

STUDIA
THEOLOGICA
TRANSYLVANIENSIA

2023

26. ÉVFOLYAM

Studia Theologica Transsylvaniaensia

Készült



MINISZTERELNÖKSÉG



BETHLEN GÁBOR
Alapkezelő Zrt.

támogatásával

ALAPÍTÓ SZERKESZTŐK (FOUNDING EDITORS):

S.E.R. Kerekes László (Római Katolikus Érsekség, Gyulafehérvár)
Marton József (BBTE, Gyulafehérvár)

SZERKESZTŐK (EDITORS):

FŐSZERKESZTŐ (EDITOR-IN-CHIEF):

Diósi Dávid (BBTE, Gyulafehérvár)

TÁRSULT SZERKESZTŐK (ASSOCIATE EDITOR):

Bodor Attila (Georg-August-Universität Göttingen)
Jonica Xénia (Erdélyi Ferences Gyűjtőlevéltár, Kolozsvár)

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG (EDITORIAL BOARD):

András István (BBTE, Gyulafehérvár)
Czapkó Mihály (Hittudományi Főiskola, Eger)
Ecsedy Judit (Országos Széchényi Könyvtár, Budapest)
Holló László (BBTE, Kolozsvár)
Kovács F. Zsolt (Római Katolikus Püspökség, Nagyvárad)
Lukács Imre-Róbert (BBTE, Gyulafehérvár)
Oláh Zoltán (BBTE, Gyulafehérvár)
Patsch Ferenc (Pontificia Università Gregoriana, Róma)
Vik János (BBTE, Kolozsvár)

NEMZETKÖZI TANÁCSADÓ TESTÜLET (INTERNATIONAL ADVISORY BOARD):

Dobos András (Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola,
Nyíregyháza)
Madas Edit (Magyar Tudományos Akadémia, Budapest)
Martos Levente Balázs (Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Budapest)
Puskás Attila (Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Budapest)
Franz Sedlmeier (Universität Augsburg)
Peter Schallenberg (Theologische Fakultät Paderborn)
Szalay Mátyás (Pécsi Hittudományi Főiskola)
Tóth Beáta (Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest)
Török Csaba (Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Budapest)
Vizkelety András (Magyar Tudományos Akadémia, Budapest)

KORREKTOR (PROOFREADER):

Benedek Enikő

STUDIA
THEOLOGICA
TRANSYLVANIENSIA



Budapest 2023

A *Studia Theologica Transsylvaniensia* (StThTr) a gyulafehérvári Római Katolikus Papnevelő Intézet és a Babes-Bolyai Tudományegyetem Római Katolikus Pasztorál-teológiai Intézetének évente megjelenő, szakmailag lektorált, teológiai folyóirata. Az interdiszciplináris párbeszéd szellemében a bibliai, történeti, szisztematikus és gyakorlati teológia témakörébe tartozó szaktanulmányok és könyvrecenziók mellett, a teológiával határos tudományágak képviselőinek a kutatásai is rendszeresen helyet kapnak a folyóiratban.

Studia Theologica Transsylvaniensia (StThTr) is a peer-reviewed theological journal published annually by the Roman Catholic Seminary of Alba Iulia and the Department of Roman Catholic Pastoral Theology of Babes-Bolyai University. The journal publishes original research articles and book reviews primarily in the fields of biblical, historical, systematic and practical theology, but in the spirit of interdisciplinary dialogue, contributions from other disciplines related to theology are also welcome.

A folyóirat számai online elérhetők a Central and Eastern European
Online Library (CEEOL) adatbázisában

The issues of the journal are online available at the Central and Eastern European
Online Library (CEEOL)

<https://www.ceeol.com/search/journal-detail?id=822>

Nyomtatott formában elérhető a Jel Könyvkiadónál. www.prosperod.hu
Print version available from Jel Könyvkiadó.

Cím / Address:

Studia Theologica Transsylvaniensia

RO – 510009 Alba Iulia

Str. Gabriel Bethlen, Nr. 3

E-mail: office.studia@gmail.com

Web: <https://www.stthtr.com>

ISSN 1582-0661

DOI: 10.52258.stthtr.2023

© Studia Theologica Transsylvaniensia; a szerzők, 2023

JEL Könyvkiadó

Alapította: Csanád Béla

www.jelkiado.hu

Felelős kiadó: Babarczi-Gyórfy Andrea

Műszaki vezető: Babarczi Péter

Készítette a F-16 Press Kft.

Felelős vezető: Molnár Kornél

Tartalom

TANULMÁNYOK

FODOR GYÖRGY

YHWH: A győzedelmes harcostól Izrael Istenéig 9

SÁRY PÁL

Az abortusz megítélése az ókeresztény korban 23

FENYVES KRISZTIÁN

Nikaia és Tertullianus, avagy ὁμοούσιος és una substantia 51

LINCZENBOLD LEVENTE

A jogi oktatás kezdetei Egerben: a Foglarianum II.

Az abszolutizmustól a népi demokráciáig 67

NÉMETH GÁBOR

A klerikusok által a hatodik parancs ellen, a kiskorú személyek terhére elkövetett büntetendő cselekmény jelenlegi kánonjogi szabályozása 89

SERFŐZŐ LEVENTE

A Katekézis Direktórium

Egy korszakváltás témái és napjaink katekézisének

új szempontjai 109

KARLHEINZ DIEZ

Ökumenikus szempontú megfontolások

a liturgiában használt „communio sanctorum” kifejezésről 130

MŰHELY

KOZOVITS ATTILA

Egy tragédia krónikája

Glattfelder Gyula püspök utolsó évei Temesváron két,

alig ismert kézirat tükrében 148

KISNÉMET FÜLÖP OSB

Útközben

A liturgiáról a szinódusi folyamat tükrében 170

FARAGÓ ISTVÁN

Mozgás a liturgiában mint nonverbális kommunikáció 185

TÖKE SUGÁRKA

A csíksomlyói pünkösdi búcsú szent és profán elemei

a 2022-es online (világi) sajtó tükrében 197

DICU RAMÓNA

Szempontok egy életszerű pasztorális terv készítéséhez

a jelen kihívásaira válaszolva 217

FORRÁS

URBÁN JÁNOS, FR. ERIK OFM

- P. Csiszér Elek OFM tartományfőnök levele
a marosvásárhelyi házfőnököknek 246

TÓTH KRISZTIÁN

- Dr. Gyárfás Elemér státusgyűlési tag beszámoló jelentése
egyházi és iskolai ügyekben Bukarestben folytatott
tárgyalásainak eredményéről..... 249

KOZOVITS ATTILA

- Kernweisz Konrad beszéde az orsovai templom szentelésén
1976. november 28-án 263

RECENZIO

TROMBITÁS MÁRTA

- Benyik György (szerk.): Hermeneutik oder Versionen
der Biblischen Interpretation von Texten 276

KONCZ ATTILA

- Marton József: Az Úr feddhetetlen szolgája
Márton Áron püspök küzdelme és segítőtársai 280

– Tanulmányok –

YHWH: A győzedelmes harcostól Izrael Istenéig

FODOR GYÖRGY

Pázmány Péter Katolikus Egyetem – Hittudományi Kar, Budapest (HU)
fodor.gyorgy@htk.ppke.hu

Title: *YHWH: From the Triumphant Warrior to the God of Israel*

Abstract: *The aim of the study is to present the genesis of the name and concept of YHWH, primarily based on the results of the most recent research into the viewpoints of religious history. The significance of the Shasu nomads is primary in this regard, as the name YHWH occurred in connection with them in Egyptian inscriptions. It is highly likely that Moses and the group led by him in the southern areas (Sinai, Paran, Midian, Seir, Edom) encountered the YHWH warriors and the earlier form of the name YHWH. After entering the land of Transjordan and Canaan, the god-warrior YHWH adopted the attributes of the highest Canaanite god, El; moreover, it may be stated that a fusion – in the sense of religious history – was completed. In Genesis 49, Jacob asked for the blessings of El-Shaddai for Joseph. The Shaddai deities were the escorts of the storm-god Amurru. The next phase in religious history was the struggle between YHWH and Baal. Although the adoption of the attributes of the Canaanite storm-god was realised, the fusion was not perceived. The glorious divine warrior YHWH now also personified the storm-god, bringing rain and fertility. The YHWH divine image encountered the attributes of the Sun (solarisation) in Jerusalem, as attested by the archaeological finds from the period of pre-exile Israel.*

Keywords: *YHWH's emergence from the South; Shasu tribes and the divine warrior; YHWH, El and Shaddai; YHWH and the storm-god Baal; solarisation of the YHWH-cult.*

Senki sem tagadhatja, hogy az ószövetségi szentírástudomány az elmúlt évtizedekben jelentős, új eredményekkel gazdagodott. Bebizonyosodott, amit korábban csak sejtettünk: az Ószövetség, s vele együtt Izrael története mélyen be van ágyazva az ókori Közel-Kelet kultúrájába és vallástörténetébe. Csak a legfontosabbakat soroljuk fel: Ugarit felfedezése és az ott talált ékírásos leletek publikálása (1930-tól folyamatosan) óta tudjuk, hogy a Biblia irodalma szorosan, sok-sok szállal kötődik a levantei, s azon belül is a szíriai és kánaánita előzményekhez. Úgyszintén az 1930-as években ismerhettük meg a Mari-próféciákat, amelyek új megvilágításba helyezik az addig egyedülállónak hitt ószövetségi prófétizmust. A Holt-tengeri tekercsek felfedezése (1947) óta tudjuk, mennyire problémás a bibliai könyvek kánontörténeti megítélése. Az 1970-es évekkel kezdődő település-archeológia fellendülése bebizonyította, hogy az izraelita honfoglalás W. F. Albright (1939) által képviselt és hagyományosan elfogadott hódításmodell-elmélete nem tartható, Izrael létrejötte Palesztina földjén hosszabb folyamat, amely csak a késő bronzkorból a vaskorba való átmenet bonyolult szociológiai és településtörténeti összefüggésében értelmezhető. A fogság előtti YHWH-vallás monolatrikus, sőt néhol szinkretista jellegére mutatnak rá az alábbi helyeken felfedezett feliratok: Tell Deir 'Alla, Kuntillet 'Ajrud, Khirbet el-Qom. Megismerhettük a Kr. e. V. századból származó Garizim-hegyi, valamint Elephantine-i YHWH-templomok jelentőségét, amely a Kr. e. 515-ben felszentelt második jeruzsálemi templom eddig hitt YHWH kultusz-közpon-túságát relativizálja.¹

Jelen tanulmányunkban a YHWH-hit (istenkép) genezisével kapcsolatos legújabb kutatások eredményeit kívánjuk bemutatni, mindenekelőtt vallástörténeti szempontból. Ezt azért tartjuk fontosnak hangsúlyozni, mert: a kutatási eredmények semmilyen mértékben nem érintik Izrael és az Egyház hitét, a kinyilatkoztatás mindenekfelett álló isteni tekintélyét, sőt a

¹ LEVIN: Die Entstehung des Judentums als Gegenstand der alttestamentlichen Wissenschaft, 1–2.; SMELIK: Historische Dokumente aus dem alten Israel, 76–83, 138–145.

tudomány eszközeivel inkább elmélyítik és közelebb hozzák az isteni igazságokat.

Előjáróban szögezzük le, hogy a jahvizmus hátterét, kiindulópontját a dél-palesztinai, tágabban pedig az egyiptomi–nyugat-szemita környezetben kell keresnünk. A YHWH-név vonatkozásában nem kerülhetjük meg a saszú nomádok szerepét, akik a Kr. e. XV. századtól egészen III. Ramszeszig (Kr. e. XIII. sz.) sokszor háborgatták Egyiptomot és annak dél-palesztinai vazallus városállamait. Az egyiptomi források gyakran kitérnek eme nomádok, „a homok népe” mozgékonyságának, agresszivitásának és harcoságának jellemzésére (pl. II. Amenhotep, Ekhnaton, II. Szethi stb.).² Az I. Papyrus Anastasi, amely III. Ramszesz korából származik, így beszél a saszú törzsekről: „A keskeny völgy veszélyes a beduinok miatt, akik a bokrok alatt rejtőznek. Némelyikük négy vagy öt könyök (kb. 2,5-3 méter) magas orrától a sarkáig, arcuk pedig kegyetlen. Szívük nem engedékeny, és nem hallgatnak a hízelgésre.”³ Nem sokkal ezután, II. Szethi (1200–1194) idejéből származik az a papyrus, amelyen egy egyiptomi határőr arról számol be, hogy Edom területéről š³sw törzseket irányított át Egyiptomba – a fáraó engedélyével a Pitom környékén található tavakhoz, hogy életben tudjanak maradni nyájaikkal együtt.⁴ Miért fontos a saszú nomádok szerepe a YHWH-hit szempontjából (több más kóborló, legeltető, sokszor fosztogató népcsoportot is ismerünk ebből a korszakból, pl. hapiru, amurru stb.)? Azért, mert az egyiptomi feliratokban velük kapcsolatban felmerül a Yhwh'-név.

A Kr. e. XIV. század legelejéről, III. Amenhotep korából (1406–1370) származik az a topográfiai lista, amely a dél-palesztinai helynevek között megemlíti „Yhwh' saszú földjét”, hozzátéve, hogy egy harcias nomád népcsoportról van szó a saszú törzseken

² LIVERANI: *Antico Orientale – Storia società economia*, 228–230.

³ *Ancient Near Eastern Texts*, 477; a magyar fordítás megtalálható: MILLER – HAYES: *Az ókori Izrael és Júda története*, 80.

⁴ DONNER: *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen* 1, 99.

belül [ugyanazt a listát találjuk II. Ramszesz (1290–1224) Amara West-i templomában is).⁵ Az értelmezés iránya kettős: a feliraton szereplő Yhwh' lehet egy istenség neve, de lehet egy terület neve is, ahol az istenséget imádták (YHWH-föld). A helyzetet tovább bonyolítja, hogy a szintén dél-palesztinai midiániták/keniták között szintén felbukkan egy bizonyos Yhw-istenség tisztelete, amint azt a II. Ramszesz Medinet Habu-i templomában olvasható földrajzi listából megtudhatjuk. A kutatók többségének véleménye afelé hajlik, hogy – bár a sasú nomádok említése jóval korábbi – a két hasonló nevű istenség tisztelete egybeolvadt (vagy ugyanaz?); hogy mikor, az egyelőre ismeretlen marad.⁶ Talán érdemes azt is megemlíteni (bár nem tartozik szorosan e tanulmány tematikájába), hogy Mózes apósa – aki midiánita pap volt – szintén ismerhette a (rövidebb) Yhw (Yahu?) néven tisztelt istenséget, sőt valószínűleg az ő papja volt, s az sem véletlen, hogy Mózes éppen a Jetrónál – midiánita, kenita környezetben – töltött idő alatt folytatott először párbeszédet YHWH-val (Ex 3,6.13.15).⁷ Összefoglalásképpen elmondhatjuk: nem kizárt, hogy a YHWH név rövidebb vagy hosszabb formája már hosszabb ideje ismert volt, ám aligha jelentette azt, amit Izrael hitt Róla. Amit Izrael üdvtörténeti tapasztalatában a YHWH-kinyilatkoztatás jelent, előzetektől független esemény, és nem előfeltétele a YHWH (יהוה) név formájának előtörténete.⁸ Azt is láthattuk, hogy a sasú nomádok harcos népe valamilyen kapcsolatban állt Yhwh'-val, s nemcsak délen, hanem Palesztina egész területén felbukkantak (beleértve Transzjordániát is).⁹ Az a négy archaikus költemény, amely a Mózes előtti YHWH-csoportok dél-palesztinai és transzjordániai mozgásával kapcsolatos, nem tartalmazza sem az exodus-, sem a szövetség hagyományt. Utal viszont a bibliai Izrael–Midián közötti szövetségkötésre, amelyet ugyan sokan megkérdőjeleznek történeti szempontból, mégis lehetséges,

⁵ HESS: The Divine Name Yahweh in Late Bronze Sources, 181–186.

⁶ DE MOOR: The Rise of Yahwism: The Roots of Israelite Monotheism, 112–113.

⁷ АНІТІУВ: Canaanite Toponyms in Ancient Egyptian Documents, 121–122.

⁸ RÓZSA: Izrael története, 38.

⁹ DE MOOR: The Rise of Yahwism, 118.

hogy ténylegesen szoros kapcsolat jött létre a midianiták/keniták és más, Mózes előtti YHWH-csoportok között az ide-oda vándorlás idején.¹⁰ Ez magyarázatot adna az általuk tisztelt két istenség – korábban tárgyalt – összekapcsolására is.

Lássuk hát, hogy a négy ősinek tekintett költeményben (töredékben) milyen támpontokat találunk témánk szempontjából.¹¹ Az első a Bírák könyvében található, az ún. Debóra-énekében: „Amikor kivonultál, Uram, Szeirből, és átvonultál Edom mezein, a föld megrendült, az egek megindultak, a felhők vizet ontottak. A hegyek megremegtek az Úr előtt, az Úr, Izrael Istene előtt.” (Bír 5,4–5). Szeir és Edom is délre (délkeletre) található Palesztina-térképén. Csak ez a két vers nem tartalmaz utalást a Bír. 5. fejezetének többi eseményére, ahol a YHWH-Liga (törzsszövetség) harcának részletes leírását találjuk a Sisera-vezette kánaánita városállamok ellen (Tanach-i csata 1175 v. 1160). Az már korábban bizonyítást nyert, hogy a saszú-nomádok jelenléte és vándorlásai (harcai) a déli régióban (Transzjordániát is beleértve) egészen a korai vaskorig kimutatható. Megalapozottnak tűnik a kutatók azon felvetése, hogy a Mózes által vezetett – vegyes összetételű – népcsoport érintkezésbe került a korábbi (Mózes előtti) Yhwh'-harcosokkal, figyelembe véve azt a tényt is, hogy miután az edomiták nem engedték át a Mózes-csoportot, hosszabb utat kellett megtenni a déli régióban Moáb felé. Ekkor YHWH természetesen még nem volt a Kánaánban kialakuló 12 törzs Istene, de azt nagy valószínűséggel feltételezhetjük, hogy Mózes és az általa vezetett (eredetileg nem „Jahvista”) csoport a déli vidéken (Sinai, Párán, Szeir, Midián, Edom stb.) ismerte meg a YHWH nevet, a Yhwh'-harcosokkal történő érintkezés során.¹²

¹⁰ FENSHAM: Did a Treaty between the Israelites and the Qenites Exist? 50–54.

¹¹ A négy archaikus részlet sorrendjét és elemzését a következő mű alapján tárgyaljuk: GREEN: The Storm-God in the Ancient Near East, 236–246.

¹² GREEN: op. cit., 238; vö. még: MILLER JR.: The Divine Warrior in Early Israel, 87-102. Ez a feltételezés teljes összhangban áll azzal a bibliai tudósítással, hogy a Midián földjén tartózkodó Mózes a Sinai hegyen találkozott először YHWH-val.

A következő szövegegység az előbbihez (Bír 5,4–5) hasonló jelenetet ír le. A Deut 33,2–3 verseiről van szó, melyek az ún. „Mózes áldása”-hoz tartoznak (Deut 33,1–29). A szóban forgó két vers a következőképpen hangzik: „(...) Az Úr Sínai felől jött, Szeirből ragyogott fel népének, Párán hegyén jelent meg. Azóta, hogy Kádesből útra keltek, kedvükért délről a hegyekig hatolt. Igen, szeretted az ősoket, a szentek mind a kezekben vannak, elerőtlenedve lábadoz borultak, azt akarták, hogy te vezesd őket.” A Szent István Társulat szövegéből is kiviláglik, hogy YHWH mint győzedelmes harcos Isten jelenik meg, aki hatékonyan segíti és vezeti övéit. Csakúgy, mint a Debóra-énekében, a „Mózes áldásában” is teljesen eltér ez a két vers a fejezet többi részétől. Sajnos nem áll módunkban részletesen bemutatni a kutatás legújabb eredményeit,¹³ de abban konszenzus van a kutatók között, hogy a két vers a korai héber költészethez tartozik. A hegyeken (lakó?) feltündöklő YHWH elindul, hogy győzelemre vezesse a YHWH-harcosokat, az égi seregeknek (a 2b versben szereplő „ősoket” és „szenteket” szövegkritikai megfontolások és javítások alapján a mennyei seregekre értelmezik a kutatók) és a földön harcoló egységeknek egyaránt élére áll. Az Ókori Kelet vallástörténetéből tudjuk, hogy ez nem volt egyedülálló jelenség. Csak egyetlen párhuzamot említünk: II. Mursilis hettita király (1330–1295) ugyanabban az időszakban uralkodott Anatóliában és Észak-Szíriában, amikor a saszú-törzsek vándoroltak és harcoltak a már többször említett déli régiókban. II. Mursilis évkönyveiben számtalanszor olvashatjuk, hogy a hadjáratai során „Úrnőm, Arinna napistennő, uram, Mezulla, a hatalmas viharisten és mind az összes istenség előttem haladt”.¹⁴

A harmadik szövegegységünk jóval hosszabb és bonyolultabb, mint az előző kettő. A 68. zsoltárról van szó. Bár a zsoltár mai,

¹³ FREEDMAN: *Early Israelite History in the Light of Early Israelite Poetry*, 3–35; CROSS JR. – FREEDMAN: *Studies in Ancient Yahwistic Poetry*, 97–122.

¹⁴ KUERT: *Az Ókori Közel-Kelet*, 131. Természetesen erre a seregeit megsegítő YHWH-képre vezethető vissza a vándorlás és a honfoglalás ütközeteinek leírása, ahol legtöbbször a frigyláda kerubjain láthatatlanul trónoló YHWH vezeti harcba népét. Miután Dávid Jeruzsálemba vitette a szövetség ládáját,

kánoni formájában az Elohim/Él istennév 24 alkalommal fordul elő, a YHWH pedig csak háromszor, a kutatók szerint a legtöbb esetben az előbbi istennevek is eredetileg a YHWH névvel kell számolnunk.¹⁵ A költemény alaprétegének datálását többen az 1220 körüli évekre valószínűsítik.¹⁶

„Fölkel az Isten, ellenségei szétszóródnak, futnak színe elől, akik gyűlölik (2. v.) ... Az igazak ellenben örülnek, ujjonganak Isten színe előtt, ujjonganak örömeükben (4. v.) ... Istenünk, te néped előtt vonultál, amikor a pusztában áthaladtál: megremegett akkor a föld, Isten színe előtt szétfolytak az egek, Istennek, Izrael Istenének színe előtt (8-9. v.) ... A Mindenható elűzött hatalmas sereget. Királyok menekülnek, seregek futottak, a ház szépe zsákmányt osztott (12–13. v.) ... Látjuk bevonulását, Istenünk, királyunk és Istenünk bevonulását a szentélybe (25. v.)...”

Terjedelmi korlátok miatt nem idézhettük a zsoltár egészét, de vallástörténeti szempontból ennyi is elég: YHWH, a harcos istenség vezette csapatait a déli Kádesből Básán és Transzjordánia felé, és megannyi győzelem után biztosította számukra a letelepedést a kultúrföldön (Kánaán). Ennek a harmadik egységnek a többlete nemcsak abban áll, hogy jóval hosszabb, mint az előző kettő, hanem főleg abban, hogy megjelenik a kánaáni areális hatás. Az első és legfontosabb az a tény, hogy a harcos YHWH felveszi a legfőbb kánaáni istenség, Él attribútumait, sőt azt is kijelenthetjük, hogy vallástörténeti szempontból egybeolvad vele, ami szintén nem ismeretlen jelenség az ókori Kelet vallástörténeti fejlődésében (sok-sok példát idézhetnénk, legyen elég most a közismert Amon-Re egyiptomi összeolvadására utalnunk). Élhez hasonlóan YHWH is hordozza a királyi címet (*mlk*), amely győztessé teszi Őt a halál (Mot) és a tenger (Yam) felett (vö. 21. és 23. v.).

a militáns színezetű Seregek YHWH-ja attribútum átértelmeződött: a világfeletti, transzcendens, a csillagseregeknek és – később – az angyali seregeknek parancsoló Istenre vonatkozik.

¹⁵ FREEDMAN: Pottery, Poetry and Prophecy: Studies in Early Hebrew Poetry, 104–105.

¹⁶ A kutatástörténethez lásd: GREEN: The Storm-God in the Ancient Near East, 240.

Ezenkívül YHWH attribútumai között szerepel még az „Úr”, „Mester” (*dn*) cím is (vö. 11. és 20–21. v.), valamint az amoriták istenének, Amurrunak egyik epithetonjával (*šaddāy*) is találkozunk (14. v.).¹⁷ YHWH Éllel történő azonosítása során kibővült a „Seregek YHWH-ja” attribútum tartalma: mint korábban említettük, a délről jövő YHWH már birtokolta ezt a címet, de most azt is megtudjuk, hogy Ő maga az, aki létrehozza a mennyei seregeket. Az ugariti szövegekben Él az, aki teremti az égi seregeket (*‘ēl, dū yahwī šaba’ōt*).¹⁸ Az is újdonság, hogy a 68. zsoltárban YHWH-nak és harcosainak kozmikus ellenfelei is vannak, akiken YHWH győzelmet arat (20–22. v.).¹⁹

A negyedik – vizsgálódásunk szempontjából releváns – szakasz Habakuk könyvének 3. fejezetében található (Hab 3,3–6). Ez az ősi töredék a késő XIII. vagy a kora XII. századra datálható, és a YHWH epifániáját leíró nyelvezete nagyon hasonlít az előző három korábbi szövegegységhez: „Közeledik az Isten Támán felől, és Fárán hegyéről a Szent. Dicsősége elborítja az egeket, méltósága betölti a földet. Ragyogása olyan, mint a napfény, kezéből sugarak törnek elő, abban van ereje. Előtte pestis jár, a nyomában láz halad. Megrendíti a földet, ha feláll, megrémíti a népeket, ha körülnez. Leomlanak az időtlen hegyek, összedőlnek az örök halmok: az ő útjai ősidóktól fogva.” A szakasz tele van az ókori-keleti mitológia jól ismert elemeivel.²⁰ A Hab 3,5 versben a kutatók szerint három ugariti istenséget rekonstruálhatunk (Ḥeḃyôn, Deḃer, Rešep), akik pusztító erőkként

¹⁷ HACKETT: The Balaam Text from Deir ‘Alla, 85-89; idem. Some Observations on the Balaam Tradition at Deir ‘Allā, 216–222; KNAUF: El Šaddai – der Gott Abrahams? 97–103.

¹⁸ CROSS JR.: Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel, 68-72. Cross a létige (*hwvy*) hífil formájából vezeti le a „létrehozni” jelentést. Van még néhány Él-attribútum (Atya, az ég és föld alkotója, szerfölött bölcs stb.), de ezek nem fordulnak elő ebben a zsolttárban.

¹⁹ METTINGER: YHWH Sabaoth: The Heavenly King on the Cherubim Throne, 109–138.

²⁰ JÖCKEN: Das Buch Habakuk. Darstellung der Geschichte seiner kritischen Erforschung mit einer eigenen Beurteilung, 290kk.

most YHWH kíséretéhez tartoznak.²¹ A harci szekérét vezető Marduk kíséretében is ott vannak az őt körülvevő prominens istenségek. A Habakuk 3,8–9-ben is szerepel a harci szekeret vezető és arról nyilazó YHWH képe: „Ezért szállsz fel lovaidra, és diadalmas szekereidre? Íjadat felvontad, a tegezed tele van nyíllal.” A harcias és diadalmas YHWH ábrázolása mellett legalább olyan fontos az a mozzanat, amit az előző három textusban is kiemeltünk: YHWH feltündöklök délről (jelen esetben Támán és Fárán felől), és ezzel kezdetét veszi diadalmas előrenyomulása észak felé, miközben a népek rettegnek és összeomlanak előtte.

Korábban már utaltunk a következő fázisra: a XII. században megtörténik Él és YHWH szintézise. Kánaánban már régóta Él az autokhton főisten. A „Jákob áldása” (vagy végrendelete) elnevezést viselő Gen 49. f. a kutatók többsége szerint a Mózes előtti, ún. pre-jahvisztikus költészet legrégebbi darabja. Az idős Jákob szájába adott szavak egy Mózes előtti, YHWH-t még nem ismerő törzsi konföderáció meglétére utalnak, amelynek kultikus központja Szichem.²² A költemény Él-Saddai áldását kéri Józsefre (49,25–26). A Saddai-istenségek az amorrita viharisten kísérei voltak (Transzjordánia-Gileád). Mindez arra utal, hogy a „pátriárkák” (különösen Jákob) nemcsak Él, hanem Saddai követői is lehettek.²³

Miközben nincs konszenzus a kutatók között Izrael eredetére vonatkozóan, s a „honfoglalás” kérdésében sem, abban ma már majdnem mindenki egyetért, hogy Izrael a helyi, késő bronzkori kultúrából fejlődött ki, viszonylag jól leírható társadalmi folyamatok eredményeképp. Ez a magát „Izrael”-ként azonosító közösség nem egyetlen egységes etnikai csoport, hanem a bennszülött népességen kívül fokozatosan magába olvasztott

²¹ GORDON: *The Devil*, hby, 15; ezzel szemben Karasszon két természetfeletti lényben ismeri föl az istenség kíséretét, vö.: KARASSZON: *Az óizraeli vallás*, 23.

²² CROSS JR. – FREEDMAN: *Studies in Ancient Yahwistic Poetry*, 69–93.

²³ BAILEY: *Israelite 'Él Šadday and Amorite Bēl Šadē*, 434–438; OUELLETTE: *More on 'Él Šadday and Bēl Šadē*, 470kk; SMITH: *The Early History of God – Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel*, 16–19; DE MOOR: *The Rise of Yahwism*, 235–236.

délről és keletről (Transzjordánia) érkező (fél)nomádokat. A Merneptah-sztélén (1219) szereplő „Izrael” minden bizonnyal ez a kialakulóban lévő formáció, az egyiptomi szövegben előforduló determinativum alapján népről van szó, s nem (föld)területről.²⁴ Miután a (dél)kelet felől érkező (vándorló) csoportok is letelepedtek a közép- és észak-palesztinai hegyes-dombos vidéken, megtörténik Él és YHWH alakjának szintézise, amelyből YHWH került ki győztesen. Valószínűleg azért, mert az egyre stabilabb formát öltő új közösség (YHWH-Liga) általa tudta megfogalmazni saját identitását és hitét a szomszédos népek irányába és saját maga számára is.²⁵ De nemcsak az istennév, hanem minden jó (törvény, moralitás stb.) YHWH-tól ered, s nem Kánaán földjéről.²⁶

A következő vallástörténeti fázist YHWH és Baal küzdelme fémjelzi. Az „istenek és emberek atyját”, Él-t megtámadó és trónjáról elűző Baal a kánaániak szemében a természet megújulásának és a termékenységnek az istene volt. Egyértelmű tehát, hogy alakja és szerepe nem volt összeegyeztethető YHWH-val a YHWH-tisztelők számára, hiszen hitük szerint minden jó, áldás és termékenység Tőle származik. A bírák korában (kb. 1200–1012) úgy tűnt, hogy a YHWH-kultusz ugyanúgy magába tudja olvasztani Baal attribútumait, mint Él-ét. A baal-összetételű nevekkel még a YHWH-hitük miatt köztiszteletben álló családoknál is találkozunk (Jerubbaal, Isbaal stb.).²⁷ Baal két legfontosabb – mennydörgő, villámokat szóró, esőt adó – attribútuma több szentírási szövegben is felbukkan mint YHWH tulajdonsága: „Az Úr szava tüzes villámot szór (...) a dicsőség Istene mennydörög” (Zsolt 29,7–9). „A felhők bőven öntötték a vizet, a felhők megdördültek. (...) Mennydörgésed visszhangzott a forgószelemben, villámaid beraogyogták az egész földet” (Zsolt 77,18–19). Baal, a kánaánita viharisten attribútumait tehát YHWH veszi fel. Már nemcsak Győze-

²⁴ WILSON: Hymn of Victory of Mer-ne-Ptah (The 'Israel Stela'), 376–378.

²⁵ ALBERTZ: Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit 1, 120.

²⁶ SPERLING: Monotheism and Ancient Israelite Religion, 257–259.

²⁷ FOHRER: Geschichte der israelitischen Religion, 95kk.

delmes Harcos, hanem esőt és ezáltal termékenységet biztosító izraelita „viharisten” is.²⁸

A királyság idejére kiderül, hogy elkerülhetetlen a Baal-lal való szembenállás, sőt élet-halál harc. Amíg az ősi, a pátriárkák Él-jének szentelt szentélyekben immár YHWH-kultusz folyt, a Baal-szentélyek maradtak. Azt sem árt felidézni, hogy a kánaánita lakosság az össznépeesség kb. felét tette ki. De még ez sem lett volna elfogadhatatlan, tudva azt, hogy a fogság előtti Izrael vallása a többség számára monolátria volt (tehát elfogadták, hogy más népek más isteneket tisztelnek, sőt a Deut 4. fejezete – a retorikai monoteizáló tónus ellenére [4,35.39] – azt állítja, hogy YHWH maga adta az elszemélytelenített Napot, Holdat és csillagokat a pogányoknak osztályrészül mint az imádat legitim tárgyait (4,19).²⁹ A halálos veszély abban rejlett, hogy az izraeliták elfordulnak a kizárólagos YHWH-tisztelettől, és részt vesznek a Baal-kultuszban, amint ez oly sokszor meg is történt.³⁰ Legmegrázóbb erővel talán Ózeás könyve fogalmazza meg ezt a drámai hitehagyást: „...hiszen azt mondta: ‘Elmegyek a szeretőim után, akik kenyeret és vizet adnak nekem, gyapjút és lent, italt és olajat.’ Nem ismerte el, hogy én adtam neki a gabonát, a bort, az olajat, én adtam neki az ezüstöt, és az aranyat is, amelyből a Baálokat csinálta.” (Oz 2,7–8).

A Deuteronomisztikus Történeti Mű (DtrG, DTM) értékelése szerint a hűtlenség miatt előbb az északi királyság (722), majd a déli is elbukott (587). A szinkretizmus és a helytelen politikai döntések felborították a vallási-politikai alapon szerveződő jahvizmus tartópilléreit.

Vallástörténeti szempontból még egy fontos állomást kell megemlítenünk a YHWH-kép vonatkozásában: ez nem más, mint a YHWH-hit szolarizációja.³¹

²⁸ Vö. még Ex 15,1–8; Zsolt 89 és 18; Deut 33.

²⁹ SPERLING: op. cit., 244–245.

³⁰ FOHRER: op. cit., 95.

³¹ E témához bővebben és részletesen ld. TAYLOR: Yahweh and the Sun. c. kimerítő művét.

Miután Dávid Jeruzsálemet tette meg a perszonalunió fővárosává és oda vitette a Szövetség Ládáját, minden okunk megvan feltételezni, hogy Uru-sálem ősi jebuzeus kultúrájával is kapcsolatba került. Kb. 1490 és 1200 között Palesztina – túlnyomórészt kánaánita – városállamai az Egyiptomi Újbirodalom fennhatósága alá tartoztak. A tárgyi kultúra emlékein (épületek, kerámiák, fegyverek stb.) kívül a kulturális hatások is rányomták a bélyegüket erre a közel 300 évre. Vallási szempontból a napkultuszra, még konkrétabban Ekhnaton (IV. Amenhotep) Aton-imádata jöhet számításba. Furcsa is lenne, ha megannyi hatás mellett ez az egy hiányozna. A XIV. században Kánaánból Egyiptomba küldött és – többek között – Tell el-Amarnában megőrződött levelek között több is van, amelyek a fáraót az égen ragyogó napként aposztrofálják, mindazonáltal különbséget tesznek közte és a Napisten között.³²

Nem kívánjuk és nem is tudjuk eldönteni azt a régi vitát, hogy van-e direkt irodalmi kapcsolat Ekhnaton Aton-himnusza és a 104. zsoltár között.³³ Mindössze annyit állítunk, hogy Jeruzsálemben az óizraelita vallás kapcsolatba került az ókori Kelet egyik legnagyobb kultúrájával, és ennek hatására a Napot Izrael Istenének csodálatos teremtményeként mutatja be. Rajta keresztül ajándékoz YHWH minden szépet és jót az ember számára (vö. még Zsolt 19; 93).³⁴

Tanulmányukban vallástörténeti szempontból vizsgáltuk a YHWH név és istenkép eredetét és fejlődését. A teológiai lényeg azonban az, hogy mit jelent a YHWH-kinyilatkoztatás Izrael történeti tapasztalatában és hitében. Ezt maga a Szentírás és az Ószövetség teológiájának különböző dimenziói tárják fel a kereső és hívő ember számára.

³² LIVERANI: op. cit., 565.

³³ ALLEN: Word Biblical Commentary Vol. 21 (Psalms 101-150), 30. Allen több más mértékadó zsoltár-kutatóval (pl. M. Dahood, H.-J. Kraus) azt a véleményt képviseli, hogy Izrael kánaánita közvetítéssel ismerhette meg és vette át az Aton-himnusz számos elemét.

³⁴ Természetesen a bibliai szerzők számára az ember áll a teremtés csúcán mint Isten képmása (vö. Gen 1; Zsolt 8 stb.) és szövetségi partnere.

Irodalomjegyzék

- AHITUV, S.: *Canaanite Toponyms in Ancient Egyptian Documents*, Leiden 1984.
- ALBERTZ, R.: *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit 1* (ATD Ergänzungsreihe Band 8/1), Göttingen 1996.
- ALLEN, L. C.: *Word Biblical Commentary Vol. 21 (Psalms 101-150)*, Waco (TX) 1983.
- BAILEY, L. R.: Israelite 'Ēl Šadday and Amorite Bēl Šadē, in *JBL* 87 (1968), 434–438.
- CROSS JR., F. M.: *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel*, Cambridge (MA) 1973.
- CROSS JR., F. M. – FREEDMAN, D. N.: *Studies in Ancient Yahwistic Poetry*, Missoula 1975.
- DONNER, H.: *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen 1* (ATD Ergänzungsreihe 4/1), Göttingen 1995.
- FENSHAM, F. C.: Did a Treaty between the Israelites and the Qenites Exist?, in *BASOR* 175 (1964) 50–54.
- FOHRER, G.: *Geschichte der israelitischen Religion*, Freiburg 1992.
- FREEDMAN, D. N.: Early Israelite History in the Light of Early Israelite Poetry, in Goedicke, H., – Roberts, J. J. M. (szerk.): *Unity and Diversity: Essays in the History, Literature and Religion of the Ancient Near East*, Baltimore 1975, 3–35.
- FREEDMAN, D. N.: *Pottery, Poetry and Prophecy: Studies in Early Hebrew Poetry*, Winona Lake 1980.
- GORDON, C. H.: The Devil, ḥby, in *Newsletter for Ugaritic Studies* 33 (1985), 15.
- GREEN, A. R. W.: *The Storm-God in the Ancient Near East* (Biblical and Judaic Studies 8), Winona Lake 2003.
- HACKETT, J. A.: Some Observations on the Balaam Tradition at Deir 'Allā, in *BA* 49 (1986), 216–222.
- HACKETT, J. A.: *The Balaam Text from Deir 'Alla* (Harvard Semitic Monographs 31), Chico (CA) 1984.
- HESS, R. S.: The Divine Name Yahweh in Late Bronze Sources, in *UF* 23 (1991), 181–188.
- JÖCKEN, P.: *Das Buch Habakuk. Darstellung der Geschichte seiner kritischen Erforschung mit einer eigenen Beurteilung*, Köln – Bonn 1977.
- KARASSZON I.: *Az óizraeli vallás*, Budapest 1994.
- KNAUF, E. A.: El Šaddai – der Gott Abrahams?, in *BZ* 29 (1985), 97–103.
- KUHRT, A.: *Az Ókori Közél-Kelet* (Studia Orientalia 4; ford. Mohay G.), Piliscsaba 2005.
- LEVIN, C.: Die Entstehung des Judentums als Gegenstand der alttestamentlichen Wissenschaft, in Maier, C. M. (szerk.): *Congress Volume Munich 2013*, Leiden – Boston 2013.
- LIVERANI, M.: *Antico Orientale. Storia società economia*, Róma – Bari 2005.

-
- METTINGER, T. N. D.: YHWH Sabaoth: The Heavenly King on the Cherubim Throne, in *Studies in the Period of David and Solomon and Other Essays*, Winona Lake 1982, 109–138.
- MILLER, J. M. – HAYES, J. H.: *Az ókori Izrael és Júda története* (Studia Orientalia 3; ford. Erdős Á.), Piliscsaba 2003.
- MILLER JR., P. D.: *The Divine Warrior in Early Israel* (Harvard Semitic Monographs 5), Cambridge (MA) 1975.
- DE MOOR, J. C.: *The Rise of Yahwism: The Roots of Israelite Monotheism*, Leuven 1990.
- OUELLETTE, J.: More on 'Ēl Šadday and Bēl Šadē, in *JBL* 88 (1969), 470–471.
- PRITCHARD, J. B. (szerk.): *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton 1969.
- RÓZSA H.: *Izrael története*, Budapest 2019.
- SMELIK, K. A. D.: *Historische Dokumente aus dem alten Israel*, Göttingen 1987.
- SMITH, M. S.: *The Early History of God. Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel*, Grand Rapids 1990.
- SPERLING, S. D.: Monotheism and Ancient Israelite Religion, in idem.: *Ve-Eileh Divrei David. Essays in Semitics, Hebrew Bible and History of Biblical Scholarship*, Leiden 2017, 243–259.
- TAYLOR, J. G.: *Yahweh and the Sun* (JSOT SS 111), Sheffield 1993.
- WILSON, J. A.: Hymn of Victory of Mer-ne-Ptah (The 'Israel Stela'), in *ANET*, 376–378.

Az abortusz megítélése az ókeresztény korban

SÁRY PÁL

Miskolci Egyetem, Miskolc (HU)
pal.sary@uni-miskolc.hu

Title: *The Early Christian View of Abortion*

Abstract: *The study aims to prove that the views of the movements fighting for abortion freedom are not at all compatible with the Catholic tradition. It is true that in some early Christian works we come across the view that the foetus only becomes a human when it is formed. However, those statements are all related to that part of the Septuagint that the translators formulated under the influence of Greek philosophy, and they differ significantly from the original Hebrew text. Nowhere in the early Christian writings is there even a faint hint that early abortion was permissible. The foetus was considered as an object of divine providence from its conception; it was believed that the foetus already possessed all the characteristics that would develop later. The applicability and extent of the church punishment for abortion was therefore independent of the stage of pregnancy in which the abortion took place.*

Keywords: *abortion; Septuagint; Church Fathers; early church councils; fetal protection.*

A Katolikus Egyház hivatalos tanítását elutasító liberális szerzők sokszor a történelmi tények elferdítésével próbálják azt bizonygatni, hogy a mai egyházi álláspont elszakadt az egyház eredeti tanításától. Ilyen irányú – a katolikus híveket félrevezetni kívánó – igyekezettel az abortusz témakörében is találkozhatunk. Kiemelhető itt Daniel A. Dombrowski és Robert

Deltete 2000-ben megjelent közös könyve, mely azt állítja, hogy az abortuszszabadságért küzdő „pro choice” álláspont „összeegyeztethetőbb a katolikus hagyománnyal, mint a jelenlegi abortuszellenes nézet, melyet sok katolikus és a legtöbb katolikus vezető védelmez”.¹ Az alábbiakban az ókeresztény források alapján megvizsgáljuk, hogy igaz-e ez az állítás.

A Didakhétól Alexandriai Kelemenig

Az újszövetségi Szentírásban nem található olyan részlet, mely a magzatelhajtás kérdésével foglalkozna.² Az abortusz kifejezett tilalmával először a Didakhé szövegében találkozhatunk, mely a legrégebbi ránk maradt egyházi rendtartás; 100 körül keletkezhetett Szíriában. A tízparancsolattal összefüggő szabályai között – melyeket a katekumenek megkeresztelésük előtt recitáltak – ott áll a tilalom: „ne hajtsd el a magzatot”.³ Ugyanezt a tilalmat a Didakhéval összefüggésben álló Barnabás-levél is kimondja, mely 130–140 körül íródhatott.⁴

A magzat szándékos elhajtásának tilalma nem a kereszténységgel jelent meg a történelemben. A Kr. e. 2. évezred második felére datálható középasszír jogkönyv szerint a magzatát elhajtó asszonyt karóba kellett húzni, s az így kivégzett nő holttestét nem volt szabad eltemetni; ha pedig az asszony meghalt az abortusz következtében, a holttestét kellett karóba húzni, s azt ilyenkor

¹ DOMBROWSKI – DELTETE: A Brief, Liberal, Catholic Defense of Abortion, 1.

² Bár a Galata-levélben (Gal 5,20) és a Jelenések könyvében (Jel 9,21; 18,23; 21,8; 22,15) elítélt méregkeverés összefüggésbe hozható a magzatelhajtással, mivel gyakran magzatelhajtás céljából keverték mérgeket. Vö. NOONAN: Abortion and the Catholic Church, 90; GORMAN: Abortion & the Early Church, 48.

³ Didakhé 2,2 (ford. Vanyó L.).

⁴ Barnabás levele 19,5.

sem volt szabad eltemetni.⁵ Josephus Flavius (37 k.–100 k.) szerint a zsidó asszonyoknak sem volt szabad elhajtaniuk magzataikat: „A törvény szerint minden született gyermeket fel kell nevelni, az asszonyok számára tilos a magzatot elhajtani vagy megölni, s akiről ilyesmi kiderül: gyermekgyilkosnak számít, mert egy lelket semmisített meg és nemzetségét megkárosította.”⁶ Bár a mózesi törvényekben a szándékos abortusz kifejezett tilalmával nem találkozunk, a zsidók a Dekalógus ötödik parancsát minden bizonnyal úgy értelmezték, hogy az a magzat megölését is tiltja.⁷ A zsidók a magzat életét Isten adományának tekintették, s meggyőződéssel vallották, hogy a magzatot anyja méhében Isten formálja, öltözteti bőrbe és húsba, szövö át csontokkal és inakkal (Jób 10,8–12; Zsolt 139,13). A Talmudban kifejezetten említésre kerül, hogy a parancsot, melyet Isten a gyilkosság büntetésére vonatkozóan Noénak és fiainak adott (Ter 9,6), azzal szemben is alkalmazni kell, aki magzatot öl meg.⁸

Egyes görög városállamokban szintén tiltották az abortuszt; többek között Musonius Rufus (25 k.–95 k.) utal olyan törvényhozókra, akik – a polgárok családjainak gyarapodását közérdekű célnak tekintve – megtiltották az asszonyoknak a magzatelhajtást, s az ellenszegülőkre büntetést mértek.⁹ A római jog a magzatelhajtást csak akkor büntette, ha a magzat érvényes római házasságból származott, s elhajtására az apa beleegyezése nélkül került sor. Ilyen esetben az abortuszt az apai hatalomból származó jogok

⁵ Középasszír jogkönyv 53. §. Vö. FULLER: Exodus 21:22–23, 173.

⁶ Josephus Flavius: Apión ellen 2,24,202 (ford. Hahn I.). Josephus e szavait a caesareai Euszebiosz (263 k.–339) is idézi (Evangéliumi előkészület 8,8,21).

⁷ Vö. GORMAN: Abortion & the Early Church, 43.

⁸ Szanhedrin 57b,5. Vö. APTOWITZER: Observations, 60, 75, 114.

⁹ Musonius Rufus: Értekezések 15a. Kapparis kétségsbe vonja Musonius állításának hitelességét, mivel a sztoikus filozófus nem idézi szó szerint a törvényi rendelkezéseket és nem nevezi meg név szerint a törvényhozókat (KAPPARIS: Abortion, 150); e hiányosságok azonban véleményem szerint nem teszik Musoniuszt teljesen hiteltelenné.

megsértéseként értékelték és szankcionálták.¹⁰ A törvényes gyermekek ugyanis a fogantatásuktól kezdve apjuk hatalma alatt álltak. A római nők a házasságon kívüli kapcsolataikból származó magzataikat az apa beleegyezése nélkül is elhajthatták minden jogkövetkezmény nélkül (apai hatalom ugyanis nem jöhetett létre érvényes római házasság hiányában). Az abortuszt erkölcsi szempontból számos pogány szerző elítélte.¹¹

Témánk szempontjából fontos forrás az apokrif művek közé tartozó, 125–150 között készült Péter-apokalipszis, melyben az abortuszt elkövető, elkárhozott nők szenvedéseiről olvashatunk. A szerző látomásában a gyilkosok büntetésének helyéhez közel egy másik, túlszűfolt helyet lát,

„ahová genny és a bűnhődők bűze áradt el és mintegy tóvá lett; és ott ültek asszonyok, akiknek nyakáig ért a »vízvér« és velük szemben sok gyermek, akiket idő előtt meggyilkoltak, ültek és sírtak és lángok csaptak elő belőlük és az asszonyok szemét perzselték. Ők voltak azok az asszonyok, akik a házasságon kívüli gyermekeket megölték és elhajtották.”¹²

A hely zsúfoltsága az abortuszok nagy számára utal. Az is kitűnik a szövegből, hogy jellemzően a házasságon kívüli kapcsolatokból származó magzatokat hajtották el. A szerző a magzatukat elhajtó asszonyokat a túlvilágon a gyilkosok mellé helyezi, szenvedéseiket szörnyűnek festi le, s látja a meggyilkolt gyermekeket is. Ez az irat, melyet a Muratori-töredék szerint fel lehetett olvasni az egyházban, valószínűleg sokakat elriasztott a magzatelhajtástól.

¹⁰ Lásd *Digesta* 47,11,4; 48,19,39. Vö. WATTS: *Ovid*, 92; EYBEN: *Family Planning*, 28; SIMSHÄUSER: *Die Behandlung der Abtreibung*, 181–182; SÁRY: *A magzati élet védelme*, 56–57.

¹¹ Lásd pl. *Plinius: Természetráaj* 10,83,172; *Iuvenalis: Szatírák* 6,594–597; *Ovidius: Szerelmek* 2,14; *Gellius: Attikai éjszakák* 12,1. Vö. WATTS: *Ovid*, 93–96; EYBEN: *Family Planning*, 51–53; SÁRY: *A magzati élet védelme*, 55–56.

¹² Péter apokalipszise 11,26 (ford. Vanyó L.).

A 2–3. században az egész Római Birodalomban az a hír járta, hogy a keresztények a vérfertőző orgiákba torkolló, titkos összejöveteleiken csecsemőket gyilkolnak meg, melyek húsát meg is eszik. Az apologéták igyekeztek cáfolni e szörnyű rágalmakat. Athénagorasz a 177–180 között írt apológiájában a csecsemőgyilkosság vádjával kapcsolatban a következőket jegyezte meg:

„Még a magzatelhajtáshoz különféle szereket használó asszonyokat is gyilkosnak tartjuk, s véleményünk szerint ezért számadással tartoznak Isten előtt, akkor hogyan tudnánk mi embert ölni? Mi értelme lenne annak a gondolatnak, hogy mi gyilkosok vagyunk, mikor éppen mi tartjuk gyilkosnak a magzatelhajtást végző asszonyt, és véleményünk szerint számot fog adni érte Isten előtt? Ugyanaz az ember nem gondolkodhat úgy, hogy élőlénynek, következésképpen Isten gondviselése tárgyának tekinti a magzatot a méhben, de a világra jöttét már megölhetőnek tartja.”¹³

A keresztények e sorok szerint is gyilkosságnak tekintették a magzat elhajtását, s azt tanították, hogy az ilyen bűn elkövetőjének Isten előtt felelnie kell.

A 2. század végéről származó Diognétoszhoz írt levél a kereszténység szép stílusban megfogalmazott apológiája. Szerzője leírja, hogy milyenek a keresztények, s e jellemzés során a következőket is megemlíti: „Mint mindenki más, házasodnak, gyermeket nemzenek, de a magzatot nem hajtják el.”¹⁴ Krisztus követőinek körében tehát általános volt az a vélemény, hogy az abortusz nem egyeztethető össze a keresztény hittel.

Ugyanebben az időszakban, 190 és 200 között foglalhatta össze Alexandria Kelemen (150 k.–215 k.) a keresztény etika elveit, mely művében a következők olvashatók:

¹³ Athénagorasz: Kérvény a keresztények ügyében 35,5–6 (ford. Vanyó L.). Vö. БОСКМҮНЛ: Die Beurteilung der Abtreibung, 37.

¹⁴ Diognétoszhoz írt levél 5,6 (ford. Vanyó L.).

„Természet szerint haladhatna előbbre az életünk, ha győzünk kívánságaink felett, és nem pusztítjuk el az isteni gondviselésből létrejött emberi nemet gonosz mesterkedésekkel. Ezek a praktikák ugyanis a paráznság érdekében biztos elvetélést okozó szereket használnak fel, és a magzattal együtt kiirtják az emberszeretetet is.”¹⁵

Kelemen szerint tehát az isteni gondviselés folytán létrejött magzati élet elpusztítása természetellenes cselekedet. Mivel a magzat ember, megölése az emberszeretet alapvető parancsába ütközik.

Tertullianustól Lactantiusig

A csecsemőgyilkosság vádját Tertullianus (160 k.–220 k.) is azzal utasította vissza, hogy a keresztények körében nemcsak a megszületett gyermek megölése, de már a magzat elhajtása is tilos:

„Mi azonban, akiknek a gyilkosság egyszer s mindenkorra tilalmas dolog, az anyaméhben fogamzott magzatot sem pusztíthatjuk el, pedig a vércseppekből ott még csak alakul az ember. A szülés megakadályozása: gyorsított gyilkosság. (*Homicidii festinatio est prohibere nasci.*) Mindegy, hogy a már megszületett életet ragadja-e el valaki, avagy a születőben levőt rombolja-e össze. Az is ember, aki lesz csupán ember. (*Homo est et qui est futurus.*) Minden gyümölcs ott van már a magban.”¹⁶

E 197 körül megfogalmazott mondatokból is világosan kitűnik, hogy a keresztények a magzatot emberi lénynek tekintették, s ezért annak szándékos elhajtását emberölésnek (*homicidium*) tartották.

Az ókori filozófusok egy része úgy gondolta, hogy a lélek akkor költözik a csecsemő testébe, amikor az a világra jöttek

¹⁵ Alexandriai Kelemen: A nevelő 2,96 (ford. Tóth V.).

¹⁶ Tertullianus: Védőbeszéd 9,8 (ford. Városi I.).

először lélegzetet vesz. A lélekről szóló, 210 körül írt művében Tertullianus ezt a nézetet elutasítva amellet érvel, hogy már a magzatnak is van lelke, mégpedig a fogantatásától kezdve.¹⁷ A magzatot ugyanis a benne lévő lélek élteti, a magzati élet jeleit pedig egyértelműen tapasztalják a gyermeket váró asszonyok. E köztudomású tény mellett Tertullianus a Szentírás több részletére is hivatkozik, melyek a magzat mozgására, önálló személyiségére és érzelmi reakcióira utalnak: így rámutat arra, hogy a gyermekek (Ézsau és Jákob) rugdalóztak Rebekka méhében (Ter 25,22), az Úr már akkor ismerte, felszentelte és prófétául rendelte Jeremiást, amikor az még anyja méhében volt (Jer 1,5), s amikor Mária köszöntötte Erzsébetet, az örömtől annak méhében megmozdult a gyermek (Lk 1,41.44).¹⁸

A karthágói teológus az animáció időpontjáról vallott nézetei ellenére azt írja, hogy a méhmagzat csak akkor válik emberré, amikor teljesen kifermálódik: „*ex eo igitur fetus in utero homo, a quo forma completa est.*”¹⁹ Ezt az állítását a Septuaginta szövegére alapozta, amely szerint a mózesi törvény abban az esetben rendelte el vetélés okozása esetén az életet életért elv alkalmazását, ha a magzat emberi formája már kirajzolódott.

Ezzel kapcsolatban egy kis kitérőt kell tennünk. A mózesi törvény a Szentírás eredeti, héber szövege szerint büntetni rendelte azt a férfit, aki más férfival való civakodása közben egy viselő asszonyt úgy megütött, hogy azzal vetélést okozott: a magzat elvesztéséért pénzbüntetést kellett fizetni, ha azonban a vetélésbe a nő belehalt, az elkövetőt – az emberölés esetén alkalmazandó életet életért elv (Kiv 21,12) alapján – halállal kellett büntetni (Kiv 21,22–23).²⁰ E kazuisztikusan megfogalmazott rendelkezést, mely a magzat halálának nem szándékos okozását szankcionálta, a zsidók – a kánaániták közvetítésével – Hammurapi törvényeiből

¹⁷ Tertullianus: A lélekről 25; 27; 36.

¹⁸ Tertullianus: A lélekről 26.

¹⁹ Tertullianus: A lélekről 37.

²⁰ E szentírási szakaszt Josephus Flavius is ezzel a tartalommal idézi (A zsidók története 4,8,33).

vehették át.²¹ A Septuaginta elkészítői e szövegrészt a görög filozófia hatására jelentősen megváltoztatták. Arisztotelész (Kr. e. 384–322) különbséget tett a már kiformalódott, élő és érző, illetve a még formátlan, még nem élő és nem érző magzatok között.²² A Septuagintába ennek hatására az a rendelkezés került, hogy a vetélést okozó férfit pénzbüntetéssel kell sújtani, ha az elvesztett magzat még formátlan volt, ha azonban az már kiformalódott, halálbüntetést kell alkalmazni az életet életért elvnek megfelelően.²³ A Septuaginta tehát a kiformalódott magzat megölését – a formátlan magzat megölésével szemben – emberölésnek minősítette. A Septuaginta korai latin fordításaiban (*Vetus Latina*) is ez került megfogalmazásra. Tertullianus e hellenisztikus hatást tükröző, lényeges szövegmódosítás alapján jutott arra a következtetésre, hogy a magzat csak a kiformalódásával válik emberré.²⁴

Szóranosz, a 2. század első évtizedei alatt Rómában élő híres, epheszoszi származású orvos ránk maradt nőgyógyászati szakkönyve szerint az orvosok egy része a hippokratészi eskü

²¹ Hammurapi Kr. e. 1750 körül készült törvénykönyve szerint annak, aki ütésével szabad ember leányának (nem szándékosan) vetélést okozott, pénzbüntetést kellett fizetnie, a nő halála estén viszont a tettes leányát meg kellett ölni (209–210. §). Vö. FULLER: Exodus 21:22–23, 171–172.

²² Arisztotelész szerint a városállam lakosságszámát korlátozó szabály ellenére megfogant magzatot „mielőtt élet és érzés kél benne, el kell hajtani” (Politika 1335b; ford. Szabó M.). A filozófus egy másik helyen azt állítja, hogy az emberi magzat, ha fiú, a fogantatása után a 40. nap környékén, ha leány, a 90. nap körül kezd mozogni és ekkorra formálódnak ki a tagjai (Az állatok története 7,3). A Talmud szerint a magzat a fogantatásától számított 40 napig pusztá víz, addig nem számít élőlénynek (Yevamot 69b,10–11), a 41. napra formálódik ki, akár fiú, akár leány (Niddah 3,7).

²³ Philón (Kr. e. 20 k.–Kr. u. 41 k.), az alexandriai zsidó filozófus a Septuaginta e verseire hivatkozik (Az egyes törvényekről 3,19,108; 3,20,117). A vetélés okozását már a Kr. e. 14. század körül összeállított hettita törvénygyűjtemény is differenciáltan büntette a magzat életkorának függvényében: az idősebb magzat elpusztításáért magasabb pénzbírság járt (17–18. §). Vö. FULLER: Exodus 21:22–23, 171.

²⁴ A Septuaginta alapján ugyanerre a következtetésre jutott Philón is, aki szerint a kiformalódott és ezzel emberré vált magzat olyan, mint a szobor, mely már elkészült, de még nem került ki a szobrász műhelyéből (Az egyes törvényekről 3,19,109).

alapján²⁵ teljesen elutasította a magzatelhajtást, s mások is csak a szülés esetén fellépő veszély elhárítása érdekében javasolták azt, például, ha a méh túl kicsi volt a magzat kihordásához, vagy ha a méhszájon rések voltak.²⁶ A magzat orvosi műtét útján történő megölését (feldarabolását és eltávolítását) olyan esetben, ha az az anya életének megmentése érdekében történik, Tertullianus elkerülhetetlen kegyetlenségnek (*necessaria crudelitas*) nevezi,²⁷ amiből arra következtethetünk, hogy ilyen sürgősségi helyzetben a magzatelhajtást megengedhetőnek tekintette.²⁸ Valószínűleg abból indult ki, hogy a gyermek életét ilyen esetben nem lehet megmenteni, s ezért csak két lehetőség közül lehet választani: vagy elhajtják a magzatot, vagy meghal az anya a magzattal együtt.

Római Szent Hippolütosz (170 k.–235), az első ellenpápa, aki nagy erkölcsi megvetést tanúsított Szent Callistus pápával (217–222) szemben, szintén élesen elítélte a magzatelhajtást. A római jog szerint rabszolgával nem lehetett házasságot kötni, a szenátori rangú polgárok pedig felszabadított rabszolgákkal sem házasodhattak össze.²⁹ A rabszolga származású Callistus ennek ellenére megengedte, hogy előkelő fővárosi keresztény hajadonok az egyház előtt rabszolgákkal, illetve felszabadított rabszolgákkal kössenek házasságot. E nők azonban Hippolütosz szerint

²⁵ A Hippokratészi Gyűjteményben található orvosi eskü szövegében ez áll: „Senkinek sem adok majd mérget, még ha kéri is; sőt még csak ilyen tanácsot sem adok neki. Hasonlóképp egyetlen asszonynak sem adok magzatelhajtó méhgyűrűt” (ford. Havas L.). Arról, hogy az abortusz minden módja ellenében állt e szöveggel, lásd NOONAN: *Abortion and the Catholic Church*, 86; EYBEN: *Family Planning*, 43; KAPPARIS: *Abortion*, 66–76.

²⁶ Szóranosz: *A nők betegségeiről* 20,60. Vö. NARDI: *Aborto e omicidio*, 373.

²⁷ Tertullianus: *A lélekről* 25.

²⁸ A Talmud szerint a magzat az anya élete megmentése érdekében feláldozható egészen addig, amíg elő nem bukkan a feje (Szanhedrin 72b,14) vagy testének nagyobb része (Oholot 7,6). Vö. APTOWITZER: *Observations*, 94–95.

²⁹ Egy forráshely szerint szabad ember nem köthet házasságot rabszolgával (Ps.-Paulus: *Sententiae* 2,19,6), de a rómaiak a rabszolgák közötti életközösséget sem tekintették házasságnak. A szenátorok leányai, unokái, dédunokái felszabadított rabszolgákkal nem köthettek érvényes házasságot (*Digesta* 23,2,16 pr.; 23,2,42,1).

szégyellték családjuk előtt kapcsolatukat, s nem akartak rabszolgától vagy alacsony társadalmi réteghez tartozó férfitől (törvénytelen, s emiatt erkölcsileg megvetett, jogilag pedig hátrányos helyzetű) gyermeket szülni, ezért fogamzástóló szereket szedtek, illetve, ha teherbe estek, elhajtották magzatukat, s így a római házassági szabályok megszegése mellett emberölést (*homicidium*) is elkövettek.³⁰ Az abortuszt tehát Hippolütosz is gyilkosságnak tartotta.

Azt a rágalmat, hogy a keresztények csecsemőket gyilkolnak, a 3. század első felében működő jogász, Minucius Felix is visszautasította, rámutatva arra, hogy az újszülöttek, illetve a magzatok meggyilkolása éppen a pogányok körében fordul elő: „Látom ugyanis, hogy újszülött gyermekeiteket hol vadállatok, hol madarak, zsákmányául teszik ki; hol megfojtjátok őket fájdalmas halált osztva ki rájuk, s hogy vannak, akik mérgek és italok segítségével még a méhen belül oltják ki a jövő ember életét (*originem futuri hominis extinguant*), s gyilkolnak, mielőtt szülnének (*et parricidium faciant, antequam pariant*).”³¹ Az apológéta tehát a magzatelhajtást *parricidium*nak nevezi; e szó a korabeli római jogban rokongyilkosságot jelentett, ami – az elkövető elvetemültségére tekintettel – a közönséges emberölésnél (*homicidium*) súlyosabb büntettnak számított.³² A magzatot Minucius a jövő ember kezdeményének (*origo futuri hominis*) nevezi, ezzel azonban nem vonja kétségbe a magzat embervoltát (mint fentebb láthattuk, Tertullianus is azt írta, hogy a jövő ember is ember).

³⁰ Hippolütosz: Az összes eretnokség cáfolata 9,7.

³¹ Minucius Felix: Octavius 30,2 (ford. Heidl Gy.).

³² A *parricidium* kezdetben apagyilkosságot jelentett (a kifejezés a *patricidium* szóból származik), majd jelentése rokongyilkossággá bővült (vö. Digesta 48,9,1). A gyermek megölését csak Nagy Constantinus császár rendelte büntetni 318-ban rokongyilkossággként, jelentősen korlátozva ezáltal az apai hatalmat (Codex Theodosianus 9,15,1). A magzatölést azonban a római jog továbbra sem tekintette gyilkosságnak (nem sorolta sem a *homicidium*, sem a *parricidium* körébe).

Azt, hogy már a magzatnak is van lelke, Órigenész (184–254) természetesnek tekintette. Ez világosan kitűnik a Lukács-evangéliumhoz írt 7. homíliájából, melyben Mária és Erzsébet találkozását elemzi. Órigenész volt az első keresztény teológus, aki a Septuaginta szövegét allegorikusan értelmezte: a formátlan magzatokat a katekumenekkel állította párhuzamba, akikben még – Szent Pál szavaival élve (Gal 4,19) – nem alakult ki Krisztus.³³

Szent Cyprianus (200 k.–258) egy 251-ben írt levelében az egyházon belül szakadást okozó Novatus gaztetteiről beszámolva a következőről tesz említést: „Várandós feleségének pedig úgy megrúgta a méhét, hogy azonnal elvetélt, így tulajdon gyermekének gyilkosa lett. S most még kárhoytatni meri az áldozatbemutatók kezét, mikor sokkal bűnösebb az ő lába, amellyel születendő fiát megölte!”³⁴ A karthágói püspök Novatus tettét – Minucius Felixhez hasonlóan – *parricidium*nak nevezi, s e bűntettet súlyosabbnak tartja azoknak a keresztényeknek a bűnénél, akik – a császári parancsnak engedelmeskedve, hitüket megtagadva, bálványimádó módon – pogány áldozatot mutattak be.

Lactantius (250–317 k.) az Isten teremtő művéről szóló, 303 körül írt munkájában szó szerint idézi Varrót (Kr. e. 116–27), a híres római polihisztort, aki úgy vélte, hogy „A lélek a szájon keresztül beszívott, a tüdőben felmelegített, a szívben lehűtött, a testben szétáradt levegő.”³⁵ Ezt a nézetet Lactantius határozottan elutasította:

„A lélek tehát nem a szájon keresztül beszívott levegő, mivel jóval előbb születik, mint hogy a száján keresztül levegőt tudna venni valaki. Mert nem a születés után lopózik a testbe, mint egyes filozófusok vélik, hanem tüstént a fogantatás után, mihelyt a méhben az Istentől rendelt szükségszerűség megformálta a magzatot...”³⁶

³³ Órigenész: Homíliák a Kivonulás könyvéhez 10. Vö. KOSKENNIEMI: Right to Life, 64–65.

³⁴ Szent Cyprianus: Levelek 52,2 (ford. Szabó Á.).

³⁵ Lactantius: Isten műve 17 (ford. Adamik T.).

³⁶ Uo. (ford. Adamik T.).

Arisztotelész és Varro azon megállapítását, amely szerint a magzat teste a negyvenedik napon teljesedik ki, Lactantius is elfogadta.³⁷ Lactantiusnak tehát – Tertullianushoz hasonlóan – az volt a véleménye, hogy a magzatnak is van lelke, a lélek születését viszont – Tertullianustól eltérően – nem a fogantatáshoz, hanem a magzat kifermálódásához kötötte.³⁸

Hozzátehetjük ehhez, hogy a lélek megjelenésének időpontja a zsidó teológusok körében is vita tárgyát képezte. A Talmud szerint egy rabbi feltette a kérdést az egyik Antoninus császárnak: mikor kerül a lélek a magzatba; a fogantatásakor vagy a kifermálódásakor, ami a fogantatását követő 40. napon következik be? A rabbi eredetileg a kifermálódás időpontját tartotta helyes válasznak, a császár azonban meggyőzte arról, hogy a magzat nem létezhet lélek nélkül negyven napig: a magzatnak éppúgy szüksége van a lélekre, mint a húsdarabnak a sóra, ami nélkül három napon belül megromlik. A rabbi elismerte, hogy a császárnak van igaza, a lélek a fogantatáskor költözik a magzatba, s ezt végül egy szentírási szakasszal is alátámasztotta (Jób 10,12).³⁹

Az elvirai és az ankürai zsinat határozatai

A hispániai Elvirában 305 körül ülésező zsinaton szigorú döntések születtek a házasságtörésből fogantatott gyermeküket megölő keresztény asszonyok, illetve az ilyen bűnt elkövető, megkeresztelkedésükre készülő nők büntetésével kapcsolatban. A zsinat 63. kánonja így fogalmazott: „Ha egy asszony férje távollétében házasságtörő kapcsolatból fogant és a tett után megölte gyermekét, úgy határoztunk, hogy még élete végén sem szabad megadni neki

³⁷ Lactantius: Isten műve 12.

³⁸ Kapparis másképp értelmezi ezt az ellentmondásos szövegrészt: szerinte Lactantius úgy vélte, hogy a lélek a fogantatáskor költözik a testbe (KAPPARIS: Abortion, 39).

³⁹ Szanhedrin 91b,6. Vö. LEONE: A jelenlegi vita ősi gyökerei, 48.

a közösségben való részesedést, mert bűnt bűnre halmozott.”⁴⁰
A 68. kánon pedig a következőket mondta ki: „Ha egy katekumen nő házasságtörésből fogant és megöli gyermekét, úgy határozunk, hogy csak élete végén kereszteljék meg.”⁴¹

A zsinat résztvevői tehát egyértelműen úgy látták, hogy a házasságtörésüket a gyermekük megölésével palástolni szándékozó keresztény nőket ki kell közösiíteni; kérdést csak az jelentett, hogy az ilyen bűnös nők az életük végén részesedhetnek-e a közösségben. A kérdés megvitatása után a szigorúbb álláspontot fogadták el, mely a közösségben való részesedés lehetőségét ilyen esetekben teljesen elvetette, ami a lehető legsúlyosabb egyházi büntetés választását jelentette. (A zsinat 69. kánonja a házasságtörést öt évig tartó kiközösítéssel rendelte büntetni.) A katekumenek esetében kérdéses lehetett, hogy azok később megkeresztelkedhetnek-e, s ha igen, mikor: csak életük végén vagy már korábban is? A zsinat határozatában nem zárta ki véglegesen a bűnbánó nők megkeresztelkedésének lehetőségét, de azt csak az életük végén engedélyezte számukra.

Kérdéses, hogy e két határozat a magzat vagy a már világra hozott gyermek megölését büntette-e. Véleményem szerint a szövegekben az utóbbiról, tehát az újszülöttek megöléséről van szó. A határozatok latin szövegében a magzat szó nem szerepel. A 63. kánonban ez áll: „*idque post facinus occiderit*” („és azt a tett után megölte”). Ez a magzat, illetve az újszülött megölését egyaránt jelentheti. A kánon azonban bizonyára összefügg a 68. kánonnal, melyben ez olvasható: „*si per adulterium conceperit et praefocaverit*” („ha házasságtörés által fogant és megfojtotta”), ahol a *praefoco* (megfojt) ige használata egyértelműen az újszülött megölését jelenti. Ebből arra következtethetünk, hogy a zsinat nem a magzatelhajtást, hanem a csecsemő megölését rendelte büntetni.

Egy évtizeddel később azonban a kisázsiai Ankürában tartott zsinat a csecsemőgyilkosságra vonatkozó szabályt – jelentős módosításokkal – a magzatelhajtás esetére is kiterjesztette. A 314-ben

⁴⁰ Ford. Erdő P.

⁴¹ Ford. Erdő P.

ülésező zsinat 21. kánonja így rendelkezett: „Azok az asszonyok, akik paráználkodnak és megölik újszülöttjüket vagy azon igyekeznek, hogy magzatukat elhajtsák, a régi szabály szerint életük végéig ki vannak közösítve. Mi azonban enyhítettünk ezen, és azt határoztuk, hogy tíz évet töltsenek vezeklésben a megfelelő fokozatok szerint.”⁴²

A zsinat tehát a régi szabályt, ami valószínűleg az elvirai zsinat előírásait jelentette, több irányban is kiterjesztette. Egyrészt szélesítette az elkövetői kört: a férjezett nők mellett a házasságban nem élő nők cselekményeire is vonatkozott; a házasságtörés helyett ezért paráználkodás szerepel a szövegben. A csecsemőgyilkosság mellett a magzatelhajtást, sőt, annak kísérletét is büntetni rendelte: erre utal a görög szövegben szereplő „igyekezni”, „törekedni” (σπουδάζω) ige.

A büntetés az újszülött megölése, a magzat elhajtása, illetve a magzatelhajtás kísérlete vonatkozásában azonos volt: tíz évig tartó kiközösítés, amit a bűnös nőnek vezeklésben kellett töltenie. Ez a csecsemőgyilkosság korábbi büntetésének jelentős enyhítését jelentette. (A zsinat egyébként a szándékos emberölést sem büntette már végleges kiközösítéssel: a 22. kánon szerint a gyilkosokat életük végén vissza lehetett venni a közösségbe. A nem szándékos emberölésért járó kiközösítés időtartamát pedig a 23. kánon – a korábban előírt hét évről – öt évre csökkentette. A zsinat tehát a magzatelhajtást és a csecsemőgyilkosságot a közönséges emberölés szándékos eseténél enyhébben, a nem szándékos eseténél viszont súlyosabban rendelte büntetni.) A vezeklésnek különböző fokozatai voltak, melyeket a bűnösöknek végig kellett járniuk. A zsinat 9. kánonja azokat, akik saját bukásukon túl másokat is rávettek arra, hogy pogány áldozatot mutassanak be, így rendelte büntetni: „három évig legyenek hallgatók, hat évig leborulók, egy évig csak felajánláson kívül vegyenek részt a közösségben, vagyis tíz év elteltével bocsássák be őket teljesen.”⁴³ A magzatelhajtás miatt kiközösítettekre is hasonló szabályok

⁴² Ford. Erdő P.

⁴³ Ford. Erdő P.

vonatkozhattak. A zsinat külön nem rendelkezett a magzatelhajtást elkövető katekumenekről. Valószínűleg nekik sem kellett már várniuk megkeresztelkedésükkel életük végéig; tíz év szigorú vezeklés után feltehetőleg ők is felvehették a keresztséget.

Nagy Szent Baszileiosztól Arles-i Szent Caesariushig

Nagy Szent Baszileiosz (330–374), a kappadókiai Caesarea püspöke, az ember teremtéséről szóló első homíliájában rámutatott arra, hogy a magzatban már kezdettől fogva megtalálhatók mindazok a tulajdonságok, melyek a növekedés során később bontakoznak ki: „Az anyaméhben kezdetben létrejövő szervezetnek megfelelően megvannak már a növekedés alapjai. Ezután nem valami új adomány az, amit a növekedés magával hoz, hanem már az anyaméhben levő magzatban megvannak azok a tulajdonságok, amelyek kibontakoznak.”⁴⁴ Baszileiosz előtt tehát nem volt kétséges, hogy a magzat a fogantatásától kezdve lélekkel bíró emberi lény.

374-ben Amphilokhiosz ikonioni püspök felvilágosítást kért Baszileiosztól különböző egyházjogi kérdésekben. Baszileiosz a válaszlevelében a magzatelhajtás megítélésével és büntetésével kapcsolatban a következőket írta:

„Aki művi úton elpusztította magzatát, gyilkosságot követett el. Nálunk nem tesznek különbséget szőrszálhasogató módon a már kiformalódott és a még formátlan magzat között. Ez a tett ugyanis nemcsak a születendő gyermek ellen irányul, hanem az ellen is, aki így saját magát veszélyezteti, mivel az ilyen kísérletek az esetek nagy részében az asszonyok életébe kerülnek. Ehhez járul még a magzat halála; egy második gyilkosság, mely biztosan szándékos azok részéről, akik ilyesmire merészkednek. Mégsem kell ezek bünbánati

⁴⁴ Nagy Szent Baszileiosz: Az ember teremtéséről I. 13 (ford. Vanyó L.).

idejét halálukig kiterjeszteni, hanem tízéves vezeklésre kell bocsátani őket. Gyógyulásukat azonban nem a bűnbánat ideje, hanem módja szerint kell megítélni.⁴⁵

Baszileiosz e kánoni levelének egy későbbi szakaszában – a különböző ölési cselekményeket elemezve – visszatér az abortusz kérdésére: „Azok is gyilkosok, akik magzatelhajtó szert adnak, de azok is, akik az embriót megölő mérget beveszik.”⁴⁶ A kappadókiai egyházatya tehát a magzatelhajtást egyértelműen gyilkosságnak tekintette, függetlenül attól, hogy a magzat kiformalódott-e már. Abból, hogy a Septuaginta a formátlan magzat elvetését okozó magatartást csupán a viselős asszony sérelmére elkövetett testi sértésként kezelte, arra a téves következtetésre lehetett jutni, hogy maga a viselős nő a még formátlan magzatát minden további nélkül elhajthatja. Erkki Koskenniemi szerint Baszileiosz ezt az értelmezési lehetőséget kívánta határozottan kizárni.⁴⁷

Baszileiosz az abortusz büntetéséül az ankürai zsinat által meghatározott tíz évig tartó kiközösítést írta elő, mely alatt a bűnösnek vezekelnie kellett. Baszileiosz szerint azok is gyilkosnak minősültek, akik a magzatölő szert adták. Hozzátehetjük ehhez, hogy azokat, akik másoknak magzatelhajtó mérget adtak, a római jog is büntette; igaz, nem a magzat megölése, hanem a nő életének veszélyeztetése, illetve a nő halálának – nem szándékos – okozása miatt.⁴⁸

Nüsszai Szent Gergely (335 k.–394) a lélekről és a feltámadásról szóló, 379-ben vagy 380-ban írt munkájában elutasította a lélek preegzisztenciájának tanát, de azt a nézetet is cáfolta, amely szerint a lélek a test kialakulása után keletkezik: „józan gondolkodású ember nem teszi a test kialakulásánál későbbre a lélek keletke-

⁴⁵ Nagy Szent Baszileiosz: Levelek 188,2 (ford. Erdő P.). Vö. BOCKMÜHL: Die Beurteilung der Abtreibung, 42.

⁴⁶ Nagy Szent Baszileiosz: Levelek 188,8 (ford. Erdő P.).

⁴⁷ KOSKENNIEMI: Right to Life, 66.

⁴⁸ Ps.-Paulus: Sententiae 5,23,14 = Digesta 48,19,38,5. Vö. EYBEN: Family Planning, 29; SIMSHÄUSER: Die Behandlung der Abtreibung, 183–184; SÁRY: A magzati élet védelme, 58.

zését, mert mindenki előtt nyilvánvaló, hogy amely lényeknek nincs lelke, azokban mozgás és növekedési képesség sincsen. Az anyaméhben táplált magzat viszont kétségtelenül növekszik és mozog.”⁴⁹ A nüsszai püspök tanítása szerint tehát a test és a lélek egyidejűleg keletkezik. Gergely úgy vélte, hogy a magzatnak nem csak a kifermálódásától, hanem már a fogantatásától kezdve van lelke: „az emberből az ember szaporítására kivált anyag bizonyos szempontból élőlény, lelkes lénytől származó lelkes lény, melyet táplálkozó élőlény táplál.”⁵⁰ S ahogy a földre elvetett növényi magnak nem változik meg a természete, hanem csupán kibontakozik a fejlődése során, így történik ez az embernél is: „Ahogyan a sarjadó mag fejlődése a kiteljesedés felé tart, ugyanúgy van az ember keletkezésénél is.”⁵¹ Arra a kérdésre, hogy az elpusztult magzatok is részesednek-e a feltámadásban, a püspök egyértelműen igennel felelt: „a feltámadáskor nem hiányozhat senki, sem az anyaméhben levő magzat, sem a csecsemő... Ott lesz mindenki...”⁵²

Mindezek ellenére a Szentlélek istenségét tagadó makedoniánusok ellen írt művében Gergely – Órigenészhez hasonló módon, allegorikusan értelmezve a Septuagintát – megjegyzi, hogy miként a formátlan magzatot sem lehet embernek nevezni, csupán potenciálisan, ugyanúgy a hit misztériumának teljességét el nem fogadó eretneket sem lehet kereszténynek tekinteni.⁵³ Gergely műveiben is megtalálható tehát ugyanaz a belső ellentmondás, amellyel Tertullianusnál találkoztunk, s ez az ellentmondás mindkét szerzőnél a Septuaginta szövegével áll összefüggésben.

Kevéssel 381 után, feltehetőleg Kilikiában állították össze az Apostoli konstitúciók (*Constitutiones apostolicae*) szövegét, melynek egyik szakasza a következőképpen szól: „Ne öld meg fiadat vetélést (φθορά) okozva, és ne öld meg a megszületett gyermeket,

⁴⁹ Nüsszai Szent Gergely: A lélekről és a feltámadásról (ford. Vanyó L.).

⁵⁰ Uo. (ford. Vanyó L.).

⁵¹ Uo. (ford. Vanyó L.).

⁵² Uo. (ford. Vanyó L.).

⁵³ Nüsszai Szent Gergely: A Szentlélekről a makedoniánusok ellen 15. Vö. KOSKENNIEMI: Right to Life, 66–67.

mert minden kiformalódott, Istentől lelket kapott [magzat] elpusztítása megtorlásra kerül, mivel megölése jogtalanul történt.”⁵⁴ A szöveg tehát az újszülött gyermek megölése mellett csak az emberi formával és lélekkel rendelkező magzat elpusztítását tiltja, s ebben a vonatkozásban lényegesen eltér a korábbi egyházi szabályoktól. Mint tudjuk, a 692-ben tartott – a görög egyházban egyetemesnek tekintett – II. trullloszi zsinat 2. kánonja az Apostoli konstitúciókat – a szövegében talált eretnek betoldások miatt (a gyűjtemény 8. könyvének 47. fejezetét képező Apostoli kánonok kivételével) – kifejezetten elvetette. E pszeudo-apostoli gyűjtemény Nyugaton soha nem rendelkezett törvényerővel.

Szent Ambrus (334 k.–397) a teremtéstörténetet elemző, 386/387-ben tartott beszédei során rámutatott arra, hogy a fiókákat hosszú időn keresztül minden igyekezetükkel tápláló madarakhoz képest milyen gonoszak az emberek: a szegények kiteszik az újszülötteket, a gazdagok pedig, hogy ne kelljen vagyonukat több gyermek között szétosztaniuk, gyilkos szerekkel (*parricidalibus sucis*) ölik meg a magzatot a méhben, s így előbb veszik el az életet, mielőtt adnák.⁵⁵ E beszéd szerint tehát az abortuszok inkább a gazdagok körében fordultak elő, akik azért nem akartak több gyermeket, nehogy a családi vagyon felaprózódjon. Többek között a rokongyilkosságra utaló kifejezés használata is jelzi Mediolanum püspökének elítélő véleményét az ilyen cselekedetekről.

Az Ambrosiasternek nevezett ismeretlen 4. századi keresztény szerző a Septuaginta szövege alapján különbséget tesz a még formátlan (*informatus*) és a már kiformalódott (*formatus*) magzatok között, s azt állítja, hogy a formátlan magzat még nem rendelkezik lélekkel; a lélek tehát nem a fogantatáskor, hanem a kiformalódáskor költözik a magzatba. Ambrosiaster több érvet is felhoz ennek alátámasztásául: az ember teremtésekor Isten előbb kiformalta Ádám testét, s csak utána lehelt lelket bele (tehát a már kiformalt test kap lelket: „*iam formatum corpus accepit animam*”), s a

⁵⁴ Apostoli konstitúciók 7,3 (ford. Berki F.).

⁵⁵ Szent Ambrus: Homíliák a hatnapos teremtéstörténetről 5,18,58.

lakó is csak azután költözik a házba, miután az már felépült.⁵⁶ Bár Ambrosiaster e gondolatai Lactantius nézeteivel és az Apostoli konstitúciókban olvashatókkal rokoníthatók, Tertullianus, Baszileiosz és Nüsszai Gergely álláspontjával ellentétben állnak.

Szent Jeromos egy 384-ben írt levelében nagy keserűséggel ír azokról az egyházi szolgálatban álló, szüzességi fogadalmat tett hajadonokról, akik bűnös módon történő teherbe esésük után mérgekkel pusztítják el magzatukat, s akikre bűneik halmozása miatt kárhozat vár: „Még említeni is szégyen, hány szűz bukik el naponta, hányat veszít el kebeléről az Anyaszentegyház... Sokan, mikor észreveszik, hogy bűnös módon teherbe estek, magzatelhajtó mérgeken (*aborti venena*) törik a fejüket; gyakran ők maguk is elpusztulnak, s egyszerre három bűnért jutnak a pokolba: öngyilkosságért, Krisztus megcsalásáért és még meg nem született gyermekük meggyilkolásáért.”⁵⁷ Jeromos itt *parricidának*, vagyis rokongyilkosnak nevezi az abortusz elkövetőjét (tekintet nélkül arra, hogy a cselekményre mikor kerül sor), rámutatva arra, hogy az ilyen cselekmény gyakran az elkövető nő életébe kerül, s ezért az öngyilkosságnak (vagy arra tett kísérletnek) is tekinthető. Az Istennek szentelt szűzek esetében mindehhez járult még fogadalmuk megszegése (e nőket Jeromos szó szerint házasságtörőknek nevezte Krisztussal szemben). A tisztességes (tehát nem prostituált) hajadonok testi kapcsolatát egyébként a klasszikus római jog is bűncselekménynek minősítette *stuprum* néven.⁵⁸

Egy másik, 406-ban írt levelében – a Szentírás egyes helyeit magyarázva – Jeromos azt írja, hogy „amint a magok is lassan formálódnak az anyaméhben, s addig nem beszélnek gyilkosságról (*homicidium*), míg a nagy összevisszaságban lévő részek testrészek formáját nem öltik, úgy pihen az elmében megfogant

⁵⁶ Ambrosiaster: Az Ó- és Újszövetséggel kapcsolatos kérdések 127.

⁵⁷ Szent Jeromos: Levelek 22,13 (ford. Adamik T.).

⁵⁸ Papinianus szerint a házasságtörés (*adulterium*) és a *stuprum* között az a különbség, hogy az előbbit férjes asszonnyal, az utóbbit hajadonnal vagy özvegyasszonnyal követik el (Digesta 48,5,6,1).

gondolat is mindaddig a gyomorban, amíg tettekben meg nem nyilvánul.”⁵⁹ Ahogy Ignacio Carrasco de Paula írja, Jeromos itt azt kívánja hangsúlyozni, hogy „a jó gondolatok cselekedetek nélkül semmit sem érnek, ugyanígy a megfogant mag sem tekinthető embernek, míg el nem éri az emberi arculatot.”⁶⁰ Az egyházatya – annak ellenére, hogy ő az Ószövetséget a héber szövege alapján fordította latinra – egyértelműen a Septuagintára utal, ami jól mutatja, hogy a görög fordítás mennyire meghatározó hatást gyakorolt a korabeli gondolkodásmódra.

Aranyszájú Szent János (354 k.–407) a Római levélről tartott egyik homíliájában keményen ostromozta az erkölcsi züllést és az egymásból következő bűnöket: a lakmározást, a részegeskedést, a bujaságot, a házasságtöréseket, a bordélyházak látogatását és a kéjnök abortuszait:

„Miért vetsz ottan, ahol a szántó föld azon van, hogy elpusztítsa a gyümölcsöt, ahol sok a terméketlenség, ahol szülés helyett halál van? Mert te nem engeded, hogy a kéjnök csak kéjnök maradjon, hanem gyilkossá is teszed. Látod, hogyan lesz a részegségből bujaság, a bujaságból házasságtörés, a házasságtörésből gyilkosság? Sőt még a gyilkosságnál is rosszabb. Nem is tudom, minek nevezzem ezt. Mert nem szülöttet öl meg, hanem a születését akadályozza meg. Mit szólsz hozzá? Az Isten ajándékát veted meg, az ő törvényeivel dacolsz és ami átkot hoz rád, azt áldásnak fogod fel? Az életrekelés kincses házát az öldöklés kamrájává teszed és a nőt, aki gyermeknevelésre adatott, gyilkossá teszed? Mert hogy szeretőinek mindig rendelkezésére állhasson és kívánatos legyen és hogy több pénzt csikarjon ki, ettől sem riad vissza, és ezzel sok égő paraszat rak rá fejedre, mert igaz ugyan, hogy ő követte el a tettet, de te vagy az oka.”⁶¹

A konstantinápolyi püspök tehát rámutatott arra, hogy a gyermek Isten ajándéka; a magzat megölését még a gyilkosságnál is rosszabbnak tartotta, amiért nemcsak az elkövető kéjnöknek

⁵⁹ Szent Jeromos: Levelek 121,4 (ford. Takács L.).

⁶⁰ CARRASCO DE PAULA: A humánembriót megillető tisztelet, 20.

⁶¹ Aranyszájú Szent János: Homíliák a Római levélről 24,4 (ford. Gerecs Sz.).

kell felelniük Isten előtt, hanem a férfiaknak is, akik miatt az ilyen gonosztettek sor kerül.

Szent Ágoston (354–430) egy 419-ben írt művében a Septuaginta szövegét magyarázva azt írja, hogy a formátlan magzat elvetésének okozását a mózesi törvény azért nem minősítette emberölésnek (*homicidium*), mert az ilyen magzatot igazából nem is tekintette embernek (*profecto nec hominem deputavit*), mivel nem lehet azt mondani, hogy élő lélek (*anima viva*) van abban a testben, melyből az érzékelés még hiányzik (*sensu caret*).⁶² Fontos hangsúlyoznunk, hogy az egyházatya itt a Septuagintában olvasható rendelkezés logikáját kívánta megmagyarázni, bár úgy tűnik, e műve írásakor ő maga is arra hajlott, hogy a formátlan, nem érző magzatban még nincs lélek és élet. A házasságról és a vágyakozásról szóló művében szintén különbséget tett a még nem élő és a már élő magzatok között: e 419 és 421 között írt munkájában elítélően nyilatkozott azokról a házastársakról, akik nem akarnak gyermeket, s – kéjes kegyetlenségük vagy kegyetlen kéjvágyuk által vezérelve – terméketlenséget okozó mérgeket (*sterilitatis venena*) szereznek be, vagy ha ez nem használ, elpusztítják a megfogant magzatot, mielőtt az életre kelne, vagy ha az már életre kelt a méhben (*aut si in utero iam vivebat*), megölik, mielőtt megszülethetne.⁶³ Ágoston tehát mind a fogamzásgátlást, mind az abortuszt elítélte, s az abortusz erkölcsi megítélésekor nem tett különbséget aszerint, hogy milyen korú magzatot pusztítanak el.

Az isteni erényekről szóló, 421 és 423 között írt művében Ágoston egy helyen arra a kérdésre keresi a választ, hogy részük van-e a feltámadásban az elpusztult magzatoknak. A teljesen kifomálódott magzatok esetében ezt nem vonja kétségbe, a formátlan magzatok vonatkozásában azonban nem tud e kérdésre választ adni. Egyrészt felveti annak lehetőségét, hogy e magzatok úgy pusztulnak el, mint azok a növényi magvak, melyek ki sem csíráztak, de hozzáteszi ehhez, hogy a feltámadáskor az is teljessé válik, ami korábban – idő hiányában – nem tudott kifomálódni.

⁶² Szent Ágoston: Kérdések a Heptateuchusból 2,80.

⁶³ Szent Ágoston: A házasságról és a vágyakozásról 1,15,17.

Töprengését folytatva elismeri, hogy nem tudja, mikor válik a magzat az anyaméhben emberré; nem tudja, van-e már valamilyen rejtett élet (*vita occulta*) abban a magzatban, amely még nem mozog. Annak a tagadását viszont hatalmas arcátlanságnak (*impudentia nimia*) tartja, hogy már éltek azok a magzatok, melyeket feldarabolva tagonként (*membratim*) vettek ki az anyaméhből. Majd azzal zárja gondolatmenetét, hogy azok, akik megkezdték életüket, majd meghaltak, részesei lehetnek a feltámadásnak.⁶⁴ Ágoston tehát itt már nem zárja ki annak lehetőségét, hogy a formátlan, még nem mozgó magzatban is van már élet és lélek, s így már az is embernek tekinthető.

Az Isten városáról szóló, 413 és 426 között írt művének végén – a feltámadás tanát gúnyoló pogányok ellenvetéseire reagálva – Ágoston újra felveti e kérdéseket, s az anyaméhben meghalt magzatok feltámadását úgy tartja lehetségesnek, mint a csecsemőkorukban meghalt gyermekekét, akik „nem olyan kicsinyke testben támadnak majd fel, amilyenben meghaltak, hanem Isten csodálatos és igen gyors közreműködésével azt kapják meg, amelyet az idő előrehaladtával lassan elértek volna.”⁶⁵

Küroszi Theodorétosz (392 k.–466) a Septuaginta szövegét – Ambrosiasterhez hasonlóan – azzal magyarázza, hogy a test akkor kap lelket, amikor a méhben teljesen kiformalódik. A Teremtő ugyanis előbb megformálta Ádám testét, s utána lehelt lelket bele. A törvényhozó ezért bünteti emberölésként a kiformalódott magzat elvetelésének okozását, s ezért nem tekinti e cselekményt emberölésnek a formátlan magzat esetében, mivel annak még nincs lelke.⁶⁶ A küroszi püspök egy másik, apologetikus művében is hasonló gondolatokat fogalmaz meg: „Valamely várandós asszonyról szólva, aki ütések következtében elveszíti magzatát, a Szentírás azt állítja, hogy a magzat először a méhben formálódik, utána betelik lélekkel, de a lélek nem valahonnét kívülről érkezik

⁶⁴ Szent Ágoston: Kézikönyvecske a hitről, a reményről és a szeretetről 23,85–86. Vö. LEONE: A jelenlegi vita ősi gyökerei, 50.

⁶⁵ Szent Ágoston: Isten városáról 22,13–14 (ford. Heidl Gy.).

⁶⁶ Küroszi Theodorétosz: Kérdések a Kivonulás könyvéhez 48.

beléje, és nem a magból származik, hanem a természet törvénye szerint kezdettől megszabott isteni rendelésből veszi eredetét.”⁶⁷

Szent Caesarius (468 k.–542), a galliai Arles püspöke beszédeiben – a fogamzásgátló szerek használatával és az újszülöttek megölésével együtt – gyakran elítélte a magzatelhajtást. Az abortuszt emberölésnek (*homicidium*) nevezte, s figyelmeztette hallgatóságát, hogy e bűn elkövetője méltó bünbánat hiányában örök kárhozatra jut.⁶⁸ A magzatelhajtó szereket (*potio ad aborsum* / *potio ad avorsum* / *potio avorsionis* / *poculum avorsionis*) számos negatív jelzővel ellátta, többek között halált hozóknak (*mortiferae*), szentségtörőknek (*sacrilegae*) és ördögieknek (*diabolicae*) nevezte azokat.⁶⁹ Szent Jeromoshoz hasonlóan figyelmeztette a nőket arra, hogy a fogamzásgátló szerek használatával a saját halálukat is okozhatják, s így egyúttal öngyilkosságot is elkövetnek.⁷⁰

A 6–7. századi zsinatok határozatai

A hispániai Leridában 524-ben tartott zsinat 2. kánonja a házasságtörésből fogant magzatok méreggel való elhajtása, illetve az ilyen bűnös kapcsolatból származó újszülöttek megölése esetén a házasságtörés mindkét elkövetőjét hét évig tartó kiközösítéssel rendelte büntetni. A kánon azt is kimondta, hogy a méregkeverő, aki a magzatelhajtó szert adta, csak az élete végén részesedhet újra a közösségben. A zsinat tehát – a kiközösítés időtartamát tízről hét évre csökkentve – enyhítette a magzatelhajtás és a csecsemőgyilkosság egyházi büntetését, e büntetést ugyanakkor a házasságtörés férfi elkövetőjével szemben is kilátásba helyezte, azt pedig,

⁶⁷ Küroszi Theodóréosz: A görög betegségek orvoslása 5,52 (ford. Pásztori-Kupán I.).

⁶⁸ Szent Caesarius: Beszédek 1,12.

⁶⁹ Szent Caesarius: Beszédek 44,2; 51,4; 44,2; 200,4.

⁷⁰ Szent Caesarius: Beszédek 51,4; 52,4.

aki a magzatelhajtó mérget készítette és adta, szigorúbban rendelte büntetni a mérget alkalmazóknál.

Az 572-ben tartott II. bragai zsinat 77. kánonja szerint azt a nőt, aki a parázna kapcsolatából származó gyermekét megölte, továbbá azt, aki a megfogant magzata elhajtására vagy arra törekedett, hogy – akár házasságtörés által, akár törvényes házasságból – ne foganjon gyermeke, a bűntársaival együtt tíz éves vezeklésre kellett ítélni. A zsinat tehát a Leridában hozott határozattal szemben visszaállította a korábbi (Ankürában előírt), szigorúbb büntetést, melyet csecsemőgyilkosság és magzatelhajtás (valamint annak kísérlete) mellett fogamzásgátlószerek használata esetén is alkalmazni rendelt.

Az 589-ben üléselő III. toledói zsinat 17. kánonja kimondta, hogy a magzatukat megölő házastársak rokongyilkosság (*parri-cidium*) mellett paráznaságot (*fornicatio*) is elkövetnek, hiszen csak élvezetvágyból (*pro libidine*) egyesülnek testileg, s nem azért, hogy gyermekük szülessen (*non pro filiis*). A zsinat előírta, hogy a püspökök a király (I. Rekkared) által utasított bírakkal együtt derítsék fel az ilyen bűneseteket, melyek Hispánia egyes részein elszaporodtak, és a legszigorúbban büntessék meg az elkövetőket, de halálbüntetést ne szabjanak ki rájuk.

A fentebb már említett, 692-ben tartott II. trullloszi zsinat 91. kánonja a következőket mondta ki: „Azokat (az asszonyokat), akik magzatelhajtó orvosságokat adnak, valamint azokat, akik beveszik a magzatölő mérgeket, a gyilkosok megfeddésének vetjük alá.”⁷¹ A zsinat tehát – melyet az egyháztörténészek a keresztény ókor záró eseményének tekintenek – a magzatát méreggel elhajtó vagy a magzatelhajtást a mérleg bevétele által megkísérlő nővel és a magzatelhajtás céljából mérget adó személlyel szemben egyaránt a gyilkosság büntetését rendelte alkalmazni.

⁷¹ Ford. Berki F.

Összegzés

Mindezek alapján egyértelműen megállapítható, hogy Dombrowski és Deltete fentebb idézett állítása teljesen téves: az abortuszzabadságért küzdő mozgalmak álláspontja a katolikus hagyománnyal egyáltalán nem egyeztethető össze; az egyház már az ókorban is éppen úgy elítélte az abortuszt, mint ahogy azt ma is teszi hivatalos tanításában. Itt tehát – ahogy Erdő Péter az abortusszal kapcsolatos egyházi állásfoglalás kapcsán hangsúlyozza – „nem új tanításról, hanem a kereszténység őseredeti meggyőződéséről van szó.”⁷²

Dombrowski és Deltete azt állítja, hogy az a manapság hangoztatott ontológiai álláspont („ontological position”), amely szerint a magzat már a terhesség korai stádiumában emberi személy, ellentétben áll a hagyományos katolikus nézettel.⁷³ Ez az állítás hamis. A keresztények az ókorban a magzatelhajtást gyilkosságnak tekintették, függetlenül attól, hogy mikor került sor az abortuszra, s a püspökök figyelmeztették a híveket, hogy az ilyen bűn elkövetőjére – őszinte bűnbánat és kitartó vezeklés hiányában – örök kárhozat vár. Kétségtelen, hogy több ókeresztény műben találkozhatunk azzal a nézettel, hogy a magzat csak a kiformalódásakor kap lelket, illetve, hogy az csak a kiformalódásával válik emberré; e megnyilatkozások azonban minden esetben a Septuaginta azon részletével állnak összefüggésben, melyet a fordítók a görög filozófia hatására fogalmaztak meg, s amely a Szentírás eredeti, héber szövegétől lényegesen eltér.

Dombrowski és Deltete szerint a korai egyház ontológiai érv hiányában csak azért ítélte el az abortuszt, mert azt összeegyeztethetetlennek tekintette a szexualitás egyetlen elfogadhatónak tartott céljával („perversity position”); ilyen alapon pedig ma már csak nagyon kevesen ellenzik a magzatelhajtást.⁷⁴ A szerzőpárnak több okból sincs igaza. A keresztények az abortuszt – a zsidókhoz

⁷² ERDŐ: A család Isten tervében, 736.

⁷³ DOMBROWSKI – DELTETE: A Brief, Liberal, Catholic Defense of Abortion, 2.

⁷⁴ Uo.

hasonlóan – elsősorban azért ítélték el, mert a magzatot a fogantatásától kezdve Isten gondviselése tárgyának tekintették. Az ontológiai érv az ókori forrásokban is megtalálható; kiemelhetjük itt Tertullianus szavait: „*Homo est et qui est futurus.*” S mint láhattuk, több keresztény szerző fogalmazott úgy, hogy a magzat már kezdettől fogva rendelkezik mindazokkal a tulajdonságokkal, melyek a későbbi fejlődés során bontakoznak ki.

Az amerikai szerzőpár szerint a korai abortusz erkölcsileg nem kifogásolható.⁷⁵ Az ókeresztény művekben azonban sehol sem találhatunk egyetlen halvány utalást sem arra, hogy a korai abortusz megengedhető lenne. A magzatelhajtás egyházi büntetésének alkalmazhatósága és mértéke éppen ezért független volt attól, hogy a terhesség mely szakaszában került sor abortuszra.

Irodalomjegyzék

Ókori források

- ADAMIK T. (ford.): L. Caecilius Firmianus Lactantius: *Az isteni gondviselésről*, Budapest 1985.
- BERKI F. (ford.): *Kánonok könyve*, Budapest 1946.
- FODOR Nóra (ford.): *Etika, család, politika. Musonius Rufus értekezései*, Budapest 2009.
- FÖLDVÁRY A. – DÉR K. – HEIDL Gy. (ford.): *Szent Ágoston: Isten városáról*, Budapest 2005–2009.
- GERECS Sz. (ford.): *Az egyházatyák szentbeszédeiből II.* (Keresztény remekírók 11), Budapest 1944.
- GRADVOHL E.: *Sóranos*, Budapest 2006.
- HAHN I. (ford.): Josephus Flavius: *Apión ellen, avagy a zsidó nép ősi voltáról*, Budapest 1984.
- HAVAS L. (szerk.): *Válogatások a Hippokratészi Gyűjteményből*, Budapest 1991.
- HEIDL Gy. (ford.): Minucius Felix: *Octavius*, Budapest 2001.
- PÁSZTORI-KUPÁN I. (ford.): Küroszi Theodórétosz: *A görög betegségek orvoslása I–II*, Debrecen–Kolozsvár 2015.

⁷⁵ DOMBROWSKI – DELTETE: *A Brief, Liberal, Catholic Defense of Abortion*, 4.

- SZABÓ Á. (ford.): *Szent Cyprianus levelezése*, Budapest 2014.
- SZABÓ M. (ford.): *Arisztotelész: Politika*, Budapest 1969.
- TAKÁCS L. (szerk.): *Szent Jeromos: Levelek I–II*, Budapest 2005.
- TÓTH V. (ford.): *Alexandriai Kelemen: Pédagógosz. A Nevelő*, Budapest 2013.
- VANYÓ L. (szerk.): *A II. századi görög apologéták (Ókeresztény írók 8)*, Budapest 1984.
- VANYÓ L. (szerk.): *A kappadókiai atyák (Ókeresztény írók 6)*, Budapest 1983.
- VANYÓ L. (szerk.): *Apokrifek (Ókeresztény írók 2)*, Budapest 1980.
- VANYÓ L. (szerk.): *Apostoli atyák (Ókeresztény írók 3)*, Budapest 1988.
- VANYÓ L. (szerk.): *Az ókeresztény kor egyházfegyelme (Ókeresztény írók 5)*, Budapest 1983.
- VANYÓ L. (szerk.): *Nagy Szent Baszileiosz művei (Ókeresztény írók 16)*, Budapest 2001.
- VANYÓ L. (szerk.): *Órigenész az imádságról és a vértanúságról (Ókeresztény írók 14)*, Budapest 1997.
- VANYÓ L. (szerk.): *Tertullianus művei (Ókeresztény írók 12)*, Budapest 1986.

Szakirodalmi művek

- APTOWITZER, V.: Observations on the Criminal Law of the Jews, in *Jewish Quarterly Review* 15 (1924) 55–118.
- BOCKMÜHL, K.: Die Beurteilung der Abtreibung in der Frühzeit der christlichen Kirche, in *Theologische Beiträge* 3 (1972) 34–43.
- CARRASCO DE PAULA, I.: A humánembrió megillető tisztelet: történelmi-hittudományi áttekintés (ford. Strijk A. – Somorjai Á.), in J. de Dios Vial Correa – E. Sgreccia (szerk.): *A humánembrió identitása és jogállása. A Pápai Életvédő Akadémia dokumentációja (Családpasztorációs füzetek 2)*, Budapest 2001, 9–39.
- DOMBROWSKI, D. A. – DELTETE, R.: *A Brief, Liberal, Catholic Defense of Abortion*, Urbana, Illinois 2000.
- ERDŐ P.: A család Isten tervében, in *Uő: Egyház, kultúra, társadalom. Beszédok, interjúk, írások*, Budapest 2011, 727–760.
- EYBEN, E.: Family Planning in Graeco-Roman Antiquity, in *Ancient Society* 11–12 (1980–1981) 5–82.
- FULLER, R.: Exodus 21,22–23: The Miscarriage Interpretation and the Personhood of the Fetus, in *Journal of the Evangelical Theological Society* 37 (1994) 169–184.
- GORMAN, M. J.: *Abortion & the Early Church. Christian, Jewish & Pagan Attitudes in the Graeco-Roman World*, Eugene, Oregon 1982.
- KAPPARIS, K.: *Abortion in the Ancient World*, London 2002.
- KOSKENNIEMI, E.: Right to Life and Jewish-Christian Ethics in the Roman World. A Case Study of the Fighting Men and the Unhappy Birth, in A. Laato – P.

-
- Lindqvist (szerk.): *Encounters of the Children of Abraham from Ancient to Modern Times*, Leiden – Boston 2010. 47–73.
- LEONE, S.: A jelenlegi vita ősi gyökerei (ford. Strijk A. – Harsányi O.), in J. de Dios Vial Correa – E. Sgreccia (szerk.): *A humánembrió identitása és jogállása. A Pápai Életvédő Akadémia dokumentációja* (Családpasztorációs füzetek 2), Budapest, 2001, 40–62.
- NARDI, E.: Aborto e omicidio nella civiltà classica, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.13 (1980), 366–385.
- NOONAN, J. T., Jr.: Abortion and the Catholic Church. A Summary History, in *Natural Law Forum* 12 (1967) 85–131.
- SÁRY P.: A magzati élet védelme a klasszikus római jogban, in *Miskolci Keresztény Szemle* 9 (2013/3) 52–58.
- SIMSHÄUSER, W.: Die Behandlung der Abtreibung in der antiken römischen Rechts- und Gesellschaftsordnung, in *Forum Katholische Theologie* 8 (1992) 174–186.
- WATTS, W. J.: Ovid, the Law and Roman Society on Abortion, in *Acta Classica* 16 (1973) 89–101.

Nikaia és Tertullianus, avagy ὁμοούσιος és una substantia

FENYVES KRISZTIÁN

Pázmány Péter Katolikus Egyetem –
Mathias Corvinus Collegium, Budapest (HU)
krisztian.fenyves@gmail.com

Title: *Nicaea and Tertullian, or ὁμοούσιος and una substantia*

Abstract: *Alleged Western influences on the historical and theological proceedings of the first ecumenical council in Nicaea (325 AD) have long been a matter of scholarly discussion. The idea of Western influence on the Nicene creed – and even the Western origin – has found much support. Scholars have attempted to establish a relationship between the strong emphasis on the divine unity by the early Western theologians like Tertullian, on the one hand, and in the Nicene creed on the other. In the last forty years, the theory of Western influence has been seriously questioned and has suffered severe criticism. The following brief study will examine the word ‘homoousios’, which is one of the most important terms in the Christian theological vocabulary, since it was used at the Council in Nicaea to express the divine consubstantiality of the Son with the Father. However, long and complicated debates have not yet produced any significant agreement among scholars concerning its origin and meaning. The study’s further aim is to demonstrate that the proceedings of the council of Nicaea took place with considerable involvement of Western theology. At the very least, the Western influence was not excluded.*

Keywords: *Nicene creed; theological influence; homoousios; Athanasius; Tertullian.*

Jelen tanulmány célja, hogy az első egyetemes zsinat által vizsgált szentháromságtani kérdéseket a kibontakozó latin keresztény irodalom szemszögéből áttekintse. Ennek kiindulópontja Adolf von Harnack megállapítása: véleménye szerint a nikaiai formula tekintetében mindig Athanasioszt emlegetjük, a khalkedóni dogma esetében pedig Nagy Szent Leó neve merül fel, pedig Tertullianus (160k.–220k.) tekinthető úttörőnek mind a szentháromságtani, mind a krisztológiai kérdések ortodox értelmezésében.¹ Harnack a patrisztikus irodalom egyik legjelentősebb és legnagyobb hatású művének tartja a *Praxeas ellen* írt munkáját, melyet a karthágói származású Tertullianus, aki Ágostonig a „latin egyház legeredetibb teológusa”² (annak ellenére, hogy a montanizmus híve lett), 213 körül írhatott a Kis-Ázsiából származású presbiter ellen, aki „elűzte a próféciaát és behozta a herezist, elűzte a Paracletuszt és keresztre feszítette az Atyát”³.

Tertullianus hozzájárulása a szentháromságos egy Istenről való gondolkodáshoz elvitathatatlan⁴; ő használta először a *trinitas* és *personae*⁵ fogalmakat ebben a kontextusban, tőle származik az „unam substantiam in tribus cohaerentibus”⁶ kifejezés, mely mutatja, hogy gondolkodása előremutató volt, s megelőzően korát

¹ Ld. WARFIELD: *Studies in Tertullian and Augustine*, 5.

² VANYÓ: *Az ókeresztény egyház irodalma I.*, 397. Ld. továbbá OSBORN: *Tertullian: First Theologian of the West*.

³ TERTULLIANUS: *Praxeas ellen* I,5, 806. „[P]rophetiam expulit et haeresin intulit, Paracletum fugavit et Patrem crucifixit”. TERTULLIANUS: *Adversus Praxean* I,5, 1159–1160.

⁴ Ld. MCGOWAN: *God in Early Latin Theology*, 61.; HILLAKER: *Substance and Person in Tertullian and Augustine*.

⁵ „A latin hagyományban először Tertullianus adott antimodalista hangsúlyt [a *proszóponnak* megfelelő], *persona*’ fogalomnak. Az isteni egységet itt első-sorban a még nagyon tisztázatlan *szubsztancia*’ szóval jelölték: így fordították a *hüposztaszisz*’ fogalmat, amely a Kelet teológiájában a Háromságot jelölte. Ezek a fogalomtisztázások a 4. század elején elősegítették az üdvtörténeti szentháromságtan metafizikai elmélyítését, s hozzájárultak az immanens Szentháromság egyre inkább önállósuló elméletének kialakításához.” SCHNEIDER (szerk.): *A dogmatika kézikönyve* 2, 516.

⁶ TERTULLIANUS: *Adversus Praxean* XII,7, 1173. „A három összetartozóban egyébként mindenütt egy lényeket tartok”. TERTULLIANUS: *Praxeas ellen* XII,7, 820.

a nikaiai konszenzusnak megfelelően írt a Szentháromságról. Az értekezés célja, hogy ennek fényében tekintse át a nikaiai hitvallás trinitástani kérdéseinek hátterét.

Nikaia és a latin tradíció

Theodor Zahn Ankürai Markelloszról szóló könyve⁷ óta tudományos diszkusszió folyik egy lehetséges nyugati hatásról, mely történetileg és teológiai befolyásolta az első egyetemes zsinatot. A német teológus hatására, aki egyfajta nyugati eredetet tulajdonított a nikaiai hitvallásnak, további kutatók (Adolf von Harnack, Jaako Gummerus, Friedrich Loofs, Gustav Krüger⁸) elemezték a kapcsolatot a zsinati hitvallás és a nyugati teológusok (legfőképp Tertullianus) által hangsúlyozott szentháromságos egység között. A latin tradíció zsinatra gyakorolt hatása viszont nem általánosan elfogadott: Christopher Stead munkája⁹ óta megkérdőjeleződött és számos kritika érte a feltevést.

Az I. Nikaiai Zsinat előtti nyugati szentháromságtan formálódásának központi alakja Tertullianus, aki *Adversus Praxean* művében a modalista felfogással szemben hangsúlyozza a lényeg egységét és az *oikonomia* szentségét, „mely az egységet a hármasságban rendezi, háromnak rendezve el az Atyát és Fiút és a Lelket, nem állapotban¹⁰ (*statu*) három, hanem sorrendben (*gradu*), nem lényegben (*substantia*), hanem jellegben (*forma*), nem hatalomban (*potestate*), hanem megjelenésben (*specie*), de egy

⁷ Ld. ZAHN: Marcellus von Ancyra, 10–18. Ld. továbbá AYRES: Nicaea and Its Legacy, 11–40.

⁸ Krüger igyekezett kapcsolatot keresni a latin *una substantia* (Tertullianus) és a görög ὁμοούσιος (Nikaia) között. Ld. KRÜGER: Das Dogma von der Dreieinigkei und Gottmenschheit, 194.

⁹ Ld. STEAD: Divine Substance, 250–255.

¹⁰ Itt Vanyó László „állagban” fordítása helyett az „állapotban” kifejezést használom, mivel az „állag” egyértelműen a *substantia* szó szerinti fordítása Schütznél. Vanyó professzor úr is megjegyzi: „a ‚status’ és a ‚gradus’ fogalmakat rendszerint a ‚Substantia’-val együtt használja Tertullianus,

lényegében (*unius autem substantiae*)”¹¹. Hatását mutatja például Novatianus, amikor *De Trinitate* művében a tertullianuszi „tres unum sunt, non unus”¹² gondolatán továbbhaladva „una unitas concordiae”, „communio substantiae”, „distinctio personarum” kifejezésekkel él.¹³ Wolfgang Bienert véleménye¹⁴ szerint Hippolütosz és Callixtus vitájában már szerepet játszhatott a későbbi *homousziosz* fogalom, amikor is Callixtus olyannyira hangsúlyozta a Szentháromság egységét (ti. szabellianizmussal is vádolták, mivel azt mondta, hogy „nem más az Atya és más a Fiú, hanem egy és ugyanaz”¹⁵).

Nyugaton a *homousziosz* egyetlen pre-nikaiai megjelenését az ún. két Dionüsziosz vitájánál találjuk, mely Alexandriai Dionüsziosz és Római Dionysius között zajlott a harmadik század közepén. Athanasziosz elődje ugyanis vitába keveredett a líbiai modalista monarchiánusokkal, s Euphranórnak és Ammóniosznak írt levelében a szentháromsági személyek közti különbséget hangsúlyozta (kiemelve a Fiú emberi természetét, s Atyától való különbségét a szőlővessző és a szőlőtőről valók egylényegűségével és a szőlőművestől való különbségével). A szabellianusok Dionysius pápához fordultak, aki levélben fejtette ki az Atya és a Fiú egylényegűségét: „amikor ugyanis Dionysius, Róma püspöke azokat is cáfolta, akik teremtménynek és alkotásnak mondták Isten Fiát, azzal bebizonyította, hogy nem most először, hanem már rég

értelmük igen közelálló egymáshoz. A ‚status’ a ‚substantia’ konkrét állapotát, azaz a valóságot lényegi tulajdonságaival jelöli. (vö. R. Braun, *Deus Christianorum*, 202. old. kk.)” VANYÓ (szerk.): Ókeresztény Írók 12, 983.

¹¹ TERTULLIANUS: *Praxeas ellen* II,4, 806.; TERTULLIANUS: *Adversus Praxean* II,4, 1161.

¹² TERTULLIANUS: *Adversus Praxean* XXV,1, 1195. „Ezek hárman egyek, nem egy”. TERTULLIANUS: *Praxeas ellen* XXV,1, 842.

¹³ Ld. SCHNEIDER (szerk.): *A dogmatika kézikönyve* 2, 514.

¹⁴ Ld. BIENERT: *Das vornicaenische homoousios*, 151–175.

¹⁵ Hippolütosz *Az összes eretnekségek cáfolata (Refutatio omnium haeresium)* fő műve 1859-ig Órigenész munkájaként jelent meg (a Migne-sorozatban jelenleg is Órigenész művei között található), majd kiderült, hogy a Hippolütosz elveszettnek hitt munkájáról van szó. Ld. HIPPLYTUS: *Refutatio Omnium Haeresium*, 353.

mindenki kárhoztatta a krisztusellenes ariánus eretnekséget”¹⁶ – írja Athanasziosz. A *Nikaiai Zsinat határozatáról* c. munkájában található Római Dionysius pápa levelének idézete, mely óv a szabellianizmustól, de annak másik végététől is, mely valamilyen módon három istent állít, „amikor a szent egységet szétszakítva azt három egymástól teljesen elkülönült valóságra”¹⁷ osztja. Ezzel szemben fontos, hogy megmaradjon sértetlenül „mind az isteni Háromság, mind pedig a monarchia szent tanítása”¹⁸. E fontos dogmatörténeti dokumentum bizonyítja, hogy a Péld 8,22 már a 3. században is vitatott szöveg volt, s – Vanyó professzor úr megállapítását követve – „az is világos belőle, hogy a ‚homousziosz’ fogalmat nem a Nikaiai Zsinat atyái ‚találták ki”¹⁹. Alexandriai Dionüsziosz a *Cáfolat és védekezés* megírásával bizonyította ortodox felfogását, s a vád (ti. a Fiút teremtménynek tartotta, s nem az Atyával egylényegűnek) hamisságát: „az Isten mindig Atya volt, és a Fiú nem egyszerűen örökkévaló, hanem örökkévaló az Atya, azért örökkévaló a Fiú, s vele együtt létezik, mint a fényvel a sugárzás”²⁰ (...) mi ugyanis így tágítjuk ki háromsággá az osztatlan egységet, és fordítva, a háromságot megrövidítés nélkül vonjuk

¹⁶ ATHANASZIOSZ: Dionüsziosz véleményéről 13, 379. „Διονυσίου γὰρ τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης γράψαντος καὶ κατὰ τῶν λεγόντων κτίσμα καὶ ποίημα τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ δείκνυται μὴ νῦν πρῶτον ἀλλ’ ἐκπαλαι παρὰ πάντων ἀναθεματισθεῖσα τῶν χριστομάχων Ἀρειανῶν ἢ αἰρέσις.” ATHANASIOS ALEXANDRINUS: De sententia Dionysii, 56.

¹⁷ ATHANASZIOSZ: A Nikaiai Zsinat határozatáról 26, 356. „[...] εἰς τρεῖς ὑποστάσεις ξένας ἀλλήλων παντάπασι κεχωρισμένας διαιροῦντες τὴν ἁγίαν μονάδα.” ATHANASIOS ALEXANDRINUS: De decretis Nicaenae synodi 26, 22.

¹⁸ ATHANASZIOSZ: A Nikaiai Zsinat határozatáról 26, 358. „[...] οὕτω γὰρ ἂν καὶ ἡ θεία Τριάς, καὶ τὸ ἅγιον κήρυγμα τῆς μοναρχίας διασώζοιτο.” ATHANASIOS: De decretis Nicaenae synodi 26, 23.

¹⁹ VANYÓ (szerk.): Ókeresztény Írók 13, 623.

²⁰ ATHANASZIOSZ: Dionüsziosz véleményéről 16, 381. „[...] αἰεὶ ὁ θεὸς πατὴρ ἦν καὶ ὁ υἱὸς οὐχ ἄπλωσ ἀϊδίος ἐστίν, ἀλλὰ τοῦ πατρὸς ἀϊδίου ὄντος ἀϊδίος ἂν εἶη καὶ ὁ υἱός, καὶ σύνεστιν αὐτῷ ὡς τῷ φωτὶ τὸ ἀπαύγασμα.” ATHANASIOS: De sententia Dionysii 16, 58.

egységbe”²¹. „Ezekkel lelepleztem, hogy az ellenem felhozott vádak hazugságok, mint az hogy Krisztust nem tekintem az Istennel egylényegűnek (ὁμοούσιον)”²² – írja az alexandriai püspök; a gyökérből sarjadó növény és a forrásból eredő folyó képét hozza hasonlatként az egy nembe tartozó dolgokra, amely más, de mégis ugyanaz a természet. Athanasziosz célja, hogy az ariánusok, akik Dionüsziosz első levelére hivatkoztak, szembesüljenek azzal, hogy először írt soraival Szabelliosz nézeteit cáfolta, *Apológiájával* viszont már határozottan védte az egylényegűséget, melyet ők (ti. Áriusz követői) elvetnek. Míg Wolfgang Bienert amellettt érvel, hogy Római Dionysius az ortodox vélekedés biztosítása érdekében a *homousziosz* elfogadását kérte az alexandriai püspökről, addig Jörg Ulrich rámutat, hogy az Athanasziosz által 358-ban írt *De decretis synodis* műben található idézet szerint, melyet épp a nikaiai *homousziosz* fogalom elfogadtatásának szándékával írt, Dionysius nem használta ezt a fogalmat. Luise Abramowski véleménye²³ pedig az, hogy ezek a szövegek nem is egy 3. századi vitát írnak le, hanem a Nikaiai Zsinat után, közvetlenül a Szerdikai Zsinat (342) előtt keletkeztek. Jörg Ulrich szerint így a 318-tól, órigenista gyökerekből kibontakozó áriuszi kontroverziában nem mutathatók ki a nyugati befolyás nyomai; mindezt viszont arra – a véleményem szerint megkérdőjelezhető feltevésre – alapozza, hogy Órigenész írásait, teológiai meglátásait csupán Rufinus fordítása alapján ismerte meg Nyugat, a 4. század végén.²⁴

²¹ ATHANASZIOSZ: Dionüsziosz véleményéről 17, 382. „[...]»οὕτω μὲν ἡμεῖς εἰς τε τὴν τριάδα τὴν μονάδα πλατύνομεν ἀδιαίρετον, καὶ τὴν «τριάδα πάλιν ἀμείωτον εἰς τὴν μονάδα συγκεφαλαιούμεθα.«” ATHANASIOS: De sententia Dionysii 17, 58.

²² ATHANASZIOSZ: Dionüsziosz véleményéről 18, 383. „[...]»κατ’ ἐμοῦ ψευδὸς ὄν, ὡς οὐ λέγοντος τὸν Χριστὸν ὁμοούσιον εἶναι τῷ θεῷ“.” ATHANASIOS: De sententia Dionysii 18, 59.

²³ Ld. ABRAMOWSKI: Dionys von Rom (+268) und Dionys von Alexandrien (+264/5), 240–272.

²⁴ Ld. ULRICH: Nicaea and the West, 10–24.

Az I. Nikaiai Zsinaton (325. május–július) résztvevők száma bizonytalan: Eusebiosz szerint 250, Eusztathiosz szerint 270, Athanasziosz, Euagriosz, Hiláriusz, Jeromos és Rufinus szerint 318 püspök volt jelen (ez a szám valószínűleg a Ter 14,14 alapján adódik), s 220 résztvevő nevét ismerjük²⁵, köztük hat nyugati püspökét: Cordovai Hosius, Szilveszter pápa megbízottjaiként Viton és Vincentius presbiterek, a calabriai Marcus, a karthagói Caecilianus, Domnus Pannoniae és Nicasius Galliából.²⁶ Wolfgang Bienert több, mint száz nyugati püspökkel számol, mivel latin és szír listák a nyugati résztvevők szándékos elhagyásáról számolnak be, illetve Konstantin híres levele a zsinat székhelyének Nikaiaiba való áttételével kapcsolatban többek között azzal magyarázza a változtatást (ti. nem Ankürában lesz a zsinat), hogy így a nyugati résztvevőknek rövidebb utat kell megtenniük – Nikaiai fekvése és éghajlata mellett viszont a császári székhelyhez, Nikodémiához való közelség játszhatott közre döntésében.

Végül érdemes reflektálni Hosiusnak, a Nikaiai Zsinat elnökének, Konstantin tanácsadójának szerepére; őt küldte a császár Alexadriába 324-ben, hogy segítse a békés megegyezést Alexandrosz és Áriusz között, ő elnökölt a 325-ös Antiochiai Zsinaton, majd később a Szerdikai (342) és Szirmiumi Zsinat (358) hitvallása is a nevéhez köthető (előbbi Ankürai Markellosz hatására egyetlen isteni *hüposztaszis*ról beszélt, s a modalizmus irányába mutatott, utóbbit pedig kényszer hatására írta alá Hosius²⁷). Athanasziosz

²⁵ Ld. SZÓKRATÉSZ: Egyháztörténet, 483.

²⁶ Ld. GELZER – HILGENFELD – CUNTZ (eds): *Patrum Nicaenorum*.

²⁷ „Ekkor a Sirmiumban összegyűltek sürgetésére a császár elküldte, hogy vagy meggyőződésből, vagy kényszer hatására értsen egyet a jelenlevőkkel. (...) De mivel visszautasította, hogy egyetértsen velük, ütlelni kezdtek az aggastyánt és tagjait csavargatták. Ezért aztán kényszerből egyetértett azzal, amit neki diktáltak, és alá is írta.” SZÓKRATÉSZ: Egyháztörténet II,31, 177. „[...] τότε δε σπουδῆ τῶν ἐν Σιρμίῳ συνεληθόντων ὁ βασιλεὺς αὐτὸν μετεπέμψατο, βουλόμενος ἢ πειθοῖ ἢ ἀνάγκῃ τοῖς παροῦσιν ὁμοφωνῆσαι. (...) Ἐπεὶ δὲ αὐτὸς παρητεῖτο συντίθεσθαι, πληγὰς τε καὶ στρεβλώσεις τῷ πρεσβύτῃ προσέφερον· διὸ καὶ ἐξ ἀνάγκης ταῖς τότε ἐκδοθείσαις ὑπαγορεύσεις καὶ συνέθετο καὶ ὑπέγραψε.” SOKRATES: Kirchengeschichte II,31, 147.

szerint Hosius fogalmazta meg a Nikaiában elfogadott hitvallást,²⁸ Euszebiosz tudósítása szerint pedig maga a császár illesztette a szövegbe a *homouszioszt*²⁹ – ez utóbbi esetben sem zárhatjuk ki tanácsadójának befolyását. Összességében viszont a politikai motiváció, a széthúzó pártok között békét teremteni szándékozó Hosius döntéseiből nem zárhatjuk ki a teológiai ösztönzést, a tanulmányok által felvetett fogalmi keveredések és nehézségek pedig – véleményem szerint – nem írhatóak egyszerűen a latin püspök fogalmi járatlanságának számlájára³⁰, hisz az *uszia* és *hüposztaszisz* szóhasználatának tisztázása egészen a kappadókiai atyáig váratott magára (az első egyetemes zsinat ugyanis még szinonimaként használta).

A *homousziosz* fogalom

A nikaiai hitvallás kulcsfogalmai közé tartozik a *homousziosz*, amellyel a zsinati atyák – az arianizmussal szemben – megvallozták, hogy a Fiú valóságos Isten, „született, de nem teremtmény, az Atyával egylényegű és minden általa lett”.³¹ A *homousziosz* (egylényegű) fogalom eredete és jelentése ma is vitatott, nincs általános konszenzus. Athanasziosz *A Nikaiai Zsinat határozatáról*

²⁸ „οὗτος καὶ συνόδων καθηγεῖται καὶ γράφων ἀκούεται πανταχοῦ· οὗτος καὶ τὴν ἐν Νικαίᾳ πίστιν ἐξέθετο καὶ τοὺς Ἀρειανοὺς ἐκήρυξεν αἰρετικοὺς εἶναι πανταχοῦ.” ATHANASIUS: *Historia Arianorum* 42,3, 206–207.

²⁹ „[E]lőször maga az Isten előtt legkedvesebb császárunk tanúskodott róla, hogy a legigazabb a tartalma. Tanúságot tett amellest, hogy ő maga is így vélekedik, és arra buzdított mindenkit, hogy egyezzenek bele ebbe, írják alá ezeket a tanokat és értsenek velük egyet, csak még fűzzék hozzá az „egylényegű” kifejezést.” SZÓKRATÉSZ: *Egyháztörténet* I,8, 58. „[...] αὐτός τε πρῶτος ὁ θεοφιλέστατος ἡμῶν βασιλεὺς ὀρθότατα περιέχειν αὐτὴν ἐμαρτύρησεν, οὕτω τε καὶ ἑαυτὸν φρονεῖν συνωμολόγησεν καὶ ταύτη τοὺς πάντας συγκαταθέσθαι ὑπογράφειν τοῖς δόγμασιν καὶ συμφωνεῖν τούτοις αὐτοῖς παρεκελεύετο, ἐνὸς μόνου προσεγγραφέντος ῥήματος τοῦ ὁμοουσίου.” SOKRATES: *Kirchengeschichte* I,8, 24–25.

³⁰ Ld. HANSON: *The Search for the Christian Doctrine of God*, 181–207.

³¹ DH 125.

c. műben érvel, hogy ezzel a nem szentírási kifejezéssel tudták cáfolni az euszebiánusokat és az ariánus felvetéseket, s igazolni, hogy a Fiú az „Atya[isten] lényegéből való, hogy higgyük: az Ige különbözik a teremtett dolgok természetétől, igazi értelemben csak ő van Istentől”³², az egylényegű kifejezéssel pedig rögzítették, hogy „a Fiú nem csupán ‚hasonló’, hanem az Atyától való, s vele azonos a hasonlóság által”³³: az Atyától való születése is teljesen eltérő természetű az emberekétől, hisz „ő az Atya lényegéhez nem csupán hasonlatos, hanem attól teljeséggel elválaszthatatlan (...) és öröktől fogva van az Ige az Atyában és az Atya az Igében, mint amilyen a fény és kisugárzás viszonya”.³⁴ Így a zsinat elítélte azokat, akik azt állítják, hogy „az Isten Fia a semmiből lett, vagy teremtmény, vagy változékony, vagy alkotás, vagy valamilyen más lényegből (*uszia*) való”.³⁵ Érdemes megjegyezni, hogy Ambrus szerint Nikomédiai Euszebiosztól vették át a fogalmat, aki leveleiben (melyet a zsinat előtt felolvastak) azt írta, hogy „*si uerum, inquit, dei filium et increatum dicimus, homousion cum patre incipimus confiteri*”.³⁶ Nikomédia püspöke a szabellianista értelmezési lehe-

³² ATHANASZIOSZ: A Nikaiai Zsinat határozatáról 19, 347. „[...] ἐκ τῆς οὐσίας αὐτὸν εἶναι τοῦ πατρὸς, ἵνα καὶ ἄλλος παρὰ τὴν τῶν γεννητῶν φύσιν ὁ λόγος εἶναι πιστευθῆ ἴσχυς ὡς ἀληθῶς ἐκ τοῦ θεοῦ”. ATHANASIOS: De decretis Nicaenae synodi 19, 16.

³³ ATHANASZIOSZ: A Nikaiai Zsinat határozatáról 20, 348. „[...] μὴ μόνον ὅμοιον τὸν υἱόν, ἀλλὰ ταῦτὸν τῇ ὁμοιώσει ἐκ τοῦ πατρὸς εἶναι σημαίνωσι καὶ ἄλλην οὐσαν τὴν τοῦ υἱοῦ ὁμοίωσιν”. ATHANASIOS: De decretis Nicaenae synodi 20, 17.

³⁴ ATHANASZIOSZ: A Nikaiai Zsinat határozatáról 20, 349. „[...] οὐ μόνον ὅμοιος, ἀλλὰ καὶ ἀδιαίρετός ἐστι τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας (...) αἰεὶ δὲ ἐν τῷ πατρὶ ἐστὶν ὁ λόγος καὶ ὁ πατήρ ἐν τῷ λόγῳ, ὡς ἐστὶ τὸ ἀπαύγασμα πρὸς τὸ φῶς”. ATHANASIOS: De decretis Nicaenae synodi 20, 17.

³⁵ ATHANASZIOSZ: A Nikaiai Zsinat határozatáról 20, 349. „[...] »τοὺς δὲ λέγοντας ἐξ οὐκ ὄντων τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ ἢ κτιστὸν ἢ τρεπτὸν ἢ ποιήμα ἢ ἐξ ἐτέρας οὐσίας τοὺτους ἀναθεματίζει ἡ ἅγια καὶ καθολικὴ ἐκκλησία.«” ATHANASIOS: De decretis Nicaenae synodi 20, 17. Athanasziosz idézetében kimarad egy kifejezés, melyet a zsinat a hitvallás záradékához fűzött, s később sok vitára adott okot: az *uszia* után elhagyhatónak tartotta a *hüposztaszisz*t, ugyanis szinonimaként értelmezte. (A modalista monarchiánusok, mint például Ankürai Markellosz, így értelmezte Istent egy lényegként és egy személyként.) Ld. VANÝÓ (szerk.): Ókeresztény Írók 13, 622.

³⁶ AMBROSIOUS: De Fide III,15,125, 248.

tőség miatt tartotta elfogadhatatlannak a fogalmat, viszont a zsinati atyák ezzel látták kifejezhetőnek mind a személyek különbözőségét, mind a természet egységét.

Általánosan elfogadott vélemény, hogy a gnosztikusok (Baszidész, Ptolemaiosz, Markión) voltak az elsők, akik a *homousziosz* fogalmat használták, legalábbis nincs nyoma, hogy előttük megjelent volna ez a kifejezés.³⁷ Erre találunk antignosztikus választ Alexandriai Kelemennél, Iréneusznál és Órigenésznél is. Órigenész viszont az első egyházi író, aki ezt a fogalmat (analogikus módon) trinitárius kontextusban használta, hogy Isten Bölcsességének, Krisztusnak és az Atyának viszonyát megvilágítsa: „aporrhoea enim óμοούσιος videtur, id est unius substantiae, cum illo corpore ex quo est vel aporrhoea, vel vapor”³⁸. Mivel ez az írás csupán Rufinus fordítása által maradt ránk, sok kritika érte a szöveg autenticitását. Rufinus máshol is ír arról, hogy Órigenész használta a *homousziosz* fogalmat, hogy kifejezze az Atya és Fiú egy lényegét („qui Patrem et Filium unius substantiae, quod Graece ‘homousion’ dicitur, designavit”³⁹); ez pedig a *De principiis* műre utalhat, ahol Órigenész a Zsid 1,3 és Bölcs 7,25-26 alapján arról ír, hogy az Egyszülött Fiú a lényegi egységnek köszönhetően a láthatatlan Atya képmása („quae imago etiam naturae ac substantiae patris et filii continet unitatem”⁴⁰).

A két Dionüsziosz vitájánál már említést nyert, de érdemes ismét megvizsgálni, hogy a líbiai Pentapolisz püspöke és szabellianista köre a *homouszioszt* monarchiánus módon értelmezték annak kifejezésére, hogy az Atya és Krisztus egy és ugyanaz az Isten (Nikaiai után, a 4. századtól a szabellianusok már a *monousziosz* kifejezést használták). Nagy Szent Baszileiosz megerősíteni látszik ezt (*Ep.* 9,2⁴¹), amikor arról ír, hogy Alexandriai Dionüsziosz elvetette a *homousziosz* fogalmat, mivel helytelenül értelmezték,

³⁷ Ld. GRILLMEIER: *Christ in Christian Tradition*, 109.

³⁸ ORIGENES: *Fragmenta ex homiliis*, 1308.

³⁹ RUFINUS: *De adulteratione librorum Origenis*, 28.

⁴⁰ ORIGENES: *De principiis* I,2,6, 34–35.

⁴¹ Ld. BASIL: *The Letters* I, 92–101.

s ezzel megszüntették a három *hüposztaszisz* közötti különbözőséget. Ez állhatott amögött, hogy Szamoszatai Pál elítélésekor, a 268-as antiochiai zsinat atyái támadták a *homousziosz* fogalmat; Athanasziosz szerint csupán azért, mivel testi értelemben használta, de Ankürai Baszileiosz az ún. *Epistula sirmiensis*-re utalva került el a nikaiai *homousziosz* fogalmat a szirmiumi formulában (358).⁴² Hiláriusz is megerősíteni látszik (*De Synodis* 81), hogy Antiochiában azért utasították el a *homouszioszt*, mivel Pál monarchiánus elképzelését támasztotta vele alá: „per hanc ‚unius essentiae‘ nuncupationem solitarium atque unicum sibi esse Patrem et Filium praedicabat”⁴³; nikaiai nézőpontból pedig megállapítja (*De Synodis* 86): „[m]ale *omousion* Samosatenus confessus est”⁴⁴.

A további vizsgálódás szempontjából az a kérdés merülhet fel, hogy a zsinati hitvallásban megjelenő *homousziosz* mögött a latin *una substantia* kifejezést sejtethető-e. Theodor Zahn és Adolf von Harnack meglátása szerint ugyanis a *homousziosz* Hosius nyugati teológiai gondolkodását tükrözi, aki Tertullianus alapján gondolkodott az Atya és a Fiú egy és ugyanazon szubsztanciájáról. Ezzel szemben érvel Victor C. de Clercq,⁴⁵ illetve Christopher Stead is, aki szerint az *una substantia* görög fordítása *mia hüposztaszisz* lenne, mely a későbbi Szerdikai Zsinaton (342)⁴⁶ meg is jelenik; a *homousziosz* latin fordítása pedig *consubstantialis*, nem pedig *una substantia* – Tertullianus, aki első latin keresztény íróként használja az *una substantia/unius substantiae* kifejezést trinitárius kontex-

⁴² Ld. DH 138–143.

⁴³ HILAIRE DE POITIERS: *Lettre sur les synodes*, 384.

⁴⁴ HILAIRE DE POITIERS: *Lettre sur les synodes*, 402.

⁴⁵ LD. CLERCQ: *Ossius of Cordova*, 250–266.

⁴⁶ Pier Franco Beatrice amellet érvel, hogy a *homousziosz* fogalom egyenesen Konstantin (egyiptomi) pogány, hellén háttéréből jön (ld. *Corpus Hermeticum*, *Poimandres*, *Theosophia*, melynek a teológiai nyelvezetében a *homousziosz* azt jelenti, hogy a Nousz-Atya és a Logosz-Fiú, aki két megkülönböztethető létező, ugyanazon isteni természet tökéletességén osztozik), így nem véletlen, hogy a császár halála után Hosius helyettesítette ezt az „új, pogány fogalmat” a hagyományosnak számító *mia hüposztaszisz* kifejezéssel a Szerdikai Zsinaton. Ld. BEATRICE: *The Word “Homoousios”*, 243–272.

tusban, a gnosztikus *homousziosz* fordításakor a *consubstantialis* (*Adv. Hermog.* 44,3) és *consubstantivus* (*Adv. Valent.* 12,5; 18,1; 37,2) szavakat használja.⁴⁷ A nikaiai hitvallás legkorábbi latin változata nem fordítja le a görög kifejezést, hanem transliteráció által hozza, Marius Victorinus pedig az *Adversus Arium* c. munkájában keresi a *homousziosz* különböző fordítási lehetőségeit, amely – Jörg Ulrich érvelése szerint – érthetetlen lenne, ha a kifejezés mögött egy régebbi latin tradíció állna.⁴⁸ Bienert szerint viszont, ha nem is a latin *una substantia* fordítása a *homousziosz*, a nyugatiak görög nyelvű íróinak hatását sejtethetjük (ti. a harmadik század első felében a keresztények többnyire görögül beszéltek, görög volt a liturgia, a katekézis nyelve, s Hippolütosz is még görögül írta műveit Rómában⁴⁹). Meglátásom szerint sem érdemes a latinok (teológiai) hatását kizárólag nyelvi alapokon vizsgálni, hisz Tertullianus is úgy vall magáról, mint aki mindkét nyelvet már régebbtől ismeri, s törekvésének célja nem más, mint hogy fogalmak helyes értelmezését bontsa ki: a latinok számára a *monarchia*, a görög számára pedig az *oikonomia* tekintetében.⁵⁰

Konklúzió

A bevezetésben felvetett kérdéshez visszatérve láthatjuk, hogy Tertullianus a nikaiai hitvallással összhangban gondolkodott a Szentháromság személyeinek örök voltáról, az Atya és a Fiú egylényegűségéről és az isteni természet egyenlő birtoklásáról. Szellemi örököse volt a sztoikus metafizikának, az apologeták Logosz-tanának (Antiochiai Theophilosz [*Logosz proforikosz* és *endiathetosz* megkülönböztetése], Jusztinosz) és Iréneusz *oikonomia*

⁴⁷ Ld. STEAD: *Divine Substance*, 250–254.

⁴⁸ Ld. ULRICH: *Nicaea and the West*, 13–14.

⁴⁹ Ld. VANYÓ: *Az ókeresztény egyház irodalma I.*, 396.

⁵⁰ Ld. TERTULLIANUS: *Praxeas ellen III,2*, 807-808. „Sed monarchiam sonare student Latini, oikonomiam intellegere nolunt etiam Graeci.” TERTULLIANUS: *Adversvs Praxean III,2*, 1161–1162.

elgondolásának.⁵¹ A modalisták tisztán üdvtörténeti szempontú hármasság ellen állítja „az Istenen belüli hármasság-egységet”, proszopológiai exegézisével pedig megkülönbözteti a dialógusok (Ter 1,26; Zsolt 110,1) három szereplőjét, az egy Istenségben a három személyt.⁵² Tanítása a Szentháromságról pontosság és világosság tekintetében is felülmúlja kortársaiét, amikor a Nap és a sugár, illetve a forrás és a folyó képével az Atya, a Fiú és a Szentlélek három megkülönböztethető személyéről, de egy valóságáról beszél (ti. egyvalami, de nem egyvalaki). Krisztológiai meglátásai is rendkívüli éleslátásról tanúskodnak, amikor a Krisztusban lévő két természet sajátosságairól beszél: „[v]idemus duplicem statum non confusum, sed coniunctum in una persona, Deum et hominem Iesum – de Christo autem differo – et adeo salua est utriusque proprietatis substantia”.⁵³ „Én és az Atya egyek vagyunk” (Jn 10,30) verset magyarázva kifejti: „dehinc in nouissimo »sumus« non ex unius esse persona quod pluraliter dictum est, tunc quod, «unum sumus», non »unus sumus« (...) unum dicit neutrali uerbo (quod non pertinet ad singularitatem sed ad unitatem, ad similitudinem, ad coniunctionem, ad dilectionem Patris qui Filium diligit et ad obsequium Filii qui ouluntati Patris obsequitur)”.⁵⁴ A semleges- és hímnem (a természet és személy) megkülönböztetése visszahangzik Nazianzoszi Gergely *Kledonioszhoz írt levelében* (Ep. 101) is, amikor arról ír, hogy Krisztus „nem másvalaki és másvalaki”

⁵¹ Ld. LITFIN: *Tertullian on the Trinity*, 81–98.

⁵² Ld. SCHNEIDER (szerk.): *A dogmatika kézikönyve* 2, 513–514.

⁵³ TERTULLIANUS: *Adversus Praxean* XXVII,11, 1199. „Látjuk a kettős össze nem keverve, hanem összekapcsolva egy személyben, Istent és az ember Jézust – Krisztustól ugyanis megkülönböztetem –, és ezért figyelembe veszem mindkét lényeg sajátosságát”. TERTULLIANUS: *Praxean ellen* XXVII,11, 846–847.

⁵⁴ TERTULLIANUS: *Adversus Praxean* XXII,10-11, 1190-1191. „[...] az utóbbiban a ‚vagyunk’ nem egyetlen személyről beszél, mert többes számban mondja, azután hogy azt mondja ‚egyek vagyunk’ s nem azt mondja, hogy ‚egy vagyunk’ (...) [a]mikor két hímneműt egynek mond semleges szóval (ami nem az egyedüliséghez, hanem az egységhez tartozik, a hasonlósághoz, az összekapcsolódáshoz, az Atya szeretetéhez, aki szereti a Fiút, és a Fiú odaadásához, aki teljesíti az Atya akaratát)”. TERTULLIANUS: *Praxean ellen* XXII,10-11, 837–838.

(ἄλλος καὶ ἄλλος), hanem „másvalami és másvalami” (ἄλλο μὲν καὶ ἄλλο).⁵⁵ Továbbá Tertullianus előremutató meglátásairól tanúskodik az is, hogy elsőként hirdette, hogy Mária szűz volt a szülésben és a szülés után is (*De carne Christi* VII,23; *Adversus Marcionem* IV,19), illetve a Szentlélek származásának a kérdésköre is megjelenik nála: „[h]oc mihi et in tertium gradum dictum sit, quia Scriptum non aliunde puto quam a Patre per Filium”.⁵⁶ Anakronisztikus lenne a 3. századi karthágói teológus megfogalmazásait és gondolkodásának ortodoxiáját a későbbi doktrínák alapján megítélni, de elmondhatjuk, hogy „szentháromság-tani, krisztológiai tanai – Nagy Szent Leó pápa *Tomusán* keresztül – hatottak a Khalkedóni Zsinatig. Ahogyan személyét és életét szélsőségek jellemzik, ugyanúgy teológiájának hatástörténetét is”.⁵⁷

Irodalomjegyzék

Forrásművek

- AMBROSIUS: *De Fide*, SAEMO (*Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis Opera*) 15, ed. C. Moreschini, Roma – Milano 1984.
- ATHANASIVS ALEXANDRINUS: *De decretis Nicaenae synodi*, in H.-G. Opitz (ed.): *Athanasius Werke* II/1, Berlin – Leipzig 1935, 1-45.
- ATHANASIVS ALEXANDRINUS, *De sententia Dionysii*, in H.-G. Opitz (ed.): *Athanasius Werke* II/2, Berlin – Leipzig 1935, 46-67.
- ATHANASIVS ALEXANDRINUS: *Historia Arianorum*, in H.-G. Opitz (ed.): *Athanasius Werke* II/6, Berlin – Leipzig 1935, 183-230.

⁵⁵ „[A] Megváltót alkotó két természet két különböző dolog (...) de nem két személy.” NAZIANZOSZI SZENT GERGELY: Levél Kledonioszhoz, 463. „ἄλλο μὲν καὶ ἄλλο τὰ ἐξ ὧν ὁ Σωτήρ (...) οὐκ ἄλλος δὲ καὶ ἄλλος.” GRÉGOIRE DE NAZIANZE: *Lettres théologiques*, 44.

⁵⁶ TERTULLIANUS: *Adversus Praxean* IV,1, 1162. „Ez a mondandóm a harmadik fokozatban is, mert a Lelket nem máshonnan állítom, mint az Atyától a Fiú által.” TERTULLIANUS: *Praxeas ellen* IV,1, 809. Ld. továbbá SIECIENSKI: *The Filioque*, 52.

⁵⁷ VANYÓ: *Az ókeresztény egyház irodalma* I., 408.

- ATHANASZIOSZ: A Nikaiai Zsinat határozatáról (ford. Fodor Gy.), in Vanyó L. (szerk.): *Ókeresztény Írók* 13, Budapest 1991, 323-367.
- ATHANASZIOSZ: Dionüsziosz véleményéről (ford. Vanyó L.), in Vanyó L. (szerk.): *Ókeresztény Írók* 13, Budapest 1991, 368-392.
- BASIL: *The Letters* Vol. I (*Loeb Classical Library* 190), trans. R. J. Deferrari, London – New York 1976.
- GELZER, H. – HILGENFELD, H. – CUNTZ, O. (eds): *Patrum Nicaenorum Nomina Latine Graece Coptice Syriace Arabice Armeniace* (*Syriac Studies Library* 66), Piscataway NJ 2010.
- GRÉGOIRE DE NAZIANZE: *Lettres théologiques* (SC 208), ed. P. Gallay, Lyon 1974.
- HILAIRE DE POITIERS: *Lettre sur les synodes* (SC 621), ed. M. Durst, Paris 2021.
- HIPPOLYTUS: *Refutatio Omnium Haeresium* (*Patristische Texte und Studien* 25), ed. M. Marcovich, Berlin 1986.
- NAZIANZOSZI SZENT GERGELY: Levél Kledonioszhoz (Ep. 101.) (ford. Vanyó L.), in Vanyó L. (szerk.): *Ókeresztény Írók* 6, Budapest 1983, 461-469.
- ORIGENES: *De principiis* (*Origenes Werke* Bd. 5, GCS 22), Hg. P. Koetschau, Leipzig 1913.
- RUFINUS AQUILEIENSIS: *De adulteratione librorum Origenis* (*Collana di testi storici* 15), ed. Antonio Dell’Era, L’Aquila 1983.
- SOKRATES: *Kirchengeschichte* (*Die Griechischen Christlichen Schriftsteller* N.F.1, Bd. 1), Hg. G. C. Hansen, Berlin 1995.
- SZÓKRATÉSZ: *Egyháztörténet* (*Ókeresztény Írók* 9), szerk. Vanyó L., ford. Baán I., Budapest 1984.
- TERTULLIANUS, *Adversus Praxean*, in A. Kroymann – E. Evans (eds): *Tertulliani Opera II. Opera monsthanistica* (CCL 2), Turnhout 1954, 1157-1205.
- TERTULLIANUS: *Praxeas ellen* (ford. Vanyó L.), in Vanyó L. (szerk.): *Ókeresztény Írók* 12, Budapest 1986, 805-852.

Monográfiák

- AYRES, L.: *Nicaea and Its Legacy. An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford 2006.
- CLERCQ, V. C.: *Ossius of Cordova. A Contribution to the History of the Constantinian Period* (*Studies in Christian Antiquity* 13), Washington 1954.
- DENZINGER, H. – HÜNERMANN, P.: *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai* (*Szent István kézikönyvek* 9), Bányterenyé – Budapest 2004.
- GRILLMEIER, A.: *Christ in Christian Tradition. From the Apostolic Age to Chalcedon (451)*, Westminster 1987.
- HANSON, R. P. C.: *The Search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy, 318-381*, New York 2005.

- KRÜGER, G.: *Das Dogma von der Dreieinigkeit und Gottmenschheit*, Tübingen 1905.
- OSBORN, E. F.: *Tertullian: First Theologian of the West*, Cambridge 1997.
- SCHNEIDER, T. (szerk.): *A dogmatika kézikönyve 2.: Szentháromságtan* (J. Werbick, ford. Jug L.), Budapest 2002.
- SIECIENSKI, E.: *The Filioque: History of a Doctrinal Controversy*, New York 2010.
- STEAD, C.: *Divine Substance (Oxford Scholarly Classics)*, Oxford 1977.
- VANYÓ, L.: *Az ókeresztény egyház irodalma I.*, Budapest 2013.
- WARFIELD, B. B.: *Studies in Tertullian and Augustine*, London 1970.
- ZAHN, T.: *Marcellus von Ancyra. Ein Beitrag zur Geschichte der Theologie*, Gotha 1867.

Gyűjteményes kötetben megjelent tanulmány

- McGOWAN, A.: God in Early Latin Theology. Tertullian and the Trinity, in A. McGowan – B. Daley – T. Gaden (eds): *God in Early Christian Thought (Vigiliae Christianae Supplements 94)*, Leiden – Boston 2009, 61-81.

Folyóiratban megjelent tanulmányok

- ABRAMOWSKI, L.: Dionys von Rom (+268) und Dionys von Alexandrien (+264/5) in den arianischen Streitigkeiten des 4. Jahrhunderts, in *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 93 (1982) 240-272.
- BEATRICE, P. F.: The Word “Homoousios” from Hellenism to Christianity, in *Church History* 71 (2002) 243-272.
- BIENERT, W.: Das vornicaenische homoousios als Ausdruck der Rechtgläubigkeit, in *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 90 (1979) 151-175.
- LITFIN, B. M.: Tertullian on the Trinity, in *Perichoresis* 17 (2019) 81-98.
- ULRICH, J.: Nicaea and the West, in *Vigiliae Christianae* 51 (1997) 10-24.

Internetes hivatkozás

- HILLAKER, A. P.: Substance and Person in Tertullian and Augustine, in *Fidei et Veritatis: The Liberty University Journal of Graduate Research*: Vol. 2/1, https://digitalcommons.liberty.edu/fidei_et_veritatis/vol2/iss1/2 (2023. 09. 25.)

A jogi oktatás kezdetei Egerben: a Foglarianum II.

Az abszolútizmustól a népi demokráciáig

LINCZENBOLD LEVENTE

Hittudományi Főiskola, Eger (HU)
linlevente@gmail.com

Title: *The Beginnings of Legal Training in Eger: The Foglarianum II. From Absolutism to Popular Democracy*

Abstract: *The legal training in Vienna changed greatly due to the reforms of Maria Theresa (1740–1780). She formulated a dual goal for the Vienna Faculty of Law in her study decree of 1753. One of her goals was to turn the institution into an internationally known scientific research and education centre, and the other was to train specialists with legal and administrative knowledge for the state. As a result of the centralising quest of absolutism, the state intervened more and more decisively in the administration of church law academies, which was the primary reason why Eger’s university plan could not have been achieved. One of the goals of the Second Education Decree issued by Francis I was to unify legal education at universities and colleges. The imperial centralisation efforts aimed to establish the Austrian university system in Hungary because the traditional educational frameworks no longer corresponded to neo-absolutist imperial criteria.*

Keywords: *law school; Law Academy of Eger; Foglarianum; university; canon law.*

Mária Terézia (1740–1780) az 1753-as tanulmányi rendeletében kettős célt fogalmazott meg a bécsi jogi kar számára. Egyik célkitűzése, hogy az intézmény nemzetközi hírű tudományos

kutató- és oktatóközpont legyen, a másik pedig jogi, közigazgatási ismeretekkel rendelkező szakemberek képzése az állam számára. Utóbbi szempont a későbbiekben kapott nagyobb hangsúlyt: a hallgatók zöme állami hivatalnok lett.¹ 1775-től jogi doktorátust szerezhetett Bécsben bármely egyetemről jött hallgató. Az 1784-es rendelet értelmében német nyelven kellett oktatni – kivéve az egyházi jogot –, valamint németül kellett tartani a nyilvános vitákat, értekezéseket, doktori vizsgákat.² A bécsi jogászképzés Mária Terézia reformjainak köszönhetően komoly fejlődésnek indult, amelyben fontos szerepet töltött be Gerhard van Swieten doktor, az uralkodó oktatásügyi tanácsadója és orvosa.³

Magyarországon is cél volt akkoriban az oktatás állami irányításának teljes körű megszervezése. Az uralkodó 1760-ban arra kötelezte a nagyszombati egyetem jogi karának tanárait, hogy előadásaik írásos anyagát terjesszék föl hozzá, továbbá előírta, hogy a tananyagot két év alatt kell megtanítani.⁴ A centralizációt szolgálta az 1769-ben létrehozott tanulmányi bizottság. 1776-tól minden oktatással kapcsolatos ügyet a tanulmányi bizottság hatáskörébe rendelték.⁵ Az abszolutizmus központosító törekvéseinek következtében az állam egyre határozottabban avatkozott be az egyházi jogakadémiák életébe. Az egri egyetemi terv sem valósult meg, ugyancsak a központosító törekvések miatt.

A *Ratio Educationis* a tananyagok korszerűsítésével és rendeleti szabályozásokkal a fenti irányvonalat szolgálta. A centralizáló törekvéseket kitűző oktatási rendelet alapján a meglévő egyházi jogakadémiák mellett Nagyszombat, Győr, Pozsony, Kassa, Zágráb és Nagyvárad működtethetett királyi jogakadémiákat.⁶ A fenntartó az egyik esetben az egyház, a másokban pedig az állam lett. A *Ratio* alapján az egyetemek feladata lett a tudományos kutatás

¹ ÁMÁN: A felsőfokú oktatási igazgatás története Magyarországon, 16.

² ÁMÁN: A felsőfokú oktatási igazgatás története Magyarországon, 16.

³ ÁMÁN: A felsőfokú oktatási igazgatás története Magyarországon, 16.

⁴ NAGY: A magyar jogi oktatás történeti áttekintése a második világháborúig, 3.

⁵ BARTA: Mária Terézia, 206.

⁶ Ekkortól nevezik akadémiának őket. Vö. NAGY: A magyar jogi oktatás történeti áttekintése a második világháborúig, 7.

és az ebből származó eredmények továbbadása. Az akadémiák célja viszont az állami tisztviselők képzése lett. A gyakorlati képzés alatt a joglíceumok hallgatóinak fel kellett készülni a jogi és közigazgatási feladatok ellátására.⁷ A központosító törekvéseket hátráltatta a jogi oktatás szervezeti és tartalmi változatossága, ezért az állam határozott szándékkal: rendelettel, tananyag-korszerűsítéssel avatkozott be az egyházi jogi oktatásba.⁸ A *Ratio Educationis* tehát továbbra is meghagyta a felekezeti jogakadémiákat az államiakkal azonos állapotban, de megteremtette az egyetemek és az akadémiák közötti tudományos és rangbeli különbség kialakulásának feltételeit a tantervek feladatainak és a tanárok létszámának meghatározásával.⁹ A jogi líceumok tanterveinek többségében nem szerepelt (vagy csak korlátozottan) a kánonjog, a római jog, és nagyobb hangsúlyt kapott a hazai jog (*jus patrum*), a közigazgatás elmélete, a közgazdaságtan, a pénzügy és a bányajog.¹⁰ A jogakadémiák kétéves képzési rendjének első szakasza két féléves bölcsészeti tanulmányokat foglalt magában, amelyeknek egyfajta propedeutikus jellegük volt, majd ezt követte a két féléves jogi képzés. A felekezeti és állami jogi oktatás továbbra is egyenrangú tényezői maradtak egymásnak.¹¹

A rendelettel a magyar oktatásügy uralkodói hatáskör lett. Az örökös tartományok egyetemein (Bécs, Prága, Lemberg) a német volt az oktatás nyelve, míg Magyarországon a latin maradt. Itthon nem volt egységes anyanyelvi oktatás, és a magyar felsőoktatást a teológia és jog túlsúlya jellemezte, valamint a felekezeti autonómia. A szemináriumok, akadémiák, líceumok képzései mellett háttérbe szorult a természettudományos ismeretek oktatása.

⁷ JUSZTINGER: Az Egri Érseki Joglíceum története (1740–1949), 56. BODOSI: Az egri líceumi iskolák, 105. HALMAI: Az egri érseki jogakadémia a jogi felsőoktatás rendszerében a századfordulóig, 137.

⁸ BODOSI: Az egri líceumi iskolák, 104–105.

⁹ JUSZTINGER: Az Egri Érseki Joglíceum története (1740–1949), 56.

¹⁰ JUSZTINGER: Az Egri Érseki Joglíceum története (1740–1949), 56.

¹¹ JUSZTINGER: Az Egri Érseki Joglíceum története (1740–1949), 56.; HALMAI: Az egri érseki jogakadémia a jogi felsőoktatás rendszerében a századfordulóig, 137.

A jogi képzés az akadémiákon nem tartott tovább két-három évnél az egyetemek három-négyéves képzése mellett. A magyar oktatás orvosi, mérnöki, művészeti jellegű képzései háttérbe szorultak. Ezen a *Ratio* változtatott.¹² Az új büntető és polgári törvénykönyv az igazságszolgáltatásban ugyancsak az abszolutista állam szerepét növelte.¹³

A Ratio Educationis képzési rendje 1777-től

A tanév november 1-jén kezdődött és szeptember 8-án ért véget. A jogakadémiákon naponta négy előadást tartottak, kettőt délelőtt és kettőt délután. Nyaranta 7 és 9 óra között délelőtt, 15 és 17 óra között délután, telente 8 és 10 óra, valamint 14 és 16 óra között.¹⁴

Az I. tanév első félévének tantárgyai a következők voltak: egyetemes természet és nemzetközi jog, művészeti oktatás, Európa országainak története. A második félévben tanítottak magyar politikát, egyházjogot, közigazgatást, magyar közigazgatást, illetve az európai országok történetét évszámokkal. A II. tanév első félévében egyetemes történelmet (iustinianusi intézmények), magyar jogtörténetet (magyar intézmények, szokásjog), kereskedelmi jogot, a második félévben jelenkori egyetemes történetet, pénzügytant, magyar jogi intézményeket és joggyakorlatot oktattak.¹⁵ Ez utóbbi előadások után befejezőképpen büntetőjogi előadást hallgattak a diákok (a „*Constitutio criminalis Theresiana*” alapján)

¹² ÁMÁN: A felsőfokú oktatási igazgatás története Magyarországon, 34.; BARTA: A tizennyolcadik század története, 190.

¹³ BARTA: A tizennyolcadik század története, 190. Ezzel szemben a rendi mozgalom megvédte kiváltságait, amelyeket a Werbőczy-féle Tripartitum összegzett. A büntető törvénykönyv 1768. december 31-én jelent meg „*Constitutio criminalis Theresiana*” néven. Vö. GLATZ – BENDA (szerk.): Magyarország történeti kronológiája II., 583. A polgári törvénykönyv első fejezetei 1772-ben jelentek meg.

¹⁴ UDVARDY: Az egri érseki jogliceum története 1740–1896, 58.

¹⁵ UDVARDY: Az egri érseki jogliceum története 1740–1896, 59–60, ÁMÁN: A felsőfokú oktatási igazgatás története Magyarországon, 288., a VII. sz. melléklet alapján.

és perrendtartással foglalkoztak, gyakorlati megközelítésből.¹⁶ Az utolsó év mindkét félévében szombaton délutánonként a történelem tanára a felolvasott hírlap¹⁷ cikkeit magyarázatával látta el a hallgatók számára. Vasárnap és ünnepnapokon, az uralkodópár születésnapjain, csütörtökönként és a májusi igazgatói szünetben a szabadidőnek szentelheték idejüket a hallgatók. A tanévet és a nyilvános vizsgákat *Veni Sancté*val kezdték és *Te Deum*mal zárták. Naponta vettek részt szentmisén és az órákat imával kezdték a diákok. Havonként gyóntak, és levelet írtak haza.¹⁸

Egerben az oktatási rendelet bevezetése komoly akadályba ütközött. Eszterházy püspök az 1779/1780-as tanévtől vezette csak be az új rendeletnek megfelelő tantervet a teológián és a filozófiai tanfolyamon, felmenő rendszerben.¹⁹ A jogakadémia esetében az 1779-es tanterv eltért a központitól. Első és másodéven a természetjog és a nemzetközi jog helyett a hazai jogot (*jus patrum*) adták elő, összekapcsolva a római jog vonatkozó rendelkezéseivel. Eszterházy püspök a fentiekkel együtt 1779. november 2-től kötelező jelleggel elrendelte az egyházjog hallgatását a diákok számára.²⁰ Így a joghallgatók kétéves egyházjogi képzést kaptak. Mindkét évfolyam hallgathatta az elsőéveseknek szóló történelem előadásokat. Gyakorlati oktatás keretén belül másodéven a szentszéki eljárást és a büntető törvénykezést is tárgyalták. Az 1779/1780-as tanévre szóló tantervet Eszterházy nem fogadta el, mert nem értett egyet a tantárgyak sokaságával, a tankönyvek hiányával, valamint azzal, hogy egy tanár több tárgyat is oktasson.²¹ A joghallgatók számára az alábbi tanrend lépett érvénybe:

¹⁶ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 59–60., BODOSI: Az egri líceumi iskolák, 100–101.

¹⁷ *Ephemerides publicae res maxime memorabiles complectentes.*

¹⁸ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 61., 63.

¹⁹ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 66., 68. Udvardy munkája 68–69. oldalán közli azt a tanrendet, amelyet be kellett volna vezetni, de ez nem történt meg: „az új tanrend a jogon ez lett volna” – írja a szerző, mert a püspök nem fogadta el. Vö. JUSZTINGER: Az Egri Érseki Joglíceum története (1740–1949), 56.

²⁰ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 69–70.

²¹ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 69. A nem bevezetett tanterv vázlata a 69–70. oldalon olvasható.

Az I. tanév első és második féléve:

délelőtt, 1. óra: egyházjog;

délelőtt, 2. óra: jus patrium (hazai jog);

délután, 1. óra: történelem (elsőéves filozófiát hallgatóknak, melyre a joghallgatók is bejárhatnak);

délután, 2. óra: jus patrium.

Az II. tanév első és második féléve:

délelőtt, 1. óra: egyházjog;

délelőtt, 2. óra: jus patrium;

délután, 1. óra: történelem (elsőéves filozófiát hallgatóknak, melyre a joghallgatók is bejárhatnak);

délután, 2. óra: jus patrium.²²

Az egy évre tervezett tanulmányi rend „*állandó és végleges maradt*”.²³

A jozefinizmus időszaka

II. József (1780–1790) uralkodása alatt mindent a birodalmi érdeknek, irányításnak, ellenőrzésnek kívánt alárendelni. A király 1783. március 30-án elrendelte a generális szemináriumok létrehozását Budán, Pécsen és Kassán.²⁴ Az egyetemet áthelyezték Budáról Pestre. Egy rövid időre újra reálissá vált az egri egyetem megvalósításának terve, amelyről később újra lemondtak a Líceum épületének szűk befogadóképessége miatt.²⁵ Az 1783. december 9-én hozott rendelet értelmében a Helytartótanács 1784-től megszüntette a joglíceumokat Kassán, Győrben és Nagyszombatban. 1784. május 1-jétől a filozófiai tanfolyamot Nagyszombatból Pozsonyba, Kassáról Egerbe tették át. A nagy-

²² UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 70.

²³ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 70.

²⁴ BARTÓK: Küzdelem az egri felsőoktatás fennmaradásáért (1778–1828), 52.

²⁵ BARTÓK: Küzdelem az egri felsőoktatás fennmaradásáért (1778–1828), 53.
MÉSZÁROS: Egyetemszervezési tervek Egerben 1754–1948, 25–42., 33–35.

szombati jogi tanfolyamot Pozsonyba helyezték át, Nagyváradon és Zágrábban megmaradt. Tehát a fokozódó központosítás, modernizáció nem hagyta érintetlenül az egri oktatást sem. A Helytartótanács 1783. augusztus 14-én elrendelte a teológiai szak Kassára, a papnevelő intézet Budára történő áthelyezését.²⁶ 1784. január 19-én hozták létre az egri generális szemináriumot – a pozsonyi, egri, zágrábi szemináriumok kivételével mindegyiket bezárták.²⁷ A görögkatolikus kispapok 1784-től a Foglarianum épületében, 1785-től pedig már Lembergben tanultak.²⁸

1784. október 17–19. között II. József Egerbe látogatott.²⁹ Ekkor derült ki Eszterházy számára, hogy az egyetem terve nem fog megvalósulni, és a filozófiai (bölcseleti) és jogi képzés is meg fog szűnni Egerben. 1784. május 10-én a Helytartótanáctól érkezett intézkedés kimondta, hogy a jogi és filozófiai (bölcseleti) képzés csak az egyetemeken és a királyi akadémiákon folytatódhat (Pozsony, Kassa, Pécs, Nagyvárad, Zágráb), így az 1773/1784-es tanév végével az egri jogászképzés megszűnt.³⁰ Ettől az évtől mondott le a püspök az egyetem létrehozásáról, látva az uralkodó ezzel ellentétes szándékát.³¹

²⁶ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 76–77.

²⁷ Vö. UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 79. Eszterháznak 367 kispap számára kellett berendezni a líceumot. BARTÓK: Küzdelem az egri felsőoktatás fennmaradásáért (1778–1828), 52. SUGÁR: Az egri püspökök története, 441.

²⁸ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 91. BARTÓK: Küzdelem az egri felsőoktatás fennmaradásáért (1778–1828), 52.

²⁹ SUGÁR: Az egri püspökök története, 437.

³⁰ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 70.

³¹ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 81., 90. NAGY: A magyar jogi oktatás történeti áttekintése a második világháborúig, 34–35., „... *amióta nem akarják az egyetemet Pestről Egerbe áthelyezni, azt az okot hozzák fel, a Líceum épület nem képes befogadni az összes tudományszakot. De hát Pesten vagy Budán egyetlen épület fogadja vagy fogadhatja be? Könnyebben lehetséges ez itt, Egerben.*” Eszterházy Károly egri püspök levele Batthyány Ignác gyulafehérvári püspöknek, idézi: NAGY: A magyar jogi oktatás történeti áttekintése a második világháborúig, 34.; BARTÓK: Küzdelem az egri felsőoktatás fennmaradásáért (1778–1828), 53.

Az egri generális szeminárium 1786-ban megszűnt. A 81 egri kispapot a pesti központi szemináriumba küldték.³² 1786 májusától a Foglarianum épületét a Helytartótanács döntése értelmében a katonaság kapta meg.³³

A helyreállítás

A jogi oktatás 1791-től, II. József halálát követően újra megindult a joglíceumokban (amit az 1791. évi XXVI. tc. biztosított), így Egerben is.³⁴ A törvény gondoskodott a felekezetek jogáról az akadémiák működtetéséhez. Elismerte a végzettséget igazoló diplomát, kinevezhették a tanáraikat a jogakadémiákra, de az állami tantervet kellett elfogadniuk.³⁵ Eszterházy az 1790. április 27-i püspöki körlevélben értesítette az egyházmegye papságát, hogy a kispapok visszatérnek Pestről Egerbe, s így az 1790/1791-es tanévtől újra indul a filozófiai, jogi és papképzés az egyházmegyében.³⁶ A körlevél hatására több esperesi kerület jelentős adományt küldött az iskolai alapítványoknak az oktatás megkezdéséhez a javadalmazások és költségek fedezésére.³⁷ Az 1790. május 1-jei megyegyűlésen a tiszttakar tudomására jutott, hogy „*II. Lipót, az új király, az előbbi kormány alatt eltörölt konviktusok visszaállítását igéri;... a Helytartótanács ideiglenesen szabályozza az országos tanügyet,*

³² SUGÁR: Az egri püspökök története, 441.

³³ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 92. (A tanárokról bővebben: 95–96. 101., 108., 215., 230.) JUSZTINGER: Az Egri Érseki Joglíceum története (1740–1949), 57.

³⁴ BODOSI: Az egri liceumi iskolák, 106. JUSZTINGER: Az Egri Érseki Joglíceum története (1740–1949), 57., HALMAI: Az egri érseki jogakadémia a jogi felsőoktatás rendszerében a századfordulóig, 138. Az 1791. évi XXVI. tc. külön lendületet kapott a protestáns egyházakban.

³⁵ JUSZTINGER: Az Egri Érseki Joglíceum története (1740–1949), 57.

³⁶ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 99.

³⁷ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 99.

*addig is, míg a legközelebbi országgyűlés tüzetes törvényvel nem fog róla gondoskodni.*³⁸

Mivel az új tanév a folytonos helytartótanácsi huzavona, levelezgetések ellenére is rohamosan közeledett, Eszterházy püspök 1791. október 8-án nagyrendeletet adott ki a líceumi iskolák újraindításáról, melynek legfőbb célja volt, hogy az előadások november 1-jével megkezdődjenek.³⁹ A Helytartótanács sérelmezte a püspök önhatalmú rendelkezését, de 1791. szeptember 16-i, 16879. számú rendeletében jóváhagyta a döntést.⁴⁰ Az iskola működését az alábbi feltételekkel engedélyezte:

1. a líceum nem kaphat anyagi támogatást az országos tanulmányi alapból;
2. a jogi képzésnek az országos tantervhez kell igazodnia a tanárok, a tantárgyak és a tanrend tekintetében, a Fogliarianum eredeti jogi állapotát pedig az uralkodó, II. Lipót (1790–1792) vissza fogja állítani;
3. a hivatalos jelentéseket gr. Török Lajos⁴¹ kassai tankezületi főigazgató részére kell megküldenie az igazgatónak, ugyancsak a kassai tankerület alá fog tartozni a líceum, melyet a tankerületi főigazgatónak időnként látogatnia kell és jelentését megküldeni a fenntartó, vagyis az állam részére;
4. az ösztöndíjas hallgatók a tanévben megtarthatták ösztöndíjukat, de az 1791/1792-es tanévtől a felsőbb évfolyamba csak az előző év tantárgyaiból tett sikeres vizsgák után léphettek, sikertelen vagy rossz vizsga esetén évisméltésre lettek kötelezve. Az állam eltekintett minden megszorítástól a nyilvános ösztöndíjas tanulók esetében akkor, ha

³⁸ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 100., 1790. április 20-án 13 026. és 13 027. számok alatt kelt helytartótanácsi levél alapján.

³⁹ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 101–102. A püspök a Helytartótanács engedélye nélkül nyitotta meg a jogakadémiát. Vö. UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 103.

⁴⁰ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 103. ZSENDOVICS: Az egri megye egyházi férfiai sorából egy kép, 235. (227., 229–237.)

⁴¹ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 105.

az intézmény igazoltan az állami tanterv alapján folytatta a képzést.⁴²

A jogakadémián az új tanévtől megkezdődött az I. évfolyam oktatása felmenő rendszerben. A feladatot Péchy Endre jogtanár vállalta, akit a püspök ki is nevezett.⁴³ Az oktatás reggel 9–10 óra között a hazai jogból (*jus patrium*, Huszty István könyve alapján) zajlott, ezt 10 órakor szentmise követte; délután 2-től 3-ig ismét hazai jogot, 3-tól 4-ig pedig kánonjogot tanult mindenki kötelező jelleggel. Emellett a hallgatóknak lehetőségük nyílt, hogy szabadon tanulhatták a matematika tárgyat. A Foglarianum, mivel még a katonaság tulajdonában volt, nem rendelkezett saját igazgatóval, így a líceum igazgatóhelyettese, Dobronyay Miklós kanonok látta el a jogakadémia vezetését. A joghallgatókra nézve is ugyanazok a szabályok lettek az irányadók, melyek a filozófiai (bölcseleti) képzésben részt vevőkre vonatkoztak.⁴⁴

A II. Ratio Educationis hatása 1806-tól

Az I. Ferenc (1792–1835) által kiadott második oktatási rendelet egyik célkitűzése az egyetemi és a főiskolai jogi oktatás összehangolása volt. A dokumentum egységesítette a tanulmányi időt, a tankönyveket, a vizsgákat és a szünidőt. A jogakadémiai végzettség olyan hivatali állásokra képesített, amilyenekre az egyetem.⁴⁵ Az egyetemi oktatás filozófiai képzésre épült, mely természettudományos ismeretekkel bővült. A teológiai kar képzése négy-, a jogi (három tanszékkal) három-, az orvosi karé négyéves

⁴² UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 104.

⁴³ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 102.

⁴⁴ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 102.

⁴⁵ NAGY: A magyar jogi oktatás történeti áttekintése a második világháborúig, 7.

lett.⁴⁶ A főiskolai szintű jogakadémiáknál a rendelet továbbra is előírta a tananyagot, majd a filozófiai képzést két, a jogi tanulmányokat három évben határozta meg. Új tárgyak (kereskedelmi jog, váltójog, bányajog, hűbéri jog, magyar közjog) oktatását vezették be. Az akadémiai és egyetemi képzés ideje három-három év lett. A bécsi egyetemen is kötelezővé tették a magyar magánjog oktatását, ahol Magyarországról sokan szereztek jogi végzettséget.⁴⁷

A Helytartótanács 1806. március 18-i, 3890. sz. rendelete felhívta az egri érsek figyelmét három tanszék, a *római jogi*, a *kánonjogi* (rendes tanári) és a *görög nyelvi* (rendkívüli tanári) tanszék felállításra.⁴⁸ A római jog tanára Kray István, a kánonjogé Hám János, a görög nyelv pedig Ferenczy József lett.⁴⁹ A reformfolyamat megakadt, amit a Helytartótanács 1806. október 28-i, 20981. sz. rendelete ismertetett. Ez kimondta, hogy „*az új rendszert csupán a filozófián kívánja életbe léptetni*”,⁵⁰ de az 1806/1807-es tanévtől a „*reformügy véglegesen elejtettnek maradt*”.⁵¹ Az 1806-os reformokból csak a görög nyelv oktatása maradt meg a filozófiai képzésben, a jogi képzés esetében pedig a bányajog, amelyet az egyetemes történelem tanára tanított.⁵²

Eszterházy püspök halálát⁵³ követően a püspöki széket közel öt évig nem töltötték be. A VII. Piusz pápa által 1804. augusztus 9-én kiadott bulla létrehozta a kassai és szatmári püspökségeket, területüket kihalászva az egri püspökségből (*dismembratio*),

⁴⁶ HALMAI: Az egri érseki jogakadémia a jogi felsőoktatás rendszerében a századfordulói, 143–144. BODOSI: Az egri líceumi iskolák, 110. ÁMÁN: A felsőfokú oktatási igazgatás története Magyarországon, 77. NAGY: A magyar jogi oktatás történeti áttekintése a második világháborúig, 7.

⁴⁷ NAGY: A magyar jogi oktatás történeti áttekintése a második világháborúig, 6.

⁴⁸ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 191. JUSZTINGER: Az Egri Érseki Joglíceum története (1740–1949), 57.

⁴⁹ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 201.

⁵⁰ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 202.

⁵¹ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 202.

⁵² UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 214.

⁵³ SUGÁR: Az egri püspökök története, 443: 1799. augusztus 29.

utóbbi pedig metropóliává emelte.⁵⁴ Az 1804-es felosztás előzményeként I. Ferenc 1802. július 30-án uralkodói rendeletben alapította meg a leendő két püspökséget Kassa (Szabó András püspök, 1804. július 4. – 1819. szeptember 27.)⁵⁵ és Szatmárnémeti (Fischer István püspök, 1804. június 2. – 1822. július 4.)⁵⁶ központtal. 1804. március 16-án az egi püspökséget érseki rangra emelte s a két új püspöki széket betöltötte.⁵⁷ Az első egi érsek, Fuchs Xavér Ferenc nyitrai püspök lett 1804. augusztus 20-tól haláláig, 1807. június 27-ig.⁵⁸ Szuffragáneusai lettek a rozsnyói, szepesi, kassai, szatmári püspökök. A részekre osztás következtében az érsekség vagyónának egy része az új püspökségeket gyarapította. A fenti okok és a reformok befagyasztása az érsekség és az intézmény életében költséghatékonyságot kívánt. Az intézmény megtakarította azt a költséget, amelyet két tanszék felállítására kellett volna fordítania.⁵⁹

A második *Ratio* alapján a jogakadémiai végzettség és az egyetemi jogi karon szerzett végzettség értéke között nem volt különbség. Mindkettővel ugyanazokat a hivatali állásokat lehetett betölteni. Egyre erősödött az igény a jól képzett jogászok iránt, akik mint köztisztviselők, ügyvédek vagy bírák tevékenykedhettek. Az adott korszakban a jogakadémiák megfelelték az állam által támasztotta szakmai feltételeknek. A joghallgatók létszáma növekedésnek indult.⁶⁰

⁵⁴ SUGÁR: Az egi püspökök története, 443.

⁵⁵ DIÓS – VICZIÁN: Magyar katolikus lexikon.

⁵⁶ DIÓS – VICZIÁN: Magyar katolikus lexikon.

⁵⁷ GLATZ – BENDA (szerk.): Magyarország történeti kronológiája II., 619–620.

Az egyházmegye elosztott vármegyéi közül a kassai püspökséghez került Abaúj, Sáros és Zemplén vármegye; a szatmári püspökséghez került Szatmár, Ugocsa, Ungvár, Bereg és Máramaros vármegye – vö. SUGÁR: Az egi püspökök története, 443.

⁵⁸ DIÓS – VICZIÁN: Magyar katolikus lexikon.

⁵⁹ UDVARDY: Az egi érseki joglíceum története 1740–1896, 202.

⁶⁰ JUSZTINGER: Az Egi Érseki Joglíceum története (1740–1949), 58.

Működés, fenntartás, adományozók

A Foglár-kollégium épülete 1807. március 3-án kelt 4770. sz. helytartótanácsi rendelettel értesítette a vármegyét, hogy az Udvari Haditanács átirata alapján a katonaság a kollégium épületét kiürítette és elhagyta.⁶¹ Egy évvel később, 1808 őszére sikerült az épületet felújítani.⁶² A Helytartótanács 1809. augusztus 10-én lefoglalta a Líceumot katonai kórháznak, így a tanítás a Foglarianumba került át.⁶³ A felújítást követően az épület rendeltetése megváltozott, majd mindezek után az érsek előterjesztésére a főkáptalan tagjai a Foglár-alap részére 9000 forintot adományoztak az intézmény fenntartásához, további működéshez.⁶⁴ Emellett számos végrendekezés és hagyaték segítette a fenntartást és a tanári javadalmak kifizetését. Szükség is volt rá, hiszen a napóleoni háborúk és az 1811-es devalváció következtében súlyos anyagi és pénzügyi problémák léptek fel fenntartói oldalról mind a Líceum és a Foglarianum pénzügyi alapjait illetően, ugyanis az alapítványi pénzek értéke egyötödére esett vissza.⁶⁵ Az akadémiai jogtanárok 1814. június 4-én kérelmezték fizetésük megkétszerezését, amit az érsek nem tudott teljesíteni, és megértésüket kérte azzal az indokkal, hogy az egyházmegyei papság ugyancsak elszenvedi a devalváció káros hatásait.⁶⁶ Az érsek nagylelkűségét mutatta, hogy magánvagyonából 1000 forintot adományozott rászorultsági alapon a bérek rendezésére az 1815/1816-os tanévre.⁶⁷ A tanító papság azonban továbbra is a királyi akadémiai tanárok javadalmazásával egyenlő bért kívánt főpásztortól, és még a burkolt fenyegetőzéstől sem riadtak

⁶¹ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 215., 596. Első alkalommal 1800-ban került vissza az épület a katonaságtól, akkor is eléggé lepusztult állapotban.

⁶² UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 215.

⁶³ KISS: Az egri érseki jogakadémia, 52.

⁶⁴ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 216.

⁶⁵ ZSENDOVICS: Az egri megye egyházi férfiai sorából egy kép, 235. KISS: Az egri érseki jogakadémia, 52.

⁶⁶ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 219–221.

⁶⁷ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 221.

vissza: „kénytelenek leszünk ott-ahol keresni orvoslást!”⁶⁸ Ám az érsek támogatta a paptanárok királyhoz való folyamodását, később pedig ő maga ingyenes lakhatással, 50,20%-os bértámogatással, 200-300 forint fizetéssel, gyűjtésekkel, adakozásokkal igyekezett intézményeit, papjait javadalmazni.⁶⁹

	ADOMÁNYOZÓ	FORINT/KRAJCÁR
1.	Fischer István püspök	40 000
2.	Tájer György c. püspök nagyprépost	11 325,54
3.	Nováky József olvasókanonok	10 000
4.	Groffcsik János éneklőkanonok	2500
5.	Tóth Imre őrkanonok	6000
6.	Durcsák János kisprépost	8000
7.	Madarassy Ferenc c. püspök	3000
8.	Rajner Károly	5000
9.	Skopecz József	4000
10.	Greskovics Ignác	3000
11.	Hám János	10 000
12.	Pálfy József	2000
13.	Frimm János	2000
	Összesen	106 825, 54

Ezen adományozók mellett a *Fundus* felajánlói között megemlíthető Páll András olvasókanonok (18 000 Ft), Csomortányi Antal kanonok (10 000 Ft), Tóth Imre őrkanonok, aki a fentiek

⁶⁸ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 222. Jelentős béremelésre került sor az 1837. évtől. Részletesen lásd UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 268–269.

⁶⁹ Vö. UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 223–224.

mellett még évi 500 forint segélyt adományozott, Makay Antal c. püspök pedig 3000 forinttal támogatta az egyházmegyei tanulmányi alapot.⁷⁰ Kovács János 1824. augusztus 25-én 12 000 forint alaptőkével 16 líceumi diák számára hozott létre ösztöndíjat, 8 filozófiát hallgató diáknak 40 forintnyi és ugyancsak 8 joghallgatónak 50 forintnyi ösztöndíjjal.⁷¹ Imre János egri, majd pesti egyetemi filozófiatanár 1832. április 21-i végrendeletében két-két egri, illetve pesti diák számára alapított 60, 100, 180 forint értékben ösztöndíjat.⁷² Roskoványi Ágoston kanonok 1836-ban 5000 forintot adományozott, Rajner Károly nagyprépost 1836-tól ugyancsak 5000 forintos alapítványt tett két tanuló elhelyezésére a Foglár-kollégiumban, ami viszont már nem érintette a jogi oktatásban részt vevőket. Az 1838-ban elhunyt báró Szepessy Ignác pécsi püspök végrendeletében 1020 forintot adományozott az iskolai alapba, amelyet Scitovszky János püspök 1847. augusztus 18-tól küldött meg. Rajner Károly püspök, nagyprépost 1845-ös halálával újabb két ösztöndíjat hagyott az intézetre. Pyrker érsek szintén végrendeletében 6000 forintot hagyományozott az iskolára 1847-es halálát követően.⁷³ Örvedetes, hogy számos alapítvány és hagyaték segítette az egri oktatás fenntartását, de ezzel párhuzamosan a Foglár-alapítvány összege folyamatosan csökkent.⁷⁴ Horváth Ferenc c. kanonok 1805-ös jelentésében egy 60 és egy 100 forintos ösztöndíjról referált, az 1821-es kimutatás pedig 10 ún. „ösztöndíjállomást” jelentett 30 forintjával. A Kussanyics-alapítvány 1848-ig fennállt, és a devalváció előtt 100, azt követően 80 forintot tudott adományozni a tanulóknak, majd bekerült a Foglár-alapba.⁷⁵

⁷⁰ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 229.

⁷¹ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 273.

⁷² UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 273.

⁷³ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 291.

⁷⁴ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 274. A téma mélyreható elemzése most nem tartozik a vizsgálódás körébe, ezért csak említés rövid felvilágosításként került említésre. A témáról részletes ismertetést ad: UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 274–276.

⁷⁵ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 274.

1832-ben az a szóbeszéd kapott szárnyra, hogy a Foglárkollégium megszűnt. Ezt Nógrád vármegye képviselői terjesztették az 1832–36-os reformországgyűlés elé, holott csak arról tettek tanúbizonyságot, hogy feladatukat, a Foglarianum működtetését és pénzügyi alapjainak vizsgálatát az 1832. szeptember 27-i közgyűlés döntésének értelmében nem látták el. Így kerülhetett sor a Helytartótanács 1833-as vizsgálatára, mely cáfolta az álhírt és nyugtázta az iskola pénzügyi helyzetét.⁷⁶ Ebben az időszakban (1833, 1835, 1841, 1842) a diákok több esetben is súlyos fegyelmi kihágásokat követtek el a városban, melyek híre eljutott a vármegyéig és a Helytartótanácsig.⁷⁷ Úgy látszik, a 18. századi közállapotok a diákság és a helyi lakosság között nem sokban változtak a 19. századra. Számba kell vennünk azonban, hogy a reformkor pezsgő szellemi és politikai viszonyai a joghallgatók körében lelkesedést váltottak ki, és gyakorta felkorbácsolták az érzelmeiket.⁷⁸

Az 1848–1849-es forradalom és szabadságharc ideje alatt nem folyt oktatás a jogakadémián.⁷⁹ A fiatal Magyarország vagy a márciusi ifjak követelései és a Kossuth vezette országgyűlési alkotmányos reformfolyamat az egri diákságot is fellelkesítette az áprilisi törvények megvalósítása a teljes tanszabadság és a nemzeti nyelv teljeskörű használata mellett.⁸⁰ Az 1847/1848-as tanév a márciusi forradalom és a tanügyi reformok körüli sok teendő miatt megszakadt. 1848. április 24-én kelt 2–7. sz. rendeletével báró Eötvös József kultuszminiszter az iskolaévet lezárta. Egerben május 22-én, 23-án és 25-én a vizsgákat megtartották, majd a hallgatókat hazaküldték.⁸¹ Az oktatás megszűnt, a joghall-

⁷⁶ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 274–276.

⁷⁷ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 238–239., 276–288.

⁷⁸ Vö. BARTÓK: Az érseki jogakadémia 1828–1948 között, 72.

⁷⁹ HALMAI: Az egri érseki jogakadémia a jogi felsőoktatás rendszerében a századfordulóig, 144. BODOSI: Az egri líceumi iskolák, 110. JUSZTINGER: Az Egri Érseki Joglíceum története (1740–1949), 58. BARTÓK: Az érseki jogakadémia 1828–1948 között, 72.

⁸⁰ Vö. BARTÓK: Az érseki jogakadémia 1828–1948 között, 72.

⁸¹ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 291–292. JUSZTINGER: Az Egri Érseki Joglíceum története (1740–1949), 58.

gatók nemzetőrnek, honvédnek álltak. Az 1848/1849-es tanév kezdetét a szabadságharc miatt a miniszter 1848. november 1-jére tűzte ki.⁸² Egerben nem tudták megnyitni, csak egy évvel a később a tanévet, mivel a Líceum épülete magyar, később osztrák hadikórházként funkcionált.

A reformkori polgári átalakulás megindulásával egyre nagyobb szükség lett a jól képzett jogtudó hivatalnokokra. Az időszakban a jogakadémiai képzés ki tudta elégíteni az igényeket, s ennek hatására a hallgatói létszám is növekedésnek indult Egerben.⁸³ Ennek a kedvező folyamatnak vetett véget a szabadságharcot követő megtorlás és a visszarendeződés időszaka.

A neoabszolutizmus oktatáspolitikájának reformtörekvései

Az 1849/1850-es tanévben indult meg újra az oktatás Egerben, de nem a Líceumban – mivel még mindig kórházként működött –, hanem a szeminárium épületében alakítottak ki tantermeket a 14 jog- és filozófiahallgató diáknak. Az első félév korai vége a jogakadémia bezárását vonta magával. Gróf Leo von Thun-Hohenstein kultuszminiszter 1849. október 9-i rendeletével indult el a magyar oktatási rendszer osztrák mintára történő átalakítása. Újra teret nyert a német nyelv, az osztrák jog oktatása és a jogakadémiai képzés átszervezése.⁸⁴ A német nyelv mellett Pozsonyban és Kassán szlovákul, Zágrábban horvátul is kellett oktani. Míg más akadémiákat megszüntettek, a kolozsvárit Nagyszebenbe helyezték.⁸⁵

⁸² UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 292., 1848. július 18. 2958. sz. rendelet.

⁸³ HALMAI: Az egri érseki jogakadémia a jogi felsőoktatás rendszerében a századfordulói, 142–143. JUSZTINGER: Az Egri Érseki Joglíceum története (1740–1949), 58.

⁸⁴ ÁMÁN: A felsőfokú oktatási igazgatás története Magyarországon, 35. Lásd még: NAGY: A magyar jogi oktatás történeti áttekintése a második világháborúig, 36.

⁸⁵ ÁMÁN: A felsőfokú oktatási igazgatás története Magyarországon, 40.

A birodalmi kultuszminiszter 1850. január 15-i 42. sz. átiratában 1850. február 1-jével megszüntette a jogászképzést Egerben. Az 1850. október 4-i rendelet megszüntette a jogakadémiai bölcsész-képzést, amelyből megszervezte a gimnáziumi 7–8. osztályt. A jogakadémiák képzése két évre rövidült, és nem adhattak ki többé jogi diplomát. A joghallgató jogi végzettséget csak egyetemi jogi karon szerezhettek abban az esetben, ha négy tanártól, nyilvános hallgatóként tanult és a vizsgáit jó eredménnyel zárta.⁸⁶ Négy tanszék felállítását tették kötelezővé, és a rendelet meghatározta a jogakadémiai tantárgyakat. A tankerületi főigazgatóság megszüntetésével kimondta azok önállóságát, s így irányításukat egy, a tanárok közül kinevezett igazgatóra bízta. Az átszervezések és a képzési rend megváltozásának következtében a jogakadémiai hallgatók száma csökkent.⁸⁷

Az utolsó tanév Egerben az 1850/1851. évi volt. Az ideiglenes tanterven már érezhető volt a neoabszolutista hatás, mivel az azt összeállító Bezegh András igazgató kerülni kívánta a konfrontációt a kormánnyal.⁸⁸ Az alábbi tantárgyak szerepeltek a tantervben, négy tanszékhez beosztva:

Az I. évben:

1. TANSZÉK: 1. természetjog, 2. ausztriai büntetőjog és bűnper;
2. TANSZÉK: 3. statisztika elmélete, általános európai statisztika és ausztriai különös statisztika, 4. bányajog, 5. Magyarországra nézve kihirdetett politikai és pénzügyi törvények.

A II. évben:

3. TANSZÉK: 6. magyar magánjog, 7. váltó és kereskedelmi jog, 8. törvénykezési eljárás;
4. TANSZÉK: 9. ausztriai polgári jog, 10. politikai tudományok enciklopédiája (általános politikai ismeretek).⁸⁹

⁸⁶ ÁMÁN: A felsőfokú oktatási igazgatás története Magyarországon, 40.

⁸⁷ ÁMÁN: A felsőfokú oktatási igazgatás története Magyarországon, 39–40.

⁸⁸ UDVARDY: Az egeri érseki joglíceum története 1740–1896, 356.

⁸⁹ UDVARDY: Az egeri érseki joglíceum története 1740–1896, 356–357., 621.

Számos levélváltást követően Egerben az oktatást 1852. október 13-ával a budai helytartóság beszüntette,⁹⁰ az intézmény tíz évvel később indult újra.⁹¹

A birodalmi központosító törekvések az osztrák egyetemi rendszert kívánták Magyarországon meghonosítani, mivel a hagyományos oktatási keretek már nem feleltek meg a neoabszolutista birodalmi szempontoknak. Ennek következtében szabályozták a jogi karoknak Ferenc József által rendeletbe foglalva 1855. február 24-én a tantervet, az államvizsgát és a doktori szigorlatokat.⁹² 1855. szeptember 25-én a jogakadémiai rendszert is átszervezték, ezáltal a jogakadémiai képzés hároméves lett. A tanszékek számát négyről hatra emelték, és új tárgyként megjelent a római jog. Az oktatandó tárgyak az alábbiak voltak:

Az I. tanévben:

1. TANSZÉK: római jog és intézményeinek története, osztrák büntetőjog;
2. tanszék: egyházjog, büntető és eljárásjog, osztrák történelem.

A II. tanévben:

3. TANSZÉK: osztrák polgárjog, politikai gazdaságtan;
4. TANSZÉK: osztrák polgárjog, magyar és erdélyi jog, osztrák statisztika, bányajog.

A III. tanévben:

5. TANSZÉK: polgári perjog, osztrák közigazgatási jog;
6. TANSZÉK: peren kívüli eljárás, kereskedelmi és váltójog, pénzügyi jog.⁹³

⁹⁰ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 355.

⁹¹ UDVARDY: Az egri érseki joglíceum története 1740–1896, 292. JUSZTINGER: Az Egri Érseki Joglíceum története (1740–1949), 58. Vö. NAGY: A magyar jogi oktatás történeti áttekintése a második világháborúig, 37.

⁹² ÁMÁN: A felsőfokú oktatási igazgatás története Magyarországon, 35.

⁹³ ÁMÁN: A felsőfokú oktatási igazgatás története Magyarországon, 288. Az összefoglaló táblázat az egyetemi tantárgyfelosztást is tartalmazza. JUSZTINGER: Az Egri Érseki Joglíceum története (1740–1949), 58.

Bírói vizsgát lehetett tenni magán- és büntetőjogból, így a jogakadémia újra adhatott diplomát hallgatóinak, amihez államvizsga-bizottságokat is felállítottak.⁹⁴

Az októberi diploma 1860. október 20-i kiadását követően az oktatásügy ismét a Magyar Helytartótanács irányítása alá került, visszaállítva ezzel a korábbi *status quó*t. Az egyetemi reform megindításával párhuzamosan folyt a jogakadémiai reform ügye.

Összefoglalás

A bécsi jogászképzés Mária Terézia (1740–1780) reformjainak köszönhetően komoly fejlődésnek indult. Az 1753-as tanulmányi rendeletében kettős célt fogalmazott meg a bécsi jogi kar számára. Egyik célkitűzése, hogy az intézmény nemzetközi hírű tudományos kutató és oktató központ legyen, a másik pedig jogi, közigazgatási ismeretekkel rendelkező szakemberek képzése az állam számára. Magyarországon is cél volt akkoriban az oktatás állami irányításának teljeskörű megszervezése.

Az abszolutizmus központosító törekvésének következtében, az állam egyre határozottabban avatkozott be az egyházi jogakadémiaák életébe, többek között emiatt az egri egyetemi terv sem valósulhatott meg. II. József (1780–1790) uralkodása alatt ugyancsak mindent a birodalmi érdeknek, irányításnak, ellenőrzésnek kívánt alárendelni.

Az I. Ferenc (1792–1835) által kiadott második oktatási rendelet egyik célkitűzése az egyetemi és a főiskolai jogi oktatás egységesítése volt. Egyre erősödött az igény a jól képzett jogászok iránt, akik mint köztisztviselők, ügyvédek, bírák tevékenykedhettek. Ennek a kedvező folyamatnak vetett véget a szabadságharcot követő megtorlás és visszarendeződés időszaka. A birodalmi

⁹⁴ ÁMÁN: A felsőfokú oktatási igazgatás története Magyarországon, 40.

központosító törekvések az osztrák egyetemi rendszert kívánták Magyarországon meghonosítani, mivel a hagyományos oktatási keretek már nem feleltek meg a neoabszolutista birodalmi szempontoknak.

Irodalomjegyzék

- ÁMÁN I.: *A felsőfokú oktatási igazgatás története Magyarországon, különös tekintettel a jogászképzésre. Fejezetek a kolozsvári és a szegedi jogi oktatás köréből* (Doktori értekezés), Szeged 2019, in <http://www.juris.u-szeged.hu/download.php?docID=91206> (2021. 01. 29.).
- BARTA J.: *A tizennyolcadik század története*, Budapest 2000.
- BARTA J.: *Mária Terézia*, Budapest 1988.
- BARTÓK B.: *Küzdelem az egri felsőoktatás fennmaradásáért (1778–1828)*, in BARTÓK B. ET AL.: *Egyetemi tervektől az egyetemmé válásig. A Liceumhoz kötődő egri oktatás története*, Eger 2019.
- BODOSI B.: *Az egri liceumi iskolák. Az egri érseki jogakadémia*, Eger 2009.
- DIÓS I. – VICZIÁN J.: *Magyar katolikus lexikon*, in <http://lexikon.katolikus.hu/lex-internet.html> (2021. 07. 01.).
- GLATZ F. – BENDA K. (szerk.): *Magyarország történeti kronológiája II.*, Budapest 1989.
- HALMAI I.: *Az egri érseki jogakadémia a jogi felsőoktatás rendszerében a századfordulóig*, in *Az egri Ho Si Minh Tanárképző Főiskola tudományos közleményei = Acta Academiae Paedagogicae Agriensis. Tom. XVIII/5*, Eger 1987, 135–154.
- JUSZTINGER J.: *Az Egri Érseki Jogliceum története (1740–1949)*, in *A Pécsi Püspöki Joglyceum emlékezete 1833–1923*, Pécs 2009.
- GLATZ F. – BENDA K. (szerk.): *Magyarország történeti kronológiája II.*, Budapest 1989.
- MÉSZÁROS I.: *Egyetemszervezési tervek Egerben 1754–1948*, in *Eszterházy Károly emlékezete. Az Eszterházy Károly Tanárképző Főiskola tudományos közleményei = Acta Academiae Paedagogicae Agriensis. Nova Series Tom. XXI.*, Eger 1993, 25–42.
- NAGY J.: *Az egri jogakadémiai képzés fény- és árnyoldalai*, in *Libelli historiae academiae Agriensis. Egri prepa voltam. Tanítósorsok 1828–2008. Adatok és adalékok a főiskola történetéhez 2010–2011*, Eger 2012, 85–106.
- NAGY Zs.: *A magyar jogi oktatás történeti áttekintése a második világháborúig*, in *Jogelméleti Szemle*, Budapest 2003/3, <http://jesz.ajk.elte.hu/nagy14.html> (2023.07.06.)

SUGÁR I.: *Az egri püspökök története*, Budapest 1984.

UDVARDY L.: *Az egri érseki jogliceum története 1740–1896*, Eger 1898.

ZSENDOVICS J.: *Az egri megye egyházi férfiai sorából egy kép*, Foglár György és az egri jogiskola, in *Emlékkönyv Kis-Apponyi Bartakovics Béla egri érsek arany-miséjének ünnepére MDCCCLXV. május XXVIII.*, Eger 1865.

A klerikusok által a hatodik parancs ellen, a kiskorú személyek terhére elkövetett büntetendő cselekmény jelenlegi kánonjogi szabályozása

NÉMETH GÁBOR

Brenner János Hittudományi Főiskola, Győr (HU)
pkt@katolikus.hu

Title: *The Current Canon Law Regulation of Offenses Against the Sixth Commandment of the Decalogue that are Committed by a Cleric with a Minor*

Abstract: *Church legislation on the abuse of minors – and vulnerable persons – has become increasingly strict in recent decades. The scope of the offence has expanded, the age of the victims has increased, the statute of limitations has increased and the offence has become a reserved offence for the Dicastery for the Doctrine of the Faith. These are all the means and manifestations of the Church's desire to show zero tolerance towards the perpetrators of such acts. The study analyses the nature of the offence, the identification of the perpetrator and the victim, the possibility of limitation, the obligation to report an incident of sexual abuse and related misconduct and the obligations of the ordinary following a report.*

Keywords: *typology of the sexual delict; concept of 'minor' and the cleric; vulnerable adult; notitia de delicto; preliminary canonical investigation; terms of prescription for the criminal action.*

Sajnálatos tény, hogy az elmúlt években, évtizedekben számos olyan eset látott napvilágot, melyben felszentelt vagy megszentelt életet élő személy követett el hatodik parancs elleni büntetendő cselek-

ményt kiskorú személy terhére vagy vele kapcsolatba hozhatóan. Az 1983-as Kánonjogi Kódex 1395. kánonjának 2. §-a nagymértékű szigorításának tekinthető a 2001-es „Sacramentorum sanctitatis tutela” (a továbbiakban: SST) motu proprio megjelenése, amelyet XVI. Benedek pápa a joggyakorlatot követve módosított: a jogfejlődésben pedig különösen fontos állomásnak számított a Ferenc pápa által kiadott *Vos estis lux mundi* motu proprio.

A *Vos estis lux mundi* (a továbbiakban: VELM) jelenlegi rendelkezései a szexuális visszaélések elleni eljárások szövegét összehangolják a VELM előző szövegváltozata által 2019-től eddig bevezetett egyéb normatív reformokkal, különösen az SST felülvizsgálatával (2021-ben módosított normák); az Egyházi Törvénykönyv VI. könyvének módosításaival (a büntetőjog 2021-es reformja), amelyek mind-mind a zéró tolerancia kifejeződése a kiskorúak terhére elkövetett szexuális jellegű büntetendő cselekményekkel szemben. Jelen tanulmányban e büntetendő cselekmény természetét, valamint a kapcsolódó kérdéseket mutatjuk be.

A büntetendő cselekmény leírása

A *Pascite gregem Dei* rendelkezései értelmében az 1983-as CIC büntetőjogi rendelkezései, pontosabban annak VI. könyve alapvetően változott meg. Témánk szempontjából a legnagyobb változást az 1389. kánon jelentette, mely szerint

1. §. Hivatalától való megfosztással és más megfelelő büntetésekkel, nem kivéve a klerikusi állapottól való elbocsátást sem, büntetendő az a klerikus:

1. aki a hatodik parancs elleni büntetendő cselekményt követ el kiskorúval vagy olyan személlyel, aki állapotszerűen nem rendelkezik értelmének teljes használatával, vagy aki számára a jog ugyanilyen gyámságot ismer el;
2. aki toboroz vagy rávesz kiskorút vagy olyan személyt, aki állapotszerűen nem rendelkezik értelmének teljes használatával,

vagy aki számára a jog ugyanilyen gyámságot ismer el, hogy magát pornográf módon mutogassa vagy akár valódi, akár színlelt pornográf előadásokban vegyen részt;

3. aki erkölcstelen módon szerez, magánál tart, bemutat vagy terjeszt, bármilyen módon és bármilyen eszközzel, pornográf képeket kiskorúakról vagy olyan személyekről, akik állapot-szerűen nem rendelkeznek értelmük teljes használatával.

2. §. Ha a megszentelt élet intézményének vagy az apostoli élet társaságának tagja, vagy bármely hívő, aki az egyházban valamilyen méltósággal rendelkezik vagy valamilyen hivatalt vagy funkciót gyakorol, olyan büntetendő cselekményt követ el, amelyről az 1. §-ban vagy az 1395. kán. 3. §-ában van szó, az 1336. kán. 2-4. §-a szerint büntetendő, más büntetések hozzáadásával is, a büntetendő cselekmény súlyosságának megfelelően.

Fontos újdonság, hogy a kiskorú terhére a hatodik parancs ellen elkövetett büntetendő cselekményt a CIC ezen szövege már nem a klerikus horizontján közelíti meg, hiszen ez eddig a cölibátus különleges kötelezettsége elleni *delictum*ként szerepelt és mint ilyent, értelemszerűen csak klerikus tudta elkövetni, hanem ez a büntetendő cselekmény átkerül az élet, az emberi méltóság és szabadság ellen elkövetett büntetendő cselekmények közé, vagyis az áthelyezés a CIC szemléletváltását tükrözi, azaz a szöveg a büntetendő cselekményt a sértett személy jogainak sérelmének tükrében tárgyalja.¹ Az apostoli konstitúció szövege a *communio* Egyházképet tükrözi, vagyis a jogrend alanya nem kizárólag a klerikus, hanem valamennyi krisztushívő.²

Az elkövető személye

Míg a CIC korábbi szövege csak klerikusokról, mint lehetséges elkövetőkről rendelkezett a VELM rendelkezéseiben mellettük a

¹ Vö. SÁNCHEZ-GIRÓN: El nuevo derecho penal de la Iglesia, 672.

² Vö. MÜLLER-OHLY: Katholisches Kirchenrecht, 40.

megszentelt élet közösségeinek tagjai és az apostoli élet társaságainak a tagjai is nevesítve vannak. Ez egy olyan újdonság, amely orvosolja az SST, valamint az 1983-as CIC büntetőjogi hiányosságait: korábban ezek a személyek, ha az 1395. kánon 2. §-ában előírt büntetendő cselekményeket elkövették, ha nem voltak klerikusok, e kánon alapján – bár az 1399. kánon alapján igen –, nem voltak büntetőjogi szankció alá vonhatók.³ A *Pascite gregem Dei*-t követően pedig laikus elkövető is sújtható egyházi büntetéssel, ha kiskorúval vagy a jog által vele azonosnak tekintett személlyel követ el büntetendő cselekményt a hatodik parancs ellen.⁴

Ki lehet az elkövető?

1. Értelemszerűen klerikussá (CIC 1398. kán.) az ember a diakonátus felvételével válik (CIC 266. kán. 1. §), a „kisebb rendeket” felvettek és a jelöltségben részesült személyek nem.⁵

2. A „megszentelt életet élő személyeket illetően” a VELM 1. cikkelyének 1. §-a nem kifejezetten szerzetesi fogadalommal elköteleződött személyekről beszél, hanem „membro”-ról, vagyis tagról, amellyé viszont a személy a 654. kánon értelmében a fogadalomtétel által válik, ugyanakkor a VELM szövege alapján nem zárhatók ki az *incorporatio* más módjai sem. Általános szabály szerint a rendelkezés mindazokra vonatkozik, akik az adott közösségben legalább ideiglenes fogadalmat tettek, viszont pl. a jelöltidőt töltő személyek státusza megmarad nyitott kérdésnek.

3. Részben megoldott kérdés a *Pascite gregem Dei*-nek köszönhetően az egyházi szolgálati jogviszonyban nem álló, ugyanakkor egyházi alkalmazásban álló személyek (hitoktató, katekéta, vagyongazdálkodó stb.) kérdése: számukra szankcióként a klerikusi állapotról való elbocsátás értelemszerűen nem jöhet szóba, míg más büntetések, pl. pénzbüntetés vagy tartózkodási hely kijelölése viszont polgári jogi konfliktust is felvethet, reális lehetőségként a munkaviszony egyoldalú megszüntetése marad, ami viszont nem

³ Vö. ASTIGUETA: *Lectura de Vos Estis Lux Mundi*, 24.

⁴ Vö. DERYŁO: *Le cause per la dimissione dallo stato clericale secondo le competenze della Congregazione per la Dottrina della Fede*, 199.

⁵ Vö. ERDŐ: *Egyháztörvények*, 498.

minősül egyházi szankciónak. Ennek kérdését az egyes püspöki konferenciák az adott állam törvényeire való tekintettel szabályozzák és jellemzően már a munkaszerződésben is – ha munkaviszonyról van szó – rögzítik.

A sértett személy: a kiskorú

A *minor* fogalma egy történelmi fejlődésnek van alávetve, mind az állami, mind pedig az egyházi joggyakorlatban az évszázadok során különbözőképpen határozták meg azt, hogy ki hanyadik betöltött életévétől számít kiskorúnak. Például a középkorban nem beszélhetünk az életkorok és társadalmi fázisok olyan jellegű elválasztásáról, mint napjainkban:⁶ a gyermekkori–kamaszkori–felnőttkori kontinuitásban telt, melyben néhány *par excellence* esemény, lovagga ütés, házasságkötés, adott életkor elérése stb. jelentett sorfordító eseményt, ez utóbbinál feltételezve természetesen azt a tényt, hogy a születés időpontját pontosan feljegyezték.⁷ Ha mégis életkorbeli fázisokat kellene meghatározni, akkor a középkor az életfázisokat a következőképpen differenciálta: *puerulus* (7 éves korig), *puer* (12/14 éves korig), *adolescens* (15–28 életév), *iuvens* (28–35 életév), *vir* (35–50 életév), *senectus* (50–77 év), végül pedig *senium* (minden ezt követő életév):⁸ a hozott életkormegadás azonban semmi esetre sem normatív, hanem inkább a szokásjogon alapult, ráadásul a *puer*, *adolescens* és a *iuvens* megnevezéseket a köznyelvben sokszor szinonimaként használták, vagyis egy zavaróan sokszínű fogalomkörrel dolgoztak, melyet az adott korszak és kultúra is befolyásolt.⁹ Emellett az anyakönyvezési hiányosságok miatt fiziológiai kritériumok alapján vagy pedig ún.

⁶ Vö. FERCHHOFF: *Jugend und Jugendkulturen im 21. Jahrhundert: Lebensformen und Lebensstile*, 86.

⁷ Ehhez lásd: CORBIN: *Violences sexuelles*.

⁸ Vö. SEARS: *The Ages of Man: Medieval Interpretations of the Life Cycle*, 41.

⁹ Vö. FERCHHOFF: *Jugend und Jugendkulturen im 21. Jahrhundert: Lebensformen und Lebensstile*, 85.

felntőtségi vizsgák alapján (pl. kard és alma közötti választás stb.) döntöttek a mai szemmel nézve igen korán, 12–14. életév körül megkezdődő felntőtségről, ami a fiúgyermek esetében a fegyverforgatásra való alkalmassággal függött össze.

Ezzel szemben a jelenlegi kánoni szabályozás egyértelmű és világos kritériumokat követ: az emberi személy a betöltött 18. életévig számít kiskorúnak, pontosabban: a 97. kánon 1. §-a szerint „Nagykorú az a személy, aki betöltötte tizennyolcadik életévet; ha ezt a kort még nem érte el, kiskorú”, vagyis a kánonjog lényegében negatív fogalmakkal adja vissza a kiskorúságot.

Ennél érdekesebb, hogy a kánonjog a polgári jogtól eltérően az életkorhoz kötött cselekvőképességen belül nem differenciál, vagyis nem ismeri a „korlátozottan cselekvőképes” fogalmát, bár implicit utalást találhatunk erre, mégpedig akkor, amikor bizonyos esetekben elismeri az életkorát tekintve kiskorú személy önálló cselekvőképességét. Ilyen esetek lehetnek például bizonyos lelkiismereti és szentségfelvételi kérdések: a 852. kánon felnőtt egyenlőnek tekinti keresztség esetén a hetedik életévet betöltött személyt, mint értelme használatára jutottat, de még fontosabb az 1083. kánon 1. §-a, ami a férfi esetében a betöltött tizenhatodik, a nő esetében pedig a betöltött tizennegyedik életévet írja elő az érvényes házasságkötés feltételeként. A büntetendő cselekmény sértettjének személyét illetően a 2010-es SST rendelkezését a VELM is érvényben hagyja: a személy betöltött tizennyolcadik életéve előtt kiskorúnak számít. Fontos hangsúlyozni, hogy a büntetendő cselekmény elkövetésekor a sértett személy életkorára vonatkozó tudatlanság nem mentesítő vagy enyhítő tényező.

A VELM újdonsága továbbá az SST-hez képest a „persone vulnerabili”, magyarul „kiszolgáltatott, sebezhetőnek” fordítható személyek, mint kategória bevezetése, amely már szerepelt a *Sulla protezione dei minori e delle persone vulnerabili* motu proprioiban,¹⁰

¹⁰ Ferenc pápa 2019. március 26-án motu proprio formájában adott ki egy levelet „A kiskorúak és a sebezhető személyek védelme” (*Sulla protezione dei minori e delle persone vulnerabili*) címmel, amellyel a Vatikánváros, mint állam területén, valamint a Római Kúria munkatársaira érvényes szabályozásként lépett életbe a megfelelő törvény 2019. június 1-én.

meghatározás szerint az a személy, aki „beteg, fizikailag vagy pszichésen korlátozott, vagy személyes szabadságától meg van fosztva, ami által ténylegesen akár alkalmilag, a felfogás és az akarás képességében, de legalábbis a sérelem elleni ellenállás képességében korlátozott.”¹¹ Végül pedig a harmadik kategória, aki a kiskorúval egyenértékűnek számít az a személy, aki habituálisan értelme használatában korlátozott (SST 6. cikkely 1. §.)¹².

A kiskorúság és a „kiszolgáltatottság” lényege szerint a passzivitás, képtelenség arra, hogy a cselekmény egészét vagy személyére nézve káros következményeit legalább részben felmérje és felismerje, ennél fogva képtelen arra, hogy ez ellen hatékonyan védekezzen. A norma a társadalmi kiszolgáltatottságot veszi figyelembe, amely azon a fizikai vagy pszichológiai különbségen alapszik, amellyel az elkövető rendelkezik a bántalmazott személyhez képest, a sértett szociokulturális helyzetéből fakadóan, akinek szabadsága vagy képessége, hogy ellenálljon a bántalmazásnak, súlyosan korlátozott.

Az, hogy az SST, a VELM és a *Pascite gregem Dei* egyértelmű helyzetet teremt a hatodik parancs elleni cselekedetek terén azzal, hogy a sértett személy életkorát tizennyolc évben rögzíti, egyértelmű jogi helyzetet teremt. Ugyanakkor ez az egyértelműség, amelynek kimondott célja a zéró tolerancia, rászorulna a joggyakorlat „finomhangolására” is: a VELM-ben ugyanis olyan büntetendő cselekmények állnak egymás mellett, amelyek súlyossága alapvetően különböző, bár az 1398. kánon 2. §-a hangsúlyozza azt, hogy a büntetés a „büntetendő cselekmény súlyosságának megfelelően” történjen. Az olasz jogászprofesszor, Geraldina Boni ennek kapcsán rámutat arra, hogy a jogalkotó „így nem tesz különbséget az érintett kiskorúak között, megkülönböztetve a tizennegyedik

¹¹ Vö. GENTILE: Le novità normative nella lotta agli abusi sessuali a un anno dall'incontro in Vaticano del 2019, 93.

<https://riviste.unimi.it/index.php/statoechiese/article/download/14652/13563> (Ellenőrizve: 2023. március 23.)

<https://riviste.unimi.it/index.php/statoechiese/article/download/14652/13563>

¹² Vö. SÁNCHEZ-GIRÓN RENEDEO: Nuevos delitos en libro VI del CIC, 142.

életévüket be nem töltött és a tizenhatodik életévüket be nem töltött személyeket: ahogyan azt az olasz jog és szinte valamennyi kortárs állami törvény is teszi a büntetendő cselekmények visszaszorítása során, tekintettel a büntetendő cselekmény nagyon is eltérő súlyára, valamint a szexualitás gyakorlása terén a tizennegyedik életévüket betöltött személyeknél általában elismert önrendelkezési képességre ... Másrészt a kánonjog nem veszi figyelembe a kiskorú beleegyezését, aki többek között akár kezdeményezhette is a büntetendő cselekmény elkövetését, vagy kérhette azt, anélkül, hogy ez önmagában megváltoztatná a büntetendő cselekmény tényállását: a kiskorú beleegyezése a nagykorúság küszöbén, amelynek megléte megakadályozná a büntetendő cselekmény elkövetését.”¹³

Ezzel együtt a kánonjog érintetlenül hagyta azt, hogy érvényes házasságot nő betöltött tizennegyedik, férfi pedig csak betöltött tizenhatodik életéve után köthet (1083. kán 1. §), feltételezve róluk, hogy ebben az életkorban már eljutottak arra a szellemi – biológiai érettségre, amely a házasfelek terheinek vállalására képessé teszi őket. Azt, hogy a kánoni büntetőjog más életkori kritériumokat használ, nem lehet mással magyarázni, mint azzal, hogy a törvényhozó az Egyház teljes elkötelezettségét akarja demonstrálni a tárgyalt büntetendő cselekmények visszaszorítása területén és nem kívánt parttalan vitát nyitni a szexuális szabadságról és önrendelkezésről, vagyis tudatosan hagyja figyelmen kívül a pedofília és az efebofília közötti különbséget.

¹³ BONI: Il Libro VI, De sanctionibus poenalibus in Ecclesia: novità e qualche spigolatura critica, 85–86.
<https://riviste.unimi.it/index.php/statoechiese/article/download/18051/15798>
(Ellenőrizve: 2023. március 23.).

A büntetendő cselekmény sajátos természete

A *contra sextum cum minoribus* büntetendő cselekmény lehetséges következményeit az alábbiakban jelölhetjük meg:

- a sértett személy szexuális önrendelkezéséhez és szabadságához fűződő jogának megsértése;
- a sértett személy szexuális, testi és lelki integritásának megsértése, károsítása vagy ezek veszélyeztetése;
- az egyházi közérdek, közjó megsértése és botrány keltése;
- az állami közrend megsértése és az állami törvények megszegése,
- és végül, de a jelenlegi szabályozásban kevésbé markáns szempont az elkövetőnek a cölibátusi kötelezettség elleni cselekménye.

A *contra sextum* büntetendő cselekedet jellege szerint jelenthet konkrét szexuális aktust, valamint pedopornográf anyag megszerzését, magánál tartását/birtokolását (a CIC szóhasználatában *detinet*), előállítását, bemutatását vagy az ebben való részvételre való rávételt: a pedopornográf anyagra vonatkozóan a birtoklás és szerzés (vásárlás, letöltést stb.) már az SST-ben is szerepelt, az előállítás és bemutatás, rábírási pedig a VELM újdonsága.¹⁴ A kiskorú, amint azt a VELM 1. cikkely 2. §-a 18. életévét be nem töltött személy kell, hogy legyen, vagyis az életkor az, ami alapvető és ez kisebb nehézségeket jelenthet, hiszen ábrázolás alapján sokszor nem lehet egyértelműen eldönteni az illető személy életkorát. Renedo felhívja a figyelmet arra, hogy az 1398. kánon 2. pontja egyértelműen a sértett személy szexuális önrendelkezésének és kibontakozásának a sérelmét jelenti, ami sok esetben nem független a hatalommal való visszaélésétől sem, míg a 3. pontban felsorolt büntetendő cselekmények inkább magát az elkövetőt és az egyházi közérdeket tartják szem előtt (magánál tart, bemutat, terjeszt).¹⁵

¹⁴ Vö. SÁNCHEZ-GIRÓN RENEDO: Nuevos delitos en libro VI del CIC, 147.

¹⁵ Vö. SÁNCHEZ-GIRÓN RENEDO: Nuevos delitos en libro VI del CIC, 148.

A cselekmény jellemzője az SST szerint „libidinis vel lucri causa”, a VELM „a scopi prevalentemente sessuale” kifejezést használja, míg a CIC „contra bonos mores”-ként minősíti. Tehát visszautalva az 1917-es CIC pontosabb tipológiájára, nem minősül büntetendő cselekménynek, ha a klerikus kiskorúakról audiovizuális anyagot készít, amennyiben annak célja nem szexuális, tehát pl. egy kirándulás dokumentálása, hittan csoport fotózása stb. Ugyanakkor ha a klerikusnál mégis olyan anyagokat találnak, amelyek bár nem expliciten, de mégis ebbe az irányba mutatnak, akkor a büntetendő cselekmény megvalósulásának erkölcsi bizonyosságát az ügyben jelen lévő összes elem összességéből kell megállapítani, vagyis a nevezett anyag mellett még milyen jellegű anyag található meg.¹⁶

Lényegében ugyanarról a cselekvésmintáról van szó, amelyben a cselekvő személy szándéka a döntő, ami *contra mores* kell, hogy legyen. Míg az erkölcsstanban bizonyos relevanciával bír a másik fél beleegyezése, addig kiskorú és vele azonos elbírálás alá eső személyek esetében a kánonjog e téren adottnak veszi azt, hogy szabad beleegyezésre nem képes, azaz az, hogy a kiskorú személy milyen módon vett részt a cselekményben vagy netán az, a nehezen feltételezhető tényállás áll fenn, hogy kiprovokálta a cselekményt, nem releváns.¹⁷

Az internetről történő pornográf anyagok letöltése esetén fennállhatnak bizonyos „mentő” vagy a felelősséget csökkentő körülmények. Előfordulhatnak olyan esetek, amikor a felhasználó nem azt akarja letölteni, amit valójában letöltött (pl. az internetre feltett hamisított fájlok esetében). Az önkéntelen letöltés esetén, ha a klerikus tudomást szerez az anyag pedopornográf jellegéről, amelyet nem akart megszerezni, de úgy dönt, hogy mégis megtartja, akkor bűnössé válik a büntetendő cselekmény elkövetésében. A cselekmény megítélésében tehát fontos tényező

¹⁶ Vö. BERNAL: Cuestiones canónicas sobre los delitos más graves contra el sexto mandamiento del Decálogo, 177.

¹⁷ Vö. DERYŁO: Le cause per la dimissione dallo stato clericale secondo le competenze della Congregazione per la Dottrina della Fede, 199.

a szándék, vagyis a törvényt sértő cselekmény elkövetésére irányuló akarat. Fontos ugyanakkor, hogy az akaratlagosan letöltött pedopornográf anyagok törlése nem szünteti meg a büntetendő cselekményt, bár a bizonyítást megnehezítheti, illetve az ilyen anyagok törlése adott esetben a megbánás bizonyítékaként is figyelembe vehető.¹⁸

A kiskorúakról készült pedopornográf anyagok terjesztése és a forgalmazása cselekményének alkotóeleme az, hogy az elkövető birtokolja a jogsértő anyagot, és azt mások számára hozzáférhetővé teszi, akár anyagi ellenszolgáltatásért, akár anélkül. Nem szükséges, hogy ez alapvetően üzleti, kereskedelmi, haszonszerzésre irányuló tevékenység legyen (ha mégis erről van szó, akkor súlyosbító tényező), elégséges az anyag megosztásának ténye más személyekkel. Ebben az esetben nem szükséges a cselekmény szubjektív szempontjának megléte, vagyis a szexuális szándék fennállása, elegendő a terjesztés – forgalmazás objektív mivoltának megléte és bizonyíthatósága. Nem valósul meg azonban a büntetendő cselekmény akkor, ha a pedopornográf anyag a cselekvő személy akarata ellenére kerül mentésre vagy rögzítésre (pl. a számítógép esetleges beállításai miatt).¹⁹

Emellett a VELM 1. cikkely 1. §-a b) pontja szerint ugyancsak a hatodik parancs elleni büntetendő cselekménynek minősül az, ha valaki az 1. cikkely 1. §-ának a) pontja szerinti cselekedetekkel kapcsolatos vizsgálatot befolyásolja, kijátssza, akadályozza. Célszerű röviden a VELM-ben használt fogalmak jelentésére kitérni:

- az *interferire* jelentése egyértelmű: beavatkozni, befolyásolni,
- az *eludere* jelentése azonban tágabb: hátráltatni, megghiúsítani, megcsalni, eltussolni, kisebbiteni.

Ez a rendelkezés, amellett, hogy maga a büntetendő cselekmény csak áttételesen kapcsolódik a hatodik parancshoz, elsősorban azt

¹⁸ Vö. BERNAL: *Cuestiones canónicas sobre los delitos más graves contra el sexto mandamiento del Decálogo*, 177.

¹⁹ Vö. BERNAL: *Cuestiones canónicas sobre los delitos más graves contra el sexto mandamiento del Decálogo*, 178.

a vezetői magatartást szankcionálja, amely a 20. század második felében, bár az akkor érvényben lévő előírásoknak megfelelően, de nem vizsgálta ki kellő határozottsággal a nevezett büntetendő cselekményekkel gyanúsított klerikusok büntetendő cselekményeit.

Ugyanakkor feltehető az a kérdés, hogy a *motu proprio*ban szereplő büntetendő cselekmények felsorolása taxatívnak tekinthető-e? Valószínűleg nem. A VELM nem említi például az úgynevezett groomingot.²⁰ Claudio Gentile ennek kapcsán szükségesnek tartana egy alkalmazási pontosítást: egyrészt a nevezett cselekménynek a nehézsége a bizonyíthatóság, másrészt pedig, különösen a grooming esetében ugyanaz lehet a kánonjog nehézsége, mint az állami büntetőjogé, azaz a büntetendő cselekmény még nem történt meg, noha ez is büntethető az 1399. kánon alapján.²¹

A büntetendő cselekmény elévülése

A büntetéstől elévülés útján mentesülni lehet a bűnvádi kereset és a még végrehajtásra nem került büntetés elévülésével: számunkra ez előbbi szempont a releváns (1362. kán.). Az elévülés nem más, mint annak a ténynek a törvény általi elismerése, hogy az időnek a jogalkotó által meghatározott hatása van, ami a jogérvényesítés ellehetetlenülését jelentheti. Damián Astigueta megállapítása szerint az elévülés jogintézménye számos okra vezethető vissza: általában az állítható, hogy az idő múlásával a büntetendő cselekmény és a társadalmi sérelem lenyomata elhalványul, és a büntetendő cselekmény újbóli felelevenítése úgymond egy már begyógyult seb újbóli feltépését jelentené, ami lehet, hogy

²⁰ A szó a kiskorúakkal szembeni szexuális visszaélés előkészítését, bizalmi kapcsolat kialakítását jelenti, melynek során az elkövető jellemzően hamis identitás segítségével, sok esetben kiskorúnak kiadva magát, az interneten létesít ismeretséget.

²¹ Vö. GENTILE: *Le novità normative nella lotta agli abusi sessuali a un anno dall'incontro in Vaticano del 2019*, 100.

nem szolgálja a társadalmi békét, hanem még nagyobb botrányt okozna. Ennél fontosabb, hogy egy bizonyos idő elteltével a büntetendő cselekmény bizonyításának lehetősége csökken, kitéve ezzel a hatóságot egy ártatlan személy elítélésének vagy jó hírneve megsértése kockázatának.²²

Az 2010-es SST rendelkezései e sajátos területen érvényben maradnak. Az általános szabály szerint „a büntetés elévülését a büntető ítélet vagy határozat jogerőre emelkedésének napjától kell számítani. Kivételt képeznek a kiskorúakkal szemben elkövetett szexuális visszaélések, amelyek elévülési idejét az áldozat tizennyolcadik életévének betöltésétől kell számítani.”²³ Emellett ezen büntetendő cselekmény húsz év után évül el: és bár a 2010-es SST is fenntartotta azt, hogy a Hittani Dikasztérium (Kongregáció) adott esetben eltekinthet az elévüléstől: a 2021-es szöveg ezt már visszamenőleges hatállyal rendeli el, ami ugyancsak a szigorítás irányába tett lépésnek tekinthető.

Mindazonáltal több kánonjogász, így Charles Scicluna érsek, a Hittani Dikasztérium helyettes titkára vagy Valere Nkouaya Mbandji,²⁴ az ottawai Saint Paul University tanára a *contra sextum cum minoribus* esetében kívánatosnak tartaná az elévülés lehetőségének teljes eltörlését,²⁵ rámutatva arra, hogy ha nincs egységes rendszer ugyanazon büntetendő cselekmények elévülésének tekintetében, hanem a Dikasztériumra van bízva az, hogy döntést hozzon e tekintetben, hogy kinek a büntetendő cselekménye évült el és kié nem, az veszélyeztetheti a jogbiztonságot.

A másik kritérium bevezetése, tehát az, hogy az elévülés a betöltött tizennyolcadik életévvel kezdődik, ugyanakkor bizo-

²² Vö. ASTIGUETA: *Delitti imperscrittibili nella Chiesa?* 121.

²³ ERDŐ: 644.

²⁴ Ehhez lásd: NKOUAYA: *La Prescription en Droit Canonique et dans la Tradition du Code de Napoléon avec Applications Particulières aux Délits les Plus Graves Touchant aux Mœurs.*

²⁵ Vö. SCICLUNA: *The Procedure and Praxis of the Congregation for the Doctrine of the Faith Regarding Graviora Delicta*, https://www.vatican.va/resources/resources_mons-sciicluna-graviora-delicta_en.html. (Ellenőrizve: 2023. március 23.)

nyítja az Egyház elköteleződését a visszaélések leküzdése érdekében: ebben az életkorban a sértettről már feltételezhető, hogy értelme kellő használata mellett, adott esetben a szükséges és rendelkezésére bocsátott pszichológusi segítséget igénybe véve tud nyilatkozni az őt ért sérelemről.

Astigueta azonban azt is hangsúlyozza, hogy az elévülésre vonatkozó jog nem abszolút, mivel e területen viszonylag nagy a büntetendő cselekmény megisméltésének veszélye, másrészt pedig a *notitia criminis*, még akkor is, ha a szóban forgó konkrét cselekmény elévült, más büntetendő cselekmények előzetes vizsgálatának megindításának alkalmaként szolgálhat.²⁶

A bejelentési kötelezettség

Bevezetőként célszerű utalni arra, hogy a be-, illetve a feljelentési kötelezettség egyáltalán nem idegen az Egyház jogrendjétől: elég csak arra utalni, hogy az 1917-es CIC kanonizálta a *Sacramentum Poenitentiae*²⁷ 17. pontját, amely arra kötelezte a gyónót, hogy legkésőbb egy hónapon belül feljelentse a *sollicitatio* vétségét elkövető gyóntatót.

A VELM megjelenését követően a nemzeti és/vagy egyházmegyei szinten kialakításra került egyházi bejelentési felületnek köszönhetően a feltételezett büntetendő cselekmény bejelentésének lehetősége sokkal egyszerűbbé vált. Az elektronikus felület vagy az írásbeli bejelentés lehetősége megkönnyíti azt, hogy a feltételezett szexuális visszaélést elszenvedők a külső, akadályozó tényezők (vallási, családi stb.) visszatartó ereje nélkül jelezhetik a feltételezett büntetendő cselekmény gyanúját:²⁸ tapasztalat szerint

²⁶ Vö. ASTIGUETA: La persona e i suoi diritti nelle norme sugli abusi sessuali, 682.

²⁷ A XIV. Benedek pápa által 1741-ben kiadott apostoli konstitúció a *sollicitatio* büntetendő cselekményére vonatkozó szabályokat tartalmazott.

²⁸ Vö. CRTO: Vos estis lux mundi: Una renovada legislación para la protección de menores y personas vulnerables, 185.

a nevezett felületen olyan visszaélések és büntetendő cselekmények is bejelentésre kerültek – kerülnek, amelyek nem esnek a VELM hatálya alá.

Egy olyan bejelentésből, ami nyilvánvalóan megalapozatlan – például csak a megvádolt klerikus nevét és egy általános vádat tartalmaz – nem keletkezik vizsgálati kötelezettség. Ezért az ordináriusnak a *notitia criminis* készhez vétele után először értékelnie kell annak valóságtartalmát. Ez az értékelés még nem az előzetes vizsgálat során történik, hanem egy logikus, szükség-szerűen rövid, előzetes lépés annak érdekében, hogy megalapozott döntést lehessen hozni az előzetes vizsgálat megindításáról vagy a megindítás elutasításáról. Az ordinárius tehát itt egy értelmi ítéletet hoz arról, hogy az előzetes vizsgálat megindítása egyáltalán ésszerű-e. Egy olyan hír, amely hihető, pl. a klerikussal szemben már merültek fel viselkedésbeli panaszok, nem feltétlenül jelenti azt, hogy a büntetendő cselekmény elkövetése valószínű.

Fontos tehát, hogy a *notitia*nak egy lehetséges büntetendő cselekményre kell utalnia. A bejelentésnek nem kell pontosan meghatároznia, hogy a jogalkotó által az SST-ben vagy a VELM-ben felsorolt büntetendő cselekmények közül melyik valósulhatott meg: ezt már az előzetes vizsgálat megállapíthatja, viszont hivatalos megállapítására legkésőbb a büntetőeljárás megindításakor szükséges. Ha már a *notitia criminis*ből megállapítható, hogy a büntetendő cselekmény megtörtént, akkor a VELM és az SST eljárási szabályait kell alkalmazni.

Amennyiben a *notitia* nyilvánvalóan hamis/valószínűtlen, akkor az ordináriusnak határozatot kell kiadnia és jegyzőkönyveztetnie kell, hogy miért nem indított előzetes vizsgálatot, ezt pedig az egyházmegye titkos levéltárában kell megőrizni (CIC 498. kánon 1. §): ennek megtétele az ordinárius védelmét és eljárásának későbbi igazolhatóságát szolgálja.

A klerikusok és a megszentelt élet intézményeinek vagy az apostoli élet társaságainak tagjai számára kifejezett kötelezettség a bejelentés. Ennek kapcsán megfontolandó lenne az – különösen

is figyelembe véve a laikusok társfelelősségét és nagyobb szerepvállalását az Egyházban – hogy ez a bejelentési kötelezettség valamennyi katolikusra vonatkozzon.

A bejelentést bár kötelességként fogalmazza meg a VELM 3. cikkely 1. §-a,²⁹ viszont a bejelentés elmaradásához a cikkely szankciót nem fűz, ám a *Pascite gregem Dei* 1371. kánonjának 6. §-a viszont már szankciókat is előíranyoz arra az esetre, ha a büntetendő cselekményről tudomást szerző személy a cselekményt nem jelenti. Ez nem általános kötelezettség, mivel csak azokra vonatkozik, akiket „erre kánoni törvény kötelez”, tehát a klerikusra, a megszentelt élet intézményéhez vagy az apostoli élet társaságához tartozó személyekre, akik akkor, ha elmulasztják a közlést, jóvátevő büntetéssel sújthatók (kivéve a klerikusi állapotról való elbocsátást).³⁰

Ez a kötelesség nem vonatkozik a bűnbocsánat szentségének kiszolgáltatása során szerzett információkra. Ugyanakkor a bejelentési kötelezettség súlyos jogi és lelkiismereti terhet is róhat jelent a bejelentést tevőre: ennek kapcsán a VELM 3. cikkely 1. §-nak eredeti szövege az „*abbia notizia o fondati motivi*” kifejezést használja. Az *abbia notizia* jelentése egyértelmű: tudomására jutna, ismeretet szerezne róla (*coniunctivus*), amely egy, az olasz jogi szaknyelvből átemelt kifejezés a feltételezett büntetendő cselekményekre vonatkozó bejelentést illetően. Ugyanakkor az *abbia fondati motivi*, a nyomós, megalapozott ok, indok egy sokkal tágabb fogalom, ami személyes mérlegelési mozgásteret hagy a szolgálatot teljesítő klerikusnak és a VELM szerint vele azonos megítélésű személynek. Viszont kérdéses az, hogy az információ észszerűen hihető-e, az utalást esetleg nem személyes okokból tették és így elegendő ok van-e a bejelentés megtételére?

²⁹ Vö. LABANCA, L., *Protezione dei minori e persone vulnerabili nella Chiesa*, in IUS 11 (2021), 6.

³⁰ Vö. SÁNCHEZ-GIRÓN RENEDO, *Nuevos delitos en libro VI del CIC*, 128.

Eljárásjogi áttekintés

Az ordináriusnak a Sacramentorum Sanctitatis Tutela rendelkezései szerint, ha a kiskorúak terhére elkövetett, hatodik parancs elleni büntetendő cselekmények megalapozott gyanúja merül fel (tehát megtörtént a bejelentés és az előzetes vizsgálat is lefolytatásra került), az ügyet továbbítania kell a Hittani Kongregáció részére és ez a dikasztérium dönt a továbbiakról. „A Sacramentorum Sanctitatis Tutela és a De Delictis Gravioribus normájának megjelenése óta, a (...) klerikusok által, a hatodik parancs ellen, tizennyolc év alatti kiskorúak kárára elkövetett büntetendő cselekmények esetén az előjárónak nem áll módjában mérlegelni az elbocsátási eljárás és az egyéb eszközök alkalmazásának lehetősége között, mivel ez a büntetendő cselekmény már a Hittani Kongregáció hatáskörébe tartozik. Ilyen esetben az előzetes vizsgálat eredményét el kell küldeni a Kongregációnak, melynek döntése alapján kell, hogy eljárjon.”³¹

A CDF előtt az alábbi lehetőségek állnak:

1. az előzetes vizsgálat eredménye alapján a CDF dönthet úgy, hogy az ügy nem igényel büntetőintézkedést, viszont javasolhat vagy megerősíthet néhány nem büntető elővigyázatossági intézkedést: a döntés ellen a CDF plenáriájától (Feria IV.) lehet jogorvoslatot kérni.

2. a CDF dönthet úgy, hogy az ügyet közvetlenül a Pápa elé terjeszti a megvádolt klerikus klerikusi státuszából való elbocsátása céljából. Ez a lehetőség a különösen súlyos esetekre van fenntartva, amikor a megvádolt klerikus bűnössége kétségtelen és jól dokumentált. A gyakorlat szerint az ordinárius vagy rendi előjáró felkéri a vétkes klerikust, hogy önként kérje a klerikusi státuszából való elbocsátást. Ha a klerikus ezt megtagadja, vagy nem válaszol, úgy az elbocsátást az ordináriusnak vagy a rendi előjárónak kell kérnie. A CDF fegyelemi szekciójának véleménye alapján a Pápa maga dönt az ügyben a CDF prefektusának vagy

³¹ ARTNER: *A kánoni büntetések alkalmazását megelőző fegyelemi intézkedések*, 117.

titkárának biztosított audiencia alkalmával. A Pápa döntése ellen jogorvoslatnak helye nincs.

3. a CDF dönthet úgy, hogy magához vonja az ügyet és bírósági vagy közigazgatási eljárás keretében maga dönt a büntetés kiszabásáról: a döntés ellen a CDF plenáriájától (Feria IV.) lehet jogorvoslatot kérni.³²

4. a CDF dönthet úgy, hogy büntető eljárást engedélyez és rendelkezik arról, hogy az eljárást a részegyházban folytassák le, valamint arról, hogy bírósági vagy közigazgatási eljárás keretében kerüljön-e lefolytatásra.

Végkövetkeztetés

A kiskorúak – és a sebezhető személyek – terhére elkövetett visszaélések tekintetében az egyházi törvénykezés fokozódó szigorot tanúsított az elmúlt évtizedekben. Kiterjedt a büntetendő cselekmény rádiusza, emelkedett a sértett személy életkora, növekedett az elévülés ideje, a büntetendő cselekmény pedig a Hittani Dikasztériumnak fenntarott cselekménnyé vált. Mindez annak

³² A CDF 2019. február 6-án az emeritus washingtoni érsek, Theodore McCarrick ügyében a következő sajtóközleményt adta ki, amely jól illusztrálja az eljárásrendet: „2019. január 11-én a Hittani Kongregáció plenáriája a büntetőeljárás lezárásaként határozatban mondta ki Theodore Edgar McCarrick, emeritus washingtoni érsek bűnösségét a következő, klerikusként elkövetett büntetendő cselekményekben: sollicitatio a bűnbocsánat szentsége során, valamint vétség a hatodik parancsolat ellen kiskorúakkal és felnőttekkel, súlyosbító körülményként figyelembe véve a hatalommal való visszaélést. A plenária a klerikusi státuszából való elbocsátás büntetését szabta ki rá. 2019. február 13-án a Hittani Kongregáció rendes ülése (Feria IV) megvizsgálta az általa e határozat ellen benyújtott felfolyamodást. A rendes ülés, miután megvizsgálta a felfolyamodásban hozott érveket és megerősítette a plenária döntését. Ezt a határozatot 2019. február 15-én közzölték Theodore McCarrickkal. A Szentatya elismerte a joggal összhangban hozott határozat végleges jellegét, ezzel azt res iudicata (azaz további jogorvoslatot nem engedő) határozattá teszi.” <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2019/02/16/0133/00272.html>

eszköze és megnyilvánulása, hogy az Egyház zéró toleranciát kíván tanúsítani az ilyen cselekmények elkövetőivel szemben. „Ti vagytok a világ világossága”: Máté evangéliumának e sorai Ferenc pápa motu propriojának kezdő mondataként nem jelentenek mást, mint egy olyan Egyház képét, amely bátran szembenéz a múlt és a jelen bűneivel és megújulva, hitelesen hirdeti a jézusi örömhírt.

Irodalomjegyzék

- ARTNER, P., *A kánoni büntetések alkalmazását megelőző fegyelmi intézkedések*, SZIT, Bp. 2013.
- ASTIGUETA, D., Delitti Imperscrittibili Nella Chiesa? In *Periodica* 101 (2012), 121.
- ASTIGUETA, D., Lectura de Vos Estis Lux Mundi, in *Revista Scinetia Canonica* 2 (2019).
- ASTIGUETA, D., G., La persona e i suoi diritti nelle norme sugli abusi sessuali, in *Periodica* 93 (2004), 682.
- BERNAL, J., Cuestiones canónicas sobre los delitos más graves contra el sexto mandamiento del Decálogo, in *Ius Canonicum* 54 (2014).
- BONI, G., Il Libro VI, De sanctionibus poenalibus in Ecclesia: novità e qualche spigolatura critica, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* 2022/11, 85-86.
<https://riviste.unimi.it/index.php/statoechiese/article/download/18051/15798>
(Ellenőrizve: 2023. március 23.).
- CITO, D., Vos estis lux mundi: Una renovada legislación para la protección de menores y personas vulnerables, in *La Revista Católica* 119 (2019), 185.
- CORBIN, A., *Violences sexuelles*, Párizs 1989.
- DERYLO, M., *Le cause per la dimissione dallo stato clericale secondo le competenze della Congregazione per la Dottrina della Fede*, in *Rocznik Teologii Katolickiej* 17 (2018).
- ERDŐ, P., *Egyházjog*, SZIT, Budapest 2005.
- FERCHHOFF, W., *Jugend und Jugendkulturen im 21. Jahrhundert: Lebensformen und Lebensstile*, Springer VS, Wiesbaden 2007.
- GENTILE, C., Le novità normative nella lotta agli abusi sessuali a un anno dall'incontro in Vaticano del 2019, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* 2020/21.
<https://riviste.unimi.it/index.php/statoechiese/article/download/14652/13563>
(Ellenőrizve: 2023. március 23.)
<https://riviste.unimi.it/index.php/statoechiese/article/download/14652/13563>
- LABANCA, L., Protezione dei minori e persone vulnerabili nella Chiesa, in *IUS* 11 (2021), 6.

- MÜLLER, L., – OHLY, CH., *Katholisches Kirchenrecht*, Schöningh, Paderborn 2022.
- NKOUAYA, N., V., *La Prescription en Droit Canonique et dans la Tradition du Code de Napoléon avec Applications Particulières aux Délits les Plus Graves Touchant aux Moeurs*. Ottawa, Université Saint-Paul, 2018.
- SÁNCHEZ-GIRÓN RENEDO, J., El nuevo derecho penal de la Iglesia, in *Estudios Eclesiásticos* 96 (2021).
- SÁNCHEZ-GIRÓN RENEDO, J., Nuevos delitos en libro VI del CIC, in MEDINA, A., L., *Dimensión jurídica de la actuación de la Iglesia hoy*, DYKINSON, Madrid 2022.
- SEARS, E., *The Ages of Man: Medieval Interpretations of the Life Cycle*, Princeton University Press, Princeton 2019.
- SCICLUNA, Ch. J., The Procedure And Praxis Of The Congregation For The Doctrine Of The Faith Regarding Graviora Delicta,
https://Www.Vatican.Va/Resources/Resources_Mons-Scicluna-Graviora-Delicta_En.Html. (Ellenőrizve: 2023. március 23.)

A Katekézis Direktóriuma

Egy korszakváltás témái és napjaink katekézisének új szempontjai

SERFŐZŐ LEVENTE

Gál Ferenc Egyetem, Szeged (HU)
serfozo.levente@gfe.hu

Title: *The Directory for Catechesis: Themes of a Change to a New Era and New Aspects of Today's Catechesis*

Abstract: *The Catechesis, as an indispensable part of the preaching of the Word, is facing new social, anthropological and methodological challenges. The new Directory for Catechesis, published in 2020 by the Pontifical Council for the Promotion of the New Evangelization, is the most authoritative catechetical document of our time. In its themes, problems and aspects, it can be seen as a directory for a new era. We find new thematic elements such as the ecological crisis, original beauty, missionary conversion, an inclusive catechesis for migrants and digital culture as the new missionary continent. The Directory's teaching enriches the inquiry into catechetical identity and leads us from the preaching catechist to the concept of the missionary disciple.*

Keywords: *catechesis; mission; evangelization; change of era.*

Ötven évvel az Általános Kateketikai Direktórium és huszonöt évvel a Katekézis Általános Direktóriumának megjelenése után, 2020. március 23-án megjelent a XXI. század első, egyetemes szintű kateketikai dokumentuma. A Katekézis Direktóriuma,¹ az Új

¹ ÚJEVANGELIZÁCIÓ PÁPAI TANÁCSA: KD

Evangelizáció Pápai Tanácsa által szerkesztett, az egész katolikus egyház számára írt irányelvek és tanítások összessége, éppen a világjárvány kezdetén jelent meg, így bemutatását és jelentőségét a Covid-19 erősen korlátozta. Magyar nyelvű fordítása 2022-ben készült el, majd ugyanebben az évben a Nemzeti Kateketikai Kongresszus programjaként mutatták be. A direktórium tágabb értelemben az evangelizáció, szűkebb megközelítésben a katekézis és a hitoktatás szolgálatában fogalmaz meg alapvetéseket, kiemeli a címzettek, a felelősök szerepkörét, tárgyalja a generációs karaktereket, az egyes korosztályokhoz alkalmazkodó módszertani elemeket, a katekéta identitásának kérdéskörét, valamint számol a korunkat kulturálisan meghatározó kontextusokkal is. A kiemelt témákon túl új hangsúlyok és területek is helyet kaptak, mint pl. a digitális kultúra, a teremtésvédelem, vagy a kérügmaticus igehirdetés prioritása.

A direktórium teológiai háttere

Az itt megfogalmazott irányelvek egy hosszú, összetett folyamatnak – melyet nevezhetünk bátran kateketikai fejlődésnek – a kiforrt eredménye. Minderre azért is volt szükség, mert az elmúlt fél évszázad olyan új evangelizációs és lelkipásztori lehetőségek gazdag időszaka volt, melyek a hitoktatást és a nevelés ügyét szinte provokatív módon mozdították ki a holtpontról. Új társadalmi, generációs helyzetek jelentkeztek, melyek az igehirdetés oldaláról válaszokat, módszereket, vagyis új utakat kívántak. A módszertan tudásközpontú kereteit szétfeszítették az egyre inkább előtérbe kerülő antropológiai és lélektani szempontok. Korunk ezen kérdéseire, a pápák számos írása, enciklikája, apostoli buzdítása irányt mutattak és mutatnak ma is.

A most megjelent direktórium hátterében nem csupán egy néhány éves előkészületi munkát értékelünk, gyökerei visszavezetnek egészen a II. Vatikáni Zsinatig, mely a XX. század

legmeghatározóbb egyházi eseménye volt, s egyben az evangélizáció egy új szakaszának a gyújtópontja. A Zsinat pasztorális tavaszt hozott az egyházba, és ezzel együtt a hit továbbadásának módszereire is hatással lett. Jelen direktórium ezt az „újat” tárja az egész egyház elé, összegzi az elmúlt évtizedek kateketikai kezdeményezéseit, és épít mindarra, amit a zsinati atyák megerősítettek: „kibontakoztatni Krisztus küldetését a világban”.²

Az evangélium hirdetésére minden megkeresztelt ember meghívást kapott, ezért az egyház missziója a személyes elköteleződésben fejeződik ki, az ige hirdetésével pedig elő kell állnunk, akár alkalmas, akár alkalmatlan. A misszió során nem zárhatjuk ki teljesen az emberi tényezőket sem. A küldetés megélése irányt, utat, szempontokat, módszereket, eszközöket kíván, melyeket az Egyház egy ilyen dokumentum formájában, csokorba gyűjtve nyújt minden katekétának. A direktórium összességében hozzájárul az evangélium hirdetésének teológiai kereteihez és módszer-tanához, célja a katolicitás megélése és megtapasztalása, valamint segít megmaradni az egyház lelki és tanítói egységében.

Az új direktórium integratív módon dolgozza fel az elmúlt évtizedek kateketikai és evangélizációs eredményeit. Mint az 1971-ben megjelent Általános Kateketikai Direktórium és a VI. Pál által megírt Evangélii Nuntiandi (1975), a katekézis útját évtizedekre meghatározó Catechesi Tradendae (1979), az első egyetemes szinten kiadott Katolikus Egyház Katekizmus (1993), a millennium evangélizációját meghatározó Katekézis Általános Direktóriuma (1997), valamint a pápák és a Tanítóhivatal gazdag tanítása.

² AG 5., Bár a katekézis és az ige hirdetés a zsinati atyák számára végig aktualizált téma maradt, mégsem született olyan dokumentum, mely a kateketikai folyamatokat részleteiben is tárgyalta volna. A II. Vatikáni Zsinat tanításának egészét tekintve, ugyanakkor számos helyen hivatkozik az ige hirdetés, a katekumenális út vagy a katekézis sürgető megújítására. Vö. CD 14. 44., SC 3. 56. 109., AG 17. 19. 39., GE 2. 4.

Az Evangélii Gaudium mint inspiráló erő

Közvetett módon ugyan, de igaz, hogy a most megjelent mű valójában két pápa tollából született. A direktórium előkészítésével megbízott Új Evangelizáció Pápai Tanácsát XVI. Benedek pápa 2010-ben hozta létre, majd három évvel később, 2013-ban – a korábban Klérus Kongregáció által kezelt – katekézis ügyét az új szentszéki tanács munkájára bízta. A katekézis és az igehirdetés témája Benedek pontifikátusa alatt több szempontból is prioritást kapott, sőt világossá tette, hogy az evangelizáció és a katekézis csakis egységben értelmezhető. Ekkor jelent meg a *Youcat*, a katolikus egyház ifjúsági katekizmusa, de a gyors és mély változásoktól jellemzett történelmi időkben, az igehirdetés útjait keresve, 2012-ben Ratzinger Szinódust hívott össze. A folyamat egyik állomásának Az új evangelizáció a keresztény hit továbbadására címmel tartott püspöki tanácskozás apostoli buzdítását tekinthetjük, melynek szerzője már a 2013 márciusában megválasztott argentin bíboros Jorge Bergoglio lett.³ Az apostoli buzdítás – mely a szinódust összefoglaló pápai írás – elsősorban magára az aktuális tanácskozás részleteire reflektál, ám ez esetben az Evangélii Gaudium Ferenc pápa egyház és jövőképeinek programdokumentuma lett. Témánk szempontjából az *exhortatio apostolica* jelentősége abban áll, hogy a pápa szemlélete, kérdései áthatják az egész direktóriumot, gazdagítva ezáltal a posztszinodális dokumentum teológiai alapozottságát. Ez a pasztorálteológiai kritérium világossá teszi, hogy a katekézist továbbra is az evangelizáció folyamatában kell elhelyeznünk.

A három részre tagolt direktórium összesen 428 pontjában megtaláljuk a Ferenc pápa által kiemelt fogalmakat is, a katekézis háttérében szükségszerű módon jelenlévő egyház és jövőképet,

³ A Szinódust előkészítő dokumentum SINODO DEI VESCOVI XIII ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA, *La nuova evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana*. Lineamenta, LEV 2011., valamint az azt követő apostoli buzdítás, mely magyar nyelven is megjelent: FERENC PÁPA: *Evangélii Gaudium*. Az evangélium öröme kezdetű apostoli buzdítása.

valamint olyan új hangsúlyokat, mint a pasztorális megkülönböztetés vagy irányváltás (297, 420), a változások kora helyett a sokkal nagyobb súllyal bíró korszakváltás (38, 319), a missziós átalakítás (297), irányváltás (231) vagy kilépés (49) kifejezéseket.

A szemléletváltás, melyre az *Evangelii Gaudium* inspirál, olyan alapvető fogalmakat is érint, mint maga az evangelizáció, mely „nem egy terület elfoglalását jelenti, hanem lelki folyamatok elindítását az emberek életében” (43).⁴ A direktorium egyházképe a struktúrák és a dinamikák újragondolását és reformját sürgeti (40), a szinodális egyház meghallgató és nem csupán meghalló attitűdjét kívánja (289). A katekézis helyét pedig a missziós kreativitásban és irányváltásban növekedő plébánia életébe ágyazza bele. Az apostoli buzdítás, mint a direktorium teológiai háttere, a Ferenc pápa szótárában oly jelentőséggel bíró kísérést is az egyház és a katekézis egyik újra felfedezett módszereként ajánlja, mely a hitben való növekedést és annak érlelődését képes szolgálni (113).⁵

A katekézis gazdag és dinamikus jellege

A katekézis szó a görög „katéchein” kifejezésből ered. Tágabb értelemben vett jelentése igehirdetés, tanítás, hitelmélyítés, mely az évszázadok során több formát is öltött, igazodott a kor nevelési hagyományához, az egyházi és a szociokulturális körülményekhez, ám célja minden esetben az maradt, hogy segítse a Jézus Krisztussal kialakított személyes kapcsolat kibontakozását, valamint az élő hitre való eljutást. A katekézis olyan jó hír, amittől az ember élete megváltozik, esemény, ami alapvető döntést és változást idéz elő. Napjaink hitoktatása nem kevesebbet tűz ki célul, mint megtérésre hívni, bevezetni és beavatni az Egyház életébe.

⁴ EG 69.

⁵ EG 169-173.

A most ismertetett dokumentumban egy gazdag katekéziszifogalommal találkozunk. Fontos kiemelnünk, hogy nem tartalmában mutat változást, hanem hangsúlyában. Olyan új elemeket kapcsol a katekézishez, mint a városi vagy a digitális tér magányában (periférikus területeken) megvalósuló hitébresztés és evangelizáció, vagy az ökológiai kérdésekre reflektáló, az élet védelme és a bioetika morális kérdéseit feldolgozó katekézisforma, illetve a humanizáló katekézis, mely képes felismerni az emberi tapasztalatban Isten szeretetének és meghívásának jeleit.⁶ A hitre nevelés és a hit elmélyítésének útját dinamikus és összetett valóságként tárgyalja, így a katekézis „kísér, nevel, formál a hitben és a hitre, bevezet a misztérium ünneplésébe, megvilágítja és értelmezi az életet”.⁷

Kérügma, műsztagógia, misszió

Hosszú évszázadokon keresztül a nevelésnek és a hitoktatásnak létezett egy természetes iniciációs ritmusa. Az emberek először a családban, majd szűk társadalmi és kulturális környezetben találkoztak az evangéliummal. A hagyományosan keresztény értékekre épülő világ berendezkedése mára megváltozott, helyette a főáramlat egy ideológiailag pluralista, sok esetben határozottan nem keresztény gondolkodásmód lett.⁸ Isten léte, a Názáreti Jézus tanítása, sokak számára nem tényező többé. Ilyen és hasonló körülmények láttaták meg az „evangelizáció új korszakát” és hívták életre az új evangelizációt, mint kifejezést.⁹ A cél nem

⁶ KD 252. Vö. 354–393.

⁷ KD 55.

⁸ EIE 9.

⁹ Az evangelizáció, mint kifejezés új, a XX. század teológiája kezdi el tudatosan használni, de bibliai gyökerekkel és tartalommal bír. A prófétálás, Isten országának a meghirdetése, a megtérésre való meghívás, valamint Jézus Krisztus halálának és feltámadásának apostoli kérügmája, az evangelizáció tartalmát képezik. Vö. KASPER, W., La sfida della nuova evangelizzazione. Impulsi per la rivitalizzazione della fede, 28–36. A két fogalom ugyanakkor időben és teológiai értelmezésében is közel áll egymáshoz. Az „evangeli-

kevesebb, mint új módon elmondani és megélni az evangélium üzenetét, vagyis az új evangelizációnak reményt és perspektívát nyújtó választ kell felkínálnia korunk új kérdéseire. Ez az evangelizációs igény, melyre az egyháznak válaszolnia kell, „egy olyan katekézis szükségességére világít rá, amelyet következetesen kérügmaticusnak lehet nevezni”.¹⁰ A kérügma alatt az első hirdetést, az első találkozást értjük, amelyben megtörténhet a hitébresztés, majd ezt követi a szoros értelemben vett katekézis, a hit tartalmának megismerése és a hit elmélyítésének folyamata.¹¹ A kérügma a Názáreti Jézus személyes szeretetének, szenvedésének, halálának és feltámadásának meghirdetése, melyről elsőként az apostolok beszéltek. Az evangelizáció minőségi értelemben első és lényeges eleme, az új direktórium és az Evangelii Gaudium alapján már nem csupán tartalmi szempontként érvényesül, hiszen a kérügmaticus jelző magában hordozza a folyamat stílusjegyét is. Az evangélium hirdetését a közelség és a kiegyensúlyozottság erejével, vonzó, örömteli és magával ragadó módon kell végezni. A kérügma alatt nemcsak a hit tartalmát, az evangelizációban betöltött első helyét értjük, de joggal tekintjük egy minőségi kritériumnak is, melyet mérlegelés nélkül beépíthetünk a katekézis jelen gyakorlatába.

Minden gyakorló katekéta tapasztalja, hogy a hit továbbadásának hagyományos formái átalakultak és a vallási ismerethiány óriási méreteket ölt. A szentséghez járuló felnőttek és fiatalok jó része nem tapasztalta meg az első találkozást a Názáreti Jézussal, nincs egyház vagy liturgikus élménye. Fel kell fedezni újra a hit

záció új korszaka” kifejezést VI. Pál az Evangelii Nuntiandi apostoli buzdításában fogalmazza meg először. Vö. EN 2., Az „új evangelizáció” pedig II. JÁNOS PÁL PÁPA teológiájának egyik központi terminusa, melyet egy Lengyelországban elmondott homíliájában fejtett ki először. Vö. Omelia durante la santa Messa nel Santuario della Santa Croce a Mogila (Polonia)

¹⁰ KD 57.

¹¹ Fontos leírunk, hogy a *kerügma* mint görög kifejezés tágabb értelemben felhívást, kiáltást jelent. Az újszövetségi jelentése Isten üzenetének hírüladása, egy személyről vagy eseményről szóló beszéd, tanúságtétel, mely személyhez, személyekhez szól. A kérügma középpontjában a Názáreti Jézus személye áll. Vö. EG 164

útját, a katekumenátus lépéseit, a szakrális szimbólumok, liturgikus jelek és események jelentőségét, valamint bölcs mérlegeléssel össze kell kapcsolni a hit tartalmi, személyes és élménydimenzióit. Az evidenciák világában a katekézisnek be kell vezetnie a műstéroinba, vagyis Krisztus misztériumába, ami nem az adott egyértelműséget, hanem a felismerés emmauszi útját jelenti. Ennek következtében a hitoktatásnak műsztagógikus jellegűnek kell lennie, amely átjárja az egész nevelési folyamatot, így a kettő – az első és a folyamatos katekézis – egységet alkothat.

A kiemelt karakterek közül a harmadik az igehirdetés missziós szemlélete, mely a katekézist magát mint kilépő tevékenységet értelmezi. Kontinensünk és benne a közép-európai régió missziós helyzetben van, ám a technikánk és a módszervilágunk sok esetben csak egy szűk keresztény közeget tudnak megszólítani. Ferenc pápa hangsúlyozza, hogy lelkipásztori és missziós megtérésre van szükség, „amely nem hagyhatja a dolgokat úgy ahogy vannak.”¹² Mindez a hitoktatás egészét is érinti, melyben a leghatékonyabb út a martyria, vagyis a tanúságtétel. A direktórium kiemeli, hogy a katekézisnek missziós jellemzőkkel kell megvalósulnia, mely a tanítványi létre és a martyria megélésére készít fel.

A korszakváltás új kérdései

Minden kor társadalmi berendezkedése, egzisztenciális kihívásai, az éppen aktuális főáramlat mélyen meghatározták és ma is befolyásolják az egyház evangelizációjának útját és stílusát. Bizonyos értelemben maga a világ – melyben az egyház él és az idők jeleit értelmezi – pályát kínál az igehirdetésnek, válaszokat provokál és prófétai iránymutatásra ösztönöz. Az egyház Isten vándorló népe, melynek a történelem során krízisekkel és lehetőségekkel kell szembenéznie. Ezt aktualizálja a Ferenc pápa által megfogalmazott korszakváltás gondolata, mely a direktórium számára is

¹² EG 25.

új, kiemelt témákat kínált. Az alábbiakban természetesen csak a legrelevánsabb területeket emeljük ki, mint az ökológiai válság, a digitális és urbanizált terület missziója, a *via pulchritudinis* evangelizációs lehetőségei, a szegényekkel való törődés prioritása és az elvándorlók katekézise. A most felsoroltak nem csupán témákat jelölnek, hanem kérdések és módszerek sorát érintik, a korszakváltás új kérdéseit és evangelizációs lehetőségeit kínálják fel a katekézis számára.

Teremtésvédelem, mint a „zöld” katekézis

A kateketikai tevékenységnek ereje van, lelkesítő és megújulásra hív. A jelen direktorium a hitoktatás új dimenzióit emeli ki. Ilyen a dokumentum sokat tárgyalt ökológiai szempontja is, mely a társadalom rétegein és a generációkon felülemelkedő közös felelősséget érinti. A nevelés keresztény értelmezése szerint a katekézisnek az egész embert kell nevelnie, az élet minden területét hivatott érinteni, így felelőssége az erkölcsi és szentségi élet mellett a környezettel való kapcsolatra is kiterjed. Ennek okát maga a direktorium tárja elénk: „Míg a technika és a tudomány fejlődése az emberi lélek nagyságát fejezi ki, addig ezt az óriási fejlődést nem kísérte az ember növekedése felelősségben, értékekben és lelkiismeretben”.¹³ Mindezek fényében nem szabadna idegennek tűnjön az a kifejezés, amit némi kreativitással zöld katekézisnek nevezünk. A fogalmat nem ideológiai, hanem a teremtett élet oldaláról közelítjük meg. A hitre nevelésnek – kinyilatkoztatott igazság mentén – szükséges kifejtienie a teremtett világ iránti szeretetet és felelősséget: egy új ökológiai nevelésre és lelkiségre van szükség, írja Ferenc pápa.¹⁴

Amint a természet sok tekintetben ki van szolgáltatva az ember kizsákmányoló magatartásának és elpazarolja a teremtett világ értékeit, ugyanígy emberek sokasága él olyan perifériákon,

¹³ KD 381. Vö. LS 105.

¹⁴ LS 202.

ahol az emberi méltóság szégyent szenved. Eredetét tekintve a teremtett világ és benne a teremtés koronája harmóniában teremtett, ezért a teremtett világ és az ember léte, az egység és a felelősség oldaláról együtt értelmezendő. Az egységben látás segíthet megérteni, hogy az öröm és fájdalom mindkét valóságban jelen van, ezért „szükséges meghallanunk a föld kiáltását, mely szoros kapcsolatban van a szegények kiáltásával.”¹⁵ Egy ilyen – a teremtésvédelemre irányuló – lelkeség, az emberre és az élő világra érzékeny katekézist szorgalmaz.

A digitális és urbanizált környezet evangelizációja

Az új szempontok között érdemes megállni a digitális térben történő evangelizáció mellett, mely napjainkban komoly veszélyek és lehetőségek között valósul meg. Annak ellenére, hogy az online tér átrajzolja és sokszor hamis képet fest a valóságról, egy olyan kommunikációs teret kínál, melyet nem lehet megkerülni. Még korábban földrajzi értelemben alakultak ki missziós területek, ma az online tér lett az az új missziós kontinens. Az online katekéziszre és evangelizációs formákra úgy tekintünk, mint eszközökre és hidakra, melyek végső célja átvezetni az embert egy offline, személyes, valóságos közösségbe: „a like-ok táplálta magányos világból a személyes és közösségi életbe.”¹⁶ A digitális kultúra arra ösztönzi a katekétát, hogy újra tisztázza az új generációk számára az igehirdetés nyelvezetét, fogalomtárát és felkínálja számára a megújult emberré válás útját. Ez utóbbi esetében a növekedés és a fejlődés útja kikerülhetetlen tényezőként számol a digitális kultúra elmeivel, melyek következményekkel járnak a személyiségfejlődés, a kapcsolati kultúra és a tanulás folyamatára is. A katekézisznek ilyen körülmények között is perszónálisnak,

¹⁵ KD 382.

¹⁶ KD 370.

vagyis személyesnek kell maradnia, egyszerűen azért, hogy „alanyként növekedjünk és ne tárgyá váljunk”.¹⁷

A digitális térben végzett misszió mellett megjelenik egy másik sajátos katekézistér: az urbanizált környezetben élők evangelizációja. Mindez nem kellene újdonságot jelentsen, hiszen az első századok keresztény közösségei a pogány városok életreibe növekedtek, és ma a város, mint élettér és pasztorális környezet ismét felértékelődött. A város sokesetben kihívást, pasztorális átalakulást, új lehetőségeket rejt magában, de mindezek ellenére az újevangelizáció módszerei mégis itt törnek igazán utat maguknak.

A lelkipásztori gyakorlat és a katekézismodellek szempontjából különbséget kell tennünk a multipoláris metropoliszok, valamint a közép-európai városok és a vidéki városias környezet között. Az első esetében a város „nem egy üres puszta, se nem parlagföld, hanem olyan hely, ahol Isten »jelen van« és népe életének aktív főszereplője”.¹⁸ Utóbbi viszont még hordozója a tradicionális vallásos élet jegyeinek és a személyes kapcsolatok hálója is kézzelfogható. Ugyanakkor igaz, hogy bármelyik városról is beszéljünk, ahol a kulturális modelleket már nem a keresztény közösség állapítja meg, az evangélium meghirdetésének új, innovatív, ima- és közösségi terekre van szüksége.¹⁹ A sokszínűség nem harcos lelkipásztorkodásra kell ösztönözzön, ehelyett a direktorium reménykeltő, kreatív és kérügmaticus katekézist szorgalmaz, mely szembe mer nézni a valós kulturális kihívásokkal. Itt bátor, dialógusra épülő, kapcsolódásra képes, kezdeményező és a tanúságtételben kibontakozó evangelizációra van szükség.

¹⁷ KD 372.

¹⁸ Vö. BERGOGLIO, J.: Isten a városban; továbbá lásd *Discorso del Santo Padre Francesco ai partecipanti al Congresso Internazionale della Pastorale delle grandi città*.

¹⁹ KD 328. Vö. EG 73.

A diakónia mint a katekézis hitelességének kritériuma

A szegények szeretete mindig is az egyház hagyományának része volt, mégis Ferenc pápa megválasztásával együtt az irántuk tanúsított figyelem különös módon is felértékelődött. A szegénység, a pápa által tartott homíliák, üzenetek, beszédek és katekézisek szövegeiben prioritásként szerepel. Ez a rendkívüli odafordulás aktív teológiai érdeklődést, valamint az elmúlt tíz év alatt konkrét cselekedetek sorát váltotta ki az egyházban.²⁰ Ennek fényében a jelen dokumentum sem tud, és nyilvánvalóan nem is szándékozik kitérni a probléma elől. A korszakváltás direktóriumának részeként (385-388) találkozunk az egzisztenciális periféria,²¹ a szegények, üldözöttek és a selejt kultúra áldozatainak kérdéskörével, akiket tudatosan nem hívunk témának vagy szempontnak, hiszen a szegényekben Krisztus arcát látjuk és Krisztus hangját halljuk.

Az igehirdetés közvetett feladatát vállal a szegények szolgálatában, hiszen katekézis alatt értjük az egyház életébe, így azon belül a szegények szolgálatának gyakorlatába való bevezetést is. A szolidaritást kifejező diakonális katekézis, elméleti és praktikus nevelést feltételez, melynek egyik célja, hogy a Biblia üzenetét és az egyház tanítását elköteleződéssé formálja. A diakónia egyszerre szólítja meg a szív és az értelem világát, mint szeretetszolgálat és tapasztalati katekézis együtt segítheti a személyes hivatás, az elköteleződés érlelődését, és a társadalmi kérdések iránti érzékenység kialakulását. A diakónia megélése maga a hitelesség kritériuma és jele, melynek végső célja, hogy egészen konkrétan segítse felismerni és enyhíteni a rászorulókat, valamint a nélkülözők szenvedéseit.²²

²⁰ FERENC PÁPA 2015. december 8-án megnyitotta az Irgalmasság rendkívüli Szentévetét, és ugyancsak az argentin pápa vezette be a világegyház liturgikus naptárába, a Szegények világnapját.

²¹ PAPA FRANCESCO, *Omelia del Santo Padre Francesco nella messa del crisma*, 28 marzo 2013.

²² ALBERTINO, L.: *Catéchèse et diaconie*, 415.

Elvándorlók katekézise

Az új direktorium társadalmi kérdések iránti elköteleződését mi sem bizonyítja jobban, mint annak a globális válságnak a tárgyalása, mely a menekültek és kivándorlók millióinak életét, sorsát és jövőjét veszi fókusz alá. A dokumentum nem az okokat, illetve a folyamatokat fejt ki, mint inkább az egyház irányelveit fogalmazza meg. Alapvető pasztorális-kateketikai feladatként rajzolódik ki a befogadás lelkiségének kétirányú formálása. Első a befogadó közösség nevelése, melyben a kilépő egyház modelljét követve megtapasztalható, hogy „az egyház mindig az Atya nyitott háza”.²³ Következő lépésként a bölcs megkülönböztetés segítségével az adott részegyháznak látnia kell, hogy kinek ajánlja fel a szolidaritás, kinek a katekumenális kísérés és kinek a szentségi közösség útját. Így képes az egyház – bárhol is legyen jelen a földön – „határok és országhatárok nélküli anya lenni és maradni”.²⁴

Az eredeti szépség útja

A katekézis tartalmát több forrás is meghatározza. Ilyen Isten ígéjének tanítása, a liturgia, a szentek életének gazdag üzenete, a teológiai kutatások, a kultúra, a Tanítóhivatal tanítása és egy újra felfedezett kateketikai háttér, a *via pulchritudinis*, vagyis a szépség útja. A bibliai kinyilatkoztatásból tudjuk, hogy minden dicsőség és szépség forrása Isten, az egyetlen szépség pedig maga a Názáreti Jézus személye, akinek tanítása megigéző, szép, jó, örömteli és reményteli üzenet.²⁵

²³ EG 47.

²⁴ PAPA FRANCESCO: *Discorso del Santo Padre Francesco ai partecipanti al VII. Congresso mondiale della Pastorale dei migranti*

²⁵ KD 106–107. A direktorium ezen pontjának egyik teológiai háttérét lásd: Vö. PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA CULTURA: *La via della bellezza. Cammino di evangelizzazione e di dialogo*

Az új evangelizáció által felfedezett terület a hit és a vallásos tapasztalat, az Istennel való találkozás és az imádság egyik előmozdítója. Ezen a tapasztalti úton a jó, az igaz és a szép együtt képesek megszólítani a kereső embert, aki alapvetően három módon csodálkozhat rá az eredeti szépségre: a természet, a művészet és a keresztény életszentség valóságában érheti el, ahol az alkotások és vonzó értékek párbeszédre hívnak.

A *via pulchritudinis* az első evangelizáció útját kínálja a mai egyháznak, mely azon munkálkodik, hogy mindjobban a hit ébresztésének és az Isten iránti érdeklődés felkeltésének eszköze lehessen. A jóra, az igazra és a szépre nevelő katekézis egyik kiemelt feladata, hogy felismerhetővé tegye a szépség igazi kritériumait. Amikor ezen szempontokat keressük, a direktórium egyértelműen fogalmaz: „Minden szépség az Istennel való találkozást segítő ösvény lehet, de hitelességének kritériuma nem lehet pusztán esztétikai. Meg kell különböztetni az igazi szépséget a látszólag szép, de üres, vagy akár ártalmas formáktól, mint amilyen a tiltott gyümölcs a földi paradicsomban (vö. Ter 3,6).”²⁶

A fentiekben a korszakváltás öt kritikus területét és korunk katekézisének egy új útját mutattuk be. Ezzel nem merítettük ki az új direktórium által kínált szempontokat és módszereket, csupán azokat húztuk alá, amelyek a dokumentum egészét tekintve és a kor társadalmi jellemzőihez igazodva lényegesek lehetnek.

A katekéta missziós tanítvány és tanú

A katekéta olyan keresztény, akinek Isten különleges hivatást adott, hogy részt vegyen a hitátadás lelkipásztori szolgálatában.²⁷ Ő az, akinek a feladata pótolhatatlan, és ugyancsak ő az, aki a

²⁶ KD 108.

²⁷ Katekétaként tekintünk a püspökre, aki az első katekéta; a papra, aki a katekézis koordinátora és ösztönzője; a diakónusra és a megszentelt személyekre és a világi katekétákra. Vö. KD 114–129.

legközvetlenebb módon találkozik a tanítványok életével. A dokumentum szavai szerint a katekéta a hit tanúja, jel és kísérelő, aki személyes istenkapcsolatából merít és felfrissíti a tanítványok életét. A katekéta személye, tevékenysége élő igehirdetés: ő az Atya arca, hangja és szava. Ő egyszerre műsztagógikus tanítvány és kilépő mester, aki folyamatosan formálódik a Jézussal megélt kapcsolatában.

A missziós identitás nem csak az egyházi tevékenységekre, de a katekéta személyére is érvényes. Ferenc pápa az Evangélii Gaudium apostoli buzdításában úgy fogalmaz: „én egy missziós küldetés vagyok ezen a földön és ezért vagyok a világban”.²⁸ A katekéta, akinek a hivatása a Jézus Krisztussal való találkozásból születik, egy missziós tanítvány, aki meghívást kapott és küldetése van arra, hogy ébresszen, ültessen, neveljen és kísérjen.

Katekétának lenni tehát misszió, olyan küldetés, mellyel kapcsolatban a direktórium arra buzdít, hogy az evangélium újdonságát merészen, hangosan és erővel hirdessék.²⁹ Ehhez elengedhetetlenül igaz – beleértve a katekézis legkülönbözőbb formáit is –, hogy minden igehirdetést meg kell előzőn az ige megélése. A missziós lelkület táplálója maga Krisztus, és a vele való találkozásból erősödik meg a katekéta küldetése is. A krisztusi misszióknak van egy kikerülhetetlen jellemzője, mely az odaajándékozás, az átadás és az átváltoztatás lelkiségében gyökerezik, vagyis eucharisztikus jellegű. A csodálatos csere (admirabile commercium) a katekétát is új emberré formálja, akinek a hivatása eucharisztikus hivatás.

A direktórium „új katekétája” és képzésének kritériumai

Arra a kérdésre, hogy ki a katekéta, a direktórium alapos választ kínál. Ehhez kapcsolódva a jövőben minden katekétaképzésnek alapul kell vennie a dokumentum szempontjait, mint képzési

²⁸ EG 273.

²⁹ KD 163.

kritériumrendszert, és programjait ennek tükrében kell felépítenie. A Katekézis Direktóriuma kiemel egy nagyon lényeges elemet: a minőséget. Nem alapszempont, de megjegyzi: „nyilvánvaló tehát, hogy a katekétaképzés különleges figyelmet igényel, hiszen a lelkipásztorkodás minősége azokon múlik, akik azt végzik”.³⁰ A minőség tehát nem egyszerűen egy akadémiai kritérium, ma már a kvalifikált képzés feltétele, mely meghatározhatja a jövőbeli lelkipásztori tevékenységek formáit és hatékonyságát.

A katekétaszolgálat hivatás-lét, feladata hasonlóná válni Krisztushoz.³¹ Ez a hivatás-lét Isten akaratából születik, és az imádság által növekszik, nem az aktivizmus és az eredmények jelölik ki az útját, hanem az Istennel való kapcsolatában válik igazán eredetivé. Ha nem így történe, öncélúvá válna és öncélú cselekvésbe fulladna, ezért ellene kell szegülni e kísértésnek, és meg kell tanulni inkább „lenni”, mint állandóan „tenni”.³²

A direktórium katekétáról alkotott képe egy összetett és aktualizált, a kor igényeihez alkalmazkodó katekétát feltételez. Jelen esetben nem „új katekétáról” beszélünk és nem is az identitását érintjük, hanem szolgálatának új területeit, a képzés új dimenzióit, a katekéta lét meghatározó szempontjait emeljük ki.

A katekéta lét személyes és közösségi dimenziói

A katekézis egyházi tevékenység, melyben a katekéta lét feltételezi a közösségi dimenziót, a képzés pedig illeszkedik a csoport és műhelymunka kritériumaihoz. Az egyetemi oktatás részeként helyet kell kapjon az outdoor jellegű, kooperatív és tapasztalati képzés is. A képzés minősége függ annak szakmai és missziós jellegétől is. Ez utóbbit, mint alapvető dimenziót emeli ki a

³⁰ KD 130

³¹ Ezt támasztja alá FERENC PÁPA május 11-én közzé tett Antiquum ministerium kezdetű motu proprioja, vagyis a maga kezdeményezte dokumentum, mellyel megalapította a világi katekétaszolgálatot.

³² NMI 15.

direktórium. Mivel a katekéta egész létével a missziós parancsra válaszol, tanúságot tesz, bevezet az egyház életébe, közvetít, szolgál és kísér, ezért a képzési programnak ezekere pasztorális-missziós elemekre is reflektálnia kell.

Minden képzés, amely a katekétaszolgálatra kíván felkészíteni, arra törekszik, hogy az interperszonális kapcsolatteremtést is elősegítse. A másokkal való együttműködés képessége az evangelizáció origója: megszólítani, meghívni, tanítani, megosztani, ünnepelni, ezek mind a szolgálat egészét átjáró tevékenységek. A katekéta nem intézményi munkakört lát el, hanem átlépi a természetes életterek határait, mint az iskola, a család vagy a plébánia területe. Ő teremt ma kapcsolatot e három közeg között, rajta keresztül találkozik a lelkipásztor, a nevelői közeg és család közössége.

Tudás és kezdeményezőképeség

A harmadik képzési szempont a tudás, mely nem csupán a teológiai ismereteket jelenti, hanem a humántudományokban és a spirituális, vagyis a lelkeségben való elmélyülést is. A katekétának ismerni kell az ember lélektani jellemzőit, képessé kell váljon arra, hogy alkalmazza ismereteit, a kommunikációs módszereket, valamint vállalja a digitális térben való jártasságot. Röviden, a direktórium arra hív, hogy hitét ismerő, átimádkozott és azt továbbadni képes katekétákat képezzünk.

Az utolsó szempont a szakmai tevékenységre irányuló képesség kibontása. A katekéta az ige hirdetője, a rábízottak nevelője és ő az, aki elősegíti a hit fejlődését. Ezért kiemelendő a katekéta vezető és kezdeményező szerepe, aki egyszerre találkozik a személy és a csoport valóságával, annak dinamikájával. A katekétának magának is fejlesztenie kell saját készségeit, ehhez pedig önreflexióra és külső visszajelzésre van szüksége. A szolgálat során csak kísér, de a kísérés megjelenik olyan formában is, mint szolgálótanak alapvető módszere. A kísérés nem maradhat csak módszer,

magatartássá kell formálódnia, hogy képes legyen meghallgatni, empátiával szegődni mások mellé, úton lenni és továbblépni.

A direktórium irányelveiből kiderül, hogy az intézményi és közösségi modell mint képzési helyszínek kiegészítik egymást. Az első az ismeretek garanciája, a második pedig a szolgálat kiteljesedésének helye. A tanítványi identitás tehát nem a képzésből vezethető le, hiszen a katekéta hivatást nem a megszerzett tudás idézi elő, hanem maga Isten hívása ébreszti fel az ember szívében.

Összegző kitekintés

A 2020-ban megjelent egyetemes Direktórium a katekézis témáját három részben és azon belül tizenkét fejezetben tárgyalja. Teológiai háttere több évtizednyi kateketikai irodalom gazdag tanítását és tapasztalatát dolgozta fel, de a közelmúlt pasztorális megújulásának irányvonalai is ugyanúgy érvényesülnek. A dokumentum teológiáját áthatja a Ferenc pápa által írt Evangélium Gaudium apostoli buzdítás tanítása, valamint helyet kapnak benne a pápa által felszínre hozott témák és problémakörök is. Az idén 10 éves pápai írásban ismertetett egyház és jövőkép nem csak címszavakban jelenik meg, de sokszor a részletek szintjén is olvashatjuk azokat, mely jelzi, hogy korunk katekézisének hátterében a „ferenci mentalitás”³³ által megfogalmazott kritériumok kiemelt hangsúlyt bírnak.

A direktórium bátran tárgyalja azokat a társadalmi kihívásokat, melyek az evangelizáció számos területét meghatározzák, és megpróbál segítséget nyújtani a hitre nevelés gyakorlatához.

³³ FERENC PÁPA teológiai gondolkodása és gesztusnyelvezete kifejezésére sajátos elnevezések születtek, mint ferenci jelenség vagy a ferenci mentalitás. A magyar teológiában nem megszokott megközelítés, mégis élünk ezekkel a már gyakorlatban lévő terminusokkal. Vö. ORTH, S.: Dove andrà Papa Francesco. Breve bilancio nel quattro anno di pontificato in *Il Regno-Attualità* 6, pp. 130–131.

Határozottan képviseli, hogy az első igehirdetés és a kérügma megkerülhetetlen szempontot jelentenek a katekézis folyamatában. A katekéta identitása ma már összetettebb valóság és kompetenciaterképét nem csupán a szakmai kritériumrendszer, de az evangelizációs környezet formálhatja. Mint missziós tanítvány egész létével hitet ébreszt, műsztagógikus tanú és mester, aki tanításával bevezetést nyújt az egyház életébe. A pápa katekézis iránti figyelmét nemcsak a Direktórium megjelenése, de a 2021-ben megjelent „Antiquum ministerium” kezdetű motu proprio is aktualizálja, melynek üzenete, hogy a katekéta továbbra is az evangelizáció egyik kiemelt cselekvője és szereplője marad.

Az itt bemutatott Katekézis Direktóriuma a jelen és a következő generációk katekézisének alapvető kritériumait fekteti le, melyek együttes célja sokkal több mint csupán direktívákban gondolkodni. A direktórium az evangélium reményéről és hirdetéséről beszél, a missziós parancsból fakadó személyi és közösségi feladatainkat strukturálja, de ugyanakkor bátran szembe mer nézni az evangelizáció előtt álló aktuális vagy közeledő kihívásokkal. A keresztény remény számára a szembenézés kevés, mindez csak a jelent képes megragadni, az evangelizáció bátor jövőbetekintést kíván: „próféciára nyitott egyházat”.³⁴ Ferenc pápa nem egyszerűen egy teológiai kifejezést alkotott, inkább egy belső magatartásmódot, bátor jövőbetekintést szorgalmaz, új látásmódot, melyet az evangélium alakít ki az emberben. A próféciára nyitott egyház és benne a katekézis gyakorlata egy új, evangelizációs korszak előtt áll. Erre az új korszakra ad kateketikai útmutatást a korszakváltás jelzővel fémjelzett Katekézis Direktóriuma.

³⁴ MKPK, *Őszentsége Ferenc pápa magyarországi apostoli látogatásán elmondott beszédei.*

Rövidítések

AG Ad Gentes
 CD Christus Dominus
 EN Evangelii Nuntiandi
 EG Evangelii Gaudium
 GE Gravissimum Educationis
 KD A Katekézis Direktórium
 LS Laudato Si
 NMI Novo Millennio Ineunte
 SC Sacrosanctum Concilium

Bibliográfia

- A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai, Szent István Társulat, Budapest 2000.
- SINODO DEI VESCOVI XIII ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA, *La nuova evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana. Lineamenta*, LEV, Città del Vaticano, 2011.
- FERENC PÁPA: *Evangelii Gaudium. Az evangélium öröme kezdetű apostoli buzdítása*, 2014.
- KASPER, W.: *La sfida della nuova evangelizzazione. Impulsi per la rivitalizzazione della fede*, Queriniana, Brescia, 2012, pp. 28–36.
- GIOVANNI PAOLO II, *Omelia durante la santa Messa nel Santuario della Santa Croce a Mogila (Polonia)*, 9 giugno 1979, in 71 (AAS) 10, 864–869;
- BERGOGLIO, J.: *Isten a városban*, Korda Kiadó, Kecskemét 2014.
- FERENC PÁPA: *Discorso del Santo Padre Francesco ai partecipanti al Congresso Internazionale della Pastorale delle grandi città, 27 novembre 2014*, in www.vatican.va
https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141127_pastorale-grandi-citta.html (2023. 09. 24.)
- FERENC PÁPA: *Omelia del Santo Padre Francesco nella messa del crisma*, 28 marzo 2013, in www.vatican.va https://www.vatican.va/content/francesco/it/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130328_messa-crismale.html (2023. 09. 01.)
- ALBERTINO, I.: *Catéchèse et diaconie dans la mission ecclésiale*, in *Lumen Vitae* 65, 2010. 4, 409–420.

-
- PAPA FRANCESCO: *Discorso del Santo Padre Francesco ai partecipanti al VII. Congresso mondiale della Pastorale dei migranti*, 21 november 2014, in www.vatican.va https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141121_congresso-pastorale-migranti.html
- PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA CULTURA: *La Via pulchritudinis, cammino di evangelizzazione e di dialogo (Via pulchritudinis, az evangelizáció és a párbeszéd útja)* Urbaniana University Press, Roma, 2006.
- PAPA FRANCESCO: *Antiquum ministerium. Litterae Apostolicae motu proprio datae* in 133 (AAS) 6., 527-533.
- ORTH, S.: *Dove andrà Pap Francesco. Breve bilancio nel quattro anno di pontificato* in *Il Regno-Attualità* (2017) 6, pp. 130–131.
- MKPK, *Őszentsége Ferenc pápa magyarországi apostoli látogatásán elmondott beszédei*, Magyar Kurír, Budapest 2023.

Ökumenikus szempontú megfontolások a liturgiában használt „communio sanctorum” kifejezésről

KARLHEINZ DIEZ

Székeskáptalan, Fulda, Németország
Cathedral Chapter, Fulda, Germany
karlheinz.diez@bistum-fulda.de

Title: Ecumenical Reflections on the Concept of ‘Communio Sanctorum’ in the Liturgy

Abstract: The study focuses on the concept of the ‘communio sanctorum’ (i.e. the communion of saints) and its liturgical use, addressing important eschatological and ecclesiological questions from an ecumenical perspective. Through comparisons of different Christian traditions, it considers both the subjective and the objective genitive sense of the key Latin term of the study, ‘communio sanctorum’, examining its patrological and conceptual-historical background in detail. The Roman Catholic, Evangelical, Reformed and Orthodox liturgical vocabularies and their common biblical basis, namely Hebrews and Revelation, are taken into account. In addition to the Second Vatican Council and other papal pronouncements (e.g. the papal sermon on the Ugandan martyrs), special attention is given to the statements and practices of the Protestant churches. The study concludes that the communio sanctorum, that is, the confessors of the Christian faith belonging to different denominations, are the common saints of the one Church. Consequently, our saints, who pray with the angels and with us, encourage us to work together in this world for the unity of the Church.

Keywords: *communio sanctorum* (communion of saints); liturgy; ecumenism; reformation; Ugandan martyrs.

A „*communio sanctorum*” mint kapcsolódási pont

1994. november 10-én kelt „*Tertio millennio adveniente*” kezdetű apostoli levelében II. János Pál pápa nagy jelentőséget tulajdonít a „vértanúk ökumenizmusának”. Levele 37. pontjában azt hangsúlyozza: „Miként VI. Pál az ugandai vértanúk szentté avatásakor mondott homíliájában kiemelte, a Krisztus melletti vérontással tett tanúság a katolikusok, ortodoxok, anglikánok és protestánsok közös öröksége lett.” Az ugandani vértanúk, akik között anglikánok is voltak, mindannyian „Krisztus neve miatt” haltak meg („*nominis Christi causa sunt necati*”).

Tanúságtételük azonosságából kiindulva II. János Pál pápa ugyanabban a pontban később azt a következtetést vonhatja le, hogy a 20. század martirológiumának „föltétlenül hatása lesz az ökumenizmusra is, hiszen talán a szentek, a vértanúk ökumenizmus a legbeszédesebb. A megosztó tényezőknél erősebb hangon beszél a szentek közössége.” A „*communio sanctorum*” tehát fontos ökumenikus motívumként jelenik meg ebben az írásban.

Továbbra is vezetni és aktualizálni kell az ókeresztény egyházban bevett és az egyház liturgiája számára fontos martirológiumokat – amelyeket az évszázadok során mindig ki-kiegészítettek –, nehogy elveszzen azok jelentősége napjainkban. Az egyház szentjeinek és boldogjainak a sorába nemcsak azokat vették fel – mondja ugyancsak a 37. pont –, akik vérüket ontották Krisztusért, hanem egyháztanítókat, misszionáriusokat, hitvallókat, püspököket, papokat, szüzeket, házastársakat, özvegyeket és gyermekeket is. Napjainkban az egyházak a liturgia területén egyre inkább felfedezik közös vonásaikat, és ez új horizontot nyit. Az istentisztelet mint a hit közös

alapjaira való emlékezés eddig nem is sejtett újító erőket szabadíthat fel.

Érdemes tehát egyszer külön ökumenikus szempontból is megvizsgálni a „communio sanctorum” motívumát a keresztény liturgiában. E vizsgálódás során rájövünk: a szentek tiszteletének problémakörén túl mindez felvet egy fontos dogmatikai kérdést, amely aztán egyháztani horizontokat is megnyit.

Emlékezés: a „communio sanctorum” fogalma – „közösség a szentben” (genitivus objectivus) vagy „szenteknek a közössége” (genitivus subjectivus)

A téma megközelítését kezdhetjük a II. Vatikáni Zsinat (1962–1965) egyik fontos részletével. Az egyház tanításának ünnepélyes megfogalmazása előtt a zsinat újra meg újra liturgikus ünnepléssel fejezte ki a lényegét, az „Egészre” figyelve. Ennek egyik fontos részlete az eucharisztia ünneplésekor az evangéliumskönyv intronizálása volt. Ezt az eleinte viszonylag kevésbé hangsúlyos liturgikus mozzanatot már az ötödik általános összejeveteltől kezdve egyre ünnepélyesebben végezték: egy püspök vitte végig az evangéliumskönyvet a Szent Péter-dóm középső hajóján, miközben mindenki a 117. zsoltárt („Dicsérjétek az Urat, minden népek!”) és a „Christus vincit”-et énekelte („Krisztus győztes, Krisztus király, Krisztus uralkodik mindörökké”), majd Isten igéje elfoglalta kiemelt helyét az oltáron, az égő gyertyák között. A zsinat legfőbb feladata tehát: az Úr igéjére hallgatva továbbadni azt hamisítatlanul és megcsonkítatlanul. Emellett az is erős nyomatékot kapott ezzel a liturgikus mozzanattal, hogy a hívek részvétele az egyház életében Isten hirdetett igéjének a meghallgatásával kezdődik; és mindennek természetesen ökumenikus szempontból is nagy súlya volt. (A liturgikus gyülekezet görög

megnevezése az „ekklészia” szóra vezethető vissza, amely etimológiailag a ‘kihív, összehív, egybegyűjt’ jelentésű „ek kaleó” igéből származik.)

Hogy az eucharisztia mennyire fontos éppen a „communio sanctorum” kérdése kapcsán is, arra leginkább akkor derült fény, amikor Aranyszájú Szent Jánosnak az Isteni Liturgiáját ünnepelték. Ebben a pap az ostya megtörése és kiosztása előtt felemeli azt, majd hangosan felkiált: „Szentség a szenteknek!” (görögül: „ta hagia toisz hagioisz”) E szavakban feltárul a „communio sanctorum” kifejezés csodás tartalmi gazdagsága: „az Isten által megszentelteknek a közössége az Isten által megszenteltnek a révén”. Isten szent adománya adatik Isten szent népének, amely nép ezen ajándék által egyesül azzal az egyedül szent Istennel, akiről közvetlenül az előző szavak elhangzása után így énekel a liturgikus kórus: „Egy a szent, egy az Úr, Jézus Krisztus, az Atyaisten dicsőségére!” A „szentek közössége” kegyelmi ajándék, alapját Isten szent adományai képezik, és a megszentelt emberek életében ölt formát.

A „communio sanctorum” birtokos szerkezet elsősorban tehát az Isten által egyházának ajándékozott szent adományokra vonatkozik, különösen az eucharishtiában adottakra; ebben az értelmezésben a „communio” és a „sancta” szavak alkotta birtokos szerkezet egy genitivus objectivus. És csakis ezen mindent megalapozó ajándék révén válnak az azt befogadó emberek is szentekké – ebben az értelmezésben viszont a vizsgált szószerkezetben a „communio” és a „sancti” kifejezések genitivus subjectivust alkotnak. A szent adományokban való részesedés veti meg annak a közösségnek az alapját, amelyet a megszentelt keresztények Krisztussal és egymással élnek meg. Mivel a szentek közössége a Feltámadottal való közösség, ezért túllép az időnek és a térnek a határain, korlátain. A „communio sanctorum” kifejezés eme jelentésárnyalata már Remesianai Niketasznál (megh. 414 körül) megjelenik; őnála bukkan fel e szószerkezet először az Apostoli Hitvallás szövegének kiegészítéseként. Niketasz értelmezésében e „communio” az egyház összes tagjának a történelem és az eszkaton egészét átfogó aktuális közössége.

Aki igaz életet él, az a szentek közösségébe tartozik. E közösség benne gyökerezik a világban, de „felfelé” túlnyúlik e világ határain. E „communió” a világot szolgálva arról kell tanúságot tennie, hogy e világ Istenre irányul. Így aztán minden helyi egyház szent gyülekezet és szentek gyülekezete, hiszen e gyülekezet részesedik a „sancta”-ból, az isteni üdvadományokból. Minden egyes keresztény ember is szent, mert szentté vált Krisztusnak és az ő egyházának szentségéből részesedve. E részesedés, illetve részesítés elsősorban a Krisztus misztériumában való megmerítkezésben, a keresztségben és az eucharishtiában valósul meg. A „communio sanctorum” azonban átfog minden Krisztus által megszentelt embert itt e világon és Istennél a beteljesedésben. Hiszen Jézus halála és feltámadása által Jézus számára – és így az ő egyháza számára is, vagyis mindazoknak, akik hisznek benne – a halál immár nem elválasztó, hanem pusztán megkülönböztető határ azon szentek között, akik e világon, illetve azok között, akik már a beteljesedésben élnek.

Mindez a keresztényeknek, az angyaloknak és a szenteknek teret és időt, eget és Földet átfogó közösségéről beszél. Csakhogy e megközelítés az ókeresztény és a középkori egyházban egy idő új, sajátos jelentésárnyalatot kapott: elsősorban az elhunyt szentekkel fennálló közösségre értették, ez volt az összetartó kapocs az „ecclesia militans” és az „ecclesia triumphans” között. Fontos leszögeznünk e ponton: a „communio sanctorum” kifejezést azzal a céllal emelték be az Apostoli Hitvallásba, hogy azzal az egyház lényegére világítsanak rá.

Egyazon gondolat azonban más-más hangsúlyokat kaphat, így az egyes egyházaknak e téren is más és más árnyalatú a hagyománya. Van, ahol a szentek az angyalokkal együtt a mennyei liturgia végzői – elsősorban a bizánci hagyományban. Más hagyományok inkább példaképeket látnak a szentekben, akik közbenjárnak értünk, segítenek minket, illetve akiket tisztelünk és segítségül hívunk; ők már elérték ugyan a célhoz, mégis kapcsolatban vannak velünk, aggódnak értünk – ilyen például a katolikus felfogás. Megint más hagyományból, a protestánsból alapvetően

hiányzik a tisztelet és a segítségül hívás mozzanata, ugyanakkor manapság ott is újra erősödik a „szenteknek” az a szerepe, hogy ők a hit példaképei, illetve hogy ők Krisztus-tanúk.

A következőkben arra törekszünk, hogy – bár csak rövid válogatásban – legalább nagyjából felvázoljuk azt, e fenti hagyományok liturgiájában milyen módon jelenik meg a „szentek közössége”.

Konstatálás – a „communio sanctorum” mint genitivus subjectivus

A római katolikus liturgiában

A szentek tiszteletében és segítségül hívásában igen sokféle módon kerül elő a „szentek közössége” – még ha a népi jámborságot nem is vesszük figyelembe –: könyörgésekben, prefációkban, himnuszokban. E téren a heortológia (görögül: heorté = ünnep) mint az egyházi ünnepeknek és ünnepnapoknak a tudománya segíthet megállapítani, miként nőttek össze az Úr ünnepei, Máriának és a szenteknek az emléknapi liturgikus évvé és liturgikus naptárrá. A „szentek közössége” motívum az Apostoli Hitvallásban való megemlítése mellett főleg az eucharisztikus imában kap kiemelt szerepet: a Sanctusban, az átváltoztatás után a szentek közbenjárását kérő részben, illetve a Római kánonban már az átváltoztatás előtt is. Míg a prefáció középső része Isten üdvötteiről számol be, addig utolsó mondata már a Sanctus felkiáltásaihoz vezet át, amelyek az isteni „dicsőség himnuszát zengik”, és melyeket az eucharisziát ünneplő közösség együtt énekel a „mennyei seregekkel” és a szentekkel. A szentek közbenjárását kérő intercessziók a kánonban abból a hívő tudatból fakadnak, hogy egyetlen közösséget alkotunk a szentekkel, és hogy ők különösen az eucharisztia ünneplésekor együtt imádkoznak velünk, közbenjárnak értünk. A földi és mennyei liturgia eme összefüggésére a II. Vatikáni Zsinat „Sacrosanctum Concilium” kezdetű liturgikus konstitúció-

jának a 8. fejezete tér ki: „A földi liturgiában annak a mennyei liturgiának előízét élvezzük, melyet Jeruzsálemben ünnepelnek, a szent városban, ahová zarándokként tartunk, ahol Krisztus, a szentély és az igazi sátor szolgája ül Isten jobbján; a földi liturgiában az összes mennyei sereggel együtt énekeljük az Úrnak a dicsőség himnuszát; tisztelettel megemlékezvén a szentekről némi részt és közösséget remélünk velük.”

Az ortodox liturgia

Az ortodox liturgia még erősebben hangsúlyozza a földi és a mennyei liturgia kapcsolatát. A liturgiát e világon ünneplő gyülekezet prófétai jele és mása a mennyei liturgiának. A földi liturgiában a hívek a mennyei liturgia előízét érzik, és ily módon részesednek abból a mennyei liturgiából, amelyet zarándokútjuk végpontján, a mennyei Jeruzsálemben ünnepelnek, ahol Krisztus ül Atyja jobbján. A liturgia motiválja a földi egyház tagjait arra, hogy minden angyallal és arkangyallal és minden beteljesedett emberrel együtt ők is zengjék a szeráfoknak azt a triszhagionját, amelyet Izajás próféta hallott meghívása látomásában (Iz 6,3), és hogy a „Gloria Deo”-val (Lk 2,14) csatlakozzanak ahhoz a dicsőítéshez, amelyet az angyalok énekeltek Jézus születése után az Atyaistennek. Míg az ortodox kórus énekelni kezdi a Sanctust, amelyet „arkangyalok ezrei és angyalok tízezrei...”, a kerubok és szeráfok énekelnek Isten trónja előtt”, addig a pap megvallja: „E szent hatalmakkal együtt mondjuk mi is, Emberszerető Úr: Szent vagy, mindennél szentebb...”

Intenciójával a liturgia a parúzia eszkatologikus beteljesedésére irányul, így az isteni dicsőség zálogaként és előzetes ajándékaként fogható fel. A hívek nincsenek sohasem egyedül imádkozásukban, hiszen mindig ott van egy „odafenti” sereg, amelyhez csatlakozhatnak. Az egyedül, önmagában imádkozó hívő is mintegy tagja az angyalokkal való koncelebrációnak; az ikonosztázt is Krisztusnak,

Máriának, az angyaloknak és a szenteknek a képei díszítik. Az „odaáti” világ jelen van e világon is.

A lutheránus liturgiában

A lutheránus istentiszteletben – inkább implicit, mint explicit módon – a szentek kétszer jelennek meg: a Hitvallásban és az úrvacsora prefációjában. A Hitvallásban szereplő „szentek közössége” e helyen leginkább az előtte álló „szent keresztény egyház” kifejezés pontosabb meghatározása; az úrvacsora prefációjában pedig a szentek ugyan nem kerülnek elő név szerint, mégis sejthető, hogy e helyütt a földi és a mennyei egyház, ég és Föld összekapcsolódásának a témája áll a középpontban Isten dicsőítésére. Amerikai lutheránus liturgiákban figyelhető meg az a tendencia, hogy a liturgia e pontján elhangzik egyes beteljesedett embereknek a neve, és felbukkannak bizonyos név szerint említett szentekhez intézett hálaimák is, bár e szentek alapvetően bibliai alakok. Az 1956-os lutheránus Agenda I.-ben a fix dátummal és rögzített propriummal rendelkező emléknapiak között például ott van a szentek emléknapija (nov. 1.), valamint Szent Mihály arkangyal és minden angyalok emléknapija is. Ezen kívül található még proprium a vértanú-, illetve egyháztanító-emléknapiakra, a következőkkel: olvasmány és evangélium, könyörgés, alkalmi ének, bevonulási zsoltár és egy bibliai vótum, azaz bibliavers. Példaként hadd idézzem a november 1-jei könyörgést: „Urunk, Istenünk, felvettél minket a szentek közösségbe, amely minden időben és minden helyen a Te neved dicsőségét zengi. Add hátalattal szívvel éreznünk, hogy mi is hívők hosszú sorának láncolatához tartozunk, összekapcsolva velük a Te megvallásodban és abban az örömben, hogy Téged látunk színről színre.”

A Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands [Németország Egyesült Evangélikus-Lutheri Egyháza] 1991-ben közzé tett egy útmutatót, melynek címe: „Mária, Urunk édesanyja”.

Ezen írás 80. pontjában ezt olvashatjuk: „A szentek közösségébe mindazok beletartoznak, akik Krisztuséi: az élők és az elhunytak... Összekapcsolódnak Isten dicsőítésében a mennyei szentek és a földi szentek – az előbbiek közt ott van Mária is, utóbbiak között pedig ott vagyunk mi is.” A szentekkel más helyütt is találkozhatunk: az „evangélikus liturgikus naptárban” és az énekeskönyvekben.

A református liturgia

A „szentek” kifejezés a református liturgiában alapvetően az egybegyűlt gyülekezetet jelenti. A német nyelvű svájci református liturgiában (az 1983-as Agendában) a reformáció napjára szóló úrvacsora-formulárium szerint a következő megszólítással kezdődik az úrvacsora vétele előtti ima: „Mindenható Atya, úgy akartad, hogy az egyház szentek közössége legyen, mert te Szent, Úr és Megváltó vagy.” E megszólítás összekapcsolja Lev 19,1sk-t („Az Úr így szólt Mózeshez: „Szólj Izrael fiainak egész közösségéhez és mondd meg nekik: Legyetek szentek, mert én, az Úr, a ti Istenetek szent vagyok.”) az Apostoli Hitvallással. Hasonló módon húsvét éjszaka is elhangzanak könyörgések a hit tanúiert, „diakónusokért, diakonisszákért és segélyszervezetek munkatársaiért szerte a világon, valamint apákért, anyákért és tanárokért, akik gyermekeiknek eleven tanúságtételét adják a hitnek, és mindazokért, akik törődnek a szenvedőkkel, és elviszik a remény fényét a világba.”

A református gyülekezetben nem imádkoznak közbenjáróként és segítőként a szentekhez, és az istentiszteletekben sem könyörgésekben, sem énekekben nem kerülnek elő az apostolok és a védőszentek; mindössze a húsvét éjszakai ünneplés nevezi néven a hit néhány tanúját. Mindazonáltal a református népi vallásosság nem mond le az elmúlt korok Krisztus-tanúiról. Egyre nagyobb érdeklődéssel szeretnék mélyebben megismerni a mennyei gyülekezet „boldogjait” a maguk egészen személyes, összetéveszthetetlen

Krisztus-tanúságtételével. Zwingli nem tér ki ugyan megnyilatkozásaiban a földi és a mennyei istendicsőítés egységére – mert erre szerinte nem szolgáltat elég alapot a Szentírás –, de tudatában volt annak.

Röviden, vázlatosan áttekintettük eddig, milyen jelentőséget tulajdonítanak egyes keresztény liturgikus hagyományok a „szentek közösségének”. Ezek alapján felmerül a kérdés, tulajdonképpen milyen bibliai vonatkozásokat kell e kérdés kapcsán tekintetbe vennünk. Hiszen minden keresztény egyház és közösség istentiszteletében a Szentírás isteni igéjét hirdetik, azt olvassák fel és meditatálják.

A bibliai alapok: „liturgikus körmenet Isten szentélyéhez”

Választott témánk kapcsán a Szentírásból leginkább a Zsidóknak írt levél és a Jelenések könyve fontos. Előbbi szerint a hívek élete egyetlen nagy zarándoklat Isten szentélyéhez azzal a céllal, hogy ott a hívők közel legyenek Istenhez, lássák és dicsőítsék Őt, és áldozatot mutassanak be Neki. Ebből fakadnak a levél ismert témái: Isten zarándok népe; Isten népe mint kultikus közösség; Krisztus, az Isten Fia mint megváltó és megszentelő főpap, feje és vezetője a zarándokló kultikus közösségnek; a hívek erkölcsi élete pedig feltétele és következménye annak, hogy részük lehet Krisztusnak, az ő vezetőjüknek a kultikus tettében; az Ószövetség megszentelő kultusza mint Krisztus megszentelő kultuszának az előképe és árnyéka; az immár időtől független aktualitása annak a mennyei liturgiának, amelyet a megdicsőített Úr az Atya jobbján ünnepel az angyalok és a már céljukhoz elért igazak ünnepi közösségében, és amelyen a keresztények már most részt vesznek. A keresztények (liturgikus értelemben) nem a Sinai hegyhez közelednek, hanem Sion hegyéhez, az élő Isten városához, a mennyei Jeruzsálemhez; ezt hangsúlyozza a Zsidóknak írt levél (vö. 12,22–24).

A keresztény élet olyan, mint egy liturgikus körmenet Isten szentélyéhez, melynek célja az, hogy a zarándoklat résztvevői megjelenjenek Isten színe előtt. Sőt az új hitet elfogadó és új életet kezdő keresztények bizonyos értelemben már el is érték liturgikus zarándoklatuk célját, Jézusnak, az egyetlen főpapnak és az Új Szövetség igaz közvetítőjének köszönhetően. Jézus mint egyetlen és tökéletes pap a maga liturgiáját e világon, elsősorban a Golgotán teljesítette be, és immár dicsőségben ül az Atya jobbján, hogy ott folytassa az általa a Földön megkezdett liturgiát, bevonva abba a még e világon zarándoklókat.

E bevonás mutatkozik meg azokban a földi rítusokban, amelyeknek a leple alatt Krisztus mennyei liturgiája tárul fel – hiszen e rítusok azt képezik le, amit Jézus a mennyben tesz. Az e világi és a mennyei liturgia egyetlen realitást alkot, különbség csak láthatóságukban és teljességükben van – mint egy szimbólum és az az által szimbolizált valóság között. Az egész Jelenések könyve erről a mennyei liturgiáról beszél, részben olyan kultikus tárgyakat és rítusokat megnevezve, amelyek használatosak voltak mind a zsidó, mind a keresztény istentiszteletben (hétágú gyertyatartó, a szövetség ládája, illatáldozati oltár), részben pedig oly módon, hogy az e világi liturgia bizonyos elemeit átviszi a mennyei liturgiára (fehér ruhák, énekek, doxológiák). A jeruzsálemi Templomban esténként illatáldozatot bemutató liturgikus személy, illetve az ugyanezt az esti istentiszteleten a keresztény templomban megcselekvő keresztény pap egyazon mennyei ősképnek a képmásai, tudniillik az angyaléi az arany füstölővel (vö. Jel 8,3sk). Még az Isten háza is a mennyei templom képmása, illetve megjelenítése az „új égnek”, az „új Földnek” és az „új Jeruzsálemnek” (Jel 21,1–2). A jánosi Jelenések könyve úgy tudja, hogy a szentek Isten templomának oszlopaivá váltak (Jel 3,12); együtt ülnek a trónuson Krisztussal, a bűn és a halál legyőzőjével (3,21); mint királyok és papok Vele együtt uralkodnak és ítélik a világot (5,10; 20,6), és gondjuk van üldözött szolgatársaik és testvéreik üdvösségére (7,15). A vértanúk ott szolgálnak a mennyei liturgiában (7,15), és minden szentek imái odakerülnek Isten elé (8,3sk).

A „communio sanctorum” kifejezés liturgikus használatának ökumenikus perspektívája, három szempontból

A „communio sanctorum” kifejezés használata
ökumenikus szempontból igen jelentős módon kiemeli
Krisztus egyházának eszkatologikus dimenzióját

A Zsidóknak írt levél és a jánosi Jelenések könyve által mondottakat érdemes egyháztani szempontból is végiggondolni, és ebben segítségünkre lehet a II. Vatikáni Zsinat egyházzól szóló konstitúciója, a „Lumen Gentium”. Ennek 8. pontjában azt olvashatjuk, hogy Krisztus egyháza „Péter utóda és a vele közösségben élő püspökök által kormányzott katolikus Egyházban létezik (subsistit)”. Majd így folytatja a zsinat: „jóllehet szervezetén kívül is megtalálható az igazságnak és a megszentelésnek több eleme, melyek mint Krisztus egyházának saját ajándékai, a katolikus egységre sarkallnak.” Ha mindehhez hozzá vesszük a Lumen Gentium 48–51. pontjaiból – amelyekben a zsinat a zarándokúton lévő egyház eszkatologikus jellegét és a mennyei egyházzal való egységét tárgyalja – az ott olvasható egyháztani kijelentéseket, akkor feltűnhet, hogy a szentek teológiájának témája az eszkatológia és az ekkleziológia határmezsgyéjén kerül elő. A szentekre vonatkozó kérdés érinti tehát egyfelől az egyház eszkatologikus dimenzióját, másfelől ekkleziológiailag az egyház önmeghatározásával kapcsolatos. A Lumen Gentium előbb idézett 8. pontja azt írta, bizonyos elemek „sarkallnak” a katolikus egységre; ugyanez a fejlődési irány bukkan fel a 48. pontban is, ahol Krisztus egyháza halad beteljesedése felé: „Az Egyház, melybe Jézus Krisztusban mindnyájan hivatalosak vagyunk, és Isten kegyelméből eljutunk az életszentségre, csak a mennyei dicsőségben válik teljessé...”, valamint kissé később: „ugyanis az Egyházat már a földön igazi, bár még nem tökéletes szentség

ékesíti. Amíg azonban nem lesz új ég és új föld, melyekben igazságosság lakik (vö. 2Pt 3,13), addig a zarándok Egyház szentségeiben és intézményeiben, melyek ehhez a történelmi időhöz tartoznak, e világ mulandó alakját hordozza, és maga is ott él a teremtett dolgok között, melyek mindmáig sóhajtoznak és vajúdnak, és várják Isten fiainak megnyilvánulását (vö. Róm 8,19–22).” Az egyház önmeghatározása: eszkatologikus üdvközösség.

Amennyiben ökumenikus perspektívából szemléljük a „communio sanctorumot”, akkor az kifejezi a Krisztus Lelke által eltöltött egyetlen egyház egyre szorosabb összetartozásának a dinamikáját. A Lumen Gentium 49. pontjában ezt olvashatjuk: „Mert Krisztus valamennyi híve az ő Lelkének birtokában összeolvad az egy Egyházba, és egymáshoz kapcsolódik őbenne (vö. Ef 4,16)”. A szentek közösségében maga Krisztus a tulajdonképpeni cselekvő. Krisztus a forrása és a feje Isten népe életének és minden kegyelemnek – vagyis a keresztény egzisztencia Jézus halálában és feltámadásában gyökerezik. Ez a szemléletmód tágabb ökumenikus perspektívát nyit. Ha megfeledkeznénk a mennyei liturgiáról, az azt jelentené, hogy elutasítjuk az egyház eszkatologikus feszültségét. Fontos ökumenikus feladatunk marad tehát a jövőben is eszmét cserélni minderről, és ehhez kapcsolódóan a szentek tiszteletének és segítségül hívásának a kérdéséről, valamint a liturgiából a konkrét élet irányába ható szociális-karitatív impulzusokról is.

A „communio sanctorum” fogalom használata tudatosítja bennünk: közös szentjeink a beteljesedésbe már megérkezett tanúi a hitnek

A földi egyház istendicsérete abba a mennyei liturgiába kapcsolódik bele, amelyben Jézus Krisztus, az örök főpap vezeti az angyalok és a szentek dicsőítését Isten üdvözítő tetteiért. Mert a földi egyház liturgikus szolgálata az az egyetlen igazi istentisztelet, amelynek a pátriárkák és a próféták voltak az előfutárai;

amelyet a megváltó Jézus Krisztus alapozott meg; amelyet a földi egyház hordozhat tovább; amelyet Jézus Krisztus mint a majdan mindeneket egyesítő örök főpap mutat be örökkön örökké az Atya trónjánál. Mindez azt is jelenti, hogy liturgikus istendicséretünk konfesszionális megosztottsága e világon fennáll ugyan, ám Isten trónja előtt már nem. És jelenti még azt is, hogy liturgikus hálaadásunk – akár tudatában vagyunk ennek, akár nem – olyan dicsőítésbe kapcsolódik bele, amely Isten minden üdvítettét megénekli: mind az egyházunk híveinek üdvösségére adatott kegyelmi adományok teljességét, mind a megszentelésnek és az igazságnak azokat az elemeit, amelyek révén Isten az egyházainkon kívülieket is elvezeti az üdvösségre. Függetlenül attól, hogy mi katolikusok az elszakadt egyházak és közösségek keresztény híveitől élesen elhatárolódunk-e vagy sem – és viszont –, ha liturgikus hálaadásunk a mennyei liturgiára irányul, akkor Isten üdvözítő tetteinek liturgikus dicsőítése magába foglalja minden egyház és közösség híveit. Hiszen az Isten trónjánál ünnepelt mennyei liturgiához egyfelől hozzátartoznak azok a szentek is, akik az egyházszakadások előtt éltek e világon és ezért „közös szentjeinknek” tekintendők, másfelől a skizmák utáni korok szentjei is. Utóbbiaknak ugyan tudomásul kellett venniük koruk e világi szakadásait, ám Isten trónusánál most mindannyian egyek, úgyhogy ők – megint egy másik módon – szintén „a mi közös szentjeink”. Mindezt végiggondolva skizmáink határai fellazulnak, ami persze nem szabad csökkentse igyekezetünket a teljes egység keresésére. Úgy vélem, az ökumenizmus korában ajánlatos az egyházak határaitól függetlenül azoknak a szenteknek is figyelmet szentelni – sőt akár a tiszteletet is megadni nekik –, akik az egyházszakadások korában más egyházban éltek. Mindeközben világos kell legyen: ezzel nem relativizálódik az az alaptétel, mely szerint minden kegyelem egyedüli közvetítője Jézus Krisztus; az emberek érdemszerző tetteinek nincs szótériológiai értelemben vett tanbeli szerepük; és hogy a szentek nem egy közbülső „hivatali út” beépítését jelentik az Istenhez fűződő közvetlen kapcsolatunkba. Ily módon

az egyházak egymás számára közvetíteni tudják a Lélek adományaiból való részesedésüket, és ez minden bizonnyal sokban hozzájárul egymás közti kiengesztelődésünkhöz.

A „communio sanctorum” kifejezés használata utal a liturgikus-doxológiai alapokra

Továbbra is érvényben van az ősi „lex orandi – lex credendi” szabály. A keresztény egyházakat és közösségeket elválasztó dogmatikai kijelentéseket érdemes hozzámérni az istentiszteleti örökséghez. És tovább kellene kutatnunk azt, hogy imáink szövegei alapján nem állunk-e mégis sokkal közelebb egymáshoz annál, mint azt egyes dogmatikai megfogalmazások sejtetik. Hiszen minden kor minden egyházában megmaradtak az alapvető közös vonások: a felekezetiileg máshová tartozó keresztények közös imádságukban megvallják és dicsérik Isten üdvetteit Jézus megtestesülésében, életében, szenvedésében és halálában, feltámadásában és mennybemenetelében; hálát adnak a bűnök bocsánataért, az embereknek adott reményért, és az eljövendő világban megvalósuló beteljesedésért; megvallják egyetlen Istenként az Atyát, a Fiút és a Szentlelket. Mindezzel a hívek alapvető hittartalmakat mondanak ki imájukban, ám nem a tudomány teológiai nyelvén beszélve, hanem doxológiaként, vagyis az Isten jósága által megérintett emberi szív középpontjából fakadó hálaadó imádság formájában. Megtanulni mindezt csak az egyetlen hatalmas dicsőítéshez elvezető „szentek közösségében” lehet. És az is világos, hogy a „szentek közössége” vonatkozik a szentség minden aspektusára, mind a „communio sanctorum” genitivus objectivusként vett értelmére, mind a genitivus subjectivusként vettre.

Ilyen szemmel olvasva a Lumen Gentium 50. pontja komoly ökumenikus jelentőségű: „De a legnemesebb módon akkor valósul meg egységünk a mennyei Egyházzal, amikor különösen a szent liturgiában, melyben szentségi jelek által hat ránk

a Szentlélek ereje, az isteni fölség dicsőségét közös ujjongással ünnepeljük.”

II. János Pál pápa az „Ut unum sint” kezdetű enciklikában (49. pont) abban az összefüggésben írt az ökumenikus erőfeszítésekről, hogy a katolikus egyház tagjai miként ismerjék el a más keresztényeknél felismerhető értékes javakat: „Az életszentségnek és az egy Úrhoz való hűségnek e közös tanúságtétele kegyelemben rendkívül gazdag ökumenikus erőforrás.”

A katolikus Német Püspökkari Konferencia és a Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands [Németország Egyesült Evangélikus-Lutheri Egyháza] bilaterális munkacsoportja „Communio sanctorum – az egyház mint a szentek közössége” címmel (Würzburg/Weißenhaus, 2000) kiadott egy közös nyilatkozatot, amely pontosabban körülírja a fenti kérdésben rejlő ökumenikus potenciált: „Közösen valljuk meg hitünket a szentek közösségében, amely átfogja a feltámadott Krisztusban élőket és megholtakat (Róm 17,7–9). E közösséget istentiszteleteinkben és az egyéni lelki életben más-más módon fejezzük ki, ebben tehát különböznek egyházaink. Az evangélikus értelmezés szerint a szentekről való megemlékezés egyedül az Istenhez irányuló imában valósul meg. A katolikus egyházban azonban a szentek emlékezete öltheti a hozzájuk való fordulásnak egy olyan alakját is, amely – bár csakis Krisztusban lehetséges – megkülönböztetendő a Krisztushoz intézett imától. Amennyiben a tanításban és a gyakorlatban e feltételek betartatnak és Krisztus egyedüli közvetítő szerepe nem szenved csorbát, evangélikus értelmezés szerint a fennálló különbség nem választja el egymástól egyházainkat.” (243. pont)

„Ez a kölcsönösség hasznos eszköz lehet a recepcióban: ez lehet tudniillik az az út, amely az egyházban megélt hit valóságából kiindulva tart az egyház lényege és – a Feltámadott által megígért hatalommal bíró – küldetése felé.” (272. pont)

E mondat számomra felhívás értékű.

Felhasznált irodalom

- ALOYS K.: Unterwegs zur vollen Einheit der Christen, Ökumenische Dimensionen des Heiligen Jahres 2000, in: ders.: Ökumenische Pilgerschaft, Paderborn 2002, 293–307.
- BERNHARD, M. SJ, H.: Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral (GOTTESDIENST DER KIRCHE, Handbuch der Liturgiewissenschaft, Teil 4), Regensburg 1989.
- BÖTTIGHEIMER, C.: Anrufung der Heiligen – ein ökumenisches Problem?, In Anzeiger für die Seelsorge 107 (1998), 282–288.
- GARIJO-GUEMBE, Miguel M.: Gemeinschaft der Heiligen. Grund, Wesen und Struktur der Kirche, Düsseldorf 1988.
- HELMRATH, J.: Die Inthronisation des Evangelienbuches auf Konzilien, In Hans Peter Neuheuser (Hg.): WORT UND BUCH IN DER LITURGIE, Interdisziplinäre Beiträge zur Wirkmächtigkeit des Wortes und Zeichenhaftigkeit des Buches, St. Ottilien 1995, 233–279.
- KUNZLER, M.: Porta Orientalis. Fünf Ost-West-Versuche über Theologie und Ästhetik der Liturgie, Paderborn 1993.
- Liturgiekonferenz der evangelisch-reformierten Kirchen der deutschsprachigen Schweiz (Hg.), Bde. I-V, Bern 1972/1983/1992/2000.
- MÜLLER, G. L.: Art. Gemeinschaft der Heiligen, in: LThK³ 4 (1995) 433–435.
- MÜLLER, G. L.: Gemeinschaft und Verehrung der Heiligen. Geschichtlich-systematische Grundlegung der Hagiologie, Freiburg–Basel–Wien 1986
- SCHLEMMER, K. (Hg.): Heilige als Brückenbauer, Heiligenverehrung im ökumenischen Dialog (Andechser Reihe Bd. 1), St. Ottilien 1997.
- SCHNACKENBURG, R.: Gemeinschaft mit den Engeln und Heiligen. Gedanken nach Hebr 12, 22-24., In COMMUNIO SANCTORUM, Einheit der Christen – Einheit der Kirche (FS Bischof Paul-Werner Scheele), hrsg. V. Josef Schreiner u. Klaus Wittstadt, Würzburg 1988, 82–96.
- SCHNEIDER, M.: Das Sakrament der Eucharistie (Edition Cardo Bd. 94), Köln 2003.
- STUFLESSER, M.: „Ich glaube die Gemeinschaft der Heiligen...“ Liturgietheologische Überlegungen zur Heiligenverehrung im ökumenischen Kontext, in LJ 62 (2012) 104–130.
- VERHEUL, A.: Einführung in die Liturgie, zur Theologie des Gottesdienstes, Wien–Freiburg–Basel 1964.

Fordította: Németh Attila

Überlegungen zur „*Communio Sanctorum*“ in der Liturgie. Ihre Bedeutung in ökumenischer Hinsicht, in: Diósi Dávid – Bakó László (szerk.): Scribe, doce, predica! A 80 éves Roos Márton püspök köszöntése, Jel Kiadó, Budapest 2022, 493–508.

– Múhely –

Egy tragédia krónikája

Glattfelder Gyula püspök utolsó évei Temesváron két, alig ismert kézirat tükrében

KOZOVITS ATTILA

Babeş–Bolyai Tudományegyetem – Vallás, Kultúra, Társadalom
Doktori Iskola, Kolozsvár (RO)
kozovits1976@gmail.com

Title: *The Chronicle of a Tragedy*

Abstract: *One of the most significant and decisive figures in the recent history of the Diocese of Csanád was Bishop Gyula Móri Glattfelder, who assumed his ministry on 28 May 1911. Perhaps because it is not easy to collect the sources of his time, his career and his activities, his detailed biography is still awaited. This study is a presentation and a brief description of two relatively unknown manuscripts relating to Bishop Gyula Glattfelder's last years in Timisoara after the First World War. The manuscripts in the Archives of the Bishopric of Timisoara provide valuable information about the bishop's activities, his behaviour and his expulsion from Romania. This was all recorded for posterity by Gyula Glattfelder's direct colleague and confidant, Canon Augustin Pacha, later Bishop of Timisoara, with the validation of an eyewitness.*

Keywords: *Diocese of Csanád; treaty of Trianon; Pacha Augustine; Serbs; French; Romanians.*

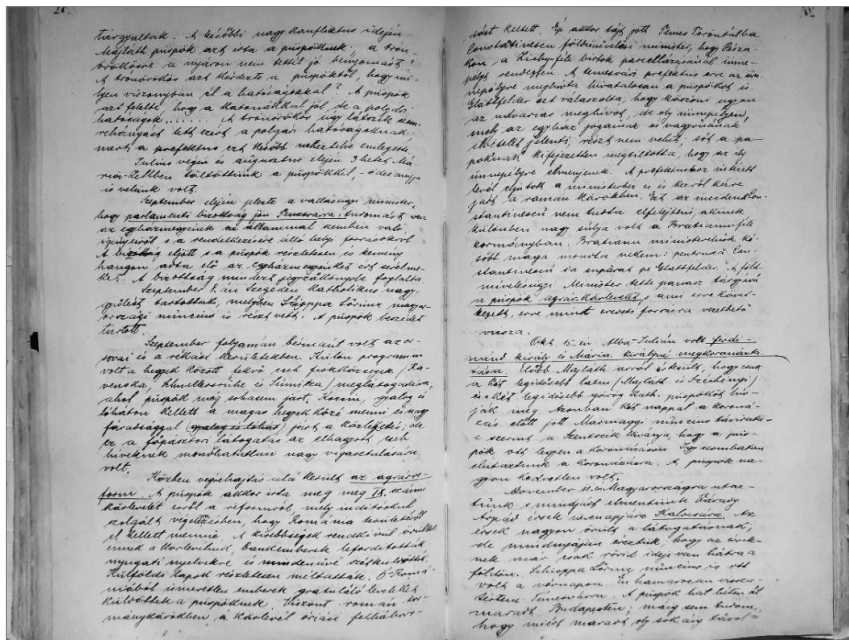
Az Angyali Üdvözlét, Jézus fogantatásának napja – március 25. – ünnep a keresztény egyházakban. A kezdődő, születendő élet csodáját ünneplik ilyenkor világszerte, és ezt a jeles napot magyar népünk a tavasz misztériumával kapcsolta egybe, innen a jól ismert és közkedvelt elnevezése: Gyümölcsoltó Boldogasszony.¹ Azonban a Temesvári Egyházmegyében, de testvéregyházmegyéiben is – a Szeged-Csanádiban, illetve a Nagybecskerekiben – ehhez a naphoz egy tragikus esemény is társul. Ezen a napon, március 25-én emlékezünk arra a történelmi eseményre, amikor az utolsó csanádi püspök, Glattfelder Gyula elhagyta – jobban mondva el kellett hagynia – püspöki székvárosát, Temesvárt.

2023-ban ennek az eseménynek századik évfordulójára emlékezünk, hiszen 1923. március 25-én – amely abban az évben virágvasárnap volt – a reggel 6 órakor Temesvárról Aradon keresztül Budapestre induló vonattal távozott el az egyházmegye 88. főpásztora. Elmenetele képezte az utolsó fejezetét annak a kiéleződött és már-már elmérgesedett viszonynak, amely öt éven keresztül nagyon megviselte Glattfelder Gyula püspököt.

Glattfelder Gyula püspökről kimerítő életrajz a mai napig nem jelent meg, életének, életművének bemutatása a történészek nagy feladata lesz. Az eddig megjelent tanulmányok² mozzanatokat mutatnak be a nagy püspök életéből, munkájából, levelezéséből, Temesvárról való eltávozásának sajtóvisszhangjairól, de mivel ezen írások főleg Magyarországon jelentek meg, értelemszerűen főleg az 1923 utáni, leginkább a Szeged-Csanádi Egyházmegye „megalapításában” betöltött szerepét hangsúlyozzák.

¹ VÖ. VÁRNAGY: Liturgika, 433–434.

² ZOMBORI I.: Igazságot – szeretettel; PÁL J.: Csanád egyházmegye püspökei a zsidósáért; LOTZ A.: Glattfelder Gyula, 142–143., BÉLTEKY J.: Sajtóvisszhangok, 137–153; TÓTH T.: Glattfelder Gyula c. érsek, 254–259; MARTON J.: Glattfelder Gyula, 7–20; MIKLÓS P.: Temesvárról Szegedre, 215–222; MIKLÓS P.: Temesvártól Szegedig, 185–197; ZOMBORI I.: Püspöki székváltás, 157–164.



A „Chronica Aulae” egyik, Glattfelder Gyula püspökről szóló oldala

A Temesvári Püspöki Levéltár két értékes kéziratot őriz. Az egyik a püspöki udvar egyfajta házikronikája, és az 1860–1954 közötti időszakot öleli fel. Kasics Károly püspöki levéltáros kérte fel még 1914–1915 fordulóján a néhai Bonnaz Sándor püspök komornyját, Egyed Józsefet, hogy fektesse írásba emlékeit volt urával kapcsolatban. Az elkészült gépirás egyik másolata az akkori irodaigazgató és oldalkanonok, Pacha Ágoston birtokába került, aki azt tovább folytatta a Bonnaz püspököt követő főpásztorokról szóló főljegyzésekkel (Desseffy Sándor, Csernoch János, Glattfelder Gyula), akiket mint püspöki titkár, majd irodaigazgató szolgált. Pacha Ágoston később püspökként is írásba foglalta saját korának és tevékenységének mozzanatait, ezzel egészítve ki a megkezdett krónikát. Az írásokat a börtönviselt püspök utolsó titkára, Kräuter Franz kötötte egybe és toldotta meg püspöke utolsó hónapjairól és a haláláról szóló beszá-

molóval. A püspökéletrajzokat tartalmazó kézirat a „Chronica Aulae Episcopalis Timisoaraensis” cím alatt ismert.³



Glattfelder Gyula püspök

³ A kötet jellemzői: 340 x 210 mm, műbőr kötésben. A Pacha Ágostonról szóló részek kivételével a krónika nyomtatásban is megjelent; VARGA: Chronica Aulae.

A másik kézirat a „Chronica Capituli 1914–1920” címet viseli, és tulajdonképpen utolsó, második kötetét jelenti a Csanádi Székeskáptalan történetét bemutató írásnak. Ez a kézirat is Pacha Ágoston tollából származik, és főleg azokat az eseményeket örökíti meg, amelyek a székeskáptalan tevékenységét és a temesvári székesegyházat, illetve annak liturgikus életét érintették a címben is szereplő időszakban.⁴

A következőkben e két, ez idáig alig ismert kéziratban feljegyzett események és összefüggések ismertetésére szorítkozok. Az említett krónikákban Glattfelder püspök főpásztori évei különleges részletességgel szerepelnek,⁵ ami talán a püspök saját felkérésének tulajdonítható, mivel szerette volna, ha az események írásban is fennmaradnak. Az eseményeket – mint már említettem – a korábban püspöki titkárként, majd püspöki irodaigazgatóként tevékenykedő Pacha Ágoston oldalkanonok saját kezűleg jegyezte fel. Pacha Ágoston az akkori történések első számú, legfontosabb tanúja volt, aki mint Glattfelder püspök legközelebbi munkatársa és bizalmasa, az I. világháború kitörésétől átélte és mélységesen átérezte azokat a történelmi időket. Pacha kanonok nemcsak a főpásztor jobbkeze volt azokban a nehéz időkben, hanem hűséges segítőnek is bizonyult, aki püspökéhez élete folyamán mindvégig ragaszkodott. Följegyzéseiből élénk táruul egy *tragédia krónikája*.

1918. november 17-én a szerb hadsereg bevonult Temesvárra, és a székesegyház előtti Losonczy téren a várost formálisan is birtokba vette. A szerb bevonulásnak az előszelei azonban már ez év októberében érezhetőek voltak. Az egyre gyakoribb tudósítások, miszerint az egyházmegye – vagy legalábbis annak bizonyos részei – idegen megszállás alá kerülnek, tettere készítette Glattfelder Gyula püspököt. 1918. október 28-án szigorúan bizalmas dekrétummal utasította a lelkipásztorokat, hogy a

⁴ A kötet jellemzői: 332 x 206 mm, vászon kötésben.

⁵ A Chronica Aulae Glattfelder Gyula püspökre vonatkozó 38 oldalnyi följegyzésből 32 oldal foglalkozik az 1918–1923 közötti időszakkal, míg a Chronica Capituli följegyzéseiből 21 oldal.

plébánia értéktárgyait helyezték biztonságba. Az értékpapírokat, banki letéti bizonylatokat és szerződéseket a budapesti Szent Imre Kollégium gazdasági tanácsához volt köteles minden pap beküldeni, a plébániák pénzét, anyakönyveket, a nagy értékű liturgikus tárgyakat pedig néhány bizalmas hívő jelenlétében el kellett rejtteni és a rejtekhelyről készített tervrajzot szintén az említett gazdasági tanácsához kellett eljuttatni. Az értéktárgyak elrejtésénél jelenlevőket szigorú titoktartás kötelezte.

A szerb csapatok 1918. november 5-re behatoltak az egyházmegye területére, Pancsovára. A helyi plébános, Takács Vitus szerint a várost elhagyták a monarchia pénzügyei és a hadsereg is, szinte szabad utat engedve a megszállóknak. Felkészülve arra az esetre, hogy a püspöki székváros idegen megszállás alá kerül, míg a Marostól északra fekvő területek magyar közigazgatás alatt maradnak, 1918. november 9-én Glattfelder Gyula az esetleges kormányzati nehézségek áthidalására általános helynökének nevezte ki a magyar részekre Bezdán József makói esperesplébánost. Kevesebb, mint egy hét múlva már Temesváron volt a szerb katonaság, és azonnal megkezdődött az addig hivatalban levő civil tisztviselők szerb hivatalnokokkal való lecserélése.

A püspök és a megszálló szerb csapatok közötti kapcsolat feszültnek bizonyult. A püspök a nemzetközi jog szerint érvényes békeszerződés aláírása előtt nem akart más álláspontot képviselni, mint a szigorúan jogit; csak egy nemzetközi megállapodásnak volt hajlandó alávetni magát, ezért elutasított mindent, ami egy nemzetközileg kötelező megállapodás előtt az újonnan kialakult helyzet elismerésének látszott, és az egyetlen kommunikáció a helyi hatóságokkal, különösen ami a civileket illeti, az elutasítás és tiltakozás volt. Ilyen értelemben tiltakozott a szerb megszállók előtt, amikor azok a katolikus vallás- és iskolaalapítványok katonai célokra lefoglalták (1919. február 10.). Újabb összetűzést jelentett Glattfelder Gyula püspök elutasító válasza, amikor 1919. július 12-én a szerb király, Péter névnapján a szerb főispán előtti tisztelgésre és hálaadó istentiszteletre szólították fel a temesvári szerb adminisztráció részéről. A püspök ezt az egyház liturgikus

életébe való beavatkozásnak minősítette. Fehértemplomon szintén követelte a helyi vezetés a névnap megemlítését az egyház liturgiájában, és mivel ott sem került sor erre, a helyi káplánokat, Wener Pétert és Marycz Győzőt magyar nacionalizmus vádjával letartóztatták. A püspök tiltakozásának következményeként a két lelkészt később szabadon bocsátották. Más, a szerb adminisztráció részéről papok elleni atrocitások nem történtek, ami minden bizonnyal a Glattfelder Gyula és Letics György temesvári szerb püspök közötti baráti kapcsolattal magyarázható. A szerb püspök 1918. november 4-én arra biztatta katolikus püspöktársát, hogy „ha neked, papjaidnak, apácáidnak vagy templomaidnak szüksége van közbenjáróra, bizalommal forduljatok hozzám”.

Az egyházkormányzati nehézségek áthidalása miatt Glattfelder Gyula püspök 1919. július 23-án püspöki helynökének nevezte ki a nagybecskereki plébánost, Kovács Istvánt. A megbízással a püspök arra az eshetőségre gondolt, ha az egyházmegye szerb adminisztráció alá került része fölött neki mint püspöknek akadályba ütközik joghatóságának gyakorlása.

Bánság területének felosztását Románia és a Szerb Királyság között a belgrádi központú francia parancsnokság közvetítésével sikerült békés úton elérni. A francia „békefenntartók” már 1918. november elején, szinte a szerb katonasággal egyszerre érkeztek Temesvárra. Jelenlétük nemhogy a rendet és a közbiztonságot nem biztosította, hanem „leginkább a francia bennszülöttek ledér, sőt kicsapongó életükkel” sokakat felháborítottak. 1919 nyarára sikerült megegyeznie a román és a szerb félnek Bánság hovatarozása, illetve felosztása ügyében. Temesvár román adminisztráció alá került, így lassanként a szerb katonaság elhagyni kényszerült a várost. A szerbek a kivonulásuk előtt sok atrocitást követtek el. Filippon Márton szerb főispán durva hangú levélben róttá föl a püspöknek, hogy nem tisztelgett Péter király névnapján előtte, a főispán előtt. A főispán, aki katolikus horvát (krasován) férfi volt, búcsúlevelében azt írta a püspöknek: „Jegyezze meg, püspök úr, hogy Önt és híveit a szerb királyi hadsereg védte meg a magyar bolsevizmustól! Önnek tehát kötelessége lett volna az alkalmat

fölhasználni, s a királyi sereg legfőbb hadura iránt tartozó lojális érzelmeinek kifejezést adni.” A püspök a levélre sem szóban, sem írásban nem válaszolt.

A szerb adminisztráció 1919. július végén vonult ki végleg Temesvárról az egyházmegye nyugati részébe, a Homokrév – Zombolya – Újvár – Istvánfölde – Nagyzsám – Fehértemplom demarkációs vonal mögé. Az elvonulók még egyszer kifosztották a temessági káptalani uradalmat: 30 lovat és 80 marhát hajtottak el.

A román hadsereg 1919. augusztus 3-án vonult be Temesvárra. A fegyveres katonaságot az ortodox papság követte, akik liturgikus énekeikkel az ablakokba vagy az utcára csalták a kíváncsiskodókat. Maga a püspök is titkára társaságában a papnevelde rektori lakásának emeleti ablakából nézte a bevonuló román hadsereget.⁶ A bevonulás központi rendezvényére ezúttal is a Losonczy téren került sor, amely azóta az Egyesülés Tere (Piața Unirii) nevet viseli. A téren megjelent katonaságot üdvözték a Temesváron létező különféle vallási felekezet képviselői (román ortodox részről Ioan Oprea esperes) és a város politikai vezetősége is (Ferenczy Sándor alispán, Geml József polgármester). A nagy hiányszónak Glattfelder Gyula püspök bizonyult, ő nem ment el az eseményre. „Ezt sokan a püspök és a katolikusok rovására magyarázták” – jegyezte meg Pacha Ágoston kanonok. A székesegyház előtt összegyűlt ünneplő tömeget a román hadsereg nevében Virgil Economu ezredes köszöntötte.

Pár nap múlva Cosma Aurel ügyvéd, az első temesvári román prefektus üzenetet küldött a püspöknek, miszerint ő a szuverén román állam képviselője, és a püspök méltóztasson tisztelgő látogatásra nála megjelenni. Glattfelder Gyula e kérésnek nem tett eleget, úgy gondolta, hogy ez is csak egy ideiglenes, átmeneti időszak (mint

⁶ Glattfelder Gyula püspök a püspöki palotát már 1914 szeptemberében felajánlotta a vöröskereszt egyesületnek, hogy ott hadikórházat rendezzenek be. Ott állandó jelleggel 180-200 sebesültet ápoltak rendszeresen. A püspök átköltözött az abban az évben befejezett, újonnan épített papnevelde háromszobás rektori lakásába, és a háború végéig ott is lakott. A főpásztorral együtt az udvari papság – köztük Pacha Ágoston kanonok – is a papneveldebe költözött.

a szerb megszállás időszaka), és nemsokára mindenben visszaáll a háború előtti állapot. Következésképpen tartotta magát ahhoz, hogy egy nemzetközileg elismert kötelező megállapodás hiányában az egyetlen kommunikáció a helyi hatóságokkal – különösen ami a civil hatóságokkal – csupán az elutasítás és a tiltakozás lehet, akár szerb, akár román megszállókról van szó. Számára az egyházmegyéjét elfoglaló szerbek vagy románok betolakodók voltak, akik hazáját és egyházmegyéjét bitorolták, felégették, kifosztották és kirabolták.

1919. november közepén távirat érkezett Budapestről, hogy a püspök édesanyja Budapesten súlyosan beteg, és látni szeretné a fiát. A temesvári tábornok katonai útlevelet adott a főpásztornak, hogy a magyar fővárosba utazhasson. Zsombolyán a szerb határrendőrség leszállította a vonatról, és csak hosszas huzavona után engedte továbbutazni.⁷ Az út Temesvárról Budapestig 30 órát tartott!

December 2-án Romániában elrendelték, hogy minden volt magyar politikus kétnaponta jelentkezzen a nemzetbiztonsági hatóságoknál. Ez a rendelet Glattfelder Gyula püspökre is vonatkozott. A főpásztor csupán egyetlen alkalommal jelentkezett, ezt követően a prefektushoz ment, aki a rendeletet úgy módosította, hogy a püspök engedély nélkül nem hagyhatja el a város területét. A püspök tiltakozott szabadságának korlátozása és püspöki méltóságának figyelmen kívül hagyása miatt, hiszen a rendelet értelmében le kellett mondania bérmaútjait és a püspöki tanácskozásokra való utazásait.

⁷ Abban az időben még közlekedtek vonatok a Budapest–Szeged–Temesvár vasútvonalon, amelyet azonban már metszettek az 1919-ben ideiglenesen megállapított országhatárok. Így például a szerb–román határ Zsombolya és Gyertyámos között metszette a vasútvonalat, Zsombolya a Szerb-Horvát-Szlovén Királyság, míg Gyertyámos Románia határállomását képezte.



*Glattfelder Gyula püspök bérmáláson.
Jobbján, kanonoki díszben, Pacha Ágoston*

1920. január elején zajlott Temesváron az úgynevezett Leventeper. Talán gyermekes csínytevés, talán az új történelmi helyzetet elfogadni nem tudók/nem akarók tenni akarásának valami jele, vagy a városi románság provokációja váltotta ki azokat a megtorló intézkedéseket, melynek fő vádlottjai a magyarok voltak, köztük a városi katolikus papság képviselőivel. Tény, hogy 1919 augusztusának egyik éjjelén plakátok jelentek meg Temesvár utcáin „Jönnek a magyarok – jönnek a magyarok!” felirattal. A rendőrség azonnal nyomozni kezdett a tettesek után, akiket a Temesvár–gyárvárosi Legényegylet tagjai között vélt megtalálni. A vádirat szerint a gyanúsítottak összeesküvést terveztek román katonatisztek és a hatóság képviselői ellen. „Most, évek múlva sem tudom, mi volt a tényállás” – jegyezte meg Pacha Ágoston kéziratában. És ez ma is igaz!

A nacionalizmustól túlfűtött nemzetbiztonsági tiszték mindent átkutattak, még a székesegyház kriptájában is kutakodtak, és földúlták Németh József püspök sírját. A padláson fegyverda-

rabokat találtak. Letartóztatták Blaskovics Ferenc kanonokot, de leginkább Reibel Mihály⁸ gyárvárosi hitoktatót és a legényegylet igazgatóját vádolták. Mintegy 40 fiatalot is őrizetbe vettek, főleg a temesvári Piarista Líceum diákjait. Ütlelésre is sor került. A hatóságok csupán a püspök határozott közbelépésére igyekeztek igazságot szolgáltatni. Reibel Mihályt 15 évi fegyházra ítélték, de többé nem bántalmazták. Glattfelder Gyula püspök ellen ekkor indult meg az első sajtóhadjárat, a bukaresti újságok letartóztatását és Fogarasra⁹ történő internálását követelték. A felfűtött kedélyek csak nemzetközi közbeavatkozásra, nyomásra csillapodtak. Később az elítélteket Magyarországon elfogott román kémekért, politikai foglyokért sorra kicserélték.¹⁰

Glattfelder Gyula püspök abban a tudatban, hogy a békeszerzések még nem döntöttek Bánság sorsáról, következetesen nem válaszolt a hivatalos felszólításokra, levelekre. Abban az időben sok ilyen hivatalos megkeresés érkezett, amelyben a kormányzó-tanács kimutatásokat kért papokról, államsegély-igényekről és az épületek állapotáról. A püspök hallgatásának eredményeként az állam nem folyósította a papság és a felekezeti tanítók fizetését, az egyházi épületek állapota egyre romlott, az állam lefoglalta a vallásalapot. Az egyre nehezedő helyzet ellen a főpásztor ismét a tiltakozást választotta, levelei egyre keményebb hangot ütöttek meg.

⁸ Reibel Mihály 1889. július 9-én született Párdányban, 1913. június 29-én szentelték pappá. Káplán volt Nagykárolyfalván és Dócon, majd 1915-től Temesvár–Gyárvárosban, egyben hitoktató, és a gyárvárosi Legény- és Leányegylet vezetője. 1920. január 17. és 1921. december 8. között román fogságban volt. 1922-től káplán, majd 1931-től plébános Eleken, 1933-tól kerületi esperes. 1957–1959 között ismét letartóztatásban volt, 1959. november 2-án hunyt el Eleken. Vö. PETRI: BLBD, 1530–1531.

⁹ Fogarason működött a román katonai törvényszék.

¹⁰ A temesvári Levente-per történelmi feldolgozása még várat magára. Az eseményekről lásd: BORSI-KÁLMÁN BÉLA: Kisfiúk a nagyviharban A temesvári „Levente-pör” – az első román „irredenta per” – története, 1919–1922, Budapest 2020.

1920 májusában Temesváron közzé tették a trianoni békeszerződés szövegét, amely Bánság nagy részét Romániának, kisebb részét Szerbiának ítélte oda. A diktátum 1920. június 4-én emelkedett jogerőre, és megpecsételte az egyházmegye sorsát. Azokban a napokban, pontosabban június 8-án, Glattfelder püspök latin nyelven írt pásztorlevélben szolt a trianoni szerződés értelmében Romániához tartozó rész papságához, melyben felhívta figyelmüket az új állam, annak királya és kormánya iránti köteleesséjükre, intette és ösztönözte őket arra, hogy tegyék le az állampolgári esküt mindenütt, ahol ezt tőlük megkövetelik, ugyanakkor engedelmességre intette a híveket is az állammal szemben. A körlevelet azonban azzal a megokolással, hogy maga a püspök sem tette le a hűségesküt az állam előtt, így nem utasíthatja papjait annak letételére, nem engedték kinyomtatni, úgyhogy az nem jelenhetett meg.

Szeptemberben Iosif Octavian Goga román külügyminiszter – neves román költő – Glattfelder püspököt Bukarestbe kérette, hogy tegye le a király előtt a hűségesküt. A főpásztor a román fővárosba utazott, ahol október 6-án a külügyminiszter előtt az egyházmegye és a papság sorsa miatti aggodalmának adott hangot, és halasztást kért az eskü alól, hogy a nemzetközi békeszerződések értelmében immár három állam területén fekvő, feldarabolt egyházmegye sorsát, illetve az előállt helyzetet tisztázni tudja feletteseivel és a magyar kormánnyal. A püspök azonnal útlevelet kapott, hogy elutazhasson.

1920. október végén Glattfelder püspök és kísérője, Pacha Ágoston kanonok Makóra, majd Budapestre, a Katolikus Nagygyűlésre utazott. A budapesti újságok különböző rémhíreket, álhíreket terjesztettek, és rendszeresen cikkeztek arról, miszerint a román hatóságok Glattfelder püspököt halálra ítélték és az amerikai nagykövetnek sikerült megszabadítani őt az agyonlövéstől. Glattfelder püspök – a rémhíreket megcáfolva – jelen volt, részt vett mind a nagygyűlésen, mind a politikai fogadásokon. „Nagyon indiszkrétek voltak velünk szemben a budapesti újságok” – jegyezte meg a titkár. „Minderről Bukarestben

tudomást vettek, hamis és félrevezető tudósításokat küldtek oda, és a bukaresti lapok a fentiekből kifolyólag a püspököt bántó s a román közvéleményt izgató híreket közöltek.”

1921-ben XV. Benedek pápa úgy határozott, hogy a jelenlegi Románia területén lévő püspökök tegyék le az esküt az ország királya előtt. Glattfelder püspök vonakodott ezt megtenni. Ekkor, ezzel kapcsolatban hangzott el először az a fenyegetésként is értelmezhető kijelentés, miszerint „különben a román állam kénytelen lenne vele szemben eljárni”. Az is elhangzott, hogy „a román kormány azt nem engedi meg, hogy a püspökök a magyarországi kormánnyal, illetve a különböző magyarországi hatóságokkal kapcsolatot tartsanak fenn”. A papság, valamint a felekezeti tanítók és azok családjainak nehéz helyzetére való tekintettel Glattfelder püspök gróf Majláth Gusztáv Károly erdélyi főpásztorral együtt március 19-én letette a román király előtt az esküt. Ezt követően, január 1-jéig visszamenőleg folyósította az állam a papság és a tanítók számára a fizetéseket.

A „Chronica Aulae” csak szűkszavúan foglalkozik a Szentszék és Románia közötti konkordátum-tárgyalásokkal. 1921-ben az erdélyi, nagyváradi és szatmárnémeti püspökök Glattfelder Gyulát kérték meg, hogy készítse egy konkordátum-tervezetet, amelyet a püspök meg is szerkesztett.¹¹ Miután ezzel az elaborátummal az érintett püspökök egyetértettek, Pacha kanonok benyújtotta a Szentszék bukaresti képviselőjének.

1921. augusztus 20-án a helyi hatóságok megtiltották a Szent István-napi ünnepeket a temesvári székesegyházban, amire válaszképpen Glattfelder püspök úgy tiltakozott, hogy nem volt hajlandó augusztus 24-én a román király születésnapjáról a Székesegyházban megemlékezni. Ezt a Dóm kapujára függesztett nagy méretű plakáton a hívek tudomására is hozta. A plakátot a nemzetbiztonsági szervek azonnal elkobozták. Minderről a püspök a kormányt is tájékoztatta, amely abban adott igazat

¹¹ A Szentszék és Románia közötti konkordátum kérdéséhez lásd bővebben: MARTON: Konkordátum, 50–59.

a főpásztornak, hogy a hatóságoknak nincs joguk a római katolikus egyház naptárát megváltoztatni. Ugyanakkor az állami hatóságok rosszallásukat fejezték ki, hogy a püspök nem emlékezett meg a király születésnapjáról.

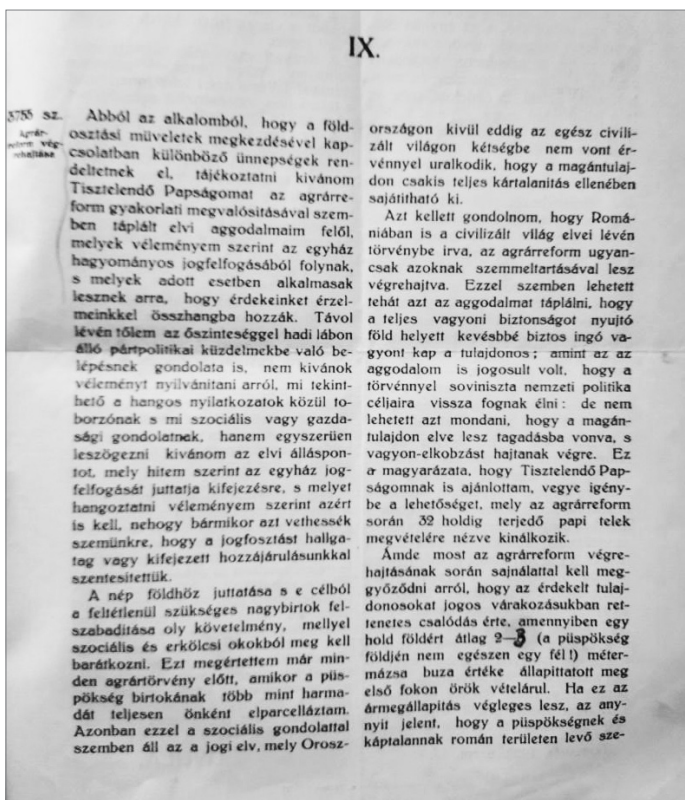
1921. november végén a Püspökkari Konferencia ülést tartott Bukarestben, amelyen a római katolikus, valamint a görögkatolikus főpásztorok egyaránt részt vettek. Legfőképp a vallásalapról tárgyaltak, amelyet a román állam lefoglalt. A konferencián Glattfelder Gyula püspök kitűnt beszédével és hozzászólásaival. Bukarestben a főpásztor a román állam vatikáni nagykövetével is találkozott, akivel a konkordátumról tárgyalt. Itt, Bukarestben fogalmazódott meg a kérés az érintett püspökök részéről, hogy Glattfelder utazzon Rómába és tájékoztassa egyenesen a pápát a katolikus egyház romániai helyzetéről és a konkordátum körüli tárgyalásokról.

1922 januárjában a megkötendő konkordátum-egyezmény ügyében Glattfelder püspök Budapesten, Kalocsán és Zágrábon keresztül Rómába utazott. A főpásztor elképzelése az volt, hogy az egyházmegye maradjon meg eredeti határai között, a belgrádi kormány előtti jobb képviselő érdekében a Szerb Királyság alá eső részeket a diakovári püspök képviselje. „Ez a próbálkozás sikertelen volt” – jegyezte föl Pacha kanonok. Rómába Glattfelder püspök csak nagy rábeszélésre volt hajlandó felkeresni a római román nagykövetet. Amikor meg a nagykövet ebédre hívta a püspököt, az vele és feleségével alig váltott szót, hazatérésekor pedig el sem búcsúzott tőlük.

Rómában fogalmazódott meg az újabb terv, miszerint a csanádi egyházmegye maradjon meg teljes épségében, s a szerb területekre a püspök megerősíti Kovács István nagybecskereki plébánost vikáriusi tisztségében, ha pedig ez nem elfogadható, akkor legyen a Szerb Királyság alá eső részekből önálló püspökség, és nevezzék ki Kovács Istvánt püspöknek, ha pedig Kovács István személye ellen volnának kifogások, akkor nevezzenek ki másvalakit az új egyházmegye élére püspöknek. Ezzel az új tervvel készült Glattfelder Gyula a pápa elé járulni. XV. Benedek pápa azonban meghalt.

Glattfelder úgy döntött, hogy megvárja Rómában az új pápa megválasztását, és amilyen hamar csak lehet, felterjeszti elképzelését. XI. Piusz, az új pápa hamarosan fogadta is a püspököt, és elfogadta terveit. XV. Benedek halála, illetve az új pápa, XI. Piusz megválasztása miatt a püspök arra kényszerült, hogy hat hetet töltsön az olasz fővárosban.

Június 21-én az akkori román kultuszminiszter, Banu Constantin Gyulafehérvárra hívta a latin szertartású püspököket. A találkozón Glattfelder püspök tartotta az üdvözlőbeszédet, amelyben kemény hangon ismertette a katolikus egyház sérelmeit: az agrárreform elveszi az egyházak földjeit és kárpótlást nem ad, a plébánosok nem kapnak fizetést. A miniszter szintén kemény hangon utasította vissza a vádakát és kifogásokat.



Az „agrárkörlevél” első oldala

Júliusban Temesváron járt a román trónörökös, a későbbi II. Károly király, aki kihallgatáson fogadta a püspököt, aki – gróf Majláth erdélyi püspök szavai szerint – „nem tett jó benyomást a trónörökösre”. Glattfelder püspök elpanaszolta, hogy főképpen a civil hatóságokkal vannak komoly gondjai. A trónörökös, úgy látszik, kemény szemrehányásokkal illethette alattvalóit, mert azok ezt követően még inkább kerülték a püspököt.

1922 szeptemberében Bukarestből egy parlamenti bizottság érkezett Temesvárra, és helyi szinten érdeklődött az egyházmegye helyzetéről, valamint az állammal szemben támasztott igényeiről. „A bizottság eljött és a püspök részletesen és kemény hangon előadta az egyházmegyénket ért sérelmeket. A bizottság mindezt jegyzőkönyvbe foglalta” – jegyezte fel Pacha Ágoston.

Ugyancsak 1922 szeptemberében Romániában végrehajtották az agrárreformot. Glattfelder püspök ezzel kapcsolatban írta IX. körlevelét.¹² Pacha Ágoston megjegyezte: „a kisebbségek rend-

¹² A IX/1922 körlevél szerint: „Abból az alkalomból, hogy a földosztási műveletek megkezdésével kapcsolatban különböző ünnepekkel rendeltek el, tájékoztatni kívánom Tisztelendő Papságomat az agrárreform gyakorlati megvalósításával szemben táplált elvi aggodalmaim felől (...). Az agrárreform végrehajtásának során sajnálattal kell meggyőződni arról, hogy az érdekelt tulajdonosokat jogos várakozásukban rettenetes csalódás érte, amennyiben egy hold földért átlag 2-3 (a püspökség földjén nem egészen egy fél!) métermázsza búza értéke állapított meg első fokon örök vételárul. Ha ez az ármegállapítás végleges lesz, az annyit jelent, hogy a püspökségnek és káptalannak román területen levő szerény birtoka elveszett. De azt is jelenti, hogy a katolikus kegyes alapoknak – vallás és tanulmányi alapnak – sok százmilliót érő, s az egyház függetlenségét biztosító vagyona elolvadt, mégpedig a tulajdonos katolikus egyház minden megkérdezése és meghallgatása nélkül. S fájdalom, még az is a jelentősége, hogy sok-sok katolikus úri család koldusbottal kezében vándorútra kelhet. (...) Erkölcsi lehetetlenség azt állítani, hogy két métermázsza búzával ki van fizetve egy hold föld ára. A magántulajdon tagadása s 97%-os vagyonekobzás, ha valakinek jószágát elveszem s őt három centimos leuval fizetem ki. Ezt törvény nem akarhatta – legföljebb forradalmi önkény –, s ezért ez előtt az eljárás előtt az igazságosságnak kijáró hódolattal meghajolni nem lehet. Célszerűtlen is az ilyen agrárreform, mert a tulajdonos jogérzete örökké igazságosság után fog kiáltani, az idegen vagyontól megajándékozottá pedig sohasem fog abban a tudatban megnyugvást lelni, hogy ellenszolgáltatási kötelezettségének eleget tett. S így a forradalmi elhatározás az állandó bizonytalanság érzetét fogja elterjeszteni, s a társadalmi békét és kiegyenlítést lehetetlenné tenni.”

kívül örvendtek, a bankárok nyugati nyelvekre fordították és mindenüvé szétküldték. A külföldi lapok részletesen méltatták. Ó-Romániából ismeretlen emberek gratuláló leveleket küldtek a püspöknek. A román kormány köreiben viszont a pásztorlevél óriási felháborodást keltett.”¹³ Az ezt követő események – Pacha kanonok megjegyzése szerint – erre „mint eredeti forrásra vezethető vissza”. A földművelésügyi miniszter panasz tárgyává tette a püspök agrárkörlevelét.¹⁴

1922 novemberében Glattfelder Gyula Budapesten tartózkodott, „máig sem tudom, hogy miért maradt oly sokáig távol, és hiszem, ha otthon lett volna, Romániában való megmaradásának ügye esetleg jobb véget ért volna” – vélte Pacha Ágoston. Bukarestben a minisztertanács „Glattfelder azonnali távozását” követelte a Szentszéktől, és pedig az agrárkörlevél miatt. 1922 decemberében végképp eldőlt a csanádi püspökség területének feldarabolása és Glattfelder püspök sorsa. A román kormány egyre erélyesebben követelte a püspök Romániából való távozását, és azzal fenyegetőzött, hogy ha a püspök továbbra is itt marad, akkor az az egész romániai katolikus egyház kárára fog válni. December 18-án Glattfelder Gyula Bukarestbe utazott, ahol tudomására hozták, hogy a dolgok immár el vannak döntve, és a püspöknek távoznia kell.

¹³ Hogy mennyire prófétainak mondható Glattfelder Gyula püspök körlevele, bizonyítja a következő helyzetjelentés: „A kisajátítási árnak beszédes jellemzésére fel kell hoznunk, hogy ez az ár holdanként a legtöbb helyen alig lépi túl egy métermázsza búza mai piaci árát. Ez a kényszerbér kifizetése is gyakran késik, holott ez az összeg az elért haszonbérek átlag 5%-a. (...) Román templomok részére olyan községekben is sajátítottak ki belterületeket, ahol román egyházközség nem is létezik, sőt nem is laknak románok, ahol tehát beláthatatlan időkig ily templom építésére nincs is szükség. (...) A nyugati határszélen tiszta magyar és német lakosságú falvakba 16 holdas birtokokra távoli vidékekről hozott román földműveseket telepítettek olyan kisajátított területek felhasználásával, melyek a falvak lakosságát illették volna meg.” (Magyar kisebbség, 1930/17)

¹⁴ Peszákón az elkobozott földek kiosztására került sor, maga a földművelési miniszter, Constantinescu is megjelent. A püspöknek is küldtek meghívót, hogy vegyen ezen részt. A püspök levélben válaszolt, hogy nem vesz részt, és papjainak felfüggesztés terhe alatt megtiltotta az ilyen alkalmakkor való részvételt. A miniszter ezt személyes sértésnek vette.

Főjélekedésül annyit kívánok
 közölni, hogy ha az itteni viszony keze-
 lése az én hatáskörömbe nem esik,
 az persze fova civilis az apostoli admini-
 strátor ne nevében történetesen az
 aita költészeivől - természetesen meg-
 szabott keretben könt - Magyarországról
 gondoskodni látszik itt jövedelem nem
 volna. Innyújtam pedig itt jöve-
 delmi föltétel mutatkozván, azt itteni
 egyházi közcélokra fordítanám.
 Főjélekedésül annyit kívánok
 a Főjélekedés történeti képelemre
 Temesvár 1923. március 10. én
 Kriksztauban jóakaró atyja
 Gyula
 püspök.

Glattfelder Gyula püspök kézírása

1923. január elején a román kormány kijelentette, hogy „a csanádi egyházmegyével megszakít minden kapcsolatot”. Ez akkoriban azt jelentette, hogy sem pap, sem katolikus tanító nem kap többé fizetést, a kispapokat pedig testületileg besorozzák katonának. A püspök erre levélben megírta a bukaresti nunciussnak, hogy „ezt a felelősséget nem vállalja magára, és ha más megoldás nincs, inkább távozik az egyházmegye romániai területéről”.

1923. február 10-én a püspök Bukarestben felkereste a nunciust, ahol újból előadta elhatározását, miszerint ha más megoldás nincs, kész elmenni. Ugyanakkor javaslatot is tett az egyházmegye további kormányzására vonatkozóan. Mindezt a nuncius helyben el is fogadta.¹⁵

¹⁵ A Csanádi Egyházmegye szerb közigazgatás alá eső területére 1923. február 10-i hatállyal Rodic Ivan Rafael ferences szerzetes, román közigazgatás alá eső területére 1923. február 17-i hatállyal pedig Pacha Ágoston kanonok kapott apostoli adminisztrátori kinevezést.

1922. február végére megérkezett Temesvárra a szentszéki döntés, amely felfüggesztette Glattfelder püspök joghatóságát az egyházmegye Romániába eső területére. Egyik utolsó megjegyzése a püspöknek, egyben tanácsa az új apostoli kormányzó felé: „Ennek be kellett következnie. Engem előbb-utóbb börtönbe vittek volna, mert én hallgatni nem tudok. Semmiképp sem ajánlom, hogy folytatni próbálja azt, amit én tettem, mert ez a hang célra nem vezet. Próbálkozzék más hangon és más modorral.”

Március elején Temesváron immár a búcsúlatogatásokra került sor: a papság és a hívek a Székesegyházban búcsúztak a püspöküktől. Március 6-án a főpásztor Bukarestben Ferdinánd királynál volt búcsúkihallgatáson. Távozása előtt a püspök búcsúkörlevelet adott ki, amely még egyszer fölbolygatta a kedélyeket.¹⁶ A cenzúra ellenére az újságok a körlevelet teljes terjedelmében közölték. Ezeket

¹⁶ Az V/1923 körlevél szerint: „A fennállott jogi kapcsolat nem az anyaszentegyház óhajára, hanem időben lett világi erőtényezők kényszerítésére szakadt meg. De bizonyára ők is csak tudatlan eszközök voltak a végtelen Gondviselés rendjében. (...) Azonban nem a magam igazolására, hanem jövő erőszak megelőzésére, óvásul ünnepélyesen is ki kell hirdetnem, hogy azok a vádak, melyeket akár ellenem, akár a zaklatott papság ellen az érzelmek mélységeibe bebocsátkozni s a nagy távlatokat megnyitó történelmi magaslatoakra fölemelkedni nem tudó emberi rövidlátás és emberi szűkkeblűség emel, valótlankok és igaztalanok. Ki gondolt közülünk államellenes üzemekre? Ki nyújtott segítő kezet rendbontó törekvésekhez? Ki volt olyan vak, hogy a multat gyászolta, vagy csendes magányában siratta is, az élet útjára gördülő sziklát tehetetlen pusztá kézzel elhengeríteni, vagy romantikával felrobbantani megkísérelte volna? A katolikus papság viszont a viszonyok minden változása dacára kétségkívül önzetlen hűséggel ragaszkodik nemzeti sajátosságaihoz és eszményeihez. A népet, amelyből származik megtagadni, a bölcsődalt, amely gyermekálomba ringatta, elfelejteni nem fogja. Aki ezt megérteni nem eléggé emelkedett gondolkozású, lehet hatalmi tényező, de a civilizáció és a szabadság ellensége, azért hatalmas sem visszfenye az örökkévalóságnak, hanem hordozója az enyészetnek. (...) Akik azt kívánják az elnyomottaktól, hogy bilincseiket örömdal közt rázzák s kizsákmányolók nagylelkűségét magasztalják, azoknak az ókori kelet satrapái és szolganépei közt kell a lelkek békéjét keresni – bár ott is zavarni fogja a Babylon vizei mellett merengő, zsoldáros méla éneke, – de ne csodálják, ha szabad és civilizált népek erényeinek önérzetes hordozói félreállnak s átengedik a történelem formálását azoknak, akik nem lélekkel és kegyelemmel, de pöröllyel és dinamittal dolgoznak.”

természetesen elkobozták, és a püspököt katonai törvényszék elé akarták állítani. Erre Kayser kanonok Bukarestbe utazott, hogy a magyar nagykövet közbelépését kérje, míg Temesváron Pacha kanonok tárgyalta a prefektussal. Mindez eredményeképpen Bukarestből táviratban utasították a püspököt, hogy 48 óra alatt hagyja el az országot. Március 25-én, hajnali 4 órakor Glattfelder Gyula a püspöki kápolnában misézett, majd három diakónust még pappá szentelt.¹⁷ A reggel 6 órakor Aradon keresztül Magyarországra induló vonattal hagyta el Temesvárt.

*

Gyümölcsoltó Boldogasszony ünnepe 1923-ban nemcsak utolsó eseménye volt egy tragédia krónikájának, hanem utolsó napja is a történelmi Csanádi Egyházmegyének. Glattfelder püspök távozása Temesvárról mindenki számára világossá tette, hogy egy új valóság van kibontakozóban, amely a történelmi összetartozásról tudomást sem kíván venni, amely számára minden, ami a múlttal bármi kapcsolatban is van, ellenséges és éppen ezért azt minden igyekezettel meg kell szüntetni. Glattfelder püspök tragédiája egyben az egyházmegye tragédiája is, amelynek következményei a mai napig fájó sebként vannak jelen úgy a temesvári, mint a szeged-csanádi, valamint a nagybecskereki egyházmegye életében.

Amikor idén, 2023-ban ezen esemény századik évfordulóját üljük, emlékezzünk kellő tisztelettel Glattfelder Gyula püspökre, aki mindannyiunk számára a bátor szókimondás, a meg nem alkuvás, az egybetartozás és az egyház és egyházmegye ügyét minden fölé helyező példaképünk.

¹⁷ Stein Sándor (szül. 1897. március 21., Nagybecskerek, utolsó szolgálati helye Homokrév, elhunyt 1942. november 22., Szeged), Székely Ferenc (szül. 1895. december 14., Kolozsvár, utolsó szolgálati helye Székudvar, elhunyt 1972. február 7., Zimándköz) és Funk Franz (szül. 1898. április 1., Gottlob, utolsó szolgálati helye Nagyósz, elhunyt 1992. március 4., Nagyósz).

Összefoglalás

A Csanádi Egyházmegye újabb kori történelmének egyik jelentős és meghatározó személyisége a hivatalát 1911. május 28-án elfoglaló Móri Glattfelder Gyula püspök volt. Részletes életrajza a mai napig várat magára, talán azért is, mert korának, életpályájának és működésének forrásait nem egyszerű összegyűjteni. Az *Egy tragédia krónikája* c. tanulmány két, eddig alig ismert kézirat bemutatása és rövid leírása Glattfelder Gyula püspök temesvári működésének utolsó, az I. világháborút követő éveiről. A kéziratok, amelyek a Temesvári Püspöki Levéltárban találhatóak, értékes információkat nyújtanak a püspök tevékenységéről, magatartásáról, végül pedig Románia területéről való kiutasításáról. Mindezt pedig Glattfelder Gyula közvetlen munkatársa és bizalmasa, Pacha Ágoston kanonok, későbbi temesvári püspök jegyezte le az utókor számára – a szemtanú hitelességével.

Summary

One of the most significant and decisive figures in the recent history of the Diocese of Csanád was Bishop Gyula Móri Glattfelder, who assumed his ministry on 28 May 1911. A detailed biography of him is still awaited, perhaps also because it is not easy to collect the sources of his time, his career and activities. The study „Chronicle of a Tragedy” is a presentation and a brief description of two manuscripts of Bishop Gyula Glattfelder’s last years in Timisoara after the First World War, which are hardly known so far. The manuscripts in the Archives of the Bishoprpic of Timisoara provide valuable information about the bishop’s activities, his behaviour and, finally, his expulsion from Romania. And all this was recorded for posterity by Gyula Glattfelder’s direct colleague and confidant, Canon Augustin Pacha, later Bishop of Timisoara - with the authenticity of an eyewitness.

Irodalomjegyzék

- A romániai kisebbségi magyar nemzet politikai, kulturális és közgazdasági helyzetképe, in *Magyar kisebbség*, Lugos 1930/17.
- BÉLTEKY J. [Glück Jenő]: SajtóviSSzhangok Glattfelder Gyula temesvári püspöki működésének utolsó éveiből, in *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok* 1996/3–4, 137–153.
- LOTZ A.: Glattfelder Gyula, az egyházfő és tudós, in *Vigilia* 48. (1983/2), 142–143.
- MARTON J.: Glattfelder Gyula Majláth G. Károlyhoz írt levelein keresztül, in *Studia Theologica Transsylvaniensia* 18 (2015/1), 7–20.
- MARTON J.: A Szentszék és Románia konkordátuma 1927-ben, in *Erdélyi Múzeum* 1995/1–2, 50–59.
- MIKLÓS P.: Temesvárról Szegedre. Glattfelder Gyula, az elűzött csanádi püspök, in *Trianoni szemle* X (2018/3–4), 215–222.
- MIKLÓS P.: Temesvártól Szegedig. Trianon hatása a Csanádi Egyházmegye életére és Glattfelder Gyula püspök tevékenységére, in Gulyás L. – Tóth M. – Zeman F. (szerk.): *Lokális Trianon 1. Csongrád, Csanád és Torontál vármegye az összeomlás éveiben 1918–1920*, Szeged 2021, 185–197.
- PÁL J.: *Csanád egyházmegye püspökei a zsidóságért*, Szeged 2014.
- PETRI, A. P.: *Bibliographisches Lexikon des Banater Deutschtums*, Marquartstein 1992.
- TÓTH T.: Glattfelder Gyula c. érsek (1943), csanádi püspök (1911–1943), in *Deliberationes* IV (2011/2), 254–259.
- VARGA A. (szerk.): *Chronica Aulae Episcopalis Timisoaraensis*, Kolozsvár 2006.
- VÁRNAGY A.: *Liturgika*, Abaliget 1995.
- ZOMBORI I.: *Igazságot – szeretettel*. Glattfelder Gyula élete és munkássága, Budapest–Szeged 1995.
- ZOMBORI I.: Püspöki székváltás – pápai utasításra. Glattfelder Gyula Temesvár – Szeged, in Zombori I. (szerk.): *Ecclesiae et historiae servus infatigabilis. Tanulmányok Somorjai Ádám 70. születésnapjára*, Budapest 2022, 157–164.

Levéltári dokumentumok (Temesvári Római Katolikus Püspökség Levéltára)

Chronica Aulae Episcopalis Timisoaraensis
Chronica Capituli 1914–1920

Útközben

A liturgiáról a szinódusi folyamat tükrében

KISNÉMET FÜLÖP OSB

Pannonhalmi Főapátság, Pannonhalma (HU)
fulop@osb.hu

Title: *On the Way: On the Liturgy in the Perspective of the Synodal Process*

Abstract: *The study presents the preparatory process for the Ordinary Synod of Bishops 2023–24 in the light of documents reflecting on the listening and reflexive phases at different levels. For this reason, the current Synod process is first briefly described, and then the author summarises the insights of the documents presented on liturgical celebration. From all this, we can conclude that, although the interest of the current Synod of Bishops has not turned directly towards the liturgy, the processes of listening and discernment have already made clear the reciprocal determining relationship between the synodal ecclesial life and the liturgical celebration of the ecclesial communities. The study can thus contribute to the dialogue between ecclesiology and liturgical theology and to the reflection of the synodal process on the life of local churches.*

Keywords: *synodality; XVI Ordinary General Assembly of the Synod of the Bishops; liturgy; Pope Francis.*

Egyházunk szinodális(abb) működésének eszményét első ízben talán 2015-ben fogalmazta meg Ferenc pápa, a püspöki szinódus intézménye alapításának 50. évfordulóján mondott beszédében, amikor kijelentette, hogy „a szinodalitás útja az az út, amelyet Isten vár egyházától a harmadik évezredben”.¹ Ugyanakkor azt

¹ FRANCESCO: Discorso in occasione del 50° anniversario dell’istituzione del Sinodo dei vescovi.

ő maga is elismerte, hogy ezt az elvet könnyebb szavakba önteni, mint a gyakorlatban érvényre juttatni. Ám azt kétségkívül hangsúlyozta, hogy a szinodális együtt járás egyik legfontosabb eleme a (meg)hallgatás: hallgatni egymásra és ezáltal a Szentlélek hangjára, ahogyan azt már a tíz évvel ezelőtt közreadott *Evangelii gaudium* kezdetű apostoli buzdításában is kiemelte (vö. EG 31). E rövid tanulmány arra hívja meg olvasóit,² hogy együtt hallgassunk oda a 2023–2024-es rendes püspöki szinódus előkészítő folyamatának tanulságaira, amely 2021 októbere óta foglalkoztatja a keresztény közösségeket szerte a világban. Hiszen Ferenc pápa értelmezésében³ a szinodális folyamatnak nem annyira az eredményei a lényegesek, hanem maga az út, amelyet Isten vándorló népének tagjaiként megteszünk,⁴ egymást kísérve, egymással beszélgetve és közösen imádkozva. És talán éppen ezért érdemel figyelmet tőlünk, hogy közös imádságaink színterét, a liturgiát vizsgáljuk meg a szinodális folyamat tükrében. Jelen tanulmány tehát a 2021 óta tartó, a püspöki szinódus közgyűléseit előkészítő folyamat különböző szinten jegyzett dokumentumait vizsgálva tekinti át mindazt, amit Isten népének tagjai a liturgiáról megfogalmaztak. Az áttekintés íve kifejezi a helyi egyház konkrét tapasztalatait, hiszen a tanulmány szerzőjének földrajzi meghatározottsága lesz mérvadó a tanulmány során (Pannonhalmi Területi Főapátság – Magyarország – Európa). De talán éppen ez a munkamódszer bátorítja majd az olvasót, hogy saját helyi egyházának liturgikus tapasztalatait tekintse (újra) át a szinodális folyamat tükrében.

² A tanulmány a 2023-as pannonhalmi Liturgikus Tanulmányi Napokon elhangzott előadás szerkesztett változata. A szöveg véglegesítéséhez nyújtott segítségéért köszönettel tartozom Gérecz Imrének és Horváth Saroltának.

³ Egy gondolatébresztő áttekintés a témában: MORRA: Usciti da una fase stagnante, sta prendendo quota.

⁴ Vagyis hogy az Egyház életének és működésének a módja a szinodalitás, amely így az egyházi élet konstitutív eleme, és nem pusztán egy operatív eljárás az intézmény megújításának folyamatában. Lásd erről a Nemzetközi Teológiai Bizottság szinodalitással foglalkozó 2018-as dokumentumát; COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE: La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa, 5–6, 42. A pontokkal ellátott dokumentumok esetében a pontszámokra, ellenkező esetekben oldalszámokra hivatkozom.

Helyzetkép a püspöki szinódusról

Talán nem haszontalan röviden áttekintenünk a két éve zajló szinódusi előkészületek egyes szakaszait, amelyek fényében jobban érthetővé válnak a későbbiek során bemutatott és elemzett dokumentumok. Ferenc pápa felhívására 2021 októberében nyílt meg világszerte a szinódusi folyamat helyi szakasza; e periódus célja az volt, hogy a helyi egyházak szintjén volt lehetőség megosztani Isten népe tagjainak tapasztalatait abban a tíz témakörben, amelyet a Szinódusi Titkárság 2021 szeptemberében egy előkészítő dokumentumban és segédletben (ún. *Vademecum*) tett közzé. 2022 áprilisáig az egyes egyházmegyéknek a területi püspöki konferenciához kellett benyújtaniuk javaslataikat, amelyekből elkészültek a nemzeti/területi jelentések 2022 nyarán, amelyeket megküldtek a római Szinódusi Titkárságnak. Néhány hónappal később a Titkárság közzétette az első szinódusi munkadokumentumot, amely a helyi tanácskozások, valamint a különböző egyházi intézmények (megszentelt élet társaságai, szentszéki dikasztériumok, keleti egyházak stb.) tapasztalatát összegezte. Ez a dokumentum volt a kiindulópontja a 2023 első hónapjaiban megtartott, ún. kontinentális gyűléseknek, amelyeken az egyes kontinensek helyi egyházainak képviselői reagálhattak a munkadokumentum meglátásaira. Az általában egyhetes tanácskozások gyümölcsei lettek azok a beszámolók, amelyeket 2023 tavaszáig kellett beküldeni Rómába; ezek alapján a Szinódusi Titkárság 2023. május végére elkészítette a szinódus második munkadokumentumát, az ún. *Instrumentum laboris*, amely a püspöki szinódus 2023. októberi első közgyűlésének „iránytűjeként” szolgált.⁵

Jól látható tehát, hogy a folyamat egyik lényegi eleme a visszacsatolás mozzanata, vagyis a helyi (rész) egyházak és az egye-

⁵ Jelen tanulmány még a szinódusi közgyűlés előtt készült el, így tehát az *Instrumentum laboris*ig terjed ki a vizsgálata, „útközben” szemlélve és értékelve az eseményeket. A helyi szintű dokumentumokat leszámítva minden más itt említett irat megtalálható a Szinódusi Titkárság honlapján különböző nyelveken: <https://www.synod.va/en/resources/official-documents.html> (2023. 08. 30.).

temes Egyház közötti körkörös párbeszéd, amely természetesen nem merülhet ki a szinódusi közgyűlések előkészítésével, hanem kísérnie kell a szinódusi munka helyi befogadását, recepcióját is, ahogyan azt a püspöki szinódus megújult kánoni szabályzata is leszögezi. És éppen ez a 2018-as szabályozás – amelyet az *Episcopalis communio* kezdetű apostoli konstitúció vezetett be – teszi azt is lehetővé, hogy a szinodális együtt járást távlataiban szemléljük, vagyis hogy a helyi egyházak különböző intenzitású tapasztalatát az elmúlt két évből azzal a tudattal értékeljük, hogy ez a működésmód a 2023–2024-es szinódus után is meghatározó marad egyházi életünkben.

Mit mondanak a szinódusi folyamat dokumentumai a liturgikus ünneplésről?

A Szinódusi Titkárság korábban már említett előkészítő dokumentuma a tíz javasolt témakör között negyedikként említette az „ünneplést”, hiszen az együtt járás csak akkor lehetséges, ha az az Isten Szavára való közös hallgatáson és az eucharisztikus ünneplésen alapszik. A Titkárság számára ezért a legfontosabb kérdés, hogy a liturgikus ünneplés miként inspirálja az együtt járást, illetve a döntéshozatalt, továbbá hogyan segíti elő minden hívő aktív részvételét a liturgián, amely révén gyakorolható a krisztushívők megszentelői funkciója (vö. CIC 835. kánon).⁶ Természetesen ezen a ponton érdemes felidézni a II. Vatikáni Zsinatnak a liturgiáról szóló tanítását is, amely szerint „az Egyház a legkiválóbb módon akkor lesz láthatóvá, amikor Isten szent népe teljesen és tevékenyen részt vesz a közös liturgiában, mindenekelőtt az Eucharisztia ünneplésében, az egységes imádságban az egyetlen oltár körül, melynél a közösség élén ott áll a papságtól és segédkezőitől körülvett püspök” (SC 41). E megfogalmazás fényében

⁶ Vö. SINODO DEI VESCOVI: Documento Preparatorio, 30.

még érthetőbbé válhat az, hogy egy szinodális(abb) egyházi működés nem kezelheti mellékes kérdésként a liturgikus ünneplésre való reflexiót, hiszen a fentiek értelmében mind a liturgia, mind a szinodalitás valamiképpen az Egyház konstitutív elemeként tartandók számon.

Helyi (egyházmegyei) szint – Pannonhalmi Területi Főapátság

A Pannonhalmi Területi Főapátság, amely Magyarország legkisebb egyházmegyeje, aktívan kapcsolódott be a szinodusi folyamatba: 15 egyházközségből mintegy 100 önkéntes koordinátor közreműködésével 13 témakörben tartottak nagyjából 100 csoportbeszélgetést,⁷ amely témaköröket Hortobágyi T. Cirill pannonhalmi főapát megbízásából az ún. Szinodusi Team készített elő. 2022 húsvétjának nyolcadában a koordinátorok és az érdeklődők egy kétnapos helyi szinodusi közgyűlésen vettek részt, amelynek a végén közös munkával fogalmazták meg a *Pannonhalmi Területi Főapátság Szinodusi Dokumentumát*. A dokumentum a tárgyalt témák mentén összegezte a tapasztalatokat, majd javaslatokat fogalmazott meg az egyházközségek számára. Talán a bencés spiritualitás hangsúlyainak köszönhető, hogy a dokumentum első fejezete a közösség liturgiájáról szól;⁸ a közös imádságról szerzett benyomásokat pedig a zsinati meghatározások (például: az Eucharisztia a keresztény élet csúcsa és forrása, az aktív részvétel kívánalma) felidézésével vezette be. A szolgálatokba való bevonódás kívánalmát olyan szempontból közelítette meg a dokumentum, hogy az figyelmesebbé teszi a liturgián való részvételt, illetve hangsúlyozta, hogy a liturgikus

⁷ A csoportbeszélgetések mellett mintegy 600 kitöltő közreműködésével egy kérdőíves felmérés is zajlott jelen sorok írójának koordinálásával.

⁸ Vö. A Pannonhalmi Területi Főapátság Szinodusi Munkadokumentuma, 3–5.

ünneplést az informális találkozások ünnepi alkalmai tehetik még átélhetőbbé, amelyekre tudatos meghívással és befogadással szükséges felkészülni. Külön kitért a dokumentum az igeliturgia végzésére is, amelyek jó alkalmat teremthetnek a Szentírás közös imádságos olvasására; végül a gyónással és a lelkivezetéssel kapcsolatos megkülönböztetésre, valamint igényekre hívta fel a figyelmet az összefoglalás.

A megoldási javaslatok egyik része a szentségi életet érintette, amelyekből itt most csak néhány példát említek: ajánlat arra, hogy a keresztség szentségét szentmise keretében szolgáltassák ki, buzdítás a két szín alatti áldozás kiterjesztésére, valamint a gyónási elégtételek személyesebbé tételének gondolata. Másrészt a javaslatok a változatos és kellő technikai háttérrel igénylő zenei szolgálatra, valamint a homíliák gyakorlatára tértek ki – utóbbi kapcsán az alábbi konkrét ötletekkel: Isten népe tagjainak témaötleteit hallgassák meg, tartsanak tematikus sorozatokat, legyen lehetőség a meghallgatott homíliákra való közösségi reflexióra, valamint legyenek „házi feladatok” a homíliák végén. Röviden láthatóvá vált tehát egy kicsiny helyi egyház útkeresése, amelyből kiindulva most a „nemzeti” egyház reflexiójára térek át.

Helyi („nemzeti”) szint – Magyar Katolikus Egyház

A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia az egyházmegyéktől beérkezett jelentéseket a *Szinódusi Záródokumentumban* foglalta össze, és 2022. június 1-jén jegyezte. A 9 oldalas dokumentum 11 tartalmi pontja között szerepelt „Az ünneplés mint a keresztény közösség életének középpontja” c. fejezet is.⁹ A pannonhalmi tapasztalatokhoz hasonlóan a nemzeti áttekintés is a zsinati liturgikus teológia hangsúlyyaiból indult ki, majd részletesen kitért az

⁹ Vö. MAGYAR KATOLIKUS PÜSPÖKI KONFERENCIA: *Szinódusi Záródokumentum*, 7.

egyházi liturgia közösségi jellegére, vagyis hogy az adott települések és egyházi közösségek viszonyai között valósul meg. A dokumentum ebből az adottságból a pap és a hívők közötti kapcsolat „krisztusi jellegére” következtet (vö. Jn 10,14: a jó pásztor és nyája), hangsúlyozva annak kívánalmát, hogy a lelkipásztorok és krisztushívők között legyen lehetőség a (liturgiák utáni) személyes találkozásokra, amelyeket önkéntes – nem klerikus – animátorok kísérjenek szolgálatukkal. Éppen a liturgikus szolgálatok kapcsán ugyanakkor kiemelte azt is az összefoglalás, hogy „sajnálattal tapasztalható az is, hogy a hívek nagy része nem érzi szükségét annak, hogy a megszokottnál aktívabban bekapcsolódjon a szertartásokba: ne féljünk attól, hogy mit szólnak ahhoz mások, ha liturgikus feladatot vállalunk, tegyük a templomot a közösségi élet kiemelt színhelyévé és a liturgikus ünneplést a hét csúcspontjává (...)”.¹⁰ Éppen ezért hangsúlyozta a dokumentum a lelkipásztorok azon küldetését, hogy a szolgálatokba való bevonással segítsék elő azt, hogy Isten népe tagjai otthon érezzék magukat a liturgián – hiszen a személyes feladatok figyelmesebbé teszik a résztvevőket. Végül a kivonat kiemelte a közösen imádkozott zsolozsma rendkívül ritka elterjedtségét, (részben ezzel összefüggésben) a liturgikus katekézis kívánalmát, a népi vallásosság formáiban rejlő mozgósítható erőforrásokat, valamint a kiüresedés és a formalizmus veszélyeire is felhívta a figyelmet. Véleményem szerint megállapítható, hogy a magyarországi áttekintésnek a liturgiára vonatkozó egyik hangsúlyát a bevonódás kívánalmában, valamint a közös ünneplés örömének elősegítésében jelölhetjük meg, amelyek ugyanakkor nagymértékben függnek a lelkipásztorok meghívásától, valamint híveikhez való kapcsolatától. Lássuk a továbbiakban az első „univerzális” áttekintés tanulságait!

¹⁰ Uo.

Egyetemes szint – „Tedd tágassá sátradbán a helyet”

2022. október végén tette közzé a Szinódusi Titkárság a szinódusi folyamat kontinentális szakaszát előkészítő munkadokumentumát, amelynek címét Izajás próféta könyvéből kölcsönözte. A dokumentum egyrészt összegezte az addigi és az azt követő lépéseit a szinódusi folyamatnak, másrészt röviden kommentálta a címadó szentírási szakasz jelentőségét, harmadrészt 5 témában foglalta össze a világszerte zajló szinódusi beszélgetések, valamint egyéb hozzászólások legfontosabb megállapításait – helyenként idézve az egyes helyi dokumentumokat. Az ötödik tartalmi fejezetet 10 pontban a „szinodális élet és a liturgia” témájának szentelte.¹¹ A liturgia és a szinodalitás kapcsolatát már az egyik első pont erős kifejezéssel írta le, miszerint „az Eucharisztia már önmagában is az Egyház szinodális dinamizmusának »forrása és csúcsa«”,¹² valamint megállapította, hogy az egyházi közösség öröméhez és egységéhez az út alapvetően a liturgikus összejöveleken keresztül vezet. Ezen alapállásból kiindulva fogalmazta meg a dokumentum a liturgikus szolgálatok szinodálisabbá tételének kívánalmát – amely a hívek aktív részvételét is elősegíti; továbbá konkrétan megjelölt kérdéses területeket is a világ minden pontjáról Rómába érkezett beszámolók alapján (például a nőknek a szent szolgálatokhoz való engedésének kérdését vagy a túlságosan celebránsközpontú liturgia veszélyeit). A dokumentum nem félt számba venni a liturgiát övező feszültségeket, amelyek sokszor az „ellenségeskedés szintjét”¹³ érik el; ezek a zsinat előtti rítushoz fűződő viszony, az ökumené, a vallásközi párbeszéd, valamint az inkulturáció területén jelentkeznek a leginkább. További nehézségeket jelentenek a szentségi élettől való megfosztottság nagyon különböző esetei, valamint a liturgia napjainkban

¹¹ Vö. SECRETARIA GENERALIS SYNODI: Allarga lo spazio della tua tenda, 88–97.

¹² Uo. 89.

¹³ Uo. 92.

tapasztalható legfőbb gyengeségei, úgy mint a homíliák problémás minősége, valamint a távolság egy adott közösség liturgikus élete és mindennapi működésének otthonossága, családiassága között. A dokumentum szerint mindezen feszültségeket szinodális módon szükséges kezelni, ahogyan a szinódusi folyamat nemcsak a liturgikus problémákra, hanem a reményteli távlatokra is érzékennyé tette a résztvevőket. Hiszen éppen a szinódusi megbeszélések élesztették fel a vágyat az ünneplés formáinak újrafelfedezésére, illetve az imádságos formák hozzáférhetőbbé tételére a hétköznapokban, amelyre megfelelő válasz lehet a liturgikus képzésre helyezett hangsúly.¹⁴ Megújult lelkesedés övezte azt az igényt, hogy a liturgikus ünnepléseket kapcsolják össze a párbeszéd és a testvéri élet együttléteivel, továbbá megjelent az a törekvés is, hogy egyre több közösség érezze át a katolikus liturgikus hagyomány rituális sokféleségét, amely valós értéket fejez ki. Mindezek elvezethetnek ahhoz, hogy „a spiritualitás iránti megújult szeretet, a szépség gondozása iránti figyelmesség és az ünneplés szinodális stílusa egy missziós Egyház kisugárzását segítsék elő”¹⁵ világunkban. Így arra következtethetünk, hogy a kontinentális tanácskozásokat bevezető vatikáni dokumentum Izajás próféta reményteli dinamizmusát képviselve őszinte bizalommal gyűjtötte egybe a liturgiával kapcsolatos nehézségeket, ugyanakkor alapvetően „optimista” hangnemben vázolta fel napjaink egyházi közösségének liturgikus útkeresését.

Helyi (kontinentális) szint – Európa

2023 februárjában Prágában szervezték meg az európai kontinens egyházainak szinódusi közgyűlését, amelynek javas-

¹⁴ Ebből a szempontból is érdemes kiemelnünk Ferenc pápa *Desiderio desideravi* kezdetű apostoli levelének témaválasztását Isten népének liturgikus neveléséről.

¹⁵ SECRETARIA GENERALIS SYNODI: *Allarga lo spazio della tua tenda*, 97.

latait néhány hónappal később hozták nyilvánosságra. A dokumentum második fejezetét a szinodális egyház európai perspektíváinak, míg a harmadik fejezetet a szinodális működés révén feszültségekkel és kérdésekkel szembesülő európai egyházak tapasztalatának szentelték. Érdekes megfigyelni, hogy a liturgiáról szóló megjegyzések egy kivétellel a dokumentum utóbbi részében kaptak helyet; az első szakaszban a dialogikus egyházi működés pozitív elemeként tett említést az európai dokumentum a sokszínűség értékéről, amely a liturgikus hagyományokban is tükröződik.¹⁶ Az összegzés már említett második szakasza 7 témát emelt ki, amelyek közül az egyik a liturgia kérdéseivel úgy szembesült, mint amelyből kiolvashatók az európai egyházakban lévő feszültségek; vagyis a liturgia egyházi életünk tükré, amelyekben a konfliktusaink is tükröződnek. Ez különösen is fájdalmas, amikor a „tradicionális” és a „modern” látásmód közötti feszültség liturgikus környezetben csapódik le.¹⁷ A liturgiáról szóló alfejezet¹⁸ azt is kiemelte, hogy a feszültségek és a lelkipásztori gondok gyakori felemlegetése mellett a liturgia öröme ritkán jut kifejezésre annak ellenére, hogy végső soron „a liturgia az a tér, amelybe az Isten meghív minket, hogy egy néppé formálódjunk, és amelyben Lelke erejét adja számunkra, hogy egyesüljünk Jézussal az Ő küldetésében. El kell tehát mélyítenünk annak megértését, hogyan tudjuk úgy ünnepelni a liturgiát, hogy az szinodális egyházzá alakítson át bennünket”.¹⁹ Ugyanakkor éleslátóan fogalmazta meg azt a szöveg, hogy kiváltképp a feszültségekkel szembesülve kell elismernünk a liturgikus teológia és az egyháztan mély egymásba fonódását, hiszen liturgikus nézeteltéréseinknek gyakran ekkleziológiai alapjai vannak. A konkrét problémák között a dokumentum pedig az alábbiakat említette: annak hiánya, hogy a bér mással ténylegesen az Egyház küldetésébe kapna megerősítést a

¹⁶ Dossier conclusivo, 33.

¹⁷ Uo. 53, 62.

¹⁸ Vö. uo. 66–69.

¹⁹ Uo. 69.

krisztushívó; a korszerűtlen nyelvezet feszültségei, akár a liturgikus nyelvben, akár a homíliák esetében; a hit és a liturgia, valamint a liturgikus és a hétköznapi élet közötti távolság problémája; valamint a spiritualitás és a formalizált liturgia kontrasztja.²⁰

Egyetemes szint – Instrumentum laboris

A Szinódusi Titkárság 2023. június 20-án tette közzé a püspöki szinódus első szekciójára szánt munkadokumentumot, amely a teljes meghallgatási folyamat eredményein, de különösen is a kontinentális szakasz reflexióján alapszik.²¹ Maga a dokumentum viszonylag keveset beszél a liturgiáról, de mindenképpen figyelemreméltó kontextusban. Egyrészt a dokumentum a szinodális együtt járás azon feszültségéről vallott őszintén, hogy a lezáratlan kérdések miatt a „befejezetlenségek egészséges nyugtalansága” nehezdedhet ránk, amelyre azonban gyakran a leghatékonyabb válasz a szentségi élet lehet, hiszen a „szinodális egyház abból a misztériumból táplálkozik, amelyet a liturgiában ünnepel”.²² Másrészt pedig az *Instrumentum laboris* számot vetett azzal is, hogy éppen a liturgia az a hely, ahol az Egyház megtapasztalja a közösséget, illetve amely révén táplálékra lel, és amelynek segítségével felépül. Isten népe ugyanis a liturgia – és különösen is az Eucharisztia – által tapasztalja meg egyszerre a Lélek által adatott egységet, valamint a nyelvek és a rítusok különbözőségét, amely értéke egyházi közösségünknek; és a dokumentum szerint éppen

²⁰ A tanulmány keretei most nem teszik lehetővé, hogy a többi kontinens tapasztalatát is összegezzem, de az mindenképpen megállapítható, hogy nagyon eltérő súllyal tárgyalták a kontinentális szakaszok záródokumentumai a liturgikus kérdéseket, továbbá helyenként markánsan más jellegű problémák figyelhetők meg az egyes kontinensek egyházi életében.

²¹ Vö. XVI ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA DEL SINODO DEI VESCOVI: *Instrumentum laboris*, 3.

²² Uo. 29–30.

ez a szinodális vízió megértési kulcsa. Sőt, a szinodális egyház nem annyira egy reprezentatív, parlamentáris vagy törvényhozó testülettel mutat analógiát, hanem magával a liturgiával, amelyen Isten Lelkét hívják segítségül, amelyen Krisztus lesz jelenvalóvá, és amelyen az Ige hallgatása révén Isten akaratát keressük; vagyis a szinodális egyház „Isten akaratának keresésében és az egyetértésben, az Atyához való hálaadáshoz vezet a Fiú által a Lélek egységében”.²³ Természetesen a munkadokumentum kérdéseket is megfogalmazott a püspöki szinódus 2023. októberi üléseihez a liturgiával kapcsolatban, amelyek egyik része a helyi hagyományok különbözőségére, és ezáltal az „ajándékok cseréjének” lehetőségeire, valamint az inkulturáció témájára terjedtek ki, másik részük pedig a liturgikus szolgálatok szinodális távlatban történő megújítását járták körül.

A szinodusi folyamat dokumentumainak néhány tanulsága

A szinodusi folyamat dokumentumainak bemutatása után, foglaljuk most össze néhány pontban azokat a főbb megállapításokat, amelyeket a szinodális(abb) egyházi működés és a liturgikus ünneplés összefüggésében olvashatunk ki az eddigiekből.

1. A dokumentumok szinte mindegyike hangsúlyozta, hogy a szinodális együtt járás Isten Igéjének közös hallgatásán, valamint az eucharisztikus ünneplésen alapszik, tehát a szinodális vízió alapvetően liturgikus keretben értelmezendő.

2. Ebben az összefüggésben a legfontosabb referenciát a II. Vatikáni Zsinat tanítása, különösen is a liturgiával foglalkozó dogmatikus konstitúció megállapításai jelentik: az Eucharisztia mint az Egyház életének csúcsa és forrása, a liturgián való aktív jelenlét kívánalma, valamint az Egyház megnyilvánulása a liturgia révén.

²³ Uo. 47–48.

3. A dokumentumok számba vették azokat a területeket, amelyek mindenképp reflexiót igényelnek közös imádságaink tekintetében; ezek a liturgikus szolgálatok,²⁴ a szentségi élet, a homília,²⁵ valamint a liturgikus képzés területei.

4. Többször felmerült a dokumentumokban annak igénye, hogy a liturgiára elsősorban ne úgy tekintsünk, mint feszültségek és gondok forrására, hanem mint közösségi és egyéni életünk örömeinek táplálójára. Ezzel összefüggésben az a vágy is megfogalmazódott, hogy a liturgikus ünneplések legyenek összekötve a keresztény közösségek testvéri együttléteinek alkalmaival.

5. A liturgiára – megújult figyelemmel – úgy szükséges tekintenünk, mint amely révén néppé, közösséggé formálódásunk megtörténik Isten Lelkének munkája által. Liturgikus és közösségi életünk tehát nem választható el élesen egymástól, hiszen egyiket a másikban kölcsönösen szemlélhetjük;²⁶ és ez olykor fájdalmas is lehet, amikor egyházi feszültségeink liturgikus köntösben mutatkoznak meg.

6. Végül a liturgiára és a szinodális működésmódra úgy kell tekintenünk, mint az Egyház konstitutív elemeire,²⁷ amelyek a fentiek értelmében kölcsönösen függnék egymástól.

²⁴ Itt csak utalást teszek egy nemrégiben megjelent írásra, amely a liturgikus szolgálatok sokszínűségét a szinodalitás függvényében tárgyalta, ld. JURA: *Liturgia corale*.

²⁵ Szintén csak egy megjegyzéssel utalok arra a tényre, hogy már a 2012-es új evangelizációról szóló püspöki szinódus sürgette egy homiletikai direktórium összeállítását, amelynek megjelenése előtt Ferenc pápa maga is foglalkozott részleteiben a kérdéssel első apostoli buzdításában (vö. EG 135–159).

²⁶ A szinodalitásnak a helyi egyház liturgikus életével való összekapcsoltságához tartalmas áttekintést nyújt: ROUTHIER: *La synodalité dans l'Église locale*. Továbbá rendkívül éleslátóan szembeesíti a szinodalitás víziójával liturgikus életünket az alábbi tanulmány is: O'LOUGHLIN: *Celebrating Sinodality*.

²⁷ Vö. SC 41, valamint COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE: *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, 5–6, 42.

Befejezés

Nemcsak a 2021-es budapesti Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus zárómiséjén tisztelte meg jelenlétével Ferenc pápa a magyar keresztényeket, hanem alig két évvel később önálló országlátogatással is megajándékozott bennünket. Bár az utóbbi eseményen elmondott nyilvános beszédei során nem jelent meg markánsan a szinodalitás témája, még le nem zárult pontifikátusának minden bizonnyal a legmeghatározóbb lelkipásztori víziója folyamatosan meghívást intéz minden keresztény közösséghez. Ez a rövid áttekintés azt kívánja elősegíteni, hogy a szinodális egyházi működésben tevékenyen részt vállaljunk legalább annyiban, hogy figyelemmel kísérjük, valamint egyéni és közösségi reflexióval befogadjuk a szinodális együtt járás eddig megtett szakaszait. De talán azt is sikerült érzékeltetnem, hogy a témaválasztás tekintetében itt sokkal többről van szó: ugyanis közösségeink liturgikus élete és szinodális működése között alapvető a kapcsolat, hiszen azok kölcsönösen meghatározzák egymást. Érdemes tehát a folyamat további szakaszait is figyelemmel követnünk, és közben folyamatosan megújítanunk a liturgia iránti szeretetünket, amely révén igazán Krisztus egyházaként nyilvánulunk meg.

Irodalomjegyzék

XVI ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA DEL SINODO DEI VESCOVI: *Instrumentum laboris per la Prima Sessione (ottobre 2023)*, 2023, https://www.synod.va/content/dam/synod/common/phases/universal-stage/il/ITA_INSTRUMENTUM-LABORIS.pdf (2023. 08. 30.).

A Pannonhalmi Területi Főapátság Szinódusi Munkadokumentuma, Pannonhalma 2022.

COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE: *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, 2018, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_it.html (2023. 08. 30.).

DIÓS ISTVÁN (szerk.): *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*, Budapest 2000.

- Dossier conclusivo*, 2023, https://www.synod.va/content/dam/synod/common/phases/continental-stage/final_document/Europa_IT_ENG.pdf (2023. 08. 30.).
- FERENC PÁPA: *Evangelii gaudium kezdetű apostoli buzditása*, Budapest 2014.
- FRANCESCO, PAPA: *Discorso in occasione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei vescovi*, 2015, [https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/](https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/20151008_documento_synodo.pdf) (2023. 08. 30.).
- JURA, PIOTR PAWEŁ: *Liturgia corale. Una rilettura in chiave sinodale della varie ministerialità*, Torino 2022.
- MAGYAR KATOLIKUS PÜSPÖKI KONFERENCIA: *Szinódusi Záródokumentum*, Budapest 2022, <https://katolikus.hu/dokumentumtar/szinodusi-zarodokumentum---2022> (2023. 08. 30.).
- MORRA, STELLA: „Usciti da una fase stagnante, sta prendendo quota; inciderà più sul metodo che nel merito”, in *Famiglia cristiana*, <https://www.famiglia-cristiana.it/articolo/cammino-sinodale-la-teologa-stella-morra-usciti-da-una-fase-stagnante-sta-prendendo-quota-incidera-piu-sul-modo-di-essere-chiesa-che-nel-merito-ma-va-bene-cosi.aspx> (2023. 08. 30.).
- O'LOUGHLIN, THOMAS: Celebrating Synodality. Synodality as a Fundamental Aspect of Christian Liturgy, in *New Blackfriars* 104 (2023) 161–178.
- ROUTHIER, GILLES: La synodalité dans l'Église locale, in *Scripta Theologica* 48 (2016) 687–706.
- SECRETARIA GENERALIS SYNODI: „Allarga lo spazio della tua tenda” (Is 54,2). *Documento di lavoro per la Tappa Continentale*, Città del Vaticano 2022, <https://www.synod.va/content/dam/synod/common/phases/continental-stage/dcs/20221025-ITA-DTC-FINAL-OK.pdf> (2023. 08. 30.).
- SINODO DEI VESCOVI: *Documento Preparatorio*, 2021, https://www.synod.va/content/dam/synod/common/preparatory-document/pdf-desktop/ita_prepa_desktop.pdf (2023. 08. 30.).

Mozgás a liturgiában mint nonverbális kommunikáció¹

FARAGÓ ISTVÁN

Babeş–Bolyai Tudományegyetem – Vallás, Kultúra, Társadalom
Doktori Iskola, Kolozsvár (RO)
istvan.farago@ubbcluj.ro

Title: *Body Movement in the Liturgy as Nonverbal Communication*

Abstract: *The Christian man is homo viator, a pilgrim on the road. In the liturgy, we can meet the One who is the goal of our pilgrimage, already here on earth. The Church facilitates this encounter and communication between God and man in the liturgy by means of various non-verbal elements – elements that address the human body and its sense organs and that set man in motion. The person addressed sets out on a path, a pilgrimage towards the heavenly Jerusalem with the help of grace. In our study, we focus on three of the bodily movements in the liturgy, namely those observed in the offertory, the elevation and the Communion rites. In each of these ritual parts, we explore the inviting, pathbreaking power of the non-verbal elements.*

Keywords: *liturgy; non-verbal dimension; communication; offertory; elevation; Communion.*

Kinyilatkoztatás alapján mindnyájan úton vagyunk, nincs itt maradandó hazánk, inkább az eljövendő után vágyódunk (vö.

¹ Jelen tanulmány 2023-ban a Pannonhalmi Főapátságban a Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus előkészületeinek segítésére indított és azóta évente szervezett Nemzetközi Liturgikus Tanulmányi Napokon (augusztus 7–9.) elhangzott előadás írásos változata, melynek idei témája: *Praecedet suos in Galileam – Zarándoklat, életút, mozgás és kimozdulás a Szentírás, a teológia, a liturgia és a művészetek reflexiójában.*

Zsolt 13,14), *testben a földön vándorlunk*, de a mennyben van az állampolgárságunk. A keresztény ember úton lévő (*homo viator*), aki tudatában van annak, hogy az ősbűn után végig kell mennie a bűn és a szabadulás útján, hogy élete végén a mennyei Jeruzsálembe jusson és ott Istennel találkozzon.² Mint ahogy Isten vezette a vándorló, zarándok népét a pusztában, a mi életünk *zarándok-útján* sem vagyunk egyedül, Isten jelenlétével elkísér bennünket. Vándorlásunk társa maga Krisztus, aki szüntelen kommunikál velünk, utat mutat nekünk. Vele, útmutató Zarándoktársunkkal, találkozhatunk a szentségekben, legfőképp az Eucharishtiában. Ezt az Isten és ember közötti találkozást, kommunikációt a liturgiában az Egyház különböző *nonverbális elemekkel* segíti elő, olyan elemekkel, amelyek az ember testét és annak érzékszerveit célozzák meg.

Isten, Fiában, Jézus Krisztusban, *megjelenik* köztünk a kenyér és a bor színeiben. Jézus Krisztus *kommunióba* kerül velünk, és egyúttal Őáltala *kommunióba* kerülünk egymással is. Ezen *kommunió* létrejöttéhez a liturgia testünknek mind az öt érzékszervét megérinti, *megmozgatja*. Az Egyház *igénybe veszi* a szimbólumokat – amelyekben „a profanitás és a szentség találkozik, immanens és transzcendens csókot vált”³ – és a *nonverbális* csatornákat ahhoz, hogy az Isten-tapasztalás megvalósuljon és így létrejöhessen a tulajdonképpeni *kommunió*.⁴ Az Egyház rámutat, hogy a földi liturgia zarándoklás a mennyei liturgia felé.

Hogyan jeleníti meg, hogy jelen van az Isten? Úgy, hogy minden *nonverbális* csatornát felhasznál. Bevonul, áll, ül, füstöl, csenget, térdel, énekel, csendben imádkozik stb. Már a *bevonulás ténye* kommunikatív erővel bír, hiszen az ember üdvtörténeti előrehaladását tárja szemünk elé, megmutatva azt, hogy mi mindannyian szüntelen zarándokúton vagyunk Isten országa felé. A liturgikus bevonulás vagy a körmenetek mind eszkatológikus

² DOLHAI: A zarándoklat teológiája, 176–183.

³ DIÓSI: A szimbólum hitelesítő kritériuma, 47–55, 50.

⁴ CSELÉNYI: Az öt érzékszerv liturgiája, 34–42, 35.

üzenettel bírnak, a *homo viator* jelleget szimbolizálják.⁵ A bevonulás az oltárhoz történik, vagyis arra a helyre, ahol ez a találkozás egészen konkrétan megtörténik.

A liturgiában történő testmozgások közül most csupán háromra összpontosítsunk, mégpedig azokra a mozgásokra, amelyek a felajánlás, az Úrfelmutatás és az áldozás szertartásaiban figyelhetők meg.

1. A felajánlásban *kettős mozgás* történik, az ember közeledik Isten felé, Isten az ember felé. Az ember önmagát helyezi az oltárra, az adományok előkészítésével, és azt mutatja föl Istennek.⁶ A szentmise felajánló liturgiája arra szólít fel,⁷ hogy ajánlja fel, *emelje fel* Isten felé a hívő nép is az ő áldozatát, önmagát, hogy bekapcsolódjon Krisztus áldozatába. Amit elfogyasztunk, amik az életünk fenntartására vannak adva, az étel és az ital, az Isten ajándékai, amelyért hálát kell adnunk, mielőtt elfogyasztjuk őket, *föl kell emelnünk* Isten felé hálaadásképpen, kifejezvé hálánkat.⁸ Felajánlaskor mindenki a sajátjából tesz oda valamit, életét, adományát, imáját vagy akár más által elküldött adományát. Felajánlaskor a közösséggel is kommunióba lépünk. Az adományokat, amelyek az egész kozmoszt, teremtményt és létezőt, lelkit és földit jelképezik, az Egyház felemeli, ami jelzi, hogy ezt Istennek adja vissza, visszaajándékozza. Ajándékunk útja azonban csak Krisztus által tud megvalósulni, önerőből ezt nem tudjuk megvalósítani, nem magunktól ajánljuk fel az egész létünket, hanem Krisztus felajánlása által, hiszen ezért adta oda magát áldozatul (vö. Jn 17,19).⁹ A mennyei Atya ezt újra visszaadja, de már Krisztust átlényegülve az átváltoztatás

⁵ CSELÉNYI: 35.

⁶ VÁRNAGY: Liturgika, 65.

⁷ A II. vatikáni zsinat épp erre hívja fel a figyelmét a híveknek: „Meg kell tanulniuk továbbá a szeplőtelen áldozati adományt nemcsak a pap keze által, hanem vele együttesen is fölajánlani, önmagukat is áldozatul hozni.” SC 48.

⁸ TOMKA: A miseliturgia logikája, 111.

⁹ GIGLER: Szentmisénk lelke, 81–82.

után, így egy állandó dinamizmus van; mi feléje, ő mifelénk, egy ajándékkörforgás jön létre, kommunikációs körforgási mozgás.¹⁰ A felajánlási szertartás, az adományok felmutatása ugyanakkor arra mutatnak, hogy valami felé tartunk, kommunikációnk nem befejezett. A mennyország, a beteljesülés felé tartunk, hisz zarándokok vagyunk.¹¹

2. Úrfelmutatásnál is kettős mozgást észlelhetünk. Az Úrfelmutatás pillanatában Isten *alászáll* hozzánk, Isten minket üdvözítő tetteinek anamnézisében (Isten lejövetele időben) megszólít. A mi imánk csak válasz tud lenni Isten megszólítására. Anabázisunkban (az ember *felemelkedése* Istenhez) elfogadva Isten megszólítását imádságos imádatunk által Istenhez emelkedünk.¹² Imádatunk által, felemelkedvén a láthatatlan világba, Isten közelébe kerülünk.¹³

Hogyan jelenítődik meg, hogy *jelen az Isten*?

Letérdelünk: ezzel a gesztussal megjelenítjük, hogy élő kapcsolatba, kommunikációba léptünk Istennel.¹⁴ Amikor az imádkozó ember térdre borul, lábával lényegében egy derékszöveget formáz, térde a vízszintes és a függőleges irány metszéspontjává válik, s így a liturgikus térdelés egyidőben jelképezi a világtól való eltávolodást, elszakadást, valamint az Istenhez való odafordulást.¹⁵ Az Úrfelmutatás mozzanatában a pap térdhajtása a teljes önátadást jelképezi, míg a hívek számára a térdelés az imáadásnak és a hitnek kifejező jele.¹⁶

Az ember és Isten közötti találkozás a liturgikus „itt és most”-ban megtörténik. A tömjén¹⁷ füstje, füstfelhője, átláthatósága üzeni:

¹⁰ FARKAS: *Misekalauz*, 70.

¹¹ FARKAS: *Misekalauz*, 79.

¹² KUNZLER: *Az egyház liturgiája*, 159.

¹³ MÁTÉ-TÓTH: *Vallási kommunikáció*, 65.

¹⁴ SCHÜTZ: *Eucharisztia*, 114.

¹⁵ MÖDE: *Szent idők*, 50.

¹⁶ TAMÁS: *Csúcs és forrás*, 168.

¹⁷ A tömjénezésről részletesebben: PFEIFER: *Der Weihrauch*.

jelen van az Isten. A felhő¹⁸ áttetsző, megfoghatatlan, épp ezért mindig az isteni misztériumot szemlélteti, a kimondhatatlan Istent jelöli. A felhő, mivel félúton van ég és a föld között, az isteni transzcendenciát képviseli. A felhő Isten ikonja. A füst is egy burkolt jelenség létezéséről informál, a titkos elrejtőzőről tudósít, csatorna a látható és láthatatlan között.¹⁹ Úrfelmutatáskor a tömjén füstje ugyanezt üzeni: az Eucharishtiában *jelen az Isten*. A tömjén füstje lesz az a füstoszlop, amely elvezet a látható világból a láthatatlan Istenhez. A tömjén füstfelhője eltakarja, befedi a megfoghatatlan Istent, de egyben leleplezi, feltárja, nonverbálisan jelzi, hogy itt jelen van a mi Megváltónk.

Ezt a jelenvalóságot hirdeti az *oltárgyertya*. A gyertya Krisztust, a mi húsvéti Bárányunkat jelképezi, akit örömeinkkel „körbeölelünk” (Exultet).²⁰ A „szűzies” méhek²¹ által készített gyertyaviasz Jézus Szűztől való születését, míg a gyertya égő, élő lángja az Istenfiú istenségét jelképezi. A gyertya rendeltetését szemlélve a kozmosz égi és földi elemei forrnak egybe. Az egész teremtés Isten dicsőítésében vesz részt. A gyertya a teremtés közös titkát testesíti meg, Krisztust szimbolizálja, aki az Eucharishtiában

¹⁸ A felhő változó, megfoghatatlan. A Korán is a felhőt az istenséghez kapcsolja. Isten létének tanúja a felhő, amely beárnyékolja az embert. Az északi mitológiában Thor a harcos isten, a felhőben él. A sűrű felhő Isten haragját is jelképezi. A „füst” a láthatatlannal létesít kapcsolatot. A görögöknél az isteneknél tartott lakomákon a zsír füstjét az isteneknek ajánlották, míg a halandók a hússal étkeztek. A füst a test és a lélek szétválasztását is szimbolizálja. Vö. GARDIN–OLORENSHAW–GARDIN–KLEIN: Szimbólumok lexikona, 157–158., 178.

¹⁹ Vö. GARDIN–OLORENSHAW–GARDIN–KLEIN: Szimbólumok lexikona, 157–158., 178.

²⁰ SZILÁRDFY: A szakrális viasz, 189–195, 190.

²¹ A méh az isteni kegyelem szimbóluma. Különleges életvitele által, mivel a téli hónapokban nem mozdul ki, a kaptárba húzódik, tavasszal új életre kel, a termékenységet jelképezi. A óskeresztények hagyománya szerint a három téli hónap Krisztus halála utáni három napot jelenti. A katakomba művészetében Krisztus harmadnapra való feltámadását, a hallhatatlanságot szimbolizálja. Vö. IANCU L.: „Édesanyám nem használ gyertyát! Ő nem lát!”, 197–210, 204. Az ókorban és a középkorban a méhek a szüzességet jelképezték, a hagyomány szerint parthenogenezis által szaporodnak, szájon keresztül. Vö. SZILÁRDFY: A szakrális viasz, 189.

átöleli az egész világmindenséget. Arra szólít fel a gyertya, hogy mi is induljunk el, mint a Megváltónk gyöngyszemei, zarándok, életünket hozzuk összhangba a kozmikus liturgiával, amely részt vesz Isten dicséretében, kerüljünk harmóniába a teremtés rendjével.²²

Úrfelmutatáskor: *harangozunk, csengetünk*. Nagycsütörtökön öröm zengi be az egyház életét,²³ hisz ekkor adta önmagát Krisztus az Eucharishtiában, ezért Krisztus győzelmét hirdetve a világban csengetünk, harangozunk a *Gloria* éneklése alatt. Krisztus feltámadásának örömét a húsvéti körmenetkor ismét a harangok zúgása és a csengők átütő hangja hirdeti a világnak. Úrfelmutatáskor mindez együttesen jelen van: az Eucharishtiában közénk érkező feltámadt Krisztus jelenléte fölötti öröm kifejeződése. Krisztus közénk érkezik, hogy a Szentlélek erejében az Atyához vezessen minket. Érkezését nem lehet „elmulasztani”, nem szabad nem észrevenni. Tudatosítani kell minden jelenlévő számára: az Úr itt van, hogy dinamikus jelenlétével mozgásba hozzon bennünket is. Az új Ádám a régi Ádámot „zarándokútra” hívja. A „*húsvéti* Krisztus [...] a liturgiában szentségi kegyelmében részesítve abban nyújt segítséget, hogy »én«-ünk elzarándokolhasson saját »én«-ünkhöz”.²⁴ Krisztus ugyanis „az új eszkatológikus ember, aki megvalósította a teremtéskor számunkra szánt istenképiséget (vö. Ter 1,27). Ezért ha hozzá hasonlónak akarunk válni [...], nekünk is bele kell kapcsolódnunk az embernek őbenne megvalósult igazi istenkapcsolatába”,²⁵ ami egy folyamat, magyarán úton levés, mozgás.

A *szent ruhák* is az isteni világot jelenítik meg. S mivel a ruha „bizonyos értelemben egy membrán az ember belső és külső világa között”,²⁶ erős jelképe mindannak a kommunikációs cserének,

²² BAGYINSZKI: A húsvéti gyertya fényjátéka, 32–41, 32–34, 38.

²³ A nagycsütörtök esti szentmisét jellemző érzelmi ellentétes pólusok (örömbánat, ünnepélyesség–gyász) egyidejűségéről lásd részletesebben: DIÓSI: Nagycsütörtök mint az ámulás emléknája (is), 211–230, 212–215.

²⁴ DIÓSI: Nagyszombat avagy Istentalálkozás az „istenfogyatkozásban”? 5.

²⁵ DIÓSI: Húsvét misztériuma, 253–258, 256–257.

²⁶ GERHARDS: „...in weißen Gewändern”, 98.

amely Isten és ember között a liturgiában zajlik.²⁷ A liturgikus ruhák a mennyország égi liturgiáját szemléltetik (vö. Jel 19,7–8).²⁸ A ruhák szakralitásukkal tudatos prezentálása annak, hogy hogyan lehet a szentet a földön érzékeltetni, kinyilvánítani.²⁹ A papok ruházata (vö. Sir 45,7–8; Sir 50,11–14) az isteni dicsőség, szentség kisugárzását illusztrálja, a kizárólagosságról és annak továbbadásáról nyilatkoznak.³⁰ A papi öltözet egy viszonyt hoz létre ember és Isten között, viselőjét motiválja, és arra ihleti, hogy megjelenítse Isten dicsőségét.³¹ A liturgikus ruha a résztvevőket is hívja, hogy Krisztust öltsek magukra, krisztusivá váljanak, ezzel a liturgikus ruhára tekintő népet egy Isten irányában történő mozgásra sarkalja. A liturgikus ruha az eszkatológikus ember dicsőséges ruhája, amely a földön zarándokoló embert nemcsak isteni hivatására emlékezteti, hanem a földi zarándoklat célját eleveníti meg előtte, arra szólítva fel őt, hogy egész léte *mozgásba* induljon Isten irányába. Egy lekiruha-öltés történik, egy ruha-csere. Levetvén a régi embert, az újat öltük magunkra, a megújult Krisztust (vö. Róm 13,14; Kol 3,9). A hit ruháját öltve magunkra, Isten valódi öltözetét újból megszerezvén, az élő Istennel kapcsolatba kerülünk.³² Emlékeztet arra az új emberre, akit a kereszt-ségben öltöttünk magukra,³³ legyünk már most az Ő testének tagjai, hogy majd a „romolhatatlanság” öltözetét tudjuk magunkra öltetni. A liturgikus ruha elővételezi az új ruhát, a feltámadt testet, felöltve a halhatatlanságot, felöltözötten foglaljuk el az égi házat, a végleges testet mint új ruhát.³⁴ „Az Emberfia – aki e sokrétű és titokzatos kifejezés értelmében Isten és az ő országának eszkatológikus képviselője, de egyidőben az emberek képviselője is –

²⁷ AMON: Lebensaustausch zwischen Gott und Mensch.

²⁸ PÁKOZDI: A liturgikus ruhák, 4.

²⁹ PALLAI: A bizánci egyház liturgikus ruhái, 106.

³⁰ ZSENGELLÉR: A test és a lélek öltözetei: a ruha jelentősége a Bibliában, 13.

³¹ VÁRNAGY: Liturgika, 336.

³² ZSENGELLÉR: A test és a lélek öltözetei: a ruha jelentősége a Bibliában, 15.

³³ KUNZLER: Indumentum Salutis. Überlegungen zum liturgischen Gewand, 61.

³⁴ RATZINGER: A liturgia szelleme, 246–248.

szakramentálisan alászáll a régi Ádámhoz, hogy kegyelme által azt az új Ádám ruhájába öltöztesse.”³⁵

Az Úrfelmutatást, az Eucharishtiát az Egyház egy különleges külső „szakrális formával” is díszíti, pl. virágokkal, amit az oltáron vagy oltár körül helyez el. A *virágdíszítés* szintén jelértékkel bír: a „másik”, a „túl”-világra mutatva az átmenetiségre utal.³⁶ A virágdíszítés felidéz a „szépség kiadását” (II. János Pál pápa), s feladata közé tartozik, hogy megérintse – úgy egyénileg, mint közösségre – az emberek érzékenységét, szárnyra keltse fantáziájukat, valamint reményeket ébresszen szívükben (XVI. Benedek pápa), hiszen a liturgikus virágdíszítés a szépség erejével válaszol az e világon lépten-nyomon tapasztalható reményvesztettségére, de reményteljes ellenszert jelenthet az emberi kapcsolatokban megnyilvánuló bizalmatlanságra is (VI. Pál pápa).³⁷ A virág az isteni szépséget, fenséget akarja kinyilvánítani, amit a hívő ember tud érzékelni a díszítésen keresztül. A díszítésben az egész kozmosz részt vesz Isten dicsőítésben. A virág sérülékenysége, gyengédsége által az ember törekenységét, elesettségét jelképezi,³⁸ a szépség mulandó természetét szemlélteti, de amely arra szólítja fel a hívő embert, hogy szenvedése ideglenes, átmeneti, és földi zarándokútjának célja van: az égi paradicsom. Az újszövetségi liturgikus tér – pontosan a virágok és az azokkal való pompás díszítés által – „az Éden kertjét jelzi, de már nem pusztán a kezdetek »nosztalgiájának« fényében, hanem az eszkatológikus Paradicsom tükörképében, a

³⁵ DIÓSI: Bepillantás a liturgioteológiába, 150.

³⁶ KAPITÁNY–KAPITÁNY: Tárgyak szimbolikája, 10.

³⁷ PRIORI: A virágdíszítés művészete és a megváltozott képességek, 130–131.

³⁸ Ezért is van az, hogy a művirág teljesen alkalmatlan a liturgikus tér, s főleg az oltár díszítésére, hiszen „a művirág unalmas. Nincs benne élet. Nem nyitja bimbóját, szirmait sem hajtja ki. A művirág önfelüen ugyanaz, változatlan tegnap és ma, nincs benne mozgás. Unalmasan szép. Megtévesztő szépségének unalmában legfeljebb porossá válik. Szépsége talán ámulatba ejthet, de ezzel tulajdonképpen csak ámit, színlel. Olyan dolgot próbál állítani magáról, amelynek ő nincs birtokában. Akármennyit is bámulhatjuk – mert hát végeredményben egyebet úgysem tehetünk vele –, nem fog életre kelni, nem fog az »élet játékába« beleállni, csak mímelve pózol egy bugyuta álruhában.” DIÓSI: „A te arcodat keresem, Uram” 112–113.

velem leszel a Paradicsomban (Lk 23,43) keresztfán tett jézusi kijelentés perspektívájában”.³⁹ A virágdíszítés ugyanakkor az örök élet boldogságát is szimbolizálja, ahová az ember zarándokútja után megérkezik.⁴⁰

Mindezek a nonverbális elemek – térdelés, füstölés, csengő, ruha, díszítés – Isten jelenlétére mutatnak rá az Úrfelmutatás szertartásában. Az Eucharishtiában a lét magva, Jézus Krisztus a kenyér és a bor színe alatt, lepel alá rejtőzik. Itt is egy *mozgást* figyelhetünk meg. Úrfelmutatáskor ez a lepel befedi, de ki is takarja az élő valóságot, jelzi, hogy itt van, jelen van. A lepelt látjuk, a mögötte betakart Istent hisszük és valljuk, mert ide Krisztust valló hit-szem kell, hogy megláthassuk, mit rejt a lepel. *Ezért felemelik*, hogy szemlélve lássuk, hogy a rejtőző Isten, a *Deus absconditus* már nem rejtőzik el, megmutatkozik teljes fenségében.

Az Úrfelmutatás a *feltámadást* elővételezi, itt maga a Feltámadott rámutat a mi feltámadásunkra, amikor minket is felemelnek. A Feltámadottra való tekintés az örök életbe való nézést hivatott elővételezni, amikor Istent színről színre szemléljük, látjuk.⁴¹

3. Áldozás. Az Úrfelmutatáskor az istenség látható módon megjelenik, érzékelhető módon, akivel mi kommunikációba kerülünk, majd áldozáskor kommunióba egyesülünk Ővele. Kettős mozgás történik: a pap személyében Krisztus megy a hívő felé, és a hívő is elindul az áldozási hely felé. A kettős mozgásból jön létre a kommunió. A kommunikáció célja a kommunió. Az áldozásban, a kommunióban a legtökéletesebb találkozás valósul meg Krisztussal. Ez a találkozás fizikai találkozás, hiszen belőle, az Ő vérével és testével táplálkozunk. Ez a fizikai kapcsolat a hitben történik meg, hiszen tudatában vagyunk, hogy kivel találkozunk; az Ő testével és vérével.⁴² „Aki eszi az én testemet és issza az én véretem, az bennem marad, én meg őbenne (Jn 6,56)”. Krisztus

³⁹ DIÓSI: Bepillantás, 146–147.

⁴⁰ PRIORI: 130–131.

⁴¹ BERECS: A csend szerepe a liturgiában, 140–141.

⁴² FÜZES: Áldoztatás és áldoztatók, 124.

teste és vére a kommunió eszközévé válik, eljön, átlényegül és belép a mi életünkbe, mi pedig az övébe; és átlényegülünk mindnyájan Ővele.

Összegezve elmondhatjuk, hogy a felajánlásból, az áldozatból átváltozás fakad, az átváltozásból olyan jelenlét lesz, amelyből kommunió születik, a jelenlévő ember és Isten egymás jelenlétévé válnak. E viszonyból, jelenlétből születik a közösség, az Egyház, mivel az Istennel való egység megvalósítja a másokkal való egységet is. A közösségben Istentől jövő küldetések születnek.⁴³ Az egész szentmise a nonverbális elemeivel ezt a Jelenvaló létet és kommuniót szolgálja, a testmozgások jelenítik meg a kommunikációt és a kommuniót. A szentmisén *nemcsak jelen* vagyunk, nemcsak hallgatjuk, hanem mozgásainkkal bekapcsolódunk nonverbálisan, teljes intenzitással az isteni kommunikációba. Kommunikációnk teljes lesz, hiszen a visszacsatolás a legtökéletesebben a szentáldozásban, a kommunióban valósul meg.

Épp ezért fektessünk nagy hangsúlyt a nonverbális kommunikációra, a testbeszédre, mert ez a „lehangosabb” beszéd. A nonverbális kommunikáció *zarándoklatunk sajátossága*, hisz zarándoklétünket *testi valónk* határozza meg. Ezért bátran használjuk a nonverbális csatornákat, mert ezek tudják talán kifejezni az Isten köztünk való jelenlétét, valamint a vele való találkozást. Ugyanakkor pontosan a nonverbális kommunikációnk révén *tehetjük láthatóvá*, megtapasztalhatóvá, azaz megfoghatóvá mások számára is, hogy Isten *jelen van a világban*, megérkezik hozzánk, meglátogat, megszólít bennünket, és kommunióba kerül velünk.

⁴³ FARKAS: *Misekalauz*, 114.

Szakirodalom

- A. GERHARDS: „...in weißen Gewändern“. Eine Besinnung auf die Kleidung im Gottesdienst, in *Gottesdienst* 25 (1991), 98.
- BAGYINSZKI Á.: A húsvéti gyertya fényjátéka, in *Praeconia* 11 (2016/2), 32–41, 32–34, 38.
- BERECZ I.: A csend szerepe a liturgiában, in *Praeconia* 10 (2015/2), 133–142, 140–141.
- CSELÉNYI I.: Az öt érzékszerv liturgiája a keleti egyházban, in Barna G. (szerk.): *Az érzékek és a vallás*. Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged 2009, 34–42, 35.
- DIÓSI D.: A szimbólum hitelesítő kritériuma: a szép, in *Vallástudományi Szemle* 8 (2012/3), 47–55, 50.
- DIÓSI D.: Nagycsütörtök mint az áruulás emléknaja (is). Júdás-portré a nagycsütörtöki liturgia „reflektorfényében”: I. Szentmise, in *Studia Theologica Transsylvaniensia* 23 (2020), 211–230, 212–215.
- DIÓSI D.: Nagyszombat avagy Istentalálkozás az „istenfogyatkozásban”? Egy „aliturvikus” nap liturgia-teológiai üzenete, in *Teológia* 53 (2019), 1–8, 5.
- DIÓSI D.: Húsvét misztériuma. Ars moriendi et resurgendi, in *Vigilia* 82 (2017), 253–258, 256–257.
- DIÓSI D.: „A te arcodat keresem, Uram” (Zsolt 27,8). *Puzzle-darabok posztmodern korunk intenkeresőiről/-nek*, Budapest 2018, 112–113.
- DIÓSI D.: *Bepillantás a liturgiateológiába. Az emberkereső Isten felragyogása a liturgiában*. Budapest 2022, 150.
- DOLHAI L.: A zarándoklat teológiája, in *Vigilia* 66 (2001), 176–183.
- D. PRIORI: A virágdíszítés művészete és a megváltozott képességűek (ford. Hubai I.), in *Praeconia* 7 (2013/1), 130–131.
- E. AMON: *Lebensaustausch zwischen Gott und Mensch*. Zum Liturgieverständnis Johannes Pinsks (Studien zur Pastoralliturgie 6), Regensburg 1988, passim.
- E. MÖDE: Szent idők (ford. Kajtár K.–Péter A.), in *Praeconia* 8 (2013/1), 42–50, 50.
- FARKAS L.: *Misekalauz*, Budapest 2020, 70.
- FÜZES Á.: Áldoztatás és áldoztatók, in *Csúcs és forrás – Eucharisztikus pasztorális konferencia*, Esztergom 2019, 123–131, 124.
- GIGLER K.: *Szentmisénk lelke*, Budapest 1944, 81–82.
- IANCU, L.: „Édesanyám nem használ gyertyát! Ő nem lát!” A gyertya, mint a világozságtól a Fényig tartó peregrináció szentelménye, in Barna G. (szerk.): *Érzékek és vallás*, Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged 2009, 197–210, 204.
- J. RATZINGER: *A liturgia szelleme*, Budapest 2020, 246–248.
- KAPITÁNY Á. – KAPITÁNY G.: *Tárgyak szimbolikája*, Budapest 2005, 10.
- M. KUNZLER: *Az egyház liturgiája* (ford. Szabó K.), Szeged 2005, 159.

- M. KUNZLER: *Indumentum Salutis. Überlegungen zum liturgischen Gewand*, in *Theologie und Glaube* 81 (1991), 52–78, 61.
- M. PFEIFER: *Der Weihrauch. Geschichte, Bedeutung, Verwendung*, Regensburg 1997.
- MÁTÉ-TÓTH A.: *Vallási kommunikáció és vallási diskurzus*, Budapest 2013, 65.
- N. GARDIN–R. OLORENSHAW–J. GARDIN–O. KLEIN: *Szimbólumok lexikona* (ford. Sóvágó K.), Debrecen 2009, 157–158, 178.
- PALLAI B.: A bizánci egyház liturgikus ruhái, in *Praeconia* 6 (2011/1), 95–106, 106.
- PÁKOZDI I.: A liturgikus ruhák, *Praeconia* 9 (2014/2), 4, 4.
- SCHÜTZ A.: *Eucharisztia. Az Oltáriszentség a hit és az ész világánál*, Budapest 1938, 91, 114.
- SZILÁRDFY Z.: A szakrális viasz, különös tekintettel a húsvéti gyertyára, in Barna G. (szerk.): *Érzékek és vallás*, Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged 2009, 189–195, 190.
- TAMÁS J.: *Csúcs és forrás*, Csíkszereda é. n., 168.
- TOMKA F.: *A miselurgia logikája és lelke*, Budapest 2020, 111.
- VÁRNAGY A.: *Liturgika*, Abaliget 1999, 65.
- ZSENGELLÉR J.: A test és a lélek öltözetei: a ruha jelentősége a Bibliában, in *Praeconia* 9 (2014/2), 11–15, 13.
- ZSENGELLÉR J.: A test és a lélek öltözetei: a ruha jelentősége a Bibliában, in *Praeconia* 9 (2014/2), 11–15, 13.

A csíksomlyói pünkösdi búcsú szent és profán elemei a 2022-es online (világi) sajtó tükrében

TÓKE SUGÁRKA

Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar,
Hungarológiai Doktori Iskola, Kolozsvár (RO)
t.sugarka@gmail.com

***Title:** Sacred and Profane Elements of the Csíksomlyó Pentecostal Pilgrimage Based on the Secular Online Press of 2022*

***Abstract:** The purpose of this paper is to present the changing proportions of the sacred and the profane elements of the Pentecostal pilgrimage in the secular press. I have searched the Hungarian and Transylvanian online articles for the most common themes and keywords to describe the general view of the event in 2022. It is clear that increasing numbers of profane entertainment programmes are being organised around the date of the pilgrimage. On the basis of the new articles, I have concluded that this Pentecostal pilgrimage has become an event for Hungarian nationalities to meet rather than a religious event.*

***Keywords:** pilgrimage; secular press; sacred; profane; nationality.*

Jelen tanulmány témája a csíksomlyói pünkösdi búcsú szent és profán elemeinek a vizsgálata a magyarországi és erdélyi magyar online sajtóban megjelent 2022-es cikkek alapján. Az esemény lefolyásában mindig is jelen volt a két említett dimenzió, de nagyobb történeti távlatban mindig a szent minőség volt az, ami döntően

meghatározta a búcsú lefolyását és annak lényegét jelentette. Ezt mindössze kiszorgálni volt hivatott a profán szférákba tartozó adminisztratív, gyakorlatias jellegű teendők sora.

Azonban az elmúlt néhány év tapasztalatai arra hívják fel a figyelmet, hogy a szent és a profán jelenségek arányait és ezek megjelenési formáit – például magának a búcsúnak a médiumait – illetően folyamatban van egyfajta átrendeződés. Másfelől előfeltételezésem szerint a búcsút megjelenítő, a búcsúra reflektáló különböző vizuális médiumok meghatározó szerepet játszhatnak az említett folyamatban. Az online sajtó követi a legalaposabban az esemény lefolyását. Továbbá a vizsgált időszakban alig találni olyan szöveget, amely kizárólag nyomtatásban jelent volna meg, az online sajtó viszont bővelkedik a búcsúról szóló tudósításokban. Mindebből kifolyólag tartom érdemesnek a szóban forgó forrásanyag vizsgálatát.

A kutatás a következőképpen épül fel. Igyekszem feltérképezni a cikkekben fellelhető fő témaköröket, kulcsfogalmakat amelyekkel hivatkoznak a búcsúra, továbbá vizsgálom azt a beszédmodot, amellyel a sajtó teszi mindezt. Végül néhány példa erejéig sort keríték a cikkekben illusztrációként használt képi anyag elemzésére is. Ebben az esetben is a gyakori témák, motívumok érdekelnek, illetve az, ahogyan az eseménynek bizonyos vonatkozásai láttatva vannak. Végezetül összegzem az észlelt jelenségeket, folyamatokat, igyekszem tágabb értelmezési keretbe helyezni a következtetéseket.

Kutatástörténet

A csíksomlyói kegyhely különböző vonatkozásai több tudományterület – történelem, művészettörténet, régészet, teológia, néprajz – kutatóit is foglalkoztatják; egy viszonylag jól dokumentált területről van szó. Ez a többirányú, multidiszciplináris érdeklődés is jelzi, hogy mennyire gazdag és rétegzett a szóban forgó téma.

Az alábbiakban a kegyhely és a pünkösdi búcsú kutatásának azokat a történeti, antropológiai és néprajzi vonatkozásait fogom ismertetni, amelyek a jelenlegi vizsgálat szempontjából relevánsak, és számomra kiindulópontul szolgáltak.

A kegyhellyel kapcsolatos történeti források bőséggel állnak a kutató rendelkezésére, amelyek feldolgozásából, összegyűjtéséből számtalan tanulmány, tudományos cikk íródott, de több önálló kötet is született, többek között P. Boros Fortunát, P. Benedek Fidél és P. Daczó Árpád Lukács ferencrendi szerzetesek tollából. Az említett szerzők műveinek jelentősége és érdemei vitathatatlanok, de a történeti források kritikus és tudományos feldolgozása terén elsősorban Mohay Tamás és Tánczos Vilmos munkásságára hagyatkoztam. Előbbi szerző *A csíksomlyói pünkösdi búcsújárás. Történet, eredet, hagyomány* című terjedelmes, a teljesség igényével fellépő 2009-ben megjelent könyvében a kegyhely és búcsú vonatkozásainak széles spektrumú áttekintését adja. Az eredettörténet kritikai vizsgálatától kezdve, a kegyszoborhoz kötődő kultusz és a ferences rend tevékenységein keresztül, a népi vallásosság kérdésköreit érintve, a búcsún résztvevők társadalmi rétegzettségének vizsgálatáig mindenről olvashatunk ebben a munkában. Az összefoglaló fejezetben érintőlegesen szót ejt a búcsú vallási hagyományainak profanizálódó jellegéről és a nemzeti szimbólumok előretörő jelenlétéről.¹ Mohay Tamásnak nemrég megjelent *A csíksomlyói kegyhely és búcsújárás. Diktatúra, rendszerváltás, modernizáció* című kötete is. Ebben a szerző reflektál az újszerű jelenségekre: a katolikus székelyek búcsújáróhelyéből hogyan lesz nemzeti jelentőségű találkozóhely, továbbá miképpen alakul át a búcsú arculata azáltal, hogy újabban százezres – távollevőkkel együttvéve akár milliókat kitevő – tömegek figyelmét koncentráló médiaeseménnyé lépett elő. Továbbá áttekinti a meghatározóbb

¹ MOHAY: A csíksomlyói pünkösdi búcsújárás. Történet, eredet, hagyomány, 255–258.

médiumok (sajtó, Duna TV közvetítései) szerepének alakulását az említett folyamatokban.²

Abban a Victor Turner által először megfogalmazott feltevésben több néprajzkutató – Vass Erika, Tánczos Vilmos, Mohay Tamás – is egyetért, hogy a búcsújárás *rituális drámaként* is felfogható.³ „Rituális dráma, mert a mintegy egy hétig tartó, ritualizált cselekménysor több százezer közvetlen vagy közvetett módon érintett szereplőt mozgat, szimultán módon, pontosan meghatározott, egymástól olykor több száz kilométernyire lévő helyszíneken, pompázatos kellékekkel, a hagyomány és újítás dinamikus egymásra hatása közben formálódó »rendezői« utasítások szerint. A dinamikus cselekvéssor révén a résztvevők olyan lelki élményben részesülnek, melyet túlzás nélkül nevezhetünk katartikusnak.”⁴ Fontosnak tartom megjegyezni, hogy ez a gondolat a szerzőnek egy 1995-ös tanulmányában jelent meg először. Vass Erika a *kulturális performansz* fogalmával ragadja meg a búcsújárás lényegi jelentését. A Richard Schechnertől átvett terminus tágabb értelmezési keretet teremt a szóban forgó jelenség értelmezésére,⁵ de végső soron a végkifejlet ugyanaz: az esemény által a szenttel való találkozás és átlényegülés.

Egy későbbi írásában Tánczos Vilmos már az 1989-es rendszerváltást követő, a búcsú szerkezetében bekövetkezett változó folyamatokra reflektál. Véleménye szerint a búcsú lényegét már nem a korábbi, hagyományos néprajzi szemléletben lehet próbálni megragadni, hanem erre sokkal alkalmasabb az a *kulturális ökonómiai* szemlélet, amelyet Henri Lefebvre vezetett be a társadalomkutatásba. Ez a „felismerés voltaképpen azt jelenti, hogy *ugyanúgy* kulturálisan gazdálkodunk a térrel, ugyanúgy »előállítjuk« és »termeljük« a teret, mint ahogy közösségi tartalmat adunk az időnek, és ennek megfelelően létrehozuk a térben-időben zajló rítusainkat. Mindezen

² MOHAY: A csíksomlyói kegyhely és búcsújárás. Diktatúra, rendszerváltás, modernizáció, 438–462.

³ Lásd: TURNER: Drama, Field and Metaphors. Symbolic Action in Human Society.

⁴ TÁNCZOS: Búcsú Csíksomlyón – egy rituális dráma katarzisa, 39.

⁵ VASS: „Menjünk az Isten szentséges házába...” A búcsújárás mint kulturális performansz, 14–15.

tevékenységek pedig bizonyos kulturális ökonómia mentén szerveződnek.”⁶ Tanulmányában Tánczos Vilmos a Theano S. Terkenlinek a globalizáció fokozatairól szóló modelljét vetíti a csíksomlyói pünkösdi búcsúra, és ezek alapján építi fel gondolatmenetét. Én is ezekből vonultatok fel néhányat. Az észrevételek központi magját képezi a múltbeli hagyományos szokásrendek és a rendszerváltás óta érzékelhető, egyelőre körvonalazatlan, kaotikusnak tűnő jelenségek szembeállítás.

Az egyik fontos történet az úgynevezett „enworldment” folyamat, vagyis a határok leomlása és összemosása. Ez különösen a szent és a profán minőségekben érhető tetten. Például a nagy forgatagban együttesen van jelen a zarándok és a fogyasztói attitűdöt képviselő, a búcsú utáni profán szórakozásra váró turista. A vásáron található különféle dísz- és emléktárgyakkal együtt a kegyhely ideális képét mutató kegytárgyakat is meg lehet vásárolni. Habár ezek a hagyományos értékek világában is megtalálhatóak voltak, de korántsem akkora mértékben, mint napjainkban.

A búcsú hagyományos szerkezetéhez tartozó egyes szokások eltűnőfélben vannak. Ez a jelenség a Terkenli által megfogalmazott „unworldment” (teljesen leomlott régi világok) folyamatok felé mutató tendencia. Ilyen eset például a templomban alvás hagyománya és a pünkösdi hajnali napvárás. A kegyhelyen töltött rituális idő is lerövidülni és vallási szempontból kiüresedni látszik: régi idők több napos búcsújárásával ellenben, manapság a résztvevők többsége autóval teszi meg az utat a kegyhelyre, részt vesz a szombat déli misén, ezt követően haza is tér. Az egyes településeket képviselő keresztaljak egyre kevésbé tudnak a maguk egységében megmutatkozni. Ez részben annak tudható be, hogy sokan inkább autóval érkeznek és előre megbeszélt helyen találkoznak a keresztaljával, ott veszik fel népviseletüket, kimondottan a mise idejére.⁷

Itt szükségesnek tartom megemlíteni, hogy a valós helyen töltött idő tényleg lerövidült, de a virtuális térben időközben

⁶ TÁNCZOS: A csíksomlyói búcsú új kulturális ökonómiája, 15.

⁷ TÁNCZOS: A csíksomlyói búcsú új kulturális ökonómiája, 16–21.

kiterjedt. Az oda- és visszautat szervező turisztikai oldalakon, illetve az ugyancsak ebből a célból létrejött Facebook-oldalakon már hetekkel előtte történik a „készülődés” (még applikáció is készült, ami segíti a zarándokokat a helyszínnel, programokkal kapcsolatos eligazodásban). Továbbá képek és videófelvevételek készülnek a miséről, amit bárki bármikor visszanezézhet (hónapokkal, de évekkel később is, mert ezeket meg lehet találni a Csíksomlyó kegyhely Facebook- vagy weboldalán).

A fentebb említett tanulmányában Tánzos Vilmos a búcsú terét egyfajta *tematikus park* működésével állítja párhuzamba. Ebben egyaránt helyet kapnak a vallásos tevékenységek, a vallásos nosztalgia igényére alapozó tevékenységek, valamint a teljesen profán időtöltési formák is. Fontos megjegyezni, hogy itt is az arányok eltolódása jelenti az újszerűséget. A *tematikus park* koncepcióját igazolhatja a zarándokvonal megnövekedett jelentősége a búcsú „kellékei”, elemei között. Indulásáról, az egyes megállóknál zajló ünnepi fogadtatásról (például Kolozsvár, vagy a gyimesbükki ezeréves határ) rendszeresen értesülhetünk a média által. Véleményem szerint a zarándokvonal két dolog miatt bír megnövekedett jelentőséggel. Egyrészt nosztalgiavonatként működik, másrészt – a tematikus park koncepciójára reflektálva – a vonal egyúttal egy varázsvilágba kalauzolja utasait. Sokak körében él még az a felfogás a székelyekről, hogy ők valami „őseredeti tisztaságban” élnek, összhangban a környezetükkel, amely tele van mitikus, mondai elemekkel, és történesen itt található a csodatevő csíksomlyói Szűz Mária szobra is.

A hely iránti érdeklődés a 2019-es pápalátogatást követően még inkább megnőtt. A hivatalos médiának az eseményhez való viszonyában is eltérő, ellentmondásos nézetek mutatkoztak meg, azonban a digitális nyilvánosság közegeiben a legszélsőségesebb megnyilvánulások is napot láttak. Ebben a két fajta nyilvánosságban végzett kutatásokat Hubbes László-Attila a *Videmus Papam* tudományos projekt keretein belül.⁸ A vizsgálat ismertetésére itt

⁸ Lásd: HUBBES: A csíksomlyói pápalátogatás megítélésének digitális közösségi diskurzusai, 139–154.

nem áll módomban kitérni, csupán arra a jelenségre szeretném felhívni a figyelmet, hogy mind a tömegmédiák, mind a digitális nyilvánosság erősen befolyásolhatják egy esemény lefolyását, megítélését, és közvetett módon előidézhetik annak szerkezeti változásait is.

Továbbá egyetértek és szintén kiindulópontul szolgált a jelenlegi vizsgálathoz Hoppál Bulcsú azon véleménye, miszerint „az esemény mediatizáltsága és a zarándokok nagyfokú mobilizáltsága az, amely leginkább visszahatott a búcsús eseménysorra” az elmúlt két évtizedben.⁹

Végezetül a kutatás szempontjából lényeges az a gondolat is, mely szerint a média a hírek által a valóságról alkotott képünk állandó újraformálásában is szerepet játszik. A kommunikáció rituális nézete szerint „a hírek nem csupán informálnak, hanem a világot formáló nagy erők drámájáról közvetítenek bennünket, amely drámákban mi magunk, az olvasók és nézők is részt veszünk azáltal, hogy helyeslésünkkel vagy tiltakozásunkkal csatlakozunk az eseményt értelmezők csoportjához. A hírek rituális kommunikációja nemcsak leírja a világot, bár azt is teszi, hanem bele is helyezi az információt egy nagyobb összefüggésbe, és egyben el is játssza azt. A kommunikáció így egy olyan szimbolikus folyamatnak írható le, amelyben a valóságról alkotott képünket – nemcsak a részleteket, de az egészet is – állandóan újratermeljük, korrigáljuk és átformáljuk.”¹⁰

A fenti kutatástörténeti előzményeket és azokhoz kapcsolódó egyéni megfigyeléseket, tapasztalatokat azért láttam szükségesnek részletesen ismertetni, hogy érzékelhetővé váljon a csíksomlyói kegyhely és püünkösdi búcsú rendkívül összetett és rétegzett jellege, amelyben az alábbi kutatás létrejött.

⁹ HOPPÁL: Egy keletkező vallási peremjelenség: nemzeti zarándoklat Gyimesbükön püünkösdi vasárnapján, 512–324.

¹⁰ CSÁSZI: A média rítusai. A kommunikáció neodurkheimi elmélete, 102.

Forrásanyag és módszerek

A kutatásom során a következő erdélyi és magyarországi hírportálok 2022-ben megjelent cikkeit tekintem át: *Kronika Online*, *Székelyhon*, *Erdély.MA*, *Maszol*, *Háromszék*, *Hargita Népe*, *Liget*, *Újszó*, *Transtelex*, illetve *MédiaKlikk*, *Telex*, *Magyarnemzet*, *Infostart*, *Híradó*, *Sokszínűvidék24*, *Hidegkutihírek*, *Magyarhírlap*, *Dehír*, *Magyarforum*, *Délmagyar*, *Szeretlekmagyarország*.¹¹

Az újságok kiválasztásában a Google keresőmotorjának volt meghatározó szerepe. A *csíksomlyói búcsú 2022* kulcsszó alapján az imént felsorolt hírportálok cikkei jelentek meg találatként, így ezek mentén indultam el és böngésztem tovább az online újságokban. Összesen huszonnégy cikk került be a kutatásba. Ezek időben az eseményt megelőző egy hónaptól a búcsú utáni hétig terjednek. Mivel a búcsúnak bizonyos elemeiről (zarándokvonat indulása) több hírportál is ugyanazokat az információkat közli hasonló módon, akár többször is frissítve az adott cikket, ezekből a típusokból csak egy-egy jellemzőbb példát válogattam be az elemzésbe.

Általánosan elmondható, hogy a csíksomlyói pünkösdi búcsúnak a magyarság szempontjából rendkívüli jelentőségét felismerve az online hírportálok napra, sőt órára készen tudósítanak és frissítik tartalmaikat. Mivel egyre szélesebb tömegeket megmozgató eseményről van szó, a búcsúhoz tartozó elemekről és ezek vonatkozásairól is egyre szélesebb spektrumban tudósít a sajtó. Az elemzésnek háttérül szolgáló egyik lényeges szempont a sajtó ideológiai elkötelezettségeiből fakadó „attitűdbeli” eltérések vizsgálata volt. Itt előrebocsátanám a következő észrevételt. A liberális eszmékkel operáló újságok egyoldalúan kritikusan viszonyulnak az eseményhez, a konzervatív eszmékkel egyet-

¹¹ kronikaonline.ro, szekelyhon.ro, erdely.ma, maszol.ro, 3szek.ro, hargitanepe.ro, liget.ro, uj szo.ro, transtelex.ro, illetve mediaklikk.hu, telex.hu, magyarnemzet.hu, infostart.hu, hirado.hu, sokszinuvidék.24.hu, hidegkutihirek.hu, magyarhirlap.hu, dehir.hu, magyarforum.hu, delmagyar.hu, szeretlekmagyarország.hu.

értők pedig – ugyancsak egyoldalúan – már-már „reklámozzák” az eseményt. A vizsgált szövegeket fő témáik, motívumaik, üzenetük célja szempontjából laza kategóriákba rendeztem, és ezek mentén vontam le következtetéseket. Itt hangsúlyozni szeretném, hogy ennek a besorolásnak inkább irányadó szerepet tulajdonítok, amely egyfajta vázként szolgál a megfigyelések és a tartalomelemzés rendszerezésére. Lábjegyzetben rövidítve jelöltem a mondandómat alátámasztó cikkek adatait.

Szent és profán viszonya a búcsúban

Ahogy a tanulmány első felében már említettem, a Victor Turner-i ritualista értelmezés szerint, amit épp a csíksomlyói búcsúra vonatkoztatva magyar kutatók is átvettek, a hagyományos búcsújárás lényegi mozzanata a szenttel való találkozás és a katartikus élmény általi megtisztulás volt. Az imént felsorakoztatott újszerű jelenségek arra engednek következtetni, hogy a transzcendencia élményén túlmenően a búcsú más elemei, vonatkozásai is jelentős figyelmet kapnak mind a résztvevők, mind a szervezők részéről. A magyarországi és erdélyi magyar online hírportálok vizsgálatakor arra voltam kíváncsi, hogy melyek azok a kiemelt fontosságú témák, amelyekről gyakran szólnak a cikkek, és melyek azok, amelyekről ritkábban esik szó; illetve milyen beszédmódban íródnak, milyen gondolatiságot képviselnek; milyen más vizuális médiumokat – kép, videó – használnak a tartalom érdekesebbé tétele szempontjából, ezeknek melyek a fő témáik, valamint megjelenítésük módja; beszélhetünk-e arány-átrendeződésről a szent és profán dimenziókhoz tartozó elemekről való beszédben, és ha igen, miben ragadható meg ez.

Az egyik leggyakoribb kategóriát képezik az adminisztratív információkat közlő cikkek, amelyek főként a búcsú lefolyásával kapcsolatos praktikus tudnivalókról szólnak: hol lehet útlezárásokra és parkolóhelyekre számítani, továbbá ismertetik a búcsú

programját, és hogy milyen időpontban, mely televízióadón lehet élőben követni a misét, ki lesz ennek a főcelebránsa stb.¹²

Vannak olyan a cikkek, amelyek a búcsú vallásos szellemiségét, üzenetét járják körül. Ezekben főként az aktuális búcsú mottójának magyarázatáról, valamint a szombat déli misén elhangzott prédikáció lényegéről olvashatunk.¹³

A legnépesebb kategóriába tartoznak azok a cikkek, amelyek a búcsúval kapcsolatos, de nem csak vallásos gondolatiaságot propagálnak. Ilyenek lehetnek a magyarságtudat, nemzeti összetartozás eszméi, ritkább esetekben a székelység vagy más etnikai kisebbségek sorsával foglalkozó tartalmak. Túlnyomórészt a magyarországi hírportálokon találkozhatunk azokkal a megközelítésekkel, amelyek a búcsúra úgy hivatkoznak, mint egy nagy találkozóhelyre, mint az összmagyarság, a nemzeti összetartozás szimbólumára.¹⁴

Hasonló jelzőket és hasonlóan nagy jelentőséget tulajdonítanak a lapok a zárándokvonnak – akár a búcsúnak –, amelyet több helyen is „össz nemzeti zárándokvonnaként” emlegetnek.¹⁵ A 2022-es év különösen kedvezett a zárándokvonnak által képviselt, fentebb is említett összetett szimbolikának a további gazdagításához. Az említett évben pünkösdi napja június 4-re esett, a nemzeti összetartozás ünnepére, amelyet a magyar Országgyűlés törvényesített 2010-ben. (Június 4-ét eredetileg a trianoni békeszerződés évfordulójának gyászünnepeként tarthattuk számon.) Tehát 2022 januárjában a Nemzetpolitikai Államtitkárság és a Magyarság Háza közösen meghirdette a Tamási Áron-émlékvet. Ezt több erdélyi településen is – köztük Csíksomlyón és Csíksze-

¹² FERENC: Program, útlezárások, parkolás a csíksomlyói búcsú idején; Szigorúan korlátozzák az árusítást a pünkösdi búcsún; 30. alkalommal közvetíti élőben a csíksomlyói búcsút a Duna. FARKAS: Ismertették a csíksomlyói búcsú liturgikus programját és a forgalmi tudnivalókat.

¹³ FARKAS: „Isten békét akar az embernek és az emberben – újra százezrek zárándokoltak Csíksomlyóra”.

¹⁴ Lélekben minden magyar együtt énekel.

¹⁵ BAUMANN: Ismét zakatol az össz nemzeti zárándokvonnak a csíksomlyói búcsúba.

redában – különböző rendezvényekkel ünnepelték.¹⁶ A későbbiekben ezeknek a részletezésére is sor kerül.

Tehát észrevehető, hogy a pünkösdi búcsú köré gyakran szerveződnek más események, rendezvények. Itt megjegyezném, hogy ez nem új keletű jelenség. 1930-ban pünkösdi ünnepén került sor az akkortájt alapított Csíki Székely Múzeum első kiállítására. Ugyancsak a szóban forgó ünnep utáni hétre időzítették az első – 1931. június 7-én tartott – Ezer Székely Leány Napját.¹⁷

A riporterek személyes élménybeszámolói mutatják be az eseményt a legváltozatosabb módon. Ezek között találhatunk a végletekig túlfuttatott, giccsbe hajló leírásokat és szélsőségesen kritikus hangnemű szövegeket is.¹⁸ Az elsőre kiváló példa a Magyar Hírlap oldalán megjelent *Csíksomlyón innen és túl* című beszámoló, amelyet itt érdemesnek tartom külön idézni. „A lovas legények, a színpompás öltözékű lányok, a kerekesszékekben érkező nagymama, akinek tán utolsó kívánsága, hogy ezt a búcsút a családjával közösen ünnepelhesse a somlyói nyeregben vagy a botjába kapaszkodva mászó öreg porlasztja szét a fáradságot. Az ungon-berken át megtett harminckét kilométer súlya ott van a lábokban, a hajnali elszántságot elcsigázott léptek válthatnák a perzselőn szikkasztó napon, ám a több százezernyi lelkesedés mellett eltörpül minden fáradság. A Somlyóra polipkarokként tekerdő emberáradat a Béke és jószág szellemében érkezik, a búcsú jelmondata pedig őszintén átjárja a szíveket. Nyoma sincs a más tömegek esetén fel-felbukkanó türelmetlenségnek, ingerültségnek, feszélyezettségnek. Angyalok szállnak a fejek felett.”¹⁹ A szöveg a végletekig kitolja az idealizálás mércéjét. Olyan bukolicus hangulatot von a búcsújárás köré, amely a valóságban valószínűleg soha nem létezett. A giccs stílusjegyeinek büszke felvállalásával továbbra is fenntartja azt a – amúgy letűnőfélben levő –

¹⁶ Pótápi: Idén a csíksomlyói búcsú a nemzeti összetartozás napjára esik.

¹⁷ A múzeum története.

¹⁸ PRESINSZKY: Lángos, kürtőskalács és a Mi Hazánk is előkerült a csíksomlyói búcsún.

GÁL: „– Mi egy vérből valók vagyunk! – Az biztos!” Áthaladtak Kolozsváron a csíksomlyói zarándokok.

¹⁹ SÜTŐ-NAGY: Csíksomlyón innen és túl.

romantikus felfogást a székelységről, hogy ők még a tökéletes, idilli paraszti életformát képviselik, és valamiféle boldog paradicsomi állapotban léteznek.

Az élménybeszámolók másik végleteként említhető a Transtalex által közölt *Lángos, kürtőskalács és a Mi Hazánk is előkerült a csíksomlyói búcsún* című, rendkívül kritikus hangú írás. Élesen bírálja a nemzeti összetartozás ünnepét, Udvardy György érsek és Bőjte Csaba atya politikai és civil életben betöltött tevékenységeit. Arról is ír, hogy jelen volt a Mi Hazánk mozgalom néhány képviselője, a párt zászlójának kíséretében annak ellenére, hogy korábban pontosan az ilyen jellegű politikai megnyilvánulások mellőzésére szólítottak fel a szervezők. Az eseményen résztvevőkkel váltott rövid párbeszédet is lejegyzí, amelyek tartalma a búcsú vallásos és nemzeti jellegének szembeállítása mentén körvonalazódik. A cikk szerint többen is egyetértenek abban, hogy a búcsú mára egy „összmagyar nemzeti ünnep lett”. Egy megkérdezett idős pár pedig arról beszélt, hogy ők nem is a búcsú vallásos jellege miatt jönnek el, hanem azért, mert érzékelnek egyfajta „tömegpszichózist”, és ezáltal nyernek lelki feltöltődést. Ez a beszámoló az előzővel – és általában az átlagos riporter élménybeszámolóval – szemben, egy árnyaltabb és jóval pesszimistább összképét mutatja meg a búcsúnak.

A csíksomlyói pünkösdi búcsú története, eredete is visszatérő témájául szolgál az újságoknak. Ezen belül is elkülöníthetőek a felszínes megközelítésű és a tudományos igényű cikkek. Előbbiek csak röviden, sematikus módon ismertetik a búcsú múltjával kapcsolatos általános, már sokat ismételt tudnivalókat.²⁰ Utóbbiak inkább a témához értő kutatók bevonásával íródnak, hangsúlyozva a búcsú jelentéstartományának és hagyományos szerkezetének változó, átalakulóban levő folyamatait. A tudományos néprajzi, történeti szemléletű észrevételeket egészítik ki az idős,

²⁰ BERECKI: Erdély legjei – Hargita megye: a csíksomlyói búcsú.

Csíksomlyói búcsú: több mint 450 éve gyűlnek össze a zarándokok a Hármashalom oltárnál.

„veterán” búcsújáró emberek visszaemlékezései.²¹ Véleményem szerint ez a kettős mérce, együttállás vihet a legközelebb a búcsú szellemiségének megértéséhez.

Mint már fent említettem, a búcsút megelőző és követő hetekben bőséges, széles választékot kínáló rendezvények álltak az érdeklődők rendelkezésére. Az online hírportálok ezeket is hűen közvetítik. Itt csak néhány rendezvény és program kiemelésére vállalkozhatom, amelyet a Maszol hírportálon olvastam. A Tamási Áron-émlékév rendezvénysorozat keretein belül lehetett megtekinteni többek között a *Bölcső a hegyek között. Tamási Áron 125 szabadtéri kiállítást*. A 17. Hargitai Megyenapok keretében könyvbemutatón, operettelőadáson, és a *Magyar katolikus jelenlét a világban* című kiállításon vehettek részt az érdeklődők; pénteken ugyancsak énekes műsorral fogadják a pünkösdi lovas zarándoklat résztvevőit. A cikkben megemlítik továbbá az ANT nevű szórakozóhely bulikínálatát is, valamint az akkor nyílt Zengő térben tartott népzenei koncertet, majd táncházat is mint ünneplési opciót a fiatalok számára. Szombaton tovább folytatódnak a programok, nemcsak Csíkszeredában, hanem Madéfelván és Gyimesbükkön is különböző zenés, táncos műsorokra lehetett készülni a Pünkösdi Forgatag nevű rendezvény keretein belül.²² Mindezek mellett a Tiltott Csíki Sör Manufaktúra által szervezett Tiltott Fesztiválon is családi napot tartottak a szóban forgó hétvégén. Szombat este a Neoton Família koncertjén „generációk tomboltak együtt”.²³

Ez utóbbi két cikkből jól kivehető, mekkora szenzációra lehet számítani pünkösdi hétvégén. Az írások beszédmódja is a fesztiválok programkínálatát beharangozó, toborzó, figyelemfelkeltő stílust idézi. Városi és vidéki környezetben egyaránt érdekesebbnél érdekesebb kikapcsolódási lehetőségeket kínálnak minden generációnak, ízlésnek és fogyasztói attitűdnek megfelelően.

²¹ MOLNÁR: Egy nemes csata ünnepétől a csíksomlyói búcsú foszforeszkáló Szűz Máriájáig.

²² FARKAS: Gazdag program várja a pünkösdi búcsúra érkezőket.

²³ ISZLAI: Az eső sem volt akadály: generációk tomboltak együtt a Neoton Família Sztárjai koncertjén.

A pünkösdi lovas zarándoklat 2018 óta képezi szerves részét az eseménynek. A tavalyi évben ezt a nemrég kialakult szokást is a nemzeti összetartozás szimbólumaként emlegetik az egyes hírportálok.²⁴ Egyre érzékelhetőbbé válik a zarándokvonathoz hasonló, erőteljes médiavisszhangja is. Ugyancsak szenzációkeltő hangnemben tudósítanak róla a lapok, valamint magát a lovas felvonulást is ünnepségekkel kísérik és végül fogadják, amikor megérkezik Csíksomlyóra.²⁵

A cikkek szövegét kísérő képek is ugyanolyan fontos elemei a búcsú reprezentálásának. Ezek elsősorban a szöveg mondandóját, tartalmát, a kiemelt témákat illusztrálják. A tudatosan megkomponált, beállított képek a szöveg eszmeiségét szolgálják, függetlenül attól, hogy a búcsút idealizáló vagy éppen kritizáló gondolatokról van-e szó. Például a nemzeti összetartás eszméjét tudatosítani akaró szövegek mellé olyan képeket csatolnak, amelyeken a több ezres tömeg látható magyar zászlókat lengetve.²⁶ Amely írások pedig a búcsú hagyományos szokásaira és a vallásos hitre fókuszálnak, azok fotóin a keresztalják, azok zászlói és a székely, vagy csángó népviselet kerül előtérbe.²⁷

Egyre gyakoribb jelenség az online sajtóban, hogy önálló fotóriporton keresztül mutatnak be egy eseményt, esetünkben a pünkösdi búcsút. Általában az a gyakorlat, hogy egy rövid bevezető után következnek a képek a búcsújárás lefolyásának sorrendjében, helyenként kommentárokkal, máshol azok nélkül. Az elején a keresztalják útjáról, felvonulásáról láthatunk fotókat, a zarándokok és újabban a lovas zarándoklat megérkezéséről, majd a Szék útján és a Kis-Somlyó-nyeregbe hömpölygő tömegről, és a labarumot vivő diákokról. A déli mise alatt készülnek azok a már-már „ikonikus” fotók, amelyek a több százezres tömeget mutatják madártávlatból, és amelyek aztán az online vagy nyom-

²⁴ Pótápi: A pünkösdi lovas zarándoklat a nemzeti összetartozás szimbóluma.

²⁵ FARKAS: Csíksomlyón fogadták a pünkösdi lovas zarándoklat résztvevőit.

²⁶ VASS: Amikor 350 ezer ember együtt énekl a székely himnuszt – ilyen volt a 2022-es csíksomlyói búcsú.

²⁷ Ahogy a járvány előtt: gyalogosan, keresztaljakkal Csíksomlyóra.

tatott sajtó címdalára kerülnek. Továbbá a misét celebráló papról, a mögötte sorakozó többi egyházi személyről, valamint az első sorokban helyet foglaló politikusok csoportjáról is gyakran közölnek képeket. Egy-egy karakteresebb kinézetű résztvevőt vagy csoportot is megmutatnak a fotók. Ezután rendszerint a hazafelé induló keresztaljáról vagy a tömegről láthatunk illusztratív példákat, a képek sorát pedig a vásári kavalkád megjelenítése zárja.²⁸ Az itt vázolt képtípusok jelentik az általános, sablonos vázát a fotóriportoknak, de vannak ezektől eltérő témájú és alternatívabb megjelenítési módot képviselő képek is. Erre jó példa a *transtelex.ro*-n megtekinthető fotóriport, amely egy egyedi eseten, a gyimesi csángók keresztaljának útján keresztül mutatja be a búcsújárás egyik lehetséges változatát. A képek és rövid szövegek – amelyek párbeszédnek rögzítéséből állnak – harmonikus változásából kirajzolódik egy kisebbségnek a világról, a vallásról, az identitás kérdéséről alkotott nézete.²⁹

Összegzés

Az online hírportáloknak a csíksomlyói búcsúról való beszédmódjában két fő vonulat különíthető el. Az egyik a tömegeknek szól. Az ezekhez tartozó írások határozottan kiállnak bizonyos (nemzettudat, összmagyarság) ideológiák mellett, és gyakran elfogultan, idealizáló módon mutatják be a búcsút. A másik vonulat mögé besorolható cikkek inkább az alternatív nézőpontot képviselik. Árnyaltabban, érzékenyebben, kritikusabb módon láttatják az eseményt, ugyanakkor kitérnek olyan résztémákra (gyimesi csángók búcsújárása, egyéb néprajzi vonatkozások, a hétköznapi emberek vallásos meggyőződése), amelyeket a „mainstream” sajtóorgánumok inkább mellőzni szoktak.

²⁸ Ilyen volt a járvány utáni első csíksomlyói búcsú.

²⁹ Tóké: 40 kilométeren keresztül zarándokoltunk a búcsú napján a gyimesi csángókkal a csíksomlyói kegyhelyre.

Abból a szempontból, hogy a vizsgált hírportálok milyen eszmeiséget közvetítenek, több irány körvonalazható. A búcsú vallásos lényegének átadására törekvő írások a szombat déli misén elhangzott prédikáció tanulságát, illetve az aktuális búcsú mottóját fejtik ki. Az áttekintett világi lapokban kevés olyan írás van, amely kizárólag a vallásos gondolatokról, a hely és esemény spiritualitásáról szólna. Viszont annál több az, amelyben egybemosódik a búcsú vallásos és nemzeti jellege. Ennek következtében pedig a búcsút mindenestől úgy jelenítik meg, mint a nemzeti összetartozás, az ősszmagyarság szimbólumát. A zarándokvonatnak és lovas zarándoklatnak tulajdonított hasonló jelentésegységek csak tovább erősítik az említett megfeleltetést.

Tehát a pünkösdi búcsú szent, vallásos tartalmai és az olyan profán ideológia, mint az ősszmagyarság, ötvözése által úgy tűnhet, hogy az utóbbi készül a szent dimenziójába emelkedni, és akár annak a helyére is igényt tartani.

Ezt támasztja alá a búcsú időpontját övező, évről évre szélesebb hatókörű profán ünneplési és szórakozási programkínálat jelenléte. Ezek létrejöttét a búcsús tömeg fogyasztói igényei, attitűdje hívta életre, úgyhogy a jövőben is szükséges lesz eleget tenni ennek. Valószínűleg a szóban forgó rendezvények egyre látványosabbak lesznek, és egyre professzionálisabb szervezés fog mögéjük állni. Mindezt figyelembe véve nem is tűnik annyira elképzelhetetlennek a Tánczos Vilmos által felvetett „tematikus park” koncepció. Az imént felsorolt jelenségek abba az irányba mutatnak, hogy a búcsú köré szervezett programok és rendezvények folyamatosan növekvő kavalkádjában a búcsú elveszítheti központi, lényegi szerepét, és mintegy lefokozódva egy választható vallásos programmá, a többi szórakoztató tevékenység egyik opciójává válhat.

Felhasznált szakirodalom

- BALATONYI J.: Pünkösöd a gyimesbükki *Ezeréves Határon*. Etnikus és vallási versengések és ünnepi együttműködések, In TÁNCZOS V.– PETI L. (szerk.): *Mágia, ima, misztika. Tanulmányok a népi vallásosságról*, Kolozsvár 2019, 479–511.
- CÁSÁZI L.: *A média rítusai. A kommunikáció neodurkheimi elmélete*, Budapest 2002.
- HOPPÁL B.: Egy keletkező vallási peremjelenség: nemzeti zarándoklat Gyimesbükkön pünkösöd vasárnapján, In TÁNCZOS V. – PETI L. (szerk.): *Mágia, ima, misztika. Tanulmányok a népi vallásosságról*, Kolozsvár 2019, 512–324.
- HUBBES L.: A csíksomlyói pápalátogatás megítélésének digitális közösségi diskurzusai, In *Erdélyi Társadalom* 20 (2022/1) 139–154.
- MOHAY T.: Egy ünnep alapjai. A csíksomlyói búcsú új megvilágításban, In *Keresztény Magvető* 11 (2005/2) 107–134.
- MOHAY T.: *A csíksomlyói pünkösdi búcsújárás. Történet, eredet, hagyomány*, Budapest 2006.
- MOHAY T.: *A csíksomlyói kegyhely és búcsújárás. Diktatúra, rendszerváltás, modernizáció*, Budapest 2023.
- PAPP R.: „Ahol egy nép találkozik” – a csíksomlyói búcsú 1995-ben, In BOGLÁR L. – PAPP R. – TARR D. – TÓTH B. (szerk.): *Etnikum és vallás. Apróbb írások a vallási kommunikáció körében*, Budapest 1996, 9–17.
- TÁNCZOS V.: Búcsú Csíksomlyón – egy rituális dráma katarzisa, In TÁNCZOS V. (szerk.): *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék*, Kolozsvár 1996, 39–50.
- TÁNCZOS V.: *Csíksomlyó a népi vallásosságban*, Budapest 2016.
- TÁNCZOS V.: A csíksomlyói búcsú új kulturális ökonómiaja, In *Erdélyi Múzeum* 83 (2020/2) 14–24.
- TURNER, V.: *Drama, Field and Metaphors. Symbolic Action in Human Society*, Ithaca and London 1974.
- VASS E.: „Menjünk az Isten szentséges házába...” A búcsújárás mint kulturális performansz, in: BARNA G. (szerk.): *Rítusok, folklór szövegek*, Budapest 2004, 13–31.
- VASS E.: A csíksomlyói búcsú megörökítése a vizuális kultúra eszközei által, In SZEMERKÉNYI Á. (szerk.): *Folklór és vizuális kultúra*. Budapest 2008, 423–437.
- VOIGT V.: A csíksomlyói búcsú kutatása, In *Néprajzi Látóhatár* 2 (1993/3) 220–221.
- VÖRÖS G.: A szakrális, a nemzeti közösség és az egzotikum élménye. A magyarországiak részvételének motivációiról a csíksomlyói búcsúban, in: FREISCHMIDT M. (szerk.): *Erdély-(de)konstrukciók. Tanulmányok* (Tabula Könyvek, 7), Budapest – Pécs 2005, 69–83.

A kutatáshoz használt cikkek és hírportálok adatai

Székelyhon, Kozán István főszerk., Prima Press Kft., Csíkszereda

FERENC A.: Program, útlezárások, parkolás a csíksomlyói búcsú idején, In *Székelyhon*, <https://szekelyhon.ro/aktualis/program-utlezarasok-parkolohelyek-a-csiksomlyoi-bucsu-idejen> (2023. 05. 08.).

ISZLAI K.: Az eső sem volt akadály: generációk tomboltak együtt a Neoton Família Sztárjai koncertjén, In *Székelyhon*, <https://szekelyhon.ro/aktualis/az-eso-sem-volt-akadaly-generaciok-tomboltak-egyutt-a-neoton-familiasztarjai-koncertjen> (2023. 05. 10.).

Ahogy a járvány előtt: gyalogosan, keresztaljakkal Csíksomlyóra, in *Székelyhon*, <https://szekelyhon.ro/aktualis/ahogy-a-jarvany-elott-gyalogosan-keresztaljakkal-csiksomlyora> (2023. 05. 10.).

Ilyen volt a járvány utáni első csíksomlyói búcsú, In *Székelyhon*, <https://szekelyhon.ro/aktualis/ilyen-volt-a-jarvany-utani-első-csiksomlyoi-bucsu> (2023. 05. 10.).

Mediaklikk.hu, Leitner Attila főszerk., Duna Médiaszolgáltató Nonprofit Zrt., Budapest

30. alkalommal közvetíti élőben a csíksomlyói búcsút a Duna, In *Mediaklikk*, <https://mediaklikk.hu/duna/cikk/2022/06/03/30-alkalommal-kozvetiti-eloben-a-csiksomlyoi-bucsut-a-duna/> (2023. 05. 08.).

Maszol.ro, Borsi Balázs főszerk., Progress Alapítvány, Kolozsvár

Szigorúan korlátozzák az árusítást a pünkösdi búcsún, In *Maszol*, <https://maszol.ro/belfold/Szigoruan-korlatozzak-az-arusitast-a-punkosdi-bucsun> (2023. 05. 08.).

FARKAS E.: Ismertették a csíksomlyói búcsú liturgikus programját és a forgalmi tudnivalókat, In *Maszol*, <https://maszol.ro/belfold/Ismertettek-a-csiksomlyoi-bucsu-liturgikus-programjat-es-a-forgalmi-tudnivalokat> (2023. 05. 08.).

FARKAS E.: „Isten békét akar az embernek és az emberben – újra százezrek zarándokoltak Csíksomlyóra”, In *Maszol*, <https://maszol.ro/belfold/Csiksomlyoi-4-bucsu-a-beket-teremteni-kell> (2023. 05. 08.).

BERECKI Sz.: Erdély legjei – Hargita megye: a csíksomlyói búcsú, In *Maszol*, <https://maszol.ro/eletmod/Erdely-legjei-Hargita-megye-a-csiksomlyoi-bucsu> (2023. 05. 10.).

FARKAS E.: Gazdag program várja a pünkösdi búcsúra érkezőket, In *Maszol*, <https://maszol.ro/kultura/Gazdag-program-varja-a-punkosdi-bucsurakerkezoeket> (2023. 05. 10.).

FARKAS E.: Csíksomlyón fogadták a pünkösdi lovas zarándoklat résztvevőit, In *Maszol*, <https://maszol.ro/belfold/Csiksomlyon-fogadtak-a-Punkosdi-Lovas-zarandoklat-resztvevoit> (2023. 05. 10.).

Hargitanep.ro, dr. Rátz Illés-Mária főszerk., Hargita Népe Lapkiadó, Csíkszereda

Csíksomlyói búcsú 2022, In *Hargita Népe*, <https://hargitanep.ro/csíksomlyoi-bucsu-2022> (2023. 05. 08.).

Magyarhirlap.hu, Szigeti Krisztina főszerk., Magyar Hírlap Kiadói Kft., Budapest

Lélekben minden magyar együtt énekel, In *Magyar Hírlap*, <https://www.magyarhirlap.hu/kulfold/20220603-lelekben-minden-magyar-egyutt-unnepel> (2023. 05. 08.).

SÜTŐ-NAGY Zs.: Csíksomlyón innen és túl, In *Magyar Hírlap*, <https://www.magyarhirlap.hu/belfold/20220624-csiksomlyon-innen-es-tul> (2023. 05. 09.).

Pótápi: A pünkösdi lovas zárandoklat a nemzeti összetartozás szimbóluma, In *Magyar Hírlap*, <https://www.magyarhirlap.hu/kulfold/20220602-potapi-a-punkosdi-lovas-zarandoklat-a-nemzeti-osszetartozas-szimboluma> (2023. 05. 10.).

Infostart.hu, Módos Márton főszerk., Infórádió Kft., Budapest.

BAUMANN-TUKA N.: Ismét zakatol az össznemzeti zárandokvonal a csíksomlyói búcsúba, In *Infostart*, <https://infostart.hu/kultura/2022/06/01/ossznemzeti-zarandokvonal-miniszterelnokseg-tukanikoletta> (2023. 05. 08.).

Hirado.hu, Letiner Attila főszerk., Duna Médiaszolgáltató Nonprofit Zrt., Budapest

Pótápi: Idén a csíksomlyói búcsú a nemzeti összetartozás napjára esik, In *Hiradó*, <https://hirado.hu/belfold/cikk/2022/05/30/nemzeti-osszetartozas-napja-erdely-kiemelt-helyszine-lesz-a-programoknak> (2023. 05. 08.).

Telex.hu, Dull Szabolcs főszerk., Van Másik Zrt., Budapest

PRESINSZKY J.: Lángos, kürtőskalács és a Mi Hazánk is előkerült a csíksomlyói búcsún, in *Telex*, <https://telex.hu/kulfold/2022/06/06/csiksomlyoi-bucsu-punkosd-szekelyfold-erdely-romania-nyereg-kegyhely-csikszereda> (2023. 05. 09.).

MOLNÁR R.: Egy nemes csata ünnepétől a csíksomlyói búcsú foszforeszkáló Szűz Máriájáig, In *Telex*, <https://telex.hu/kult/2022/06/06/csiksomlyo-eredet-neprajz> (2023. 05. 10.).

Transtelex.ro, Vig Emese, Van Másik Kft., Kolozsvár

GÁL L.: „– Mi egy vérből valók vagyunk! – Az biztos!” Áthaladtak Kolozsváron a csíksomlyói zárandokok, In *Transtelex*, <https://transtelex.ro/életmod/2022/06/03/zarandokvonal-kolozsvar-csiksomlyoi-bucsu-tamas-aron> (2023. 05. 09.).

TÖKÉS H.: 40 kilométeren keresztül zárandokoltunk a búcsú napján a gyimesi csángókkal a csíksomlyói kegyhelyre, In *Transtelex*, <https://transtelex.ro/best-of/2022/06/04/40-kilometeren-keresztul-zarandokoltunk-a-bucsu-napjan-a-gyimesi-csangokkal-a-csiksomlyoi-kegyhelyre> (2023. 05. 10.).

Ujszo.ro, Tamási Attila, főszerk., Genius Kft., Nagybánya

Csiksomlyói búcsú: több mint 450 éve gyűlnek össze a zarándokok a Hármashalom oltárnál, In *Újszó*, <https://www.ujszo.ro/ssr/cikk/36-39-csiksomlyoi-bucsu-tobb-mint-450-eve-gyulnek-o> (2023. 05. 10.).

Szeretlekmagyarorszag.hu, Jásper Ferenc, Szeretlek Magyarország Média-csoport Kft., Budapest

VASS A.: Amikor 350 ezer ember együtt énekli a székely himnuszt – ilyen volt a 2022-es csiksomlyói búcsú, In *Szeretlekmagyarország*, <https://www.szeretlekmagyarorszag.hu/rokaland/amikor-350-ezer-ember-egyutt-enekli-a-szekely-himnuszt-ilyen-volt-a-2022-es-csiksomlyoi-bucsu/> (2023. 05. 10.).

A múzeum története. Csikimzeum.ro

<https://www.csikimzeum.ro/hu/muzeum/muzeum-tortenete>.

[Letöltés ideje 2023. 05. 09.]

Szemponatok egy életszerű pasztorális terv készítéséhez a jelen kihívásaira válaszolva

DICU RAMÓNA

Babeş–Bolyai Tudományegyetem – Vallás, Kultúra, Társadalom
Doktori Iskola, Kolozsvár (RO)
ramona.dicu@ubbcluj.ro

Title: *Aspects for Creating a Viable Pastoral Plan in Response to the Challenges of Today's World*

Abstract: *The objective of the Vatican Council is to 'introduce the faithful into the life of Christ'. As urgent as it was in the world from 1962–1965, it is even more urgent in today's society and in our dioceses. In an interview during the world youth meeting in August, Pope Francis stated that the teachings of the Second Vatican Council have still not been implemented and that the church cannot be reformed without the gospel. It connected with Rahner's thoughts, according to which maintaining the old well-functioning habits was not enough, since they had been born to solve the challenges and problems of the given age and place. He believed that innovative movements should be in fruitful relationships with the authentic experiences of tradition; it was necessary to go back to tradition because there was a wealth of experiences that provided solution models for every era, but the fruition depended on whether it developed in the present and adapted to current conditions. In my study, I would like to apply such aspects to a life-like pastoral planning that responds to the challenges of the present world.*

Keywords: *pastoral planning; reform; challenge.*

A világunkban lévő problémák és kihívások nem jelenthetnek mentséget a feladataink és buzgóságunk csökkenésére. Amikor átadjuk magunkat a feltámadás misztériumának, elfogadjuk, hogy mások bánthatnak majd bennünket, de ettől még tovább kell haladnunk, és így hirdetnünk az evangélium örömét. VI. Pál úgy fogalmazott, ami ma talán még erőteljesebben érvényes, hogy a ma embere a tanúkra figyel, mintsem a tanítókra, és ha mégis netalán a tanítókra hallgatna, az csak azért van, mert azok egyben hiteles tanúk is. Vallási közösségeink akkor válnak az egyházban és világ számára üzenetté, ha megtestesítik mindazt, amit egykor jelentettek.

Feltehetjük a kérdést, hogy melyek a mai világ kihívásai, és milyen benne a ma embere, hogyan tudunk mindezekre választ adni és benne éreztetni a személyes megszólítást?

Európában, de talán mára már helyesebben fogalmazunk, ha Dél-, Közép-, Délkelet-Európát említjük, amikor arról szeretnénk említést tenni, hogy ezeken a tájakon még a népesség többsége a régi modellt követi, amelyben a latens hit és a nevelés hovatartozás szerinti kereszténység az uralkodóbb. Ugyanakkor a vallásos felfogásban változások mutatkoznak, ahol a súlypontok egyre jobban áttolódnak a kötelességtudatról a fogyasztás, a választhatóság irányába, a személyes hajlandóság kérdésköréhez irányulva.

Ma kortársaink többsége azért jár templomba, mert ehhez van kedve. A régi „önszabályozó fegyelem”¹ ma már nem érvényesül, ahol templomba járni helyes és illő dolog, és az élethez szorosan hozzá tartozó viselkedési mód volt. Ma már „senki sem köteles templomba járni”.² A szubjektív szükséglete határozza meg, egyéni választással alakul(t) át a templomba járás. Azt a vallási stílust, amelyet régen a társadalmi kontroll eszközei szabályozták, az esetek egy részében az elkötelezett egyéni vallásosság váltja fel, amely „a személyes érettség fejlesztése és az egyéni életmód-választás egyik formája”.³ Ez viszont nem jelenti azt, hogy az

¹ DAVIE: A vallás szociológiája, 200.

² DIÓSI: Egyház és posztmodern, 36.

³ TOMKA: Vallásosság Kelet-Közép-Európában, 64–79, itt: 73.

esetek többségében teljes mértékben elkötelezett keresztényekről vagy vallásosságról beszélhetünk. A nehézségek megjelenésével könnyen ők is eltávolodnak, mint abban az esetben is, ha nem azt kapják éppen, amire szükségük van.

Jóllehet Európát keresztény kontinensnek tartják, a keresztények vannak túlnyomó többségében, ugyanakkor a „gyakorló” keresztények már kisebbségbe szorultak. Christoph Schönborn bíboros egyik előadásában megjegyezte, hogy jó a kereszténységnek, amikor kritikusan tekint Európára, hiszen „szükségünk van az evangélium prófétai ellentmondására, mint üdvös nyugtalanóság ébresztőjére”,⁴ de a kereszténységnek is jót tesz a kritikus visszajelzés a szekuláris Európából, hiszen ezáltal felébresztő kihívás elé állítja és „kérelhetetlenül hitelességre szólítja fel”.⁵

Kontinensünk jó részét a „visszafordított misszió”⁶ jellemzi, írta Davie *A vallás szociológiája* c. kötetében; megerősíti ugyanezt José Casanova is, és épp azon a napon, amikor ezeket olvastam, dr. Déogratias Maruhukiro Isch a 2023. június 18-i nemzetközi szentmise prédikációjában a saját tapasztalatát tárta elénk, ami ugyanezt nyomatékosította (ő ugyanis az afrikai kontinensről érkezett pár évvel ezelőtt Freiburgba, a Schönstatt-mozgalom misszionáriusaként).

Miközben régen Európa volt a misszionáriusok „kibocsájtója” a világ összes részeire, addig napjainkra Európa vált missziós területté. Természetesen nem csak a kereszténység/vallás terén... Nehézségeket okoz ezt európaiként elfogadni, és beismerni, hogy missziót befogadókká váltunk, vagy kell válnunk?! Hallhatjuk már jó pár éve teológusainktól és tapasztalhatjuk mi magunk is az „Új evangelizáció” fontosságát, mégis másként hat ránk, mikor más kontinens misszionáriusaitól saját magunkon tapasztaljuk...

A missziós területű európai kereszténység rávilágít arra, hogy mennyire fontos a mód, ahogyan ez a „visszafordított misszió”

⁴ SCHÖNBORN: Idegen test vagy gyökér? 37–52, itt: 52.

⁵ DIÓSI: Egyház és posztmodern, 42.

⁶ DAVIE: A vallás szociológiája, 148.

történik. Rávilágít arra, hogy mennyire fontos a kulturális különbségekre való odafigyelés, e különbségek megértése és nem eltörlése. Hogy a másik „nyelvén” csak akkor tudok érthetően szólni, ha megértem őt kultúrájában, életfelfogásában, és nem ráerőltetem a *mást*. S mert másként nem tudok az *itt* és *most*-ban Isten igazi hiteles eszközévé válni. Kulturális különbözőségeinktől nem gyengébbek, hanem erősebbekké válhatunk mindaddig, amíg a saját identitásunkat nem eltörlőni, hanem élhetőbbé szeretnénk tenni. Ez érvényes kereszténységünkre is.

Ezek után úgy gondolom, mindezek figyelembevételével ugyanolyan fontos ez akkor, amikor egyházmegyes pasztorális terv készítéséről gondolkodunk. A következőkben vizsgáljuk meg azt, hogy melyek is ezek a szempontok, mi a pasztorálteológia feladata és milyen szempontokat vegyünk figyelembe egy pasztorális terv készítésénél.

*

A pasztorálteológia feladata a *stabilizálás* és a *kritizálás* – mindez egy pasztorális terv készítésénél mozgatórugót jelent. *Stabilizál*, azaz megerősíti, hogy az aktuális egyházi gyakorlat célszerű és időszerű, ezért azt folytatni kell. *Kritizál* akkor, mikor úgy találja, hogy a megvalósuló gyakorlat nem időszerű és nem célszerű, s ezért újítást javasol. Ezekhez kapcsolódik a pasztorálteológia három vizsgálódási tere is – a *Kriteriológia*, a *Kairológia* és a *Praxeológia* –, amit nem lehet figyelmen kívül hagyni egy pasztorális terv felállításánál és annak működtetésénél.

Most vizsgáljuk meg, hogy mit is érthetünk pasztorális terv és programozás alatt, és melyek ezeknek a lépései.

A pasztorális terv és programozás fogalma és működése

A pasztorális terv egy konkrét út körvonalazása, felvázolása, amelyet egy nemzeti egyház, egyházmegye, pasztorális körzet vagy plébánia be akar futni egy öt-tíz éves időtartamban, hogy „itt és most” az üdvösség eszköze és jele legyen,⁷ míg a pasztorális programozás a terv alapján a pasztorális tevékenységek konkrét megszervezését jelenti egy áttekinthető, meghatározott időszakra (általában egy vagy két év).

A terv felvázol egy utat, amelyben nem tér ki minden apró részletkérdés tisztázására. Ezeknek megfogalmazása a pasztorális programozás feladata lesz. Emiatt a pasztorális terv hasonló egy főbb vonalaiban megrajzolt térképhez, amelyen fel van tüntetve a cél, az útiránynak megfelelően a főbb állomások, a cél eléréséhez szükséges feltételek. A pasztorális cselekvési program készítése az egyes pasztorális területekkel kapcsolatos tevékenységek, programok konkrét megszervezését jelenti, illetve ezek koordinálására vonatkozik. Kiterjed továbbá a programok lebonyolításához szükséges eszközök beszerzésére, a feladatok konkrét szétosztására – „ki mit fog csinálni” –, illetve annak rögzítésére, hogy milyen időközönként és milyen szempontok alapján értékeli ki az eddigi tevékenységeket, hogy világosan lássák, milyen mértékben valósultak meg a tervben megfogalmazott célok.⁸

A pasztorális terv részei az említett meghatározásnak megfelelően a következők:⁹

- *Helyzetleírás*, amely a szóban forgó terület szociokulturális, vallási és lelkipásztori viszonyainak leírását tartalmazza.
- *A helyzet értelmezése*; a helyzetet leírásban megfogalmazottakat értékeli abból a szempontból, hogy az egyes területeken melyek azok az értékesnek tekinthető jelenségek, az Isten országa köztünk lévő valóságának jelei; továbbá melyek azok, amelyek az

⁷ Vö. SORAVITO: La progettazione pastorale (kézirat), 4.

⁸ Vö. SORAVITO: La progettazione pastorale (kézirat), 4–5.

⁹ Ld. A „térképet” a 20 oldalon.

előzők hiányát jelentik, amelyek változtatásra szorulnak; illetve ezek alapján melyek azok a feladatok, amelyeket az adott helyzetből fakadóan a keresztény közösség megfogalmazhat e területek részére.

- *A fő vagy általános pasztorális cél megfogalmazása*, ami a feladatok közötti fontossági sorrend felállítása után rajzolódik ki.

- Az egyes pasztorális területeknek megfelelő *sajátos célok meghatározása*.

- A célokhoz vezető *főbb lépések leírása* (ahol ez lehetséges).

- A rendelkezésre álló *személyi, strukturális és anyagi erőforrások számbavétele*.

- Esetleges új szerepek, hivatalok, intézményes keretek létesítésének irányvonalai, amelyeket a célok eléréséhez a tervet készítő közösség nélkülözhetetlenek tart.

A tervek a felvázolt út főbb elemeit tartalmazzák, ezek konkretizálása a pasztorális programozás feladata.

Az egyházmegyék, egyházközségek életében különböző viszonyokkal találkozhatunk a tervezés gondolatát illetően. Ahhoz, hogy eredménnyel átadhassuk, megértessük a tervezés „miértjét” és „hogyan”-ját, figyelembe kell venni az adott közösség hozzáállását a tervezés gondolatához. Ezen hozzáállással kapcsolatban négy különböző helyzetet különböztethetünk meg:

1. *Ahol még nem volt pasztorális tervezés, és komoly akadályai vannak.*

Azokon a helyeken, ahol idegen a tervezés gondolata, fölöslegesnek vagy megvalósíthatatlannak tartják, ott mindenekelőtt a „talaj” előkészítésén érdemes fáradozni. Ezt egyrészt úgy lehet megtenni, hogy beszél az ember a pasztorális tervezésről, annak fontosságáról, másrészt úgy, hogy sikeres próbálkozásokat mutat be. Ahol a tervezés következtében lassan-lassan megújult és virágozni kezdett a közösségi élet, komoly érvet ismernek meg a tervezés szükségességét illetően.

2. *Ahol még nem volt pasztorális tervezés, de megvan a szükséges nyitottság.*

Ahol a közösség tagjai – főként vezetői – nyitottak a tudatos tervezésre, ott célszerű elkezdni tervezni. Különösen az első

tervezés során lényeges, hogy a terv reális legyen, vegye figyelembe a valós lehetőségeket, a rendelkezésre álló személyi, anyagi és strukturális feltételeket. Jobb egy szerény, de megvalósítható tervet készíteni, amely sikerre vihető.

3. *Ahol már készítettek pasztorális tervet.*

Az a közösség, ahol a terv kivitelezése után megkülönböztetést végeztek, átfogóbb, részletesebb terv kidolgozásába is belefoghat.

4. *Ahol már több sikeres tervet is készítettek.*

Ahol már több ciklusra is készítettek sikeres pasztorális tervet, tovább folytathatják Isten országának tudatos építését még részletesebb tervek kidolgozásán keresztül. Ezek a helyek felajánlhatják tapasztalataikat, szakértelmüket, segítségüket a kezdő közösségek számára.

*

Bármelyik helyzetben is legyen az említettek közül az adott keresztény közösség, a terv szorgalmazóinak szem előtt kell tartaniuk, hogy a tervezéssel kapcsolatos mentalitásváltozás csak lassan, fokozatosan, sokszor csak hosszú évek alatt alakul ki az emberekben.¹⁰

Tervezni sokféle módon, sokféle stílusban lehet. *Minden esetben érvényes, hogy a tervezés mikéntje kihat a terv minőségére, annak hatékonyságára, végrehajtásának eredményességére.* A tervezés jellege meghatározza a terv és végrehajtásának jellegét is: *„Ahogyan tervezünk, olyan lesz a pasztorális tevékenységünk is.”*

A tervezés stílusát illetően két szempont ad eligazítást. Az egyik: *„Mi motiválja a terv készítőit?”* Nem közömbös, hogy egy csoport azért kezd-e bele a terv készítésébe, mert ezzel hatalomhoz, pénzhez jut, vagy pedig azért, mert mások szolgálatán akar fáradozni, a közösség megújulását tartják szívügyüknek. A tervezés szándéka visszatükröződik magában a tervben is. A másik: *„Milyen egyházképet tartanak szem előtt a terv készítői?”*

¹⁰ Vö. DOTOLU–MEDDI: *Adulti nella fede* 2.,148.

Az egyházzal vallott elképzelés is visszatükröződik a tervben. Ha számukra az egyház egy szigorúan tekintélyelvű intézmény, ahol pusztán vertikális irányban történik a kommunikáció –, azaz „utasítás-engedelmesség” –, akkor ez a tervükben is tükröződni fog, és egy ilyen egyház építését igyekeznek megvalósítani.¹¹

Alapvetően három tervezési stílust különíthetünk el: a) a központosított vagy bürokratikus típusút; b) az alulról induló vagy gyülekezeti típusút; c) és a közösségi, differenciált részvételen alapuló modellt.¹²

a) *A központosított vagy bürokratikus típusú modell.* Ez a tervezési modell a szigorú értelemben vett hierarchikus egyházképet tükrözi. Egy személy vagy egy szűkebb, szakértőkből álló csoport kidolgozza a tervet mindazok megkérdezése, véleményének, ötleteinek kikérdezése nélkül, akik a terv végrehajtásában érdekeltek lesznek. A tervet központilag kiadják „kötelező jelleggel”. Kritikaként említhetjük e stílus gyakorlásával szemben, hogy nem összeegyeztethető a közösségben élő és tevékenykedő felnőtt keresztény ember alakjával. Továbbá érvényes minden tervezésre, hogy egy jó terv elkészítéséhez nem elegendő az elméleti szakemberek tudása, többféle szakértelmet igényel: mind elméletit, mind pedig gyakorlatit. Ezért fontos, hogy a tapasztalattal rendelkezők, gyakorlatban jártas emberek is bekapcsolódjanak.

b) *Az alulról induló vagy gyülekezeti típusú modell.* Ez intézményellenes egyházmodellt tükröz. Ennek megfelelően a tervezés folyamatába bekapcsolódhat a közösség minden tagja. A legfőbb nehézség ezzel, hogy jó talajt biztosít a spontán hangadók megszületésének, egy magától szerveződő elit kialakulásának, akik könnyen manipulálhatják a közösség egészét, és rajtuk keresztül a terv készítését is.

¹¹ Vö. KESZELI: Pasztorális tervezés és programozás, 6.

¹² Az ezekkel kapcsolatos egyházmodelleket ld.: KESZELI: Alapvető katekétika (kézirat), 42–46.

c) *A közösségi, differenciált részvételen alapuló modell.* Ez tükrözi legmegfelelőbbben a II. vatikáni zsinat szelleméhez illeszkedő „közösség és szolgálat” egyházmodellt. Ennek megfelelő tervezése során két alapvető célszerű figyelembe venni:

– a legfontosabb kérdések eldöntésébe a közösség minden tagjának legyen beleszólása,¹³

– a terv konkrét kidolgozása során a részvétel differenciált legyen. Azok vegyenek benne részt, akik szakmailag értenek hozzá, illetve azok, akik érintettek a végrehajtásban (pasztorálreferensek, katekéták, liturgikus munkatársak, karitászmunkatársak, lelkeségi mozgalmakhoz tartozó csoportok vezetői stb.).

A tervezés „hogyan”-jának részét képezi a tervező csoport tagjai közötti kapcsolat is. Fontos, hogy a közöttük lévő viszony összhangban legyen azzal az egyházképpel, aminek a szellemében magát a tervet is összeállítják. A „közösség és szolgálat” egyházmodellnek megfelelően a személyek közötti kapcsolat elsőbbséget élvez magával a feladattal szemben: előbb van a testvéri légkör, és csak aztán a munka hatékonyságába fektetett figyelem. Ahhoz, hogy a tervezés ne a versengés, hanem a valódi együttműködés szellemében történjen, nélkülözhetetlen a közösségi szellem. A személyek közötti kapcsolatot – az említett egyházmodell szerint – mindenki tevékeny részvétele jellemzi, a közös felelősségvállalás a meghozott döntésekért, illetve a munka megosztása a szakértelemnek, hozzáértésnek megfelelően.¹⁴

A pasztorális tervezésben több szintet különíthetünk el attól függően, hogy milyen fórumon történt a terv készítése. A nemzeti, egyházmegyei és plébániai szintű tervezéshez alapvető viszonyítási pontot jelentenek azok a dokumentumok, direktóriumok, amelyek az egyetemes egyház szintjén jelentek meg. Ezen irányelvek, valamint a helyi egyház sajátosságai alapján készülnek el a nemzeti pasztorális tervek. Az egyházmegyei tervek egyrészt a

¹³ Régen ilyen kérdés volt például a lelkipásztorok kinevezése, ma más kérdések kerülhetnek szóba, pl. hogy építsenek-e közösségi házat vagy sem stb.

¹⁴ Vö. MIDALI: Progettazione pastorale, 1176–1192.

világegyház pasztorális tervének, másrészt a helyi kultúra viszonyainak figyelembevételével készülnek. Konkrétabbak, mint az országos terv, hiszen a szűkebb környezet, vagyis az egyházmegye helyzetét veszik alapul, annak sajátos pozitívumaival és problémáival. Még konkrétabbak a plébániai szintű tervek, hiszen azok egy egészen áttekinthető szociális-földrajzi közegre vonatkoznak, amelyben maguk a terv készítői is benne élnek, ismerik, látják a lehetőségeit és a korlátait. E tervek készítéséhez viszonyítási pontot jelentenek mind az országos, mind pedig az egyházmegyei és világegyházi pasztorális tervek. Európában nem ritka az olyan jellegű pasztorális terv sem, amelynek elkészítésében és megvalósításában egy esperesi kerületbe tartozó plébániák vesznek részt, megosztva egymással személyi, anyagi és strukturális erőforrásaikat.¹⁵

A pasztorális terv menetének bővebb ismertetése:

Helyzetleírás

A pasztorális tervezés első lépése a meglévő helyzet felmérése, annak tisztázása, hogy milyen viszonyok között hivatott a keresztény közösség Isten országát építeni. Ez kiterjed a demográfiai helyzet, a szociális és gazdasági viszonyok, az uralkodó kulturális hatások, a jellemző vallásos magatartás, valamint a keresztény közösség életének és lelkipásztori gyakorlatának megismerésére.

A helyzet leírása során fontos alapmagatartás a készség; őszintén és bátran szembenézni a valós helyzettel. A valóságot akkor tudjuk mind teljesebben megismerni, ha nem félünk attól, ami felbukkan belőle, akár számítunk rá, akár nem. Ahhoz, hogy a valódi problémákat meg lehessen ragadni, őszintén fel kell vállalnunk a valóságot, annak minden értékével és hiányosságával együtt.

¹⁵ Vö. MIDALI: *Teologia pastorale*, 1176–1192; 18; MIDALI: *Teologia pastorale o pratica*, 576–595.

A helyzet leírásakor – valamint különösen az azt követő helyzetértékelésben – annak eldöntésében, hogy mire figyeljünk, mi az igazán fontos, mi az értékes a jelen helyzetben és mi az, ami javításra szorul, kritériumokra, viszonyítási pontokra van szükségünk.

A szociokulturális helyzet felmérésében és értékelésében az egyháznak az Isten országáról és az igazságos társadalomról alkotott elképzelése jelent viszonyítási pontot,¹⁶ a vallásszociológiai és a lelkipásztori helyzet felmérésében pedig a keresztény ember ideális alakjáról, az egyházzal alkotott ideális elképzelése, valamint az érvényben lévő magasabb szintű lelkipásztori tervek adnak útbaigazítást.¹⁷

A szociokulturális, vallási és pasztorális helyzet leírása egyrészt a terv készítőinek személyes tapasztalata, meglátásai alapján történik, másrészt egy közösen átgondolt és elkészített szociológiai felmérés alapján, amit az érintett területhez (plébánia) tartozó emberek között végeznek el.

A helyzetleírást a fent említett három terület szerint célszerű megtenni, amelyek:

1) a szociokulturális; 2) a vallási; 3) és a lelkipásztori viszonyokra vonatkoznak.

A következőkben *példaként* található néhány szempont, amelyek alapján fel lehet mérni egy adott pasztorális körzet jellemzőit az említett három területtel kapcsolatban.¹⁸

¹⁶ Ezzel kapcsolatban ld.: a 2. vatikáni zsinat dokumentumai (GS); МІРК: Igazságosabb és testvériesebb világot; Alapvető kateketika, 6–8.

¹⁷ Az ideális keresztény alakjával kapcsolatban ld.: Alapvető kateketika, 30–32; az ideális egyházképről, zsinati szellemű plébániaképről részletesebben ld.: ТОМКА: Új evangelizáció. Egyházunk helyzete és feladatai az ezredfordulón, 160–172.; Alapvető kateketika, 6–12, 44–46, 60–61; KESZELI: Felnőttek katekézise. (kézirat).

¹⁸ Vö. SORAVITO: 31–33.

Szociokulturális adatok

A közösség földrajzi és szociális helyzete: lakosok száma; születések és halálozások aránya; kapcsolat a különböző családok között; a népesség összetartozás-érzésének mértéke; szociális mozgás (kivándorlás, bevándorlás); a társadalmi periférián lévő személyek jelenléte, a peremre szorultság mértéke; csoportok, szervezetek, helyek, alkalmak megléte, amelyek lehetőséget adnak a társas kapcsolatok erősödésére; kapcsolat a szomszédos településekkel.

Gazdasági helyzet: a népesség foglalkozási profilja (földművelő, munkás, kézműves, szolgáltatóiparban dolgozó); a népesség átlagos gazdasági helyzete; munkanélküliség mértéke; anyagi szegénység jelensége; a nők családon kívüli elfoglaltságának mértéke; viszony a munkaadók és munkavállalók között; a családok közötti szolidaritás mértéke.

Kulturális helyzet: a népesség műveltségi szintjének középértéke; a műveltség gyarapodását előmozdító alkalmak és eszközök megléte; a családok helyzete (házasságok aránya, a családok egységének mértéke, válások aránya, házassági köteleken kívüli együttélések mértéke); születések és abortuszok aránya; egészség- és életvédelem; bűncselekmények aránya (erőszak, alvilági kapcsolatok, öngyilkosság, alkoholizmus, drogfogyasztás).

Vallásszociológiai adatok

A vallással és konkrétan a kereszténységgel kapcsolatos magatartás: a hagyományos vallásosság jelenléte; nyitottság vagy elzárkózás a zsinati megújulással szemben (egyházkép, világi hívők felelősségvállalása az egyház küldetésében stb.); vallási „félrecsúszások” jelenléte (szekták, babonaság, okkultizmus stb.).

Vallásgyakorlat: kapcsolat a plébániával; a vasárnapi szentmise és a szentségek látogatottsága; részvétel a különféle szervezett plébániai alkalmakon; a plébánia szerepe, jelentősége a területen.

Vallásos meggyőződés és erkölcsi irányultság: a vallási képzettség szintje; esetlegesen vitatott keresztény igazságok megléte; az erkölcsi értékítélet leggyakoribb kritériumai.

A lelkipásztori tevékenységre vonatkozó adatok

Az egyházi közösségre vonatkozóan: részvétel a plébániai életben; a Plébániai Képviselőtestület és a pasztorális munkatársak megléte, képzése; egyházi kiscsoportok, lelkiségi mozgalmak megléte, jelentősége, szerepe a plébánia életében; kapcsolat a szomszédos plébániákkal, a tágabb egyházi közösséggel.

A szeretetszolgálatra vonatkozóan: odafigyelés a szegényekre; a velük való szolidaritás kezdeményezései; a másokért való elköteleződésre, szeretetszolgálatra történő nevelés mértéke; a kultúra és a társadalmi élet világában való elköteleződésre nevelés mértéke.

Az evangelizációra, katekézisre vonatkozóan: evangelizációs, valamint a hívők folyamatos hitbéli elmélyülését célzó kezdeményezések megléte és ezek összefonódása, beilleszkedése a plébániai közösség életébe; felnőttek és fiatalok részvétele az evangelizációs és katekétikai kezdeményezésekben.

A liturgikus életre vonatkozóan: a közösségi liturgián történő aktív részvétel mértéke; a kapcsolat minősége a liturgikus élet és a mindennapi élet között; a személyes és közösségi imádság megléte; a népi vallásosság jelentősége.

A leírt helyzet teológiai-pasztorális értelmezése

Egy pasztorális terv nem szorítkozik kizárólag az adott helyzet valóságához hű leírására, hanem azt a hit fényében ki is értékeli. Ennek a kiértékelésnek az alapját képezik azok a kritériumok, melyeket a Szentírás tár elénk, az egyetemes egyház tanítói-hivatala, valamint a helyi egyház fogalmaz meg.

Ennek a helyzetértelmezésnek hármas célja van:

– egyrészt azonosítani, felismerni azokat a jó, biztató jeleket, amelyek jelen vannak az adott közösség életében, és összhangban

vannak Isten tervével, ezért ezeket az értékeket tovább érdemes erősíteni;

– másrészt megragadni azokat a jelenségeket, amelyek nem egyeztethetőek össze Isten tervével, és ezért orvosolni, változtatni kéne;

– harmadrészt az előzőek fényében megfogalmazni azokat a feladatokat, amelyek választ jelentenének a felmerülő problémákra.

A pasztorális célok kitűzése, a célokhoz vezető lépések és az erőforrások

Egy terv készítésének a kulcsa a *fő* és *speciális* célok megfogalmazása, ezt a helyzetleírásból és értékelésből kiindulva adhatjuk meg. Ezek lesznek ugyanis azok, amelyek irányt mutatnak a tervek megvalósításában, s tulajdonképpen a plébánia egész életében.

A fő pasztorális célt a szociokulturális, a vallásszociológiai és a lelkipásztori helyzet leírása és elemzése teszi lehetővé, hogy a terv készítői megfogalmazzák az adott helyzet problémáinak megoldására legmegfelelőbb pasztorális célokat. Mind a helyzetelemzésben, mind pedig a helyzet értelmezésében bizonyos teológiai és pasztorális kritériumok az iránymutatók. A kritériumok az ideális keresztény közösség, az ideális keresztény hívő és általánosan az egyház Istentől kapott küldetésére vonatkoznak. A tervezés minden lépésében ezek az alapelvek, kritériumok azok, amelyek eligazítást adnak a konkrét pasztorális helyzetben a pozitív, valamint a problematikus jelenségek megragadásában, illetve a felmerülő feladatok, így a pasztorális célok megfogalmazásában is.

A helyzetelemzést követően és a pasztorális célokat tisztázását után – Keszeli szerint – a felmerülő feladatok megoldását sürgősségi sorrend felállításával kell elvégezni, oly módon, hogy

azoknak a megoldása a többi megoldandó problémának a megoldásához is közelebb vigyen.

Amikor elkezdődik a helyzetelemzés, egyszerre sok feladat fogalmazódik meg, s nem lehetséges mindenikre egyszerre válaszolni. Ezért szükséges kiválasztani azok, amelyeknek a megoldása leginkább hozzájárul az élő keresztény közösség kibontakozásához, valamint a plébániát övező környezetben felmerülő alapvető problémák megoldásához. A feladatok megfogalmazása során figyelembe kell venni egyházmegyei szinten leírt pasztorális irányelveket, ugyanakkor a világegyház által kért feladatokat is.

Az így megfogalmazott alapvető feladatot tekintik a *fő pasztorális célnak*, amely elérhető horizontként lebeg a közösségek előtt, amely minőségi ugrást jelez a jelenlegi közösségi és szociális élet terén, és amely olyan pontként szerepel a plébániák életében, melynek a megvalósítása köré szervezik meg a közösségek minden tevékenységét.¹⁹

A következőkben olvasható néhány lehetséges fő pasztorális cél.

Újjáéleszteni a Jézus Krisztusba vetett hitet. Egy olyan plébániai közösség, amely „megszokásból gyakorló keresztényekből” áll, feladatául tűzheti ki, hogy a hívők hite ne csak megszokásokon, felszínes hagyományőrzésen alapuljon, hanem valódi megtérésen, tudatosan vállalt keresztény meggyőződésen.

Előmozdítani az egyházi közösséghez való tartozást. Egy olyan plébánia, amelyet a hívek inkább „szentségi szolgáltatóközpontnak” tartanak, mind testvéri közösségnek, ahol az emberek nem ismerik egymást, nincsenek igazi személyes kapcsolataik, közösségi élményük, nincs jelen a kölcsönös egymásra figyelés, ott a lelkipásztori tevékenység fő feladata lehet a *közösségi mentalitás* formálása.

Aktív és felelősségteljes szerepvállalásra nevelni a keresztény híveket. Ahol a hívek mindent a paptól várnak, passzív „elszenvedői” a lelkipásztori munkának, ott fő feladatként a hívek szerepvállalása.

¹⁹ Vö. PARROCCHIA SAN GIOVANNI BOSCO (BELLUNO): „*Sulla tua parola getteró le reti*” (Lc 5,5) Progetto Pastorale Parrocchiale per gli anni ,90.

lásának előmozdítása a cél mind a négy egyházi alapfunkció – *koinónia, diakónia, martyria, liturgia* – területén.

Előmozdítani a keresztény hívekben a tanúságtevő és a konkrét cselekedetekben megnyilvánuló karitatív szellemet. Egy olyan keresztény közösség, amely önmagába bezártan él, ahol a tevékenységek kizárólag az egyházon belüli szolgálatok teljesítésére vonatkoznak, formálni hivatott tagjait, hogy tevékeny módon vállaljanak szerepet a szociális élet különböző területein.²⁰

A fő pasztorális cél megfogalmazása utáni lépés, hogy ezzel összhangban a különböző pasztorális területek célkitűzésit is megfogalmazza. Néhány példa ezekre:

Ha a fő pasztorális cél az, hogy „aktív és felelősségteljes szerepvállalásra nevelni a keresztény híveket”, akkor az egyes pasztorális területeknek megfelelően a speciális célok a következők lehetnek: *A koinonia területén:* megismertetni a hívekkel az egyház tevékenységének területeit, a lehetséges szolgálatokat; felfedeztetni velük és értékesíteni a közösség javára a kinek-kinek Istentől adott karizmákat. *A diakónia területén:* felismertetni a környezetben élők szociális problémáit és szükségleteit; karitatív és szociális szolgálatot teljesítő szociális munkások képzése. *A martyria területén:* előmozdítani a közös felelősségvállalást az evangélium hirdetésével kapcsolatban; különböző korosztályok katekézisést végző katekéták és pasztorálreferensek képzése. *A liturgia területén:* liturgikus csoportban tevékenykedő pasztorális munkatársak képzése (állandó diakónus, pasztorálreferens, akolitus, lektor, kántor, kórusvezető stb.).

A speciális célok megfogalmazásakor nem történik más, mint a fő pasztorális cél „kibontása”, részletezése az egyes egyházi alapfunkciók szemszögéből.²¹ Amint a példából is kitűnik, területenként több célt is meg lehet fogalmazni. Miután sikerült tisztázni a speciális célokat, célszerű felvázolni az egyes célokhoz vezető főbb lépéseket.

²⁰ KESZELI: Pasztorális tervezés és programozás, 14.

²¹ Vö. SORAVITO: 34–36.

A lépések felvázolása általában az evangelizációval és katekézissel, vagyis az egyházi martyriával kapcsolatban kellene megtörténn. Például ha a martyria területén megfogalmazott célok között szerepel, hogy a szentségek vételére készülöket szisztematikus katekézisben részesítik, akkor célszerű rögzíteni a felkészítés főbb lépéseit.²² Ugyanígy, ha a célok között szerepel a plébániákhoz tartozó különböző korosztályok, vagy a kereszténység iránt érdeklődők katekézise, akkor a tervben érdemes feltüntetni a katekézis fő vonalát, amely lépéseket aztán foglalkozásokra lebontva, részletesen kidolgoznak a katekézis felelősei.²³ A pasztorális tervnek tehát része egy a katekézis folyamatára vonatkozó katekétikai terv is.

A tervbe célszerű felsorolni, azokat a személyi, anyagi, illetve strukturális erőforrásokat, amelyekkel előreláthatóan számolni lehet a terv végrehajtása során. Ide tartoznak például az Egyházközi Képviselőtestület, a különféle munkacsoportok,²⁴ a tájékoztató eszközök stb. Tanácsos feltüntetni mindegyik említett erőforrás szerepét, feladatait, hogy a terv végrehajtása során világos legyen, hogy egyik-másik program átgondolásában és végrehajtásában kié a főszerep, a felelősség. Azonban nem csak azokat a személyi és strukturális erőforrásokat érdemes feltüntetni, amelyek már megvannak, hanem azokat is, amelyek ugyan nincsenek, de szükség van rájuk, és a terv megvalósítására szánt

²² Ez állhat például abból, hogy rögzítik a felkészülés időtartamát, főbb témáit, lényegesebb módszertani vonatkozásait, a szentségekhez engedés feltételeit és nem utolsósorban nyomatékosítani és lehetőséget adni a vezetők/kísérők által arra, hogy a felvett szentségekkel nem szűnik meg a keresztény életünk, hanem csak ezek után kezdődik el igazán a szolgálatunk. Tehát, hogy nem „ki” keresztelkedünk, nem „ki” elsőáldozunk, nem „ki” bérmálkozunk vagy nem „ki” házasodunk. Itt ebben nagyon fontos szerepe van a lelkipásztoroknak, pasztorálreferenseknek, katekétáknak, hogy hogyan kísérik tovább a szentségeket felvett személyeket.

²³ Vö. KESZELI: Serdülők és fiatalok katekézise (kézirát), VI.; Felnőttek katekézise, VII.; A terv főbb vonalainak, lépéseinek konkretizálásával kapcsolatban ld. KESZELI: Katekétikai programozás (kézirát).

²⁴ A plébániai munkacsoportokkal kapcsolatban részletesen ld.: TOMKA: 165–167.; MKPK: A magyarországi egyházközi képviselőtestületek szabályzata.

időszakban megvan az esély rá, hogy a közösség szolgálatába álljanak. Gondolhatunk itt például ilyenekre, mint korszerűen képzett pasztorálreferensek, katekéták, állandó diakónusok, szociális munkások, liturgikus munkatársak csoportja és azok segítői stb. A tervnek tehát célszerű tartalmaznia azt is, hogy az erőforrásokkal kapcsolatban „Mire van még szükség?” a célok megvalósítása érdekében. Ezen hiányok pótlásának konkrét megszervezése is a pasztorális programozás része lesz.

A fentiekben bemutatott lépések képezik a pasztorális terv elemeit. A következőkben láthatjuk a pasztorális programozás lépéseit.

A pasztorális programozás lépései

A pasztorális programozás az a tágabb pasztorális tervbe illeszkedő tevékenység, amely során rögzítik a célok eléréséhez vezető kezdeményezéseket, szervezeti és módszerbeli konkrét irányelveket egy áttekinthető időszakra (ez általában évekre bontást jelent, de lehet egy hosszabb időszakot átfogóan is). A programozás egyik legalapvetőbb jellemzője a realizmus, vagyis az adott körülményekkel és lehetőségekkel történő őszinte szembenézés.

A pasztorális programozás öt egymást követő lépést foglal magába:

- a rendelkezésre álló erőforrások megszervezését;
- a kezdeményezések, programok meghatározását;
- a tevékenységek végrehajtási módjának körvonalazását;
- az időpontok, helyek rögzítését, a szükséges eszközök beszerzésének megszervezését;
- a kiértékelést.²⁵

²⁵ Vö. SORAVITO: 36–39.

1. A rendelkezésre álló erőforrások megszerzése

*Kik azok a személyek és csoportok, akikre számíthatunk a terv megvalósítása során? Melyek azok az intézményes struktúrák (templom, közösségi ház, oratórium, kultúrház, eszközök, anyagi források stb.), amelyek rendelkezésünkre állnak a megszervezendő programokhoz? Milyen változtatásokra lenne szükség akár a személyi, akár az intézményes vagy az anyagi feltételek tekintetében?*²⁶

Az első kérdés megválaszolása érinti a keresztény közösségen belüli és az azon kívüli együttműködés problémáját. A pasztorális terv, illetve program sikerének feltétele, hogy azt minél többen magukénak tudják. Ezért fontos, hogy a lehetőségek szerint sokakat bevonjunk a közös munkába. A plébániák közösségeinek meg kellene tenni mindent, hogy a többi nevelői közeg (iskola, család, kultúr csoportok, illetve intézmények) megismerhessék a pasztorális tervben megfogalmazott főbb célokat, azok hátterét, és amennyiben lehetőség van rá, osztozzanak a célok megvalósításában.

Mindez szükségessé teszi, hogy mindenki, aki a különböző plébániákhoz tartozik (személyek, csoportok, lelkeségi mozgalmak), lehetőség szerint megismerje a pasztorális tervet, belássa annak jelentőségét. Továbbá, hogy az érintett családok is megismerjék a megfogalmazott célokat, és tudatosítsák nevelői felelősségüket. Harmadrészt pedig fontos keresni az együttműködést mindazokkal a nem egyházi szervezetekkel, intézményekkel, amelyek a területen meghatározók a közélet alakításában.

Az erőforrások megszerzésének egy központi kérdése a pasztorális munkában résztvevők képzése, illetve továbbképzése. A programozásnak ebben a lépésében fontos felmérni, hogy milyen hiányosságok vannak ezen a téren, hogy hogyan lehet ezeket megoldani, milyen lehetőségek kínálóznak a környezetben – helyi, esperesi, illetve egyházmegyei szinten – a lelki, teológiai, valamint gyakorlati képzésre.²⁷

²⁶ Vö. KESZELI: Pasztorális tervezés és programozás (kézirat), 16.

²⁷ KESZELI: Pasztorális tervezés és programozás (kézirat), 16–17.

2. A kezdeményezések, programok meghatározása

Itt a fentiek tükrében megfogalmazhatók azok a konkrét kezdeményezések, programok, amelyeknek megvalósítását fontosnak és lehetségesnek tartják az elkövetkező évben. E programok megfogalmazásához négy lépés ad segítséget:

- számba venni azokat a pozitív kezdeményezéseket, amelyek léteznek a plébániákon;
- felülvizsgálni, hogy ezek előmozdítják-e a pasztorális területként megfogalmazott célok megvalósítását;
- új kezdeményezések megfogalmazása, amelyeket egyéni ötletekből, más plébániák pozitív tapasztalatából vagy hivatalos egyházi dokumentumok ajánlásaiból merítettek;
- felülvizsgálni, hogy a leírt kezdeményezések megvalósításához megvannak-e a szükséges személyi, intézményes, illetve anyagi erőforrások, eszközök.

A pasztorális programozásnak ebben a lépésében a következő területeken kell konkrétumokat megfogalmaznia:

Pasztorálreferensek és különböző részpasztorális munkatársak képzése: az adott helyzetből fakadó szükségleteknek megfelelően melyek azok a programok, amelyek a munkatársak megfelelő képzését biztosítják. Pl. időszakos plébániai találkozók, előadások, teológiai tanulmányok, speciális kurzusok, lelki képzés stb.

Koinónia: azok a programok, amelyek az egész plébániaközösséget érintik, vagy annak egy részét, rétegét: pl. a templom búcsúja, idősek ünnepe, házások ünnepe, karácsonyi ünnepség, gyerekek, fiatalok nyári táborai, közös zarándoklat, lelkigyakorlatok stb.

Diakónia: azoknak a karitatív, szociális, valamint kulturális kezdeményezéseknek a megfogalmazásáról van szó, amelyekben a plébániaközösség tanúságot tehet mások felé hitéről és szeretetéről.

Martyria: az érdekelt személyek, csoportok helyzetének megfelelően különböző katekétikai programok készítése.

Liturgia: az egyházi év menetét követve a különféle liturgikus ünnepek megszervezése, valamint annak átgondolása, hogy ezen ünnepek milyen üzenetét lenne érdemes hangsúlyozni a prédikációk és a katekézis alkalmával, amelyek segítik a plébániai közösség egészét a megfogalmazott célok felé.²⁸

A programok megfogalmazása során feltétlenül figyelembe kell venni a felsőbb egyházi szinteken megfogalmazott programjavaslatokat és rendelkezéseket.²⁹

3. A tevékenységek végrehajtási módjának meghatározása

A pasztorális stratégiák alatt mindazon útmutatások összességét értjük, amelyek a következő két területre vonatkoznak: az egyes pasztorális tevékenységek konkrét helyzetben történő megvalósításának módjára és a programban szereplő összes tevékenység koordinálására, hogy azok egymással kapcsolatban legyenek, egymásra épüljenek.

Az első rész feladatának kérdéskörei: *Hogyan lehet a megtervezett programokat végrehajtani? Hogyan lehet az adott helyen megszólítani a hitüket kevésbé gyakorló keresztényeket, illetve a hittől távol lévőket? Hogyan lehet közelebb hozni egymáshoz a plébánián lévő különféle csoportokat? Hogyan lehet a gyakorlatban megvalósítani a pasztorálreferensek és állandó diakónusok képzését? Milyen szerepe lesz az egyes pasztorális munkák során a plébánosnak, a pasztorálreferenseknek, az állandó diakónusoknak, a katekétáknak, illetve segítőiknek? Hogyan lehet megvalósítani az együttműködést a polgári intézményekkel?*

²⁸ Vö. KESZELI: Pasztorális tervezés és programozás (kézirat), 17.

²⁹ Itt elsősorban az egyházmegyei pasztorális tervekre kell gondolni, valamint az egyházmegyei zsinati dokumentumokra. De ha ezek a dokumentumok elavultnak tűnnek a jelen problémákra vagy épp az egyházmegyei zsinat alatt nem úgy sikerültek, hogy azok megszólítsák a közösségeket és alkalmazhatóvá lehessenek a hívek életébe, akkor a 2. vatikáni zsinat dokumentumai alapján és a jelen problémákkal összhangban újrafogalmazást kér a jelenlegi pasztorális terv alkalmazásához.

A második terület az egyházi alapfunkciókat érintő különféle programok, kezdeményezések összehangolásáról szól. Ezeknek a koordinálásához jó vezérfonalként szolgálnak a liturgikus év kitüntetett részei; eseményei olyan viszonyítási pontként szolgálhatnak, amelyek köré a katekézis, a liturgia, a karitatív tevékenységek, valamint a közösség programjait egymással összefüggésben csoportosítani lehet.

Ahhoz, hogy a különböző területek közötti összhang és összefonódás létrejöjjön, szükséges, hogy a plébániákon szolgáló pasztorálreferensek, katekéták, liturgikus felelősök, karitatív téren szolgáló szociális munkatársak összehangolják munkájukat. Ez azt jelenti például a katekéziséből kiindulva, hogy ha a felnőttek katekézisének kéthónapos témája a világi hívek küldetése az egyházban, akkor a téma befejeztével lehetőséget adunk a felnőtteknek, hogy küldetésüket gyakorolhassák a plébániai közösségen belül, különféle szolgálatok felvállalásával. A katekézis során felkészítjük őket arra, hogy tevékenyen bekapcsolódjanak az egyházi liturgiával, közösségépítéssel, karitatív szolgálattal és az evangélium hirdetésével kapcsolatos küldetésbe.³⁰

4. Az időpontok, helyek rögzítése, a szükséges eszközök beszerzésének m megszervezése

Azért, hogy a tervezett programok ne maradjanak kizárólag a tervezetet készítő csoport iratai között a könyvespolcon vagy a plébánia irattárában, hanem tényleg sor kerüljön a megvalósításukra, nélkülözhetetlen, hogy minden egyes programra vonatkozóan rögzítsék a felelősök a pontos időpontot és helyet. Egy éves kalendáriumkészítés segíthet ebben. Nagyon gyakran éppen ennek a mindenki számára hozzáférhető, egyszerűen elkészíthető

³⁰ Vö. KESZELI: Pasztorális tervezés és programozás (kézirat), 18.

kalendáriumnak a hiánya az, ami miatt sok megálmodott program elmarad, mert későn, vagy egyáltalán nem kezdenek hozzá az előkészítéshez. A helyek és időpontok rögzítéséhez hasonlóan a programok végrehajtásához szükséges eszközökről (anyagi források stb.) is gondoskodjanak az illetékesek. Azt is érdemes tisztázni, hogy kik vállalják el az egyes programokhoz szükséges eszközök, anyagiak beszerzését.³¹

5. A kiértékelés

A kiértékelés célja, hogy tanulva a múltból, a jövőben még eredményesebben, Isten terveihez még nagyobb hűséggel tudjuk közösen építeni Isten Országát. A pasztorális program végrehajtása során elkerülhetetlenül szembetalálkozunk a terv korlátaival, előre nem sejtett események befolyásolták a programokat, új lehetőségek bukkantak fel menet közben stb.

A pasztorális tevékenység igazi főszereplőjéhez, a Szentlélekhez való hűség megköveteli, hogy a terv végrehajtása során éberek legyünk a Lélek jeleire. Ez egy szüntelen változásra és változtatásra való készséget, rugalmasságot feltételez a terv készítői és végrehajtói részéről, az arra való készséget, hogy saját terveiket igazítsák Isten terveihez, és nem fordítva.

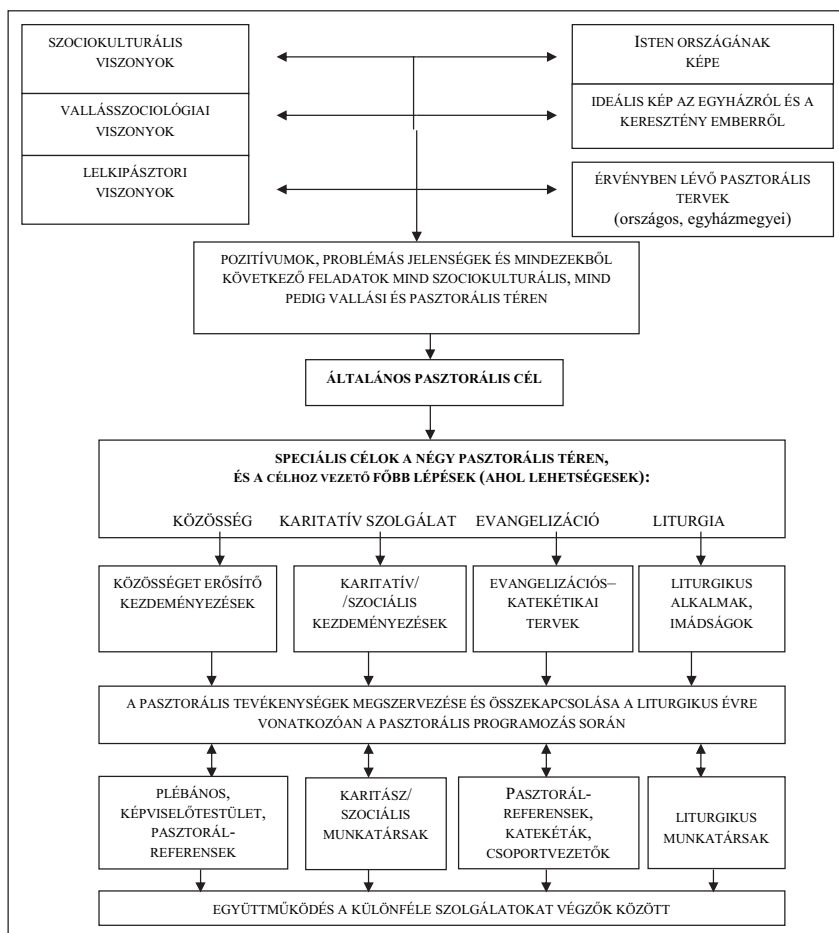
A kiértékelés, a közösen megtett útra történő kritikus reflexió a tervezés és programozás minden szakaszára és részletére ki kell terjedjen. A fő pasztorális célra, hogy az megfelelően, megvalósítható volt-e; az egyházi alapfunkciók szerint megfogalmazott célokra; a helyzetelemzésre és kiértékelésére, hogy kellő realitással és alapossággal történtek-e; az egyházi útmutatások, rendelkezések, javaslatok felhasználására, hogy azokat milyen mértékben vettük figyelembe a terv készítése és végrehajtása során, vagy azok mennyire voltak alkalmazhatók a jelen

³¹ Vö. KESZELI: Pasztorális tervezés és programozás (kézirat), 19.

kor kihívásaira. Ezenkívül a kiértékelés alatt meg kell vizsgálni azt is, hogy az erőforrások felhasználására minden lehetőséget megragadtunk-e, beleértve az eszközök beszerzését is, és milyen lehetőségeket lehetett volna jobban kihasználni (beleértve a nem egyházi intézményekkel történő együttműködést ott, ahol erre alkalom kínálkozott). A tevékenységek, programok megfogalmazására, hogy azokkal valóban a legégetőbb kihívásokra próbáltunk-e meg választ adni, összhangban voltak-e a megfogalmazott pasztorális célokkal. Nem vállaltunk-e túl sokat vagy esetleg túl keveset a lehetőségeinkhez képest, valamint hogy minden pasztorális területre kiterjedt-e kellőképpen a figyelmünk; a pasztorális stratégiák körvonalazásában mennyire voltunk eredményesek, s miben kellene változtatni a jövőben.

Ezekre a kérdésekre az őszinte választ keresve, bölcsebben, tapasztaltabban foghatunk neki az új pasztorális évre szóló program elkészítéséhez, és esetleg a tervben megfogalmazottak módosításához.³²

A pasztorális terv és programozás „térképe”³³



³² Vö. KESZELI: Pasztorális tervezés és programozás (kézirat), 18–20.

³³ SORAVITO: *La progettazione pastorale. Esperienze e orientamenti* nyomán készült, saját szerkesztésben, átalakítva a jelen helyzethez.

Irodalomjegyzék

Egyházi dokumentumok

- A II. vatikáni zsinat tanítása, in CSERHÁTI JÓZSEF–FÁBIÁN ÁRPÁD (szerk.), negyedik, változatlan kiadás, Budapest.
- XXIII. JÁNOS PÁPA: Rede zur Eröffnung des 2. Vatikanischen Konzils am 11. 10. 1962, www.ub.uni-freiburg.de/fileadmin/ub/referate/04/semapp/konzil.html (2013. 06. 15.).
- SZENT CIPRIÁN: *A katolikus egyház egységéről*
 Esztergom-Budapesti Főegyházmege Zsinati Könyve, in BUDAPESTI ÉRSEKI HIVATAL – DÉKÁNY E. (szerk.) Budapest 1994.
- Az Egri Főegyházmege Zsinati Könyve, in GÄRTNER, JULIA (szerk.) Eger–Miskolc 1997.
- Együtt a szinódusi úton. A Kalocsa-Kecskeméti Főegyházmege Szinódusának Munkadokumentuma, Kalocsa-Kecskeméti Főegyházmege 1995.
- A Szeged-Csanádi Egyházmegyei Zsinat Könyve, SZEGED-CSANÁDI EGYHÁZMEGYEI HATÓSÁG, Szeged 1995.
- MKPK: *Igazságosabb és testvériesebb világot. A Magyar Katolikus Püspöki Kar körlevele a hívekhez és minden jóakarátú emberhez a magyar társadalomról*, MKPK (szerk.), Budapest 1996.
- GYULAFEHÉRVÁRI FŐEGYHÁZMEGYE: *Zsinati Könyv*. Gyulafehérvéri Főegyházmege Dokumentumai, Kolozsvár 2001.

Szakkönyvek

- DIÓSI DÁVID: *Egyházam a posztmodernben. A dialógus-„kényszer” ideje*, Budapest 2014.
- DIÓSI DÁVID: *Egyház és posztmodern. Korunk vallásossága és esztétizáló hajlama*, Budapest–Kolozsvár 2012.
- DOTOLO, CARMELO – MEDDI, LUCIANO: *Adulti nella fede 2. Itinerari per la formazione del catechista degli adulti*, EDB, Bologna 1993.
- DAVIE, GRACE: *A vallás szociológiája* (Napjaink Teológiája Sorozat 15), (ford. Wessely Anna), Pannonhalma 2010.
- GÁL FERENC: *Zsinat és korforduló*, Szent István Társulat 1968. Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár.
- Gyulafehérvári Főegyházmege Pasztorális terv kidolgozásának gyűlése (2009. 03 25.).
- HALIK, TOMÁŠ: *A távollévők közelében. Szenvedély és türelem a hit és a hitelenség találkozásában.* (ford. Babus Julianna), Dunaszerdahely 2022.

- JITIANU LIVIU: *A II. Vatikáni Zsinat 50 év távlatából* (előadás), in Gyulafehérvári Főegyházmege – Pasztorális Napok, Csíksomlyó 2012.
- KESZELI SÁNDOR: *Alapvető katekétika* (kézirat), Szegedi Hittudományi Főiskola 2000.
- KESZELI SÁNDOR: *Felnőttek katekézise. Módszertani alapok* (kézirat), Szegedi Hittudományi Főiskola 2000.
- KESZELI SÁNDOR: *Pasztorális tervezés és programozás* (kézirat), Szeged 2001.
- KRÁNIZ MIHÁLY: *A II. Vatikáni Zsinat jelentősége*, http://web.axelero.hu/kesz/jel/03_01/zsinat.html (2012. 05. 03.).
- LUHMANN, NIKLAS: *Funktion der Religion*, Frankfurt–Suhrkamp 1977.
- MÁTÉ-TÓTH, ANDRÁS: *Egyház a pokol kapujában*, Szeged 2006.
- MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS: Politikai teológia, in *Vigilia* 71. (2006/6) 425–431.
- MIDALI, MARIO: Progettazione pastoraale, in MIDALI M. - TONELLI R. (szerk.): *Dizionario di pastorale giovanile*, Leumann – Torino Elle Di Ci 1992.
- MIDALI, MARIO: Teologia pastorale, in MIDALI M. - TONELLI R. (szerk.): *Dizionario di pastorale giovanile*, Leumann-Torino Elle Di Ci 1992.
- MIDALI, MARIO: Teologia pastorale o pratica. *Cammino storico di una riflessione fondante e scientifica*, Roma 1991
- O'MALLEY, JOHN: *Mi történt a II. vatikáni zsinaton?* (ford. Nemeshegyi Péter SJ.), Budapest 2015.
- POWELL, JOHN: *Egészen ember egészen élő*, Budapest 2002.
- RAHNER, KARL: Die Gegenwart der Kirche. Theologische Analyse der Gegenwart als Situation des Selbstvollzugs der Kirche. in *Handbuch der Pastoraltheologie III*. Freiburg 1971, 163–177.
- RAHNER, KARL: *Die Gegenwart der Kirche.*, Freiburg 1971.
- RAHNER, KARL: Mystik – Weg des Glaubens zu Gott. in *Horizonte der Religiosität*, Freiburg 1984, 111–116.
- RAHNER, KARL: *Strukturwandel in der Kirche als Aufgabe und Chance*. Freiburg 1973.
- RAHNER, KARL: *Theologisch und philosophische Zeitfragen im katholischen deutschen Raum*, Ostfildern 1994.
- RAHNER, KARL: *Theologische Deutung der Position des Christen in der modern Welt*. in *Bericht der österreichisch-deutschen Werktagung katholische Publizisten*. Köln 1954, 23–32.
- RAHNER, KARL: *Über den Versuch eines Aufrisses einer Dogmatik*. in RAHNER, KARL: *Schriften zur Theologi* 1. Einsideln – Zürich – Köln 1954, 169–222.
- SCHÖNBORN, CHRISTOPH: Idegen test vagy gyökér? A kereszténység és jelentősége Európa számára, in *Communio* 19 (2011/3–4), 37–52, itt: 52.
- SORAVITO, LUCIO: *La progettazione pastorale. Esperienze e orientamenti* (kézirat), UPS, Roma 1998.
- STINGLHAMMER, HERMANN: *A kor kihívásaira válaszoló teológia – Karh Rahner bécsi éve* (1939–1944). *A „pasztorális dogmatika” időszaka – Adalékok a*

- dogmatikai módszertan témaköréből, in SAPIENTIA FÜZETEK 6.: *In memoriam Karl Raner*, Budapest 2006, 176–192.
- SZENNYAY ANDRÁS: *A teológus mai feladatai*. Dékáni doktoravató előadás. Vigilia, 1986. október, 782–784.
- Theologische Quartalschrift*. 173, Tübingen 1993.
- TOMKA FERENC: *Új evangelizáció. Egyházunk helyzete és feladatai az ezredfordulón*, Budapest 1999.
- TOMKA FERENC: Vallásosság Kelet-Közép-Európában. Tények és értelmezések, in *Szociológiai Szemle* 19 (2009/3), 64–79, itt: 73.
- TOMKA MIKLÓS: *A legvallásosabb ország?* Budapest 2005.
- TOMKA MIKLÓS: *Csak katolikusoknak*, Budapest 1995.
- WOLFGANG, BEINERT: „*Vatikan und Pius-Brüder, Anatomie einer Krise*”, Freiburg – Basel – Wien 2009, www.theologie-und kirche.de/wolfgangbeinert.pdf (2010. 10. 10.).

– Forrás –

P. Csiszér Elek OFM tartományfőnök levele a marosvásárhelyi házfőnöknek

URBÁN JÁNOS, FR. ERIK OFM

Babeş–Bolyai Tudományegyetem – Vallás, Kultúra,
Társadalom Doktori Iskola, Kolozsvár (RO)
ioan.urban@ubbcluj.ro

Title: Letter of P. Csiszér Elek OFM Minister Provincial to the Guardian of Marosvásárhely

Abstract: The reform initiative of the Transylvanian Franciscan Order dates back to 1879, the year of the ordination of our fellow monk Elek Csiszér. While experiencing the inner, loose monastic life, he asked for permission to go to a more austere community. He did not receive permission, but he did gain permission to live a more austere life. Along with some of his fellow friars, he began a reform. The reform was not implemented in one year – it is recorded that it took almost two decades to put the reform that involved the ministry of four provincials into practice. Prayer, the wearing of the habitus, fasting, money management and community life were common themes in the circulars.

Keywords: Franciscan Order; reform; community; circular; problem.

Az Erdélyi Ferences Rendtartomány reformkezdeményezése 1879-ig nyúlik vissza, ugyanis ebben az évben szentelték pappá Csiszér Elek rendtársunkat, aki tapasztalva a belső, meglazult szerzetesi életet, egy szigorúbb közösségbe való belépéshez kérte előljárói engedélyét. Válaszul nem elbocsátási engedélyt, hanem biztatást kapott arra, hogy 1884-ben a mikházi kolostort kijelölve

számukra – két másik rendtársával – a rend eredeti előírásainak megfelelően éljenek, ez azonban 1886-ban gyorsan beszüntetésre került.¹ 1889-ben a visitator generális felkarolta az ügyet, és a soron következő rendtartományi káptalan a vajdahunyadi kolostort nevezte ki nemcsak a reformot élni kívánók, hanem a novíciusok és a teológusok számára is.² A kezdeményezés előjárója és a teológusok tanára P. László Polikárp, a házfőnök P. Dávid Antal, míg a novíciusok magisztere P. Csiszér Elek volt. A feljegyzés szerint a reformisták száma nagyon lassan növekedett, az érdeklődő fiataloknak a szigorú életforma nem volt vonzó, valamint az úgynevezett „fekete barátok” sem ennek az életformának a népszerűsítéséről voltak nevezetesek.³ Lényeges megjegyezni, hogy a kezdeményezés igencsak nagy lendületet és mondhatni visszafordíthatatlan támogatást kapott azáltal, hogy XIII. Leó pápa 1897. október 4-én kiadott *Felicitate quadam* elnevezésű bullájával egyesítette a ferences nagycsaládot Ordo Fratrum Minorum fogalom alatt.⁴ Erdély esetében, akik az egyesítést nem fogadták el, a meglévő előjárókat beosztásukból a vizitátor felmentette, helyükbe pedig nevezetesen a három reformista kezdeményező és időközben hozzájuk csatlakozó P. Imre Márk lett kinevezve rendtartományi előjáróknak (provinciális, definatorok).⁵ A reform tényleges végrehajtása természetesen nem egyik évről vagy egyik káptalantól a másikra történt. A feljegyzések szerint majd két évtizedre volt szükség a megkezdett reform gyakorlatba ültetésére, ami négy tartományfőnök szolgálatát foglalta magába.⁶

¹ GyÖRGCY József: A ferencrendiek élete és működése Erdélyben, 125.

² Uo. Ekkor a Rendtartománynak 23 kolostora, 62 papja, 12 laikusa, 10 teológusa volt. Ebből 3 pap szolgált az újonnan kinevezett vajdahunyadi kolostorban, továbbá volt még 2 laikus testvér és 4 jelölt.

³ Uo. 126.

⁴ Uo.

⁵ Uo. 126. A rendi történész megjegyzi, hogy 1929-ben, amikor a kiadvány forrásait gyűjti, vagyis az unió 29. évében, még mindig van – igaz, csak 1 rendtag –, aki nem fogadta el az egyesítés tényét.

⁶ P. László Polikárp (1898–1905), P. Kory Ottó (1905–1908), P. Csiszér Elek (1911–1914), P. Trefán Leonárd (1914–1924). In *Tabula Congregationis provincialis Provinciae S. Stephani Regis Hungariae in Transsylvania Ordinis fratrum minorum S. P. N. Francisci anno 1898–1924.*

Az alábbiakban egy olyan tartományfőnöki levél olvasható, amelyből világosan kiolvasható, hogy az ima és a közösségi élet mulasztásai mellett történetesen a marosvásárhelyi szerzetesek más fegyelmi kérdésben is intést kaptak. A dokumentum az eredeti formában olvasható, beleértve a korabeli helyesírást is.

Közölt dokumentum

Erdélyi Ferences Gyűjtőlevéltár:
Tartományfőnöki fond: Levelezés: nr. 223/1912.
Nagy tisztelendő Házfőnök Atya!
Kedves Testvér!

Megbízható forrásból értesültem, hogy a marosvásárhelyi atyák egész éjszakába benyúló multságokba járnak ki a zárdából. Azt is hallottam, hogy kártyázni szoktak pénzben, sőt még nagyobb összegekben is. Vajon e vádakra mit szól a Familia? Tudja-e magát menteni, hogy beismervén a szigorú tilalmak ellen elkövetett hibákat a jobbulás útjára tér? Várom Nagy tisztelendőséged választát.

Egyébiránt figyelmeztetem Nagy tisztelendőségedet, hogy a folyó hó 9-én 287 szám alatt kelt és az engedelmesség erejénél fogva megkövetelt információt – melyben a közös ájtatosságok és elmélkedéseken való megjelenést ismételten szigorúan meghagyom, 8 nap múlva újabb jelentést várok – a kiszabott 8 nap eltelte után sem küldötte be. Ebbéli kötelezettségének teljesítésére ismételten szigorúan felhívom és elvárom, hogy késedelmének okát adja.

Egyébiránt ájtatos imáikba ajánlottam vagyok Nagy tisztelendőségednek

Vhunyad 1912. II. 20.

Legkisebb testvére
P. Csiszér Elek tfőnök

Dr. Gyárfás Elemér státusgyűlési tag
beszámoló jelentése
egyházi és iskolai ügyekben
Bukarestben folytatott
tárgyalásainak eredményéről

TÓTH KRISZTIÁN

Babeş–Bolyai Tudományegyetem – Vallás, Kultúra, Társadalom
Doktori Iskola, Kolozsvár (RO)
krisztian.toth@ubbcluj.ro

Title: *The Report of Status Assembly Member Elemér Gyárfás about the Results of the Bucharest Debates on Ecclesiastical and Educational Affairs*

Abstract: *A book published from the lectures of a conference held in the memory of the 70th anniversary of his death refers to Elemér Gyárfás as the ‘civilian bishop’. He was a politician, a writer and an economist who earned that title through his efforts to ensure the rights of Roman Catholic Hungarians living in interwar Romania. As the lay leader of the Roman Catholic Status from Transylvania, he was often at the forefront of the negotiations with the Romanian state regarding the Roman Catholic school system and the economic situation of the Status. In Bucharest, he had several discussions with different representatives of the Romanian administration. In the document at hand from 1921, he wrote about negotiations with the government regarding the educational system and about topics relating to ecclesiastical affairs. The report is valuable, because we can see to what degree a compromise was possible with the Romanian state as well as the causes most important to the Status.*

Keywords: Elemér Gyárfás; Roman Catholic Status of Transylvania; negotiations with the Romanian government; ecclesiastical affairs; educational system.

Bevezetés

Gyárfás Elemért gyakran említik „civil püspöknek”, hasonló címmel jelent meg egy tanulmánykötet halálának 70. évfordulóján tartott emlékkonferencia előadásából. A nem mindennapi elnevezést a két világháború közti időszakban, az Erdélyben kisebbségben élő római katolikus magyarok jogainak biztosítása érdekében tett erőfeszítéseier, és fáradságot nem ismerő munkabírásaért kapta. Emellett róla szóló megemlékezésekben politikusként és közigazdászként tekintenek rá, de nem felejthető el, hogy megfelelő szakértelemmel rendelkezett a jog területén is, illetve római katolikus hívőként egyházaért erón felül teljesített, amikor annak jogi helyzetét kellett elismertetni. Jogi tanulmányait a budapesti és a kolozsvári egyetemeken, illetve a párizsi Sorbonne egyetemen végezte. 1909-ben kapta meg jogi oklevelét, és egy évre rá már közigazgatási tisztségviselőként dolgozott. A világháborúban főispán volt, Kisküküllő vármegye közigazgatásának volt a vezetője. A világháború befejezése után folytatta politikusi szerepvállalását, az erdélyi Országos Magyar Pártnak az elnöki tanácsába választották. 1926-ban bekerült a román szenátusba is. Katolikus hívőként feladatának tekintette az etnikai és felekezeti kisebbségben élő erdélyi katolikusok helyzetének jogi szempontból történő biztosítását. Elnöke volt a Katolikus Népszövetségnek, az Erdélyi Római Katolikus Státusnak előbb világi alelnöke, később pedig világi elnöke. 1938-ban betiltották a Magyar Pártot, így ezután politikai tevékenységét a Románia Magyar Népközösség keretein belül folytatta. Egyházjogi, pénzügyi és történeti művek is kötődnek a nevéhez.

Több alkalommal tárgyalt Bukarestben a román adminisztráció különböző képviselőivel, legismertebb tárgyalássorozatának a Szentszék és a Román Királyság között megkötött

Konkordátum IX. szakaszának értelmezése kapcsán a Státus helyzetét tisztázni hivatott Accord (Római Egyezmény) létrejöttét előkészítő megbeszélések lefolytatását és annak utólagos elismertetését szolgáló egyeztetéseket tekinthetjük. Az alábbi jelentésében nem az Accord kapcsán járt el, hanem egy jóval korábbi, még 1921-ben folytatott tárgyalásáról van szó, amikor a Státus próbálta elérni, hogy a román állam ismerje el önkormányzatiságát elsősorban iskolai ügyekben, de gazdasági helyzetének stabilizálása is fontos szempont volt. A jelentés készítésekor a Státusban „még csak” a küüllői esperesi kerület választott világi képviselője volt. A közölt dokumentum azért is fontos, mert nemcsak hivatalos információkat tudunk meg belőle, hanem Gyárfás azt is jelzi, hogy milyen formában lehet megfelelő tárgyalásokat lefolytatni a román kormányzat tagjaival, melyek azok a témapontok, amelyeket jobban ki kell domborítani, illetve milyen lehetőségei voltak a Státusnak a sikeres tárgyalásokhoz. Képet kapunk arról is, hogy mely kormányzati szereplők hogyan viszonyultak a Státus ügyéhez. Pontokba összeszedve találjuk az ügyek leírását és azok lehetséges kimenetelét is a további tárgyalásokon.

A jelentést eredeti nyelvezetének megtartásával közöljük, mindössze néhány helyen írtuk át a mai helyesírás szabályainak megfelelően a kifejezéseket (pl. súlylyal = súllyal), a jelentésben szereplő azon személyek rövid ismertetését, akiről megfelelő információ szerezhető szakirodalomban vagy az interneten, lábjegyzetekben hozzuk.

Közölt dokumentum

Erdélyi Római Katolikus Státus Levéltára, IV/4b, 358. doboz, 286/1919. alapszám, 2054/1921 számú irat.

Az Erdélyi Róm. Kath. Státus Méltóságos Igazgatótanácsának
Kolozsvár

Van szerencsém tisztelettel értesíteni a Méltóságos Igazgatótanácsot, hogy folyó hó 6-án 1858/921 szám alatt kelt megtisztelő megbízásának a körülményekhez és tehetségemhez képest eleget tettem. Eljárásom eredményéről jelentésemet a következőkben terjesztem elő:

Nagy Károly¹ szuperintendens és Kovács Kálmán² titkárhoz Medgyesen csatlakozva, átvettem tőlük a Méltóságos Igazgatótanács beadványait s az adott utasítások alapján velük a követendő eljárásra nézve teljes megállapodásra jutottam.

Bukarestben elsősorban Groza³ minisztert kerestük föl, mivel részletesen közöltük kívánságainkat. Groza elvileg magáévá tette előterjesztéseinket és vállalkozott arra is, hogy Negulescu⁴ közoktatásügyi és Goga⁵ kultuszminiszterrel együtt miniszteri értekezleten tárgyalja meg velünk a kérdéseket. E közös értekezlet megtartását azonban előbb Goga távolléte akadályozta, majd midőn Goga 11-én visszaérkezett, Negulescu utazott el Temesvárra, honnan csak 13-ára várták vissza. Ezért Goga a tervezett közös értekezletet hétfőn, 13-án délután 3 órára tűzhetette csak ki a képviselőház V. szám bizottsági termébe.

¹ Nagy Károly (1868–1926) református püspök, egyházi író.

² Kovács Kálmán (1883–1951) az unitárius egyház titkára, iskolaigazgató, újságíró.

³ Petru Groza (1884–1958) erdélyi ügyekért felelős miniszter, később miniszterelnök és az Államtanács elnöke.

⁴ Petre P. Negulescu (1872–1951) filozófus, közoktatásügyi miniszter 1921–1922 között, a Román Akadémia tagja.

⁵ Octavian Goga (1881–1938) költő, politikus, kultuszminiszter 1920–1921 között, később miniszterelnök.

Grozát mi időközben háromízbeni, mindenkor egy-két órán át tartó megbeszéléseink alkalmával kimerítően tájékoztattuk a megoldandó kérdésekről és ezen alkalommal átnyújtottam neki a Méltóságos Igazgatótanács beadványait is, melyeknek áttanulmányozását és lehető elintézését megígérte.

Az ekként rendelkezésünkre álló három napot Groza tájékoztatása mellett felhasználtuk arra, hogy ügyeinket behatóan és minden részletében megtárgyaljuk Prie⁶ államtitkárral, Popa Lisean⁷ közoktatásügyi, Jonescu vallásügyi adminisztratív államtitkárokkal s a vallásügyi minisztériumban Poclasan, Malaiu és Pop Josif osztályfőnökökkel, kik közül előbbi a mindkét szertartású katolikusok, utóbbi pedig kifejezetten a latin szertartású katolikusok ügyeit intézi.

A kultuszminisztériumban találkoztam dr. Flornik⁸ gyulafehérvári theol. tanárral, ki a káptalan, püspöki hivatal és theologiai fakultás államsegélyének felvételében fáradozott. Sikerült elérnünk, hogy dr. Flornik 11-én mindezen összegeket kézhez vehette és 12-én Gyulafehérvárra visszautazhatott.

A már említett urakkal folytatott tárgyalásaink s az ezek rendén nyert impressiók, valamint az a körülmény, hogy a döntő jelentőségűnek ígérkező közös miniszteri értekezlet hétfőn, 13-án délutánra tűzetest ki, arra indítottak, hogy a másik két egyház képviselőivel való megállapodás alapján, vasárnap, 12-én visszautazzunk Brassóba, hogy ott Püspök Atyánk Őexcellenciájának eljárásom eredményéről jelentést tehessek s őt felkérjem arra, hogy a nagyjelentőségűnek ígérkező tárgyalások folytatását személyesen kegyeskedjék tovább vezetni.

Püspök Atyánk eddigi eljárásomról tett jelentésemet kegyesen fogadta s a másik két egyház vezetőivel folytatott megbeszélések

⁶ Octavian Prie (1875–1939) főiskolai tanár, publicista, politikus, 1918 után a Kormányzótanács kultuszosztályának államtitkára.

⁷ Gheorghe Popa-Lisseanu (1866–1945) történész, filológus, tanfelügyelő, a kultuszminisztérium munkatársa 1922–1928 között.

⁸ A szakirodalomban dr. Floznic Györgyként szerepel, valószínű elírás a dokumentumban. Floznic György (1888–1954) germanikus, plébános, teológiai tanár, püspöki titkár, irodaigazgató.

után hozzájárult azon tiszteletteljes előterjesztésemhez is, hogy az ügyek további intézését személyesen vegye kezébe.

A hétfőre tervezett közös miniszteri értekezlet Negulescu közoktatásügyi miniszter elmaradása miatt nem tartatott ugyan meg, Püspök Atyánk azonban a másik két egyház vezetőivel együtt részletesen megtárgyalta a felvetett kérdéseket Prie államtitkárral, Groza és Goga miniszterekkel, Popa Liseau⁹ közoktatásügyi államtitkárral s a kultuszminisztérium már említett osztályvezetőivel.

Ezenkívül módjában állott Püspök Atyánknak ismertetni kívánságainkat magánkihallgatáson Őfelségével és előterjesztette az egyes konkrét ügyeket Averescu¹⁰ miniszterelnöknek, Misu¹¹ személyköri és Argetvianu¹² belügyminiszternek is.

Ami már most az egyes konkrét kérdéseket illeti, azoknak állásáról s a kormánykörök felfogásáról a következőkben van szerencsém a Méltóságos Igazgatótanácsot tájékoztatni:

1. Az első és fő kérdés volt iskoláink működésének állami elismerése. Kifejtettük, hogy ez alatt nem a szűkebb értelemben vett működési lehetőséget értjük, amint az a régi királyságban volt érvényben, hol a nem állami iskolák szabadon létesülhettek és működhettek ugyan, de csupán magániskola jellegével bírtak, hanem állami elismerés alatt mi iskoláinknak az állami intézetekkel való teljes egyenjogúságát és egyenrangúságát értjük, és pedig gyakorlatilag elsősorban az iskoláink által kiadott bizonyítványok s a letett vizsgálatok érvénye és hatálya tekintetében.

Noha a régi királyságbeli politikusok az ottani rendszert óhajtanák nálunk is bevezetni, ennek dacára az illetékes tényezők – Goga és Groza miniszterek és Prie államtitkár – nyilatkozatai

⁹ Ugyancsak Popa-Lisseanuról van szó, elírás történt a jelentésben.

¹⁰ Alexandru Averescu (1859–1938) tábornok, 1918 és 1927 között három alkalommal Románia miniszterelnöke.

¹¹ Nicolae Mișu (1858–1924) politikus, diplomata, 1919-ben Románia külügyminisztere, 1920–1924 között a király személye körüli miniszter.

¹² Constantin Argetoianu (1871–1955) politikus, 1920–1921 között Románia belügyminisztere, később, 1939-ben Románia miniszterelnöke.

alapján remélhetjük, hogy e tágabb értelemben vett állami elismerés nem fog számbavehető nehézségekbe ütközni.

Természetes, hogy az állami elismerés ellenében nekünk is bizonyos garanciákat kell nyújtanunk. A kormánnyal folytatott tárgyalásaink rendén meglehetősen határozottsággal precizított, hogy általunk két irányban nyújthatók és nyújthatók garanciák az államnak: elsősorban mindennemű államellenes tendenciák teljes kizárása, másfelől iskoláink kulturális nívójának az államiakkal egy színvonalra emelése érdekében. Mindkét irányban egyházaink vezetői maguk ajánlották fel a kormánynak legmesszebbmenő készségüket s minthogy ezeken túlmenő követelések velünk szemben nem támasztattak, remélhető, hogy iskoláink elismerése és bizonyítványaik érvényessége kérdésében teljesen kielégíthető megoldásra juthatunk.

2. Sokkal nehezebb kérdés volt iskoláink állami segélyezésének dűlőre juttatása.

A kormány készségesen elismerte és elismeri ma is, hogy úgy a kisebbségi szerződés 9. és 10. pontja, mint a gyulafehérvári határozatok értelmében a kisebbségeknek nemcsak joguk van iskolákat felállítani, hanem igényelhetik azt is, hogy iskoláik a közpénzekből arányos támogatásban részesíttessenek.

E kötelezettséget azonban a kormány eddig úgy értelmezte, hogy magyar tannyelvű állami iskolák felállítása és fenntartása alakjában nyújtja a kisebbségeknek anyanyelvükön való oktatás-ügyük tekintetében a kívánt és ígért anyagi támogatást.

Pár hónappal ezelőtt Püspök Atyánk eskütétele alkalmával a kormánynak ez az álláspontja oly erős és határozott volt, hogy felekezeti iskoláink állami segélyezése kérdésében az illetékes tényezők érdemleges tárgyalásokba sem voltak hajlandók bocsátkozni.

Örvendetes jelenség, hogy az azóta lefolyt pár hónap alatt is már a kormány lényegesen engedett merev álláspontjából s ha az államsegély kérdése ma még biztosítottnak nem is mondható, mégis határozott jóindulatot tapasztalhattunk ebben a kérdésben is, úgy, hogy remélhetőleg sikerülni fog ezt a nagy problémát kölcsönös megértéssel rövidesen szintén megoldásra juttatnunk.

A kormány felfogásának megváltozása több okra vezethető vissza. Ilyenek: a magyar tannyelvű állami iskolákkal szerzett tapasztalatok, a magyar szülőknek ez iskolákkal szemben való idegenkedése, egyházainknak az a határozott és megalkuvást nem ismerő elszánt akarata, hogy felekezeti iskoláinkat minden körülmények és nehézségek között is bármi áldozattal fenntartják, valamint – last not least – a pénzügyi szempontok és azok a nagy anyagi áldozatok, melyeket az egész iskolaügy állami kezelésbe vétele igényelne s amelyekkel szemben a meglévő s a társadalom által amúgy is energikusan támogatott felekezeti iskolák legbőségesebb állami segélyezése is aránylag csupán jelentéktelen összeget emésztene föl.

Mindezek a szempontok arra vezették a kormányt, hogy már a folyó évi április 1-ével kezdődő költségvetésbe évi 20 millió leit vegyen fel a magyar felekezeti iskolák segélyezése céljaira.

A tárgyalások főanyagát tehát ezen összegek kiutalása, szétosztása és mikénti felhasználása képezte. A megoldás előreláthatólag az lesz, hogy lélekszám, vagy az iskolák száma szerinti arányban ez az összeg három részre osztatik és pausáltételben¹³ fog az egyházaknak kiadatni utólagos elszámolás kötelezettsége mellett.

A megoldás természetesen csak egy évre szólna, míg a nagy elvi kérdések tisztázatnak. Kétségtelen ugyanis – s különösen Goga miniszternek volt ez határozott álláspontja – hogy a közelgő új tanévre a legsürgősebben meg kell tenniök az egyháznak az előkészületeket s mivel az egész tanügy államosítása szeptember 1-ére amúgy sem volna keresztülvihető, még az államosítás legbuzgóbb híveinek is bele kell nyugodniuk abba, hogy legalább is egy év tartamára bizonyos provizorium teremtsék.

E fontos kérdés eldöntésénél nagy súllyal esik latba az erdélyi görög kath. és görög keleti egyházak állásfoglalása. Sajnálatos, hogy az aradi gör. keleti szentszék már az államosítás mellett

¹³ Másnéven átalány, valamilyen kiadás fedezésére rendszeresen kiutalt, állandó nagyságú összeg.

foglalt állást. Ezzel szemben viszont pl. Frențiu Valér¹⁴ lugosi gör. kath. püspök s a karánsebesi gör. kel. püspök határozottan a felekezeti iskolák fenntartása mellett van. Nagyjelentőségű lesz e kérdésben a Balázsfalván a jövő héten megtartandó szinódus állásfoglalása, melyet a kormány a végleges döntés előtt bevárni szándékozik.

Nagy Károly református püspök teljes határozottsággal kiemelte a kormány előtt, hogy az egyházak iránt a jelenlegi kormány részéről megnyilvánuló elvitázhatatlan jóakarat nem szolgálhat alapos indokul a felekezeti iskolák feláldozására, mert hiszen az egyház és állam közötti viszony mint eminenter politikai kérdés, a mindenkori politikai irányzatok változásainak van alávetve s az egyház a maga hajóját ily erős hullámvásznak kitett irányzathoz véglegesen és teljesen hozzá nem kötheti.

Eldöntetlen még az a kérdés, hogy a költségvetésbe felvett 20 millióból kiadandó pauszál összegből segélyezhető-e a középiskolák is, avagy ez csupán az elemi oktatás céljaira fordítandó. Az intenció úgy az egyházak, mint a kormány részéről mindenesetre az, hogy elsősorban az elemi iskolák szükségletei nyerjenek kielégítést.

Amennyiben a beindított tárgyalások teljes eredményre vezetnek – amire ma már reményünk van – úgy az elemi iskolai felekezeti tanerőknek a megejtett számítások szerint a jövő tanévre a következő havi díjazás volna biztosítható: törzsfizetésben falunk 400, városon 650 lei; 5 évenként 25% korpótlék a törzsfizetés maximális magasságáig, 15-25% laktér és esetleg még havi 300 lei drágasági segély.

Ezek az illetmények már kétségtelenül elégségesek volnának arra, hogy a felekezeti tanítás jelenlegi nehéz helyzetét, ha nem is fényessé, de elviselhetővé tegyék.

A már kifejtettekre való tekintettel említésbe sem hoztam a tárgyalásoknál a nekem adott bizalmas utasításban jelzett azon második eshetőséget, hogy iskoláink egyrészenek segélyezése

¹⁴ Valeriu Traian Frențiu (1875–1952) görögkatolikus vértanú püspök, 2019-ben avatta boldoggá Ferenc pápa.

ellenében bizonyos számú iskoláinkat garanciák mellett esetleg hajlandók volnánk az államnak átengedni. Ezt a lehetőséget annál kevésbé tartottam indokoltnak felvetni, mert a kormány képviselői csak akkor kezdtek hajlandóknak mutatkozni az államsegélyről egyáltalában tárgyalni és csak azután helyezték kilátásba a magyar egyházak részére a folyó évre a 20 millió államsegélyt, miután mi a legnagyobb határozottsággal kijelentettük, hogy összes iskoláinkhoz feltétlenül ragaszkodunk, az államosításhoz semmiféle alakjában hozzá nem járulunk s annak kísérlete ellen is minden törvényes eszközzel küzdeni fogunk.

Szerény nézetem szerint ez a taktika volna követendő a jövőben is. Meggyőződéselem, hogy ha a kormány látja részünkről az elszánt akaratot iskoláink megtartására, úgy előbb-utóbb mégis csak deferálni fog és megadja a kívánt államsegélyt, már csak azért is mert pénzügyi szempontból is ez jóval előnyösebb és gazdaságosabb, mint az egész oktatásügy államosítása.

3. A tanárok és tanítók nyugdíjügyében a Méltóságos Igazgatótanács memorandumát Groza miniszternek átnyújtottam. Ugyanezt a kérdést úgy én magam, mint a többi egyházak képviselői megtárgyaltuk Prie államtitkárral és a szakreferensekkel is, de még eddig nem sikerült megdöntenünk azt az álláspontjukat, hogy előbb a magyar kormánnyal kell tisztázniok a nyugdíjalapok megosztását s csak azután foglalkozhatnak ezzel érdemlegesen. További erélyes szorgalmazás szükséges.

4. A nagyszebeni Terézárva ház ügyét előadtam Grozának és részletesen megtárgyaltam a kultuszminisztériumban. Jonescu látszólag igazat ad nekünk, legalább is nem vitatja az ellenkezőt; Poclasián határozottan ellenünk van. A Badilla¹⁵ eredeti beadványa ott fekszik a Jonescu asztalán; benne van Poclasiának részletes referátuma, melybe azonban betekintést nem nyerhettem s már ebből, valamint Poclasián elejtett szavaiból arra következtetek, hogy a referátum ellenünk foglal állást. Összbenyomásom ez ügyben az

¹⁵ Badilla János (1885–1945) plébános, főesperes, a Szent Teréz Árvaház igazgatója 1919-től.

volt, hogy ha magasabb fórumnál nem mozgatjuk meg az ügyet, a kultuszminisztérium a maga részéről újabb beadványra sem fog interveniálni a hadügy miniszternél az épületek visszaadása érdekében. Ezen impressiómról jelentést tettem Püspök Atyánk Őexcellenciájának és a véletlenül szintén Brassóban időző Badilla igazgatóval egy újabb románnyelvű memorandumot állítottunk össze, melyet több példányban leiratva, Püspök Atyánk az illetékes helyeken személyesen átnyújtott és ugyancsak Ő volt kegyes e nagy sérelmünkre a magánkihallgatás alkalmával Őfelsége figyelmét felhívni, akinek kívánságára azután Averescu miniszterelnökkel is tárgyalt e kérdésben. Ha rövidesen kedvező intézkedés nem történik, úgy a kérdés továbbra is sürgetendő, nehogy az új tanév befejezett tények elé állítson.

5. A középiskolai érettségi vizsgálatokra kiküldött biztosok hatáskörét illetőleg a végleges tárgyalásokat Püspök Atyánk folytatta le Prie államtitkárral és Popa Lisean közoktatásügyi igazgatóval, e tárgyalások rezüméje a következő: „A kormány ezúttal nem kíván belemenni azon fontos elvi kérdés elbírálásában, hogy a magyar királyt a főkegyúri jog alapján megillető privilégiumok átszállottak-e és mennyiben a román államra, hanem hajlandó ezt nyílt kérdésnek hagyni és ezidőszerint – anélkül, hogy ezzel a jövőben elfoglalandó álláspontnak praejudikálni akarna vagy precedenst szándékoznék teremteni – egyszerűen ragaszkodik a fennálló és érvényben levő törvények rendelkezéseéhez, melyek kiküldöttje részére az érettségi vizsgálatokon kiterjedtebb hatáskört biztosítanak a mi középiskoláinkban, mint a protestánsokéban. Ez az eljárás egyszerű adminisztratív intézkedés, – szószerinti végrehajtása a fennálló tételes rendelkezéseknek, de nem elvi döntés.” A kormánynak ezen nyilatkozatát Püspök Atyánk egyelőre – jogfenntartással – tudomásul vette azzal, hogy annak írásban való leszögezését is kívánatosnak tartja. Véleményem szerint ennek a mi részünkről, initiative már most meg kell történnie.

Itt megjegyezni kívánom, hogy az óvatosság a kérdésben indokolt, mert egyes kisebb hatalmasságok buzgón vitatják a

főkegyúri jogok átszállását, amit azzal is alátámasztanak, hogy Ófelsége katolikus vallású stb. stb.

6. Az iskolai ünnepek tárgyában a beadványt átnyújtottam Grozának, akinek az az álláspontja, hogy évente egy kötelező ünnepnapnál többet az állam nem írhat elő és ilyen értelemben kíván jövőre intézkedéseket tenni.

7. A Csík-Borzsova Szentmiklósi iskola ügyét Püspök Atyánk személyesen is előadta Pop Liseannak és Prienak. Prie a mi jelenlétünkben táviratilag intézkedett az iskola azonnali megnyitása érdekében.

Ezzel kapcsolatban Püspök Atyánk elvi szempontból is tárgyalta velük egyes iskoláink bezárása folytán szenvedett sérelmeinket.

8. A püspöki hivatal, a kanonokok, a theol. tanárok és nyugdíjas papok államsegélyét – mint jeleztem – sikerült felvenni s ezt Dr. Flornik el is vitte. Az igazgatótanácsi hivatali személyzet részére a kormány államsegélyt nem utalt ki. Előadásaimmal szemben elsősorban hivatkoztak arra, hogy a Státustól kérés ez iránt hozzájuk nem érkezett be, hogy egyébként is a Státus nem egyházkormányzati, hanem vagyonkezelői szerv; a református és unitárius egyházaknak hasonló címen adott segélyekre való hivatkozásaimra pedig azzal válaszoltak, hogy ők egy egyházmegyének két központi irodáját nem segíyezhetik. Gyulafehérvárnak a segélyt megadták és megadják; ha a katolikusok Gyulafehérvár mellett vagyis a püspöki központi irodán kívül még egy központi szervet akarnak fenntartani, úgy fizessék azt maguk. Püspök Atyánk a kérdést akként véli megoldhatónak, hogy az igazgatótanácsi személyzet egy része áttétessék a püspöki, illetve egyházmegyei központi iroda státusába és ezen az alapon kérelmeztessék részükre az államsegély.

9. A theológiai fakultások kérdésében az álláspont az, hogy négy theológia (Gyulafehérvár, Nagyvárad, Szatmár és Temesvár) részére ők államsegélyt nem fognak adni, legfeljebb kettőnek, de azt tartanak legcélszerűbbnek, ha a négy egyesítettnek. Elismerik, hogy ez bizonyos előkészületeket igényel és nem eszközölhető

rögtön. Ezért például Glattfelder¹⁶ püspöknek, ki 100.000 leit kért e célra, meg fognak adni erre az évre teológusonként körülbelül 2.000 leit s ilyen összegű támogatásra most mi is számíthatnánk. Jövőre azonban – mint jeleztem – négy teológiát semmiesetre sem segíyeznek.

10. Fordítási célokra – minthogy a beadványok nagy része román nyelven készítendő – erre az évre 6.000 – 7.000 leit segílyt adnak egy-egy püspökségnek. Ha mi ezt nem kapjuk, úgy kérelmezendő.

A fentiekben igyekeztem rövidre fogva referálni az egyes konkrét kérdésekről. Befejezésül legyen szabad rámutatnom még egy igen fontos körülményre, melyre bátor voltam Püspök Atyánk Őexcellenciája figyelmét is felhívni.

Az eskütétel óta az egyház és az állam között létesült szorosabb viszony napról-napra több és több problémát vett fel, melyeket egyházunk érdekében kielégítően, jól és gyorsan csakis Bukarestben és a kormánnyal való közvetlen érintkezés révén lehet megoldani. Személyes tapasztalatból láttam, hogy két perces beszélgetés rendén elintézészt nyertek kérdések, melyekben hónapokon át beadványok és memorandumok sikertelenül követték egymást és amelyek miatt százan, esetleg ezeren voltak kénytelen megaláztatásokat és nélkülözéseket szenvedni. De ugyancsak személyes tapasztalásból kellett látnom azt is, hogy ha egyfelől a nevünkben fellépő egyénnek rendelkeznie kell a kormánnyal való tárgyaláshoz szükséges képességekkel, másfelől éppoly fontos, hogy az illető közvetlen nexusban legyen az egyházmegyei főhatósággal s a Méltóságos Igazgatótanáccsal. Polgári foglalkozásuk köréből ad hoc kiragadott világi egyének, mint magam is, jóakarattal és buzgósággal kétségtelenül szintén érhetnek el eredményeket, ma azonban már az elintézendő ügyek sokasága és folytonossága nemcsak azt követeli meg, hogy e célra kiszemelt képviselőnk az év legnagyobb részét Bukarestben töltsse, de azt is, hogy

¹⁶ Glattfelder Gyula (1874–1943) csanádi püspök 1911–1943 között, 1943-ban kinevezett kalocsai érsek.

az illető az egyházmegye minden ügyét-baját s annak minden csinját-binját: az elérendő célokat s a követendő intenciókat oly annyira ismerje, hogy a Bukarestben néha kaleidoszkopszerűen napról-napra változó hangulatokhoz képest érdekeink állandó szemmeltartása mellett az adott esetekben initiative is fellép-hessen.

Erre a missióra pedig csakis olyan, egyénileg is tekintélyes, a mi szempontunkból teljesen megbízható, lehetőleg a román és francia nyelvet beszélő, magasabbrangú s így a külsőségekre rendkívül sokat adó Bukarestben már ruházatával is tiszteletet keltő egyházi személy alkalmas, akinek a kormánnyal szemben a kellő pozíciót és egyéb teendőitől való felmentésére tekintettel bukaresti tartózkodására az anyagi alapot azzal adhatnók meg, hogy valamelyik katolikus többségű kerület mandátumával bejuttatnók a szenátusba.

Meg vagyok győződve arról, hogy egy ilyen élethivatásszerűen a mi érdekeinket szolgáló magasabb rangú pap a jelenlegi helyzetben Bukarestben megbecsülhetetlen szolgálatokat fog tenni szent céljainknak.

Nem mulaszthatom el végül hálás köszönetet mondani a Méltóságos Igazgatótanácsnak, azon kitüntető bizalmáért, mellyel immár másodízben volt szíves csekélységemet ily fontos misszióra kiszemelni és kérem, hogy amennyiben eljárásom rendén a hozzám fűzött várakozásoknak nem tudtam volna mindenben megfelelni, úgy ezt ne jóakaratom és buzgóságom hiányának, hanem erőim és képességeim fogyatékoságának méltóztassanak tulajdonítani.

Fogadja a Méltóságos Igazgatótanács mély tiszteletem őszinte kifejezését.

Dicsőszentmárton, 1921. június hó 18-án.

Kernweisz Konrad beszéde az orsovai templom szentelésén 1976. november 28-án

KOZOVITS ATTILA

Babeş–Bolyai Tudományegyetem – Vallás, Kultúra, Társadalom
Doktori Iskola, Kolozsvár (RO)
kozovits1976@gmail.com

Title: *Konrad Kernweisz's Speech at the Consecration of the Church in Orsova on 28 November 1976*

Abstract: *In communist Romania, building a church was an almost impossible undertaking, and building permits were rarely granted to anyone who wanted to build a church. The state law that stipulated that a new church could only be built if an existing one ceased to exist provided the opportunity taken by the Diocese of Timisoara to build the new church in Orsova. The state authorities allowed the new church to be constructed in Orsova because of the number of believers (there were Hungarian, German and Czech believers living in the town at the time) and because the construction costs were entirely financed from abroad. The construction of the new Roman Catholic parish church and the priest's residence in Orsova was one of the greatest achievements of the administration of Konrad Kernweisz, Ordinary of the Diocese of Timisoara – and perhaps of Communist Romania. The speech published here for the first time in print is not a sermon but was certainly delivered at the end of the consecration mass of the church in Orsova. The interesting detail about this text is that it is the first time that the symbolism of the church in Orsova was mentioned.*

Kernweisz Konrad 1954 és 1981 között vezette a Temesvári Egyházmegyét mint ordinárius substitutus. Kormányzását meghatározták a kommunista hatalom elnyomó és egyházi életet korlátozó intézkedései, illetve az ezekkel folytatott állandó küzdelem. A kor adta lehetőségek közepette igyekezett megtalálni és a végsőkig kihasználni az arany középutat a szükséges és a megengedett között. Hosszú és bölcs hivatalviselésével kétségtelenül kivívta egyházmegyéje tiszteletét, azzal, amit elért és meg tudott tenni, elérte az emberileg lehetséges határait.

Kernweisz ordinárius kormányzásának egyik nagy megvalósítása az új orsovai római katolikus plébániatemplom és papi lak felépítése. A kommunista Romániában templomot építeni szinte lehetetlen vállalkozásnak számított, építési engedélyre csak nagy ritkán számíthatott, aki templomot szeretett volna építeni. Az a törvény, amely szerint csak akkor épülhet egy új templom, ha egy már létező megszűnik létezni, adta azt a lehetőséget, amelyet a Temesvári Egyházmegye kihasznált az új orsovai templom építésénél. A vaskapui vízierőmű által felduzzasztott víz a régi Orsovával együtt elnyelte a katolikus templomot is, szükséges volt tehát, hogy az újraépített városban is legyen egy katolikus templom, hiszen az 1970-ben Orsován a hívek száma háromezer körül mozgott. Az állami hatóságok engedélyezték az új templom építését, egyrészt a hívek számára való tekintettel (magyar, német és cseh hívek éltek akkor a városban), másrészt azért, mert az építkezés költségei teljes egészében külföldről érkeztek.

Az 1968 és 1972 között zajló tárgyalások és az építendő egyházi épületegyüttes terveinek előkészítése után a tulajdonképpeni templomépítés 1972-ben kezdődött. A munkálatok legmesszeemenőbb támogatójának Döpfner Julius bíboros, a München-Freising Egyházmegye érseke bizonyult, az anyagi fedezetet a Freiburg központú német Caritas és a Bécsben székelő Europäische Hilfsfonds biztosította. A templom terveit Fackelmann Johann vezetésével a temesvári IPROTIM (Institutul de proiectare Timiș) készítette, a kivitelezést a Trustul de Construcții Montaj

Timișoara vállalta. Az új orsovai római katolikus templom és plébániaközpont 1972 és 1976 között épült és 1976. november 28-án szentelte fel az épületeket Kernweisz Konrad ordinárius a Szeplőtelen Fogantatás tiszteletére.

Kernweisz Konrad szinte sohasem írta le beszédeit. Visszaemlékezők szerint mindig szabadon prédikált, beszédei rövidek és tömörek voltak, és magukkal ragadták a hallgatóságot. Egyedinek számít tehát a nyomtatásban most először közölt beszéd. Nem prédikációról van szó, hanem minden bizonnyal az orsovai templom szentelési szentmiséjének végén elhangzott beszédet olvashatja itt az érdeklődő. Érdekessége a szövegnek, hogy itt hangzik el először az orsovai templom szimboliztikája. A sorok között bátor kritika is kiolvasható a politikai hatóságokkal szemben, akik magukra hagyták azokat a lakosokat, akik a duzzasztógát építésével megemelkedett Duna vizébe veszítették házukat és gazdaságukat. Az írógépen megírt szöveg lelőhelye a Temesvári Egyházmegyei Levéltár (BATm), *Kernweisz Konrad iratcsomó*.

A közzétett beszéd kétnyelvű: román és német. A román részen (amely a német szövegrész fordításának tekinthető) érezhető, hogy a beszédet megfogalmazó nem román anyanyelvű – a szófordulatok, megfogalmazások idegenül hangzanak a román nyelvet jól ismerők számára. A közlésben a szöveget eredeti formájában olvashatjuk, a román szövegrészben azonban a szavakat az érvényben levő helyesírás szerint találjuk. Lábjegyzetben a szövegben szereplő személyek rövid életrajzi adatait hozom.

Közölt dokumentum

Onorata Asistență,

Mărețele realizări ale zilelor noastre ne cer o muncă susținută tuturor, dar ne impun câteodată și jertfe serioase. Astfel realizarea hidrocentralei „Porțile de Fier” a costat ani de-a rânduri eforturi puternice ale muncitorilor, tehnicienilor și inginerilor, dar totodată s-au jertfit și câteva sate și orașul Orșova. Dar precum s-a înălțat din valurile Dunării construcția hidrocentralei așa au înviat și satele scufundate și orașul Orșova. Printre obiectivele reconstruite în noul oraș Orșova este și biserica și casa parohială romano-catolică. S-au reclădit aceste imobile, deoarece parohia Orșova are nevoie de un lăcaș de cult și de o casă parohială și în prezent; parohia Orșova s-a înființat în anul 1718 iar biserica ce s-a demolat a fost construită în anul 1818. Dar nu am vrut numai să păstrăm prin această reconstrucție ceea ce am moștenit de la moșii și strămoșii noștri, ci am dorit în acelaș timp ca noua clădire să se încadreze organic în ansamblul clădirilor noului oraș. Totodată am vrut ca această casă parohială și această biserică, chiar dacă ne-a costat mult, să fie și în acelaș timp și o expresie a concepției religioase a omului de azi. Istoria ne învață că fiecare epocă își are felul ei de a se exprima în pictură, sculptură, muzică și arhitectură. Astfel vorbim de diferite stiluri în decursul veacurilor. Și timpul nostru își are felul de a se gândi, a se exprima și în ceea ce privește ideile, sentimentele, concepțiile religioase. Stilul zilelor noastre este simplu, realist, practic, sobru. Așa și biserica noastră nouă: turnul ca un deget arătător arată spre cer parcă ar spune „sus inimile”, exteriorul bisericii seamănă a două mâini împreunate parcă ne-ar spune: casa mea este casa rugăciunii. Interiorul bisericii este o singură încăpere vastă, unde se întâlnesc credincioșii, indiferent de sex, vârstă, naționalitate. Biserica este locul jertfei. De aceea locul preeminent în sanctuar îl ocupă altarul. Lângă acesta își are locul amvonul, căci pe lângă cuvântul întrupat sub specia pâinii și a vinului ne întâlnim în biserică cu Dumnezeu și în cuvântul rostit al Domnului. Locul central în absidă îl ocupă tabernacolul,

unde în sfântul chivot Domnul sălășluiește în mijlocul nostru. Fiind crucea mijlocul mântuirii, ideea crucii domină în întreaga biserică, se găsește în betonul aparent al zidurilor exterioare, domină ca singură podoabă întreaga absidă ocupând întreg frontalul, Calea crucii este singura icoană în noua biserică și tot de cruce ne amintește, iar lumina bisericii numai prin tavan intră, prin geamuri de sticlă tot în formă de cruce. Casa parohială apare ca o anexă a bisericii, arătând astfel unitatea între biserică și preotul care o slujește.

Cam acestea sunt ideile care ni se impun văzând această clădire nouă. După ce am mulțumit în sfânta liturghie Domnului, că ne-a ajutat s-o construim, și am cerut binecuvântarea lui ca să slujească multor generații, în preamărirea Domnului și în mântuirea sufletelor nemuritoare.

În primul rând mulțumesc forului nostru tutelar Departamentul Cultelor, precum și celorlalte organe ale puterii de stat din județul Mehedinți, fosta regiune Banat, și al orașului Orșova. Îl rugăm pe dl. director Sorin¹ de a transmite conducerii Departamentului Cultelor precum și înaltului Guvern sentimentele noastre de adâncă recunoștință pentru tot sprijinul acordat bisericii catolice în rezolvarea acestei probleme. Mulțumesc arhitectului nostru principal dl. Ioan Fackelmann², creatorul al acestei opere; întreprinderii de proiectare IPROTIM din Timișoara, care ne-a elaborat proiectul; TRUSTULUI DE CONSTRUCȚII MONTAJ TIMIȘOARA, executantul a tuturor lucrărilor de construcții montaj; întreprinderii „MARMORA” din Simeria, care a executat

¹ Sorin Iulian (eredeti névén Silberstein Iulius, 1926–2013) román politikus. 1945-től a Román Kommunista Párt (PCR) tagja, jogász. 1973-tól a Vallásügyi Főosztály (Departamentul Cultelor) tisztségviselője: rendre a főinspektori, jogtanácsosi, majd az aligazgató tisztséget töltötte be. Nyugdíjba vonulása után (1986) a Romániai Zsidó Hitközség Szervezetének lett a tanácsosa, főtitkára, majd 2004–2005 között elnöke.

² Fackelmann Johann (1933–1979) német származású egyetemi tanár, architektus Temesváron. Ő tervezte többek között a kórházat Bozovicson, a temesvári Nyugati Egyetem épületét, a Ion Vidu zenelíceumot és az Építés-technikai és Tervezői Fakultást.

lucrările de marmoră; întreprinderii Industrii Locale „Banatul”, care ne-a confecționat mobilierul. În mod special trebuie să-i amintesc aici pe sculptorul nostru dl. Petru Jecza³ și pictorul nostru dl. Popa Gabriel⁴ precum și pe consilierul nostru dl. ing. Mircea Păcurariu. Îi mulțumim și întreprinderii de comerț exterior „Comturist” București pentru derularea promptă a finanțării.

Munca nu era ușoară, mai ales din două motive: din cauza amplasamentului, de fapt central, dar fiind în imediata apropiere al pâraiașului Țurlui, dificil din punct de vedere al construcției. A doua cauză a fost faptul că toată construcția este un unicat, deci nu s-a putut baza pe un prototip, ci toate trebuiau gândite și executate într-o muncă migăloasă. Țin deci din nou să mulțumesc tuturor care au contribuit cu bunăvoința și munca lor la realizarea acestei clădiri mărețe.

Mulțumirile noastre ar fi însă deficitare, dacă n-aș spune un cuvânt de mulțumire aceluia care ne-au ajutat la finanțarea acestui proiect. Firește că nu prea am putut apela la bunăvoința și jertfele credincioșilor noștri din Orșova, căci și ei cu toții erau în aceeași situație: trebuiau să-și reconstruiască casa. De aceea am apelat, cu aprobarea celor în drept, la instituțiile bisericesti de binefacere din străinătate, în primul rând din RFG. Conferința episcopilor din Germania, în frunte cu președintele ei, cardinalul Iuliu Döpfner, imediat și-a însușit dorința noastră de a reconstrui biserica din Orșova și prin organele ei „Deutscher Caritasverband” Freiburg și „Europäischer Hilfsfond” Viena ne-au acoperit cheltuielile prin instituțiile comerciale PALATINUS Zürich Elveția și COMTURIST București.

³ Jecza Péter (1939–2009) româniei magyar szobrász, egyetemi tanár. Előszere-tettel mintázta meg az irodalom, a tudomány és a történelem jeles egyé-niségeinek jelképpé lényegülő vonásait. Monumentális alkotásai ékesítik a temesvári Ifjúsági Művelődési Ház homlokzatát, a karánsebesi új kórház előtti teret, valamint az orsovai és újszentesi római katolikus templomok külső falait és belső terét.

⁴ Popa Gabriel (1937–1995) román festőművész, 1972–1974 között a temesvári Művészeti Főiskola rajztanára. Alkotásai a modern irányzatot követik, a valóság drámai, mozgásban levő mivoltát festette meg. Az új orsovai templom keresztúti festményét ő készítette.

Din păcate cardinalul Döpfner, care încă în decembrie anul trecut mia exprimat dorința de a fi azi în mijlocul nostru, în ziua de 24 iulie a fost smuls neașteptat și prea repede din mijlocul nostru. Ne bucurăm însă că-l putem saluta azi în mijlocul nostru pe colaboratorul lui, secretarul conferinței Episcopilor din RFG, pe prelatul Iosif Homayer⁵, la fel pe președintele „Europäischer Hilfsfond” Viena, prelatul Carlo Bayer⁶ și pe delegatul Deutscher Caritasverband, pe prof. Dr. Hans Weresch.

În sfârșit mă mai simt obligat să exprim aici mulțumirile noastre cele mai călduroase nobililor donatori, celor mii și zeci de mii de oameni necunoscuți care prin ofrandele și jertfele lor au pus la dispoziție instituțiilor de benefacere amintite, mijloacele necesare pentru a finanța pe lângă multe altele în întreaga lume și construirea bisericii și casei parohiale din Orșova.

Wie ich schon in unserer Landessprache sagte, können wir diese Feierstunde nicht beschliessen ohne öffentlich Dank zu sagen denen, durch deren Hilfe es uns erst möglich war, die Kirche und das Pfarrhaus in Orsova wieder aufzubauen.

Als die Fluten des Staudammes die Stätte der alten Stadt Orsova und Kirche und Pfarrhaus, die hier mehr als 250 Jahre standen (Gründungsjahr der Pfarre 1718) überschwamnten, da galt es in der neue Stadt auch Kirche und Pfarrhaus neu zu bauen. Wir wollten durch den Neubau von Kirche und Pfarrhaus nicht nur treu bewahren, was wir ererbt von unseren Ahnen, um es dann unseren Nachkommen weiter zu geben, sondern es sollten die neue Kirche sich auch organisch eingliedern in das Gesamtbild der neuen, modernen Stadt und sollte vor allem

⁵ Homayer (!) Josef (1929–2010) római katolikus pap, 1972–1983 között a német püspöki konferencia titkára, 1983-tól hildesheimi püspök.

⁶ Bayer Carlo (1915–1977) római katolikus pap, a nemzetközi Caritas megálmodója és 1951–1970 között főtitkára. 1972 és 1977 között Döpfner bíboros ajánlására a bécsi székhelyű Europäische Hilfsfonds elnöke, főleg a kelet-európai országok segélyezésével foglalkozott.

auch ein Ausdruck des religiösen Denkens und Empfindens des Menschen von heute sein. Dies ist unserem Projektanten Architekt Hans Fackelmann und seinen Mitarbeitern auch wohl gelungen. Wie ein erhobener Finger weist der Turm zum Himmel „Erhebet die Herzen!“ Das Kreuz im Sichtbeton der Aussenwände, dann als einziger Schmuck das alles überragende Kreuz in der Apsis, als einzige Lichtquelle durch die Decke aus Glas in Kreuzesform, sowie die Kreuzwegstationen, als einzige Gemälde in der Kirche, all das predigt uns Christus, den Gekreuzigten. Das Kirchenschiff als Zweckraum ist Ort der Begegnung mit Gott und der Gläubigen untereinander, ganz gleich ob es Deutsche, Ungarn, Rumänen oder Tschechen sind. Im Mittelpunkt des Sanktuariums der Opferaltar, als Thron gleichsam in der Apsis der Tabernakel, die Wohnung des menschgewordenen Gottessohnes in der Brotgestalt in der Mitte. Das sagt uns die Kirche, die sich wie zwei gefaltete Hände aus der Mitte dieser Stadt zum Himmel erhebt und will es immer allen sagen, all denen, die sie je sehen oder betreten werden!

Zur Durchführung diese Bauplanes konnten wir uns kaum an die Gebefreudigkeit und den Opfersinn der Gläubigen von Orsova wenden; sie waren ja alle in derselben Lage, sie mussten sich ihr Heim erst wieder selber erbauen, waren also damit, was Arbeit und Geldmittel anbelangt, vollständig in Anspruch genommen. So dachten wir an edle Spender aus dem Ausland, vor allem an die Kirche in der Bundesrepublik Deutschland. Die Deutsche Bischofskonferenz, an ihrer Spitze ihr langjähriger Vorsitzender Julius Kardinal Döpfner, machten sich unser Anliegen zu eigen und übernahmen grossherzig die Finanzierung dieses Baues. Die der Bischofskonferenz unterstellten Wohlfahrtsanstalten, der Deutsche Caritasverband Freiburg und der Europäische Hilfsfond Wien, übernahmen die Durchführung dieser Hilfsaktion, die wieder ihrerseits sich des internationalen Handelsunternehmens „Palatinus“ Zürich, Schweiz und des rumänischen Handelsunternehmens „Comturist“ bedienten, um die reibungslose Finanzierung des Neubaues zu sichern.

Mit tiefer Trauer und aufrichtigem Bedauern müssen wir es zur Kenntnis nehmen, dass Julius Kardinal Döpfner seine Absicht, bei der Einweihung der Kirche in Orsova dabei zu sein, nicht verwirklichen konnte. Der Herr über Leben und Tod hat ihn plötzlich und unerwartet am 24. Juli aus unserer Mitte abberufen. Ihm gilt in dieser Stunde unser ganz besonderer Dank, im Gebet haben wir seiner beim heiligen Opfer gedacht. Es ist uns eine besondere Freude seinen Mitarbeiter, den Sekretär der deutschen Bischofskonferenz Prälat Dr. Josef Homayer hie begrüßen zu dürfen und bitten den Herrn Prälaten der deutschen Bischofskonferenz und ihrem derzeitigen Vorsitzenden, Josef Kardinal Höffner, Erzbischof von Köln, den verbindlichsten Dank der Katholiken der Stadt Orsova und der Diözesanleitung von Temeswar zu übermitteln.

Ganz herzlich darf ich Prälat Carlo Bayer, den Leiter des Europäischen Hilfsfonds Wien begrüßen und ihm unseren herzlichsten Dank für alle Hilfe die durch ihn der Kirche in Rumänien, Orsova insbesondere, zu Teil wurde, aussprechen.

Einen ganz besonderen Dank schulden wir dem Deutschen Caritasverband Freiburg, für seine vielseitige Hilfe die unsere Diözese nun schon Jahre hindurch erfährt. Leider war es dem Herrn Generalsekretär des Caritasverbandes, Prälat Dr. Georg Hüssler und seinen Direktor Herrn Diakon Josef Pavliczek, nicht möglich gewesen, persönlich an unserer Feier teilzunehmen, doch sie sind heute auch in unserer Mitte durch das Schreiben, das sie an uns richteten und durch ihrem Beauftragten Prof. Dr. Hans Weresch. Wir danken Herrn Professor für seine Teilnahme und sein tatkräftiges, unermüdliches Helfen und bitten ihn auch unseren Dank der Leitung des Deutschen Caritasverbandes zu übermitteln.

Zuletzt will ich jetzt nicht versäumen unseren aller Dank auszusprechen den Tausenden und Abertausenden von Katholiken in Deutschland und Österreich, die durch ihre edlen Spenden dem Caritasverband und dem Europäischen Hilfsfond die Mittel sichern für ihre weitgehenden und vielseitigen Hilfsaktionen. Aus den

Pfenningen und Groschen der Unbekannten und Ungenannten setzen sich die grossen Summe zusammen, mit denen diese karitativen Institutionen den Notleidenden und Hilfsbedürftigen in der ganzen Welt, alljährlich zu Hilfe eilen. Kennen wir sie auch nicht persönlich, diese Helden der Caritas und können wir sie auch nicht nennen, so ist ihr Name sicher aufgeschrieben im Buche des Lebens und sie werden ihren Lohn empfangen von dem, der auch das Schärflin der Witwe zu würdigen wusste. Die werktätige Caritas, die praktisch geübte Nächstenliebe ist zu alle Zeiten der giltige Ausweis der Kirche Christi, das konnten wir auch hier in Orsova erleben und Kirche und Pfarrhaus sollen uns immer daran erinnern. Wir wollen diese Predigt aus Beton und Stein aufmerksam hören und in unserem Leben beherzigen, das ist unser Versprechen in dieser Stunde.

Nu pot să închei cuvintele mele de mulțumire fără ca să mă adresez și enoriașilor noștri din Orșova, care și ei, germani, români, maghiari și cehi, în măsura posibilităților lor au contribuit la această măreață clădire. De acum această biserică este a voastră, întrețineți-o, iubiți-o și folosiți-o ca lăcaș de cult spre mărirea Domnului și mântuirea sufletelor voastre nemuritoare. Îmi mai rămâne plăcuta obligație să-i mulțumesc și părintelui consilier Ioan Markowitz⁷ pentru osteneala și oboseala cu care v-a fost părinte sufletesc deja de 20 de ani, dar mai ales în anii grei a strămutării; el vă este păstor și mai departe, să-i fiți și voi întotdeauna o turmă fidelă și bună, „un păstor și o turmă” după dorința Mântuitorului, întruniți într-o singură casă părintească, în casa Domnului, în

⁷ Markowitz Johann (1922–1981) római katolikus pap, 25 éven keresztül Orsova plébánosa. 1946-ban szentelték pappá, segédlelkész Billéden (1946–1947), Pécskán (1947–1948), Szentannán (1948–1954), Aradon (1954–1956) és Lugoson (1956). 1956. december 1-jétől haláláig (1981. augusztus 21.) orsovai plébános. A régi Orsova utolsó, egyben az új Orsova első plébánosa.

această frumoasă biserică. Această îmi este dorința și rugămintea, așa să fie și să ne ajute Dumnezeu. Amin.

Összefoglalás

A kommunista Romániában templomot építeni szinte lehetetlen vállalkozásnak számított, építési engedélyre csak nagy ritkán számíthatott, aki templomot szeretett volna építeni. Az az állami törvény, amely szerint csak akkor épülhet egy új templom, ha egy már létező megszűnik létezni, adta az a lehetőséget, amelyet a Temesvári Egyházmegye kihasznált az új orsovai templom építésénél. Az állami hatóságok engedélyezték az új templom építését egyrészt a hívek számára való tekintettel (magyar, német és cseh hívek éltek akkor a városban), másrészt azért, mert az építkezés költségei teljes egészében külföldről érkeztek. Kernweisz Konrad, a Temesvári Egyházmegye ordináriusa kormányzási idejének – de talán a kommunista Romániának – egyik nagy megvalósítása az új orsovai római katolikus plébániatemplom és papi lak felépítése. Az itt közölt, nyomtatásban most először közölt beszéd nem prédikáció, hanem minden bizonnyal az orsovai templom szentelési szentmiséjének végén elhangzott beszéd. Érdekessége a szövegnek, hogy itt hangzik el először az orsovai templom szimboliztikája.

Summary

In communist Romania, building a church was an almost impossible undertaking, and building permits were rarely granted to anyone who wanted to build a church. The state law that stipulated that a new church could only be built if an existing one ceased to exist provided the opportunity that the Diocese

of Timisoara took advantage of when building the new church in Orsova. On the one hand, the state authorities allowed the construction of the new church in Orsova because of the number of believers (there were Hungarian, German and Czech believers living in the town at the time), and on the other hand because the construction costs were entirely financed from abroad. One of the great achievements of the administration of Konrád Kernweisz, Ordinary of the Diocese of Timisoara – but perhaps of Communist Romania – was the construction of the new Roman Catholic parish church and priest's residence in Orsova.

The speech published here for the first time in print is not a sermon, but was certainly delivered at the end of the consecration mass of the church in Orsova. The interesting thing about this text is that it is the first time that the symbolism of the church in Orsova is mentioned.

– Recenzió –

Benyik György (szerk.): Hermeneutik oder Versionen der Biblischen Interpretation von Texten

I–II. kötet, Szegedi Nemzetközi Bibliikus Konferencia
Alapítvány, Szeged 2023 (I. kötet: ISBN 978-615-6646-01-9 /
II. kötet: ISBN 978-615-6646-02-6), 877 oldal

TROMBITÁS MÁRTA

Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Kolozsvár (RO)
Ökumené Doktori Iskola
marta.trombitas@ubbcluj.ro

2022 augusztusában került megrendezésre a 33. Nemzetközi Bibliikus Konferencia Szegeden, melynek tematikáját Oda Wischmeyer *Handbuch der Bibelhermeneutiken: Von Origenes bis zur Gegenwart* című kötetének magyar nyelvű megjelenése szolgáltatta, amely „A bibliai hermeneutikák kézikönyve Órigenésztől napjainkig” címmel látott napvilágot. A konferenciát követő évben jelent meg a jelen recenzió tárgyát képező kétkötetes tanulmánykötet *Hermeneutik oder Versionen der Biblischen Interpretation von Texten* („Hermeneutika, avagy a szövegek bibliai értelmezésének változatai”) címmel, amelyben az egyes szerzők a bibliai szövegek értelmezésének a művészetét, azaz hermeneutikáját (a görög ἐρμηνεύειν, „lefordítani, értelmezni” szóból) járják körül különböző szempontok alapján. A kötet szerkesztője Benyik

György, aki 1989-től kezdődően szervezi a Szegedi Nemzetközi Bibliikus Konferenciát, amely az elmúlt harminc év folyamán a Kárpát-medence egyik legfontosabb szakmai konferenciájává nőtte ki magát. 2011 óta az egyes kötetek, amelyek az elhangzott előadások írott változatát tartalmazzák, egyben olyan ünnepi kötetek (*Festschrift*), amelyek tisztelegnek egy, a konferencián Gnilka-díjjal kitüntetett bibliikus szakember előtt. Az idei évben a kötettel a szervezők és a tanulmányok szerzői a tavaly 65 éves és az idén 40. papi jubileumát ünneplő Kocsis Imre professzor úr bibliikus tevékenységét méltatják, akinek az eddigi életművét a kötet elején kollégája, a frissen kinevezett Budapest–Esztergomi segédpüspök, Martos Levente Balázs értékeli. A laudáció tömören bemutatja Kocsis Imre sokszínű munkásságát, kiemelve, hogy mindig derűvel, humorral, ugyanakkor kiváló szakértelemmel, mély tisztelettel és erős hittel végezte a munkáját. Martos hangsúlyozza, hogy Kocsis professzor méltán tartozik a Gnilka-díjasok sorába, hiszen a mai magyar katolikus szentírástudomány elképzelhetetlen lenne Kocsis Imre munkássága nélkül.

A mintegy hatvan, német és angol nyelvű tanulmányt tartalmazó, öt fejezetes kötet első fejezete a héber Biblia / Ószövetség szövegváltozatainak és ókori fordításainak a hermeneutikai irányvonalait veszi górcső alá. A bibliatudomány sokáig figyelmen kívül hagyta a korai fordítások és értelmező kommentárok által felvetett hermeneutikai problémákat, az elmúlt évtizedekben azonban jelentős változás történt e téren. A fejezet kilenc tanulmánya tökéletesen szemlélteti ezt, bemutatva, hogy a maszoréta szövegváltozathoz képest a Szamaritánus Pentateuchus, a qumráni szövegek, különösen a Pesarim, a görög Septuaginta és a szír Pesitta sajátos szövegértelmezéseket és teológiai megközelítéseket kínálnak, amelyeknek a vizsgálata kulcsfontosságú a héber Biblia és a keresztény Ószövetség szövegfejlődésének a jobb megértéséhez. Ehhez viszont az említett bibliai szövegeken kívül az ókori szerzők műveinek a beható vizsgálata is elengedhetetlen, így a tanulmányok egy része Alexandriai Philón és Josephus Flavius írásainak, valamint a rabbinikus bibliamagyarázatoknak is külön figyelmet szentel.

A második fejezetben a késő ókori és a középkori bibliai hermeneutikát vizsgáló tanulmányok kerültek elhelyezésre. A keresztény apologéták hermeneutikájának áttekintése után kiemelt szerepet kap Jeromos szentírásmagyarázata, amelyet két tanulmány is vizsgál, az Izajáshoz írt kommentárja, valamint a Páli-levelekhez írt magyarázatok alapján. Ezt követően a fejezetben olyan szerzők értelmezései kerülnek vizsgálatra, mint Dionüsziosz Areopagitész, Rashi, Halesi Sándor és Joachim da Fiore. Emellett az olvasó betekintést nyer a *Liber Graduum* exegézisének tanulmányozásába is, a XI. Homília elemzésén keresztül. Aquinói Tamás szentírás hermeneutikája két műve, a *Catena Aurea* és a Filemonnak írt levél kommentárja alapján kerül kiértékelésre.

A harmadik fejezet tizenegy tanulmánya a 16–17. századi bibliai hermeneutikai irányzatok témakörét járja körül. A tanulmányok egy része olyan széles körben ismert filozófusok és teológusok munkáját tárgyalja, mint Baruch Spinoza, Blaise Pascal vagy Matthias Flacius, de emellett a korabeli magyar szerzők, mint Pázmány Péter, Pécsváradi Péter, Bornemisza Péter, Péchi Simon és Dávid Ferenc munkássága sem kerüli el a tanulmánykötet szerzőinek a figyelmét. Szó esik továbbá az anabaptista hermeneutikáról, a régi magyar prédikációs irodalomban fellelhető szentírásértelmezésekről, valamint a 16. századi latin bibliafordításokról is.

Kronológiailag előre haladva, a negyedik fejezet olyan szerzőket mutat be, akik a 20. században, valamint a 21. század elején sajátos hermeneutikai elméleteket dolgoztak ki, nem kevésszer „interdiszciplináris” megközelítésben, túllépve ezáltal a klaszikus értelemben vett bibliai, irodalmi és filozófiai hermeneutikák közötti „válaszfalakon”. A kötetben kiemelten bemutatásra kerülő szerzők Paul Beauchamp, Umberto Eco, Hans-Georg Gadamer, Martin Heidegger, Hans Hübner, Ulrich Luz, Petr Pokorný, Paul Ricoeur, Anthony C. Thiselton, Simone Weil és Oda Wischmeyer.

Az ötödik fejezetben a 20–21. század különböző hermeneutikai irányzatairól szóló tanulmányok kapnak helyet, kitérve a

„bibliai hermeneutika” fogalmát. Kustár György, a fejezethez írt bevezetőjében „hermeneutikai polifóniáról” beszél, amelyben a hermeneutikai irányzatok sokfélesége egymás mellett létezik és kiegészíti egymást. Az itt szereplő tizennégy tanulmány sokszínűsége is tanúsítja ezt, hiszen ezekben a szentírástudomány gyümölcsöző szinergiába kerül a teológiával határos egyéb tudományágakkal, mint az irodalomtudomány, a szociológia vagy a pszichológia.

A kötet végén Benyik Györgynek a Gnilka-díjas Kocsis Imre egyetemi professzorral készített interjúja olvasható, melyben szó esik papi szolgálatának és teológiai tanulmányainak kezdeteiről, a Rómában töltött éveiről, tanulmányairól, professzorairól, majd a Magyarországon végzett oktatói tevékenységéről, publikációiról, valamint a magyar bibliafordításokról is. Az interjút követően megtalálható a Gnilka-díjas professzor publikációs listája is. A kötet végén névmutató található, viszont a tanulmányokban szereplő bibliai szakaszokhoz nincs külön regiszter, ami így nehézkessé teszi a keresést, ha egy bizonyos könyv vagy szakasz értelmezési hagyományához keresünk támpontot.

A 33. Szegedi Nemzetközi Bibliikus Konferenciát követően megjelent konferenciakötet kétségtelenül kiváló betekintést nyújt a bibliai hermeneutika fejlődésébe a héber Biblia ókori szövegváltozataitól és fordításaitól kezdve napjaink különféle hermeneutikai irányzatáig. Ez a kötet jól kiegészíti Oda Wischmeyer hermeneutikai kézikönyvének a magyar fordítását, hiszen olyan témák és megközelítések is tárgyalásra kerültek, amelyek abból hiányoztak, vagy csak kevesebb figyelmet kaptak. Jelen tanulmánykötet különlegessége továbbá, hogy a nemzetközi szakirodalomból ismert hermeneutikai irányzatok mellett több magyar szerzőt is a figyelem középpontjába állít, rámutatva a hazai bibliainterpretáció sajátosságaira. Éppen ezért hasznos lenne a tanulmányok magyar nyelvű közzététele is, hogy így még több hazai olvasó megismerhesse a Biblia értelmezésének szerteágazó és csodálatos világát.

Marton József: Az Úr feddhetetlen szolgája

Márton Áron püspök küzdelme
és segítőtársai

Szent István Társulat, Budapest 2023 (ISBN 978 963 612 055 9),
228 oldal

KONCZ ATTILA

Független kutató, Budapest (HU)
attilakoncz@hotmail.com

„Senki sem különálló sziget...”

Ahogy a nap ragyogása lehetetlenné teszi az égboltot mindig beborító csillagszönyeg megpillantását, a szent emberek kisu-gárzása is elhalványítja a miliójükben élő személyek alakját. Pedig – John Donne címben idézett sora szerint – senki sem magányos sziget: sokan vesznek körül minket, akik így vagy úgy, de hatással vannak sorsunkra, miképpen mi is az övékre. Márton Áron történelmi nagysága ugyanígy viszonyul azokhoz a legkülönbözőbb vallású, nemzetiségű, erkölcsiségű, rendű és rangú személyekhez, akik életének valamilyen módon részévé váltak, ezért fontos munka a gyulafehérvári megyéspüspök pályáját évtizedek óta kutató Marton József legújabb kötete, amely a főpásztor mellett hosszabb-rövidebb időre feltűnő szereplőket

hozza közel a korszak egyháztörténelme iránt érdeklődő olvasóhoz.

Az *Úr feddhetetlen szolgálja* címet viselő munka azonban nem csupán számba veszi a püspök szerteágazó kapcsolatrendszerének legfontosabb irányait, hanem elemzi és értékeli is azokat, feldolgozva azt az óriási mennyiségű dokumentumot, amely velük kapcsolatban a levéltárakban felhalmozódott. Ebben az összefüggésben láthatjuk, hogy a kötetben szereplő tanulmányok Márton Áron életrajzának fontos bizonyítékai, hiszen a bennük leírt történetek a három isteni erény gyakorlásának szép példái, olyan érdemszerző tettek, amelyek révén az ember Krisztus tanújává és a kegyelem erejének hirdetőjévé válik. A kötet alcíme egyébként finoman utal arra, hogy a püspök környezete korántsem csupán segítőtársakból állt, életének ugyanúgy részét képezték a küzdelmek is, amelyek kiváltképpen lehetőséget adtak neki a szeretet gyakorlására.

Igazi morális seregszemle, egyszerre *isteni* és *emberi* színjáték, ami lelki szemeink előtt lejátszódik Marton József történészi és nem utolsósorban írói tehetségének köszönhetően. A dokumentumokból kihámozható száraz tények, illetve adatok úgy elevenednek meg a kötet lapjain, hogy egyaránt felfedezhetjük bennük a Gondviselés reményt mindig ébren tartó munkálkodását és a bűn szolgátságában álló, gyenge teremtmény bukdacsolását. Felemelő és lesújtó, egyszersmind a huszadik század viharai által formált portrék sorát olvashatjuk az egymást követő tanulmányokban, amelyekből valóban egy, a szerző szóhasználatát idézve *Janus-arcú* világ képe bontakozik ki a szent életű püspök alakja körül. A mérleg egyik serpenyőjében ott vannak a példamutató, akár egészen a vértanúságig hűséges társak, a másokban pedig az önzés, a hiúság és más kisszerűségek által vezérelt figurák történetei. Olvasóként bizton állíthatjuk, egyik sem tanulság nélkül való.

A pozitív példák sorát Pacha Ágostonnal kezdhethetjük, aki temesvári megyéspüspökként több tekintetben is osztozott Márton Áron megpróbáltatásaiban. A korkülönbség tetemes volt közöttük, de a huszonhat évnyi távolságot hamar áthidalta helyzetük hason-

lósága. Ahogyan Marton József éles szemmel felfedezi viszonyuk sajátos dinamikáját: „Kezdetben Ágoston püspök és Áron püspök kapcsolata amolyan apai-fiúi volt, de elég hamar testvériessé vált, sőt, az utolsó években már az öreg temesvári püspök fordult eligazításért a fiatal gyulafehérvári főpaphoz.” A háborús körülmények, a román államhatalom és a kommunista uralom szorításában egyre bizalmasabbá váló kollegiális kapcsolatuk egészen bebörtönzésükig megmaradt. Szép bizonyítéka ennek a Pacha Ágoston egyik levele végén megfogalmazódó gondolat, amely Márton Áron helyzetének súlyosságára reflektál: „Más püspöknek is van gondja és tépelődése. A tiéd több és súlyosabb. Adjon a jó Isten neked erőt és egészséget és sok tűrést. Ez a kívánság nem üres szó, mert én azt mindennap belefoglalom a szentmisébe.”

Ahogyan fiúinak mondhatjuk Márton Áronnak a temesvári püspökhöz fűződő viszonyát, akár atyainak is nevezhetnénk az utódával, Jakab Antallal való kapcsolatát, akivel már 1936-tól együtt dolgozott a kolozsvári Szent Mihály-plébánián. A Marton József által dokumentumokkal gazdagon alátámasztott pályaképből egyértelműen látszik a két személyiség hasonlósága a hitben való állhatatosság és az egyházhoz való hűség tekintetében. Börtönévekből Jakab Antalnak még több is jutott: összesen közel tizenháromat töltött le belőlük Románia leghírhedtebb fogházaiban. Mindezek természetesen nyomot hagytak testi és lelki állapotán egyaránt, amit tovább rontott a kiszabadulása után átélt bizonytalanság. Az egyházszervezetbe való visszaillieszkedése fokozatosan ment végbe, ám a nehézségek ekkor sem szegték munkakedvét. A segédpüspöki kinevezést – saját bevallása szerint – vonakodva fogadta el, és ezekkel a szavakkal kommentálta: „...a kapott feladathoz szeretnék százszor szentebb lenni, mint amennyit életemben s gyarló természetemből összekapargathattam.”

Ugyancsak Kolozsvárhoz köthető Márton Áron és Sándor Imre barátságának, illetve szorosabb együttműködésének kialakulása, ahol előbbi egyetemi lelkészként, utóbbi az Erdélyi Római Katolikus Népszövetség ügyvezető igazgatójaként tevékeny-

kedett 1932-ben. A jó viszony és a lelki közelség nyomán Sándor Imre 1939 júliusától a már püspökké kinevezett Márton Áron „bizalmasaként és jobb kezeként kapcsolódott be az egyházmegye kormányzásába” – írja Marton József. A második bécsi döntést követően visszatért Kolozsvárra, ahol püspöki általános helytartóként működött tovább. A vállalt nyomó legkülönbözőbb adminisztratív terhek és pénzügyi nehézségek mellett ekkor is volt energiája az iskolán kívüli népművelés – számára oly fontos – intézményeinek megszervezésére és működtetésére. Sándor Imre azonban nem csupán a sikerrel kecsegtető kezdeményezéseket vállalta föl, hanem azokat a konfliktusokat is, amelyek a „kis magyar világ” idején éppen a budapesti kormányzattal, illetve az észak-erdélyi magyar közösségen belül alakultak ki, legtöbbször felekezeti elfogultságból. Sándor Imre hűsége a háború után, a rohamléptekkel berendezkedő kommunista hatalom idején sem ingott meg. Márton Áron és Boga Alajos letartóztatása után ő lett az egyházmegye titkos ordináriusa, és ebben a szerepkörében „igyekezett mederben tartani az egyházmegyét, a békeakciókat leszerelte, a papság nagyobb részében tartotta a lelket” – összegzi 1949 júniusa és 1951 márciusa közé eső tevékenységét Marton József. Jutalma ennek megfelelően nem maradhatott el, letartóztatták, majd 1956. február 29-én megfagyott Râmnicu Sărat hírhedt börtönében.

A Márton Áron fogsága idején fellépő titkos ordináriusok közé tartozott Gajdátsy Béla is. A bécsi születésű, jezsuita képzésben részesült pap Mailáth Gusztáv Károly püspök hívására érkezett a gyulafehérvári egyházmegyébe. Irodaigazgatóként legfőbb támasza lett a betegeskedő főpásztornak, majd utódának, Vorbuchner Adolfnak: szinte pótolhatatlan volt, a „legelső második” – ahogyan Nagy András orvos, teológiai tanár emlékiratát idézi Marton József. Nem véletlen, hogy neve kétszer került föl a püspökjelöltek listájára, ám nem vállalta a tisztséget, sőt éppen ő volt az, aki a Szentszék figyelmét felhívta Márton Áron személyére. Hivatalba lépése után neki is a jobbkeze lett. A legnehezebb időszakban, 1974 márciusától vezette a gyulafehérvári szemináriumot, rektori feladatait a legnagyobb hűséggel látta el. Titkos ordináriusként

szerepelt a Márton Áron által kijelölt sorban, a joghatóság átvételére azonban nem került sor, mert 1951. március 10-én Sándor Imrével együtt őt is letartóztatták. Konceptációs perben 25 év kényszermunkára ítélték az akkor 65 éves férfit, aki mindössze nyolc hónapig raboskodott a jilvai és a nagyenyedi börtönben, majd a rákövetkező év szeptember 14-én, a Szent Kereszt felmagasztalásának ünnepén elhunyt. A tanulmány végén a Gajdátsy Béla spiritualitását tömören felvázoló szerző hosszan idéz az egyházmege „szürke eminenciásának” egyik lelkigyakorlatos írásából, amit igazi kincsként rejtegettek és másoltak ismerői. A szövegben testet öltő tapasztalatok ma is félelmetesen aktuálisak: „Tudomásul kell venni, ahol Krisztus keresztje áll, ott az ellenség mindig dühöng. Amikor üldöznek, és az egyházat mindennek lehordják – akkor jó, akkor a kereszt körül állunk... A látszólag emberi sikertelenségek rejtik magukban a győzelmet, mint magot. Ne féljünk a szenvedéstől, pusztulástól: a keresztet Isten diadalra viszi.”

A szenvedés és a mártírsors jutott osztályrészül Macalik Győző titkos püspöknek is, aki már 1933-ban szinte előre látta a rá váró végzetes küzdelmet. Egyik újságcikkében így fogalmaz: „Ne várjunk tovább minduntalan csodás segítséget, kivételezést életünkben, hogy megmeneküljünk azoktól a kellemetlenségektől, szenvedésektől, bajoktól, amelyek akár a természeti törvények, akár az emberek szabad tevékenykedése következményeképpen érnek. Mindezek utóvégre az Isten gondviselő tervébe belekombinálódtak s önmagukban véve nem zárják ki a végső célunk elérésének a lehetőségét. Valamelyik szent atya mondja: »Nem volnának dicsőséges vértanúink, ha nem volnának kegyetlen zsarnokok.«” A papi, püspöki ars poeticaként is felfogható sorok különleges jelentőséget kaptak, amikor Macalik Győzöt – Jakab Antallal egy napon – letartóztatták, majd a jilvai fegyintézetbe zárták, ahol aztán kétévi fogság után 1953 augusztusában meghalt. Amikor tizenhárom évvel később holttestét sikerült exhumálni és Gyulafehérvárra szállítani, szinte titokban kellett örök nyugalomra helyezni. Márton Áron állítólag így fogalmazott a székesegyház kriptájában tartott szertartáson: „Nem gondoltuk volna, hogy ilyen szerény körülmények között térsz vissza közénk.”

A püspök legkiválóbb munkatársainak felsorolásából nem lehet kihagyni Lestyán Ferencet, aki ráadásul nem csupán a sötét évtizedekben, hanem egészen 2006-ig aktív szolgálatot végezhetett a Gyulafehérvári (Fő)egyházmegyében. Marton József jelen kötetben közölt tanulmánya a legendás pap életének a második bécsi döntést követő éveire koncentrál, részletesen bemutatva az észak-erdélyi magyar hatóságok számára végzett információközvetítő tevékenységét, a királyi Romániában megerősödött német nacionalista szervezetek túlkapásai ellen tett lépéseit, és nem utolsósorban az ellene hazaárulás vádjával indított eljárást, ami akár halálbüntetéssel is végződhetett volna – ha meg nem szökik kiugorva a mozgó vonatból, amellyel Brassóba akarták szállítani. Miután a határon sikerült átkelnie, Márton Áronnak csupán annyit táviratozott, hogy Barótra szerencsésen megérkezett. A filmvászonra kívánczoló történet igazi csattanója azonban kétségkívül az a levél, amelyben lelki alkatát és humorát jellemző módon Lestyán Ferenc így fogalmaz: „Jól tudom, hogy ezzel a fordulattal nagyon kellemetlen meglepetést szereztem Kegyelmes Atyámnak. A történetek után azonban olyan ítéletre kellett elkészülve lennem, amely ott teljesen használhatatlanná tett volna engem. Bocsánatot kérek, hogy amúgy is súlyos gondjait segítség helyett szaporítottam s mély tisztelettel kérem, kegyeskedjék sorsom fölött kegyes belátása szerint dönteni.” Bár a börtön az ötvenes években sem kerülte el, Lestyán Ferenc egészen 2008-ig közöttünk volt, és – Marton József találó kifejezésével élve – igazi pátriárkává alakult tisztelői szemében.

A jeles férfiak mellett nem kevésbé kiváló nők is végigkísérték Márton Áron papi és püspöki szolgálatát. A kötetben két fontos tanulmány foglalkozik velük: az egyik Ikrich Augusztia szociális testvér életét, a másik a mallersdorfi ferences nővérek erdélyi szerepvállalását mutatja be.

Ikrich Augusztia személyén keresztül gyakorlatilag képet kapunk a Szociális Testvérek Társulatának történetéről is. A tanulmányból kiderül, apostolkodásuk sikere mögött olyan kiemelkedő személyek hitelessége állt, mint amilyen maga az alapító testvér volt. A liturgia iránti szeretetből táplálkozó, legendás munka-

bírása az erdélyi nőmozgalom talán legnagyobb eredményeit kapcsolja nevéhez: a többi között önképzőkörök, egyesületek, tanfolyamok, vasúti misszió, munkaközvetítő iroda és leányotthon fémjelzik ezt a hatékony és valós társadalmi problémákra érzékeny elkötelezettséget. A negyvenes évek végén a felosztás természetesen véget vetett ennek a virágzásnak, Augusztá testvér és társai azonban továbbra is igyekeztek megmaradni egyházi keretek között, így például Márton Áron otthonában ők vezették a konyhát. A püspök nagyra értékelte a rend tagjainak munkáját, és a maga sajátos eszközeivel tulajdonképpen ezt tette a kommunista államhatalom is: Ikrich Augusztát háromszor ítelték börtönbüntetésre koholt vádak alapján. Az alapító testvér mindennek ellenére sohasem veszítette el buzgó tettvágyát, és ahogyan ő maga fogalmazott: „Boldog, mert akiket szeret, sokan vannak, egymást szeretik. Ez a társaság jövőjének a kötőereje” – idéz egy kortárs visszaemlékezést Marton József.

A mallersdorfi ferences nővérek a Szociális Testvérek Társulatának létrejötte előtt már jóval, egész pontosan 1864-ben jelentek Erdélyben. Történetük szintén igazi sikersztori, nagyszabedű központtal olyan iskolarendszert építettek ki, amelynek újabb és újabb intézményeiért szinte versengtek a városok. Marton József fontos megállapítása, hogy a fiókházak általában nem a tömbkatolikus vidékeken nyíltak, hanem a vallásilag és nemzetiségileg is peremterületnek számító tájakon, így a katolicizmus valóságos védőbástyái voltak Erdélyben. Az egyes alapítások történetének vázlatos ismertetése után a szerző a második bécsi döntést követő átszervezés, majd a kommunista hatalomátvétellel együttjáró szétszórás mérföldköveit mutatja be, hogy aztán Márton Áron – mallersdorfi nővérekre is vonatkozó – elismerő szavait idézze abból a körleveléből, amelyet püspökké szentelésének tizedik évfordulóján adott ki: „A körülmények nehéz próbatételre szólították őket. Vizsgáznuk kellett a szerzetesi fegyelemből és az Egyházhhoz való hűségéből. És a vizsgát dicséretesen kiállották. Egyetlen nővér sem lett hűtlen. Büszkéek vagyunk rájuk, s köszönjük, hogy hűségükkel, fegyelmezettégükkel és a megpróbáltatások bátor vállalásával mindnyájunknak példát adtak.”

Csak remélni tudjuk, hogy Marton József imént bemutatott alapos és fontos tanulmányai nyomán végre az eddiginél nagyobb figyelmet kap a huszadik század egyháztörténetének ez a meglehetősen elhanyagolt területe: a hit megtartásában kulcsszerepet játszó nők életének és munkásságának kutatása.

Márton Áron számára a legnehezebb feladatot valószínűleg saját renitens vagy más módon rossz útra tévedt papjainak a törvényes előírásokhoz való visszatérítése jelentette – előljáróként és lelkipásztorként egyaránt. Ezek az ügyek kerülhetnének a mérlegnek abba a bizonyos másik serpenyőjébe, ami a sok pozitív kapcsolat sajátos ellensúlyaként szolgált életében. A fegyelmi ügyek és a politikai természetű elhajlások kezelése mindvégig fájdalmas kihívást jelentett a gyulafehérvári püspöknek, aki azonban ezen a területen sem tagadta meg emberséges, atyai természetét, számos olyan konfliktus feloldását lehetővé téve ezzel, amit a jog betűje szerinti rideg eljárás csak még jobban elmérgesített volna.

„Márton Áron széles skálájú püspöki munkakörét mindvégig *szolgálatként* fogta fel és élte meg. Ugyanezt a hozzáállást várta el papjaitól is: »legyenek mindenkinek szolgálói« (...) A papjait nem kívánta saját képére és hasonlatosságára formálni, de elvárta tőlük hogy lelkipásztori munkájukat a szolgálat szellemében végezzék” – írja Marton József. A személyes gyengeségek és korlátok mellett ráadásul a politikai és társadalmi körülmények is megnehezítették ezekben az évtizedekben a papi hivatás ethoszához való makulátlan hűséget. A püspök számára kettős szorítást jelentett a kommunista hatalommal lepaktáló békepapság, illetve a rivalizáló, elégedetlenkedő, karrierista lelkipásztorok elfogadhatatlan ügyeinek kezelése.

Az iratanyagból, illetve az azt feldolgozó tanulmányokból számos konkrét történet bontakozik ki az olvasó előtt, miközben átélhetővé válnak a főpásztor dilemmái is, hiszen – ahogy mondani szokták – ő is csak „hozott anyagból” tudott dolgozni. Márton Áronnak bele kellett törődnie a megváltoztathatatlanba, ugyanakkor korra-rangra-befolyásra való tekintet nélkül döntenie az elé kerülő ügyekben. Borotvaélen való tánc volt ez a javából, hiszen nem csupán a jó erkölcs, az emberiség, a jog szempont-

jaira, illetve az egyház érdekére kellett ilyenkor tekintettel lennie, hanem a kommunista államhatalom erőszakosságára, fojtogató gáncsoskodásaira, mesterkedéseire is. Az engedelmességgel hadilábon álló papok viselkedésének írásos bizonyítékaival kapcsolatban egy alkalommal így fogalmazott: „Ha az ilyen levelek első olvasásra fel is bosszantanak, hamar lecsillapodom, mert ezekből mindig tanulok és tájékozodom. Erre pedig a püspöknek szüksége van.” Márton Áron jól ismerte a régi bölcsességet, amely szerint a püspök ereje papjaiban rejlik, és a legnehezebb helyzetekben is igyekezett hivatali hatalmát ennek szellemében gyakorolni.

Különösen nagy szükség volt erre a békemozgalomba bekapcsolódó papok esetében. A kezdeményezés az állam leghatékonyabbnak gondolt eszköze volt a katolikusok megosztására, a pápához hű vezetés eltávolítására, végső soron a Rómától független nemzeti egyház megteremtésére. A többfrontos harc súlyos veszteségeket okozott a közönségnek nemcsak szervezetében, hanem erkölcsileg, integritását tekintve is. Bár ez az epizód mindössze öt évig tartott, mégis olyan következményekkel járt, amelyek hatásai mind a mai napig érezhetők az egyházi hivatásról alkotott, sajnos eléggé közkeletű felfogásban. Marton József ezt a viselkedést – találóan – békepapi magatartásnak nevezi, és ekképpen definiálja: „Ha visszafogottan állunk a papi munkánk mellé, ha lelkipásztorkodásunk kimerül a fesztív jellegű rendezvényekben, »ha nem lépünk ki saját kényelmünkéből«, ha nem leszünk »bárányszagúak«, s közben az »elveszett bárányszag« továbbra is távol maradnak az Egyháztól, éppen a mi mulasztásunk miatt, akkor a békepapi vonásokat hordozzuk magunkban. Azzal a különbséggel, hogy az 1950–60-as években az állami hatóságok ösztönözték/kényszerítették erre a papságot, ma pedig tunyaságból leszünk/lehetünk ilyenekké.”

Akinek van füle a hallásra, az hallja meg!

Bár a mérlegnek a – korábban már idézett – közmondás szerint két serpenyője van, ha a gyulafehérvári püspök életét végigkísérő emberi kapcsolatokat vizsgáljuk, igazából szükség lenne egy harmadikra is. Ebbe azokat helyezhetjük, amelyekre a legkifejezőbb jelző talán a *hullámozó* lehetne. Jelen kötetben is találunk tanulmányokat ebből a körből: Márton Áronnak az ortodox és

görögkatolikus főpásztorokkal, illetve a román állami szervek képviselőivel fennálló viszonyát veszik górcső alá a dokumentumok fényében.

A történelmi körülmények ismeretében egyáltalán nem meglepő, hogy az ortodox egyházi vezetőkkel és a román állammal fenntartott kapcsolatok témája egy közös tanulmányba került. Marton József tömören így összegzi kutatásai legfontosabb tanulságát: Márton Áron példája nyomán „[a]ljánlatos lebontanunk a kölcsönös tájékozatlanságból eredő előítéleteinket, s törekednünk kell a kölcsönös bizalmatlanság feloldására, mert csak így leszünk képesek az ökumenizmus szellemében zajló dialógusra.”

A felsorolt személyek és esetek ugyanabba az irányba mutatnak: Márton Áron minden hatalmi konstellációban jól mérte fel mozgásterét és az abban rejlő lehetőségeket, bölcs előrelátással épített kapcsolatokat a románság felé, ugyanakkor soha nem lépett túl szigorú elvein. Láthatóan kiváló képessége volt arra, hogy személyisége bűvkörébe vonja az „ellenoldalon” állókat is, rendíthetetlen kitartással, lépésről lépésre erősítve pozícióját az eleve egyenlőtlen felállásban. Erre a macska-egér játékra jó példa az a beszéd is, amelyet a frissen visszaállított gyulafehérvári ortodox püspökség főpásztora, Emilian Bidaş beiktatásán mondott el 1975-ben: „Ami a miénk, azt természetesen meg akarjuk tartani, de ígérjük, hogy a szomszéd területébe nem kaszálunk bele. Ha pedig emberi gyarlóságból mégis előfordulna valami, aminek nem szabad előfordulnia, keresni fogjuk a megfelelő módot, hogy azt elintézzük egymás között úgy, ahogy keresztényekhez illik.”

Az állami szervekkel összefüggésben Márton Áron ugyanezt a korrekt emberi viszonyt igyekezett egyházpolitikai tőkévé kovácsolni. Különösen izgalmas és további kutatást érdemlő az a kapcsolat, ami Emil Bodnăraşhoz fűzte. A miniszterként, miniszterelnök-helyettesként, illetve az Államtanács alelnökeként a hatalom legfelsőbb köreihez tartozó kommunista politikussal fennálló összeköttetése egészen bizalmasnak minősíthető, különösen annak fényében, hogy a püspök szentmisét mutatott be jótevőjéért 1976. január 26-án, két nappal annak halála után.

A román nemzetiségű görögkatolikus püspökökkel való együttműködés ugyancsak kényes kérdést jelentett, és nyilván gyakori fejtörését okozott Márton Áronnak. 1948 előtt kivételezett helyzetük jelentette a fő problémát, amit ők „nemzeti egyház” lévén igyekeztek maximálisan kihasználni, nem egy alkalommal vissza is élve státusukkal: a rítusviták, elkeresztelések, templom- és iskolakisajátítások, illetve vagyonebirtoklások káros következményei rendszeresen sújtották a római katolikus egyházat. Mindennek ellenére a gyulafehérvári püspök „a kellemetlen és néha a nacionalizmus határát súroló megnyilvánulásaitak mindig méltóságteljesen kezelte” – állapítja meg Marton József.

A kapcsolat 1948-ban vett radikális fordulatot, amikor a politikai játszmák eredményeként Romániában hivatalosan betiltják a görögkatolikus egyházat, Márton Áron pedig „körlevélben utasítja papjait, hogy »előzékeny szeretettel a legmesszebb menő vallási támogatásban és segítségben részesítsék« az egyházhoz hűséges görögkatolikus papokat és híveket.” Az illegalitásba került közösség helyzetét a püspök valóban szívügyének tekintette a börtönben és kiszabadulása után egyaránt: nemcsak a személyes segítségnyújtás révén vagy a Rómából érkező rendelkezések továbbításával, hanem a téma hivatalos fórumokon való napi-rövid tartásával is. Mindennek a görögkatolikusokban keltett visszhangját Alexandru Todea püspök így foglalta össze Márton Áron részvétkönyvében: „Abban a boldogságban részesülhettem, hogy a szenvedés nehéz pillanataiban, óráiban, napjaiban, hónapjaiban és éveiben [ti. a máramarosi börtönben] ismerhettem őt. (...) Ugyanakkor kifejezésre juttatom a hálámat mindazért, amit 1948 óta a súlyos megpróbáltatások elé állított görögkatolikus papokért és hívekért tett. A görögkatolikus egyház őt gyászolja ma, és együtt imádkozik a latin egyházzal, amelyet oly nagy tapintattal vezetett...”

Marton József tanulmánykötetével kapcsolatban feltétlenül meg kell említenünk, hogy a szerző Stephanus-díjjal való kitüntetésének alkalmából jelent meg. A Szent István Társulat ezúttal is nagyszerű munkát végzett: az idén 175 éves kiadó tiszteletre méltó rutinját mutatja, hogy ilyen magas színvonalon volt képes

kihozni a művet annak ellenére, hogy – a hasonló ünnepi kiadványokhoz hasonlóan – nyilvánvalóan igen rövid idő állt csak rendelkezésére. A könyv megjelenése elegáns, formátuma kézre álló, tördelése esztétikus és szemet kímélő – minden szempontból méltó a beltartalomhoz.

Historia magistra vitae – olvassuk Cicero *De oratore* című munkájában, vagy ahogy magyarul idézni szoktuk: „A történelem az élet tanítómestere.” Jelen kötettel ismét bebizonyosodott, hogy nem csupán maguk a történelmi események az okos ember és az érdeemes utókor tanítómesterei, hanem azok a munkájukat tehetséggel, becsülettel, önfeláldozással végző *történészek* is, mint amilyen Marton József professzor úr. Köszönjük neki e tanulmánygyűjtemény tényekben, adatokban gazdag, egyszersmind olvasmányos, sőt élvezetes portréit, amelyek minden bizonnyal jól szolgálják majd Márton Áron boldoggá avatási eljárásának előbbre vitelét is. Adja Isten, hogy így legyen!