

Studia Theologica Transsylvania

A Babeş-Bolyai Tudományegyetem Római Katolikus
Teológiai Kar Pasztorálteológia Tanszékének Folyóirata

TARTALOMBÓL

ZENON CARD. GROCHOLEWSKI
La novità del sacerdozio di Cristo

13/1

KOVÁCS GERGELY
A Római Kúria

SZÉKELY DÉNES
A pápai primátus

DIÓSI DÁVID
Halottsirató az ószövetségi Szentírásban

NAGY JÓZSEF
Diakoniális és társadalmi
üdvrendi motívumok a Szentírás üzenetében

BARA ZOLTÁN
Ekkleziológiai szempontok Krüszosztomosz homíliáiban

MARTON JÓZSEF
Szepesy Ignác püspök eucharisztikus beállítottsága

FERENCZI SÁNDOR
Az erdélyi papság alapítványai a dualizmus korában

StThTr 13 (2010)

Studia Theologica Transsylvaniensia

XIII. ÉVFOLYAM 1. SZÁM

2010

KOLOZSVÁR – GYULAFEHÉRVÁR

Studia Theologica Transsylvaniensia

A Babeş-Bolyai Tudományegyetem Római Katolikus Teológiai Kar
Pasztorálteológia Tanszékének Folyóirata – XIII. évfolyam, 2010/1. szám

Szerkesztőség címe:

Institutul Teologic Romano-Catolic,
RO – 510010 Alba Iulia, Str. Gabriel Bethlen, Nr. 3.
Tel.: +40 / 258-811.688
E-mail: diosidavid@yahoo.de
www.sis.uab.ro

Szerkesztők:

Dr. Marton József
Dr. Diósi Dávid

Szerkesztőbizottság:
(Editorial Board)

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

Szaklektorok:
(Advisory Board)

Dr. Brendan Leahy – Maynooth
Dr. Franz Sedlmeier – Augsburg
Dr. Stefan Tobler – Nagyszeben
Dr. Nagy József – Gyulafehérvár
Dr. Vizkelety András – Budapest
Dr. Székely Dénes – Gyulafehérvár
Dr. Kovács Zsolt – Gyulafehérvár
Dr. Peter Sedlák – Kassa
Drd. Lukács Róbert – Gyulafehérvár

Dr. László László – Ottawa

ISSN 1582 – 0661

© RÓMAI KATOLIKUS HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA – GYULAFEHÉRVÁR

Megjelent: 2009
Alak: 61x86/11

TARTALOM

ZENON CARD. GROCHOLEWSKI La novità del sacerdozio di Cristo	7
KOVÁCS GERGELY A Római Kúria	21
SZÉKELY DÉNES A pápai primátus	39
DIÓSI DÁVID Halottíratás az ószövetségi Szentírásban	59
NAGY JÓZSEF Diakoniális és társadalmi üdvrendi motívumok a Szentírás üzenetében ...	77
KOVÁCS F. ZSOLT A páli közteslények jelenkori megnyilvánulási formái	93
PAP LEVENTE Dániel könyve Tertullianus <i>Adversus Iudaeos</i> ában	121
BARA ZOLTÁN Ekkleziológiai szempontok Krüszosztomosz homíliáiban	131
MARTON JÓZSEF Szepesy Ignác püspök eucharisztikus beállítottsága	147
FERENCZI SÁNDOR Az erdélyi egyházmegye római katolikus papsága által tett alapítványok a dualizmus korában	163
KOROM IMRE Az Erdélyi Magyar Egyházirodalmi Iskola rövid története a 19. század második felében	175
PETER SCHALLENBERG Caritas in veritate – Liebe und Gerechtigkeit als Grundpfeiler der katholischen Sozialethik	201
<i>Szemle</i>	213

SUMAR–INHALT – SOMMARIO

ZENON CARD. GROCHOLEWSKI: Krisztus papságának újdonsága / Noutatea preoției lui Cristos / Die Neuheit des Priestertums Christi – KOVÁCS GERGELY: Curia Romană / Die Römische Kurie / La Curia Romana – SZÉKELY DÉNES: Primatul papal / Der römische Primat / Il primato papale – DIÓSI DÁVID: Plângerea și bocirea morților în Vechiul Testament / Totenklage in der Heiligen Schrift des Alten Testaments / Vocero nella Sacra Scrittura anticotestamentaria – NAGY JÓZSEF: Motive diaconiale și socio-iceonomice în mesajul Bibliei / Diakoniale und sozial-heilsgeschichtliche Motive in der Botschaft der Bibel / Motivi diaconiali e sociali-salvifici nel messaggio della Bibbia – KOVÁCS F. ZSOLT: Heutige Erscheinungsformen der paulinischen Zwischenwesen / Le manifestazioni odierne degli esseri spirituali paolini – PAP LEVENTE: Cartea lui Daniel în *Adversus Iudaeos* a lui Tertulian / Das Buch Daniel in Tertulians *Adversus Iudaeos* / Il libro di Daniele nel *Adversus Iudaeos* di Tertulliano – BARA ZOLTÁN: Aspecte ecleziologice în omiliile Sfântului Ioan Gură de Aur / Ekklesiologische Gesichtspunkte in den Homilien von Johannes Chrysostomos / Motivi ecclesiali nell'omelia di Giovanni Chrysostomo – MARTON JÓZSEF: Orientarea euharistică a episcopului Szepesy Ignác / Die eucharistische Einstellung von Bischof Ignác Szepesy / Orientamento eucharistico del vescovo Ignác Szepesy – FERENCZI SÁNDOR: Fundațiile clerului arhidiecezei de Transilvania în perioada dualismului / Stiftungen der römisch-katholischen Priester in der Diözese Transsylvania in der Epoche des Dualismus / Fondazioni dei sacerdoti romano-cattolici della Diocesi di Transsylvania nell'epoca del dualismo – KOROM IMRE: Scurt istoric al Cercului Bisericesc de Autoinstruire Literară în a doua jumătate a secolului al 19-lea / Kurze Geschichte des im Priesterseminar von Karlsburg existierenden Selbstbildungskreises in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts – PETER SCHALLENBERG: Caritas in veritate. A szeretet és az igazságosság mint a katolikus szociáletika alappillérei / Caritas in veritate. Iubirea și dreptatea ca pilonii de bază a eticii sociale catolice / Caritas in veritate. Amore e giustizia come fondamenti dell'etica sociale cattolica.

ZENON CARD. GROCHOLEWSKI

La novità del sacerdozio di Cristo

Prolusione tenuta durante la conferenza organizzata dall'Istituto Teologico Romano Cattolico di Alba Iulia (Romania) sul tema "Plaidoyer per il sacerdozio", Alba Iulia (Romania), 29 aprile – 2 maggio 2010.

Introduzione

1. Inizio questa prolusione esprimendo sincera gratitudine per essere stato invitato a partecipare a questa conferenza sul sacerdozio nella Chiesa, promossa dall'Istituto Teologico che fa parte della Facoltà di Teologia Romano-Cattolica dell'Università Babes-Bolyai di Cluj-Napoca.

La conferenza s'inserisce pienamente nell'"anno sacerdotale" indetto dal Santo Padre. È questo un anno in cui la Chiesa intera prega per i sacerdoti affinché si rinnovino, con la grazia di Dio, nell'esercizio santo del loro ministero. Dice, infatti, il Santo Padre all'inizio della sua lettera d'indizione: "Questo anno vuole contribuire a promuovere l'impegno d'interiore rinnovamento di tutti i sacerdoti per una loro più forte ed incisiva testimonianza evangelica nel mondo di oggi"¹.

Per questo motivo, esprimo il mio più sincero apprezzamento al Rev.do dr. Zoltàn Olàh, rettore dell'Istituto, e a tutto l'Istituto, per aver voluto inserirsi nel trattare un tema attuale ed orientato a comprendere e rinvigorire il servizio del sacerdozio ministeriale nella Chiesa.

Colgo anche l'occasione per salutare cordialmente i professori, gli studenti e tutti gli altri partecipanti.

2. Nella mia relazione inaugurale vorrei sollevare una domanda fondamentale che però ha forti ripercussioni pratiche:

¹ BENEDETTO XVI, Lettera per l'indizione dell'anno sacerdotale, 16 giugno 2009.

il modo in cui la comunità cristiana ha concepito il sacerdozio di Cristo, di cui partecipano poi i suoi ministri, rappresenta veramente una novità nella storia della salvezza e in confronto dei culti pagani esistenti nei territori nei quali si divulgava il cristianesimo nei primi secoli? Nelle mie considerazioni mi limiterò quasi esclusivamente al confronto con il sacerdozio dell'Antico Testamento che costituisce lo sfondo e la preparazione del grande evento della Rivelazione di Cristo. Queste riflessioni, infatti, permetteranno di rilevare, con una frase della conclusione finale, la poca attinenza del sacerdozio cristiano con qualsiasi sacerdozio pagano.

3. Inizio la mia risposta con una constatazione. A Gesù vengono attribuiti molti titoli che hanno radici nella vita e nella riflessione teologica di Israele: maestro, profeta, Figlio di Davide, Figlio dell'uomo, Messia, Signore, Figlio di Dio. I racconti evangelici, però, non attribuiscono mai a Gesù il titolo di sacerdote o di sommo sacerdote. Sorprende questo fatto, tanto più se ricordiamo che, ai tempi di Gesù e nei decenni successivi, c'era ancora il tempio a Gerusalemme e quindi l'organizzazione sacerdotale (la tribù di Levi², oltre che il popolo eletto fu considerato "un regno di sacerdoti e una nazione santa"³), e se prendiamo in considerazione che, grazie soprattutto all'azione di san Paolo, il Vangelo si è sparsa rapidamente nell'ambito greco-romano in cui fioriva il politeismo e c'erano tanti sacerdoti. Le prime comunità cristiane non potevano non conoscere queste realtà. Come spiegare, quindi, il fatto che i Vangeli non abbiano attribuito a Gesù, in nessun modo, titoli sacerdotali?

Ciò riguarda anche San Paolo. Perché Paolo ha collegato la morte di Cristo con il sacrificio pasquale (*1Cor* 5,7), con quello del servo sofferente (*Filp* 2, 6-11) o del giorno

² Cf. *Nm* 1,48-53; *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1539.

³ *Es* 19,6; cf. anche *Is* 61,6.

dell'espiazione (*Rm* 3, 24s), ma non ha dato a Gesù in nessun modo il titolo di sacerdote?

Il sacerdozio di Cristo, una realtà nuova

4. Forse possiamo trovare una prima risposta nelle riflessioni di P. Vanhoye, biblista da tutti conosciuto (attualmente Cardinale). Secondo questo autore, il mistero di Cristo si presentava come una novità tale da non sembrare, a prima vista, un sacerdozio. E conclude: “La assenza dei termini [sacerdotali] indica chiaramente la consapevolezza, da parte della Chiesa primitiva, di una novità tanto forte che non era possibile, in un primo momento, esprimerla con termini antichi. È stata necessaria una radicale rielaborazione delle categorie sacerdotali, perché la loro applicazione al mistero di Cristo diventasse possibile. Tale rielaborazione richiese parecchi anni”⁴.

E, di fatto, si deve aspettare fino alla redazione della lettera agli Ebrei per trovare un'esposizione “sacerdotale” della persona e della missione di Gesù. La comunità cristiana ha richiesto, quindi, un lungo periodo di meditazione per scoprire nella vita e morte di Cristo una realtà nuova, un sacerdozio nuovo.

5. S'impone quindi la necessità di analizzare, seppure brevemente, questa novità del mistero di Cristo. L'autore sacro inizia la lettera confessando la fede in Cristo, che è la Parola definitiva con cui Dio si rivolge all'uomo, e Figlio di Dio con una dignità superiore a quella degli angeli. “Questo Figlio, che è irradiazione della sua gloria e impronta della sua sostanza e sostiene tutto con la potenza della sua parola, dopo aver

⁴ A.VANHOYE, *La novità del sacerdozio di Cristo*, in: A. VANHOYE – F. MANZI – U. VANNI, *Il sacerdozio della nuova alleanza*, Ancora Editrice, Milano 1999, p. 48.

compiuto la purificazione dei peccati si è assiso alla destra della maestà nell'alto dei cieli" (*Eb* 1, 3). E un po' più avanti esorta i destinatari: "Perciò, fratelli santi, partecipi di una vocazione celeste, fissate bene lo sguardo in Gesù, l'apostolo e sommo sacerdote della fede che noi professiamo" (*Eb* 3,1).

Questa è la prima volta, nel Nuovo Testamento, in cui Gesù viene chiamato "sommo sacerdote". È una novità che ci spinge a domandare come mai un tale titolo viene applicato a chi di certo non apparteneva alla tribù di Levi e neppure alle famiglie sacerdotali. "È noto, infatti, che il Signore nostro è germogliato da Giuda e di questa tribù Mosè non disse nulla riguardo al sacerdozio" (*Eb* 7, 14).

6. Il capitolo quinto della lettera agli Ebrei stabilisce che "ogni sommo sacerdote, preso fra gli uomini, viene costituito per il bene degli uomini nelle cose che riguardano Dio, per offrire doni e sacrifici per i peccati" (*Eb* 5, 1). Poi aggiunge "nessuno può attribuire a se stesso questo onore, se non chi è chiamato da Dio, come Aronne" (v. 4). Ebbene, con questi parametri in mente l'autore sacro volge lo sguardo verso Gesù e trova nella sua vita e morte, elementi di grande novità.

In primo luogo, non è stato Lui ad attribuirsi la gloria di sommo sacerdote, "ma gliela conferì colui che gli disse: «Mio figlio sei tu, oggi ti ho generato»" (*Eb* 5, 5). Gesù non ha ereditato il sacerdozio come accadeva fra i discendenti di Aronne e non lo ha usurpato con la forza o la menzogna, ma lo ha ricevuto dal Padre, da Colui che gli ha detto: "Mio Figlio sei tu, oggi ti ho generato". Gesù, il Figlio eterno di Dio, nel fatto di essere inviato dal Padre al mondo e di farsi uomo è costituito vero sacerdote. L'incarnazione è l'inizio del suo sacerdozio, del suo pontificato. Questo vuol dire che il suo sacerdozio non ha origine umana ma divina. L'incarnazione di Cristo, infatti, è decisa dal Padre e operata dallo Spirito, e fa di Gesù il ponte, il mediatore perfetto fra Dio e gli uomini. Nessuno può superare la mediazione di Gesù che, nell'unità della sua persona, è vero

Dio e vero uomo.

7. Scopriamo un altro elemento di novità quando l'autore della lettera, citando il salmo 110,4, afferma di Gesù: "Tu sei sacerdote per sempre, alla maniera di Melchisedek" (*Eb* 5,6). Infatti, l'autore sacro vede in questo sacerdote pagano (*Gn* 14,18) che è "senza padre, senza madre, senza genealogia, senza principio di giorni né fine di vita" (*Eb* 7,3), la prefigurazione del sacerdozio eterno di Cristo. I sacerdoti dei culti pagani e i sacerdoti del tempio d'Israele morivano, ma Cristo, "perché resta per sempre, possiede un sacerdozio che non tramonta. Perciò può salvare definitivamente quelli che per mezzo di lui si accostano a Dio, essendo egli sempre vivo per intercedere a loro favore" (*Eb* 7,24–25).

Questo elemento è di grandissima importanza per capire la seconda parte di questa prolusione; e cioè, che proprio perché Cristo è eterno e definitivo, nessuno è il suo erede o successore. Lui è l'unico sacerdote della nuova alleanza che continua a insegnare, a santificare e a guidare la sua Chiesa per mezzo dei ministri ordinati.

8. Un terzo elemento di novità nell'interpretazione sacerdotale del mistero di Cristo, fatta dalla lettera agli Ebrei, è la superiorità del suo sacrificio che supera in perfezione ed efficacia qualsiasi altro. Infatti, i sacrifici che venivano compiuti nel tempio di Gerusalemme garantivano soltanto la purezza legale, ma non potevano eliminare i peccati (cf. *Eb* 10,11). Invece Cristo "con un'unica oblazione egli ha reso perfetti per sempre quelli che vengono santificati" (*Eb* 10,12–14).

L'efficacia della sua oblazione si deve al fatto che lui non ha offerto il sangue degli animali, ma ha offerto il suo sangue, il suo corpo, la sua persona, in un atto di perfetta obbedienza filiale: "Non hai gradito né olocausti né sacrifici per il peccato. Allora ho detto: Ecco, io vengo – poiché di me sta scritto nel rotolo del libro – per fare, o Dio, la tua volontà" (*Eb* 10,6–7). L'offerta di Gesù, iniziata nell'incarnazione e consumata sulla

croce, ha un valore infinito perché è l'offerta del Figlio di Dio e perché porta a compimento il piano salvifico del Padre. Gesù dunque è il vero sommo sacerdote che con il suo proprio sangue penetra nel santuario celeste e ci acquista la redenzione definitiva (cf. *Eb* 9,12).

Di conseguenza, osserva san Giovanni Fisher (vescovo e martire inglese del XVI secolo): "Il tempio, nel quale il nostro pontefice celebrava il sacrificio, non era stato costruito da mano di uomo, ma soltanto dalla potenza di Dio. Infatti egli versò il suo sangue al cospetto del mondo, che davvero è il tempio costruito solo dalla sola mano di Dio"⁵.

9. Come conclusione di questa prima parte, possiamo affermare che la lettera agli Ebrei scopre la novità del sacerdozio di Cristo proprio nella sua persona. Lui non appartiene a una casta di ministri sacri che offrono sacrifici a Dio nel tempio secondo un rituale stabilito. Cristo, Figlio di Dio, è sacerdote in quanto si è *incarnato* per compiere la volontà salvifica del Padre, si è *offerto in sacrificio* per distruggere definitivamente il peccato, ed è penetrato glorioso nel santuario celeste con il suo proprio sangue versato *una volta per sempre*.

La novità del sacerdozio nella Chiesa

10. Dopo aver considerato la novità del sacerdozio di Cristo secondo la lettera agli Ebrei, affrontiamo adesso un'altra questione importante, cioè, la novità del sacerdozio nella Chiesa. E troviamo lo spunto per riflettervi nella stessa lettera agli Ebrei quando, per fondare la perpetuità del sacerdozio di Cristo, ricorda l'oracolo del salmo messianico 110,4: "Tu sei sacerdote in eterno (*eis tòn aiôna*) alla maniera di Melchi-

⁵ "Commento ai salmi", salmo 129 (*Opera omnia*, ed. 1579, p. 1610): cf. *Liturgia delle ore*, vol II: lunedì della 5^a settimana della quaresima, seconda lettura.

sedek” (*Eb* 7,17). Il sacerdozio di Cristo, come quello di Melchisedek, è eterno, “senza principio di giorni né fine di vita” (v. 3), vale a dire è perpetuo, e questo ovviamente esclude che Cristo abbia degli eredi o dei successori nel sacerdozio. Il suo sacerdozio non tramonta.

Questa esclusione ci mette davanti al problema di come giustificare che nella Chiesa, da lui fondata, continui ad esistere il sacerdozio; anzi che la Chiesa non possa sussistere senza il sacerdozio, senza i presbiteri. Infatti, come ha sottolineato Giovanni Paolo II, “senza sacerdoti la Chiesa non potrebbe vivere quella fondamentale obbedienza che è al cuore stesso della sua esistenza e della sua missione nella storia”⁶.

11. Il Catechismo della Chiesa Cattolica, promulgato dal Papa Giovanni Paolo II, ci apre un sentiero per arrivare alla risposta. Insegna, infatti, che “il sacrificio redentore di Cristo è unico, compiuto una volta per tutte. Tuttavia è reso presente nel sacrificio eucaristico della Chiesa. Lo stesso vale per l'unico sacerdozio di Cristo: esso è reso presente dal sacerdozio ministeriale senza che venga diminuita l'unicità del sacerdozio di Cristo. «Et ideo solus Christus est verus sacerdos, alii autem ministri eius»”⁷.

12. Se dunque Cristo, l'unico sacerdote, *si fa presente* nel sacerdote ordinato, vuol dire che il sacerdote, in un certo senso, è un segno efficace della sua continua e perpetua presenza nella Chiesa. Conferma questa conclusione lo stesso Papa Giovanni Paolo II quando parlando dei vescovi dice: “Il Vescovo, agendo in persona e in nome di Cristo stesso, diventa, nella Chiesa a lui affidata, segno vivente del Signore Gesù Pastore e Sposo, Maestro e Pontefice della Chiesa”⁸. E ripete la stessa idea parlando dei presbiteri: “I presbiteri sono, nella Chiesa e per la Chiesa, una ripresentazione sacramentale di Gesù Cristo Capo

⁶ Esortazione Apostolica *Pastores dabo vobis* (25 marzo 1992), 1.

⁷ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1545.

⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Pastores gregis*, 7.

e Pastore”⁹.

Orbene, nell’affermare la continua presenza di Cristo nella Chiesa, non dobbiamo dimenticare mai la sua finalità salvifica: “Sono disceso dal cielo non per fare la mia volontà, ma la volontà di colui che mi ha mandato. E questa è la volontà di colui che mi ha mandato, che io non perda nulla di quanto egli mi ha dato, ma lo risusciti nell’ultimo giorno. Questa, infatti, è la volontà del Padre mio, che chiunque vede il Figlio e crede in lui abbia la vita eterna; io lo risusciterò nell’ultimo giorno” (Gv 6,38–39). Cristo continua a darci la vita eterna attraverso il ministero della parola, dei sacramenti e della guida pastorale che esercitano i vescovi e i presbiteri.

13. Facciamo un passo avanti. Questo *farsi presente* in mezzo alla comunità cristiana è possibile soltanto *vi sacramenti*. Ha detto, infatti, il papa Benedetto XVI parlando ai parroci della diocesi di Roma: “Solo con il sacramento, questo atto divino che ci crea sacerdoti nella comunione con Cristo, possiamo realizzare la nostra missione. E questo mi sembra un primo punto di meditazione per noi: l’importanza del sacramento. Nessuno si fa sacerdote da se stesso; solo Dio può attirarmi, può autorizzarmi, può introdurmi nella partecipazione al mistero di Cristo”¹⁰.

Il motivo sembra chiaro: solamente Cristo, vero Dio e vero uomo, è mediatore perfetto e definitivo. Gli altri hanno bisogno di *essere introdotti*, oppure *di essere fatti partecipi* di questo suo essere. È questa l’opera che lo Spirito Santo realizza, in modi essenzialmente diversi, sia nel battesimo, sia nell’ordine.

14. Nel battesimo lo Spirito Santo ci fa membri del Corpo di Cristo e, in Lui, partecipi della natura divina¹¹. Questa

⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Pastores dabo vobis*, 15.

¹⁰ BENEDETTO XVI, *Lectio divina durante l’incontro con i parroci della diocesi di Roma*, 18 febbraio 2010.

¹¹ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1265.

unione ontologica con chi è il sommo ed eterno sacerdote, fa sì che ogni battezzato partecipi anche del suo sacerdozio. Lo afferma chiaramente il Catechismo: “Per mezzo del battesimo [i cristiani] sono partecipi del sacerdozio di Cristo, della sua missione profetica e regale, sono «la stirpe eletta, il sacerdozio regale, la nazione santa, il popolo che Dio si è acquistato» (1Pt 2,9)”¹².

Questo modo di partecipare al sacerdozio di Cristo viene chiamato “sacerdozio comune” e, anche se diverso essenzialmente dal sacerdozio ordinato, consacra i battezzati “per offrire, sacrifici spirituali mediante tutte le opere [...] e per proclamare le opere meravigliose di colui, che li ha chiamati alla sua ammirabile luce (cf. 1Pt 2,4–10)”¹³. I “sacrifici spirituali” dei battezzati, di cui parla l’apostolo Pietro, non sono più animali, ma la loro vita quotidiana nutrita e sorretta dalla preghiera, dai sacramenti e specialmente dall’Eucaristia.

15. Orbene, questo sacerdozio comune non esaurisce tutti gli aspetti del sacerdozio di Cristo. Partecipa certamente alla sua offerta, ma non alla sua mediazione salvifica. Dice, infatti, P. Vanhoye: “Tutti i battezzati sono chiamati a offrire a Dio la loro persona per vivere nell’obbedienza filiale e nella solidarietà fraterna in unione con Cristo, ma non sono chiamati ad esercitare la mediazione al posto di Cristo. Per poter attuare la loro vocazione sacerdotale hanno invece un bisogno assoluto della mediazione di Cristo”¹⁴. E questa mediazione si fa presente e operante nel ministero degli ordinati.

16. Effettivamente, un secondo modo di partecipare del sacerdozio di Cristo si realizza tramite il sacramento

¹² *Ibidem*, 1268.

¹³ CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium* 10.

¹⁴ A. VANHOYE, *Il sacerdozio ordinato*, in: A. VANHOYE – F. MANZI – U. VANNI, *Il sacerdozio della nuova alleanza*, Ancora Editrice, Milano 1999, p. 130.

dell'ordine "ex divina institutione"¹⁵. In esso lo Spirito Santo configura il cristiano con Cristo in quanto Capo, Pastore e Sposo della sua Chiesa, e questa configurazione fa sì che possa attuare "in persona Christi capitis"¹⁶ e sia anche il segno visibile ed efficace della presenza salvifica di Cristo mediatore nella vita dei fedeli.

Il Catechismo della Chiesa Cattolica cita al riguardo le perspicaci parole di San Tommaso d'Aquino, che illustrano la novità del sacerdozio nella Chiesa in confronto di quello dell'Antico Testamento: "Cristo è la fonte di ogni sacerdozio: infatti il sacerdote della Legge [antica] era figura di lui, mentre il sacerdote della nuova Legge agisce in persona di lui"¹⁷.

Nella lettera *Dominicae cenae* (24 febbraio 1980) Giovanni Paolo II spiega l'espressione "in persona Christi" relativamente alla celebrazione del sacrificio eucaristico: "Il sacerdote offre il santissimo sacrificio «in persona Christi», il che vuol dire di più che «a nome», oppure «nelle veci» di Cristo. «*In persona*»: cioè nella specifica, sacramentale identificazione col «sommo ed eterno sacerdote» [...], che è l'autore e il principale soggetto di questo suo proprio sacrificio, nel quale in verità non può essere sostituito da nessuno" (n. 8).

I tre *munera* (docendi, regendi et sanctificandi¹⁸), che sintetizzano il ministero del sacerdote, non sono quindi funzioni isolate e tanto meno contrapposte, ma sono aspetti della sua "potestas sacra", e quindi della sua missione specifica: "far presente" l'"unico mediatore fra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù, che ha dato se stesso in riscatto per tutti" (*ITm* 2,5-6a). Attraverso i ministri ordinati Cristo prolunga la sua

¹⁵ *Codice di Diritto Canonico*, can. 1008.

¹⁶ Cf. CONCILIO VATICANO II, *Presbyterorum ordinis*, 2. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1548.

¹⁷ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1548. Cf. anche n. 1539, 1541-1544.

¹⁸ Cf. CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium*, 21; *Christus Dominus*, 11-16; *Presbyterorum Ordinis*, 2.

presenza e mediazione in modo che, quando il sacerdote predica, celebra i sacramenti o guida i fratelli nella carità, è Cristo che attraverso il suo ministro continua a parlare, santificare e condurre la sua Chiesa¹⁹.

17. Questa intima relazione con Cristo Capo e Pastore è il grande mistero in cui è immerso il sacerdote. Esso ha una valenza trinitaria in quanto è partecipazione alla missione del Figlio da parte del Padre per compiere il piano della salvezza; e ha una valenza anche ecclesiale, giacché è partecipazione al sacrificio sulla croce, con cui Cristo cancella il peccato e attira tutti a sé (*Gv* 12,32) e così congrega la Chiesa.

Orbene, dobbiamo essere attenti a non estrapolare il significato dell'espressione "far presente Cristo Capo" fino al punto di collocare il sacerdote, vescovo o presbitero, *al di sopra* della stessa comunità cristiana. Il sacerdote non è il mediatore fra Dio e la comunità, bensì il *ministro* di colui che è l'unico mediatore: Cristo. Esercita il suo ministero non solo *dentro* la comunità, ma *al servizio* di essa. In effetti, il potere che il sacramento conferisce al vescovo e al presbitero – ognuno nel suo grado – per predicare, santificare e governare il popolo di Dio '*in persona Christi capitis*'²⁰, ha l'unica finalità di annunciare e comunicare la salvezza operata da Cristo e costruire così la comunità. Questa è la vera grandezza e anche la grande responsabilità di ogni sacerdote.

18. Occorre anche notare che "il sacerdozio ministeriale non ha solamente il compito di rappresentare Cristo – Capo della Chiesa – di fronte all'assemblea dei fedeli; esso agisce anche a nome di tutta la Chiesa allorché presenta a Dio la

¹⁹ Cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1549; CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium*, 21.

²⁰ CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium*, 21 e 28. Cf. anche *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1551.

preghiera della Chiesa e soprattutto quando offre il sacrificio eucaristico”²¹.

È necessario, però, comprendere bene l’espressione “a nome di *tutta* la Chiesa” alla luce della nostra partecipazione al sacerdozio di Cristo. Mi permetto qui citare la spiegazione sintetica del Catechismo della Chiesa Cattolica: “«A nome di *tutta* la Chiesa» [...] non significa che i sacerdoti siano i delegati della comunità. La preghiera e l’offerta della Chiesa sono inseparabili dalla preghiera e dall’offerta di Cristo, suo Capo. È sempre il culto di Cristo nella sua Chiesa e per mezzo di essa. È tutta la Chiesa, corpo di Cristo, che prega e si offre, «per ipsum et cum ipso et in ipso» – per lui, con lui e in lui – nell’unità dello Spirito Santo, a Dio Padre. Tutto il corpo, «Caput et membra» – *Capo e membra* – prega e si offre; per questo coloro che, nel corpo, sono suoi ministri in senso proprio, vengono chiamati ministri non solo di Cristo, ma anche della Chiesa. Proprio perché rappresenta Cristo, il sacerdozio ministeriale può rappresentare la Chiesa”²².

19. Aggiungo un’altra idea. Insegna la costituzione *Lumen gentium* che questi due modi di partecipare al sacerdozio di Cristo, il sacerdozio battesimale e il sacerdozio ordinato, anche se differiscono essenzialmente e non solo di grado, sono complementari²³. I cristiani, portatori della grazia di Cristo, rendono lode e gloria a Dio pregando, trasformando le realtà quotidiane con i valori del Vangelo, e partecipando ai sacramenti, soprattutto all’Eucaristia. E facendo così i battezzati sono in certo senso mediatori fra Cristo e la loro storia. Il sacerdote, a sua volta, oltre a partecipare di questo sacerdozio comune, è al servizio dei fedeli. Infatti, con la predicazione e i sacramenti nutre la intima comunione dei fedeli con Cristo, unico sacerdote e redentore, affinché la loro vita e il loro agire

²¹ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1552.

²² *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1553.

²³ CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium*, 10.

nel mondo diventi “un’oblazione gradita a Dio, santificata dallo Spirito Santo” (*Rm* 15,16).

Quindi, queste due modalità del sacerdozio non debbono mai essere concepite né vissute come due realtà sconnesse e, tanto meno, contrapposte. Tutti e due i modi di sacerdozio devono concorrere alla costruzione dell’unica Chiesa di Cristo, che l’apostolo Pietro, ricordando le parole d’Isaia, descrive come “stirpe eletta, sacerdozio regale, nazione santa, popolo che Dio si è acquistato perché proclami le opere meravigliose di lui che vi ha chiamato dalle tenebre alla sua ammirabile luce” (*IPt* 2,9).

Conclusioni

20. Concludo questo mio intervento alla presente conferenza con una riflessione che il Santo Padre ha fatto ai parroci di Roma circa due mesi fa, meditando sul sacerdozio alla luce della lettera agli Ebrei. Ha detto: “Cristo [sacerdote] è la novità assoluta di Dio e, nello stesso tempo, è presente in tutta la storia, attraverso la storia, e la storia va incontro a Cristo. E non solo la storia del popolo eletto, che è la vera preparazione voluta da Dio, nella quale si rivela il mistero di Cristo, ma anche dal paganesimo si prepara il mistero di Cristo, vi sono vie verso Cristo, il quale porta tutto in sé”,²⁴.

Comunque, penso di poter e di dover affermare che se il sacerdozio di Cristo – in cui partecipano i ministri sacri della Chiesa – è una grande novità in relazione alla storia dell’Antico Testamento, che era preparazione alla venuta di Cristo, tanto più il concetto del sacerdozio pagano si distacca da quello del sacerdozio cristiano: con esso esistono soltanto alcune somiglianze esterne ed accidentali.

²⁴ BENEDETTO XVI, *Lectio divina durante l’incontro con i parroci della diocesi di Roma*, 18 febbraio 2010.

Se un presbitero sa veramente cogliere la straordinaria realtà del suo *essere* e del suo *agire*, il suo operato certamente inciderà fruttuosamente sulla vita della Chiesa e sul suo dinamismo pastorale (come quello di San Giovanni Vianney, ricordato in modo particolare durante quest'anno sacerdotale), nonché avrà un benefico influsso sull'umanità intera.

Ed è questo che auguro a tutti i sacerdoti qui presenti e a quanti si preparano a vivere la straordinaria avventura del sacerdozio ministeriale nella Chiesa.

DR. KOVÁCS GERGELY

A Római Kúria

Mons. Dr. Gergely KOVÁCS, Capo Ufficio del Pontificio Consiglio della Cultura, offre una panoramica della Curia Romana. Anzitutto mette in chiaro la terminologia, distinguendo tra Curia Romana, Sede Apostolica, Vaticano e Diocesi di Roma. Quindi, attraverso un breve percorso storico, presenta la formazione e l'evoluzione degli istituzioni centrali della Chiesa mediante le quali il Sommo Pontefice è solito trattare le questioni della Chiesa universale e che, in suo nome e con la sua autorità, adempiono alla propria funzione per il bene e a servizio delle Chiese (CIC 1983, can. 360). Un filo rosso percorre le grande riforme della Curia durante i secoli – *Immensa Aeterni Dei* (1588), *Sapienti Consilio* (1908), *Regimini Ecclesiae Universae* (1968) – fino alla legislazione vigente contenuta nella Costituzione Apostolica *Pastor Bonus* (1988) del Servo di Dio Papa Giovanni Paolo II. Una breve sintesi di quest'ultimo documento offre un quadro dell'insieme dei dicasteri e degli organismi che oggi coadiuvano il romano Pontefice nell'esercizio del suo supremo ufficio pastorale.

Parole chiave: Curia Romana; Santa Sede; dicasteri; *Immensa Aeterni Dei*; *Sapienti Consilio*; *Regimini Ecclesiae Universae*; *Pastor Bonus*.

„Roma locuta, causa finita”¹, jelentette ki Szent Ágoston, amikor Róma püspöke a pelagiánusok ügyében ítéletet mondott. Ma a hatályos *Egyházi Törvénykönyv* így fogalmaz: „A római pápa ítélete vagy határozata ellen nincs sem fellebbezés, sem felfolyamodás” (333. kán., §3). Ennek magyarázata abban áll, hogy a pápa *Vicarius Christi* és szent Péter utóda. Ennek erejében, az Úr sajátos adománya következtében, az egész Egyház pásztora. Hivatalánál fogva a pápának legfőbb, teljes, közvetlen és egyetemes rendes hatalma van az Egyházban, ami azt jelenti, hogy „nem csupán az egész egyház felett rendelkezik hatalommal, hanem az összes részegyházak és azok csoportjai fölött is” (333. kán., §1).

¹ *Sermones* 131, 10: *PL* 38, 734.

Feladatának gyakorlásában a római pápát segítik a püspökök, a bíborosok és más személyek, illetve a kor szükségleteinek megfelelő különféle intézmények (334. kán.). Ezen utóbbi kategóriában a legfontosabb szerep, kétségek nélkül, a Római Kúriáé, „melynek segítségével a pápa az egyetemes egyház ügyeit intézni szokta, és amely az ő nevében és tekintélyével látja el feladatát az egyházak javára és szolgálatára” (360. kán.).

1. Szentszék, Vatikán, Római egyházmegye

Fontosnak tűnik mindenekelőtt a fogalom tisztázása: mit értünk Római Kúria alatt, illetve mit nem?

1.1 Apostoli Szentszék. Az *Egyházi Törvénykönyv* mintegy 130 alkalommal használja az *Apostoli Szentszék* (*Apostolica Sedes*) fogalmát, további közel 100 alkalommal beszél a *Szent-székről* (*Sancta Sedes*). Ez a név a Kódexben nemcsak magát a pápát jelöli, hanem a Római Kúria szerveit is, melyek az ő nevében járnak el, „hacsak a dolog természetéből vagy a szövegösszefüggésből az ellenkezője nem tűnik ki” (361. kán.). A különbségtétel lényeges, hiszen „az Apostoli Szentszék isteni rendelkezés folytán erkölcsi személy jellegével rendelkezik” (113. kán., §1), míg a Római Kúria egyházi intézmény, ami az idő folyamán egy későbbi pontban jött létre és hatalma is korlátozott, a pápa akaratának függvényében. Tehát a Szentszék a pápát és a Római Kúriát is jelenti, viszont a Római Kúria nem foglalja magába a pápa személyét.²

² *Introduzione al commento della Cost. Ap. Pastor Bonus sulla ristrutturazione della Curia Romana*, in: *Commento alla Pastor Bonus e alle norme sussidiarie della Curia Romana*, a cura di Pio Vito PINTO, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003 [Corpus Iuris Canonici III], p. 4; Péter ERDŐ, *Egyházjog*, Szent István Társulat, Budapest 2005⁴, 960.

1.2 Vatikánállam. Nemcsak a laikus tömegtájékoztatásban hallani gyakran „a Vatikán úgy nyilatkozott”, „a vatikáni rendelkezések értelmében”, „a Vatikánba látogatott” és hasonló megfogalmazásokat, hanem egyházi körökben is. Sajnos, gyakran úgy esik szó a Római Kúriáról vagy a Szentszék intézményeiről, hogy helyette tévesen a Vatikán kifejezés szerepel. A Vatikánállam ad helyet a Római Kúriának, de a kettő nem tévesztendő össze: a Vatikán nemzetközileg elismert állam, a Szentszék pedig intézmény. A Vatikánállamot nem a Szentszék igazgatja, hanem saját kormányzósága van (Governatorato).

1.3 Római egyházmegye. Róma püspöke a pápa, s bár szoros kapcsolatban áll egyházmegyéjével, annak tényleges vezetését a lateráni palotában székelő római vikariátus (Vicariatus Urbis) által gyakorolja, melynek élén a vikárius-bíboros áll.³ Hasonlóképpen a Vatikánállam területén a vatikánállami székhelyű vikariátus illetékes⁴, de semmiképp nem a Római Kúria.

2. A Római Kúria a történelem folyamán

A hagyomány szerint már Szent Péter apostolnak is volt segítője Szent Márk evangélista személyében, az viszont kétségtelen, hogy mint minden hatóságnak, az Egyház kormányzatának is, a szolgálat növekvő terhei miatt, már a legrégebb időktől fogva szüksége volt segítőkre az ügyek

³ SZENT X. PIUSZ, *Etsi Nos* apostoli konstitúció, 1912. január 1. (AAS 4 [1912] 5-22); VI. PÁL, *Vicariae potestatis* apostoli konstitúció, 1977. január 6. (AAS 69 [1977] 5-18); II. JÁNOS PÁL, *Ecclesia in Urbe* apostoli konstitúció, 1998. január 1. (AAS 90 [1998] 177-193).

⁴ II. János Pál pápa 1991. január 14-i chirografja értelmében, a Szent Péter bazilika mindenkori főpapja egyben a Vatikánállam és a Castel Gandolfoi pápai villák általános helynöke (n. 1).

intézésében, legfőképpen a levelezés, valamint a hivatalos iratok szerkesztése, elküldése és megőrzése tekintetében.⁵

2.1 A Trentói Zsinat előtt

Róma Püspökének általános tanácsadó szerve kezdetben a város papjaiból és diakónusaiból álló presbitérium volt, amely a rendes ügyeket vitatta meg. A hitet és az egyházi fegyelmet érintő különösen fontos kérdéseket pedig a rendszeresen összehívott római zsinat tárgyalta.

A XI. századtól kezdve a presbitérium helyét a kardinálisok, vagyis a plébániák és a diakónusi kerületek vezetői, valamint a Róma környéki egyházmegyék püspökei vették át. Gyűlésüket konzisztóriumnak nevezték.

A Római Kúria kifejezés a XII. századtól kezdődően használatos a pápát segítő, a pápa körül kialakuló hivatalok általános megnevezésére. Alapvető funkciói az idők során lényegében azonosak maradtak, de formájuk és működésük alkalmazkodott a kor követelményeire.

Feladata gondoskodni a beérkező kérelmek elbírálásáról, a felterjesztett vitás, vagy fegyelmi ügyek kivizsgálásáról és az ítélet előkészítéséről, továbbá a pápai iratok kiállításáról, az irattár őrzéséről. Ehhez járulnak a pápai udvartartás életét, illetve a liturgia végzését szervező tisztségek. Sokáig a pápai állam világi ügyeinek intézése és a római egyházmegye igazgatása is a Római Kúriához tartozott.

⁵ “*Etenim, ut alia quaevis auctoritas, ita et regimen Ecclesiae prisca aetate et, augecentibus eiusdem ministeriis, magis in dies opus habebat adiutoribus ad negotia expedienda, imprimis ad epistulas et ad acta conscribenda, mittenda, servanda*”, VI. PÁL, *Quo aptius motu proprio*, 1973. február 27. in: *AAS* 65 [1973] 113-116.

2.2 V. Szixtusz reformja

A történelem folyamán, válaszként a felmerülő igényekre, *de facto* alakulnak ki a szakosított hivatalok. Az elsők között születik meg az eredetileg az iratok kiállításával és kezelésével foglalkozó, majd általános titkársági szerepet ellátó Apostoli Kancellária, valamint a privilégiumok, beneficiumok és felmentések kérésére megfogalmazandó válaszokért felelős Apostoli Datária. Hasonlóképpen, a Szentszék vagyónának kezelésére, kialakul az Apostoli Kamara. Az 1054-es egyházszakadás nyomán megszülető Titkos Kamara lesz a diplomáciai kapcsolatokat intézője. A bírósági ügyekben általánosan eljáró Rota Romana mellett kialakul a belső fórumra tartozó (lelkiismereti) kérdésekben illetékes Apostoli Penitenciária, melyekhez a későbbiekben társul az Apostoli Signatura.

Az ügyek számának növekedésével, főleg a Trentói Zsinat után, az időnként összehívott bíborosi konzisztóriumok már nem bizonyult elégséges fórumnak, ezért a pápa a szakfeladatok ellátásával bíborosok kisebb csoportjait (*congregatio*) bízta meg, állandó formában.

Ezekből fejlődtek ki a tulajdonképpeni kongregációk, amelyek szervezetét V. Szixtusz alakította ki, a történelem első kúriareformjának tekinthető dokumentumával, az 1588. január 22-én kiadott *Immensa Aeterni Dei* apostoli konstitúcióval⁶. A reform ugyan nem tekinthető átfogónak és teljesnek, hiszen életben maradnak egyes intézmények, amelyekről a konstitúció nem rendelkezik, illetve az egyes kompetenciák leírása sem kimerítő, viszont az V. Szixtusz általa lefektetett struktúra alapjaiban mind a mai napig változatlan maradt.

Az apostoli konstitúció a bevezetőben hangsúlyozza, hogy a római pápa az Egyház látható feje, és az ő nevében eljáró bíborosok az egyetemes egyház igazgatásában segítő

⁶ V. SZIXTUSZ, *Immensa Aeterni Dei* apostoli konstitúció, 1588. január 22., in: *Bullarium Romanum*, ed. Taurinense, VIII (1863), col. 985-988.

munkatársak, majd felsorol tizenöt kongregációt. Ebből nyolc az Egyház belső ügyeiben illetékes (hit, erkölcs, egyház-szervezet, stb.) és kettő kulturális-nevelési területen, míg öt az Egyházi Állam világi ügyeit intézte.⁷

2.3 Szent X. Piusz és az 1917-es Egyházi Törvénykönyv

Az *Immensa Aeterni Dei* rendelkezései által a Római Kúria hivatalai stabilitást nyertek, de ez korántsem jelentett megmerevedést. A történelmi változások, a fokozatosan jelentkező új igények és helyzetek újabb hivatalok és intézmények születéséhez vezettek, illetve a meglévők módosulásához, átalakulásához vagy megszüntetéséhez. Nem egy esetben hatásköri átfedés vagy párhuzamosság alakult ki egyes dikasztériumok között, a XIX. század végén pedig a pápai állam megszüntével lényegesen megváltoztak a működési feltételek is.

Az elengedhetetlenül szükséges kúriareformot Szent X. Piusz hajtotta végre az 1908. június 29-én keltezett *Sapienti Consilio* apostoli konstitúció által⁸. Az intézkedés a Római Kúria egészét érintette s nem csak a kompetenciákat szabályoz-

⁷ Az *Immensa Aeterni Dei* apostoli konstitúció által felsorolt kongregációk: 1. Congregatio pro sancta Inquisitione; 2. Congregatio pro Signatura Graetiae; 3. Congregatio pro erectione ecclesiarum et provisionibus consistorialibus; 4. Congregatio pro ubertate annone Status Ecclesiastici; 5. Congregatio pro sacris ritibus e caeremoniis; 6. Congregatio pro classe paranda et servanda ad Status Ecclesiastici defensionem; 7. Congregatio pro Indice librorum prohibitorum; 8. Congregatio pro executione et interpretatione concilii Tridentini; 9. Congregatio pro Status Ecclesiastici gravaminibus sublevandis; 10. Congregatio pro Universitate Studii Romani; 11. Congregatio pro consultationibus regularium; 12. Congregatio pro consultationibus episcoporum et aliorum praelatorum; 13. Congregatio pro viis, pontibus et aquis curandis; 14. Congregatio pro typographia Vaticana; 15. Congregatio pro consultationibus negociorum Status Ecclesiastici.

⁸ SZENT X. PIUSZ, *Sapienti Consilio* apostoli konstitúció, 1908. június 29, in: *AAS* [1909] 7-108.

ta újra, hanem a fölöslegessé vált hivatalokat is megszüntette: csak azok a dikasztériumok maradnak meg, amelyeket a rendelkezés felsorol.⁹

A konstitúció legnagyobb újítása az, hogy elkülöníti a közigazgatási és a bírói hatásköröket, kialakítva a mind a mai napig fennálló kongregációkból, bíróságokból és egyéb hivatalokból álló kúriai struktúrát.¹⁰

Bár XV. Benedek pápa bizonyos módosításokat eszközöl a Szent X. Piusz által meghatározott hivatalok sorában, az 1917-es Egyházi Törvénykönyv gyakorlatilag a *Sapientis Consilio* által felállított beosztást erősítette meg (242.–264. kán.), és ezt nem is érte lényeges változás egészen a II. Vatikáni Zsinatig.

2.4 A II. Vatikáni Zsinat és VI. Pál

Az Egyház központi szerveiről szólva a zsinati atyák megerősítették, hogy “a római pápa az egész Egyházra kiterjedő legfőbb, teljes és közvetlen hatalmának gyakorlásában

⁹ “*Congregationes, Tribunalia et Officia, quae Romanam Curiam componunt et quibus Ecclesiae universale negotia pertractanda reservantur, (...) non alia sint (...) quam quae praesenti Constitutione decernuntur, eaque numero, ordine, competentia, divisa et constituta maneant his legibus, quae sequuntur*”.

¹⁰ A *Sapientis Consilio* apostoli konstitúció tizenegy kongregációt, három bíróságot és öt hivaltalt sorol fel:

I. SACRAE CONGREGATIONES: 1. Congregatio Sancti Officii; 2. Congregatio Consistorialis; 3. Congregatio de Disciplina Sacramentorum; 4. Congregatio Concilii; 5. Congregatio Negotiis Religiosorum Sodalium praeposita; 6. Congregatio de Propaganda Fide; 7. Congregatio Indicis; 8. Congregatio Sacrorum Rituum; 9. Congregatio Caeremonialis; 10. Congregatio pro Negotiis ecclesiasticis extraordinariis; 11. Congregatio Studiorum.

II. TRIBUNALIA: 1. Sacra Poenitentiaris; 2. Sacra Romana Rota; 3. Signatura Apostolica.

III. OFFICIA: 1. Cancellaria Apostolica; 2. Dataria Apostolica; 3. Camera Apostolica; 4. Secretaria Status; 5. Secretaria Brevium ad Principes et Epistolarum latinarum.

fölhasználja a Római Kúria hivatalait, ezek tehát az ő nevében és tekintélyével végzik feladatukat az egyházak javára és a fõlszentelt fõpásztorok szolgálatára” (*Christus Dominus* 9).

Elkerülhetetlen volt, hogy a zsinaton ne kerüljön szó a Kúria reformjáról is, minden vita ellenére végül is elismerve, hogy az „a római pápának és az Egyház pásztorainak kiváló segítségét” nyújt. A zsinati atyák ugyanakkor erõteljesen kérték, hogy ezek a hivatalok „kapjanak a kor, a terület és a szertartások igényeinek jobban megfelelõ szervezetet”, továbbá hogy az egyetemesség kifejezésre juttatása végett „tagjait, tisztviselõit és tanácsosait, (...) amennyire csak lehetséges, az Egyház különbözõ tartományáiból válasszák ki”, és közéjük megyéspüspökök is kerüljenek, a világiak pedig kapják meg „az õket megilletõ szerepet az Egyház ügyeinek intézésében” (*Christus Dominus* 9-10).

A zsinat kéréseit követve, VI. Pál végezte el az átalakításokat, átszervezte a Római Kúria dikasztériumait: az 1967. augusztus 15-én kiadott *Regimini Ecclesiae Universae* apostoli konstitúció 1968. január 10-én lépett életbe¹¹. Bár a rendelkezés alapján véve megõrzi a *Sapienti Consilio* által lefektetett kongregációkból, bíróságokból és egyéb hivatalokból álló hármas felosztást, ugyanakkor strukturáltabbá teszi és új elemeket is felmutat. Így, például, kifejezetten említést tesz a titkárságokról¹² és megfigyelhetõ az Államtitkárság fontosságának és szerepének megnövekedése: míg korábban a hivatalok között kapott helyet, addig a *Regimini Ecclesiae Universae* elsõ helyen, a kongregációkat is megelőzve tárgyalja.¹³

¹¹ VI. PÁL, *Regimini Ecclesiae Universae* apostoli konstitúció, 1967. augusztus 15, in: *AAS* 59 [1967] 885-928.

¹² „*Curia Romana [...] constat Congregationibus, Tribunalibus, Officiis et Secretariatibus*” (1, §1).

¹³ A *Regimini Ecclesiae Universae* apostoli konstitúció az alábbi csoportosításban tárgyalja az Egyház központi hivatalait:

A Római Kúria időrend szerint legfiatalabb dikasztériumainak (titkárságok, tanácsok, bizottságok) fontos szerepét mutatja, hogy közülük egyesek a besorolásánál külön fejezetet kapnak és nem kerülnek be a „hivatalok” címszó alá. Másrészt, épp újszerűségükből kifolyólag, egyféle bizonytalanság érezhető ki abból, hogy egyes tanácsok a függelékben felsorolt intézmények között kerülnek megemlítésre.

Az apostoli konstitúció kiadása után VI. Pál további intézkedésekkel folytatta és tökéletesítette a kúria reformját. Így egyes hivatalok tagjai közé megyéspüspököket is kineve-

I. 1. Secretaria Status seu Papalis; 2. Sacrum Consilium pro Publicis Ecclesiae negotiis.

II. SACRAE CONGREGATIONES: 1. Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei; 2. Sacra Congregatio pro Ecclesiis Orientalibus; 3. Sacra Congregatio pro Episcopis; 4. Sacra Congregatio de disciplina Sacramentorum; 5. Sacra Congregatio Rituum; 6. Sacra Congregatio pro Clericis; 7. Sacra Congregatio pro Religiosis et Institutis saecularibus; 8. Sacra Congregatio pro Institutione catholica; 9. Sacra Congregatio pro Gentium Evangelizatione seu de Propaganda Fide.

III. SECRETARIATUS: 1. Secretariatatus ad Christianorum unitatem fovendam; 2. Secretariatatus pro non christianis; 3. Secretariatatus pro non credentibus.

IV. 1. Consilium de laicis és 2. Pontificia Commissio Studiosorum a «Iustitia et Pace».

V. TRIBUNALIA: 1. Supremum Tribunal Signaturae Apostolicae; 2. Sacra Romana Rota, 3. Sacra Paenitentiaria Apostolica.

VI. OFFICIA: 1. Cancellaria Apostolica; 2 Praefectura rerum oeconomicarum S. Sedis; 3. Camera Apostolica; 4. Administratio Patrimonii Apostolicae Sedis, 5. Apostolici Palatii Praefectura, 6. Generale Ecclesiae Rationarium.

VII. APPENDIX: 1. Fabrica S. Petri; 2. Bibliotheca Apostolica Vaticana; 3. Archivum Secretum Vaticanum; 4. Typographia et Libraria Vaticana; 5. Officium Magistri largitionum Pont. Max. seu Eleemosynaria Apostolica; 6. Consilium pro instrumentis communicationis socialis; 7. a többi pápai tanács (Coetus permanentes Pontificii); 8. Consilium ad exsequendam Constitutionem Concilii Vaticani II de Sacra Liturgia (amíg véghez nem viszi feladatát); 9. Pontificia Domus; 10. Secretarius vero Brevium ad Principes; 11. Secretarius Epistolarum latinarum.

A konstitúciót kiegészíti az *Ordo Servandus*, vagyis a Szentszék hivatalainak fegyelmét és eljárási módját meghatározó közös szabályzat.

zett¹⁴, egyszerűsítette a pápai udvartartást¹⁵, majd bevezette a határozott időre szóló kinevezéseket és a nyugdíjkorhatárt a hivatalvezető bíborosok számára¹⁶.

VI. Pál külön bizottságot hozott létre, egy bíborossal az élén, hogy a *Regimini Ecclesiae Universae* kibocsátása utáni öt év elteltével kifejezetten vizsgálja felül, hogy a rendelkezés összhangban van-e a zsinati döntésekkel, megfelel-e a keresztény nép és a társadalom igényeinek, és ahol szükségesnek mutatkozik, tegyen javaslatokat a tökéletesítésre. A bizottság VI. Pál haláláig működött.

2.5 II. János Pál és az 1983-as Egyházi Törvénykönyv

II. János Pál pápa is szívügyének tekintette a Római Kúria megreformálását és folytatta a VI. Pál által létrehozott bizottság által elkezdett munkát. Előbb a bíborosi testülettel konzultált több ízben, majd a Kúria szerveivel, végül egy, erre a célra létrehozott, bizottság két éves munkával kidolgozta azt a tervezetet, amit aztán széles körben véleményezésre bocsátottak.

Ezekkel a folyamatban lévő munkálatokkal is magyarázható, hogy az időközben, 1983-ban kiadott új Egyházi Törvénykönyv nem foglalkozik a Római Kúria intézményeivel és felépítésével: gyakorlatilag két kánont szentel neki (360.–361.) és jelzi, hogy ezeket külön törvény szabályozza.

A hosszas konzultációk és előkészítés gyümölcseként 1988. június 28-án született meg II. János Pál pápa apostoli

¹⁴ VI. PÁL, *Pro comperto sane motu proprio*, 1967. augusztus 6, in: *AAS* 59 [1967] 881-884.

¹⁵ VI. PÁL, *Pontificalis domus motu proprio*, 1968. március 28, in: *AAS* 60 [1968] 305-315.

¹⁶ VI. PÁL, *Ingravescentem aetatem motu proprio*, 1970. november 21, in: *AAS* 62 [1970] 810-813.

konstitúciója, a *Pastor Bonus*¹⁷, amely szabályozza a Római Kúria szervezetét és működését, és amely jelenleg is érvényben van.

3. A Római Kúria napjainkban

3.1 Meghatározás

Az 1983-as Egyházi Törvénykönyv így fogalmaz: „A római kúria, melynek segítségével a pápa az egyetemes egyház ügyeit intézni szokta, és amely az ő nevében és tekintélyével látja el feladatát az egyházak javára és szolgálatára, a Pápai- vagy Államtitkárságból, az Egyházi Közügyek Tanácsából, a kongregációkból, a bíróságokból és egyéb intézményekből áll; mindezek felépítését és illetékességét külön törvény határozza meg” (360. kán.).

A kánon végén említett „külön törvény”, az öt évvel később megjelent *Pastor Bonus* apostoli konstitúció, gyakorlatilag megismétli ezt a meghatározást, miszerint a Római Kúria „a pápát legfőbb pásztori hivatalában segítő dikasztériumok és intézmények összessége, az egyetemes Egyház és a részegyházak javára és szolgálatára” (*Pastor Bonus* 1).¹⁸

A Kódex és a *Pastor Bonus* meghatározásából legalább három elemet kell aláhúznunk.

1. Azáltal, hogy a pápa segítségére van, a Római Kúria maga is az egyetemes Egyházat, a részegyházakat és a püspö-

¹⁷ II. JÁNOS PÁL, *Pastor Bonus* apostoli konstitúció, 1988. június 28, in: *AAS* 80 [1988] 841-912.

¹⁸ “*Curia Romana complexus est Dicasteriorum et Institutorum, quæ Romano Pontifici adiutricem operam navant in exercitio eius supremi pastoralis muneris ad Ecclesiae Universæ Ecclesiarumque particularium bonum ac servitium*” (Art. 1).

köket szolgálja.¹⁹ Hozzájárul ahhoz, hogy Isten népe erősödjön a közösségben és a hitben, valamint előmozdítja az Egyház sajátos küldetését a világban.

2. A Római Kúria Péter utódának nevében és tekintélyével látja el feladatát, vagyis nem a pápától független hatalmi központ, hanem azt teszi, amivel a Szentatya megbízza, így szolgálati és eszközi jellege van (*Pastor Bonus* n. 7-8). Természetes és nyilvánvaló a római pápa és a kúria egysége (*Pastor Bonus* n. 11). Éppen ezért „elképzelhetetlen, hogy a Római Kúria akadályozza vagy befolyásolja a püspökök és a pápa közötti viszonyt és személyes kapcsolatot, épp ellenkezőleg, egyre inkább a közösség szolgálója kell legyen” (*Pastor Bonus* n. 8).

3. A Kódex megnevez egyes intézményeket (Államtitkárság, Egyházi Közügyek Tanácsa, kongregációk, bíróságok és egyéb intézmények), de nyilvánvaló, hogy a felsorolás nem teljes és nem kizárólagos. A *Pastor Bonus* kifejezetten említi például, hogy az összes bíboros a Római Kúria része azáltal, hogy rendes vagy rendkívüli konzisztóriumba összehívva²⁰, testületileg segítséget nyújtanak a pápának (n. 9).

A zsinati atyák kívánalmainak megfelelően²¹, a Római Kúria ma egyre inkább nemzetek feletti jelleget kap, amelyben

¹⁹ A zsinati atyák megfogalmazása széleskörűbb a Kódexénél, miszerint a Római Kúria hivatalai „az egyházak javára és a fõlszentelt fõpásztorok szolgálatára” végzik feladatukat (*Christus Dominus* 9). A zsinati szemléletet tükrözi a *Pastor Bonus*, miszerint a Római Kúria az egyetemes Egyházat, a részegyházakat és a püspököket szolgálja (n. 7, 9, 11).

²⁰ „A bíborosok az egyház legfõbb pásztorát testületi cselekvéssel leginkább a konzisztóriumokon segítik, melyeken a római pápa parancsára és elnökletével gyûlnek egybe” (CIC 1983, 353. kán., §1).

²¹ A II. Vatikáni Zsinat szorgalmazta, hogy a Római Kúria „tagjait, tisztviselõit és tanácsosait (...) amennyire csak lehetséges, az Egyház különbözõ tartományaiból válasszák ki, hogy a katolikus Egyház hivatali, illetve központi szervei valóban egyetemes jelleget mutassanak. Az is kívánatos, hogy e hivatalok tagjai közé püspökök is kerüljenek, fõként megyéspüspökök,

a vezető tisztségeket a világ minden tájáról származó bíborosok és püspökök töltik be (*Pastor Bonus* n. 9). Így működése a püspöki kollegialitás gyakorlása egyik módjának is tekinthető (*Pastor Bonus* n. 10). Szintén a zsinat szellemiségét tükrözi²² a világiak egyre cselekvőbb bevonása (*Pastor Bonus* n. 9).

3.2 Felépítés

Míg 1558-ban az *Immensa Aeterni Dei* egyszerűen felsorol tizenöt kongregációt, addig 1908-ban a *Sapienti Consilio* már közigazgatási és bírói hatásköröket állapít meg és tizenegy kongregációt, három bíróságot és öt hivatalt sorol fel. Az 1967-es *Regimini Ecclesiae Universae* apostoli konstitúcióban az Államtitkárság első helyre kerül és megjelennek a hivatalok újabb formái, a titkárságok, tanácsok és bizottságok.

Szembetűnő a *Pastor Bonus* által hozott jelentős változás: egyrészt igyekszik egységes alakra hozni a különböző hivatalokat, így például a titkárságok pápai tanácsokká módosulnak, másrészt az intézményeket is átcsoportosítja részben, és a Római Kúria szerveit két fő kategóriára osztja:

1. a központi hatóságok (*dicasteria*), dikasztériumok (2, §1), melyek jogilag mind egyenrangúak (2, §2):

- az Államtitkárság²³ (kiemelkedő fontosságú, központi szerv);
- a Kongregációk²⁴ (végrehajtó hatalmat gyakorló központi kormányzati hatóságok);

akik az összes egyház felfogását, kívánságait és szükségeit életszerűbben tudják a római pápa elé tárni” (*Christus Dominus* 10).

²² „A zsinati Atyák nagyon hasznosnak ítélik, hogy ezek a hivatalok jobban hallgassák meg azokat a világiakat, akiket erényük, szakértelmük vagy tapasztalatuk ajánl, hogy így ők is megkapják az őket megillető szerepet az Egyház ügyeinek intézésében” (*Christus Dominus* 10).

²³ Secretaria Status (*Pastor Bonus* 39-47).

²⁴ Az apostoli konstitúció kilenc kongregációt sorol fel: 1. Hittani Kongregáció (*Congregatio de Doctrina Fidei*, 48-55); 2. Keleti Egyházak Kongregációja (*Congregatio pro Ecclesiis Orientalibus*, 56-61); 3. Istentiszteleti és Szentségi Kongregáció (*Congregatio de Cultu Divino et*

- a Bíróságok²⁵ (bírói hatalmat gyakorolva, az egyházi peres ügyekben ítéleznek);
- a Pápai Tanácsok²⁶ (egyes területek és szaktevékenységek előmozdításával, koordinálásával foglalkoznak);
- a Hivatalok²⁷;

Disciplina Sacramentorum, 62-70); 4. Szenttéavatási Ügyek Kongregációja (Congregatio de Causis Sanctorum, 71-74); 5. Püspöki Kongregáció (Congregatio pro Episcopis, 75-84); 6. Népek Evangelizációjának Kongregációja (Congregatio pro Gentium Evangelizatione, 85-92); 7. Kléruskongregáció (Congregatio pro Clericis, 93-104); 8. Megszentelt Élet Intézményei és az Apostoli Élet Társaságai Kongregációja (Congregatio pro Institutis Vitæ Consecratae et Societatibus Vitæ Apostolicæ, 105-111); 9. Katolikus Nevelés Kongregációja (Congregatio de Seminariis atque Studiorum Institutis, 112-116).

²⁵ Az Apostoli Szentszék bíróságai: Apostoli Penitenciária (Pænitentiaría Apostolica, 117-120); Apostoli Signatura (Supremum Tribunal Signaturæ Apostolicæ, 121-125); Rota Romana (Tribunal Rotæ Romanæ, 126-130).

²⁶ A *Pastor Bonus* által felsorolt Pápai Tanácsok: 1. Világiak Pápai Tanácsa (Pontificium Consilium pro Laicis, 131-134); 2. Keresztény Egységértékvés Pápai Tanácsa (Pontificium Consilium ad Unitatem Christianorum Fovendam, 135-138); 3. Család Pápai Tanácsa (Pontificium Consilium pro Familia, 139-141); 4. Igazságosság és Béke Pápai Tanácsa (Pontificium Consilium de Iustitia et Pace, 142-144); 5. „Cor Unum” Pápai Tanács (Pontificium Consilium «Cor Unum», 145-148); 6. Vándorlók és Útonlevők Lelkigondozásának Pápai Tanácsa (Pontificium Consilium de Spiritualí Migrantium atque Itinerantium Cura, 149-151); 7. Egészségügyi Dolgozók Lelkigondozásának Pápai Tanácsa (Pontificium Consilium de Apostolatu pro Valetudinis Administris, 152-153); 8. Törvényszövegeket Értelmező Pápai Tanács (Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis, 154-158); 9. Vallások közti Párbeszéd Pápai Tanácsa (Pontificium Consilium pro Dialogo inter Religiones, 159-162); 10. Nem-hívőkkel való Párbeszéd Pápai Tanácsa (Pontificium Consilium pro Dialogo cum Non Credentibus, 163-165); 11. Kultúra Pápai Tanácsa (Pontificium Consilium de Cultura, 166-168); 12. Tömegkommunikáció Pápai Tanácsa (Pontificium Consilium de Communicationibus socialibus, 169-170).

Bár a *Pastor Bonus* tizenkét Pápai Tanácsot sorol fel, jelenleg tizenegy van, mivel II. János Pál 1993. március 25-i keltezésű *Inde a Pontificatus* motu proprioja Kultúra Pápai Tanácsa névvel egyesítette a Kultúra Pápai Tanácsát és a Nem-hívőkkel való Párbeszéd Pápai Tanácsát.

2. egyéb intézmények (*instituta*), melyek nem minősülnek központi hatóságnak (2, §3).²⁸

Korábban egyes dikasztériumok nevében szerepelt a *szent (sacra)* jelző, mára azonban már megszűnt: sem a hatályos Egyházi Törvénykönyv sem a *Pastor Bonus* nem használja.

A kongregációkat bíboros prefektus vezeti, a pápai tanácsokat pedig elnök, aki nem feltétlenül bíborosi méltóságú (*Pastor Bonus* 3, §1). Helyettesük az érseki rangú titkár, akit az altitkár²⁹ segít (*Pastor Bonus* 4). Őket a pápa nevezi ki öt évre (*Pastor Bonus* 5, §1).

Az 1983-as Egyházi Törvénykönyv rendelkezéséhez³⁰ igazodva, az apostoli konstitúció előírja, hogy a prefektusnak illetve az elnöknek, amennyiben bíboros, 75. életéve betöltésekor le kell mondania és a Szentatya, mindent mérlegelve, dönt. A nem-bíboros dikasztérium-vezetők és a titkárok esetében másként rendelkezik: 75. életévük betöltésekor az ő megbízatásuk megszűnik. A tagok 80. életévük betöltésével elvesztik hivatalukat (*Pastor Bonus* 5, §2).

A kongregációk és a tanácsok tulajdonképpeni tagjai³¹ bíborosok, és a világ minden tájáról származó érsekek és megyéspüspökök (*Pastor Bonus* 3,§3; 7), viszont egyes dikasztériumok esetében kivételesen más klerikusok és világiak

²⁷ Hivatalok megnevezéssel az apostoli konstitúció három gazdasági intézményt sorol fel: Apostoli Kamara (Camera Apostolica, 171); Apostoli Szék Vagyonkezelőse (Administratio Patrimonii Sedis Apostolicæ, 172-175); Szentszék Gazdasági Ügyeinek Felügyelőse (Præfectura Rerum Economicarum Sanctæ Sedis, 176-179).

²⁸ Ebben a kategóriában (Cetera Curie Romanæ Instituta) a *Pastor Bonus* csak a Pápai Ház Prefektúráját (Præfectura Pontificalis Domus, 180-181) és a Pápai Liturgikus Szertartások Hivatalát (Officium de Liturgicis Celebrationibus Summi Pontificis, 182) említi.

²⁹ Titkárhelyettes-nek is fordítják (*subsecretarius*).

³⁰ 354. kánon.

³¹ *Egyházjog* c. kézikönyvében Erdő Péter *tisztviselő*-nek fordítja (*membra*).

is tagok lehetnek (*Pastor Bonus* 3,§2; 7). A tagokat a pápa öt évre nevezi ki (*Pastor Bonus* 5,§1). A dikasztériumok munkáját támogatják a konzultorok (tanácsadók), akiket a pápa szintén *ad quinquennium* nevez ki (*Pastor Bonus* 5,§1): egy-egy terület elismert szakemberei a világ minden tájáról (*Pastor Bonus* 8).

3.3 Működés

A Római Kúria dikasztériumai azokkal az egyházkermányszati ügyekkel foglalkoznak, amelyek természetüknél fogva, vagy a jogszabályok által a Szentszéknek vannak fenntartva, illetve amelyek meghaladják az egyes püspökök, püspöki konferenciák hatáskörét, továbbá amelyeket a pápa közvetlenül rájuk bíz (*Pastor Bonus* 13).

Feladatuk alapvetően a döntés-előkészítés, ezért a legfontosabb ügyekben csak javaslatokat tesznek a pápa számára, aki azonban bizonyos ügyek elintézésére vagy dokumentumok megfogalmazására különleges felhatalmazást is adhat számukra (*Pastor Bonus* 18).

A dikasztériumok meghatározott időközönként plenáris (teljes) ülést tartanak (*sessione plenaria*), amikor az adott dikasztérium összes tagját összehívják, a fontosabb ügyek megtárgyalására (*Pastor Bonus* 11, §1). Bizonyos dikasztériumok, elsősorban a kongregációk, rendes ülést (*sessione ordinaria*) is tartanak, amelyeken csak a Rómában lakó tagok vesznek részt (*Pastor Bonus* 11, §2).

Ha konfliktus lépne fel a dikasztériumok között kompetencia kérdésében, az Apostoli Signatura hivatott kivizsgálni azt (*Pastor Bonus* 20). Az olyan ügyek intézésére, amelyekben több dikasztérium is illetékes, az érintett hivatalok közös ülést hívhatnak össze (*Pastor Bonus* 21, §1), de állandó dikasztérium-közi bizottság felállítása is lehetséges, főleg, ha bizonyos rendszerességgel adódnak ilyen ügyek (*Pastor Bonus* 21, §2).

A Szentszéknél végzett szolgálattal kapcsolatos gyakorlati kérdéseket külön szerv, az Apostoli Szentszék Munkaügyi Hivatala bonyolítja (*Pastor Bonus* 36), a részletekről a *Római Kúria Általános Rendtartása*³² rendelkezik (*Pastor Bonus* 37). Ezenkívül minden dikasztériumnak van saját belső működési szabályzata (*Pastor Bonus* 38).

3.4 Kapcsolattartás a részegyházakkal

Lényeges a részegyházakkal és a püspökök testületeivel (konferenciák, szinódusok) való kapcsolattartás. Ez kétirányú: ajánlott a véleményük kikérése dokumentumok megszövegezésekor (*Pastor Bonus* 26), ugyanakkor a püspökök az „ad limina apostolorum”³³ látogatás által tartják a kapcsolatot a Szentszékkal (*Pastor Bonus* 28-32).

Az Egyházi Törvénykönyv előírja, hogy a megyéspüspök köteles ötvenként jelentést beterjeszteni a pápának a rábízott egyházmegye állapotáról (399. kán., §1), illetve utasítja, hogy „abban az évben, amikor jelentését a pápának be kell terjesztenie (...) utazzék Rómába megadni a tiszteletet Szent Péter és Pál apostol sírjának, és jelenjék meg a római pápa előtt” (400. kán., §1). Ekkor nemcsak Péter utódjával találkozik, hanem az egyes dikasztériumokat is felkeresi (*Pastor Bonus* 30–31).

A Római Kúriához, a hivatalos latin nyelven túl, más széles körben ismert nyelven is lehet fordulni (*Pastor Bonus* 16).³⁴

³² SEGRETERIA DI STATO, *Regolamento generale della Curia Romana*, 1999. április 30., in: *AAS* 91 [1999] 629-699.

³³ Az *ad limina* látogatásokról külön szól a *Pastor Bonus* egyik melléklete (*Adnexum I: De pastorali momento Visitationis "ad limina Apostolorum" de qua in articulis a 28 ad 32*, in: *AAS* 80 [1988] 913-917).

³⁴ A *Pastor Bonus* nem jelöl meg konkrétan egyetlen nyelvet sem, a gyakorlatban viszont a latin mellett hat nyelv elfogadott: angol, francia, német, olasz, portugál és spanyol.

4. Szentszékhez kapcsolódó intézmények

Befejezésképp meg kell említenünk azokat az intézményeket, amelyek ugyan a szó szoros értelmében nem részei a Római Kúriának, mégis a Szentatya, a Szentszék és az egyetemes Egyház számára szükséges vagy hasznos feladatokat látnak el és valamiképp kapcsolódnak a kúriához (*Pastor Bonus* 186).

A *Pastor Bonus* három régi alapítású intézményről szól (Vatikáni Titkos Levéltár, Vatikáni Apostoli Könyvtár és az akadémiák közül kimagasló Pápai Tudományos Akadémia – 187-189), majd mintegy külön csoportként egyetlen cikkelyben sorolja fel azokat az újabb alapítású intézményeket, amelyek felett az Államtitkárság vagy valamelyik téma szerint illetékes dikasztérium gyakorol felügyeletet (Vatikáni Nyomda, Vatikáni Könyvkiadó, *L'Osservatore Romano*, Vatikáni Rádió és Vatikáni Televíziós Központ – 191). A konstitúcióban további két háttérintézmény szerepel: a Szent Péter bazilika karbantartásáért, díszítéséért, őrzéséért és belső rendjéért felelős Szent Péter Műhelye (192), illetve a Szentatya nevében tevékenykedő pápai jótékonyági szolgálat, az Apostoli Alalmaznahivatal (193).

Az egyes kuriális szervek mellett, illetve ezekhez kötődve, működnek a pápai bizottságok, amelyek szoros értelemben véve szintén nem számítanak a dikasztériumok közé. Bár több is létezik, a *Pastor Bonus* négyet említ: Pápai Biblikus Bizottság (55); Nemzetközi Teológiai Bizottság (55); Latin-Amerika Pápai Bizottsága (83-84); és az 1993-ban önállóvá lett Művészeti és Történeti Örökség Megőrzésének Pápai Bizottsága (99-104).

DR. SZÉKELY DÉNES

**A pápai primátus
Remény vagy akadály az ökumenikus párbeszédben?**

In der ökumenischen Begegnung der Kirche gehört das Amtsverständnis zu den stärksten Hindernissen einer Einigung, da von ihm auch die konkreten Strukturen der Kirchengemeinschaften betroffen werden. Eine besondere Stellung nimmt dabei das sogenannte *Petrusamt* ein, das für die römisch-katholische Kirche im Primat des römischen Bischofs fortlebt und nach ihrem Selbstverständnis eine einzigartige Bedeutung besitzt. Solange sich die Römisch-Katholische Kirche nicht an der ökumenischen Bewegung und an der ökumenischen theologischen Diskussion beteiligt hat, stand die Frage des Papstamtes nicht auf der ökumenischen Tagesordnung. Die Gespräche zwischen den Kirchen zeigen deutlich, dass die Frage des Papstamtes zunehmend in die Tagesordnung ökumenischer Gespräche übernommen wird. Nach dem II. Vatikanum neulich fordert die Enzyklika *Ut unum sint* (1995) zum Dialog über die Ausübung des Petrusamtes durch den Bischof von Rom auf (vgl. 95–96). Dieser Beitrag soll kurz aufzeigen, worum es konkret in der heutigen Diskussion geht und welche gegensätzlichen und gemeinsamen Standpunkte in ihr vertreten werden.

Schlüsselbegriffe: Primat des römischen Bischofs; Petrusamt; Petrusdienst; Ökumenismus; *Ut unum sint*; Dialog zwischen den Kirchen.

Az ökumenikus mozgalom eredményeképpen mélyreható változás állt be a katolikus egyház és a többi keresztény egyház kapcsolatában. A katolikus egyház alapos önvizsgálat után kijelentette, hogy Krisztus egyháza *egy és egységes* alapítójának szándéka szerint (vö. UR 1). Az egység léteve a Szentlélek, ő teremti meg a kegyelmi kapcsolatot Krisztus és a hívek, valamint a hívek és a közösség között. A párbeszéd eredménye az is, hogy a katolikus egyház a többi keresztény egyházat már nem úgy tekinti, mintha azoknak nem kellene lenniük, vagy vissza kellene vezetni őket a katolikus egyház-

ba¹, ahonnan kiszakadtak, hanem velük együtt önbírálatra, az egység utáni vágyakozás szellemében „ökumenikus”, „testvéri” dialógusra törekszik. Ennek lehetősége onnan adódik, hogy egyes keresztény egyházakban több az, ami közös, mint az, ami elválasztja őket egymástól. A különvált egyházak felismerték, hogy az elszakadás folyamatában kölcsönösen követtek el hibákat, ezért minden keresztény közösség bűnbánatra és állandó belső reformra szorul, ahogyan azt a II. Vatikáni Zsinat megfogalmazza: „az Egyház a bűnbánat és megújulás útját járja szüntelen.” (*Ecclesia sancta simul et semper purificanda* - LG 8)

Hosszú volt az út XIII. Leó pápa konzervatív felfogásától II. János Pál pápa nyitásáig. De a 20. század utolsó évtizedében felcsillant a remény, új fejezet kezdődött az ökumenikus párbeszédék hosszú sorában. II. János Pál pápa ökumenikus elkötelezettségének egyik leghitelesebb és legmagasabb szintű dokumentuma az 1995. május 25-én kiadott *Ut unum sint* kezdetű enciklika. Az enciklika nemcsak mérleget készít a Zsinat óta eltelt időszak ökumenikus törekvéseiről s ezek gyümölcseiről, hanem kezdeményezőleg kíván hozzájárulni a Krisztus tanítványai közötti mind teljesebb egység megvalósulásához. A dokumentum azon része váltotta ki a legnagyobb visszhangot, ahol a pápa „türelmes, testvéri párbeszéd” megkezdését kérte „az egyházak felelős vezetőitől és teológusaitól” arról, hogyan változhatna a pápai primátus gyakorlásának módja – a hitbeli lényeg változatlanul hagyása

¹A 19. században az egyház még nyíltan elutasította a protestánsok egyesítő mozgalmait, megtiltva híveinek az ökumenikus mozgalom gyűlésein való részvételt. Egyetlen járható útnak a XIII. Leó pápa (1878–1903) által kijelölt *unionizmust* tartotta, melyben a keresztények egységét kizárólag a római egyházhoz való visszatérésben jelölte meg (DS 2918). A mozgalomban való részvételt megtiltotta, sőt a *Life and Work* 1919-es és 1921-es nemzetközi konferenciájára való meghívást elfogadókat XV. Benedek (1914–1922) interdictióval sújtotta.

mellett – úgy, hogy az elfogadható legyen ökumenikus szempontból is (UUS 95–96).

Az enciklikában a pápa a saját hivatalát érintő legfontosabb ökumenikus problémákkal kapcsolatban hangsúlyozza, hogy az övé lényegileg szolgálati funkció: „Róma püspökének küldetése a pásztorok körében a virrasztásban (episzkopein) áll, hasonlóan az őrhöz, úgyszólván a pásztorok által minden részegyházban a pásztor Krisztus igaz hangját hallják” (UUS 94). Különbséget tesz a primátus lényege és gyakorlása között, ami világosan mutatja, hogy Isten akaratára nem annak konkrét jogi megvalósulási formáját, hanem az általa kifejezett küldetést kell visszavezetni.

Az enciklika azoknak a II. János Pál pápa által kiadott körleveleknek a sorába tartozik, melyek a Zsinat tanítását kívánják aktualizálni és az Egyház életében gyümölcsöztetni egy-egy meghatározott területen. Az *Ut unum sint* pápai irat az *Unitatis redintegratio* ökumenizmusról szóló zsinati határozat hiteles értelmezését, továbbgondolását, alapelveinek alkalmazását kívánja adni, s elsősorban a pápai primátus ökumenikus megközelítésének kérdésében kezdeményezőleg lép fel. A pápai primátusról szóló fejtegetések kulcsmondata a következőképpen hangzik: „Meg vagyok róla győződve, hogy ebben a tekintetben különös felelősségem van, mindenekelőtt a keresztény közösségek többségének ökumenikus törekvésének észrevételében, továbbá, hogy meghalljam a felém irányuló kérést: találjam meg a primátus gyakorlásának olyan formáját, mely – küldetésének egyetlen lényeges mozzanatáról sem mondva le – kitér az új helyzet fele” (UUS 95).

Ökumenikus szempontból igen fontos ez a téma, hiszen főleg a lutheri reformáció óta itt kristályosodott ki a legerősebb és a legmakacsabb ellentét a különböző keresztény felekezetek között. Ezért talán nem lesz fölösleges azt a néhány pontot röviden megneveznünk, amelyben a teológiai kutatás mai, elméletileg minden felekezet számára mérvadó, illetve elfogad-

ható állását lehet felismerni.² A keresztények egységének útjában éppen a pápai primátus tűnik az egyik legnagyobb akadálynak. A pápa *egyetemes joghatósági* igénye és tanításának *tévedhetetlensége* áll a nem katolikusok bírálatának középpontjában. Emellett nincs egyetértés a pápai hivatal szentírási eredetének- s így isteni jogi alapjainak tekintetében sem.

Az ökumenikus párbeszéd jelenlegi állása szerint a primátus témája több felekezet számára még nem tűnik szükségszerűen érintendő pontnak, miközben mások részéről nagyfokú nyitottság tapasztalható. Kétségtelenül nagy jelentőséget ad a kérdésnek az a tény, hogy a primátus a katolikus identitás meghatározó eleme, s ezáltal megkerülhetetlen a párbeszéd során, aminek végső célja nem lehet más, mint annak kutatása, mi Krisztus akarata az egyházra vonatkozóan.³ A hit és az egyház intellektuális méltósága azonban – vagyis a fides és a ratio – arra kötelez bennünket, hogy az ökumenikus utat folytassuk. A Római Katolikus Egyház a II. Vatikáni Zsinattal már megvalósította az igazi ökumenikus fordulatot a protestáns és az ortodox egyházak felé. Az elmúlt időszakot viszont, beleértve napjainkat, egyszerre jellemezi a lelkesültség és az elbátortalanodás⁴.

A kereszténység jövője jórészt az ökumenizmustól, a krisztushívők egységétől függ. Hogy milyen lesz ez a konkrét, látható egyházi egység, pontosan nem lehet meghatározni. Egy bizonyos, amint II. János Pál pápa nem egyszer hangsúlyozta: a katolikus egyház visszafordíthatatlanul elkötelezte magát az ökumenizmusban. És a pápaság, a péteri szolgálat mint a látható egység jele, a zsinat óta olyan képet ölt, amely nem az

²Vö. GÁNÓCZY Sándor: *Az Egyház*, Szeged 1995, 139.

³Vö. ÉRSZEGI Márk Aurél: *A pápai primátus, ahogy a nem katolikusok látják*, in: *Távlatok* 69 (2005/3), 301–308, 301.

⁴Vö. KRÁNITZ Mihály: *A péteri tiszttség ökumenikus gyakorlásának megközelítése*, in: *A péteri szolgálat a harmadik évezred küszöbén*, Budapest 2008, 115–142, 117.

egység akadály, hanem az egység közvetítője, így a reménység jele. A jövő egységben természetesen helyet kell hagyni a jogos pluralizmusnak, hiszen az igazi egység nem beolvaszt, hanem differenciál, megőrzi az egyes összetevők színes gazdagságát.⁵

1. Primátus és az ortodoxok

A római katolikus egyház és az ortodoxia párbeszéde évszázadokon át háttérbe szorult. A 20. század első évtizedeiben egyre inkább felerősödtek a közeledést támogató törekvések. A konstantinápolyi ökumenikus pátriárka egy 1920-ban kiadott írásában sürgeti a keresztény egyházak együttműködését, a II. világháború előtt csaknem minden ortodox egyház (az oroszok nem!) képviselteti magát az ökumenikus megbeszéléseken, az 1948. augusztus 30-án Amsterdamban megalakult *Egyházak Ökumenikus Tanácsának* három ortodox egyház rögtön tagja lesz (Konstantinápoly, Ciprus és Görögország), 1961-től pedig az oroszok csatlakozása után a több ortodox egyház is tagja lett az EÖT-nek.⁶

A katolikus-ortodox kapcsolatok javulását találkozások sora nyitotta meg: VI. Pál pápa és I. Athenagorász konstantinápolyi pátriárka találkozásai 1964-ben Jeruzsálemben; 1967-ben Rómában és Isztambulban (vagyis Konstantinápolyban) az újbóli egyesülés reményét keltették. 1965. december 7-én, a II. Vatikáni Zsinat végén VI. Pál pápa és I. Athenagorász pátriárka egy időben és kölcsönösen visszavonták az 1054-es kiközösítést. Új lendületet adott a közeledésnek, amikor 1978-ban II. János Pál pápa és I. Dimitriosz pátriárka találkozása után 1979-

⁵Vö. SZABÓ Ferenc: *A pápaság: akadály vagy remény az ökumenizmus útján?* in: *Távlatok* 9 (1993/1), 24–31, 31.

⁶BREMER, Thomas: *Die orthodoxen und die altorientalischen Kirchen*, in: *Kleine Konfessionskunde*, Paderborn ⁴2005, 81–138, 130–133.

ben létrehozták a püspökökből és teológusokból álló Vegyes Bizottságot, mely utoljára Ravennában ülésezett a pápai primátus kérdéséről (2007. október 8-15.). Megállapodtak abban, hogy antióchiai Szent Ignác szavai szerint „Róma elől jár a szeretetben”. Azonban a katolikusok és ortodoxok nem egyeznek meg ennek a primátusnak az előjogaiban, mivel különböző módon értelmezik gyakorlásának módját, valamint szentírási és teológiai alapjait. Mivel az ortodoxiának nincs egységes vezetése és képviselője, a nemzeti ortodox egyházak függetlenek és önállóak, mindegyik felett pátriárka áll, aki csak saját területén illetékes. Tiszteletbeli hely illeti meg ugyan a konstantinápolyi pátriárkát, ám egyfajta primátusát nemrég éppen egy másik ortodox egyház kérdőjelezte meg.⁷

A katolikus–ortodox hivatalos dialógus során a primátus nem került még kifejezett formában napirendre. A Római Katolikus Egyház és az Ortodox Egyház Teológiai Párbeszédének Nemzetközi Vegyes Bizottsága Valamói ötödik plenáris ülésén, 1988-ban az egyházi rend szentsége állt a megbeszélések középpontjában: „Az egyházirend szentsége az egyház sakramentális struktúráján belül, különös tekintettel az apostoli szukcesszió jelentőségére Isten népe megszentelése és egysége szempontjából”. Bár formálisan nem vitatták meg Róma püspökének primátusát, a *Valamói nyilatkozat* (Finnország) említést tesz a római egyház első évezredbeli elsőbbségéről és úgy fogalmaz, hogy arra a párbeszéd későbbi fázisában kell visszatérni. Ortodox viszonylatban ez az egyetlen hivatalosnak minősíthető szöveg a témával kapcsolatban. A vegyes bizottságban további munka folyt az egyházi tekintély és a kommunió témájában, de a párbeszéd fókusza az 1990-es évek elején – ortodox kérésre – áttevődött a keleti katolikus egyhá-

⁷A ravennai katolikus-ortodox teológiai vegyes bizottság megbeszéléséről az orosz ortodox egyház képviselői a konstantinápolyi pátriárkátussal való nézeteltérésük miatt kivonultak. Vö. KRÁNITZ, 119–121.

zakkal kapcsolatos nézeteltérésekre (az „uniatizmus”⁸ problémájára). A témával kapcsolatos ortodox álláspont leginkább az egyes egyházi vezetők nyilatkozataiból, tudományos publikációkból, valamint a nemzeti, nem hivatalos keretek között zajló párbeszéd irataiból nyerhető ki. Ez utóbbiakról azonban nem mindig mondható el, hogy egyeznének saját egyházuk vezetőinek véleményével.⁹

Az ortodox teológusok véleménye érthető módon közelebb áll hozzánk, mint a protestánsoké, hiszen a keleti egyházakat erősen jellemzi az apostoli tradícióra való hivatkozás. *Paul Evdokimov* (1901–1970) orosz-ortodox teológus szerint Péternek tekintélyi elsőbbsége van, nem hatalmi.¹⁰ Annyiban első és annyiban sziklaalap, amennyiben Jézust megvallja Isten Fiának (Mt 16,18). Akik ezt a hitet megvallják, azok tulajdonképpen mind örökösei karizmájának, kiváltképp azonban azok a püspökök, akik hivataluknál fogva Péter szerepét öltik magukra. Péter hivatala mellett azonban a keleti liturgia Pált is ünnepli, mint akiben kikristályosodott Isten népének prófétai küldetése, továbbá Jánost, akit úgy tekint, mint a lelkiség kifejezőjét. Péter tekintélyének tehát egyensúlyban kell lennie Pál és János tekintélyével illetőleg hivatalával. Az Egyház, mint Krisztus teste, nem jogi fogalom, hanem élő szervezet, amelynek istenemberi tulajdonságai vannak. A jog mindig alá van vetve a kegyelmi rendnek. A három hivatal egyensúlya létrejöhet a Szentháromság hasonlatosságára. Ott az Atya biztosítja az egységet a három személy egyenlőségének megsértése nélkül. Ezt a gondolatot kell a püspöki

⁸Az *uniatizmus* azt a folyamatot jelöli, amely során kivált a 17–18. században egyes ortodox egyházak a katolikus egyházhoz csatlakoztak (Rómával egyesültek – unió).

⁹Vö. ÉRSZEGI, 302.

¹⁰Vö. URBAN, Hans Jörg, *Petrusamt–Primat*, in: URBAN, Hans Jörg/ WAGNER, Harald (szerk.), *Handbuch der Ökumenik*, Band III/2, Paderborn 1987, 131–147, 144.

kollégiumba, illetőleg az Egyházba is átvinni. Már Irenaeus úgy látta, hogy Péter széke a szeretetben és a gondoskodásban az első. Róma előjoga ezért az összehangolás, a tanács és a tanúságtétel, nem pedig a hatalmi szó.

A keleti egyház nem akar mindenféle primátust feltétlenül elutasítani, csak azt és akként, amit és ahogyan arról az I. Vatikáni Zsinat hozott határozatot. Már az ősegyházból származó Apostoli konstitúció 34. kánonja megkívánta, hogy minden nép püspökei tekintsenek egyet elsőnek, és tartsák fejüknek, mert csakis így lesz egység közöttük. Ebben kifejeződik az autókefalia és egyszersmind a kollegialitás is. Amíg az Egyház osztatlan volt, a római püspököt mindenütt elismerték elsőnek; mindenesetre elsőnek az egyenlők között. De ha a római püspök – az apostoli hagyományra hivatkozva – különleges jogokat követel, akkor már megzavarja a kollegialításban meglévő egységet és rendet. Ha tehát a katolikus fél valóban folytatni akarja a párbeszédet, meg kell találnia a módot is, hogy tevékenyen szorgalmazza a közeledést.

Egy másik ortodox teológiai szakértő, *Emmanuel Lanne*, a római San Anselmóban a keleti teológia tanára úgy látja, hogy a közeledés nem valósítható meg elméleti vita, hanem csakis gyakorlati lépések által. Keleten mindig is többet számított a gyakorlati magatartás, mint bármely elvi kijelentés. Továbbá: a keletiek szerint az Egyház valóban szakramentális életében fejezi ki önmagát. Ezért kellene törekedni a kánoni és a szakramentális élet fokozatos egységére. Azután olyan ekkleziológiát kellene kifejleszteni, amely inkább a közösség életén, nem pedig a jogrenden alapul. Ily módon biztosítani lehetne a keleti egyházak autonómiáját, hagyományaiknak az apostoli időkgig felmenő folytonosságát. Kétségtelen, hogy Róma nem vonhatja vissza dogmatikai döntéseit, mégis inkább az életet lehetne előnyben részesíteni az elméleti tanítással szemben. A primátus fontos tényező az Egyházban, de el kell ismerni, hogy

Kelet a maga kollegiális szervezetével is megtartotta evangéliumi hitét.¹¹

Reménykeltő lehet az *Ut unum sint* enciklika nyitása, valamint XVI. Benedek pápa és I. Bartolomaiosz konstantinápolyi pátriárka találkozása 2006-ban, a pápa törökországi látogatása alkalmával. A két egyházfő közös nyilatkozatban kifejezte elköteleződését a dialógus mellett. Azonban az ortodox világban ma nagyobb befolyásnak örvendő moszkvai patriarkátus és a görög ortodox egyház nem mutat ugyanakkora párbeszédkészséget, mint a konstantinápolyi pátriárka.¹²

2. Primátus és a protestánsok

A reformáció egyházainak önértelmezésében az igaz egyház alapja és kritériuma kizárólag az élő módon hirdetett evangélium. Ezért az egyház egysége csak hitben ragadható meg. Az evangélium primátusa miatt az egyháznak nem lehet látható feje, csakis láthatatlan feje: Jézus Krisztus. Az evangélium szolgálatában és hatalma alatt azonban az egyházi tisztségviselők vezetői funkciót vállalhatnak az egyház minden területén.¹³

A reformátor Luther Márton a pápaság elutasításáig nem valamilyen elméleti belátás alapján jutott el, hanem mindenekelőtt azért, mert az ő felfogása szerint a pápa ténykedése nem volt biblikusan megalapozva, pl. búcsú engedélyezése. A pápát akkor ismeri el, ha a szavai és a tettei megfelelnek az Írásnak. 1517-től kezdődően próbálkozott azzal, hogy bebizonyítsa, a pápaság nem isteni, hanem csupán emberjogi. Külön kell

¹¹Vö GÁL Ferenc, *Péter elsősége ökumenikus párbeszédben*, in: *Teológia* 3 (1971) 190–192, 191–192.

¹²Vö. ZAMFIR Korinna, *Ökumenikus teológia*, Kolozsvár 2007, 196.

¹³Vö. WIEDENHOFER, Siegfried, *Ekkleziológia*, in: SCHNEIDER, Theodor (szerk.), *A dogmatika kézikönyve II.*, Budapest 1997, 49–159, 152.

választani a lutheri pápával vitakozó alapcélt és az ő pápaságot ténylegesen elutasító magatartását, mivel ez képezi a szakadás eredetét, és az nem lényegtelen, hogy a későbbi reformátorok is ezt szem előtt tartották. Később a smalkaldeni cikkelyek (1537) idejében Luther ugyanis az isteni jogra hivatkozva világosan elutasítja a pápaságot. A pápai primátusra a Szentírásban semmilyen adatot nem talált, és ennek a kifogástalanságát ezáltal megcáfolhatónak tartotta, szerinte a pápák ismételen tévedésben vannak. A pápa, ennek következtében számára nem a kereszténység feje, hanem tulajdonképpen Róma püspöke, akinek emberjogilag bizonyos értelemben elsőbbsége lehet a többi püspökkel szemben. Azt az állítást, mely szerint az ember üdvössége a pápával szembeni engedelmességtől függ, Luther határozottan elutasította.¹⁴

A protestáns teológiai felelet megfogalmazásánál történelmileg és dogmatikailag legmesszebbre *Wenzel Lohff*, hamburgi evangélikus professzor nyúl, amikor felteszi a kérdést: Antikrisztus volna-e még ma is a pápa Luther szemében? Az egykori kijelentést a speciális történelmi helyzettel és a teológiai nézetek merev ütközésével magyarázza. Ma ez nem ismétlődhetne meg. Luther úgy látta, hogy a Mt 16-ban és Jn 21-ben előforduló egyházi hatalom az evangélium hirdetésére vonatkozó teljhatalmat jelenti. Krisztus ígéje által, nem pedig hivatalos viselő emberek által kormányozza Egyházát. Jelenlétét nem valami Egyházon belüli történelmi intézmény (mint pl. a pápaság) biztosítja, hanem az evangéliumnak és az evangéliumban meghatározott szentségeknek az engedelmes elfogadása. A megigazulás ebből az önkéntes, szabad döntésből fakad. A pápaság, mint hatalmi intézmény, épp ezt a szabadságot veszélyezteti, és egyúttal az evangélium fölé emeli önmagát. Ilyen hatalmi visszaélés volt abban az időben a búcsúk hirdetése is. Mindenesetre Luther Anti-

¹⁴Vö. URBAN, 134–136.

krisztuson nem a Jelenések könyvében szereplő külső ellenséget értette, hanem az Egyházban magában fellépő ellenséget. Lohff szerint a katolikus Egyház a vallásszabadság tételének proklamálásával nagyot lépett előre. Elismerte, hogy az evangélium-adta szabadság az ember elidegeníthetetlen joga, s ezzel egyben, lehetővé tette a megigazulás kérdésének megértőbb tárgyalását is. Protestáns értelemben az üdvözítő hit azt a szabadságot jelenti, hogy az ember önállóan és kritikával keresi az igazságot, mind a hit megalapozásában, mind pedig az erkölcsi döntésben. Ez a hit azonban veszélybe kerül ott, ahol a tekintély – bár az egység kedvéért – hatalmi szóval közbelép. De másrészt veszélybe kerülhet ott is, ahol az egyéni szabadság kedvéért elhanyagolják a hit közösségét, és az egységre való törekvést. Ezért ma a Péter-szolgálatára vonatkozó kérdést így kell feltenni: Lehet-e a pápaság a hívő számára annak a tanúságtételnek jele, amely egyszerre fejezi ki az Egyház látható egységét és hitének szabadságát?

Heinrich Ott, baseli református professzor a *tekintély* fogalmából indul ki.¹⁵ A vallási tekintély nem lehet gyámkodó közvetítő. Tiszteletben kell tartania azt a lelkiismereti szabadságot, amelyet a természet és a kinyilatkoztatás egyaránt javall. Péter tekintélye, mint egyházi tekintély, magában foglalja a pásztori szolgálatot, a hit folytonosságának szolgálatát (testvéreinek megerősítője Lk 22,32), továbbá az egység és szilárdság szolgálatát. Ennek a hármas feladatnak az Egyház lényegi küldetésében kell megnyilatkoznia, vagyis ott, ahol Krisztus evangéliumát hirdetik és szakramentálisan megjelenítik. Péter tekintélye tehát *pásztorális szolgálat* a kinyilatkoztatott igazság tételes hirdetésében. Az igazság azonban csak dialógussal közelíthető meg. Már a kinyilatkoztatás maga is párbeszéd Isten és ember között, Isten maga így akarja az embert elve-

¹⁵ *Die Lehre des I. Vatikanischen Konzils. Ein evangelischer Kommentar*, Basel 1963, 144–155.

zetni az igazságra. Viszont ma az emberiség új helyzet előtt áll: a technika és kultúra hatására egyre jobban jelentkezik az egységre való törekvés is. Épp ezért ma már világviszonylatban kell összehangolni a kereszténység párbeszédét is. A hit sorsa ugyan nincs a véletlenre bízva: folytonossága jelenti tévedhetetlenségét is (Jn 16,13). De a teológiai kifejtés lehet eleve-
nebb, egységesebb vagy ellentmondásos. A pápai tekintély feladata lehetne a kor követelményeinek megfelelő kifejtésnek az irányítása. Ez úton – az egységessé forró emberiségben – egyszerismind elősegítené az evangélium egységes hirdetését is, továbbá ösztönző és békebíró lehetne. De szerepe feltételezi a testvériség szellemének ápolását, a lelkipásztori okosságot, a párbeszédre való rátermettséget, a megértő tapintatot és a Krisztus ügyéért való buzgólkodást. Az idézett szerző beállítá-
sában Péter szolgálata a jövőben megvalósítandó feladat, nem pedig Krisztustól alapított intézmény, amely folytatódik a római pápa hivatalában. Nehéz viszont elgondolnunk, hogyan lehet életképes egy ilyen irányító-kommunikációs központ, megfelelő hatalom és különleges karizma nélkül.¹⁶ Tehát, amint látjuk, a két protestáns szerző felfogása legfeljebb gyakorlati értéket tulajdonít Péter szolgálatának. A Péternek adott személyes hatalom, illetőleg az ő tekintélyének folytatódása a pápában csakis a római Egyház történelmi hagyománya, nem pedig Krisztus akarata.

A történelem azt mutatja, hogy a primátus gyakorlásának többféle módja volt. A pápaság önmagában nem vita tárgya, viszont néhány előjoga igen vagy még inkább a mód, ahogy értelmezik és gyakorolják ezeket (vö. UUS 94–95). A pápaságot ma érintő bírálatok túlnyomó része éppen ennek elismeréséből indul ki. Egyre nyíltabban beszélnek a „pápaság reformjáról”, „új pápaságról”, „evangéliumi pápaságról”, „a pápaság újraelapításáról”, de mindig azon meggyőződés alapján, hogy a

¹⁶Vö. GÁL, 190–191.

pápaság az egyház tartópillére, törvényes és szükségszerű az egység és katolicitás megvalósításához. Egyszóval pápára szükség van – sőt valaki még azt is mondta – ha nem volna, ki kellene találni. A ma terítéken levő kérdés nem akörül forog, hogy legyen vagy ne legyen pápaság, hanem hogy az milyen formát öltjön. Ez tehát a pápaságról ma folyó vitának első kiemelkedő irányvonala, amit leginkább a pápaság kritikával való elfogadásának definiálhatnánk.¹⁷

Noha a pápai primátus és tévedhetetlenség témája továbbra is olyan katolikus követelmény, amelyet sem az ortodox, sem az anglikán egyház, sem a reformáció egyházai nem tudnak elfogadni, a téma megközelítése az említett egyházak részéről nem elhanyagolhatóan módosult. Az exegézis rávilágított egyrészt arra a tényre, hogy valamennyi újszövetségi hagyomány értelmében Simon Péter jelentős helyet foglalt el Jézus tanítványai körében, a tanítványok szószólójaként, a messiási hitvallás megfogalmazójaként, a kulcsok és a tizenkettővel együtt, az oldás-kötés feladatának letéteményeseként, a Feltámadott tanújaként, a tanítványok megerősítőjeként, a nyáj pásztoraként, az apostoli közösség vitás kérdéseinek eldöntésében mérvadó személyként. Ebből a felismerésből adódik egyrészt a követelmény, hogy a nem katolikus egyházak, ha magukra nézve nem is tudják kötelezően elismerni a tényleges pápai joghatóságot, ne vessék el a péteri tisztet, mint a Szentírással ellentéteset, hanem fogadják el értelmét és létjogosultságát, mint az egyház egységére irányuló, az Újszövetségben gyökerező szolgálatot. Fries Lutherre hivatkozik, aki a „pápai zsarnokságot” következetesen elutasította, de aki nem egy alkalommal kijelentette, hogy kész lenne a pápát és vezető pozícióját elismerni, amennyiben elfogadná, vagy legalább megtűrné a hitből való megigazulás evangéliumát.

¹⁷ Vö. CORSANI, Bruno/ RICCA, Paolo, *Péter és a pápaság a mai ökumenikus párbeszédben*, Budapest 1980, 65.

Ebből kiindulva veti fel Fries a kérdést, hogy vajon a megigazulásra vonatkozó katolikus-lutheránus dialógus, amelynek következtében világossá vált, hogy a két egyház között nem áll fenn már egyházalválasztó különbség e tekintetben, nem kellen-e odavezesse a lutheránus egyházat, hogy a pápasággal kapcsolatos álláspontját felülvizsgálja? Ez a kérdés a megigazulásról szóló Közös Nyilatkozat¹⁸ 1999-es aláírása óta még aktuálisabb.¹⁹

3. Katolikus-anglikán párbeszéd

A katolikus–anglikán párbeszédnek a II. Vatikáni Zsinat óta három szakasza volt. Az első az előkészítő bizottság 1967–68 közötti munkájából állt. Az érdemi párbeszéd az 1970-es években kezdődött az *Anglikán–Római Katolikus Nemzetközi Bizottság* (ARCIC) keretében. Ennek következtetései az 1976-os *Velencei Nyilatkozat* (Authority in the Church I) a hozzá fűzött magyarázó megjegyzésekkel (Elucidations to Authority I), valamint az 1981-es *Windsori Nyilatkozat* (Elucidations to Authority I), bekerültek – más dokumentumokkal együtt – az ARCIC első fázisának 1982-ben kiadott Zárónyilatkozatába (The Final Report). Az „ARCIC I.” Zárónyilatkozata nagy reményeket keltett a katolikusbarát anglikánokban a két egyház közeli egyesülésére vonatkozóan. Az anglikánok egyfajta

¹⁸ A Nyilatkozat aláírására mindkét fél felelős egyházi vezetősége részéről 1999. október 31-én (a reformáció emléknapja) került sor Augsburgban, az 1530-as vallásbéke és a *Confessio Augustana* városában. Ez a szöveg összefoglalja a több mint harminc éve folyó lutheránus-katolikus párbeszédnek a megigazulás kérdésében elért eredményeit. A 16. században kimondott kölcsönös elmarasztalásokat visszavonták, a két fél között konszenzus jött létre a megigazulástan alapvető igazságait illetően. KASPER, Walter, *Egy Úr, egy hit, egy keresztség*, in: Mérleg 38 (2002), 280–296, 288.

¹⁹ Vö. ZAMFIR Korinna, *A katolikus-protestáns egyháztani párbeszéd eredményei*, Kolozsvár 2007, 348–349.

zsinatának számító Lambeth Konferencia nagy többséggel jóváhagyta a dokumentumnak az Eucharisziára és a szent szolgálatra vonatkozó részeit, és – bizonyos fenntartásai ellenére – pozitívan értékelte az egyházi tekintélyről szóló következtetéseket is. Róma a tekintéllyel kapcsolatos szövegrészeket bírálta, ugyanis a Zárónyilatkozat a tévedhetetlenség és a recepció kérdését (a tanítóhivatali megnyilatkozások elfogadása az egyház közössége részéről) másképpen értelmezte, mint az I. Vatikáni Zsinat.²⁰

Láthatólag az anglikán–katolikus egységtörekvés útjában álló legnagyobb akadálynak éppen az egyházi tekintély, így a pápai primátus természete bizonyult, amit a következő időszakban tovább súlyosbított az anglikán közösségen belüli vita a nők pappá, illetve püspökké szenteléséről.²¹

Elmondható, hogy a pápai primátus megértésében egy közösség sem jutott olyan közel a katolikus egyházhoz, mint az anglikánok. Az ARCIC által folytatott párbeszéd során elismerték, hogy az egyetemes primási szolgálatra – többek között a globalizáció hatására is – az egyetemes egyháznak mindinkább szüksége van. Fenntartásaikat viszont főleg a kedvezőtlen történelmi tapasztalatok táplálják. Így az egyház egységének helyreállítására vonatkozó felhívásban is – például II. János Pál *Ut unum sint* enciklikájában – az anglikánok a Szentszék

²⁰ Vö. ÉRSZEGI, 302–303.

²¹ 1976-ban a Hittani Kongregáció „*Inter insigniores*” című nyilatkozatában megindokolta és megerősítette azt a gyakorlatot, hogy csak férfiak pappá szentelése engedélyezett. Az 1983-ban megjelent CIC. Egyházbizományi kódex kimondja: „*A szent egyházi rendet érvényesen csak megkeresztelt férfi veheti fel*” (vö. 1024 kánon). A *Katolikus Egyház Katekizmusa* (1993) bővebben is megindokolja a tilalmat (vö. 1577), majd II. JÁNOS PÁL pápa 1994-ben kiadott „*Ordinatio sacerdotalis*” apostoli levelében ismét megerősítette, hogy csak férfiak szentelhetők pappá. A pápai levél tulajdonképpen nem tartalmaz semmi újdonságot az előző, hasonló megnyilatkozásokhoz képest, s mégis erős visszhangot váltott ki nem csak az egyházban, hanem a sajtóban is.

legfőbb joghatóságának való engedelmességre és behódolásra vonatkozó felszólítást láttak.²² Róma primátusával, egyetemes joghatóságával kapcsolatban nehezen fogadják el, hogy a pápa több mint egyfajta „első az egyenlők között”, s nagyobb hatalomra tart igényt, mint egy zsinati gyűlés elnöke. Ehhez hozzájárul a túlzott központosítástól való félelmük is – például a püspöki kinevezések pápának való fenntartása miatt. Még akkor is, ha elismerik, hogy a pápaságnak megfelelő hatalommal kell rendelkeznie az egyház egységének megvalósításához.

Mindent összevetve az anglikán–katolikus hivatalos párbeszéd során kidolgozott közös dokumentumok alapján az egység megvalósulása akár közelinek is tűnhetne. Azonban e dokumentumok recepciója, vagyis a „hétköznapiakban” való elfogadása továbbra is meglehetősen hiányos mindkét egyház részéről. Emellett az anglikán közösségen belül manapság nagy feszültség mutatkozik, és kérdéses, hogy a közös dokumentumokban megfogalmazott álláspontok mennyire képviselik az anglikánok egészének, vagy legalább többségének álláspontját. A távolságot végül tovább növelte az anglikánok azon döntése, mely megnyitotta az utat a nők pappá, majd később püspökké szentelése előtt, illetve hogy némely anglikán tartományokban bevezették az egynemű párok „házasságának” egyházi megáldását is. Különösen ez utóbbi fejlemények voltak azok, amelyek felerősítették az anglikán kommúnióon belüli hagyományhű közösségek törekvését a Rómával való egyesülésre.

4. Összegzés

A primátus kérdése azóta foglalkoztatja az egyházat egységes vagy megosztott formájában, mióta Krisztus a

²² „Schlußbericht der Anglikanisch/Römisch-Katholischen Internationalen Kommission“: Dokumente wachsender Übereinstimmung, 133–232, itt 167. In: URBAN, 143–144.

főhatalmat Szent Péter apostolnak átadta. Évszázadokon át az elsőbbség az egység feladatát látta el.²³ Sokszor emberi okok miatt ez a szolgálat más fényben tűnt fel Kelet és más a Nyugat számára, sőt a nyugati kereszténységen belül ismét más módon közelítették meg. II. János Pál pápa 1995-ben maga kezdeményezte péteri szolgálatának ökumenikus megközelítését és ezután már közösen lehet és kell keresni, és megtalálni azokat a formákat, „amelyekben ez a szolgálat úgy tud megvalósulni, hogy mindkét fél a szeretet szolgálatát lássa benne”. A párbeszéd során önmagát senkinek nem kell megtagadnia, a szükséges korrekciókat azonban éppen a kereszténység igényelte evangéliumi parancs miatt - „Legyenek mindnyájan egy” - meg kell tenni.²⁴ A történelem is azt mutatja, hogy a primátus gyakorlásának többféle módja volt.²⁵ Az I. Vatikáni Zsinat egyháztanát a *kollegialitás eszméjével kiegészítő* II. Vatikáni Zsinat már igen fontos lépés volt az ökumené szempontjából, hiszen a pápaság monarchikus-abszolutisztikus képét átalakította. A Zsinat után fellendült ökumenikus párbeszéd is hozzájárult ahhoz, hogy a katolikus egyház kezdjen ráébredni: a pápai primátus gyakorlásának módján lehetne – s ennél fogva kellene is – változtatni.

Összefoglalva elmondható, hogy bizonyos egyetértés kezd kibontakozni a keresztények többségének körében azzal kapcsolatban, hogy az egyháznak szüksége van egy olyan „egységsszolgálatra”, amely világviszonylatban is láthatóan kifejezi összetartozását. Azt is elfogadják a legtöbben, hogy – történelmi hagyományai miatt, de a mai pozíciójából fakadóan is – Róma püspöke az, aki ezt az egyetemes keresztény

²³ SCHWAIGER, Georg, *Päpstlicher Primat und Autorität der Allgemeinen Konzilien im Spiegel der Geschichte*, Paderborn 1977, 5–6.

²⁴ Vö. KRÁNITZ, 141–142.

²⁵ Vö. STIRNIMANN, Heinrich, *Papsttum und Petrusdienst*, Frankfurt am Main 1975, 17–20; SCHATZ, Klaus, *Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart*, Würzburg 1990.

egységsszolgálatot, a péteri szolgálatot gyakorolni a leginkább hivatott.²⁶ Az, hogy mára a pápai primátusról folytatott ökumenikus párbeszéd kedvező légkörben zajlik, nem utolsósorban II. János Pál érdeme. Péter-utódi szolgálatának negyedszázada során számos jelképes gesztussal erősítette a kapcsolatokat a többi keresztény felekezettel, amely gesztusok révén a gyakorlatban már több megoldatlan teológiai vagy jogi kérdésen is felül lehetett emelkedni. A primátus tekintélye ugyanis a jogi dimenzió túlmutatóan nemcsak hatalom gyakorlása, hanem mindenekelőtt szolgálat.²⁷

Ha felmérjük az ökumenizmus mai helyzetét, akkor be kell ismernünk, hogy még igen hosszú út áll előttünk, sőt sokszor „egyirányú utcának” tűnik. Katolikus részről megtörtént a kritikus felülvizsgálat: az önvád, a beismerés, és a megbocsátás gesztusai.²⁸ Protestáns részről is történnék figyelemre méltó gesztusok: roppant horderejű felismerés, hogy a Szentírás tudományos vizsgálata alapján belátták, hogy a hagyomány föltétlenül szükséges a Szentírás létrejöttéhez és megértéséhez. Hagyomány nélkül a Szentírás a „levegőben lóg”, egy könyv csupán a többi könyv között. Érdekes módon az ortodox egyház hatására ismerték fel a hagyomány szükségességét, ahol ugyanis elevenen élt „egyedül a hagyomány” elve. „Egyedül a Szentírás” klasszikus protestáns elve nem tudta túlélni a tudományos exegézis krízisét. Történelmi és kritikai kutatások alapján ma már biztosan állíthatjuk, hogy az evangéliumok az ősegyház produktumai, a Szentírás lényegében véve nem más, mint egyházi hagyomány. A Szentírást teljes egészében az egyházi közösség hozta létre,

²⁶ URBAN, 137–139.

²⁷ Vö. ÉRSZEGI, 307.

²⁸ VI. Pál pápa a II. Vatikáni Zsinat III. ülésén bocsánatot kért a múlt igazságtalanságai miatt „különvált testvérektől”, majd II. János Pál pápa 2000 első nagybőjti vasárnapján szintén bocsánatot kért az egységgel szemben elkövetett vétkekért.

örizte és kanonizálta. A hagyomány felfedezése magával hozta a tekintély elismerését, valamilyen hierarchia elfogadását.²⁹

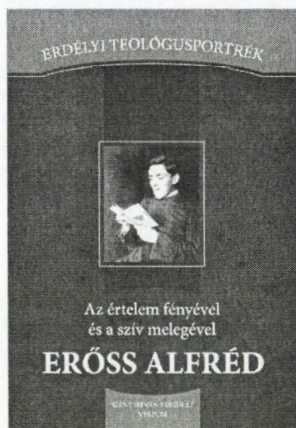
Sok keresztény ember és keresztény közösség belefáradt már abba a régi reménységbe, hogy az ökumené nem távoli utópia, hanem „reális lehetőség” (Fries - Rahner). Ezekkel a hangokkal szemben azzal érvelnek, hogy az ökumenét csakis történeti folyamatnak szabad tekinteni. Emberek néhány év alatt nem képesek revidálni azt, ami évszázadok folyamán jött létre. Az ökumené csakis a hívő reménység türelmes légkörében növekedhet.³⁰ A jövő reménybeli egységes egyháza nem központilag irányított és szabályozott, uniformizált és Európára koncentrált egység lesz, hanem valóban világegyház, különböző kultúrákba beleilleszkedő, a sokszor emlegetett „inkulturációt” kivitelező egység a sokféleségben. Ezt az egységet a pápának nem szabad egyformára szabnia, uniformizálnia, hanem őriznie kell. A pápa hatalmának tényleges határai vannak, amelyeket egyrészt a kinyilatkoztatás határoz meg, másrészt ugyancsak a Szentírásra épülő kapcsolata a püspökök kollégiumához.³¹

A II. Vatikáni Zsinat óta minden vonalon igyekszünk egyházi szolgálatról (munus), nem pedig méltóságról beszélni (vö. LG 22). Kétségtelen, hogy a pápa primátusára is vonatkozik Krisztus kijelentése: aki első akar lenni, az legyen mindenkinek a szolgálója. Ilyen értelemben a „Péter szolgálata” (Petrusdienst) kifejezés alkalmas lehet arra, hogy kellőképpen jelezze a pápai primátus dogmatikai tartalmát és gyakorlásának módját.

²⁹ FILA Béla: *Ökumenikus párbeszéd*, in: *Teológia* 20 (1986), 38–41, 40–41.

³⁰ SCHUSTER, Heinz: *Csalódott ökumné?*, in: *Teológia* 20 (1986/1), 36–38, 36.

³¹ Vö. *Pápaság az ökumenikus dialógusban*, in: *Teológia* 20 (1986), 45–48, 48.



Farkas Zoltán–Jitianu Liviu (szerk.): Az értelem fényével és a szív melegével. Erőss Alfréd emlékezete

Erdélyi teológusportrék I. (sorozatszerkesztő Bodó Márta)

Erőss Alfréd 41 évet élt. Keveset – emberi számítások szerint. Élete mégis gazdag és értékes volt. Aki megismeri életét, aki olvassa gondolatait, meggyőződik erről. A szent teológia doktora és tanára, a termékeny író, a költő, a nehéz időkben, titokban felszentelt püspök. Születésének századik évfordulóját ültük 2009-ben. Jó alkalom volt ez élete és termékeny munkássága felelevenítésére, amelyben a teológia és irodalom szépen összefonódott, egymásra hatva, egymást termékenyítve munkásságában. A dogmatika tanaraként diákjai egyik kedvence volt, csak azért nem lett a pesti teológia professzora, mert nem kapott útlevelet, amikor meghívást ígen. Reményiket, a népi írók munkásságát az élet teológiája felől megközelítő esszéi és tanulmányai máig lenyűgöző olvasmányok.

Az élet értékét sem hosszúsága, sem anyagiakban mérhető „gazdagsága” nem adja meg. Értékes élet az, amely tapasztalatokban, intenzitásban, emberségben gazdag. Az, amely az élet lüktetésének interferenciapontja. Igazán értékes az az élet, amely az Örökkévaló otthona, amelyen áttükröződik az Örökkévaló szépsége, és ebben az ember valós gazdagsága fényt kap. Értékes élet az, amelynek tűzhelyénél életszikra pattan át beléd – írják a szerkesztők a kötet előszavában. (Jitianu Liviu)

Szent István Társulat–Verbum, Budapest–Kolozsvár 2009

176 oldal, 25 lej

DR. DIÓSI DÁVID

**„Hivassátok a siratóasszonyokat,
hadd jöjjenek,... akik jól tudnak sírni!” (Jer 9,16)
Halottsiratás az ószövetség Szentírásban**

Am wichtigsten von allen alttestamentlichen Trauergebräuchen war die Totenklage. Zur Klage waren die nahe Verwandten des Toten verpflichtet, denen sich auch die umstehenden Angehörigen anschlossen. Um die Klage kunstvoller und besser auszuführen, überließ man sie oft den berufsmäßigen Klageweibern. Folgende Studie befasst sich nicht mit der Totenklage im Allgemeinen, sondern versucht deren einzelne Elemente (blutig Ritzen, entblößte Brüste der Klagefrauen, Zerreißen der Kleider, Tanz) näher unter die Lupe zu nehmen und zu interpretieren. Wie unsere Analyse zeigen konnte, stehen Fruchtbarkeitskult und Totenkult auch im alttestamentlichen Israel in engem Zusammenhang. Die Klagefrauen mit entblößten Brüsten könnten mit der Fruchtbarkeit in Verbindung gebracht werden. Sie wollten auf diese lebendige Weise die lebensspendende Mutter-Erde darstellen. Die Klagefrauen saßen während der Klage auf dem Boden. Dies deutet ebenfalls auf die Kontaktaufnahme mit der Mutter-Erde hin.

Schlüsselbegriffe: Totenklage; Klagefrauen; Klageweiber; Fruchtbarkeit; Mutter-Erde; Totenkult im Alten Testament; Nacktheit; Zerreißen der Kleider; Tanz.

„Megvan az ideje a születésnek és a halálnak...” (Préd 3,2)

A halál halálbiztos! Mindenütt jelen lévő hatalom. Egyetemessége természetes síkon következik emberi mivoltunkból, hisz emberi természetünkkel velejáró anyagi élet előbb-utóbb felbomlik. Ebből a megközelítésből az ember követi azt a biológiai törvényszerűséget, amely megtalálható az állatvilágban is.¹ A Pierre-qui-Vire szerzetese, ADALBERT DE VOGÜÉ, az égő csipkebokor képét (vö. Kiv 3,2–4) szemlélve a következőket

¹ Vö. F. GÁL, *Az örök élet reménye*, Budapest 1975, 159–175.

írja: „Ez az anyag, amely Mózes szeme láttára ég, anélkül, hogy elégne, nemcsak az »egyedül halhatatlan Istent« jelképezi, hanem vele együtt mindazokat, akik részt kapnak dicsőségéből. ... A Mózesnek megjelent lángok, amelyek a bokorból fakadtak, s mégsem emésztették el azt, elpusztíthatatlan ismeretet és szeretetet sejtetnek meg velünk: ennek előízét kóstoljuk e földön, amikor a hit homályával és kitartó ragaszkodásával bízunk Istenben.”² Másrészt viszont, mi emberek „hajlamosak vagyunk arra – fejtí ki a holland származású GERARDUS VAN DER LEEUW (1890–1950), a vallásfenomenológia vezető képviselője, – hogy a halott embert töröljük névsorunkból: a mi tevékenységünkben ő már nem vesz részt... de a halott ember ugyanolyan jól együttműködik velünk, mint az élő... Teljesen természetes tovább élése, mivel ezt a rítusok biztosítják. A prehisztórikus és a korai történeti időszakban oly gyakran előforduló zsugorított temetkezés minden bizonnyal az újjászületés előkészítése; a halott embert az embrió helyzetében temetik el, s így a temetéssel máris kezdetét vette az új élet.”³ ... A halál tulajdonképpen nem tény, hanem csupán egy, az élettől különböző állapot... a halál utáni tovább élés ugyanolyan valóságos, mint az az egzisztencia, amelyet életnek nevezünk.”⁴ A mai társadalomban sokhelyütt a halál magánügy lett, „a temetéseket közéleti megnyilatkozássá teszik, amelyeken senki se gondol a halottra mint halottra. A végleges jövőre vonatkozó aggódó várakozás immár a különböző, látszólag meghatározott tárgy nélküli szorongásokban, fóbiákban, hipokondriákban álcázva jelentkezik.”⁵ „Ahol a halál és a halott tisztelete már nem az élethez tartozik, ott veszélyben van a kereszténység; ott nem-

² A. DE VOGÜÉ, *Kívánd az örök életet*. A remény tegnap és ma (Bencés lelkeségi füzetek 21), Pannonhalma 2000, 20.

³ Vö. a 47. lábjegyzetben írottakkal.

⁴ G. VAN DER LEEUW, *A vallás fenomenológiája*, Budapest 2001, 188k.

⁵ Z. ALSZEGHY, *Az ember jövője* (Teológiai zsebkönyvek 6), Szeged 1994, 13k.

csak az emberi kultúra forog veszélyben, hanem az ember úton van négy lábú létezővé válni“ – hangsúlyozta egy szimpózium alkalmával tartott előadásán WERNER KATHREIN a Fuldai Teológiai Fakultás egyháztörténelem professzora. Továbbá, „ahol a halált elfojtják, ott az élet is mélységesen embertelenné válik.”⁶ Ezzel a halál témáját pillanatszerűen felvillantó idézet-collage karcolatszerűen igyekezett a halál „tájképét” felvázolni. Egy dolog biztos: a halál minden időben az emberiség egyik „legizgalmasabb” témáját képezte. „*Haldoklók vagyunk, olyanok vagyunk, mint a víz, amelyet kiloccsantanak a földre és nem tudnak többé összegyűjteni*” (2Sám 14,14) – jelenti ki minden idill nélkül a Szentírás.

Jelen tanulmányunkban az ókori izraeli halottkultusz hatalmas és gazdag „birodalmának” csupán egyik speciális területét, a halottsiratást – amely egy „általános emberi jelenség”⁷ – fogjuk (kissé szokatlan módon) nyomon követni. Itt



nem a halottsiratásról általában fogunk szólni, hisz annak az olvasó különböző szentírás-tudományi szakkönyvben, sőt bármelyik igényesebb bibliai lexikonban könnyen utánanézhet. A következőkben az ószövetségi halottsiratás néhány rendkívül fontos elemét vizsgáljuk.

A sírás, a könnyhullatás, valamint a jajkiáltás – mint a fájdalom természetes megnyilvánulása – legtöbb esetben kísérője a gyásznak.⁸ Izraelben a ha-

⁶ G. GRESHAKE, *Az élet vége? Halál – feltámadás – lélekvándorlás*, Budapest 2001, 11.

⁷ G. WIDENGREN, *Religionsphäomenologie*, Berlin 1969, 406.

⁸ Vö. Ter 23,2; 37,30; 50,1; Szám 20,29; MTörv 34,8; Bír 21,2 2Sám 1,12; 3,32; 19,1; Jo 1,13; Lk 7,13; Jn 11,33; 20,11.

lottas szokások „végzésében” férfiak és nők egyaránt részt vállaltak. A halottsiratásnál, amely gyászceremónia legfontosabb részét képezte, a tagok két csoportra voltak felosztva (vö. Zak 12,11–14), s így a siratás kórusban együtt vagy pedig felváltva történt.⁹ Mindenesetre annyi biztosra vehető, hogy a nők átható, éles hangja a férfiakénál nagyobb feltűnést, érdeklődést keltett. Ugyanitt kell megjegyeznünk, hogy egy kollektív módon megélt gyász sokkalta intenzívebb lehet, mint annak individuális változata. A látványosabb, művészibb „kivitelezés” érdekében fizetett, hivatásos siratókat, kivált asszonyokat fogadtak a halott siratására,¹⁰ akik énekükkel és hangszerkíséretükkel messze hangzóvá tették. A többé-kevésbé megszerkesztett siratógyűjteményeket (vö. 2Krn 35,25) leánygyermeküknek is továbbadták.¹¹ A siratóasszonyok (vö. 1.¹² és 2.¹³ ábra) fölfedett keblekkel a földön ültek, ruhájukat szaggatták és testüket vagdosták. Ezeket a gesztusokról a későbbien során részletesebben fogunk szólni. A férfiak dolga a halott dicsérete volt.¹⁴ A siratók Galileában a gyászmenet élén, Judeában pedig a ravatal után haladtak.¹⁵ Feladatuk közé tartozott közé tartozott a veszteség hangos szóban történő ismétel-



⁹ Vö. P. BILLERBECK/H. L. STRACK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch I*, München⁴ 1978, 521.

¹⁰ Vö. E. REINER, *Die rituelle Totenklage der Griechen*, Stuttgart 1938, 56.

¹¹ Vö. Jer 9,19 (R. DE VAUX, *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen I*, Freiburg 1960, 106).

¹² Forrás: H. HAAG (szerk.), *Bibliai Lexikon*, Budapest 1989, 1590.

¹³ Forrás: L. SZEKRÉNYI, *A bibliai régiségtudomány kézikönyve I*, Budapest² 1896, 100.

¹⁴ Vö. J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus II*, Zürich 1979, 335.

¹⁵ Vö. SZEKRÉNYI (lásd 13. lábjegy.), 101.

getése, ill. ismert gyászénekek elmondása,¹⁶ a halott magasztalása, valamint a kísérőket a gyászra felhívni.¹⁷ A siratás, ill. a sírás nem csupán az individuális fájdalom kifejezése érdekében történt, hanem ezáltal eleget próbáltak tenni a társadalom által szigorúan előírt „etikettnek”.¹⁸ A rabbik véleménye szerint a kegyelet megköveteli,¹⁹ hogy „*Izraelben még a legszegényebb ember is legalább két fuvolást és egy siratóasszonyt alkalmazzon.*”²⁰ Minél előkelőbb volt egy izraelita, annál népesebb volt a siratószemélyzet száma és annál hangosabban történt a siratás is.²¹ Bár a zenének a halottkultusz keretében joggal apotropikus (démonűző) karaktert tulajdonítottak, ennek eredeti célja a Földközi-tenger vidékén élő népeknél a halottidézés volt.²² A fuvola hangja a görög kultusz áldozatainál is ugyanígy démonűző funkciót töltött be.²³

A halottsiratás bizonyos toposzok segítségével történt, amelyeket a különböző halottakra alkalmaztak.²⁴ A siratóasszonyoknak nem volt elegendő muzikálisnak lenniük, hanem megfelelően bőséges repertoárral rendelkezniük kellett, hogy az énekek ismétlésének hallgatásától a gyászolókat megkíméljék.

¹⁶ Vö. I. KÉKI, Art. *Gyász*, in: T. BARTHA (szerk.), *Keresztyén Bibliai Lexikon*, Budapest 1993, 533.

¹⁷ Vö. SZEKRENYI (lásd 13. lábjegy.), 101.

¹⁸ Vö. É. DURKHEIM, *Formele elementare ale vieții religioase* (Les formes élémentaires de la vie religieuse), Iași 1995, 366.

¹⁹ Vö. BILLERBECK/ STRACK (lásd 9. lábjegy.), 521k; G. MAYER, *Die jüdische Frau in der hellenistisch-römischen Antike*, Stuttgart 1987, 98.

²⁰ Misna, Ketubot IV, 4.

²¹ Vö. H. STUBBE, *Formen der Trauer. Eine kulturanthropologische Untersuchung*, Berlin 1985, 113.

²² Vö. J. QUASTEN, *Musik und Gesang in den Kulturen der heidnischen Antike und christlichen Frühzeit*, Münster 1930, 212–216.

²³ Vö. TH. WÄCHTER, *Reinheitsvorschriften im griechischen Kult*, Gießen 1910, 12.

²⁴ Vö. DE VAUX (ld. 11. lábjegy.), 106.

A siratóasszonyok tapsolása úgyszintén apotropikusan értelmezhető.²⁵

„Ne vagdaltok be magatokat...” (MTörv 14,1)

A test megvagdosását a törvény kifejezetten tiltotta (vö. Lev 19,28; MTörv 14,1). Ekképpen akarták a vérzést megakadályozni, az ószövetségi felfogás értelmében ugyanis a „*test élete a vérben rejlik*“ (Lev 17,11) és a „*vér a lélek*“ (MTörv 12,23).²⁶ Később a nők a test megvagdosása helyett piros színű (a vér jelképe) csíkokkal festették be magukat.²⁷

A nők minél jobban hivatalos kultuszból ki lettek zárva, annál nagyobb szerepet vállaltak a privát vallásosság területén.²⁸ Nagyon találó M. WINTERNITZ frappáns megfogalmazása: „A nő a vallásnak mindig a legjobb barátnője, a vallás azonban semmiképpen sem mindig barátnője a nőnek.”²⁹ A férfiak kizárása a kultuszból csak kevés kultúrában igazolt.³⁰ A házon, ill. a családon belüli egyszerű rituális tevékenységek elvégzésére a nő jöhetett számításba, így pl. ő gyűjtötte meg és hozta be a szombat esti gyertyát³¹ (az ő funkcióját vette át a

²⁵ Vö. A. BERTHOLET, *Die israelitischen Vorstellungen vom Zustand nach dem Tode*, Tübingen 1914, 10.

²⁶ Vö. TH. PODELLA, *Ein mediterraner Traueritus*, in: UF 18 (1986), 263–269, 267.

²⁷ E. WUNDERLICH, *Die Bedeutung der roten Farbe im Kultus der Griechen und Römer*. Erläutert mit Berücksichtigung entsprechender Bräuche bei anderen Völkern, Gießen 1925, 54.

²⁸ Vö. U. WINTER, *Frau und Göttin*. Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und in dessen Umwelt, Freiburg/Schweiz 1983, 51.

²⁹ Idézte: A. SCHIMMEL, Art. *Frau*, in: RGG 2 (31958), 1065.

³⁰ Vö. WÄCHTER (ld. 23. l.áb. j.é.), 130–134.

³¹ Vö. L. BOUYER, *Liturgie und Architektur*, Freiburg 1993, 41.

keresztény húsvétéjszakai szertartáson a diakónus³²), nyilvánvalóan ugyancsak a nő joga volt korábban a névadás, valamint a gyermek körülmetélése.³³ A nőknek így a halottsiratás keretén belül is egyre nagyobb jelentőséget tulajdonítottak. A primitív népeknél is kiváltképpen a nők voltak azok, akik a temetés előtti utolsó tennivalókat intézték, ők ugyanis e népek felfogása szerint természetüktől fogva tisztátalanok³⁴ voltak.³⁵ Ugyancsak e felfogással hozható összefüggésbe az is, hogy egyes kultúrákban a nőnek a férfihoz képest összehasonlíthatatlanul nehezebb volt a mennyek országába jutnia.³⁶ Továbbá pedig – mivel a nő a kultikus tisztátalanságnak a férfinél jobban ki van szolgáltatva – általában véve alkalmatlanabbak voltak a papságra is.³⁷

³² Vö. M. KUNZLER, *Die Liturgie der Kirche* (AMATECA 10), Paderborn 1995, 589 (utalva PLANK tézisére).

³³ Vö. S. SCHROER, *Auf dem Weg zu einer feministischen Rekonstruktion der Geschichte Israels*, in: S. SCHROER/ L. SCHOTTRUFF/ M.-T. WACKER, *Femenistische Exegese*, Darmstadt 1995, 81–172, 157.

³⁴ Izraelben „minden halott, azaz mindenki, aki meghalt, a tisztátalanság legfelsőbb fokát testesíti meg” (G. VON RAD, *Az Ószövetség teológiája*. I: Izrael történeti hagyományainak teológiája, Budapest 2000, 220), ill. „az Izrael teljes életét, beleértve hétköznapjait is, meghatározó tiszta-tisztátalan közti óriási feszültség tehát az élet és a halál ellentéte volt, hiszen a tisztátalanság minden formája bizonyos módon a tisztátalanság radikális megtestesítőjének, a halálnak részleges megvalósulása volt” (Uo. 221).

³⁵ Részletesebben erről K. E. MÜLLER, *Die bessere und die schlechtere Hälfte*. Ethnologie des Geschlechterkonflikts, Frankfurt aM. 1984, 101–106; K. E. MÜLLER, *Sterben und Tod in Naturvolkkulturen*, in: H. BECKER u.a. (Hrsg.), *Im Angesicht des Todes. Ein interdisziplinäres Kompendium I* (Pietas Liturgica 3), St. Ottilien 1987, 49–90, 71.

³⁶ Vö. WÄCHTER (ld. 23. lábjegy.), 126.

³⁷ Vö. E. FEHRLE, *Die kultische Keuschheit im Altertum*, Gießen 1910, 73.

**„Meztelenül jöttem ki anyám méhéből
és ruhátlanul térek oda vissza.” (Jób 1,21)**

A siratóasszonyok lemeztelenített keblei (vö. 3. ábra³⁸) valószínűleg a termékenység ábrázolásával hozható összefüggésbe.³⁹ Így akarták a nők az életet ajándékozó Földanyát



(*Terra Mater, Tellus Mater*) kifejezésre juttatni. Izraelben a dús, tejtől duzzadó női kebel az áldás, a bőség valamint az üdvösség szimbóluma volt.⁴⁰ Egyiptomból is ismerünk – főleg a 18. dinasztia sírjaiból

származó – ikonografikus leleteket (vö. 4. ábra⁴¹), amelyeken a faistennő a halottaknak keblét nyújtja.⁴² Dúskeblű női figurák ábrázolását (vö. 5. ábra⁴³) találtak izraelita királykori sírokban is,⁴⁴ akiknek faladatuk, hogy a halottaknak „egy utolsó áldást juttassanak”⁴⁵.

³⁸ Forrás: F. RIENECKER (Hrsg.), *Lexikon zur Bibel*, Wuppertal⁵1964, 773.

³⁹ Vö. PODELLA (lásd 26. lábjegy.), 263–269.

⁴⁰ Vö. S. SCHROER/ TH. STAUBLI, *Die Körpersymbolik der Bibel*, Darmstadt 1998, 82.

⁴¹ Forrás: F. STOLZ, *Grundzüge der Religionswissenschaft*, Göttingen³2001, 109.

⁴² Vö. S. SCHROER, *Die Zweiggöttin in Palästina/ Israel*. Von der Mittelbronze II B-Zeit bis zu Jesus Sirach, in: M. KÜCHLER/CH. UEHLINGER (Hrsg.), *Jerusalem. Texte – Bilder – Steine*, Freiburg/ Schweiz 1987, 201–225, 219, 34. ábra.

⁴³ Forrás: O. KEEL, *Die Ω-Gruppe*. Ein mittelbronzezeitlicher Stempelsieger-Typ mit erhabenem Relief aus Anatolien-Nordsyrien und Palästina, in: O. KEEL/ H. KEEL-LEU/ S. SCHROER, *Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina/ Israel II*, Freiburg/Schweiz 1989, 39–87, 73.

⁴⁴ Vö. R. WENNING/ E. ZENGER, *Tod und Bestattung im biblischen Israel*. Eine archäologische und religionsgeschichtliche Skizze, in: L. HAGEMANN

A Földanya-hit világszerte, különböző kultúrákban elterjedt.⁴⁶ Az ember a föld gyermeke; a föld ajándékozta az életet és ugyancsak ő az, aki a halottakat magába visszafogadja.⁴⁷ Ezt juttatják kifejezésre különböző nyelvi kifejezések is, mint pl. a héberben a *‘ādām* és *‘ā dāmâh*⁴⁸, ill. a latinban a *homo* és

(Hrsg.), „*Ihr alle aber seid Brüder.*“ (= FS A. Th. Khoury), Würzburg 1990, 285–303, 289.

⁴⁵ SCHROER/ STAUBLI (lásd 40. lábjegy.), 82.

⁴⁶ Vö. A. DIETERICH, *Mutter Erde*, Leipzig 1905; M. ELIADE, *Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen*, Frankfurt aM. 1998, 122–124; M. ELIADE, *Mituri, vise și mistere* (Mythes, rêves et mystères), București 1998, 166–176; M. ELIADE, Art. *Erde*, in: RGG 2 (3 1958), 548k.

⁴⁷ „Elegendő megvizsgálunk a temetést napjainkban egy archaikus népnél, hogy észrevegyük a látszatra oly egyszerűnek tűnő szertartás vallási szimbolikájának gazdagságát és mélységét. Reichel-Dolmatoff elég részletes leírást adott egy fiatal lány temetéséről 1966-ban a csibcsa nyelvet beszélő kogi indián törzsnél, a columbiai Sierra Nevada de Santa Maria lakóinál. A sámán (*máma*), miután kiválasztotta a sírgödör helyét, egy sor rituális mozdulatot tesz, és kijelenti: »Ez itt a Halál faluja; ez itt a ház, én pedig kinyitom.« Ezután bejelenti: »a ház nyitva áll«, jelzi a férfiaknak, hol kell megásniuk a sírt, és visszavonul. A halott leány fehér vászonba van burkolva, apja bevarrja a szemfedőt. Anyja és nagyanja eközben lassú, majdnem szavak nélküli dalt énekel. A sírgödör aljára apró zöld köveket helyeznek, kagylókat és egy haslábú állat páncélját. Ezután a sámán emelgetni próbálja a testet, azt a benyomást keltve, hogy túl nehéz; csak kilencedszerre sikerül felemelnie. A testet fejfelé kelet felé a sírba fektetik, és »bezárják a házat«. További rituális mozdulatokat tesznek a sír körül, végül mindannyian távoznak. A szertartás két órán át tartott. ... A sírgödör verbalizálásáról [van szó], amikor »háznak« és »anyaméhnek« nevezik (ez nagyarázza a jobb oldalra fektetett halott magzati testtartását), ezt pedig követi ... az »anyaméh-ház« »kinyitásának« és »bezárásának« rituáléja. ... Amikor a sámán kilencedszer emeli meg a holttestet, ez a magzatállapotba való visszatérést jelzi, fordított irányban járva be a magzati kilenc hónapját” (M. ELIADE, *Vallási hiedelmek és eszmék története I*, Budapest 1998, 17k).

⁴⁸ J. SCHARBERT (*Genesis 1-11* [NEB], Würzburg 1983, 49) a következőket írja: „Im Urtext sind die Ausdrücke für »Mensch« (*‘ādām*) und »Ackerboden« (*‘ā dāmâh*) lautähnlich; der hebräische Leser oder Hörer mußte darum im Ausdruck »Mensch« die Bedeutung »der vom Ackerboden Genommene«, »Erdling« heraushören.“ L. RUPPERT (*Genesis. Ein kritischer*

*humus*⁴⁹. Az anya szülése nem más, mint a föld méhéből való életszületés ősaktságának mikrokozmosz imitációja, megismétlése. Sőt manapság sem idegen, hogy a szülő-, ill. az anyaföldtől elszakadt/elszakított emberek egy marék szülőföldet őriznek az idegenben. Az Ószövetségben rendszerint a földre való temetés volt gyakorlatban, ugyanis a Földanya-felfogás értelmében a halál visszatérés volt a föld méhébe.⁵⁰ Ezt a felfogást illusztrálja két szentírási szöveg is. Az egyik Jób 1,21, ahol a következőket olvashatjuk: „*Mezítelenül jöttem ki anyám méhéből, és ruhátlanul térek oda vissza.*” Jóllehet az Földanya-gondolatra nem történik explicit hivatkozás, ami összefüggésben azzal, hogy ennek a résznek nem ez a fő mondanivalója,⁵¹ Jób szavainak a háttérében a Föld mint anya áll.⁵² A másik szentírási passzus Sir 40,1, amely a következőképpen hangzik: „*Igen nagy vesződség minden ember sorsa, Ádám gyermekei nehéz igát húznak, attól a naptól, amikor megszületnek, míg vissza nem térnek mindenek anyjához*” A könyv szerzője „a Földet minden élő anyjának tekinti.”⁵³ Ter 35,8; Bír 5,4 és

und theologischer Kommentar. I. Teilband: Gen 1,1-11,26 [FB 70], Würzburg 1992, 128) meglátása szerint: „*ādām* und „*dāmā* leiten sich freilich etymologisch von einer gleichnamigen arab. Wurzel ab, die »Haut«, »Oberfläche« bedeutet, was als pars pro toto im Arab. und Hebr. die Bedeutung »Mensch« annahm, so daß „*dāmā* ursprünglich »Erdboden«, nicht »Ackerboden / Ackerland« bedeutete.“

⁴⁹ Vö. M. HUTTER, Art. *Erde*, in: LThK 3 (31995), 750k, 750.

⁵⁰ Vö. WENNING/ ZENGER (lásd 44. lábjegy.), 288.

⁵¹ Vö. J. EBACH, *Streiten mit Gott*. Hiob. Teil 1 (Hiob 1-20), Neukirchen-Vluyn 1996, 28.

⁵² Vö. G. FUCHS, *Mythos und Hiobdichtung*. Aufnahme und Umdeutung altorientalischer Vorstellungen, Stuttgart 1993, 173; ELIADE, *Erde* (lásd 46. lábjegy.), 550.

⁵³ „Das Wort »Leib« (*beten*) von Ijob 1,21ab und Koh 5,14ab ist hier durch »Schoss« (*rehem*) ersetzt. Die beiden Ausdrücke *beten* und *rehem* werden auch sonst gelegentlich parallel verwendet (vgl. Ps 22,11). Das schlicht rückverweisende »dorthin« von Ijob 1,21ab wird von Sirach durch »Mutter alles Lebendigen« (*em kol haj*) ersetzt. Diesen Titel trägt in Gen 3,20 Eva.

1Sám 3,13 megemlíti a fa alá való temetkezés szokását. E tény számunkra ebben az összefüggésben rendkívüli fontossággal bír. Bizonyára nem véletlen, hogy az 1Sám 31,13-ban említett tamariskuszfa⁵⁴ örökzöld. Úgyszintén az sem lehet véletlen, hogy a „*lombos fa alatt*“ (a termékenység jelképe) üzték a kultikus prostitúciót.⁵⁵ Ez az orgiális rítus tulajdonképpen semmi más sem, mint az *in illo tempore* (= a világteremtés egy bizonyos epizódjában) történt isteni aktusnak (= a káosznak) mikrokozmosz imitációja.⁵⁶ A fa alatt nemzették tehát az életet, éppen ezért ide is kellett annak visszatérnie, hogy innen egy új születés által ismét életre kelhessen. Az újjászületés gondolata megtalálható Izajás-Apokalipszise 26, 1–19-ben is. A ter-

Aber an Eva als Mutter alles Lebendigen in einem genealogischen Sinn kann Jesus Sirach hier nicht gedacht haben; er meint die Erde als Mutter alles Lebendigen“ (KEEL [lásd 43. lábjegy.], 71).

⁵⁴ A tamariska pontosabb leírását lásd M. ZOHARY, *Pflanzen der Bibel*, Stuttgart²1986, 115.

⁵⁵ Vö. Oz 4,13k; Jer 2,20; 3,6; Iz 1,19; 57,5; Ez 6,13; 20,28; MTörv 12,1; 1 Kir 16,4; 17,10.

⁵⁶ A kultikus prostitúció által gyakorolt szertartásos szexuális egyesülés, amelynek légyegében véve semmi köze a keresztény morálteológia prostitúció-fogalmához, az *in illo tempore* az „ég-apa-istenség” és a „föld-anya-istenség” között megtörtént mitikus egyesülést, hierogámiát utánozták, „teremtették újjá”, amikor pl. a király az istennő földi képviselőjével, a papnővel, szertartásosan egyesül a templom egyik rejtett kamrájában, ahol az istennő nászágya állt. A zsidó felfogásban - amely szerint az ég és a föld Isten teremtményei, nem pedig különálló saját istenségek - nem vallotta a világ e szexuális polarításra történő duális felosztását. Részletesebben e kérdéskörhöz lásd M. ELIADE, *Heilige* (lásd 46. lábjegy.), 128k; M. ELIADE, *Kosmos und Geschichte*, Frankfurt aM. 1994, 39k, W. DANCĂ, *Mirces Eliade – Definiție sacri*, Iași 1998, 300–309; J. MOLTMANN, *Gott der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*, München³1987, 169 és 305k; D. DIÓSI, *Totenkult bei den Christen. Die Übernahme jüdischer und heidnischer Trauergebräuche in die römisch-christliche Sterbe- und Begräbnisliturgie. Eine religions- und liturgiegeschichtliche Untersuchung*, Kolozsvár 2010, 39–43.

mékenység kultusza tehát szoros összefüggésben van a halottkultusszal!



1Kir 1,2–4 értesít arról, hogy amikor „Dávid király éltes öreg lett” és nem „tudott fölmelegedni”, kerestek neki „egy fiatal leányt”, abból a megfontolásból, hogy ha a király a „keblén pihen... fölmelegszik”; a meztelen testnek ugyanis egy hatásosabb, titokzatos erőt tulajdonítottak.⁵⁷ Mivel a kor embere a betegség természetes etiológiáját nem ismerte, azt természetfölötti erőkre vezette vissza.⁵⁸ Még az amulettek használatát is megengedettnek tekintették.⁵⁹ A kor meggyőződése szerint egy elgyengült agg esetében csupán egy fiatal, érintetlen lány nyújthatta az élethez szükséges melegséget.⁶⁰ Egy ilyen „orvosi” tanács ismert számunkra Galen(osz) ókori orvostól is.⁶¹ A kijelentés miszerint „a király azonban nem hált vele” (1Kir 1,4) – amit Josephus Flavius a király legyengülésével magyaráz⁶² – sejteti velünk, hogy ehhez a „rituáléhoz” a nemi érintkezés is hozzátartozott.

⁵⁷ Vö. A. BERTHOLET, *Wörterbuch der Religionen*, Stuttgart 41985, 414.

⁵⁸ Így pl. a démonokra (vö. O. BÖCHER, *Dämonenfurcht und Dämonenabwehr*. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der christlichen Taufe, Stuttgart 1970, 152k.).

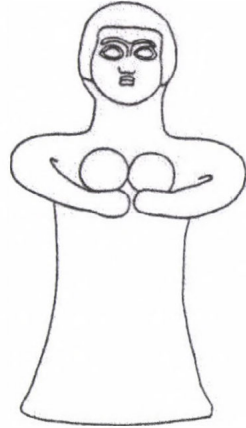
⁵⁹ Vö. J. SIMON, *Die hebräische Medizin bis zum Mittelalter*, in: R. TOELNER (Hrsg.), *Illustrierte Geschichte der Medizin II*, Erlangen 1992, 793.

⁶⁰ Vö. KEEL (lásd 53. lábjegy.), 74.

⁶¹ Vö. G. HENTSCHEL, *1 Könige* (NEB), Würzburg 1984, 20.

⁶² Vö. JOSEPHUS FLAVIUS, *Antiquitates* 7,14,3.

Figyelemre méltó ugyanakkor, hogy a siratóasszonyok a földön ülve sirattak, így akartak ugyanis a Földanyával kapcsolatot teremteni. Ha ugyanis a gyászoló személy a földre ül, az annak a jele, hogy ő a Földanyánál menedéket keres.⁶³ A rómaiak és a görögök ima közben kezeiket a föld irányába – azaz lefelé tartották – sőt a legtöbb esetben a föld felszínét érintették, ill. ütögették.⁶⁴ A keresztények a haldoklót még a középkorban is a földre, ill. szalmára helyezték, ami a test visszatérését jelképezte a föld méhébe.⁶⁵



„Szaggassátok meg ruhátokat...” (2Sám 3,31)

A ruhák megszaggatását – ami valószínűleg a teljes meztelenség rudimentuma⁶⁶ – mivel más, különféle interpretációs lehetőségek is létezhetnek, nem lehet egyértelműen a fentebb említett összefüggésben értelmezni. Hadd említsünk itt csupán hármat: **1.** A sirató személy ekképp akartja *felismerhetetlenné* tenni magát a halottból kiszálló gonosz lélek számára, aki rendszerint az ember ruhájában próbál búvóhelyet keresni; ily módon igyekszik elkerülni azok káros hatását. **2.** *Apotropikus*

⁶³ Vö. FUCHS (lásd 52. lábjegy.), 174.

⁶⁴ Vö. F. HEILER, *Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung*, München⁵1923, 103.

⁶⁵ Vö. K. STÜBER, *Commendatio animae. Sterben im Mittelalter*, Bern 1976, 104.

⁶⁶ Vö. H. STUBBE, *Formen der Trauer. Eine kulturanthropologische Untersuchung*, Berlin 1985, 102.

meztelenség:⁶⁷ a meztelen test képes a démonokat elriasztani. Főleg a lemeztelenített női nemi szervnek tulajdonítottak hatalmas démonűző erőt. Így pl. Indiában szárazság idején egy öreg, csúf nő meztelenül táncolt, hogy a szárazságot okozó napistent elijessze.⁶⁸ Jónásnak is úgy sikerült elűznie a leviatánt, hogy megmutatta neki „*Ábrahám pecsétjét*“, vagyis más szóval körülméletelésének helyét.⁶⁹ 3. E szokás felfogható *ruhaáldozat*-ként⁷⁰ is, hisz az embernek a lelki-, ill. varázsereje áterjed a ruhára. Barátok között a ruhacsere perszonális egyesülésnek számított, mivel a ruhadarab része az őt viselő személynek (vö. 1Sám 18,3k; 24,5k; 2Kir 2,13k; Rut 3,9). A ruha az ember „dupla-énje“ (*pars pro toto*). Kínában például, ha a gyászszertartás idejére re a holttest hozzáférhetetlen, a halott ruhája lép annak helyébe.⁷¹

**„[Megvan az] ideje a jajgatásnak
és [megvan] az ideje a táncnak” (Préd 3,4)**

Bár a mindig táncbarát zsidóság, mind a – kizárólag a férfiak által művelt – szakrális-kultikus, mind pedig a művészi, néptáncot járta, a táncról a gyászceremóniával kapcsolatosan (ellentétben az ókori egyiptomiakkal) az ókori Izraelben nem

⁶⁷ Vö. H. A. MERTENS, *Handbuch der Bibelkunde*. Literarische, historische, archäologische, religionsgeschichtliche, kulturkundliche, geographische Aspekte des Alten und Neuen Testaments, Düsseldorf²1984, 757.

⁶⁸ Vö. TH. OHMS, *Gebetsgebärden der Völker und Christentum*, Leiden 1948, 443.

⁶⁹ Vö. BILLERBECK/STRACK (lásd 9. lábjegy.), 645.

⁷⁰ Vö. BERTHOLET, *Vorstellungen* (lásd 25. lábjegy.), 14.

⁷¹ Vö. A.-TH. KHOURY, *Vom Sinn der Paramente bei der Messfeier*. Religionsphänomenologische Aspekte, in: TH. MAAS-EWERD/ K. RICHTER (Hrsg.), *Gemeinde im Herrenmahl. Zur Praxis der Messfeier*, Freiburg 1976, 370–374.

történik említés.⁷² A Kr.u. 1. században (a templom lerombolásáig) az ünnepnap első estéjén a férfiak a templom előudvarában fáklyatáncot jártak.⁷³ A templom lerombolása után a kultikus tánc bekerült a vallásos ünnepekkel a zsinagógába. Ilyen alkalom volt például a körülmetélés ünneplése, amikor még maga a rabbi is táncra kelt. Amikor a táncról beszélünk, azt természetesen vallástörténeti kontextusban kell szemügyre vennünk. A táncot eredetileg valójában kultikus jelleggel járók, „az áldozat mellett, ez a legfontosabb kultikus cselekmény, sőt a primitív népeknél még ennél is fontosabb.”⁷⁴ A tánc tehát nem csupán „esztétikai tevékenység, amely más egyéb elfoglaltságok mellett végezhető. A tánc istentisztelet.”⁷⁵ A halottkultuszban a táncnak kettős funkciója volt: egyrészt örvendeztette a halottat, másrészt pedig a lakodalmi tánchoz hasonlóan a gonosz lelkek elűzésére szolgált.⁷⁶ A keresztényeknél is ismert volt a kultikus tánc. Csak néhány példát említünk itt. A vértanú-filozófus, *Jusztinosz* († 165) táncoló gyermekekről tesz említést. A középkorban a francia püspöki templomokban létezett az a szokás, hogy Húsvétkor vagy Aprószentek ünnepén a papság táncjátékot rendezett a templomkertben vagy a templomhajóban.⁷⁷ Az *Amiens*-i katedrálisban pedig pl. a kanonokok labdával (= a nap, ill. a feltámadt Krisztus szimbóluma) dobálgatva táncolnak (*pelota*), miközben a *Victimae paschali laudes*-t éneklik. A *villareaux*-i apácákról is tudjuk – Rouen Eudes Rigaud érsek (1248-1275) pastorális vizitációja alkalmával készített jegyzetéből –, hogy Aprószentek napján,

⁷² Vö. P. HEINISCH, *Die Trauergebräuche bei den Israeliten*, Münster 1931, 67k.

⁷³ Vö. Misna, Sukka 4a.

⁷⁴ F. HEILER, *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*, Stuttgart²1979, 239k.

⁷⁵ VAN DER LEEUW (lásd 4. lábjegy.), 326.

⁷⁶ Vö. STUBBE (lásd 21. lábjegy.), 116

⁷⁷ Vö. R. BERGER, *Lelkipásztori Liturgikus Lexikon*, Budapest 2008, 461.

valamint Szent Mária Magdolna liturgikus ünnepén táncra keltek.⁷⁸ „Sőt, az égi mozgás maga is táncnak nevezhető, még a kereszténységben is, és a földön elérhető üdvösség csak a tánc után következett: mi lehet boldogabb dolog, mint a földön az angyalok táncát utánozni?”⁷⁹ A keresztények liturgikus táncuk gyökerét egyrészt Dávidnak a szövetség ládája előtt „teljes erejéből” lejtett táncában látták (vö. 2Sám 14,20–23) – amely O. KEEL szerint tulajdonképpen a JHWH-tisztelet korábbi formájához tartozott⁸⁰ – másrészt pedig az egyházatyáknál⁸¹ olvasható eszkatologikus tánc (= az örök boldogság jelképe) alapján magyarázták, az ókori felfogás szerint ugyanis a mennyei lények fő „foglatatossága” és „időtöltése” az éneklés, a játék valamint a tánc.⁸² A keresztények táncoltak az ünnepelt vértanú sírjánál is. Mindezek ellenére az egyház érzéki-erotikus elemei, valamint az egyre többször előforduló visszaélések, kicsapongások végett elítélte a kultikus táncot. A mártírkultusz keretében történő táncolás – mivel, amint már említettem, az ókori Izraelben a halottkultusszal kapcsolatosan nem történik a táncról említés – nem zsidó, hanem pogány örökség. Ez is egyik oka az egyház ellenszenvének. A vértanúk sírjánál járt tánc szorosan összefügg az sírnál tartott ókori halotti lakoma alaphangulatával, amely – minthogy ezen az elhunyt is jelen volt – nem szomorú, hanem vidám jelleget öltött. Az élők víg éneklésük és táncolásuk révén vonták be kedves halottaikat

⁷⁸ Bővebben erről a források megjelölésével lásd J.-C. SCHMITT, *Rațiunea Gesturilor în Occidentul medieval* (Laraison des gestes dans l'Occident médiéval), București 1998, 110–113; valamint C. ANDRESEN, *Altchristliche Kritik am Tanz*. Ein Ausschnitt aus dem Kampf der Alten Kirche gegen heidnische Sitte, in: H. FROHNES/ U. W. KNORR (Hrsg.), *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte I: Die Alte Kirche*, München 1974, 344–376.

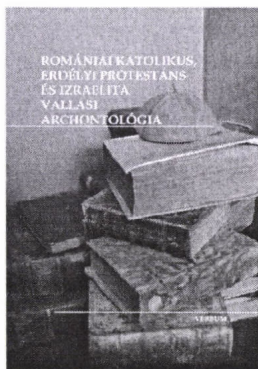
⁷⁹ VAN DER LEEUW (lásd 4. lábjegy.), 326.

⁸⁰ Vö. O. KEEL, *Davids „Tanz“ vor der Lade*, in: BiKi 51 (1996), 11–14.

⁸¹ Vö. K. KOCH, *Gottesdienst und Tanz*. Marginalien zu einer noch immer problematischen Verknüpfung, in: LJ 42 (1992), 63–69.

⁸² Vö. QUASTEN (lásd 22. lábjegy.), 208.

társaságukba és ekképp részesítették őket boldog életükben.⁸³ Ezen ünneplések valóságos „randevúk” voltak élők és holtak között.



Romániai katolikus, erdélyi protestáns és izraelita vallási archontológia
Összeállította Jakubinyi György

Az archontológia a történelem segédtudománya. Vezető szerepet betöltő személyiségek névsorát állítja össze, feladatuk szerint. Az egyházi archontológia elsősorban a püspökök névsorát kutatja. Ezt teszi a jelen kísérlet is, talán az első erdélyi magyar egyházi archontológia-próbálkozás. A katolikus teljesség kedvéért szerepelnek benne a görög katolikus és az ókirálysági római katolikus püspökségek is. A szász evangélikus püspökség az erdélyi teljesség kedvéért szerepel (Unio Trium Nationum és a négy religio recepta). Viszont kimaradt a Román Ortodox Egyház (s vele az erdélyi görög keleti egyház), mert a címben a fenti egyházakra korlátozódtunk.

Fogadja az olvasó ezt a szerény kísérletet azzal a szeretettel, amellyel az összeállító azt megalkotta. Ilyen könyvekben elkerülhetetlenek az elírások. Vigaszul szolgál a középkori mondás: *Facilius est addere aliquid operi quam condere opus!* (Könnyebb hozzáadni valamit a kész műhöz, mint azt megalkotni!) (Dr. Jakubinyi György)

Harmadik, javított, bővített kiadás
Verbum, Kolozsvár 2010
160 oldal, puha kötés, 10 lej

⁸³ Vö. O. G. OEXLE, *Mahl und Spende im mittelalterlichen Totenkult*, in: FMSt 18 (1984), 401–420, 405; O. G. OEXLE, *Die Gegenwart der Toten*, in: H. BRAET/ W. VERBEKE (Hrsg.), *Death in the Middle Ages (Mediaevalia Lovaniensa I/9)*, Löwen 1983, 19–77, 49; WIDENGREN (lásd 7. lábjegy.), 423k.



Ideje az emlékezésnek

Liber amicorum: A 60 éves Marton József köszöntése

Szerkesztők: Nóda Mózes, Zamfir Korinna, Diósi Dávid, Bodó Márta

Mindennek megvan a maga órája – írja a Prédikátor (Préd 3,1). Az Isten-alkotta világban helye és ideje van mindennek: az alkotásnak, építésnek, nevelésnek és írásnak, és immár ideje van a visszatekintésnek, az eddig megtett út számbavételének és a még hátralevő útszakasz pontos felmérésének, a tennivalók listája elkészítésének, a megvalósítások számbavételének, egyszóval ideje van az emlékezésnek.

Ideje az emlékezésnek...

Idén 60 éves Marton József professzor, és kollégái, tanítványai, tisztelői, barátai határon innen és túl úgy gondolták, ez a kerek évforduló alkalmas ideje a köszöntésnek, életútja, tudományos pályája áttekintésének, az általa vezetett, egyetlen erdélyi magyar nyelvű katolikus teológiai doktori iskola eddigi eredményei számbavételének: ideje az emlékezésnek.

Az ünnepelt, akinek világi és egyházi címeit és kitüntetéseit hosszan lehetne sorolni, 60 éves: ebből 30 évet a tanári pályán töltött a gyulafehérvári Hittudományi Főiskolán és Papnevelő Intézetben, majd ezzel párhuzamosan a kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem Római Katolikus Teológia Karán. Minden cím közül talán ez, a tanári a legszebb, mert legnehezebb és ugyanakkor a legtöbb elégtételt is adó: hiszen keze közül nemzedékek sora került ki, papok, akik a katolikus egyház történelmét és nagyjait az ő szemüvegén át látják és láttatják, és világi krisztushívők, „laikusok”, akik általa látták meg az egyház zezugos történetei mögött, mintegy a sorok között Isten gondviselését minden eseményben.

A kötet szerzői közt vannak a kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem négy teológia karának és más karoknak a tanárai, volt diákok, akik immár maguk is tanárok, volt doktoranduszok, akik

a professzor úr irányításával tudtak maguk is a tudományos pályán előbbre lépni, barátok, tisztelők határon innen és túl, Magyarországtól az Egyesült Államokig.

A kötet szerkezete az idő és az emlékezés jegyében áll, ugyanakkor az ünnepelt érdeklődési körét, pályája fontosabb súlypontjait is jelzi, és a kötetben jelen lenni kívánók szerteágazó témáit, a tisztelők széles körét.

Szent István Társulat–Verbum, Budapest–Kolozsvár 2010

512 oldal, 49 lej

DR. NAGY JÓZSEF

Diakoniális és társadalmi üdvrendi motívumok a Szentírás üzenetében

L'articolo presente è uno studio di carattere teologico biblico, e tende a presentare uno sguardo panoramico sull'insegnamento della Bibbia riguardando la diaconia, rispettivamente la sensibilità sociale. Non vuol essere un compendio sociale completo, ma cerca dei motivi, brani tipici nella Scrittura, i quali gettano le basi del nostro tema. Cerca dei motivi di economia sociale nel Vecchio Testamento, nell'insegnamento di Gesù, poi nella mentalità della chiesa primitiva e nella visione di San Paolo, e alla fine porta dei conclusioni: la Chiesa di Cristo deve essere "citta su monte" ache dal punto di vista del modo di risoluzione dei problemi sociali presenti nella comunità.

Parole chiave: diaconia; insegnamento sociale; teologia del Nuovo Testamento; etica sociale.

Jelen tanulmányommal* nincs szándékomban egy átfogó biblikus teológiai traktátust felvázolni az egyház társadalmi tanítását illetőleg. Ehelyett arra törekszem, hogy motívumokat, megnyilatkozásokat keressek a Szentírásban, melyek kifejezetten vagy bennfoglaltan megalapozzák az egyház életének szociális vonatkozásával kapcsolatos szemléletmódot. És lehet is ilyen szemléletmódot keresni a Szentírásban, ugyanis a teremtés, az isteni megtestesülés és megváltás tér és idő koordinátái között történő megvalósulása óta az üdvösség rendje látható, közösségi, társadalmi keretben bontakozik ki. A fizikai idő egyben üdvtörténeti idő is, ha Isten szemével nézzük a történéseket. S ha „az Egyháznak a maga társadalmi tanításával az a célja, hogy hirdesse és a társadalmi viszonyok komplex hálózatába illessze az Evangéliumot”, vagyis „hogy az evangé-

* Elhangzott a Gyulafehérvári Caritas és a Gyulafehérvári Érsekség által 2009. szeptember 26–27. között a csíksomlyói Jakab Antal Tanulmányi Házban „A katolikus egyház szociális szerepvállalása az ezeréves gyulafehérvári főegyházmegyében” címmel szervezett nemzetközi konferencia keretében.

liummal megtermékenyítse és átítassa a társadalmat”¹, akkor ennek a tanításnak gyökereit, alapvonásait valóban a Szentírásban kell keresni.

Kiindulásképpen három megállapítást teszek, melyek aztán a továbbiakban érthetővé válnak és szociál-etikai szemléletmódunkat meghatározzák.

1. Szeretetről, szeretetben kibontakozó kapcsolatokról, szeretetszolgálatról lehet és kell is beszélni, mert Isten maga is ilyen: ő maga a Szeretet önmagában, de az emberekkel való viszonyában is.
2. Az embertárs szolgálatának nem csupán természetes, hanem ugyanakkor természetfölötti vonzata is van: a felebarát szolgálata egyben Isten-szolgálat.
3. Az igazi szeretetszolgálat közösségformáló. Egymásnak nem rabszolgái vagyunk, hogy kielégítsük a másik ember szükségleteit, hanem Istennek megváltott, szabad gyermekeiként szeretettel szolgáljuk egymást². S ha ez valóban így történik, akkor valami olyasmi valósul meg, mint ami Isten belső életében zajlik: a szeretetben mélyülnek a kapcsolataink, kölcsönösen gazdagítjuk egymást, közösséggé, szeretetközösséggé alakulunk.

Társadalmi üdvrendi motívumok az Ószövetségben

Istennek az emberrel való kapcsolatát a legteljesebb értelemben a szolgáló szeretet határozza meg és motíválja mindig, egyéni és közösségi vonatkozásban egyaránt. Már magánál a *teremtés* aktusánál megfigyelhető ez, amely aktus a szent-

¹ AZ IGAZSÁGOSSÁG ÉS BÉKE PÁPAI TANÁCSA: *Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma*, 62.

² A szeretetszolgálat nem *duleuó* (= rabszolgaként szolgálom a gazdám) hanem a *diakoneuó* (= szabad emberként segítem az embertársamat szeretetből) szóból származik.

háromságos isteni szeretet kiáradásaként is tekinthető: a Szent-háromság Személyei között annyira túlcordulóan bőséges az isteni szeretet, hogy nem tud már megenni önmagában, hanem kifele fordul, kiárad teljes altruizmusban, aminek a gyümölcse a teremtés rendje.³

De még nyilvánvalóbban megfigyelhető ez a felkaroló isteni szeretet – és itt már közösségi vonatkozásban! – a választott nép kiválasztásánál. „Nem azért lépett kapcsolatba veletek és választott ki titeket az Úr, mintha számra nézve minden népet meghaladnátok, hiszen minden népnél kevesebben vagytok, hanem azért, mert szeretett titeket az Úr”, olvassuk Mózes ötödik könyvében (vö. MTörv 7,7–8a).

E kiválasztás alapmotívuma a *meginduló* isteni szeretet: „Láttam népem nyomorúságát, hallottam kiáltását..., és ismerem szenvedését. Leszálltam tehát...” (Kiv 3,7–8a). Leereszkedik Isten az emberhez, oda, ahol az nyomorúságában található. *Felemeli* népét és egyben *szabaddá teszi*. De ez a szabadság nem önmagában rejlő, hanem az Istennel való kapcsolatra szóló szabadság. Átvezeti a népet a szabaddá levés folyamatának pusztáján, ahol *tisztítja*, hogy amikor aztán az ígéret földjére bejut, megtisztulva érkezzék meg oda. De e tisztulási folyamatban is népe mellett van az Úr: táplálja, *gondoskodik* róla. Szabaddá tevés, megtisztítás, ígéret földjére bevezetés: mind-mind a konkrét isteni szeretetnek motívumai.

Isten gondoskodó szeretete a választott néppel való közösségi kapcsolatában a *szövetségre lépésnél* állandósul. Ha a nép hűséges marad Istenhez, akkor ő ígérete szerint minden testi-lelki jóval elhalmozza a népet. És ez a viszony a maga következményeivel együtt annyira állandósul a választott nép körében, hogy az ószövetségi bölcsességi irodalom alaptó-nusává lesz a szemléletmód, miszerint az igazaknak jól kell,

³ Meghatódva lehet szemlélni, mennyire érzik a zoltárok szerzői Istennek ezt a jóságát, szeretetét, hűségét is az ő hatalma, nagysága mellett, amikor dicsőítik Őt a teremtett világról. Vö. Pl. *Zsolt* 104; 121,2; 146,5–7 stb.

hogy menjen soruk. Eklatáns példa erre Jób esete, akit a maga próbatételében társai nem tudnak kezelni, hanem mindenáron rá akarják bizonyítani, hogy valamilyen vétek kell, hogy legyen szenvedése mögött.

Isten és az ő népe között azonban a szövetség, mint közösségi, társadalmi vonatkozásban is intézményesült kapcsolat nem magáért van. Isten nem partikuláris szeretetben gondoskodik. E népet azért választja ki, emeli fel, és segíti, ahogy általa minden emberhez eljusson a maga szeretetével. Mert minden nép kedves neki. Ezt ecseteli igazából Jónás könyvének üzenete.

Isten és népe között a kapcsolatnak a záloga a Törvény: a parancsok, melyeket Mózes vesz át a Sinai hegyen az Úrtól, hogy ha a nép megtartja őket, akkor az Úr is bizonyítsa a maga hűségét. Ennek a törvénynek nemcsak lelki elemei vannak, hanem szociális vonzata is: számos paranccsal találkozunk benne, amelyek a nép közösségi életét szabályozzák. Például: hogyan kell viszonyulni a szegényhez, árvához, idegenhez, a Jóbél-év szabályai, melynek során egymással anyagilag is ki kell engesztelődni stb⁴.

A szövetség szerinti kapcsolatnak első számú öre és konkrét munkálója Isten tervében a király, melyet a nép élére rendel az Úr. Mivel azonban a királyok nem bizonyulnak méltóknak hivatásukhoz, egyre inkább a *próféták* veszik át a szerepet, hogy örködjének a kapcsolat tisztasága fölött. Szinte minden próféta munkásságában találunk diakoniális, illetve közösségsszabályozó elemeket. Néhány eklatáns kép ugrik be most az ő világukból, munkásságukból: pl. Illés próféta esete a szareptai aszony utolsó adag lisztjével, vagy Proto-Izajás képletes tanítása az Úr szőlőskertjéről (vö. Iz 5,1–7), ahol az Úr egészen aprólékosan gondoskodik a szőlősről, és az mégis vadszőlőt

⁴ Lásd: AZ IGAZSÁGOSSÁG ÉS BÉKE PÁPAI TANÁCSA: *Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma*, 23–24.

terem. Vagy a legkiemelkedőbb *Ámosz* próféta, az első írásos próféta alakja, akinek kiemelkedően szociális a tanítása. Úgy látja, hogy megsemmisült az ősi, Törvényen alapuló izraelita életrend. A jognak és a helyes magatartásnak mint életadó víznek kellene hatékonyan jelen lennie Izraelben, de ehelyett a jogrend méreggá vált (vö. *Ám* 6,12), és az igazságot földre tiporják (vö. *Ám* 5,7). Fényt derít a nép tagjai között jelen levő társadalmi kontrasztokra: felsorolja a kirívó luxus és gazdagság jeleit, a hatalmas palotákat, luxustárgyakat stb., melyek a szegény népréteg ellen elkövetett jogtalanság árán jöttek létre⁵. Legfőbb kifogása, hogy a kultusból hiányzik Jahvé akaratának a keresése: kultikus külsőségek között dicsőítik Istent, de a társadalmi élet háttére nem ratifikálja ezt a dicsőítést. A megoldás: „gyűlöljétek a rosszat, szeressétek a jót, állítsátok helyre az igazságot a kapukban; talán megkönyörül az Úr, a Seregek Istene József maradványain” (*Ám* 5,15)⁶.

A fogság idején is meg lehet látni Isten gondoskodó kezét a nép fölött az akkori prófétákban. Jeremiás a fogság előtt dorgáló, de a nyomorúságban aztán bátorít. Ezekiel egész életpéldája azt prófétálja, hogy az Úr nem hagyta el népét, idegen földön is velük van, és a megoldás a Törvényhez való visszatérés. Deutero-Izajás Szenvedő Szolga-énekei egyenesen misztikus dimenziókba viszik ezt a kontrasztos helyzetet, melybe a nép jutott, de amelyet Isten talán még mélyebben él meg és szenved át a maga titokzatosságában, mint a nép. A fogság végén aztán a hazatérés prófétái, Aggeus, Zakariás, egyszerre vigyázzák felül a társadalmi restabilizálódást, és az Úr házának építését, hogy amikor minden kész lesz, Ezdrás és Nehemiás idején a nép újból a Törvény népe lehessen: igyekezzék meg-

⁵ Eladták őket rabszolgának (2,7); semmilyen csalástól nem riadtak vissza, hogy meggazdagodjanak a szegényeken (8,4–6).

⁶ RÓZSA H.: *Az Ószövetség keletkezése II*, 2. átdolgozott kiadás, Szent István Társulat, Budapest 1996, 48–62.

tenni az Úr parancsait, és egyedül Istentől várja a teljes biztonságot, függetlenséget és jólétet.

Jézus szociális lelkülete

Maga Jézus lesz a messiási várakozások igazi beteljesítője, de nem a nép elvárása szerint. Ő nem a külső, hanem a belső szabaddá tevésre törekszik.

„Betelt az idő, és *elközelgett az Isten országa*. Tartsatok bűnbánatot, és higgyetek az evangéliumban” (Mk 1,15): ez Jézus tanításának alap gondolata, mely minden szinoptikus evangéliumban fellelhető (vö. Mt 3,2; Lk 4,14–21).

És földi működésével Jézus be is mutatja ezt az „elközelgést”. *Újszerű tanítást hoz*, mely e teljességi szint mértéke szerinti. A Hegyi beszéd áttekinthetően summázza ezt az újszerű mentalitást. Itt már nem a Törvény, a parancsok dominálnak, hanem a boldogmondások, amelyek logikája a bizakodó hit szerint működik. A Jézus mértéke szerinti vallásosságnak felül kell múlnia a farizeusokét és az írástudókét. Imbőjt-alamizsnának helye van Krisztus követője életében is, de itt elsősorban a lelkületen van a lényeg. „Adjatok és kaptok”, tanítja. De a kereszténynek szegénynek kell lennie, még akkor is, ha kap, azért, hogy még többet tudjon adni másoknak. Akkor igazán boldog, ha lélekben szegény, vagyis ha egyedül csak az Úrhoz ragaszkodik. A Miatyánkban is csak a mindennapi, a holnapi, de nem a holnaputáni kenyérért imádkozik. Szegénységének mértéke a mellette levő felebarátnak a szükséglete.

De *tetteivel is igazolja* Jézus, hogy benne valóban eljött közénk Isten országa. Gyógyító, felszabadító csodái, ördögűzései, halott-támasztásai stb. mind-mind ezt jelzik. János evangélista szavaival fogalmazva azt ti., hogy a világo sság eljött a világba.

Jézusnak egész földi működését tehát az *emberrel egygyé váló szolidáris lelkület* jellemzi. Megkeresztelkedése, nyilvános fellépése után folyamatosan az Úr Lelke van rajta, aki küldi a szegényekhez⁷, és el is megy közéjük. A vámosok és bűnösök barátja Ő, de nem azért, hogy elvegyüljön körükben, hanem hogy megéreztesse velük Isten szabadító szeretetét. Hány és hány felszabadító találkozásról olvashatunk az evangéliumokban. Én itt most csak Zakeus, vagy Máté, a vámos esetére gondolok. „... a néptömegek le voltak nyugózva a tanításától, mert úgy tanította őket, mint akinek hatalma van, és nem úgy, mint az ő írástudóik” (Mt 7,28b–29). „Mindent jól cselekedett; a süketeknek visszaadta hallásukat, és szóra bírta a némákat” (Mk 7,37). Folyamatosan adja magát egészen a végéig, a kereszthalálig, mert „nagyobb szeretete senkinek sincs annál, mint ha valaki életét adja barátaiért” (Jn 15,13).

Valamennyi evangélista beszámol Jézusnak erről a szolidáris megmutatkozásáról az emberek körében. Nyilván, mindenikük megfelelő szerkesztési szempontok szerint teszi ezt, és mindenikük esetében tükröződik az induló kereszténység akkori szemléletmódjának szintje. Nincs szándékomban most különösebben szerkesztéskritikai szempontokba belemélyülni. Csupán néhány evangéliumi képet szeretnék röviden megvilágítani, melyek Jézus szociális szemléletéről tanúskodnak.

Márk evangélista evangéliumának első részében⁸ 7–8 fejezeten keresztül úgy mutatja be Jézust, mint aki így, gyógyítva, segítve mutatkozik meg az emberek között.

Máténál a nyilvános működés végén az *utolsó ítélet* képével találkozunk, melynek mélységesen szociális üzenete van. Jézus két dolgot juttat jóelőre tudomásunkra: egyrészt azt, hogy az idők végén mindnyájunkat az irgalmasság testi-lelki cselekedetei, vagyis a felebaráti szeretet konkrét módon történő

⁷ Lásd beszédét a názáreti zsinagógában: Lk 4,18kk.

⁸ Egészen Péter vallomásaig (vö. Mk 8,27–29) tart ez a rész.

gyakorlása, vagy nem gyakorlása szerint fognak megítélni, másrészt pedig azt, hogy a felebarát szolgálata nem csupán természetesen humánus gesztus, hanem egyben Isten-szolgálat is – „amikor megtettétek ezt egynek e legkisebb testvéreim közül, nekem tettétek” (Mt 25,40). Már kezünkben vannak tehát a vizsgatételek, készülhetünk a végső vizsgára.

Lukácsot a szegények és a szociális szeretet evangélistájának is szokták nevezni, és nem ok nélkül. Igen szép *traditio simplex-jellegű példák*kal találkozunk nála ilyen vonatkozásban. A 15. fejezetben – Jézus válaszaként a farizeusok méltatlankodására, hogy ti. szóba áll a bűnösökkel és étkezik velük – egy példabeszéd-csomagot hoz, melyek mindenike arról beszél, hogy milyen módon keresi Isten az embert: úgy keres Ő bennünket, mint a pásztor az egyetlen elveszett juhot, mint az asszony az elveszett drachmát, mint az apa a tékozló és gonosz gyermekeit. S ha megtalál bennünket, örül, mint a pásztor barátaival és szomszédjaival, mint az asszony barátnőivel, mint az apa, aki levágatja a hizlalt borjút, és lakomát rendez, és nemcsak tékozló fiát várja vissza folyamatosan, nem adva fel a reményt egy pillanatig sem, hanem otthon maradó, jóságosnak látszó, de önző fiának is elébe megy, és össze akarja békíteni testvérel, és nem nyugszik addig, amíg mindkét fiát bent nem tudja maga mellett a lakomán.

Van Lukácsnál még egy igen tipikus jelenet, mely igen sokat mondó szociális-diakonális szempontból: az *irgalmas szamaritánusról* szóló történet (Lk 10,25–37). Ennél a történetnél nem kifejezetten az a lényeg, hogy a bajba jutotton nem a pap, vagy a levita segít, és nem is egy zsidó, hanem éppen egy szamaritánus, akit lenéznek a zsidók, hanem a felebaráton, a felebaráti viszonyon van a hangsúly. A főparancs által Jézus nem egy elméleti felebarát szeretetére ösztönöz minket, aki számunkra is szeretetre méltó, hanem annak a konkrét felebarátnak a szolgálatára ösztönöz, aki éppen mellettünk van, aki mellettünk szükségét szenved. És Jézus szerint másrészt a fele-

barát nem van, hanem lesz. A történet azzal kezdődik, hogy „ki az én felebarátom”, és Jézus befejező kérdése a történet végén az, hogy ki „lett a felebarátja annak, aki a rablók kezébe került?”. Vagyis azt akarja megértetni velünk Jézus, hogy hiába bízunk Isten szeretetében, és hiába képzeljük magunkat Isten igaz gyermekeinek – ha nem szeretjük konkrétan, éppen a bajainkban egymást, akár felebarátjai sem vagyunk igazából egymásnak. És érdekes a történetben a fogadó is, ahol a bajba jutottak istápolják: az eredeti szövegben *pándokheion* = „mindenkit befogadó” a szó jelentése; az egezeták szerint magát az egyházat, a konkrét egyházi közösséget jelképezi, amely nem válogatottak gyülekezete, hanem mindenkinek helye van benne, és mindenekelőtt a bajban levőknek, a (testi-lelki) segítségre szorulóknak van helyük ebben a fogadóban.

És még egy történetre szeretnék kitérni, mely mindhárom szinoptikusnál szerepel, és melynek paradigma-jellege van a szociális cselekvés szempontjából: *a kenyérszaporítás történetére* (vö. Lk 9,10–17). Jézus a nap végén nem bocsátja el ideális lelkesedésében a népet, hanem azt akarja, hogy e tanítás megtestesíthetőségével kapcsolatosan is konkrét tapasztalatra tegyenek szert. De megoldása nem illuzórikus, hanem reális. Nem varázsló módjára lép közbe, hogy megoldja az éhség problémáját, hanem azt mondja: „ti adjatok nekik enni”. És abból a kevésből, ami közösbe kerül, összejön a csoda: mindenki jól lakik, és még maradékra is futja. Paradigma-jellegű valóban e történet, a mai időkre szólóan is: a világméretű szegénység problémáit is, a mai gazdasági krízist is érintő, mely kérdésekről interkontinentális szinten konferenciáznak vezetők és szakértők, de lényegbeli kilendülés mégsem tapasztalható, sőt, mintha csak súlyosbodnának ezek a problémák. És velük szemben a helyi, kicsiny, kétkarnyi nekitürközés-jellegű próbálkozások már előre kudarcba fulladóaknak tűnnek. Jézus megoldása szinte viccesnek tűnik. Ha azonban az Ő mindenható erejében bízva követjük utasítását, odaadva neki azt a

néhány kenyeret és halat, mely a holnapi ételbiztosítékunk, odaadva neki kétkezünk erejét, értelmünket, képességeinket, időnket, szociális elszántságunkat stb., odaadva fölöslegünket, melyet a mellettünk levők fájdalmain, szükségletein mérünk le, akkor a kevés megszorodik, és a Mindenható közbelépésével reális megoldást fog biztosítani minden problémára.

Ősegyházi recepció

Az ősegyház szociál-etikai felfogását illetőleg is találhatunk utalásokat a különféle újszövetségi iratokban, melyek azt mutatják, hogy Jézus szociális érzékenysége hitelesen beletesült az ő felfogásukba, életvitelükbe.

1. Legelőször a különféle *újszövetségi himnuszokra* utalnék itt, melyek a szövegkritikusok szerint a szerzők által átvett, ősegyházban használatos himnuszok voltak. Például a Kol 1,15–20-ra, ahol Krisztust Isten képmásának, az egyház fejének tekintik a hívők, akiben minden fennáll, akiben ott lakik az egész teljesség, de aki a feltámadottnak is elsőszülöttje, hogy általa kiengesztelődjék minden, ami a földön és a mennyben van. De főleg a Fil 2,6–11-re utalok, amely Krisztus lelkületére utal, aki mennyei dicsőségéből semmihez nem ragaszkodott, hanem teljesen kiüresítette önmagát az emberiség iránti szeretetből, és adta magát szolgálva egészen a halálig. Így kell a filippieknek is szolgálniuk egymást szeretettel, semmit sem versengésből, vagy hiú dicsőségvágyból téve, hanem a másikat maguk fölött állónak tekintve, nemcsak a saját érdeket, hanem a másokét is szem előtt tartva (vö. Fil 2,3–4).

2. Utalok továbbá a *Jakab-levél* tanítására is, mely hűséges tükre a jézusi lelkületű, tettekben szolgáló szeretetnek: „mutasd meg nekem tettetted hitek nélkül, és én megmutatom neked a tettekből a hitemet” (Jak 2,18b). És e kitéllettel kapcsolatosan

számos, itt-ott egyenesen diatribé-jellegű utalás, példázódás révén találunk magyarázatot a levélben.

3. Igen sokat mondóak és objektívek a jézusi szociális szemléletmód recepciójával kapcsolatosan az un. *szummáriumok* az *Apostolok Cselekedetei*-ben, melyek az ősegyház életét mutatják be. A 4,32–35 szerint szívben lélekben összetartoztak a hívők, és ez az összetartozás anyagi javaikra is kiterjedt: „mindenük közös volt”. Nyilván, ez nem kommunista típusú vagyonközösséget jelentett, vagy a szerzetesek esetében tapasztalható radikális szegénységet, melyre minden keresztényt köteleztek volna. Hanem egy valóban a közösséghez tartozó felebarát szükségén leért szegénységet, ahol működött a szemléletmód, miszerint ha valóban Isten gyermekei vagyunk, és Krisztusban egymásnak testvérei, akkor nem lehet közöttünk szűkölködő. És ennek az élő, szerves kommúnióknak, mely lebomlott egészen a diakóniáig, evangelizáló jellege is volt: hitelesítette az igehirdetést. Az apostolok nagy erővel tudnak tanúságot tenni Krisztusról (vö. ApCsel 4,33), és az Úr naponta növelte az üdvözülendők számát (vö. ApCsel 3,47).

4. Eklatáns példa továbbá a szociális gondoskodásról az ősegyházban a *diakónusok kiválasztása* (vö. ApCsel 6,1–7). Az apostolok konkrét megoldást keresnek az ősegyházban kisebbségben levő hellenista zsidók elégedetlenkedésére a szeretet-szolgálat terén. És sokatmondó a megoldásuk: a) ők maguk szeretnének továbbra is a lényegesnél, azaz az imánál és igehirdetésnél megmaradni; b) a szeretet-szolgálat feladatát nem csupán adminisztratív módon oldják meg, hanem természetfölötti szempontból is alkalmas, Szentlélekkel és bölcseséggel eltelt (!) férfit választanak ki a probléma gondozására; c) valamennyi diakónus görög származású, azaz a kisebbségbeliek soraiból való, hogy a probléma az elégedetlenkedők, a sérülők szempontjai szerint oldódjék meg. Igazi körütekintésről, mély természetfölötti szemléletmódról, lényegre törésről árulkodik e megoldás.

5. Utolsó elemként, és csak példa gyanánt említem, hogy már az ősegyházban is megtalálhatjuk a világegyház-méretű szociális szolidaritást. Pál élettörténetében kétszer is láthatjuk, hogy az apostol viszi a jeruzsálemi anyaegyház szükségét szenvedői számára a gazdagabb közösségekben szervezett gyűjtés gyümölcsét.

Szent Pál szociális szemlélete

Szent Pál kanonikus írásait tanulmányozva szintén hitelesen látjuk visszatükröződni az apostolban a jézusi szociális érzékenységet.

Pál ideálja a Krisztusban megújult ember, akinek kiindulópontja az, hogy Isten mindnyájunk Atyja, és mi mindannyian testvérei vagyunk egymásnak. Életeleme az, hogy Krisztus mindenkiért meghalt, és ezért benne mindannyian egy vagyunk, és egyé kell lennünk. Az ő ideálja a lélekben élő ember, aki a Lélek gyümölcseit teremti, a Krisztusban szabad ember, aki szeretettel szolgálja társát. Maga az apostol is tud bővelkedni, de tud szűkölködni is, és soha nem elégedetlen, mert az igazi kincsnek, Krisztusnak mindig birtokában van. „Számomra az élet Krisztus”, mondja.

Az apostol a maga írásaiban a közösségekben jelentkező szociális problémák krisztusi megoldására törekszik.

Szembeötlő ilyen értelemben az *eukarisztikus agapéék rendjével* kapcsolatos intézkedése az 1Kor 11-ben. Azt szeretné, hogy – amint ennek lennie kellene – az eukarisztikus együttlétek utáni agapéék valóban szeretetlakomák legyenek, lelkületileg is, amikor közösen, szeretetben együtt fogyasztják el a tagok a közös táplálékot. Kritizálja a közösség gazdagabbjait, akik nem figyelnek a szegényekre, sőt, előttük oda-sietnek hamarabb a terembe, és gyorsan elfogyasztják a finomabb ételeket, amelyeket nem akarnak megosztani velük.

Az 1Kor 12. fejezete akár egy közösségi rendszabályként is olvasható, ahol az apostol tudatosítja a korintusiakban, hogy egy testet alkotnak, mégpedig Krisztus testét. A fő maga Krisztus, a tagok pedig az ő testének tagjai. Ebben a testben minden tag az egész test szolgálatára van rendelve azokkal a képességekkel, adományokkal, amelyeket Istentől kapott, hogy szolgálja velük Krisztus testét. Annál értékesebb az adomány, minél inkább a test javára van, és annál értékesebb a testrész, minél odaadóbban szolgálja a maga részéről a testet.

A 2Kor 8. fejezetben az adakozással kapcsolatosan közöl tanítást az apostol a korintusiaknak. A 7–15. versek tartalma értelmében a híveknek nemcsak hitben, szóban, buzgóságban kell kitűnniük, hanem jótékonyságban is. Krisztus lelkületére hivatkozik, mely ismeretes számukra is, aki "értetek szegénnyé lett, bár gazdag volt, hogy az ő szegénysége által ti gazdagok legyetek" (9. v.). Az adakozás által nem kell nekik leszegényedniük, a szegényeknek pedig kényelemben följük emelkedniük, hanem egyenlőségnek kell kialakulnia. „... most a ti bőségetek pótolja azoknak szűkölködését, hogy az ő bőségük is pótolja majd a ti szűkölködésüket" (14. v.).

Pál levelei között találjuk még a *Filemonhoz írt levelet* is, mely méretére ugyan rövid, de tartalmára nézve igen jelentős. Egy szökött rabszolga ügyében intézkedik az apostol, akit, miután az kereszténnyé lett, visszaküld korábbi gazdájához, aki szintén kereszténnyé lett. Gazda és rabszolga lélekben egymást testvérként kell, hogy fogadják és kezeljék a továbbiakban, még ha meg is maradnak továbbra is a társadalmi viszonyok. Az apostol nem a forradalmiság híve, hogy ti. erőszakkal véget kelljen vetni az igazságtalan struktúráknak, hanem a Krisztusban történő belső megújulás hangoztatója, amely megújulás hatással van a megújult személyek közötti kapcsolatokra is, és távlati körökben kikényszeríti a külső, struktúrális változásokat is.

Összegezés

Az eddig közöltek alapján összegezőképpen tegyünk néhány következtetést a Szentírás szociál-ökonomiai világát illetőleg. Elmondhatjuk hogy:

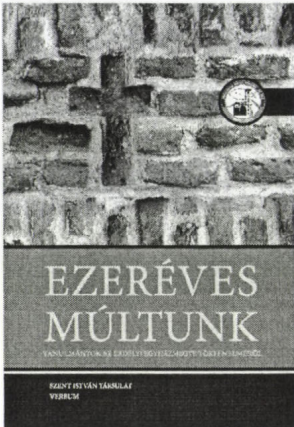
1. A szociális érzékenység hozzátartozik a Szentírás emberének világához. Éspedig azért, mert Isten maga is ilyen: szeretetközösség, amelyben a Személyek a teljes egységig menően egymás szolgálatára vannak. Az Isten képére és hasonlatosságára teremtett embernek is ilyennek kell lennie: szeretettel szolgálnia kell embertársát, és nemcsak a hozzá hasonlót, hanem éppen azt, aki mellette van, aki mellette szükségét szenved.
2. A felebarát szolgálatának nemcsak természetes, hanem természetfölötti dimenziója is van. A felebarát szolgálata egyben Isten-szolgálat is. „Nekem tettétek”, mondja Jézus.
3. A keresztény életvitelhez, éppen abból adódóan, hogy a keresztény embernek folytonosan nyitottnak kell lennie Isten és a felebarát szükségletei iránt, hozzátartozik egy alapvető szegénységi lelkület. Ez nem kifejezetten a fizikai szegénységet jelenti, hanem a lelkit. Vannak persze olyan keresztények is, akik annyira követik Istent, hogy mindenről lemondanak. De a lelki szegénység, ahol semmihez sem ragaszkodunk abból, ami a miénk, hanem bármivel készek vagyunk szolgálni szeretettel Jézust a szükségét szenvedő felebarátban, minden Krisztus-követőnek lényegi jellemvonása kell, hogy legyen.
4. Ilyen krisztusi lelkületű tagok kölcsönös szolgálata révén alakul ki az igazi krisztusi közösség, melynek hegyre épült várossá kell lennie. A keresztény közösség nem arra hivatott, hogy megoldja a társadalom anyagi, gazdasági problémáit, hanem arra, hogy modellt kínáljon fel szociális vonatkozásban is a társadalom számára: mutassa be, milyen lenne

anyagi, szociális vonatkozásban is a társadalom, ha kifejezetten és radikálisan a krisztusi értékrendre épülne.

5. Éppen ezért a keresztyény közösségnek folytonosan önelemzőnek kell lennie a belülről jelentkező szociális problémákra, hogy megoldja azokat, és valóban ne legyenek körükben szűkölködők, de ugyanakkor szolgáló egyházként nem kritikusán kell jelentkeznie a társadalommal szemben, hanem annak élő lelkiismeretévé kell lennie. Manapság a világi adminisztráció felvállalja a szociális gondok intézményes adminisztrálását a társadalomban. Az egyháznak azonban irgalmas szamaritánus módjára ma is jelen kell lennie mindig és mindenhol, és közbe kell lépnie segítő módon ott, ahol bajba jutottakkal találkozunk.
6. A diakóniára hivatott munkatársak kiválasztásánál és képzésénél nemcsak a szakmai rátermettségre és formálásra kell figyelni, hanem mindennek előtt a lelki formálásra. Az Ige szolgálata előbbre való, mint az asztal-szolgálat. A diakónia munkálóinak is krisztusi lelkületűeknek kell lenniük, mindennek fölött, és egyre inkább. Erre tudatosan és folytonosan figyelni kell, mert ha nincs lelki fejlődés a diakóniában, akkor visszafejlődés van, és a szeretetszolgálati intézmények lassan csak egy közönséges szociális intézménnyé válnak.

Befejezésül az Ezekiel-féle látomásra utalok, mely szerint a templomból fakadó vízforrás egyre inkább terjed, és életet fakaszt ott, ahová eljut (vö. Ez 47,1–12). És a Jelenések könyvében szereplő új ég, és új föld-vízióra (vö. Jel 21,1–5). Azok alkalmazása révén kívánom, hogy ez a konferencia ilyen élő vízforrás legyen millenniumi évünkben, és üzenete valóban megtermékenyítő-megújító hatással legyen szociálisan megnyitkozó helyi egyházunkra. Elsősorban a diakónia felelős hordozóira és közvetlen munkálóira, de egész főegyházmegyénkre is, hogy egyre inkább közelítsen szociális vonatkozásban is az

ősegyház ideális képéhez, és mint ilyen egyház a társadalom szolgálatában az új ég és új föld hatékony munkálója legyen.



Marton József–Bodó Márta (szerk.): Ezeréves múltunk. Tanulmányok az erdélyi egyházmege történelméről. Szent István Társulat–Verbum, Budapest–Kolozsvár 2009

Anélkül, hogy kezünkben tartanánk a gyulafehérvári főegyházmege (1932-ig erdélyi püspökség) Szent István király által kibocsátott alapítólevelét, a korabeli dokumentumok és az azokat értelmező egyháztörténészek egybehangzó véleménye alapján az erdélyi püspökség alapítása az 1009. esztendőre tehető. A 2009. évet jogosan tekinthetjük millenniumi esztendőnek. Az ezer év egyháztörténelmének eseményeit, nagyjait és kicsinyeit, papjait és híveit, szenvedéseit és örömeit, alkotásait és romjait próbálja e kötet a teljesség igénye nélkül bemutatni. Egy mondatban összegezve a gyulafehérvári főegyházmege ezeréves múltjának általános jellemzéseként, ugyanakkor a jubileumi mottóval – szentírási kontextusa értelmében – a jövőjét is remélve vallják a szerzők: „Krisztussal ezer esztendeig” (Jel 20, 6).

320 oldal, puhafedeles, B5

DR. KOVÁCS F. ZSOLT

A páli közteslények jelenkori megnyilvánulási formái

Die vorliegende Arbeit versucht eine Brücke zu schlagen zwischen der paulinischen Gedankenwelt über die Geisterwesen und ihren heutigen Erscheinungsformen in der digitalisierten Welt. Die Religionsphänomenologie behauptet, die Geisterwesen sind dank der Entrückung JHWH's fern in die transzendente Welt entstanden, als man das Vakuum zwischen der Erde und Himmel erfüllt werden sollte. Der Erlösungsakt Christi hat aber den Menschen die Fähigkeit ermöglicht, den Versuchungen solcher Geisterwesen zu widerstehen. Die übermenschliche Fähigkeit ist eine ständige Sehnsucht des modernen Menschen, deren Ausdrucksform in vieler Weise erscheint. Wir suchen die rote Fäde dieses inneren Wunsches des Menschen nach der transzendentalen Welt.

Schlüsselbegriffe: Alleinherrschaft JHWH's, absoluter Monotheismus, relatives Gegenpol, Geisterwesen, personifizierte Fremdherrschaft, Absonderung Gottes von der Welt, gottesfeindliche Figur, Erlösungsakt Christi, transzendente Wesen in digitalisierter Welt, Phantasiewelt des Modernen, Spaltung zwischen Realität und Phantasie.

Bevezető

A korunkbeli társadalomban újraéledni látszik a természetfölötti világra való fogékonyság, jóllehet távolról sem a klasszikus görög tripartitális – ég, légtér, föld – világelesztés kereteiben, és nem is a bibliai értelmezés szerinti világnézet összetettségében. A páli levelek célközösségeinek közteslényekbe vetett hitéről elsősorban a Kolosszei és az Efezusi levelekből értesülünk, melyek azonban meglehetősen hézagos ismeretekkel szolgálnak, távol a modern ember igényeinek megfelelő elvárásoktól.

A következőkben a páli levelek közteslényekbe vetett hitét elemezzük megvizsgálva annak a zsidó monoteizmusba

nyúló kulturtörténeti gyökereit, majd áthidalva a két évezred hitvilágát a közteslényekbe vetett hit újkori megjelenési formáit elemezzük főleg a modern médiavilágban. Első lépésben a zsidó monoteizmus vonalán haladva kísérletet teszünk arra vonatkozólag, hogy felfedjük a közteslények első megjelenési formáit és annak történelem-politikai hátterét. Ez szolgáltat majd alapot a páli levelek célközösségeinek hitvilágának feltárásához, mely érthetőbbé teszi a páli levelek közteslényekre vonatkozó kijelentéseit. A páli korszakból kiindulva, és a korabeli népi hiedelmeket alapul véve közelítünk a jelenkorban – gondolok itt elsősorban a 20-21. századra – újraéledő természetfölötti lényekbe vetett hit felé, ha egyáltalán lehet ezt “vallásos hitnek” nevezni.

I. JHWH transzcendentalitása a zsidóságban

1. JHWH mindenhatóságának kizárólagos jellege

Első lépésben tehát a zsidó monoteizmusra irányult figyelmünk, amely mint vigyázó felhőoszlop halad végig a zsidóság vallás- és egyben politikatörténetén, örködve annak elsősorban teológiai tisztasága fölött. Hangsúlyoznunk kell azt is, hogy a zsidó abszolút monoteizmus mintegy fegyőrként állt mindennemű monoteizmusra veszélyes áramlat elé, és megálljt parancsolt előretörésének. A direkt bibliai és indirekt Biblián kívüli forrásokból már egyértelműen összerakható az a mozaik, mely az intertestamentáris zsidóság vallási életét hűen tükrözi. Ebben az időben (Kr. e. IV. – Kr. u. I. század) immár véglegesen kialakult a zsidó vallás fejlődésének „érett” korszaka, mely a viharos évszázadok folyamán egy meglehetősen nehézkes vajúdáson ment keresztül, míg a politeista tengerből megszülehetett abszolút monoteista istenképét. Amikor az ősatyák Istene (Ábrahám, Izsák és Jákob Istene) az „egyetlen Isten” fogalom-

mal párosult akkor győzött véglegesen a monoteizmus a politeista népek immáron megszámlálhatatlan istenei fölött.¹

Már az ősi nomád-életmódban jelentkeztek a monoteizmusra utaló egyértelmű jelek. A 19. századi kutatók egyöntetűen foglaltak állást amellett, hogy léteznie kellett egy ősi semita istenségnek, melyből mindegyik népcsoport aztán levezette a saját monoteista istenképét. Egy későbbi időpontban ezek az istenségek a főleg pásztorkodással foglalkozó népcsoportokban egymás riválisaivá váltak. A legelőért folytatott harcban az egyes népcsoportok istenségeinek az ereje is megmutatkozott.² Az azonos népcsoportokhoz tartozó törzsek így tehát összefogtak a közös idegen népek ellen, és ezáltal istenségeik is összeolvadtak. Így alakult ki tehát az istenségek közötti hierarchia, ami végülis mindenféle politeizmust kiszorított, és egy egyetlen, legfőbb – *summus deus* – istenség létezését fogadta el.

Egy másik magyarázat szerint az Ókori Keleten egy monoteista forradalom zajlott le a második évezred vége fele az első évezred első felében: Aton Egyiptomban lesz egyeduralkodó Amenophis uralkodása alatt (Kr. e. 1364–1347), Sin Babilonban, Ahura Mazda Iránban Zarathustra révén. Ennek a kristályosodási folyamatnak az Ókori Keleten megfelel a törzsi kultúrákban egy legfelsőbb létező feltörése, aki lépésről lépésre átveszi a hatalmat a többi istenség kezéből.

F. Stolz egy többéves kutatómunka eredményeként bebizonyította, hogy ezek a transzcendens szférában lezajló jelenetek valójában az emberi társadalomban lezajló esemé-

¹ A kérdésben egy általános tájékoztatást kapunk F. Stolz művében: STOLZ, F., *Einführung in den biblischen Monotheismus*, Darmstadt 1996.

² Erről a nomád életformáról bőseges információt szolgáltatnak a következő művek: BALY, D. „The Geography of Monotheism“, in *Translating and Understanding the Old Testament*, FS H.G. MAY (szerk. REED, W.L.), Nashville 1970, 253-278; STOLZ, F., „Monotheismus in Israel“, in KEEL, O. (szerk.), *Monotheismus im Alten Israel und seiner Umwelt*, Fribourg 1980, 143-184, főleg 155.

nyeknek a tükörképei.³ Amilyen történések zajlanak le az istenek életében, ugyanaz játszódik le a földön politikai viszonylatokban is. Ha F. Stolz elméletét elfogadjuk, akkor tulajdonképpen az istenek életének a történései a tükörképei a társadalomban végbemenő jelenségeknek.

A legősibb izraeli vallási hagyományokban sem találkozzunk valamiféle mitikus elbeszéléssel, mely egy pantheon létezéséről vagy egy theogenezisről szólna. JHWH-nak nem kellett létéért megküzdenie, a többi istenséget csupán legyőzte, de ez nem létkérdés volt számára. Természetesen Izrael sem lehetett egészen érintetlen a politeista vallásfelfogástól egy politeista tengerben, ezt azonban a próféták tüzetesen írtották JHWH indíttatására. Míg a vándorlás idején JHWH védő-istenként szerepelt, addig a prófétizmus korában JHWH nemzeti istenséggé emelkedett, majd fokozatosan az egész világ ura lett. Ez a hatalmi erő kiszélesítése az egész világegyetemre volt az utolsó csapás a politeista maradványokra.

A fogság idején létfontosságúvá vált a vallási hagyományok ápolása az idegen, de ugyanakkor virágzó gazdasági és vallási kultúrával rendelkező Babilonban. A próféták nem csak aggódó gondossággal ápolták a zsidó vallási hagyományokat, de eközben az idegen vallásokat élesen bírálták is, sőt sok esetben gúnyolták⁴ is azt. A prófétai tevékenység olyannyira kielezi JHWH mindenhatóságát és egyeduralmát, hogy a többi istenségek – még az idegen földön is, Babilonban – eszközesülnek, vagy akár semmissé válnak az ő jelenlététől. Ebben a monoteizáló folyamatban válik tehát lehetségessé, hogy JHWH az egész világegyetem ura legyen, de nem csak térbelileg, hanem időbelileg is. Ez azt jelenti, hogy JHWH nem csak az elmúlt üdvösségtörténelem folyamán volt mindig Izrael Istene,

³ STOLZ, F., „Monotheismus in Israel“, 148-149.

⁴ PREUSS, H.D., *Die Verspottung fremder Religionen im Alten Testament*, in BWANT 92, Stuttgart 1971.

hanem úgy a jelenben, mint a jövőben is a történelem ura marad.

2. A transzcendentalitás által keletkezett úr megtöltése

A politikai paletta változásai az Ókori Keleten a Krisztus előtti első évezred második felében a vallási térhódítások határvonalait is nagyban módosította. G. Karpeles megfogalmazása szerint a hellenizmus megjelenésével a bölcsességi irodalom dokumentációjában követhetjük nyomon, milyen harc folyt annak érdekében, hogy a zsidó vallást a görög eszmékkel összhangba hozzák.⁵ A politikai érdekszövetségek a vallási rétegekbe is behatoltak, ahol a vallási vezetők intrikái is felszínre törtek.⁶ Minthogy a hellenista filozófiák a vallási eszmékre is rányomta bélyegét, az istenkép-kifejezésekben is érezhetőek a filozófikus megfogalmazások nyomai. Az atyák és pátriárkák Istenéből így válik fokozatosan egy absztrakt, transzcendentális istenkép.

A bölcsességi irodalom állandó kérdése a választott nép kiszolgáltatottsága idegen uralomnak, valamint az ártatlanok szenvedése. Minthogy JHWH nem hozható közvetlen kapcsolatba semmiféle rosszal, ezért a világtól fokozatosan eltávolítják, hogy ne lehessen Őt felelőssé tenni sem a nép idegen uralma miatt, sem pedig az ártatlanok szenvedése miatt. JHWH igazságszolgáltatása forgott kockán, de ez az eltávolítási megoldás még több kérdést vetett fel, mint amennyit megoldott. Ha az igazságszolgáltatás elmarad itt a földön, akkor ennek valamikor a jövőben kell megtörténnie. Így nyílik meg az út az

⁵ Ez az egységesítő gondolat elsőként G. Karpeles megfogalmazásában került a nyilvánosság elé, vö. KARPELES, G., *Geschichte der jüdischen Literatur*, Bd. I-II, Berlin 1886, Graz 1963⁴, főként az I. kötet, 184.

⁶ A hellenizmus és a zsidóság találkozásáról mindmáig M. Hengel munkája számít standardnak, vö. HENGEL, M., *Judentum und Hellenismus: Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v. Chr.*, in WUNT 10, Tübingen 1969, 1973².

apokaliptika felé, mely szabad teret biztosít a közteslényekbe vetett hit kibontakozásának.

JHWH transzcendentalitása következtében egy vákuum keletkezett a föld és az ég között, minek utána JHWH a hellenista görög filozófálásnak köszönhetően az égi szférákba kerül és az elfátyolozott transzcendentális magasságokba burkolózik. Innentől kezdve kerül az érdeklődés középpontjába a transzcendentális világ, melyet szükségszerűen ki kell tölteni valamivel, vagy valakivel. Az apokrif irodalom megszámlálhatatlan iratot foglal magába, melyek tanúsítják, mekkora érdeklődést keltett az ég és a föld között elterülő köztes-tér, vagy légtér.

Ezen iratok között számos legendás és mitikus elképzeléseket olvashatunk a keletkezett úr „benépesítésének” leírására vonatkozólag, melynek lakói: a közteslények, vagy szellemi létezők. A zsidó irodalom JHWH transzcendentalitása után tulajdonképpen minden egyes politikai mozzanatot ezektől a köztes-lényektől tesz függővé,⁷ akik nem csak az egyes emberek életébe, de egy egész népcsoport, sőt az egész emberiség életébe beleavatkoznak – hol jó, hol rossz szándékkal.

3. Egy ellenpólus megalkotása a rossz értelmezésére

Az ősatyák idejéből örökölt monoteizmus a fogság utáni időben – mint láttuk –, főként a hellenizmus hatására

⁷ Az apokaliptika egyik legszakavottabb ismerője J. J. Collins, aki több évtizedes munkájával tárja fel az apokaliptika sajátosságait; legismertebb művei: COLLINS, J.J., „Entstehung der Apokalypitik”, in *The Encyclopedia of Apocalypticism*, Bd. I., *The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity* (szerk. COLLINS, J.J.), New York 1998; Id., „Entstehung der Apokalypitik”, in *The Encyclopedia of Apocalypticism*, Bd. I., *The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity* (szerk. COLLINS, J.J.), New York 1998. Az apokaliptika társadalmi vonatkozásait taglaló művek között ajánlatos SMITH, J.Z., „What a Difference a Difference Makes”, in NEUSNER, J. – FRERICHS, E.S. (szerk.), *To See Ourselves as Others See Us: Christians, Jews, »Others« in Late Antiquity*, Chico 1985, 3-48.

egészen transzcendentalizálódott. Az Ókori Keleten a vallási elemek a hellenizmus kulturpolitikai környezetében még nagyobb gyorsasággal terjednek és válnak közkincsekké. A transzcendentalitás következtében üresen maradt légteret a menny és a föld között éppen ezek a környező kultúrákból átvett „közteslények” (Zwischenwesen) fogják benépesíteni. E. Th. Mullen és Th. Jacobsen ezen közteslények kialakulásának társadalmi és kulturális hátterét vizsgálják, majd arra a következtetésre jutnak, hogy megjelenésüket – vallásfenomenológiailag! – valójában történelmi tényezők idézték elő.⁸ Ez természetesen nem csak a zsidóság problémája, hanem az egész ókori kultúrkörben problémát jelentett, és éppen a vallások hivatottak erre a kérdésre választ adni.

Minthogy Pál zsidó vallási vonalon nőtt fel, elengedhetetlen volt témánk bemutatásánál az intertestamentáris irodalom felvillantása. Legalább vázlatosan ismertettük a hellén-kulturális háttérből származó de a zsidó apokaliptika nyelvezetén megfogalmazott közteslényekbe vetett hiedelmet. Kiindulási pontként itt is a társadalmi-kulturális adottságok szolgálnak, melyek a kereszténység előtti első három évszázadra voltak jellemzőek Izraelben.⁹ A történelem-kritikai metódus célja itt csupán annyiban merül ki, hogy egy összképet adjon a zsidó monoteizmus egyeduralmának történelmi és kulturális hátteré-

⁸ MULLEN, E.TH., *The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature*, Chico California, 1980; JACOBSEN, TH., *The Treasure of Darkness. A History of Mesopotamian Religion*, Yale 1976. Ezt a vonalat követi újabban E. Pagels is, vö. PAGELS, E., „The Social History of Satan, the »Intimate Enemy«. A Preliminary Sketch”, *HTR* 84 (1991) 105-128.

⁹ A gazdag szakirodalomból csak a következőket emelném ki: NEWSOME, J.D., *Greeks, Romans, Jews. Currents of Culture and Belief in the New Testament World*, Philadelphia 1992; BERQUIST, J.L., *Judaism in Persia's Shadow: A Social and Historical Approach*, Minneapolis 1995; GRABBE, L.L., *An Introduction to First Century Judaism. Jewish Religion and History in the Second Temple Period*, Edinburgh 1996.

ről, mely magyarázatul szolgálhat a páli apokaliptikus és közteslényekről szóló kép megfogalmazásához.

Vallástörténeti szempontból egyértelműen megállapítható, hogy az abszolút zsidó monoteizmus kategorikusan kizár mindennemű JHWH-val egyenértékű, transzcendentális ellentétes pólust, kizárva ezzel a dualista világnézetnek mindenféle változatát.¹⁰ A nemzeti identitás elvesztése JHWH mindenhatóságát is megingatta. Minthogy JHWH nem hozható közvetlen kapcsolatba a rosszal, még olyan szinten sem, hogy a rosszat megengedi, éppen ezért JHWH-t fokozatosan eltávolítják a világtól. Eltávolodásával a mennyei magasokba egy űrt hagy maga után, mely az ég magasai és a föld között tátong. Minthogy az ég és a föld közötti légüres tér nem maradhatott hosszú ideig üresen, valamilyen formában mégis csak át kellett hidalni a JHWH és az emberek közötti távolságot, – megint csak vallásfenomenológiai nyelvezettel élve – a légüres teret megtöltötték ún. transzcendentális közteslényekkel. Ennek a vallásfenomenológiai problémának az összetettségéből adódóan ezen közteslények ontológiai identitását feltárandó elsősorban a képi megfogalmazásokat kellene dekódolni.

¹⁰ A monoteizmusra vonatkozólag a következő munkák irányadóbbak: KEEL, O. (szerk.), *Monotheismus im Alten Israel und seiner Umwelt*, in BiBe 14, Fribourg 1980; LANG, B. (szerk.), *Der einzige Gott. Die Geburt des biblischen Monotheismus*, München 1981; újabban DIETRICH, W. – KLOPFENSTEIN, M.A. (szerk.), *Ein Gott allein? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte*, Freiburg 1994. A téma összetettségéből adódóan végeláthatatlan szakirodalom született, ezen belül a politeista háttérből értelmezett monoteizmus tematikáját a következő szerzők érintik: SMITH, M.S., *The Origin of Biblical Monotheism. Israel's polytheistic Background and the Ugaritic Texts*, Oxford 2001; és HÜBNER, H., *Wer ist der biblische Gott? Fluch und Segen der monotheistischen Religionen*, in Theologische Studien 64, Neukirchen-Vllyn 2004. Pál monoteizmusához vö. SCHRAGE, W., *Unterwegs zur Einzigkeit und Einheit Gottes: zum Monotheismus des Paulus und seiner alttestamentlich-frühjüdischen Tradition*, in BTS 48, Neukirchen – Vllyn 2002.

Ugyancsak lényeges információként szolgálna a Rossz (személyes vagy személytelen formájának) kilétének tisztázása annak megválaszolása érdekében, mekkora erővel rendelkeznek a közteslények a páli gondolkodásban, és mekkora befolyást gyakorolhatnak az emberek életére. Egy effajta analogikus vizsgálat annál is nagyobb jelentőséggel bír, hiszen a mitológikus harcok az istenek között az Ókori Keleten támpontul szolgálnak a páli közteslények erejének feltárásában. Ezen a vonalon továbbhaladva ismerhető fel egy transzcendentális, megszemélyesített, Isten- és emberellenes lény individualizálódási folyamata.¹¹ Ez az apokaliptikus létező különböző neveket ölthet magára – Belial, Sátán, Masztema –, aki folytonos harcot vív a Jóval. A két ellenpár örök szembenállása egy a Jó és a Rossz közötti eszkatologikus harcban csúcsosodik ki, mely végülis a Jó győzelmével fejeződik be.¹²

Ebben az összefüggésben tevődik fel tehát a kérdés, milyen kihatása van ennek a transzcendentális harcnak az emberek életére? Úgy is kérdezhetnénk, vajon milyen társadalmi háttérből keletkeztek ezek a mitológikus harc-elbeszélések? A dokumentumok arról tanúskodnak, hogy az emberek is aktív résztvevői ennek a harcnak. Ezeknek a harc-mitológiáknak a

¹¹JHWH transzcendentalitására vonatkozólag a következő vallástörténeti munkákra hívnám fel a figyelmet: BOUSSET, W. – GRESSMANN, H., *Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter*, Berlin 1903, Tübingen 1926³; LEVENSON, J.D., *Creation and the Persistence of Evil: The Jewish Drama of Divine Omnipotence*, San Francisco 1988; MESSADIÉ, G., *Histoire Générale du Diable*, Paris 1993, *A history of the Devil* (ford. ROMANO, M.), New York – Tokyo – London, 1996.

¹²A Jó és a Rossz közötti ellentét vallásfenomenológiai és transzcendentális jellegére utalva a következő művek szolgálnak segítségül: MULLEN, E.TH., *The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature*, Chico California, 1980; MESSADIÉ, G., *Histoire Générale du Diable*, Paris 1993, *A history of the Devil* (ford. ROMANO, M.), New York – Tokyo – London, 1996. E. Pagels munkája kritikus ezzel kapcsolatosan, vö. PAGELS, E., „The Social History of Satan, the »Intimate Enemy«. A Preliminary Sketch”, *HTR* 84 (1991) 105-128.

részletesebb tanulmányozása az apokalitpikus iratokban¹³ segít annak megértésében, milyen létállapotban sínylődnek az emberek ezeknek a közteslényeknek a negatív befolyása alatt. A rendelkezésünkre álló írott források¹⁴ azonban csak hipotézisekre engednek következtetni.

II. Ellenséges transzcendentális szellemi létezők a páli gondolkodásban

1. A zsidó és a görög szellemvilág sajátosságai

Pál a legtermészetesebben használja kora gondolkodásrendszerét annak minden egyes elemével együtt, anélkül hogy befolyásról kellene beszélnünk.¹⁵ Mindenekelőtt összevetjük az

¹³ Részletes kutatási eredmények találhatóak a következő szerzők műveiben, vö. HELLHOLM, D. (szerk.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, International Colloquim on Apocalypticism in Upsala, August 12-17, 1979; GRABBE, L.L., „The Social Setting of Early Jewish Apocalypticism”, *JSP* 4 (1989) 27-47; COLLINS, J.J., *The Apocalyptic imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*, Cambridge 1984, Grand Rapids – Michigan 1998² (vö. a többi művét is ennek a szerzőnek); BETZ, H.D., „Zum Problem der religionsgeschichtlichen Verständnisse der Apokalyptik in Hellenismus und Urchristentum“, in: BETZ, H.D. (szerk.), *Hellenismus und Urchristentum*, Tübingen 1990, 52-72.

¹⁴ A források felhasználásakor konkordanciákat és szöveggyűjteményeket használtam, valamint CD-ROM kiadásokat, vö. *Concordance grecque des pseudépigraphe d'ancien Testament*, Corpus des Textes (szerk. DENIS, A.-M.), Louvain-la-Neuve 1987; *The Dead Sea scrolls concordance* (szerk. ABEGG, M.G.), Leiden 2003. A szöveggyűjtemények közül: *Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit* (szerk. KÜMMEL, W.G. – LICHTENBERGER, H. et al.), vol. I-VI, Gütersloh 1973-2002; *Die Qumran Essener: Die Texte vom Toten Meer* (szerk. MAIER, J.), Vol. I-III, München 1995, 1996; és „The Dead Sea Scrolls“ CD-ROM-kiadásban.

¹⁵ ENGBERG-PEDERSEN, T., (szerk.), *Paul in His Hellenistic Context*, Edinburgh 1994; Id. *Paul and the Stoics*, Edinburgh 2000; Id. (szerk.), *Paul Beyond the Judaism/Hellenism Divide*, Louisville 2001.

apokaliptikai kutatás eredményeit a páli szellemvilággal, hogy kitűnjenek a folytonosság és a különbözőség jelei. A görög ártalmatlan szellemi lényekből „átvedlett” negatív létezők bemutatása után a zsidó közteslények felé fordulunk, melyek a monoteizmus katalizátorának köszönhetően nem tudtak egyenértékű ellenpólussá emelkedni.

A görög népi vallásosságban a daimon-nal jelölt köztes lények már az ősi görög mitológiákban is jelen vannak, ezek elterjedése azonban a világ klasszikus hármas elosztásakor – ég-légkör-föld / istenek-közteslények-ember – jutnak nagyobb szerephez, amikor az ég és a föld közti teret népesítik be. Eredetileg ezek a közteslények semleges jellegűek voltak, főképpen az istenek megbízatásából hajtottak végre közvetítő szerepet.¹⁶ A klasszikus vallás fellazulásával és a népi vallásosság előretörésével a daimonok egyre több megszemélyesítő szerepet kaptak, és ezáltal nagyobb önnállóságra is szert tettek, amit hol jó, hol rossz célra használtak fel. Így válik a görög hitvilág Pál idejére egyre plauzibilisabbá és egyre több népi hiedelemmel telítettebbé.

Amint azt ez előző fejezetben láttuk, a zsidó vallásba nem tudott a dualizmus¹⁷ beférkőzni semmiféle kölső környe-

¹⁵ STOWERS, S.K., „Does Pauline Christianity Resemble a Hellenistic Philosophy?”, in ENGBERG-PEDERSEN, T. (szerk.), *Paul Beyond the Judaism/Hellenism Divide*, Louisville 2001, 81-102.

¹⁵ TRONIER, H., „The Corinthian Correspondence between Philosophical Idealism and Apocalypticism“, in ENGBERG-PEDERSEN, T. (szerk.), *Paul Beyond the Judaism/Hellenism Divide*, Louisville 2001, 165-196.

¹⁶ A daimon tevékenységének történeti áttekintése a lexikonokban található: FOERSTER, W., daimon, in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (szerk. KITTEL, G. – FRIEDRICH, G.), Vol. I-X, Stuttgart 1933-1979, 1-21; RILEY, G.J., „Demon“, in *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* (szerk. TOORN, van der K. – BECKING, B. – HORST, van der P.W.), Leiden 1995, 445-455.

¹⁷ A dualizmus kategorizálásához vö. BIANCH, U., „The Category of Dualism in the Historical Phenomenology of Religion“, *Temenos* 16 (1980) 15. A dualizmus további tipológiájával foglalkozik J. Frey a qumráni levelek-

zetbeli, vallási vagy kulturális hatások nyomására sem. Bármennyire is igyekeztek a szellemi létezők önállóságra szert tenni, nem tudtak JHWH-val egyenrangú létezési rangra emelkedni. Hozzá kell azonban tenni, hogy a közteslényekbe vetett hit kialakulása a zsidó hitvilágban elsősorban JHWH transzcendentalitásából magyarázható, akit semmiképpen sem lehetett összefüggésbe hozni a világban tapasztalható rosszal, a rossz létezésére azonban magyarázatot kellett találni. Ily módon tehát a zsidó vallásban a közteslények főként negatív erők, ellenséges szándékúak, sőt JHWH mindenhatóságával is szembe szálló transzcendentális entitások.

2. Pál mint saját korának gondolkodója a szellemi létezőkről

A páli kutatás soha sem korlátozódhat csupán meglévő leveleinek tanulmányozására, hiszen ezek csak egy nagyon keskeny betekintést engednek meg az ő gondolkodásmódjába. Leveleit a kor kulturális és vallási optikáján keresztül kell szemlélnünk, hogy a levelek mondanivalóját teljes értelmükben megérthessük. Pálnak a szellemi létezőkről alkotott tanítását is korának vallási – úgy a zsidó, mint a hellén hagyományok – szemszögéből kell tehát vizsgálnunk.¹⁸

Az ezredfordulóra tehető Pax Augusta¹⁹ (Kr. e. 31 és Kr. u. 68 között) az egész Földközi-tenger térségében egyfajta

ben, vö. FRYE, N., „Qumran and Iran“, in NEUSNER, J. (szerk.), *Christianity, Judaism and Other Greco-Roman Cults. Studies for Morton Smith at Sixty*, in SJLA 12, Leiden 1975, 3.167-174.

¹⁸ Egy teljes történelmi áttekintést kapunk Pál szellemvilágáról M. Dibelius valamint R. Schwindt műveiből: DIBELIUS, M., *Die Geisterwelt im Glauben des Paulus*, Göttingen 1909, SCHWINDT, R., *Das Weltbild des Epheserbriefes. Eine religionswissenschaftlich-exegetische Studie*, in WUNT 148, Tübingen 2002.

¹⁹ A történelmi tényezők áttekintésére ajánlom a következő műveket: MAGIE, D., *Roman Rule in Asia Minor*, Princeton 1950; SHERWIN-WHITE,

politikai megbékélést és kulturális stagnálást hozott magával. Több kutató arra a megállapításra jutott,²⁰ hogy a békés politikai viszonyokkal magyarázható az a tény, hogy a páli levelekben az amúgy igen csak intenzív életét élő szellemi létezők meglehetősen kevés szerephez jutnak. Ezt támasztja alá W. Carr szerint az a tény is, hogy a zsidó apokaliptikus irodalom csak a Kr. utáni '70-es évektől kezdődően kezd virágozni, amikor is a békés időszakot egyre több politikai intrikák zavarják meg.

C. E. Arnold és P. T. O'Brien cáfolja ezt az elképzelést, hiszen az egész Kis-Ázsia területén élő népcsoportok hiedelmeiben a szellemi létezők fontos szerepet játszottak.²¹ Kutatók egész csoportja vallja, hogy a páli levelekben éppen ezeknek a Kis-Ázsia-i hiedelmeknek a lecsapódásai figyelhetőek meg, amikor szellemi létezőkről olvashatunk. Természetesen Pál sem engedheti meg a szellemi létezők túlságos önállóságát, sőt még annyira sem, mint az a Kr. előtti századokra volt jellemző.

A legutóbbi évtizedekben napvilágra került számtalan papírusz-forma egyöntetűen igazolja a gazdag népi hiedelem elterjedését az első századi Kis-Ázsiában.²² A múlt század

A.N., *Roman Society and Roman Law in the New Testament*, Oxford 1963; és CARR, W., *Angels and Principalities. The background, meaning and development of the Pauline* hai archai kai hai exousiai, Cambridge 1981.

²⁰ Gondolok itt elsősorban W. Carr művére, vö. CARR, W., *Angels and Principalities*.

²¹ O'BRIEN, P.T., „Principalities and Powers. Opponents of the Church”, in CARSON, D.A. (szerk.), *Biblical Interpretation and the Church: Text and Context*, Devon 1984, 110-150; ARNOLD, C.E., *Powers of Darkness: Principalities and Powers in Paul's Letters*, Illinois 1992.

²² *Papyri graecae magicae: Die griechischen Zauberpapyri* (szerk. PREISENDANZ, K.), vol. I-II, Leipzig – Berlin, 1928, 1931; BETZ, H.D., *The Greek Magical Papyri in Translation Including the Demotic Spells*, Bd. I., Chicago 1986; KOESTER, H., *Ephesos. Metropolis of Asia, An Interdisciplinary Approach to its Archeology, Religion and Culture*, in HTS 41, Valley Forge 1995.

elején virágzó vallástörténeti iskola hatása abban mutatkozik meg ezen a téren (említésre méltó O. Everling, M. Dibelius és W. Grundmann neve), hogy szerzőik igyekeznek a szellemi létezők identitását demitologizálni. A páli levelekben is fellelhető „mitologikus” elemeket kiküszöbölték, és ezek nélkül vizsgálták a levelek tartalmát. Minthogy Pál maga is a hellén gondolkodásmódot követte, már ő is elkövetett egyfajta demitologizálást, amikor a zsidó szellemi lényekről a görög filozófia hatására absztrakt formában beszélt.

A fent említett mítosztalanítási elmélettel szemben W. Wink²³ egy másik alternatív utat nyit meg. A közteslények hatalmát induktív módszerrel közelíti meg, és párhuzamot vél felfedezni a politikai hatalmak és a közteslények hatalma között, majd arra a következtetésre jut, hogy a szellemi lények ellenséges hatalma a politikai hatalmak elharapózásával arányosan növekszik vagy csökken.

C. E Arnold²⁴ visszahelyezi Pált korának görög-római vallási és kulturális környezetébe és keresi a közös szókincset Pál és a hellén valamint a zsidó apokaliptikus irodalom között. Pál hozzáigazodott korának nem csak gondolkodásmódjához, de szókincskészletét is magáévá tette. Ily módon egyfajta re-mitologizálási tendenciát fedezhetünk fel C.A. Arnold és követői munkáiban, amikor a páli leveleket a maguk teljes egészében, nem pedig a „mitologikus” szókincskészletüktől megfosztva tárgyalják.

További lépést jelentett a kutatás területén, amikor Ch. Forbes teljes mértékben legitimizálja – azaz pálinak nyilvánítja

²³ WINK, W., *Naming the Powers. The Language of Powers in the New Testament*, Philadelphia 1984.

²⁴ Főként a Kolosszei levél vizsgálata alapján követhető nyomon a szerző re-mitologizálási metódusa, vö. ARNOLD, C.E., *The Colossian Syncretism. The Interface Between Christianity and Folk Belief at Colossae*, in WUNT, 2. Reihe 77, Tübingen 1995.

– a közteslényekkel kapcsolatos szókincseket, ugyanis Pál nem tesz mást, mint saját korának terminológiájával kommunikál.²⁵

A re-mitologizálási iskola képviselői, olyanok mint P. Benoit, W. Carr, P. T. O'Brien, C. E. Arnold, W. Wink, Ch. Forbes valamint R. Schwindt egybehangzóan állítják, hogy Pál igenis hitt a közteslények létezésében. Pál tehát átvette hallgatóinak szókincskészletét, és innen elindulva vezette el hallgatóit a Jézus Krisztusba vetett hitre. Nem riad vissza tehát a közteslényekbe vetett népies hittől – úgy a zsidó monoteizmus, mint a feltámadt Krisztusba vetett hit ellenére sem –, ugyanis csak azáltal tudja hallgatóit megnyerni magának, ha előbb megtalálják a közös kiindulási pontot. A Feltámadottba vetett hitet csak úgy tudja elplántálni a pogány hallgatók szívébe, ha igazolja a Feltámadott mindenhatóságát még a közteslények fölött is. Ezt pedig csak úgy tudja elérni, ha ő maga is elfogadja hallgatóinak a közteslények létezésébe vetett hitét – vagy legalábbis úgy tesz mintha.

Ebben az összefüggésben nyitott marad a kérdés, valóban hitt Pál a közteslények létezésébe, vagy pusztán fikcióról beszélhetünk? Pusztá taktikáról van szó a hallgatósággal való közös hang megtalálása érdekében? Létezhetnek-e még közteslények Krisztus feltámadása után? A mai kutatás eredményeként állíthatjuk, hogy Pál – mint korának gondolkodója – hitt a közteslények létezésében, kérdés azonban, hol vonta meg a határt (emlékezzünk csak az 1Kor 8,4-ben említett bálványok tagadására). A hellén ember hitét átította az ég és a föld közötti légtérben lakó transzcendentális lényekbe vetett hit, mely hit Pált is magával ragadta. Ha valóban akart a hallgatóságával

²⁵ A páli levelekben található „*principalities and powers*” kifejezések tehát egyenesvonalú leszármazottai a korabeli hellén és zsidó hitvilág terminológiai szókészletének, vö. FORBES, CH., „Paul’s Principalities and Powers: Demythologizing Apocalyptic?”, *JSNT* 82 (2001) 61-88, és Id. „Pauline Demonology and/or Cosmology? Principalities, Powers and the Elements of the World in their Hellenistic Context”, *JSNT* 85 (2002) 51-73.

párbeszédet folytatni, akkor el kellett fogadnia tárgylópartnerének is a gondolkodásmódját, még akkor is, ha ez esetleg saját hitvilágával kevésbé volt összeegyeztethető. A zsidó abszolút monoteizmus és más transzcendentális létezők együttes létezése bizonyos értelemben összeegyeztethetetlen, hiszen JHWH mint abszolút Isten nem „tűrhetne” meg más hasonló létkategóriájú létezőket maga mellett.

Pál tehát erre a közteslényekbe vetett hitre támaszkodva hirdeti a Feltámadt Krisztust, aki éppen feltámadásával legyőz (Entmachtung) mindenféle transzcendentális létezőt, akik az ég és a föld között uralkodnak. Ezen a ponton meg kell ismételnünk tehát, hogy Pál hitt a közteslények létezésében, még akkor is ha ezek csupán Krisztus dicsőséges feltámadásának az árnyékában élhettek, de léteztek.

III. A közteslények befolyása az emberek életére a páli gondolkodás szerint

1. Ugyanazon létező különböző megnyilvánulási formában

A még mindig klasszikusnak számító M. Dibelius műve a páli szellemi létezőkről egy szisztematikus képet fest Pál gondolkodásmódjáról, nem szolgált azonban mélyebb ismereteket a közteslények identitásáról, nem végez diakronikus kutatást a témával kapcsolatosan. A re-mitologizálás nyomán indult el M. Schlier²⁶ is, aki azonban csak addig a felfedezésig jutott el, hogy a páli szellemi létezőket kifejező terminológiák mögött valójában egy és ugyanazon létező rejtezik, melynek különböző megjelenési formái vannak. W. Wink²⁷ tovább vizsgálva a páli levelek kijelentéseit a transzcendentális létezőkről

²⁶ SCHLIER, H., *Mächte und Gewalten im Neuen Testament*, in AnBib 3, Freiburg 1958², 15ss.

²⁷ WINK, W., *Naming the Powers. The Language of Powers in the New Testament*, 9.

arra a megállapításra jut, hogy tulajdonképpen a páli kifejezések egymással kicserélhetőek, mintegy szinonímái ugyanannak a létezőnek a kifejezésére.

Már a klasszikus népi vallásossággal keveredett görög filozófiában, de még inkább a fogság utáni zsidó apokaliptikus irodalomban felfedezhető az iráni vallások hatására beáramló dualisztikus világszemlélet térhódítása. Ezt az elméletet megtaláljuk már W. Bousset és M. Dibelius műveiben is,²⁸ akik azonban kevés jelentőséget tulajdonítanak a környező népek vallásosságának vizsgálatára. Adósok maradnak továbbá a dualisztikus szemlélet negatív pólusának részletesebb ismertetésével is.

A görög filozófiában a szellemi létezők inkább „közvetítő” szerepet kapnak az istenektől az emberek számára, majd csak a késő klasszikus korban hajtanak végre némi önkényesség révén időnkénti ártalmas cselekedeteket. A zsidó vallásban az abszolút monoteizmus következtében a szellemi lények csak „másodlagos” síkon mozoghatnak, de az iráni dualisztikus szemlélet importálása révén éppen ezek a közteslények jutnak a dualizmus negatív pólusára, majd innen támadják JHWH mindenhatóságát, különösképpen is pedig az emberek életére gyakorolnak ártalmas cselekedeteket.

2. Az ártalmas szellemi lények legyőzése Krisztus győzelme révén

Végül pedig arra a kérdésre kell választ keresnünk, milyen szerepük van a közteslényeknek a Krisztus-esemény után a páli gondolkodásban? Ugyancsak W. Carr műveiből megtudhatjuk, hogy a közteslényekre utaló személytelen kifejezések, mint pl. *dynamis*, *exusia*, *thronoi*, nem az univerzum

²⁸ BOUSSET, W. – GRESSMANN, H., *Die Religion des Judentums im spät-hellenistischen Zeitalter*, Berlin 1903, Tübingen 1926³; DIBELIUS, M., *Die Geisterwelt im Glauben des Paulus*, Göttingen 1909.

erői, amint az a zsidóságban is előfordul, hanem semleges státuszú személytelen létezők.²⁹

A kép akkor lesz teljes, ha a szellemi lények létezését Krisztus fényében szemléljük. Korábban már J. Y. Lee is bebizonyította, W. Carr pedig tovább fejlesztve a gondolatot kimutatta, hogy a közteslényeknek a Krisztus-esemény után is megmarad némi játékterük. A feltámadt Krisztus lefegyverezett mindenféle erőt (vö. Kol 2,15, Ef 1,15-23), de nem semmisítette meg őket.³⁰

Ez az ontológiai lefegyverezés tehát nem megsemmisítés, így viszont a szellemi lények továbbra is megőrzik a légtérüket az ég és a föld között. Tevékenységük abban nyilvánul meg, hogy az embereket kísértik, és ismét a rabszolgaság igájába hajtják, vagyis Isten ellen lázítanak, végsősoron pedig Isten szeretetétől szakítják el őket. Pál apostol a Krisztus-esemény révén hirdeti, hogy az ember képes ezeket a támadásokat kivédeni, hiszen a megigazulás éppen abban áll, hogy az ember a feltámadás révén, Krisztus kegyelmi adományából és saját erőfeszítése által képes ezeknek a szellemi létezőknek ellenállni.

Ez a megállapítás egyensvonalú kongruenciában van azzal a tényszerűséggel, hogy ezek a közteslények ugyanazon megjelenési formában jelentkeznek a páli levelekben, mint a korabeli apokaliptikus irodalomban. Ezt a leegyszerűsített gondolati formát azonban némi tartózkodással fogadjuk, hiszen az írásos dokumentumokból – bármennyire is kézenfekvők a kijelentések – nem következtethetünk kategorikus fenomenológiára. Jóllehet kimutathatóak közös vonások a páli levelek és az apokaliptikus iratok között, ám a két iratcsoportban szereplő közteslények között távolról sem lehetne egyenlőségjelet tenni. Továbbra is megválaszolatlan marad a kérdés arra vonatkozó-

²⁹ CARR, W., *Angels and Principalities*. 52ss.

³⁰ LEE, J.Y., „Interpreting the Demonic Powers in Pauline Thought”, *NT 12* (1970) 54-69.

lag, hogy a hellenista zsidóságból ismert JHWH transzcendentalitása következtében üresen maradt ég és föld közötti légeteret benépesítik-e a közteslények a páli iratokban vagy sem? Milyen szerepet játszanak a történelmi adottságok a páli levelek gondolatvilágának kialakulásában, különösen is közteslényekre vonatkozólag? Döntő jelentőséggel bír e tekintetben a Krisztus-esemény, mely szerint Krisztus lefegyverez mindenemű égi hatalmasságot (Entmachtung), ám nem semmisíti meg őket (nem Vernichtung).

Összegezőképpen elmondhatjuk, hogy az ember egy kettős tapasztalattal rendelkezik a páli gondolkodásban a közteslényekkel szemben: egyrészt egy Krisztus-esemény előtti, másrészt egy az utáni tapasztalattal. Ebben a kontextusban számos kérdés merül fel az emberi szabadsággal kapcsolatosan az új ontológiai immáron „megváltott” státuszában, melynek köszönhetően elméletileg szabadnak érezheti magát a közteslények kényszerítő befolyásától, a tapasztalat azonban mást mutat. Pál tehát lényegileg elfogadja a közteslények létezését, még azok aktív tevékenységét is tollerálja, akik hol személyes létezőkként (egyesszámban Sátán, kollektív szerepben démonok), hol személytelen létezőkként jelennek meg (a világ elemei, hatalmak, uralmak). A kísértések a páli levelekben nem csak egy konkrét – esetleg személyes – egyéntől eredhetnek, hanem származhatnak kollektív megjelenési formában tevékenykedő közteslényektől, vagy akár személytelen – eredetüket tekintve ismeretlen – erőktől is, akiknek valódi kilétük homályban marad. A közteslényekre jellemző viselkedésformák tehát lehetnek akár aktív lénytől származóak, akár személytelen passzív eredetűek, vagy burkolózhatnak teljes mértékben a titokzatosság köntösébe. Ez a megjegyzés arra a megállapításra enged következtetni, hogy a páli gondolatvilágban az embereket érintő természetfölöttinek tűnő támadások nem feltétlenül és kizárólagosan köthetőek össze a közteslényekkel. Amint a görög filozófusok nem azonosítják az

embereket érintő impulzusok eredetét a daimonokkal, ugyanúgy Pál is nyitva hagyja kérdést, kik is valójában ezen támadások eredetszerzői.

IV. Köztelénybeli hiedelem a digitalizált világban

Ahhoz, hogy a korunkbeli emberek a világképét a maga részleteiben is megismerhessük, egy mélyebb társadalomtudományi elemzést igényelne, maradunk tehát csak a pusztán teológiai vonatkozásoknál. A 20–21. századi társadalom fiziológiája talán a médiavilág különböző kivetítőin tükröződik a leghűebben. Az audio-vizuális társadalom kommunikációs eszköze már nem annyira a verbális kommunikáció, sokkal hatékonyabb manapság a digitális információhordozó, mely képekkel és hangeffektusokkal juttatja el üzenetét a címzettekhez.³¹ Nem véletlen az sem, hogy éppen ebben a digitalizált – úgymond – szórakoztatóiparban éledtek újra azok a népi hiedelemformák, melyeket éppen a felvilágosult 19–20. századi tudományos körök akartak minden áron kiírtani a köztudatból. A szellemvilág megszemélyesített létezői kezdenek újra teret hódítani nem csak a társadalom peremére szorultak hiedelmeiben, hanem a társadalomformáló körökben is. Ahol már nem verbális kommunikáció történik, ott már nem számottevő a racionális érvelés, megelégszenek a kép és kép-zeletbeli kommunikációval is.

Az utca emberével beszélgetésbe elegyedve léptenyomon találkozunk olyan kijelentésekkel, melyek az audio-

³¹ Mondhatni társadalmelemző cikket olvashatunk Roska Tamás kutatóprofesszor tollából, aki az információtengerben megfeneklett társadalom visszasságait fedi fel. Sok esetben a high-tech csomagolásában élénk tárulkozó információs tartalom nem is a valóságot tükrözi, vagy legalábbis nem annak reális valóságában, vö. ROSKA, T., „Információs és dezinformációs társadalom”, *Távlatok* 58 (2002) 595-603.

vizuális tapasztalatokon túli létezőkbe vetett hitről árulkodnak. Képtelenség ezt egy egységes csoportosításba belekényszeríteni, hiszen meglehetősen non-formális alakzatúak ezek a létezők. Ennek a misztikával is keveredett újkori hiedelemnek a vonatkoztatási pontja már nem egyértelműen a zsidó-kereszténységből megismert monoteista hierarchia, hanem sokkal inkább egy pluralista szemléletmód, mely éppenséggel politeistának sem mondható. Úgy fogalmazhatnánk inkább, hogy a klasszikus görög tripartitális világból ismert, a légtérben honos közteslények valamilyen értelemben mára úgymond modernizálódtak, és az újkori digitalizált technikánk segítségével asszociálódtak a modern ember képzeletvilágához. A vallásosságból „hátramaradt” angyal-hit találkozik itt a modern korban kialakult természetfölötti létezőkbe vetett hittel. A következőkben ezek megjelenési formáit vizsgáljuk, melyek a köztudatban élnek.

1. Kitekintő a 20. századi filmvilág közteslényeire

Az emberi lélekben lejátszódó magatartásformákat a leghitelesebben mintha a filmvilág adná vissza, olyan vágyálmokat tükrözve, melyek az ember lelkének legmélyebb zugaiban rejlő kívánalmak formáiban jelentkeznek. A múlt század elején, tulajdonképpen a filmtörténet bölcsőbeli korszakában nehezen volt kivehető egy célirányosság, majd lassan-lassan kezdett a plazmatikus állapotból egyre kiismerhetőbb alakot ölteni. Megint csak eltekintek a filmtörténet részleges bemutatásától, és főleg a legutóbbi két evtized termékeiből válogatok, amelyből kivehető a természetfölötti létezőkről alkotott fantázia fizioiógiája.

Bár az emberben mindvégig ott lappangott a „mindenhatóság” utáni vágyakozás, az alkotói szabadosságba tévedt ember feszélyezetlenül bátorkodik kimondani mindent, ami elméjében verbálisan vagy még csak képszerűleg megfogalmazódik. Mindenhatóságra törekvő hajlama elsősorban abban

mutatkozik meg, hogy olyan képességekkel ruházza fel magát, melyekkel természetes körülmények között – pontosan emberi adottságából adódóan – nem rendelkezhet.

Témánk kapcsán figyelemreméltó a B. Reeves és C. Nass közös munkája nyomán megjelent mű,³² melyben a média-egyenlet sajátos alapjait taglalják. Az egyenlet szerint – *média = való világ* – az emberek többsége a médiaeszközöket, mint a televízió, számítógép és egyéb digitális üzenethordozók, úgy kezeli, mintha élőlények lennének. Innen már csak egy lépés, hogy a média-fogyasztó ne csak az üzenethordozót kezelje valóságos lényként, hanem mindazt, ami benne megjelenik. A médiaegyenlet szerint tehát a médiában megjelenítésre kerülő szellemi létezők (a mi esetünkben a közteslények) a köztudatban akár valóságosak is lehetnek.³³ A *circus viciosus* csapdájával találjuk itt szemben magunkat, hiszen a médiában megjelenő a legendák képzeletvilágából átvett közteslény-motívumok a köztudatban már akár valóságos lények formájában jelenhetnek meg. Íme néhány példa erre vonatkozólag.

a) Szuperhősök – a jó harcosai

A csúcstechnológia korszakában az ember az általa kifejlesztett technikai eszközökkel úgymond megnövelte képességeit, meghosszabbította karjait, megtöbbszörözte úgy szellemi, mint fizikai erejét. A '80-as évek sci-fi vagy éppen sággal akciófilmjei olyan képességekkel ruházzák fel az

³² REEVES, B. – NASS, C., *The Media Equation: How People Treat Computers, Television, and New Media Like Real People and Places*, Cambridge University Press, New York 1996, 5f.

³³ Meglehetősen szkeptikus a média-egyenlet elmélettel szemben E. Griffin, aki az interperszonalitás szemszögéből vizsgálja az embernek a médiaeszközökhöz fűződő viszonyát. Szerinte semmi sem helyettesítheti két egymással kommunikáló alany között a perszónális jelleget, vö. GRIFF, E., *Bevezetés a kommunikációelméletbe*, (ford. SZIGETI, L.) Hill Companies 2000, Harmat 2003, 382-396.

embert, melyek segítségével óriáshüllőkkel harcolhatnak, vagy külső eszközök birtokában természeti adottságaikon túli teljesítményekre képesek. Mindezek mögött persze ez emberi teljesítőképesség megnövelése utáni vágyakozás rejlik.

A '90-es évekre a modern ember a realitásokon túli valóságra fókuszálta figyelmét, mely nem egészében bibliai megalapozottságú. Nem csak a keleti ezotrikával, vagy éppenséggel Távol Keleti misztikával kevert transzcendentális valósággal néz szembe az olvasó, hanem a művész egyéni kreativitásával is szembesül a nagyközönség a mozi vásznain. Amire korábban csak az intertestamentáris apokrif irodalom közteslényei voltak képesek, azokat a képességeket a 20. századi filmvilágban már az ember követeli ki magának. Amint az apokrif irodalomban csak a Jót képviselő közteslények győzhettek a Gonosz fölött, úgy ezt a győzelmet a filmekben már a szupereszközökkel felfegyverkezett és a természetén túli adottságokkal rendelkező ember is elérheti. A filmtörténetbeli első akciófilmek főhőse még emberekkel kellett megküzdjön, jóllehet mindig többszörös túlerővel szemben, ami normális körülmények között megvalósíthatatlan lenne. A Jó és a Rossz küzdelme tehát a földön, földi körülmények között, emberi szereplők révén zajlott, egyetlen természetfelettsége rendkívüli erőmegnyilvánulásában rejlett.

b) A science fiction képzeletvilága

Forradalmasította a filmvilágot a Csillagok Háborúja című klasszis, mely mintegy kiszélesítette a világot, és a földi életen túli életformák létezésének lehetőségét viszi bele a köztudatba. Az intergalaktikus háborúban újratereztődnek a klasszikus mitológiai elemek, de egészen új megjelenési formában, mondhatni gépiesített kivitelezésben. Bár megjelenési formáikban kevés hasonlóság mutatható ki a bibliai apokrifek és a modern sci-fi szereplői között, vallásfenomenológiailag azonban mindkét csoport ugyanazon közteslények kategóriába

tartozik. A sci-fi úrlényeire is jellemzőek a bibliai apokaliptikából ismert természetfölötti adottságok, melyeket hol jó, hol rossz célzattal használnak egymás, vagy az emberek javára vagy kárára. Elmondható tehát, hogy a 20. századi sci-fi szereplői nem mások, mint a bibliai időkből ismert közteslények modern kivitelezésben.

c) A valóság megosztása

A világ kiszélesítésében még messzebb mentek azok a filmdarabok, melyek magát a világot is megtöbbszörözték, sugallva, hogy több világ is létezhet. A többszöri világnak több lakója is lehet, tehát a közteslények létezési valószínűsége is tovább hatványozódik. A sci-fi a legmodernebb csúcstechnológiával osztotta meg „dia-bolikusán” a világot, Isten teremtett világát.

A létezés megtöbbszörözésének ellentétje éppen a létezés tagadása, vagy legalábbis szimuláris szintre való csökkentése. Az ember elméleti kételkedésének a filmvászon nyomon követhető leglátványosabb változata a Mátrix-trilógia, mely szerint a világ nem más mint egy számítógép által generált virtuális valóságprogram egy mesterséges intelligencia irányítása alatt, melyben az emberek folyamatos érzécsalódásban élnek. A Mátrix tulajdonképpen megtörte a valóságot – kérdeztet, kételkedésbe taszít, olyat sugall, amit nem lehet megcáfolni.

d) A mesemotívumok visszatérése

A sci-fiből örökölt párhuzamos világok digitalis „megteremtése” mellett az újjáéledő mesemotívumok meghonosulása talán a legnagyobb ironia a 21. századi tudományosság számára. A tudományos precizitás csúcsmáját éri, az élet és a világ keletkezésének előszobájába értünk, mégis a hétköznapi ember újból a mesék világába vágyakozik. A Gyűrűk Ura film

nézője a story folyamán egy színes, para-reális világba léphet be, ahol az unalmas reális világból ismert ember-élet színe-
sebbé válik, tarka jellemvonású, megjelenési formájú lények lépnek színre, akik a legtermészetesebb szimbiózisban élnek az emberrel. Még egy fejlődési lépéssel előbbre vagyunk a köztes-
lények kutatásának kapcsán, hiszen ebben a para-világban fellépő szereplők hol emberformájú, emberi alakot öltő lények, hol animális létezők, tulajdonképpen nem egészen beazonosít-
ható – humanoid – a megjelenési formájuk. Mindegyikük befér a közteslények kategóriájába.

Bár a film cselekménye a mese klasszikus szabályai szerint bonyolódik, a jó és a rossz közti átjárhatóság előtérbe helyezésével az eredeti történet újabb, izgalmas dimenziót kap. A történetben a szereplők identitása nem köthető össze a Jó vagy a Rossz megtestesítőivel, mert úgy a pozitív, mint a negatív szereplők felvehetnek akár jó, akár rossz tulajdonsá-
gokat, mintha éppenséggel a Jót és a Rosszat, mint olyanokat akarnák összekeverni.

e) Mentalisták

Az utóbbi években főleg televíziós show-műsorokban napvilágot látott az átlagosnál nagyobb mentális képességekkel rendelkező személyek bemutatása. A mentalisták néven közis-
mertté vált szereplők – saját állításuk szerint – akarati erővel érnek el olyan dolgokat, amikre a hétköznapi ember nem képes. Akarva-akaratlanul is idekíváncozik a teremtéstörté-
netből ismert isteni akarati-teremtői tevékenység, mely a Biblia tanúsága szerint Isten kizárólagos cselekvési formája. Még annyire nem kifejtett ez az irányzat, hogy érdemleges elem-
zésbe lehessen bocsátkozni róla, ám annyi máris kitűnik belőle, hogy az ember szuper-képesség utáni vagyakozásának egy újabb formájával találkozhatunk. Itt már megint nincs szükség a közteslényekre, mert az ember újból magához kívánja ragadni a természetfeletti képességeket.

2. A Jó és a Rossz harcának megjelenítése

A filmipar eddig olyan történeteket vitt vászonra, melyek a fizikai világban játszódó eseményeket jelenítették meg, melyeknek témája legtöbb esetben a jó és a rossz harca. Az utóbbi 20 évben azonban ezek a harcok már nem a látható-tapasztalható világban zajlanak, hanem egy másik létrendben, vagy éppenséggel egy para-reális világban. Már a bibliai időkből ismert apokrif irodalom is ismert egyfajta belső harcot a Jó és a Rossz között, mely az ember belsejében zajlott. A Qumrani iratok a világosság és a sötétség fiainak harcát itt a földön filmesíti meg, melynek végső befejeződése az apokaliptikus végidőben lesz. A Róm 7 szerint is mintha az ember csak egy marionette lenne egy nála magasabbrendű létező kezében.

A filmipar azt jeleníti meg, amit a kortárs ember saját életében tapasztal, csak ez egészet egy kicsit a fantázia világába kitolva. Valójában az ember maga a rendező és a szereplő ugyanabban a színházi felvonásban. A szereplők azonban sokszor áthágják a rendező forgatókönyvét. Ismerős a szerep, de a szereplő nem azt követi. Mintha Pál Rómaiakhoz írt levelének sorai csendülnének fel: *„nem azt teszem, amit szeretnék, a jót, hanem, amit gyűlölök, a rosszat”* (Róm 7,15).

Összefoglaló

A klasszikus görög filozófiából megismert tripartitális világkép még ha különböző megjelenési formákban is, de szemmel láthatóan végigvonult az elmúlt két évezred korszakai fölött. Nem túlzás tehát azt állítani, hogy ez a világkép – jóllehet egy egészen árnyalt formában is – de napjainkban is fel-fellelhető. Az ember természetfölötti dolgok iránti érdeklődése – sokak nézetével ellentétesen – nem múlt ki sem az ősközösségek letűnével, sem a középkor elmúltával, sem pedig 19. századi racionalizmus előretörésével, de még a 20.

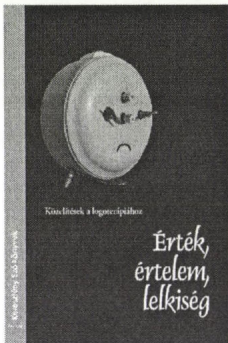
századi tudományok robbanásszerű fejlődésének ellenére sem. A felvilágosult racionalizmus tűzzel-vassal égetett mindent, amit az akkori ratio nem volt képes felfogni – megfélemeztek azonban arról, hogy ami empirikusan nem tapasztalható, az nem jelenti azt, hogy nem is létezhet. Érdekes megfigyelés az is, hogy bármennyire is üldözte a racionalizmus a természetfeletti világban létező lényekbe vetett hitet, ez mindvégig ott élt párhuzamosan az emberek hitvilágában.

Téves kezdeményezés volt tehát a vallástörténeti iskola részéről ilyen értelemben a páli levelek demitologizálása, hiszen „*a hatalmasságok és fejedelemségek, valamint a gonoszságnak az ég magasságaiban levő szellemei*” (Ef és Kol megfogalmazásai) nem csak a Pál korabeli környező kultúrákban szerepeltek, hanem századokon át különösen a népi hiedelmekben mindmáig tovább éltek. Külön kutatást érdemelne annak történeti feltérképezése, hogy az elmúlt századokban milyen megnyilvánulási formái voltak ennek a néphiedelmnek. Emlékezzünk csak a középkor gazdag képvilágára, amikor a fantázia határtalan alkotása révén a szellemi létezők egész hadserege vonult fel, és az emberi élet legrejtettebb zugait is áthatotta.

A páli levelek tükrében megismert népi hiedelmek írásos lecsapódásai csak egy nagyon keskeny réteget ismertettek meg velünk, milyen gazdag fantáziaanyaggal rendelkeztek a korabeli vallásos csoportosulások. Az Efezusi és a Kolosszei levél szolgáltatta ebben a témában bőséges információt, felvillantva olyan konkrét hiedelemformákat, melyek egyértelmű felismerhető természetfölötti „szereplőket” állítanak az olvasók elé.

Összegezőképpen a páli levelekből a következő közteslény-formákkal találkozhatunk: „gonosz lélek, démon, kísértő, fejedelmeségek és hatalmasságok, erő és uralom, levegőben uralkodó fejedelmeségek, sötétség világának kormányzói, a gonoszságnak az ég magasságaiban levő szellemei, tró-

nusok és uralmak.” Ez a széles palettájú szókészlet kifejez úgy személyes mint személytelen létezőket, akiknek közös jellemvonásuk, hogy mindegyik a természetes földi, immanens kereteken kívüli létezőket jelöli. A páli levelek címzettjei tehát a klasszikus görög tripartitális világnézettel rendelkeztek, amelyben az isteneknek, a közteslényeknek és az embereknek egymástól jól elkülönített életterük volt. Az átjárás már akkor is csak egyirányú volt, azaz az istenek és a közteslények észrevétlenül beléphettek az emberi szférába, és ott kényük-kedvük szerint fejthették ki áldásos vagy éppenséggel ártalmas tevékenységüket.



Bodó Márta (szerk.): Érték, értelem, lelkeség. Közelítések a logoterápiához. Keresztény Szó Könyvek 3. Verbum, Kolozsvár 2009

Viktor Frankl személyisége és munkássága mérföldkő a 20. századi pszichológiában, az általa kidolgozott irányzat, a logoterápia az élet értelmességébe vetett hitét fejezi ki. A kötet Viktor Frankltól és Viktor Franklról szóló írásokat gyűjt egybe, a tanulmányok erdélyi vagy Erdéllyel kapcsolatban levő szerzőktől (Zsócs Ottó, Szócs E. László, Vik János, Visky Béla, Homa Ildikó) származnak és Frankl munkásságát, a logoterápiai irányzatot, a logoterápia keresztény felhasználásának néhány módját mutatja meg.

146 oldal, puhafedeleles, A5

Ára: 15 lej

DRD. PAP LEVENTE

Dániel könyve Tertullianus *Adversus Iudaeos*ában

Die frühe Kirche hat sich mit dem Buch Daniel gründlich beschäftigt. Viele Autoren sind der Frage nachgegangen, wie die in diesem Buch enthaltenen Prophezeiungen mit der Geburt und Auferstehung Jesu vereinbar sind. Auch Tertullian hat dieses Problem in seinem Werk *Adversus Iudaeos* behandelt. In der vorliegenden Studie möchte einen Beitrag zu seiner Interpretation leisten.

Schlüsselbegriffe: Tertulian; *Adversus Iudaeos*; Buch Daniel.

Első éve volt annak, hogy Achasvéros fia, a médek nemzet-ségéből való Dárius a kaldeusok birodalma fölött uralkodott. Uralkodásának első esztendejében, én, Dániel, megértettem a szent könyvekből, hogy annyi évnek kell elmúlnia, amennyit az Úr Jeremiás próféta által előre megmondott, vagyis hogy Jeruzsálem pusztulása hetven évig tart... Megszólított és azt mondta: „Máris eljöttem, hogy felvilágosítást adjak. Amikor imádkozni kezdél, egy szózat hallatszott. Eljöttem, hogy tudtadra adjam, mert kedvelt férfiú vagy. Figyelj hát a szózatra, és értsd meg a látomást! Hetven hete van népednek és szent városodnak. Akkor véget ér a gonoszság, lepecsételik a bűnt és levezeklik a vétket. Elérkezik az örök igazság, megpecsételik a látomást és a jövődölést, és fölkenik a Szentek Szentjét. Tudd meg és értsd meg: Attól, hogy elhangzik a parancs: Jeruzsálem épüljön fel újra, hét hét telik el a felkent Fejedelemig. Hatvankét hét alatt újra felépül az utca és a fal, mégpedig sok szorongattatás közepette.” (Dán 9, 1–2; 23–25)

Dániel könyvének jövődölései mindig érdekes színfolt volt a bibliai eszkatológikus jövődölések sorában. Azonban a Kr. e. 1. századi események felfokozták a zsidóság érdeklődését a téma iránt. Ekkor bomlott meg igazából a zsidó vallás egysége, új irányzatok jelentek meg és ezek igyekeztek újabb és újabb magyarázatokat szolgáltatni a jövődölés mibenlétére, és annak pontos kiszámításában jeleskedni. Anélkül, hogy most részletesebben tárgyalnánk Dániel könyve megírásának idejét, – amelynek meghatározásban kétségtelenül fontos szerepet

játszott a Holt-tengeri tekercek felfedezése – inkább annak tartalmi szempontja lényeges számunkra.

A mű születése jeles eseményhez is kötődik, hiszen akkor született, amikor a babiloni birodalom fővárosát elfoglalták a Kúrosz által vezetett seregek. Szintén ebben az évben engedélyezte Kúrosz a zsidóknak, hogy térjenek haza és építsék fel templomukat.

Dániel jövendölése beszél templomépítésről, rombolásról és a Messiásról. Az évszázadok során mindenki más és más magyarázatot igyekezett adni a témában, de egységes álláspont nem létezett, míg végül a rabbik a következő álláspontra helyezkedtek: „Minden kitűzött végidőpont elmúlt már, a dolog most már csak a bűnbánaton és a jó cselekedeteken múlik.”

Erről Maimonidész így írt a középkorban: „Dániel korának mélységes tudományát tárta fel, mivel azonban ugyanez előttünk rejtve van, ezért az áldott emlékezetű bölcsek eltiltanak minket attól, hogy az eljövendő időket kutassuk, számítgassuk, mivel ez által megbotránkozthatjuk az egyszerű embereket, és azt a tévelygést sugallhatjuk nekik, hogy az idők már elteltek, és Ő [a Messiás] mégsem jött el”.¹ A tiltásnak valójában nem volt elegendő foganatja: mind zsidók, mind keresztények azóta is gyakran foglalkoznak a dánieli előrejelzéssel.²

És mindez igaz az ókeresztény korra is, mert élénken foglalkoztatott mindenkit a kérdés, hogy mennyire lehet ezt a jövendölést Krisztus születésével, feltámadásával kapcsolatba

¹ Maimonides, *Igeret Témán* (A jemeniekhez írt levél)3, 24; vö. H. DAVIDSON. A., 2005, *Moses Maimonides: The Man and his Works*, OUP.

²Vö. Herders Bibelkommentar, IX,2 *Das Buch Daniel, Das Buch der Klagelieder, Das Buch Baruch*, Freiburg 1954; F. Dexinger, *Das Buch Daniel und seine Probleme*, Stuttgart 1969; M. Lefèvre, ed. & trad. *Commentaire sur Daniel*, Paris 1947; Adamik Tamás, «*Apokalypse*» als *Gattungsbegriff und die Epik*, In: *Acta Universitatis de Attila József Nominatae. Acta Antiqua et Archaeologica* 24 (1998) 191–197.

hozni (Keresztelő Szent János, Pál apostol stb.). A megközelítés nem volt egységes, de a lényeg ugyanaz maradt: mikor kell eljönnie a Messiásnak, és valóban Krisztus érkezett-e ezen az időponton belül?

Tertullianus (160-220) az *Adversus Iudaeos*³ című művében szintén felveti ezt a problémát a zsidók elleni vitában Krisztus eljövételének a bizonyítására⁴. A dánieli jövendölés ezen része egy sajátos Tertullianus-féle változatában szerepel⁵, ami azt hivatott bizonyítani, hogy a megjövendölt időhatárokon belül beteljesednek a próféciák. Tertullianusnál a *felkent Fejedelem* eljövételéig 7 és ½ hét telik el, míg *az utca és a fal* 62 és ½ hét alatt épül fel.

Tertullianus is igyekszik ebben a vitában a dánieli jövendölésben rejlő érvelési lehetőségeket kiaknázni. Fontos kérdés az, hogy a „vitapartnernek” bebizonyítsa, természetesen újból a Biblia segítségével, hogy Krisztusnak meg kellett születnie, sőt

³ A művet Tertullianus 197 körül írta, melynek eredeti volta körül sok vita folyik mind a mai napig (lásd Semler, Burkitt, Ziegler, Capelle Tranke, Pap). Ennek tárgya – amint a cím is utal rá – egy zsidók elleni enkheiridion megszerkesztése. A ma leginkább használt szövegkiadás: H. Tränkle, (Hrsg.), *Q. S. F. Tertulliani Adversus Iudeos. Mit Einleitung und kritischem kommentar*. Wiesbaden 1965, a továbbiakban Tränkle

⁴ *Adv. Iud.* VIII. 4–6. *Et scies et percipies et intelleges: a profectioe sermonis in integrando et edificando Hierusalem usque ad Christum duces ebdomades <septem et dimidia et ebdomades> sexaginta et duae et dimidia; et convertet et aedificabitur in latitudinem et convallationem et innovabuntur tempora. [6] Et post ebdomadas has sexaginta et duas <et dimidiam> exterminabitur unctio et non erit, et civitatem et sanctum exterminabit cum duce adveniente, et concidentur quomodo in cataclysmo usque in finem belli quod concidetur usque ad interitum. Et confirmabit testamentum in multis; ebdomada una et dimidia ebdomadis auferetur meum sacrificium et libatio, et in sancto exsecratio vastationem, et usque ad finem temporis consummatio dabitur super hanc vastationem.*

⁵ Tränkle szövegkiadásában így ír erről a részről: „Da diese Textform aber von Theodotion, der Vetus Latina (cf. [Cypr.] De pascha comp. 13 und der Vulgata abweicht, konnte leicht *et dimidiam* getilgt werden. *semis* (T) ist nicht ursprünglich, sondern eine späte Verbesserung“ (72).

szenvednie is kellett, és mindezek be is teltek a maguk idejében. De még tovább menve azt is szerette volna bizonyítani, hogy a jövődölések arról is szólnak, hogy a templom le lesz rombolva, hogy a zsidó nép földönfutóvá válik, hazájuk fel lesz égetve, ami be is következett Kr. u. 70 kora tavaszán.

Tertullianus érvei alátámasztása érdekében fel is sorakoztatja az antik világ uralkodóit, és a jövődölés évszámítását.⁶

⁶ *Adv. Iud.* VIII. 9-15. [9] *Unde igitur ostendimus, quoniam venit Christus intra LX et II et dimidiam ebdomadas? Numerabimus autem a primo anno Darii, quoniam in ipso tempore Danieli visio ostenditur. Dicit enim: et intellege et conice a projectione sermonis respondere me tibi haec. Unde a primo anno Darii debemus computare, quando hanc vidit visionem Daniel. [10] Videamus igitur, anni quomodo implentur usque ad adventum Christi: Darius enim regnavit annis XVIII; Artaxerxes annis XL et I; deinde rex Ochus qui et Cyrus annis XX et III; Argus anno I; alius Darius qui et Melas nominatus est annis XX et I; Alexander Macedo annis XII; deinde post Alexandrum, qui et Medis et Persis regnaverat quos devicerat et in Alexandria regnum suum firmaverat, quando et nomine suo eam appellavit, -- post eum regnavit illic in Alexandria Soter annis XXX et V; cui succedit Philadelphus regnans annis XXX et VIII; huic succedit Euergetes annis XX et V; deinde Philopator annis XVII; post hunc Epiphanes annis XX et III; item alius Euergetes annis XX et VII; item alius Soter annis XXX et VIII; Ptolemaeus annis XXX et VII; Cleopatra annis XX et II mensibus V; item adhuc Cleopatra conregnavit Augusto annis XIII; post Cleopatram Augustus aliis annis XL et III imperavit -- nam omnes anni imperii Augusti fuerunt L et VI -- [11] videmus autem, quoniam in quadragesimo et primo anno imperii Augusti, quo post mortem Cleopatrae vicesimo et octavo anno imperavit, nascitur Christus. Et supervixit idem Augustus ex quo natus est Christus annis XV et erunt reliqua tempora annorum [in diem nativitatis Christi, in annutn Augusti quadragesimum et primum, qui post mortem Cleopatrae vicesimus et octavus Augusto]: efficiuntur anni CCCCXXX et VII menses V in die nativitatis Christi. [12] Et manifestata est iustitia aeterna et unctus est sanctus sanctorum id est Christus et signata est visio et prophetae et dimissa sunt peccata, quae per fidem nominis Christi omnibus in eum credentibus tribuuntur. Quid est autem quod dicit signari visum et prophetiam? Quoniam omnes prophetae nuntiabant de illo, quod esset venturus et pati haberet, igitur quoniam adimpleta est prophetia per adventum eius, propterea signari visionem et prophetiam dicebat, quoniam*

Ezt pontosan Kürosz uralkodásától számítja, ami logikusnak is mondható, hiszen, amint már említettem, Kürosz fontos engedményeket tett a zsidók irányába – jóllehet a templomot nem uralkodásának első évében építették újra – és így uralma fontos mérföldkő, amiről valóban szólhat a próféta jóslata. A Krisztus előtt élő uralkodók sorát Augustus zárja, akinek uralmát 46 évre teszi, aki jóllehet – amint maga Tertullianus is állítja – túlélte 15 évvel Krisztus születését, mégis uralma teljes egészét oda kell sorolni a Krisztus előtti uralomhoz, mert így lesz meg a megjövendőlt 62 és fél évhét, aminek el kell telnie Krisztus eljövételéig. Nem tekinthető teljes anakronizmusnak a 15 év problematikája, mert Tertullianus uralkodó listája, amint már

ipse est signaculum omnium prophetarum adimplens omnia quae retro de eo nuntiaverant. [13] Post enim adventum eius et passionem ipsius iam non visio neque prophetes qui Christum nuntiet venturum. Denique si non hoc ita est, exhibeant Iudaei prophetarum post Christum aliqua volumina, angelorum aliquorum visibilia miracula, quae retro patriarchae viderunt usque ad adventum Christi qui iam venit. [14] Ex quo signata est visio et prophetia id est statuta, et merito evangelista: Lex et prophetae usque ad Iohannem baptizatorem. Baptizato enim Christo id est sanctificante aquas in suo baptismo omnis plenitudo spiritalium retro charismatum in Christo cesserunt signante visiones et prophetias omnes quas adventu suo adimplevit. [15] Unde firmissime dicit adventum eius signare visum et prophetiam. Itaque ostendentes et numerum annorum et tempus LX et II et dimidiae ebdomadarum adimpleta, quibus completis venisse Christum id est natum, videamus, quid aliae VII et dimidia ebdomades quae sunt subdivisae in abscisione priorum ebdomadarum, in quo actu sint adimpletae. [16] Post enim Augustum, qui supervixit post nativitatem Christi annis XV, efficiuntur: cui succedit Tiberius Caesar et imperium habuit annis XX et II mensibus VII diebus XX et VIII – huius quintodecimo anno imperii patitur Christus annos habens quasi XXX cum pateretur –; item Caius Caesar qui et Caligula annis III mensibus VIII diebus XIII; Nero annis XI mensibus IX diebus XIII; Galba mensibus VII diebus VI; Otho mensibus III diebus V; Vitellius mensibus VIII diebus XX et VIII. Vespasianus anno primo imperii sui debellat Iudaeos et fiunt anni L et II menses VI – nam imperavit annis XII – atque ita in die suae expugnationis Iudaei impleverunt ebdomadas LXX praedictas in Danielo.

korábban említettem, az uralkodók éveinek számát tartja meghatározónak az évhetek számolása szempontjából és nem az ezek alatt történt jeles események pontos dátumát. Ha ezt figyelembe vesszük, akkor mindenképpen logikusnak látszik a levezetés, ha néhol talán történelmietlen – ne feledjük nem a történések sorrendje volt a fontos, hanem az ezek sorába beilleszkedő keresztény megváltás történet igazolása –, de az érvelés levezetése logikus⁷. Annyira logikus, hogy ezek után könnyen ki tudja mutatni, hogy a jeruzsálemi templom bukása, és a zsidók szétszórátása ugyanilyen pontosan meg volt jövendölve.

A következő táblázat ennek az összefoglalását (az *Adv. Iud. textusa* alapján) próbálja mutatni:

URALKODÓ	ÉV	HÓNAP	NAP
Dárius	19		
Artaxersés	41		
Kürosz	24		
Argos	1		
Dárius Melas	21		
Makedón Sándor	12		
Sótér	35		
Philadelphus	38		
Euergetés	25		
Philopator	17		
Epiphanes	24		
Euergetés	27		
Sótér	38		
Ptolemaios	37		
Kleopátra	22	5	
Augustus+Kleopátra	13		
Augustus	43		
Összesen	437	5	
Évhetek száma		62,5	

⁷Dunn az alábbi cikkében érintőlegesen tárgyalja a kérdést anélkül, hogy komolyabb következtetésre jutna ezen a téren. D. G. Dunn, *Tertullian and Daniel 9: 24-27* In: ZAC 6 (2002) 341–343.

Tiberius	22	7	28
Caligula	3	8	13
Nero	11	9	13
Galba		7	6
Otho		3	5
Vitellius		8	28
Összesen	36	42	93
Évhetek száma hiányos		5,6	
Évhetek száma Claudiusszal		7,5	

A táblázat császár listáján világosan látható, hogy Claudius neve és uralkodási éve kimaradt. Ezt lehetne a szerző figyelmetlenségének a számlájára írni, azonban, amint a számítások mutatják, a végeredménynek tartalmaznia kell a Claudius uralkodását is, hiszen csak így jön ki a szükséges 7 és $\frac{1}{2}$ évhét. Egyik császár uralkodásának évszámai sem lennének megfelelőek (13 évre lenne szükségünk), hiszen maga Augustus is Krisztus születése után – a Tertullianus féle számítás szerint – 15 évet uralkodott, tehát nem illik a képletbe. Vespasianus, akinek uralma az előbbi logika alapján – miszerint azon uralkodók évszámai kerülnek felsorolásra, akik alatt a jövődőlés szempontjából fontos esemény történt – joggal hiányzik a felsorolásból, ő 10 évig uralkodott.

Miért is maradt ki Vespasianus a felsorolásból? De Claudius⁸? Vespasianus uralma matematikai szempontból kényelmetlen lett volna az érvelés folyamatában, de Tertullianus azért is elhagyhatta, minden különösebb magyarázat nélkül, mert a zsidók leverésére irányuló háború az már korábban megkezdődött, és a Jeruzsálem elleni harckészület szintén

⁸ Dunn ezzel a kérdéssel is foglalkozik, azonban a kiindulópontja egészen más, mint jelen dolgozatnak. Feltételezése szerint Tertullianus nem tudta pontosan beazonosítani Krisztus születését – ami lehet akár valós kérdés– és ezért Dunn szerint nem pontos a számítása sem. Lásd: D. G. Dunn, « *Probabimus venisse eum iam* » the fulfilment of Daniel's prophetic time-frame in Tertullian's « *Adversus Iudaeos* ». ZAC 7 (2003) 140–155.

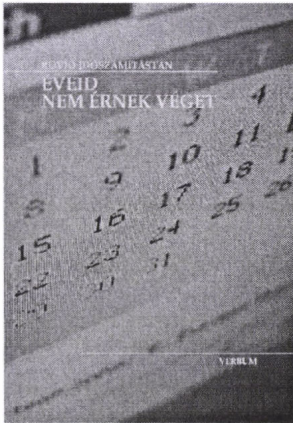
már az előző császár uralkodása alatt elkezdődött és a döntő győzelmet nem is maga a császár vívta, hanem Titus⁹. Claudius mellőzése, valószínű, másolói hibára vezethető vissza, amint azt Tränkle is megjegyzi¹⁰.

Noha a magyarázatok néha nem tűnnek eléggé dokumentáltaknak, a kérdés lezárásaképpen azt lehet megfogalmazni következtetés gyanánt, hogy Tertullianus előtt egy fontos probléma lebegett: a megváltás igaz voltának és a zsidók szomorú sorsának bizonyítása, semmiképpen nem a teljes történelmi pontosság. Ennek a felsorolásnak közepén természetesen maga Krisztus áll, ami a kérdés sarkalatos bizonyítási pontja, egy olyan referencia pont a próféta jövendölésében is, ami két részre osztja a jövendölést, beiktatva a templom építésének és lerombolásának ideje közé. Emellett azonban nem mellékes kérdés annak beiktatása sem, hogy a jeruzsálemi templom lerombolása is meg volt ugyanebben a próféciában jövendölve: a zsidók bűnhődni fognak bűneik miatt, elvesztik az isteni kegyelmet, aminek fontos jele, hogy lerombolják a templomot. Ez azonban történelmi tény, amit már a zsidók sem tudtak tagadni Tertullianus korában, amint történelmi tény volt a templom újraépítése is a babiloni fogság után, és e kettő között akkor történelmi ténynek kell tekinteni Krisztus eljövetelét, akiről szintén beszél Dániel próféta (még akkor is, ha nem lehet pontosan beazonosítani születésének évszámát). Az értelmezés szerint a jeruzsálemi templom építésének van egy pozitív antitípusa az újszövetségben, ami érdekes módon, nem más, mint annak lerombolása: ahogyan a jövendölés templom-építéssel kezdődik, úgy az azzal is teljesedik be – jóllehet a kőtemplomot lerombolják – Krisztus kínszenvedése a megváltott nép hitbeli-, lelki-temploma építésének kezdete. Tertullianus mindent igyekszik alávetni érvei bebizonyításának. Az

⁹ Havas L. – Hegyi W. Gy. – Szabó E., *Római történelem*, Budapest 2007, 465–473.

¹⁰ Tränkle, 76

írásokat nagyon okosan kezeli és érvelési folyamata követhető, logikus.



Éveid nem érnek véget. Rövid időszámítástan
Összeállította Jakubinyi György

Mindennapi életünk a naptár ritmusában zajlik: napok, évek, ünnepek. Sokszor találkozunk a kérdéssel: miért ünneplik külön a húsvétot a keletiek és a nyugatiak? A gondolkodó ember mindennek okát kutatja. Rádiót anélkül is használhatunk, hogy ismernénk a szerkezetét. Ugyanígy élhetünk a naptárral is anélkül, hogy ismernénk felépítésének elveit. De a gondolkodó emberben az időszámítással kapcsolatban is kérdések merülnek fel: ezekre szeretne szerény keretek között választ adni ez a rövid időszámítástan. (Dr. Jakubinyi György)

Harmadik, javított, bővített kiadás
Verbum, Kolozsvár 2010
96. oldal, puha kötés, 8 lej



Keresztény Szó erdélyi katolikus kulturális havilap

A *Keresztény Szó*t 1990-ben alapították az erdélyi katolikusok szolgálatára. Azóta tartalmában folytonosan gazdagodik, külalakjában színesedik. A katolikus értelmiség számára tájékoztatást és világképet nyújtó lap havi rendszerességgel jelenik meg. 2009-től tudományosan is jegyzett folyóiratként a katolikus teológiai kutatás irányait, más tudományágaknak a katolikus élettel, kultúrával kapcsolatos eredményeit mutatja be. Szerkesztőbizottsága, amelybe erdélyi magyar és külföldi egyetemi tanárok tartoznak, valamint szerzői, akik az erdélyi, magyarországi és külföldi tudományos és irodalmi, kulturális élet jelesei, garantálják a magas színvonalat, az elmélyült kutatást, az olvasmányosan tálat tudományosságot, a sokoldalú, egyházas tájékozódást. Ugyanakkor a lap lehetőséget teremt a tehetséges fiatal kutatóknak is a bemutatkozásra. A *Keresztény Szó* körül szerveződő, teológiai képzettséggel rendelkező fordítógárda az idegen nyelvű írások magyar tolmácsolására is törekszik.

DRD. BARA ZOLTÁN

Ekkológiái szempontok Krüszosztomosz homíliáiban

L'unità profonda del corpo mistico di Cristo sta alla base del concetto ecclesiologico di Crisostomo. Cristo come Capo della Chiesa unisce i membri a sé e tra di loro. Cristo è principio di Unità della Chiesa in quanto Dio, abita nei fedeli e dona lo Spirito Santo che li unisce. I cristiani, conformi a lui, diventano anche conformi tra loro e, rappresentando in sé Cristo, sono uno solo, in Cristo Gesù (*Commento alla lettera ai Galati, omelia 3,5*: PG 61,656). La comunione si attua proprio nei misteri, per eccellenza nell'Eucaristia. L'assemblea riunita esprime l'unica Chiesa (*Omelia 8,7 sulla Lettera ai Romani*), la stessa parola è rivolta in ogni luogo a tutti (*Omelia 24,2 sulla prima Lettera ai Corinzi*), e la comunione eucaristica si rende segno efficace di unità (*Omelia 32,7 sul Vangelo di Matteo*). Ogni membro della Chiesa deve essere armonicamente legato al corpo, perché questo sta la base dell'unità della Chiesa. Tra il Capo e corpo ci sono una serie di rapporti. C'è una reciproca conformità, perché Capo e corpo sono della medesima sostanza. Cristo come capo infonde vita alle membra, attrae a sé tutte le membra e le unisce, dà integrità al corpo, che a sua volta conferisce la pienezza al Capo (*Commento alla lettera agli Efesini, omelia 3,2*: PG 62,26). All'interno del Corpo di Cristo le membra hanno funzioni diverse, perché vi è diversità di doni o carismi dello Spirito Santo (*Commento alla lettera ai Corinzi, omelia 31,1*: PG 61,257–259, *Il sacerdozio III,6*). La carità armonizza il corpo. Senza l'amore perdiamo questa incorporazione in Cristo. Anche se i doni e i carismi dello Spirito sono diversi, tutte le membra hanno il medesimo onore. Scaturisce di qui il dovere fondamentale della missione, perché ciascuno in qualche misura è responsabile della salvezza degli altri: "Questo è il principio della nostra vita sociale... non interessarci solo di noi!" (*Omelia 9,2 sulla Genesi*). L'identità e le funzioni dei fedeli per Crisostomo rientrano nell'essenza della dottrina e della vita cristiana.

Parole chiave: San Giovanni Crisostomo, Chiesa, l'unità della Chiesa, La Chiesa è il corpo mistico di Cristo.

A hívek általános, egyetemes papságáról szóló patrisztikus irodalom egyik kiemelkedő alakja Aranyszájú Szent János. Az ő tanítása a hívek egyetemes papságáról homíliáiban pontosan körvonalazott, és szorosán összefügg egyházképével: az

egyház *Krisztus misztikus teste*, melynek minden megkeresztelt ember élő tagja. Krisztus megnyílt, sebzett oldalából született az egyház, mely minden hittitok és minden szentség eredő oka. Ezek közt a legfőbb szentség a keresztség. E szentség kettős szimbóluma: a vér és víz az egyház éltető eleme. A keresztség által, amely az újjászületés és megújulás fürdője, a keresztyén hívő bekapcsolódik az egyház élő organizmusába, ami egy élő és éltető misztérium: Krisztus, a Lélek, a Kereszt, az Ige. Rendeltetése szerint útjelző a vándorló egyház vándorútján. A keresztség révén kapcsolódunk bele az egyház misztériumába, amelyben minden tag harmonikusan kötődik a testhez.¹ Krisztus misztikus testének, az egyháznak alapvető tulajdonsága a teljes egység, ahol a tagok funkcionálisan a szeretetközösség és az egész szolgálatában állanak.² Így a laikusok is az egyház élő, alkotó tagjai, mert ők Krisztus misztikus testét alkotják, illetve létrehozzák és megjelenítik a mély egységet megélő testvérek közösségét. Az egyház egy, és minden egyes tag az egyházhhoz tartozik, mert minden tag az egyház egészét és egységét szolgálja: „Úgy egyik, mint másik tag nem önmagáért van, hanem az egységért.”³ Mégha a legtökéletesebb cselekedeteket hajtottuk is végre, de szétromboljuk az egységet, úgy fognak megbüntetni bennünket, mintha Krisztus testét téptük volna darabokra. [...] És nem csak azoknak

¹ PASQUATO, O., *Catechesi ecclesiologicalica nella cura pastorale di Giovanni Crisostomo* = FELICI, S. (ed.), *Ecclesiologicalica e catechesi patristica*, Sentirsi Chiesa, Roma 1982, 128.

² Az egyház ismertetőjegyeinél fontosabb volt a misztikus test tana, amely testet a keresztség szentsége létesíti, a Szentlélek működése tartja össze, mint a hívők egységét (*Az I korintusi levél magyarázata*, 32, 1 homília). Az egyház jelentette Krisztus és a keresztyének, valamint a keresztyének egymással való egységét is, amely egység a keresztségen alapul, amelyet az eukarisztia biztosít, mert ez teszi az embereket Krisztus testévé (*A Máté evangélium magyarázata*, 82, 5 homília). Vö. VANYÓ L., *Az ókeresztyén kor dogmatörténete Kr.u. 325-től 787-ig*, Budapest 1988, 207.

³ *Az I korintusi levél magyarázata*, 31, 2 homília: PG 61, 260.

beszélek, akiknek valamilyen vélt méltóságuk van, hanem az alattvalóknak is.

Egy szent ember igen merész kifejezést használt valamikor: ezt a bűnt még a vértanúság sem törli el. Ugyanis miért szenvedsz vértanúságot? Nemde Jézus Krisztus dicsőségére? Te pedig Krisztusért adod életed, de pusztítod az egyházat, amelyért meghalt Krisztus? [...] Ellenségeink támadásai kevesebbet ártanak, mint megosztottságaink: azok az egyház dicsőségét növelik, ezek a világ gúnyjának szolgálatják ki.⁴

Az egyház misztérium, az Atya örök tervének megmutatkozása, Isten művének megvalósulása a történelemben. Két világ, két szint találkozó pontja: benne egy új világ mutatkozik meg: a Lélek a testbe öltözik, átszellemiesíti azt, és feltámad az új, elképzelhetetlen életre.⁵ Ezen kívül az egyház isteni ajándék, és nem emberi találmány. Mint ilyen, állandóan az eukarisztikus dicséretet szüli, ami a meghalt és feltámadt

⁴ *In Ep. 20, 4 homília = Szolgálat 73*, Wien 1987, 70. A II. vatikáni zsinaton, amikor az egyház vissza akart térni a saját biblikus és patrisztikus alapjaihoz, amely szerint „az egyetemes egyház úgy jelenik meg, mint „az Atya, a Fiú és a Szentlélek egységéből eggyé vált nép”, akkor a zsinat is Aranyszájú Szent János ekkleziológiai elméletét ajánlja. A II. vatikáni zsinat, *Lumen gentium* dogmatikus konstitúció, 4, 3. lábjegyzet: S. CYPRIANUS, *De Oratione Dominica*, 23: PL 4, 553. Dogmatikai auktoritásként két egyetemes zsinat is rá hivatkozik: a khalkedoni, ahol az Üdvözítő isteni és emberi természetének egyesülését igazolja, valamint az ikontisztelet védelmében a II. nikaiai zsinaton. Továbbá 787-ben, amikor a konstantinápolyi VII. egyetemes zsinaton a zsinat titkára János egy homíliájából kezdett felolvasni az ikontisztelet védelmezésére, Péter nikomédiai püspök közbekiáltott: „Ha Aranyszájú János így beszél az ikonokról, ki merészelné még ellene szólni?” Vö. BAUR, C., *Saint Jean Chrysostome et ses œuvres dans l'histoire littéraire*, in *Recueil de travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie* 18., Louvain-Fontemoing-Paris 1907, 22; uő., *Der heilige Johannes Chrysostomus und seine Zeit. I. Antiochien*, München 1930, 296; 307; COMAN, G. I., *Personalitatea și actualitatea Sfântului Ioan Gură de Aur*, Cluj-Napoca 2007, 54.

⁵ FORTE, B., *Laicato e laicità*, Genova, ²1986, 14.

Krisztus hatalmát és erejét jeleníti meg közöttünk a Lélek kiáradásával, ami életet ad Isten gyermekei nagy családjának. Ha a Szentlélek nem lenne jelen, akkor nem létezne az egyház. Az egyház létezése a Lélek jelenlétének világos jele. Másrészt az egyház eredete nem mentesíti az egyházat attól, hogy a történelem alkotó része legyen, hiszen az, aki megtestesült – Istenhez hasonlóan – arra hivatott, hogy ő maga is állandóan megtestesüljön a világban.⁶ Az egyház ugyanakkor katolikus, ami annyit jelent: az egész világon elterjedt, elpusztíthatatlan, örök, az igazság alapja és oszlopa.⁷ Aranyszájú Szent János egyházképe tulajdonképpen a Szent Pál-i egyházképen nyugszik, ezt fejt ki.⁸

Az egyház Krisztus teste és az egyház egysége

Aranyszájú Szent János ekkleziológiájának alapja Krisztus misztikus testének egysége. Az egyház közösségi jellegét Krüszosztomosz szerint a liturgikus összejövétel jeleníti és valósítja meg, reálszimbóluma ikonikus-szakramentális jelentőségű. Éppen ezért az egyház jelenvalóságát jelző legáltalánosabb kategória: *az egyház mint Krisztus teste*. Az így meghatározott és körülírt egyház Isten vándorló népe, a ma élők közössége és az eszkatologikus, „nyolcadnapi” közösség,

⁶ Uo. 14–15.

⁷ *Az efezusi levél magyarázata*, 11, 5 homília; *A Máté evangélium magyarázata*, 54, 2 homília; A 381-es első konstantinápolyi II. egyetemes zsinat „egy, szent, katolikusnak, apostolinak” nevezte az egyházat. Vö. VANYÓ L., *Az ókeresztény kor dogmatörténete Kr.u. 325-től 787-ig*, Budapest 1988, 207.

⁸ ZAMFIR, M., *Eclesiologia Paulina reflectată în comentariul Sfântului Ioan Gură de Aur la Epistola către Efesini = Ortodoxia* 34/4, București 1982, 492–502.

teandrikus valóság.⁹ Az egyház arra hivatott, hogy a választottak népét alkossa: eredete és hivatása adja egész erejét. Az egyház egy, ezért minden tagja harmonikusan kapcsolódik és kötődik a testhez.¹⁰ Szent Pál Isten Korintusban élő egyháznak írt levelét kommentálva Aranyszájú ezt mondja: „Szent Pál még egyszer egyháznak nevezi őket, hogy érzékeltesse velük az egységet, és hogy megerősödjenek benne. Nem lehet ugyanis egy egyházzal beszélni, ha tagjai megosztottak, és egymással állandóan harcban vannak.”¹¹ A tagok az egész szolgálatában állnak.¹² Tulajdonképpen: Az egyház Krisztus teljessége. A fej a test teljessége, és a test teljessége a fej. [...] A fej akkor fogja birtokolni teljességét, a test pedig az ő tökéletességét, amikor mindannyian egymással egyesülnek és egybeolvadnak.¹³

Aranyszájú a fej és a tagok közötti kapcsolat leírását is megkísérelti. Szerinte kölcsönös megfeleléség létezik a *fej* és a *test* között, mert *fej* és *test* ugyanazon lényegből tevődik össze.¹⁴

⁹ DI CRISTINA S., *Il popolo dell'assemblea liturgica nei Padri*, in *Theologos* 21 (1979), 84; MOLDOVAN, I., *Aspectul hristologic si pneumatologic al bisericii dupa Sfintul Ioan Gur de Aur*, in *Studii teologice* 20, 9–10, București 1968, 706–721.

¹⁰ NEGOIȚĂ, E., *Saint Jean Chrysostome sur l'unité de l'Église dans son commentaire à l'Épître aux Ephésiens de S. Paul = Ortodoxia* 14, București 1962, 198–205.

¹¹ *A 2 korintusiakhoz írt levél magyarázata*, 1, 2 homília: PG 61, 384.

¹² *Az 1 korintusiakhoz írt levél magyarázata*, 30, 2 homília: PG 61, 251.

¹³ *Az efezusi levél magyarázata*, 3, 2 homília: PG 62, 26. TROMP, S., *Il Corpo mistico di Cristo e l'Azione cattolica secondo S. Giovanni Crisostomo*, Milano 1936, 14–16, 61–62. Az egyház egységét Aranyszájú Szent János szerint megelőzi az emberi nem egysége. Vö. COMAN, J., *L'unité du genre humaine d'après saint Chrysostome = Symposium. Studies on St. John Chrysostom.* szerk. CHRYSOSTOU, P.C., = *Analēta Blatadon* 18, Thessalonike: Patriarch. Hidruma Paterikon Meleton, 1973, 41–58.

¹⁴ *Az 1 korintusiakhoz írt levél magyarázata*, 26, 2 homília: PG 61, 214.

„Az egyház Krisztus számára szeretetre méltóbb az egeknél. Hiszen nem a mennyei testet öltötte magára, hanem az egyház testét: mert az egyházért van mennyország, és nem a mennyországért az egyház.”¹⁵

Az Ige nemcsak természet szerint, hanem materiálisan, mag szerint is teljesen egy lesz közülünk, amikor emberré lesz. Máriától születik, emberi teremtménnyé, vérünkkel válik: „A ti testvéretek akartam lenni, miattatok testté és vérré lettem, és most újból nektek adom testemet és véretem, mert a ti vérrokonotok lettem.”¹⁶

De az Ige azért száll le az mennyből, hogy az egyház öhozzá is hasonuljon.¹⁷ Krisztus az őstípus, és így minden hívó ember a keresztség erejében Krisztus funkcióiban részesül: ő is pappá, királlyá és prófétává válik.¹⁸ Krisztus, a fő kimagaslik a többi tag közül Istenként és emberként egyaránt. Ahogyan Krisztus mennyei emberként legyőzte a halált, úgy életvitelünkkel nekünk is mennyei emberekké kell válnunk.¹⁹ „Akik böjtöltetek és akik nem böjtöltetek, vigadjatok ma! Tele az asztal, tobzódjatok valamennyien! Sok a borjú, senki se távozzék éhesen! Mindannyian élvezzétek a hit lakomáját!

¹⁵ *A száműzetés előtti 2 beszéd*: PG 52, 429. Vö. CATTENOZ, J. P., *La philanthropie divine dans l'oeuvre de Jean Chrysostome = Recherches et tradition. Mélanges pastristiques offerts à Henri Crouzel*, S. J., szerk. DUPLEIX, A. = *Théologie Historique* 88, Paris 1992, 61–76. BROTTIER, L., *De l'Église hors de l'Église au ciel anticipé. Sur quelques paradoxes chrysostomiens = Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 76, Paris 1996, 277–292.

¹⁶ *A János evangélium magyarázata*, 47, 3 homília: PG 59, 261. Vö. PASQUATO, O., *Carne, croce, sangue condiscendenza divina in S. Giovanni Crisostomo*, VATTIONI, F., (szerk.), *Atti della settimana Sangue e antropologia nella letteratura cristiana (Roma, 29 novembre–4 dicembre 1982)*, [Pia Unione Preziosissimo Sangue] Roma 1983, 1267–1300.

¹⁷ *Az efezusi levél magyarázata*, 3, 3 homília: PG 62, 27.

¹⁸ *A 2 korintusiakhoz írt levél magyarázata*, 3, 7 homília: PG 61, 417–418.

¹⁹ *Az I korintusiakhoz írt levél magyarázata*, 42, 1 homília: PG 61, 362–363.

Mindannyian élveztétek a jóság bőségét! Senki se siránkozzék szegénysége miatt, hiszen megjelent a közösség országa. Senki se bánkódjék vétkezései miatt, hiszen bűnbocsánat kelt ki a sírból.²⁰ Isten országa a közösség országa.²¹ Ő mint fej élettelt tölti be a testet, magához vonz minden tagot,²² és egygé teszi őket,²³ ő adja a test épségét, és a test a maga módján biztosítja a fej teljességét.²⁴

Krisztus feje az egyháznak, úgy, ahogyan a vőlegény feje a menyasszonyának: a házasság megjeleníti Krisztus és az egyház egységét, ezért ez nagy titok. Krisztus nem tartja méltatlan dolognak, hogy egyesüljön az egyházzal, amely így a meghaló és feltámadó Krisztussal válik egygé, aki jóllehet önmagában halandó, és Istennek áldozza az emberiséget.²⁵ A bűn feletti győzelmet és az új életet Krisztus a kereszten történő misztikus menyegzőn érdemelte ki nekünk.²⁶ Ádám oldalából a bűn fakadt, Krisztus oldalából a kereszten az élet, a test avagy az egyház, amely nem szép és nem tiszta, szüzzé és széppé lesz, mert Krisztus és az egyház a Lélekben egy való-

²⁰ *Liturgikon* II., Budapest 1972, (ford., BERKI F.,) 200.

²¹ VÁSÁRHELYI A., OSB, *Ünnep: az elmozdulás misztériuma, Hétköznapok és ünnepek a monasztikus hagyományban = Pannonhalmi Szemle* 2005, XIII/1, 131–143.

²² *Az efezusi levél magyarázata*, 11, 3–4 homília: PG 62, 83–86. Vö. TROMP, S., *Il Corpo mistico di Cristo e l’Azione cattolica secondo S. Giovanni Crisostomo*, Milano 1936, 17–18.

²³ *A zsidók ellen írt homiliák* 1, 3: PG 48, 848.

²⁴ *Az efezusi levél magyarázata*, 3, 2 homília: PG 62, 26. Vö. TROMP, S., *Il Corpo mistico ...*, 19–20.

²⁵ *A kolosszeiekhez írt levél magyarázata*, 3, 3 homília: PG 62, 320. Vö. ALLEN, P., –VAN ROEY, A., *Chrysostom and the Preaching of Homilies in series: a new Approachs to the twelve Homilies In epistulam ad Colossenses* (CPG 4433) = *Orientalia Christiana Periodica* 60, Roma 1994, 21–39.

²⁶ *A Máté evangélium magyarázata*, 65, 2 homília: PG 58, 619. Vö. PASQUATO, O., *Carne, croce, sangue condiscendenza ...*, 1287.

sággá válik.²⁷ Az egyház – a világ szüzeitől eltérően, akik férjhez mennek – menyasszonnyá (mert Krisztushoz tartozik), lánnyá (újjászületve) és szűzzé válik, mert Krisztus jegyzi el őt, aki halhatatlan, és aki a mennyország, a megszentelődés és a túlvilági javak örököse.²⁸ Ezért az egyház fiai, akik Krisztus és az ő jegyese²⁹ egységéből születtek a keresztségben, és az egyházból táplálkozva Krisztus lakik bennük, mindannyian Krisztusban vannak. Krisztus keresztségig elmenő jegyesi szeretetéből születik meg a test egysége, amely az egyház: Mindannyian Krisztus oldalából egyek lettünk.³⁰

Krisztus egyetlen testet alkot. Az, aki Rómában lakik, tudja, hogy az indiaiak is tagjai. Mi is hasonló még ehhez? Minden tag feje maga Krisztus.³¹

Aranyszájú világos különbséget tesz az egyház kezdeti időszaka – amely a karizmák és a csodák időszaka – és a jelen

²⁷ *Az efezusi levél magyarázata*, 20, 4 homília: PG 62, 140.

²⁸ *Eutrópiosz védelmében*, 2, 12 homília: PG 52, 407.

²⁹ Aranyszájú Szent János az egyházat Évához, az első asszonyhoz is hasonlítja: „Mert ahogyan vette Isten az oldalbordát, és megalkotta az asszonyt, úgy adta nekünk a vért és vizet oldalából és megalkotta az egyházat. És amint akkor önkívületi állapotban vette ki a bordát, miközben Ádám aludt, úgy most is a halál után adta a vért és a vizet, elsőik között a vizet, aztán a vért. Ám ami akkor öntudatlan állapotban volt, az most halál lett, hogy megtudd, a halál immár nem több az álomnál.” Vö. ARANYSZAJÚ SZENT JÁNOS, *Beszéd az újonnan megkereszteltékhez*, 18. = VANYÓ L., (szerk. és ford.) *Az egyházatyák beszédei Krisztus-ünnepekre 2., Húsvéti ünnepkör, Ókeresztény Örökségünk 2.*, Budapest 1998, 195–220 itt 215: *Homília Szent Máté evangéliuma 28,22 kk-höz* (Hom 90).

³⁰ *A kolosszeiekhez írt levél magyarázata*, 3, 4 homília: PG 62, 342–343.

³¹ *A János evangélium magyarázata*, 65, 1 homília: PG 61, 268. Vö. KOUREMBELES, J., *L'Apostolo Paolo e Giovanni Crisostomo = San Giovanni Crisostomo, Ponte tra oriente ed occidente* BIANCHI, L., (szerk.), *Atti del X simposio intercrisiano (Tinos–Grecia, 16–19 settembre 2007) organizzato dall'Istituto Franciscano di Spiritualità della Pontificia Università Antonianum di Roma e dal Dipartimento di Teologia della Facoltà Teologica dell'Università Aristotele di Tessalonica*, Padova 2009, 27–46 itt 41.

idő között, amikor csodák már nem történnek (kivéve a vértanúk ereklyéinél), és a karizmák sem olyan szembetűnőek. Ezt a mi lelkipásztorunk azzal a ténnyel magyarázza, hogy a jelenben Isten a hívek hitét akarja megerősíteni,³² és a karizmáknak ma inkább a szeretetben és annak tetteiben kell megmutatkozniuk.³³ Az ősegyház életformáját és helyzetét számára leginkább a szerzetesek életmódja tükrözi,³⁴ ezért a korabeli egyházi életet sokszor éles kritikával illeti.³⁵

Krisztus testének tagjai és a tagok kötelességei

A valódi tagok a minden korból és helyről való hívek, akik a keresztségben megvilágosodtak, és akiknek így átadottak az isteni misztériumok. Ez alól kivételt csak a katekumenek intézményében levők képeznek.³⁶ Krisztus testének tagjai megbetegedhetnek, mert minden bűn beszennyezi Krisztus testét. Ha a szeretet elhal, Krisztus teste is elhal.³⁷ Ahány alkalommal a tagok között hűtlenség tapasztalható – az aposztatákon, az eretnekeken és a szkizmatikuson túl, akik valóságosan elszakadnak Krisztus testétől – mindannyiszor megölik Krisztust és megsebzik az ő testét.³⁸

³² *A pünkösdről 1, 4 homília*: PG 50, 459–460.

³³ *Az 1 korintusiakhoz írt levél magyarázata, 32, 2 homília*: PG 61, 268. Vö. RITTER, A. M., *Charisma im Verständnis des Joannes Chrysostomos und seiner Zeit. Ein Beitrag zur Erforschung der griechisch-orientalischen Ekklesiologie in der Frühzeit der Reichskirche = Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 25*, Göttingen 1972, 95–96.

³⁴ Uo. 23–24.

³⁵ *A szerzetesi élet akadályozóiról 3, 11*: PG 47, 366.

³⁶ *A Máté evangélium magyarázata, 19, 5 homília*: PG 57, 280.

³⁷ *A 2 korintusiakhoz írt levél magyarázata, 27, 4 homília*: PG 61, 588.

³⁸ *Az efézusi levél magyarázata, 11, 5–6 homília*: PG 62, 87–88.

A szeretet a testet harmonizálja, de „ha semmi közöd nincs testvéredhez, akkor neked a fejed nem Krisztus.”³⁹ Mi testvéreknek hívjuk magunkat, de a valóságban egymással ellenségesen viselkedünk, mi egymás tagjai vagyunk, és mégis egymást közt gyakran úgy viselkedünk, mint valami vadállatok.⁴⁰ A megbocsátás, a vétkezőért való aggódás és imádság a keresztény ember állandó kötelessége. Mert imádkozni mindig és mindenütt lehet: „Még a piacon is vagy magányos séta közben is lehetséges gyakori és lelkes imát mondani. A boltban ülve, akár vásárlás, akár eladás közben, sőt még sütés-főzés közben is.”⁴¹ A közösségben végzett imádságnak azonban nagyobb és hathatósabb az ereje: Az Úr mégis „arra tanít, hogy közösen imádkozzunk a testvérekért. Nem azt mondja ugyanis: Atyám, aki a mennyekben vagy, hanem mi Atyánk, a közös Testért mondva a könyörgéseket.”⁴² „Hogy imánk meghallgatásra talál-e, nem a szavak mennyiségétől, hanem lelkünk hozzáállásától függ.”⁴³ „Imádkozni otthon is tudsz; de úgy imádkozni, mint a templomban, nem tudsz, ahol oly nagy az atyák sokasága, ahol a kiáltás egy szívből-lélekből száll Istenhez. [...] Itt valami több van jelen, nevezetesen az összhang és az egyetértés, a szeretet köteléke, a papok könyörgései.”⁴⁴ „Semmi sem mérhető az imához, mert az ima

³⁹ *A 2 tesszalonikiaiakhoz írt levél magyarázata*, 2, 1 homília: PG 62, 474.

⁴⁰ *A 2 korintusiakhoz írt levél magyarázata*, 27, 4 homília: PG 61, 588–589.

⁴¹ *Ecclogae ex diversis homiliis* PG 63, 583. Vö. *A katolikus egyház katekizmusa*, Budapest 1994, 2744 §, 536.

⁴² *A Máté evangélium magyarázata*, 19, 4 homília PG 57, 278. Vö. *A katolikus egyház katekizmusa*, Budapest 1994, 2768 §, 543.

⁴³ *Ecclogae ex diversis homiliis* PG 63, 583. Vö. *A katolikus egyház katekizmusa*, Budapest 1994, 2700 §, 529.

⁴⁴ ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS, *De incomprehensibili Dei natura, seu contra Anomoeos* 3, 6 in *A katolikus egyház katekizmusa*, Budapest 1994, 2179 §, 433. Vö. ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS, *A Felfoghatatlanról és az Egyszülött dicsőségéről. Kilenc prédikáció az ariánusok ellen*, PERCZEL I., (ford.), Budapest 2002, 89.

lehetővé teszi a lehetetlent, könnyűvé a nehezet. Lehetetlen, hogy az imádkozó ember vétkezzék.”⁴⁵

A szeretet és az egység legnagyobb ellensége a megbocsátani nem akarás: „Ma a mi Urunk Jézus Krisztust saját tanítványa a zsidók kezére adta. Mikor ezt halljuk, szerettem, ne csüggedjünk el és ne ütközzünk meg, hanem inkább szomorkodjunk és hullassuk könnyeinket, de nem az elárult Jézus, hanem az áruló Júdás miatt. Mert az elárult Jézus megváltotta a világot; az áruló Júdás pedig saját lelkét elvesztette. Az elárult Jézus a mennyben ül az Atya jobbján, az áruló Júdás pedig a kárhozat helyén várja az örök és nem szűnő büntetést. Ezért szomorkodjunk, ezért hulljanak könnyeink, mert maga a mi Urunk Jézus Krisztus is megrendült és sírt Júdásra tekintve: „Megrendült lelkében és tanúságot tett, mondva: *Bizony, bizony mondom nektek, hogy egy közületek elárul engem*” (Jn 13,21). [...] Leginkább az Úr tanítványa hálátlan lelkét látva rendült meg, hogy minket figyelmeztessen: azokat kell leginkább sajnálnunk, akik rosszat tesznek, nem pedig azokat, akik bántalmat szenvednek [...] Az irgalmas Üdvözítő is megrendült és sírt tanítványa elvetemült cselekedetét látva. Megmutatta irgalmasságát és végtelen jóságát, hogy nem szűnt meg remélni tanítványának jobb útra térését egészen az árulásig. [...] Mily kegyes, mily jóságos az Úr! Akit elárultak, az szomorkodik az áruló miatt, mert látta megmaradni gonoszágban. Mennyi türelem, mennyi ember-szeretet! Milyen finoman bánik a hálátlannal, nem akarja bántani, hanem aggodalmat és félelmet ébreszt a többi tanítványok lelkében, hogy alkalmat adjon neki a bűn útjáról való visszafordulásra. De az irgalom szavai iránt érzéketlen lélek sem figyelmeztetésre, sem jó szóra nem hajlik, hanem kapzsiságtól elhomályosult lelkével vesztébe rohan.

⁴⁵ *Annáról 4, 5 beszéd*: PG 64, 666. Vö. *A katolikus egyház katekizmusa*, Budapest 1994, 2744 §, 536.

Egy közületek elárul engem. Miért rendült meg, miért szomorodott el isteni Mesterünk? Hogy megmutassa végtelen szeretetét, és megtanítsa minket arra, hogy azok miatt kell leginkább szomorkodnunk, akik felebarátjuk ellen tesznek rosszat. Nem a szenvedőt, hanem a bántalmazót kell minden egyes esetben sajnálni. Szenvadásunkkal ugyanis elnyerjük a mennyek országát; de ha valakinek rosszat teszünk, kárhozatra és örök büntetésre vagyunk méltók. [...] Nem hiába emlegettük ezeket nektek, hanem azért, hogy tanulékony lélekkel törekedjünk arra, hogy ne haragudjunk ellenségeinkre, sőt legyünk irántuk jó lélekkel, sajnáljuk és szánjuk őket. Mert azoknak rossz a helyzetük, akik velünk gonoszul bánnak. Ha lelkünket annyira megneveltük, hogy nem haragszunk már rájuk, hanem sajnáljuk őket, akkor az Úr szavainak megfelelően imádkozni is tudunk majd értük, és ezzel mérhetetlen kincset gyűjtünk magunknak odafenn. Krisztus nemcsak ellenségei miatt buzdít minket erre, hanem önmagunk miatt is, akik megbocsátjuk nekik, mit ellenünk vétettek. Mikor ellenségednek megbocsátasz, többet kapsz, mint amennyit adtál. Hogyan kapok többet – kérdezed? Figyelj csak! Mikor ellenségednek megbocsátasz, a te Krisztus ellen elkövetett bűneid is bocsánatot nyernek. Ezek elengedését és bocsánatát elnyerni nehéz, azokért viszont könnyen bocsánatot kapunk. [...] Mély seb ez, és imádsággal sem könnyen lehet rá gyógyszert találni; sőt imádsággal nem is, de bocsánatot nyer azonnal az ellenségnek való megbocsátás által. Az Úr ellen elkövetett bűnöket jelenti az evangéliumi tízezer talentum, amit ember ember ellen vét, az száz dénár (Mt 19,23), ha ezeket elengeded, az Úr is elengedi neked a tízezer talentumot.”⁴⁶

⁴⁶ *A bántalmazót kell sajnálni = Tengernek csillaga, Keresztény folyóirat, Budapest 2004, márc.–ápr. 9/2, 8–10.*

Krisztus testén belül a tagoknak különböző feladataik vannak,⁴⁷ mert a Szentlélek adományai és a tőle adott karizmák is különbözők.⁴⁸ Minden tagnak egyforma méltósága van. De ha minden tagnak egyforma funkciója lenne, akkor nem lehetne egy testről beszélni. A hierarchiában Aranyszájú különbséget tesz diakónusok, presbiterek és püspök között, ezek után az evangéliumi tanácsokat élők következnek, és végül a házasságban élők.⁴⁹ A püspökök Krisztust testesítik és jelenítik meg, az egyház jegyesei, ők az egyháztól elkülöníthetetlenek. Ebből a misztikus kapcsolatból születik a papság lelki testvérisége, a papoké, akikre a lelki dolgok és a keresztiség általi életfakasztás bízott: a keresztény nép számára tiszteletre méltóbbak ők ezért, mint a test szerinti atyák.⁵⁰ A

⁴⁷ *Az efezusi levél magyarázata*, 10, 1 homília: PG 62, 75–76. Aranyszájú Szent János tanításában az egyházi közösség papi tevékenységek hordozója. Ezen áldozati-papi jelleg az eukarisztikus közösségben nyeri el gyakorlati arculatát. Éppen ezért, a liturgiában az egész egyház közösségileg keresztel, mutatja be a legszentebb áldozatot, hálát ad, kiengesztelődik, és bocsátja meg a bűnöket. Az eukarisztia az egység szentsége, a szeretet táplálója, amely egyházzá épít. Kegyelmi erejében a Fej és a tagok szubsztanciális egységet alkotnak. A Fő, maga Krisztus. Krisztus tevékenysége Aranyszájú Szent János érvelésében kétféle: egy fentről lefelé ívelő (descendens), mely szerint a Fej és a Test (tagok) azonosak: az Ige emberi természetet öltött magára, vagy az egyház testének természetét ölti magára – szeretetből; a második lentől felfelé ívelő (ascendens), miszerint Krisztus felemeli az embert: a keresztények vérrokonsági kapcsolatba kerülnek Krisztussal, krisztusi életformát öltve magukra Krisztusban, Krisztussal és egymással testvérekké válnak.

⁴⁸ *Az I korintusiakhoz írt levél magyarázata*, 31, 1 homília: PG 61, 257–259.

⁴⁹ Uo. 31, 4 homília: PG 61, 254. Vö. RITTER, A. M., *Charisma im Verständnis des Joannes Chrysostomos...*, 99. Aranyszájú a karizmák és a hivatalok között a kultusz szolgáló papság funkcióját tartja elsődlegesnek, mely feladat a püspöké és a presbiteré. Vö. *A pünkösd* 2, 1 homília: PG 50, 464. A püspök a tanító (*didaskalosz*): akire az Ige liturgiája van bízva. Vö. *Az I tesszaloniakaiakhoz írt levél magyarázata*, 11 homília: PG 62, 553.

⁵⁰ *A papságról* 3, 6: SC 272, 150.

püspöknek az egyházban különösen is kimagasló szerepe van. Az egyház a püspök pléromája, teljessége, ahogyan az egyház maga Krisztus pléromája, teljessége. Végül tárt karokkal asszisztálja a püspököt a szent titkok kiszolgáltatásában is.⁵¹ Aranyszájú ekkléziológiai felfogásában különleges helyet foglalnak el a vértanúk: „Mi a láb szerepét töltjük be, a vértanúk a fej szerepét töltik be.”⁵² Ha figyelembe vesszük a Krüszosztomosz korában lévő antiókhiai széthúzásokat,⁵³ akkor könnyebben megértjük, hogy miért hangsúlyozza oly erősen és gyakran Krisztus testének egységét. A Szentlélek a test lelke. Ő egyesíti az egyes tagokat, ő az éltető elv számukra.⁵⁴ Isten lelke teljesen Krisztuson, a Főn nyugszik, és rajta keresztül részesül benne a test minden tagja: minden idők és minden hely népei.⁵⁵

Krisztus először az életfunkciót biztosító „tagokat” mozgósítja (különösen az „apostoli szervet”), melynek a kormányzás mellett kötelessége lelkesíteni és erősíteni a kisebb

⁵¹ *A filippiekhez írt levél kommentárja*, 3, 4 homília: PG 62, 204. Vö. ALLEN, P.,–MAYER, W., *Chrysostom and the Preaching of Homilies in Series: A Re-examination of the Fifteen Homilies In epistulam ad Philippenses* (CPG 4432), *Vigiliae Christianae* 49, Leiden 1995, 270–289. Sőt „a laikusok a püspök papi pléromája”. Vö. DI BERARDINO, A., –STUDER, B., (szerk.), *Storia della Teologia I, Epoca patristica (Istituto Patristico Augustinianum)*, Casale Monferrato 1993, 307.

⁵² *Szent Romanosz tiszteletére*, 1, 1 homília: PG 50, 606–607.

⁵³ Antiókhiaiban, az arianizmus fellegvárában az ortodoxia Flaviánosz és Diodorosz püspökök lelkes tevékenysége folytán nagyon tevékeny. Vö. SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo = Studia Ephemeridis „Augustinianum”* 11, Roma 1975, 556.

⁵⁴ *Az efezusi levél magyarázata*, 6, 1 homília: PG 62, 44. Vö. KANNENGISSER, C., (szerk.), *Jean Chrysostome et Augustin. Actes du colloque de Chantilly 22–24 Septembre 197 = Théologie historique* 35, Paris 1975, 221–246, itt 250.

⁵⁵ *Magyarázat a 44, 2–3 zsoltárhoz*: PG 62, 85.

tagokat.⁵⁶ A mi lelkipásztorunk számára az egyház fő jellegzetessége – mivel történelembe ágyazott intézmény – hogy az egyház Krisztus misztikus teste. A profán történelem minden útvesztőjében úgy jelenül meg, mint történelmi kontinuum. Aranyszájú nem veszi át a montanista nézeteket, mert a Szentlélek uralmáról nem beszél. Nem jellemző rá a türelmetlenség a végidő közeli, földi bekövetkeztének várása. Nem teszi magáévá például Cézárei Euszébiosz és más korabeli egyházi ember véleményét, akik a római birodalomban Isten országának kezdetét látták.⁵⁷ Aranyszájú Szent János számára a rómaiak nem jobbak és nem rosszabbak a barbároknál. Ellenkezőleg, írásaiban a római birodalom bukását előrejelző utalások is találhatóak. Ha a római birodalom támogatja és védelmezi az egyházat, ez akkor sem lehet ideális állapot az egyház igazi érdekei számára. Ez inkább egy szükséges menedék, jóllehet nagyon is veszélyes menedék. Ennek a veszélyes menedéknek negatív hatásait a mi lelkipásztorunk saját esetében is megtapasztalta.

⁵⁶ *Az efezusi levél magyarázata*, 11, 4 homília: PG 62, 85. Vö. RITTER, A. M., *Charisma im Verständnis des Joannes Chrysostomos...*, 95–96.

⁵⁷ NOCENT, A., *Il sacerdozio dei fedeli secondo Giovanni Crisostomo = Vetera Christianorum* 7, Bari 1970, 319.



Ferenczi Sándor: A gyulafehérvári (erdélyi) főegyházmegye történeti papi névtára. Szent István Társulat–Verbum, Budapest–Kolozsvár 2009

A névtár átöleli a főegyházmegye ezer évét. Ezalatt a főegyházmegye egyházi közigazgatási területe változott, a névtár történelmi jelzőjében benne van, hogy a ma nem Gyulafehérvárhoz tartozó egykori területén működött papok is szerepelnek benne. A szerző többrétű elfoglaltsága mellett vállalta a gyulafehérvári főegyházmegye millenniumának és az erdélyi papságnak a tiszteletére e terjedelmes mű megalkotását.

480 oldal, keménytáblás, B5

MAGYAR EGYHÁZI KÖNYVKLUB
A KATOLIKUS, REFORMÁTUS, EVANGÉLIKUS KIADÓK GAZDAG VÁLASZTÉKA
SZINTE MINDEGYIK KÖNYVBŐL ENGEDMÉNY!
www.egyhazikonyvklub.hu

DR. MARTON JÓZSEF

Szepesy Ignác püspök eucharisztikus beállítottsága

Bischof Ignác Szepesy gilt als eine merkwürdige Persönlichkeit seiner Zeit. Obwohl seine Person unter den Kirchenhistorikern ziemlich widersprüchlich gesehen wird, heutzutage wird dieser Bischof aus Transsylvanien immer mehr geschätzt. Seine Stränge und innige Liebe für die Kirche wurden oft missverstanden und von Vielen als josephinistische Manifestation des Bischofs eingestuft. In vielen Punkten seiner Anordnungen war er seiner Zeit voraus. Vor allem kann die Diözesansynode von 1822 als „Vorläufer“ des 2. Vatikanischen Konzils betrachtet werden. Viele seiner – vor allem liturgischen – Anordnungen wurden später durch die Konstitution *Sacrosanctum Concilium* bestätigt.

Schlüsselbegriffe: Ignác Szepesy, Bischof, Eucharistie, Prozession, Kommunion, Verehrung, Konzelebration, Bistum, Synode.

Szepesy Ignác kora egyháztörténetének és szellemtörténetének sajátos főpapi egyénisége, a jozefinista időszak eucharisztikus lelkületű püspöke volt. Személyét a 19–20. század egyháztörténészei eléggé ellentmondásosan ítélték meg, manapság inkább értékelik. Hermann Egyed (1895–1970) ciszterci történész vélekedése kétértelmű: „(Szepesy Ignác) jámbor életű és igen buzgó főpap, de rapszodikus és makacs jellem”.¹ Beke Antal (1838–1913) gyulafehérvári kanonok Szepesy főpásztorban „... a tudományok és művészetek szeretete, apostoli áldozatkészsége feledhetetlen emlékű főpásztorrá avatták az érdemekben kitűnt erdélyi püspökök”² véli fölfedezni. Bagossy Bertalan (1868–1950) szatmári egyházmegyés pap-tanár és történész szerint „Szepesy Ignác nagy

¹ HERMANN Egyed: *A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig*. Aurora Könyvek. München 1973. 405.

² BEKE Antal: *Az Erdély egyházmegyei Papnövelde történeti vázlata*. Károly-Fehérvár 1870. 68. 72.

teológus, kiváló egyházi író és szónok, az édes nemzeti nyelv szeretetteljes művelője”.³

Az erdélyi főpásztor józanságát és egyházszeretetét sokan félreértelmezték, jozefinista megnyilvánulásnak minősítették. Pedig sok mindenben korát meghaladta, egyik-másik rendelkezésével, s főleg az 1822. évi egyházmegyei zsinat végzéseivel a II. Vatikáni Zsinatban csúcsonódó liturgikus mozgalom előfutárának is tekinthető.

I. Ferenc király Szepeszy Ignácot 1819. szeptember 29-én nevezte ki az erdélyi püspöki székre, s még ugyanazon napon a Gubernium belső titkos tanácsossá választotta. Kinevezését VII. Pius pápa 1820. február 27-én erősítette meg. 1820. április 9-én történt püspökké szentelése után egy hónapra foglalta el ünnepélyesen egyházmegyéjét.⁴ Főpásztori munkájában elsősorban a papjaira támaszkodott, s ezért is törekedett arra, hogy egyházmegyéjét közelebről megismerje. Kormányzásának első évében ötven plébániát látogatott meg. Ebbéli vizitációit a következő években is lelkiismeretesen végezte. Egész Erdély érezte püspökségének hét éves munkáját. Anyagi támogatásával egyházközségek templomai, plébániái épületek épültek és szépültek. Magáról megfélekedező, aszkétikus életvitеле is elősegítette, hogy adományaival és gondoskodásával mások bajain segíthessen. Különösen a szegények sorsát viselte a szívében. Önzetlen és áldozatos cselekedetei eucharisztikus lelkületében is keresendő. Jelen dolgozatomban elsősorban az Eucharisztia-ra vonatkozó főpapi intézkedéseim keresztül szeretném érzékeltetni a „félreértett” főpásztor papi lelkületét.

³ BAGOSSY Bertalan: *A jozefinizmus hatása s az erdélyi egyházmegyek küzdelme ezek ellenében*. In: *Az erdélyi katholicizmus multja és jelen* (szerk. Gyárfás E.). Dicsőszentmárton 1925. 187.

⁴ FERENCZI Sándor: *A gyulafehérvári (erdélyi) főegyházmegye történeti papi névtára*. Szent István Társulat–Verbum Kiadó, Budapest–Kolozsvár 2009, 418.

Szepesy Ignác püspök erdélyi főpásztorkodásának (1819–1826) legjelentősebb emléke az 1822-es nemzeti zsinat előkészítéseként Gyulafehérváron megrendezett egyházmegyei zsinat, és a nyomtatásban megjelentetett törvénykönyv (*Statuta*).⁵ Ennek előzménye volt, hogy Rudnay Sándor esztergomi érsek-prímás által meghirdetett pozsonyi nemzeti zsinatra való előkészületül a magyar egyházmegyékben, így az erdélyi püspökség központjában is – helyi szinten – 1822. április 13–17. között Szepesy Ignác püspök vezetésével megtartották az egyházmegyei zsinatot. Az erdélyi zsinat határozatait, – a 253 oldalas *Statuta Almae Diocesis Transsilvaniae Anno 1822 die 17-a aprilis in Synodo Dioeciesana publicata, et Concordibus votis approbata. Claudiopoli. 1822* címmel – Kolozsváron könyv formájában ki is nyomtatták. A *Statuta*-ban megfogalmazott rendelkezéseket Szepesy püspök az egyházmegyéje számára törvénykönyvként kezelte és annak megtartását kötelezően előírta, ami komoly feszültséget szült először Szepesy Ignác és Rudnay Sándor esztergomi prímás között, majd a Szentszékkal és I. Ferenc királlyal került feszültségbe.

A *Statuta* megjelenése után a Szentszék megbízta Anton Kohlmann (1771–1836) jezsuita atyát, hogy a zsinati könyvet tanulmányozza át, és arról készítsen referátumot a rendkívüli ügyek kongregáció számára. A felsőbb egyházi és világi hatalmak negatív megítélése miatt, az erdélyi egyházmegye lelki megújulását eredményező *Statuta* lett Szepesy püspök „kimozdítója” a gyulafehérvári főpapi székéből. Pedig annak szelleme és ésszerű rendelkezései üdvös reformot eredményeztek, egészséges hagyományt teremtettek, és – nem utolsó sorban – a protestáns miliőjú egyházmegye híveit megacélosították és öntudatosabbá tették. Az 1822-es erdélyi zsinat kihatása évszá-

⁵ *Statuta Almae Diocesis Transsilvaniae Anno 1822 die 17-a aprilis in Synodo Dioeciesana publicata, et Concordibus votis approbata. Claudiopoli. 1822.*

zados. Egyik-másik józan zsinati törvénycikk vagy Szepesy püspöki intézkedései, mint értékes hagyomány, Erdélyben még ma is él a liturgikus és népi áhítatosságok szertartásaiban. Több, főleg istentiszteleti rendelkezése a 2. vatikáni zsinat *Sacrosanctum Concilium* konstitúciójában utólag szentesítődött.

Mindenképpen figyelmet-felkeltő esemény volt, hogy Szepesy Ignác püspök a zsinaton résztvevő 59 papjával 1822. április 13-án, fehérvasárnapon *koncelebrált*.⁶ Az együttműködést a Statutában pontosan szabályozta. Például: „Amikor a püspök főpapi misét celebrál, minden jelenlevő pap albával és stólával koncelebráljon”.⁷ A koncelebrálás módozatát a Törvénykönyv pontosította. Megkívánta, hogy a koncelebráló papok – korán reggel – iratkozzanak fel a püspöki szertartásmesternél, melynek alapján elegendő ostyát és bort készíthessen elő a szentáldozathoz.⁸ Ha ezeket az intézkedéseket olvassuk, az a benyomásunk, hogy Szepesy püspök szinte másfél évszázaddal megelőzte a *Sacrosanctum Concilium* 58. pontjának idevonatkozó előírását: „Készítsék el a koncelebrá-

⁶ A zsinaton részt vettek a valóságos és tiszteletbeli kanonokok, fő- és alesperesek, a szerzetesek hivatalban levő és kiérdemesült tartományfőnökei, a szentszéki tanácsosok és teológiai tanárok, az espereskerületi jegyzők, a plébánosok képviselői és a szerzetesrendek küldöttei. Ld. HERMANN Egyed: *Az 1822-i erdélyi egyházmegyei zsinat*. Különnyomat a bécsi gr. Klebelsberg Kuno Magyar Történetkutató Intézet ötödik Évkönyvéből. Budapest 1936. 7.

⁷ „Dum episcopus Solenne Missae Sacrificium sive cum, sive absque Pontificali apparatu celebravit, omnibus presentibus Presbyteris superpelliceo ac stola amictis concelebrare integrum erit.” Ld. *Statuta* Pars I. Sectio I. §. 5. pag. 2.

⁸ „Atque ideo Sacerdotes concelebraturi in scheda descriptum nomen Ceremoniario Episcopali die illucescente exhibebunt, ut hostiae totidem praeparentur, et vinum omnibus sufficiens in separato valice ad Aran adponatur.” Ld. *Statuta* Pars I. Sectio I. §. 5. pag. 2.

ció új szertartását és vegyék be a Pontificaléba és a Római Miscskönyvbe.”⁹

A püspök személyével kapcsolatosan a következőket találjuk: „Valahányszor a püspök szent ok miatt meglátogatja a templomot, a tabernákulum tetejére ne helyezzenek gyertyát és kézben se vígyenek. A püspök előtt ne hajtsanak térdet, s a kezét se csókolják. Az imádásra kitett Oltáriszentség előtt se a püspököt, se a kanonokokat ne incenzálják.”¹⁰ Különb, a szentszéki referens véleménye szerint, az ilyen és ehhez hasonló gyakorlatok újdonságukkal megzavarják a hívő népet, csökkentik bennük az Isten iránti kegyeletet, és még botrányt is okozhatnak.

A zsinat végzése megkívánta a klerikusoktól, hogy az egyes szertartások között a fontossági sorrendet betartsák. Ezért mindenek elé a szentmise liturgiáját helyezte. Elvként mondta ki, hogy minden olyan vallásos gyakorlat, amely a jámborságot nem képes előmozdítani, javíttassék meg.¹¹

A Statuta előírja a szentmise pontos megkezdését, s ezért „akik a templomon kívül szenteltvízzel hintegetik a népet és emiatt fontosabb egyházi szertartásban – nevezetesen a szentmise megkezdésében – késedelmeskednek, inkább hagyják el a vízzel való meghintést (*aspergest*)”¹².

⁹ *Sacrosanctum Concilium* 58. p. In: *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai* (A latin eredetivel összevetette és szerk. Diós István), Szent István Társulat. Budapest 2000. 66.

¹⁰ „... vel in solemnii Processione Theophorica Venerabile Sacramentum expositum, et gestatum fuerit, nec Eposcopus, nec Canonici incensabuntur.” Ld. *Statuta* Pars I. Sectio I. §. 4. pag. 1–2.

¹¹ „praxes nonnullae, quae pietati fovendae aptae haud sunt, corriguntur” Ld. *Statuta* Pars II. Sectio III. §. 13. pag. 119.

¹² „Quum ad fores Ecclesiae aqua benedicta asservari soleat, et Ritus aspercionis ante Divina populo molestus sit, atque utiliorem functionem moretur, in posterum cremonia haec ubique obloviioni detur.” Ld. *Statuta* Pars II. Sectio III. §. 13. uo.

Az Oltáriszentség ünnepélyes kitételével a Törvénykönyv II. Rész III. fejezet 9. §-a foglalkozik. Ennek az a) pontja visszaélésnek minősíti a kitett Oltáriszentség előtti misézést. Ezzel kapcsolatosan egyértelműen és határozottan fogalmaz: a szentmise celebrálása alatt soha, még Úrnapja főünnep nyolcadában sem szabad az Oltáriszentséget kitenni.¹³ Továbbá az Oltáriszentség kitételét kifejezetten imádás céljából kívánja. Megtiltja annak kitételét még az ünnepélyes Vecsernyék vagy néhány szent nyolcadában végzett Litánia végzése alatt is, amelyet a részegyházakban mondanak. Ez alól kivételt képez, ha a hívő népnek imádás céljából teszik ki.¹⁴ Hosszabb időre csak abban az esetben tehetik ki az Oltáriszentséget ünnepélyesen – hat égő gyertya közé – a Tabernákulumra, ha legalább 12 hívő jelen van, valamint két ministráns, akik az égő gyertyákat tisztogatják.¹⁵ A hitoktatás befejezésére viszont a szentségimádás rövidebb formáját ajánlja, még pedig olyan főmán, hogy a pap a *Szent vagy Uram* kezdetű ének éneklése alatt a Szentséget két égő gyertya közé az oltárra helyezi, s majd közösen elmondják a Jézus Krisztus, a mi Istenünk és Szabadítónk litániáját, amit a *Vesperas* könyörgése és az *Áldj meg minket Jézus* himnusz eléneklése követ.¹⁶ Az egybegyűlt imádkozókat a Ciboriummal való megáldás után bocsátják el.¹⁷

¹³ „Sub Missae Sacrificio nunqua, nec quidem per Octavam Corporis Christi exponetur Sanctissimum.” Ld. *Statuta* Pars II. Sectio III. §. 9. Pag. 120.

¹⁴ „Neque sub Vesperis, dum solennes fuerit celebratae, aut Lytaniis, quae infra Octavam nonnullorum Sanctorum in particularibus Ecclesiis dicuntur. Hinc adorandum populo proponetur.” Ld. *Statuta* Pars II. Sectio III. §. 9. b). Pag. 117.

¹⁵ „... ut quavis hora minimum 12 adoratores adesse teneantur, sicus in eam ara ad Tabernaculum imponatur sex cereis parte ad utraque ardentibus, et ministro, qui candelas burget, adstante.” Ld. *Statuta* Pars II. Sectio III. §. 13. b). Pag. 119.

¹⁶ „Catechesi absoluta, vel híeme illico ad exordium Cultus Divini canetur himnus: *Szent vagy* etc. *Heilig...* exponetur Ciborium ad Aram inter duos ardentis cereos, incensabitur Sanctissimum, orabuntur Lytaniae ad Deum,

A Törvénykönyv külön paragrafusban hosszan tárgyalja a gyulafehérvári székesegyház kultikus rendjét. Többek között rendelkezik a szentmisék végzéséről és az Oltáriszentség kitételéről. Utóbbival kapcsolatosan előírja, hogy azokon a vásár- és ünnepnapokon, amikor a Vecsernye elvégzése után a másnapi Matutinum elvégzése elmarad, a Vecsernyét követően a Ciboriumban adórációra kitett Oltáriszentség előtt a székesegyházi diakónus vezetésével a hívő nép, a káptalannal és a kispapokkal együtt magyar vagy német nyelven imádkozzák el a *Jézus Szentséges Neve* litániáját.¹⁸

Az ünnepélyes szentségkítétel erdélyi hagyományainak gyökerét fedezhetjük fel a kilencedik paragrafus c) pontjában. Igaz, hogy a Monstranciára terített áttetsző takaró színe időközben a fekete színről fehérre változott, de a gyakorlat, vagyis a nagy misztérium iránt megnyilvánuló tisztelet-kölszövő leterítés, máig fennmaradt. A Statuta szerint az Oltáriszentség kitétele vasárnapokon és ünnepnapok délelőttjén csak Ciboriummal és a Jézus Szent Neve litániájának elmondása mellett engedélyezett. Az Oltáriszentséget Nagypénteken és Nagyszombaton fekete áttetsző takaróval leterített Szentségmutatóval kellett kitenni, valamint az Úrnapja főünnepének

et Servatorem nostrum Jesum Christum, his subiunctae Orationes, et Preces Vespertinae diei assignatae, dein himnus: *Aldj meg münket Jezus. Wir ehren dich...* prout haec typis vulgata, et distributa sunt, et proxime cum precibus matutinus, et vespertinis sufficienti exemplarium numero emendatus edentur.” Ld. *Statuta* Pars II. Sectio III. §. 5. c). Pag. 111.

¹⁷ „Data cum Ciborio Benedictione populus dimittetur.” Ld. *Statuta* Pars II. Sectio III. §. 13. d). Pag. 112.

¹⁸ „Diebus Domini, et Festis, quibusve Matutinum sequentis diei post Vesperas non recitabitur, Capitulum Completorium voce submissa sub Vesperis absolvet, et finitis Vesperis exposito Ciborio praescriptae Lytaniae de SS. Nomine Jesu cum orationibus, et himnis altertanum lingua ungarica, vel germanica Diocano e Cathedra praecorante dicentur, ut populus quoque lingua vernicula quidpiam a meridie audiat in Ecclesia, et sic ad diligentius frequentanda divina alliciatur.” Ld. *Statuta* Pars II. Sectio III. §. 7. 2-o. Pag. 113.

körmenetében vagy a következő vasárnapon, de minden plébánián csak egyszer volt megengedve. Az előírás utolsó része nem részletezi az úrnapi eljárást a terítő színére vonatkozóan, de a fogalmazásból kikövetkeztethető, hogy Úrnapján a Monstranciára terített lepel fehér lehetet – szemben a nagyhét napjaira vonatkozó előírással.¹⁹

Megfontoltság jellemzi az Oltáriszentségnek a haldokló betegekhez való vitelével kapcsolatos rendelkezéseket. A Statuta szerint a Viaticumot²⁰ nyilvánosan és ünnepélyesen – a pap nyakán függő pixisben és láthatóan – csak azokon a helyeken kívánja meg, ahol az egész nép latin vagy görög szertartású katolikus. Máshol pedig, hogy az Oltáriszentséggel szembeni tiszteletlenséget elkerüljék, a pap helyezze el a pixist a mellére, de a ruhája alá, és fedetlen fejjel, birétumát a kezében tartva, minisztráns kísérettel látogassa meg a beteget.²¹

Szepesy püspök józanságát véljük felfedezni a körmenetekre vonatkozó észszerű liturgikus előírásokban. Csak négy szentségi körmenetet engedélyezett (a nagyszombati feltámadás Vesperáján, a három kereszttjáró napján, a vetések megáldásakor és Úrnapján), és minden más, addig ismert és végzett körmenetet megtiltott.²² De az „engedélyezett” körmeneteknek

¹⁹ „Sollumodo diebus Domini, et Festis a meridie sub Lytaniis de SS. Nomine Jesu in Ciborio, Feria sexta Sacrae Hebdomadae, et Sabbato Sancto in Ostensorio velo nigro transparante tegendo, in Precessione solemni Theophorica ipsa die, vel sequente Dominica, se din quavis Parochia nonnisi semel instituenda.” Ld. *Statuta* Pars II. Sectio III. §. 9. c). Pag. 117.

²⁰ Szent Útravaló

²¹ „Ad aegregos solummodo in illis locis, ubi totus populus est Latini, vel Graeci Ritus Catholicus publica cum solennitate erit deferendum in pixide e collo Sacerdotis pepente Viaticum, alibi vero ad evitandam irreverentiam infra vestem ante pectus erit reponda pixis, et a Sacerdote pileum in manu portante, ministri comitante.” Ld. *Statuta* Pars II. Sectio III. §. 9. d). Pag. 117.

²² Quatuor solummodo admittuntur: Resurrectionis Abbato Sancto Vesperi, - Diebus Rogationum tribus, - Benedictionis Segetum,- Theophoriae; reliquar

olyan keretet szabott, hogy azokba a hívek is belekapcsolódhattak, s Erdély-szerinte ma is aszerint végzik. A püspök egyházmegyéjéből való távozásának évében (1827-ben) – mintegy végrendekezés szerűen – egyházmegyei szinten körlevélben kérte a plébánosokat, hogy Úrnapját a lehető legünnepélyesebb formában üljék meg.²³ Szepesy Ignác kívánsága az volt, hogy a körzetek plébániái ne külön-külön, hanem lehetőleg közösen ünnepeljenek. Ennek a püspöki rendelkezésnek a plébániai közösségek igyekeztek is eleget tenni, hogy ilyenformán is kifejezzék az Eucharisztia iránti tiszteletüket. Az úrnap körmenetnek a Szepesy püspök által megkívánt formáját a mai napig a legünnepélyesebben a székelyudvarhelyi főesperesi kerületben végzik. Ennek többek között az egyik magyarázata, hogy Udvarhelyen az úrnap körmenetek végzése alatt évszázadokon keresztül sokféle kellemetlenkedésnek voltak kitéve a protestánsok részéről az imádkozó katolikus hívek. A főesperesi kerület híveinek hűségét, mondhatnánk úgy is: a „csak-azért is” magatartását mégsem tekinthetjük csupán ellenreakciónak, hanem elsősorban az Eucharisztia iránti kegyelet megnyilatkozásnak.²⁴

A nagyszombati ünnepélyes szentségi körmenetnek a megkezdését a Statuta a harmadik beharangozás utánra, este hat órára teszi, mely ájtatosság időtartamát egy órában határozza meg.²⁵ Ennek a körmenetnek ünnepélyessége és a feltámadt Krisztus melletti demonstráló jellege annyira időállóknak bizonyult, hogy a 2. vatikáni után végrehajtott litur-

omnes prohibentur, et Sacerdotibus alias praester modo memoratas comitari vetatur. Ld. *Statuta* Pars II. Sectio III. §. 10. a). pag. 117.

²³ Gyulaféhevári Érseki Levéltár, 1827. június 11-én kelt püspöki körlevél.

²⁴ Ld. MARTON József: *Az eucharisztia ünneplése Székelyudvarhelyen*. In: *Keresztény Szó* XX, nr. 2009. szeptember 9. 3. lap.

²⁵ „Processio Sabbatho Sancto ubique hora sexta praemissis tribus pulsitus inchoetur, et devotio hora septima concludatur.” Ld. *Statuta* Pars II. Sectio III. §. 10. b). Pag. 117.

gikus reform az erdélyi egyházmegyében képtelen volt kiszorítani a hivatalos szertartásból. Ezért van „duplázás” Nagyszombatban: az új szertartás szerint a tűzmegáldás és a húsvéti gyertya meggyújtása után következik az „első” feltámadási körmenet, és a „második” vagyis a „ráadás” a hivatalos liturgikus szertartás befejezését követően – a Statuta előírásának megfelelően – a hagyományos formában.

A vetések megáldásának körmenetét (búzaszentelő néven terjedt el) minden egyházközségben Szent Márk ünnepét követő vasárnapra írta elő a Törvénykönyv.²⁶ Mai napig fennmaradt a búzaszentelő szentségi körmenet szertartása. Az egyházközségekben, főleg falvakon a hívek a szentmise után „fehér lepellel leterített Oltáriszentséget” kísérve körmenetben a Mindenszentek litániáját énekelve kimennek a határba, és ott jó termésért könyörögnek.

A zsinati könyv a – három hétköznapra eső – kereszttjáró napok körmenetének végzését csak azokon a helyeken kötelezte, ahol nagyobb számban gyűlhetek össze a katolikus hívek. Máshol pedig csak egy körmenet tartását kívánta, és pedig a kereszttjáró napokat megelőző vasárnapon.²⁷ A Statuta szövegéből az is kiérezhető, hogy a kereszttjáró napok már akkor, a 19. század elején visszaszorulóban voltak. A 2. vatikáni zsinat előtt a gyulafehérvári egyházmegye buzgóbb lelkipásztorai még megtartották, mára pedig – tudtommal – az Érsekség egyetlen közösségében sem végzik.

A szentségi körmenetek közül a zsinati szöveg az Úrnapijáról rendelkezett a legrészletesebben. A Statuta megkívánta, hogy az úrnapi körmenetet minden egyházközségben,

²⁶ Processiones ad benedicendas segetes ubique die Domini festum S. Marci sequente instituantur. Ld. *Statuta* Pars II. Sectio III. §. 10. c). Pag. 117.

²⁷ „Processio Rogationum in illis tantum locis, ubi sufficienti numero confluit populus catholicus, tribus profestis diebus servetur, alibi die Dominica dies Rogationum praecedente absolvatur”. Ld. *Statuta* Pars II. Sectio III. §. 10. d). Pag. 118.

amennyire lehetséges, a legnagyobb ünnepélyességgel végezzék. Azonban azokon a plébániákon, ahol a katolikus hívek száma kicsi vagy Úrnapja nyolcadának vasárnapján ünneplik, a pap a híveivel együtt körmenet formájában zászlókkal és énekelve, – de a legméltóságosabb Oltáriszentség nélkül –, menjenek át a legközelebbi szomszédos nagyobb számú plébániára és csatlakozzanak annak az egyházközségnek ünneplő közösségéhez. Azonban akárhova is mennek, a legnagyobb áhítattal tegyék. Az úrnapi szentbeszédet a papok mindig a templomban tartásák, sohase mondják a szabadban, ha csak a hely szűke miatt ez lehetetlen. Az ünnepi szentbeszéd nem sértheti más emberek véleményét, hanem a hit igazságairól és az erkölcsi tanításról szóljon.²⁸

Szepesy püspök 1927-ben, a zsinati végzésektől függetlenül, rendelkezett – az Oltáriszentség nélküli – virágvasárnapi körmenetről, melyet a templom megkerülése formájában írta elő.²⁹

A Statuta részletesen foglalkozik az áldoztatással. A II. Rész IV. fejezet 3. §-a a) pontja a mai liturgikus gyakorlatnak megfelelő előírást tartalmaz. Ezért is állíthatjuk, hogy Szepesy jóval megelőzte korát. A Statuta idevágó rendelkezését érdemes eredetiben idézni: „Eucharistia bene valentibus tantum-

²⁸ „Theophorica Processio ubique maxima, quantum fieri potest, solennitate instituatur, in illis attamen Parochiciis, in quibus pauci numerantur Catholici, aut die Domini infra Pctavam celebretur, aut Secerdos cum populo processionis more cum vexillis, et cantu absque Venerabili Sacramento transeat ad vicinam magis numerosam Ecclesiam, et illius Parochiae populo se adjungat, verum quemadmodum ivit, absoluto devotione rediturus. Sacer Sermo in Preoessionione Theophorica sub die nunquam, verum semper in Ecclesia, nisi spatium soret nimis angustum, dicatur, et in hoc nunquam alterius sententiae homines imperatur, sed veritas Fidei, cum doctrina morum fervide proponatur.” Ld. *Statuta Pars II. Sectio III. §. 10. e).*

²⁹ Gyulafehérvári Érseki Levéltár, 1827. március 31-én kelt püspöki körlevél.

modo sub Missae Sacrificio distribuatur, – in Ciborio particulae non plures asserventur quam dietim infirmi esse solent, et particulae omni die Domini novae consecrantur, veteribus sumtis”. (Az Eucharisztia az arra méltóknak a szentmiseáldozat alatt osztassék ki, a Ciboriumban pedig csak annyi partikulát őrizzenek, ahány beteg egy-egy nap lenni szokott, és a partikulákat minden vasárnap meg kell újítani, a régieket pedig ki kell osztani).³⁰ Mintha a legújabb szentszéki rendelkezés csengene vissza! Az Istentiszteleti és Szentségi kongregáció által – harmadik hivatalosan – 2009. március 4-én kiadott „A római misekönyv általános rendelkezései” 85. pontja ekképpen fogalmaz: „Nagyon kívánatos – hogy miként a miséző pap is – a hívek az ugyanabban a szentmisében konszekrált ostyával áldozzanak.”³¹

Az áldoztatással kapcsolatosan a Statuta egy érdekes gyakorlatot szorgalmaz: az áldoztatásnál a hívek is kapjanak – nem konszekrált – bort. Ezt nemcsak a szentszéki kivizsgáló, hanem az utókor egyházi méltóságai is a „nagy visszaélések” közé sorolták, keleti hatásnak minősítették.³² Az „ominózus” rendelkezés szerint: mindenkinek nyújtsanak bort a szentostya leöblítésére, de azt senki se merje magától venni. A népet pedig az adventi időben tartott katekézisek idején valamint a búcsúk előtt figyelmeztessék, hogy az áldoztatás után nyújtott borról nehogy azt gondolják, hogy átváltoztatott bor.³³ Tehát nincs szó két szín alatti áldoztatásról, a bor használatának csupán

³⁰ Ld. *Statuta* Pars II. Sectio IV. §. 4. a). Pag. 124.

³¹ *A római misekönyv általános rendelkezései* 85. Közreadja a Magyar Liturgikus és Egyházzenei Intézet. Szent István Társulat, Budapest 2009. 40.

³² HERMANN Egyed: *Az 1822-i erdélyi egyházmegyei zsinat*. 13.

³³ „Ablutionis vinum communicantibus semper porrigatur, sed summere nemo cogatur, quod populo in Adventibus sub Catechesibus, et ante dies Indulgentiarum semper erit in memoriam revocandum, ne consecratum putent.” Ld. *Statuta* Pars II. Sectio IV. §. 4. b). Pag. 125.

gyakorlati célja volt (elősegíteni a konsekrált ostya lenyelését).

A templombúcsú napján és Nagycsütörtökön a pap a nép számára ismert nyelven tartson rövid buzdító beszédet az Oltáriszentség méltóságáról, a fogadásához szükséges előkészületeiről, a gyümölcsiéről, majd következzen – szintén a nép nyelvén – az általános gyónás, feloldozás, Isten Báránya, valamint „Az Úr Teste” (*Corpus Domini*) hangosan mondassék – miközben az orgona nem szól. A szentáldozás alatt anyanyelven énekeljék a *Dicsérd Sion (Lauda Sion)* himnuszát. A szentáldozás befejezése után a Ciboriummal nem adhatnak áldást.³⁴

Amikor a zsinati könyv a súlyos betegek ellátásáról intézkedik, egy régóta meggyökeresedett visszaélést szeretne kiküszöbölni. Az emberek a szentkenetet akkoriban kifejezetten a „haldoklók” szentségének tekintették, és súlyos betegükhöz a papot az utolsó pillanatban hívták. Ezért rendelkezik a Statuta egyértelműen, szinte követelőzően: „A népet tanítsák meg, hogy a betegek ellátását ne halogassák életük utolsó pillanatára, hanem amint észreveszik betegük állapotán a súlyosbodást – ameddig a beteg az értelménél van, és még a testi ereje sem hagyta el – legsürgősebben értesítsék a papot, de nem éjszaka vagy délután, hanem mindig reggel, hacsak a

³⁴ „Diebus Indulgentiarum, et in Coena Domini ante Communionem brevem ad participaturos Ehortationem de dignitate huius sacramenti, praeparatione necessaria, et fructu dicat Communicans Sacerdos lingua populo nota, dein Confessio generalis, absolutio, et versiculus *Ecce Agnus Dei* etc. item: *Corpus Domini* etc. lingua vernacula clara voce silente organo dicantur, sub Communionem cantur lingua vernacula hymnus: *Lauda Sion*. – Finita Communionem cum Ciborio nulla detur Benedictio, eadem observentur demto Cantu, dum Viaticum infirmo administratur.” Ld. *Statuta Pars II. Sectio IV. §. 4. c).* Pag. 125.

váratlan esetek és az életre leselkedő veszély másképpen nem kéri.”³⁵

A szentkenet kiszolgáltatását a zsinati könyv kifejezetten ünnepélyesen kívánja. A beteghez érkező pap mielőtt a szentkenet szertartását és az áldoztatást elkezdené, előbb magyarázza meg a kiszolgáltatandó szentségek hasznosságát, a szertartás értelmét valamint az imádságok jelentését. Ezt követően a beteggel indíttassa fel a hit, remény és szeretet aktusát; az olajjal való megkenés imáját végezze a beteg anyanyelvén, hogy ez által is a betegben felkeltse az isteni irgalomban való bizakodást, és arra buzdítsa, hogy saját magában kegyes érzelmeket ébresszen.³⁶

Az Eucharisztia szentségéről szóló prédikációt és katekézist papjaitól a püspök rendszerességgel elvárta. Különösen ajánlatosnak tartotta, ha a lelkipásztorok Advent folyamán Karácsonyig bezáróan a Szentírás olvasmányai alapján a Bűnbocsánat és az Eucharisztia szentségéről katekizálnak.³⁷ Szepesy eucharisztikus lelkületéről árulkodik az a tény is, hogy

³⁵ „Doceatur populus, ut provisionem infirmorum ad ultima vitae momenta, dum aeger vix mentis compos est, non differat, sed infirmi morbum ingravescere animadvertentes tempesti, dum adhuc mente sana sunt, et vires corporis non amiserunt, Sacerdotem accersiri curent, idque non noctu, aut a meridie, sed semper mane fiat, nisi inopinati casus, et instans vitae periculum aliud exposceret.” Ld. *Statuta* Pars II. Sectio IV. §. 6. a). Pag. 125.

³⁶ „Ante Extremam Unctionem Institutio, et utilitas huius Sacramenti, significatio Ritus, quo confertur, et sensus precum, quas adduntur, aegro explicanda erunt, actus Fidei, Spei, Charitatis eliciat aeger, ad unctionem autem cuiuslibet sensus dicatur primo lingua vernacula, quod forma latina a Deo petitur, ut infirmus ad fiduciam in divina misericordia locandam, et pios affectus in se sexcitandos animetur.” Ld. *Statuta* Pars II. Sectio IV. §. 6. b). Pag. 126.

³⁷ „In Adventu finitis matutinis precibus, intermissa lectione Scripturae Sacrae est Catechetica Institutio de Sacramento Poenitentiae, et Eucharistiae usque Vigiliam Nativitatis Domini inclusive.” Ld. *Statuta* Pars II. Sectio III. §. 1. f). Pag. 109.

az Oltáriszentség alapításának ünnepén, Nagycsütörtökön este a Vesperás után a gyulafehérvári székesegyházban 12 szegény hívőnek megmosta a lábát, és azután asztalához invitálta őket.³⁸

Szepesy püspök nem maradhatott Erdélyben, habár igen áldásos főpásztori munkát fejtett ki.³⁹ 1827-ben Pécsre helyezték át, ahol apostoli buzgósággal még tíz évig működött. Akár mint erdélyi, akár mint pécsi püspök, minden alkotásában és jótekonyságában a lelket kereste és szolgálta. 1838. július 16-án bekövetkezett halálakor Ludovico Althieri (1805–1867) nuncius a következőket írta Luigi Lambruschini (1793–1854) szentszéki államtitkárnak: „Igen nagy csapás érte a magyar egyházat, amikor elvesztette Szepesy Ignác pécsi püspököt. Kiváló erényessége és nagy érdemei öt ajánlották a legméltóbban a primási székre, s ha ez teljesülhetett volna, minden jóérezsű ember helyesléssel fogadta volna.”⁴⁰

Szepesy Ignác Erdélyben eltöltött hét esztendejét egy nagy „kálváriának” is tekinthető, melynek magaslatán az üdvös reformokat hozó 1822-ik évi egyházmegyei zsinat áll. Az azóta eltelt idő „igazolta” ugyan a szentéletű püspök intézkedéseit, de akkor Szepesy Ignácnak szembesülnie kellett az egyházi és világi előljárók részéről megnyilvánuló intézkedésekkel. A zsinati törvénykönyvből és a főpásztori rendelkezéseiből viszont megállapíthatjuk, hogy a nehézségek leküzdésében a lelki erőt az Eucharisziából nyerte. Végkövetkeztetésünk: Szepesy Ignác *eucharisztikus lelkületű* püspök volt!

³⁸ MARTON József: *Papnevelés az erdélyi egyházmegyében 1753-tól 1918-ig*. Márton Áron Kiadó. Budapest 1993. 128.

³⁹ Pietro Ostini 1827. október 28-án kelt jelentésében tömeges katolizálásokról számol be a görög keletiek és a reformátusok köréből, amivel Szepesy lelkipásztori buzgóságát igazolja. – Arch. Segr. Vat. Di Stato Nunz. Di Germ. 1826–28. fasc. 247. No. 148. *Conversio Protestantium in Transsylvania*. Idézi MESZLÉNYI Antal: *A jozefinizmus kora Magyarországon (1780–1848)*, Budapest 1934, 284–286.

⁴⁰ Lodovico Althieri nuncius 1838. július 24-én kelt jelentése. In: Arc. Segr. Vat. Di Stato. 1837–39. Idézi MESZLÉNYI: *A jozefinizmus kora*, 369.



Árpád-házi
Szent Erzsébet

Magyar–német kultúrkapcsolatok Kelet-Közép-Európában

Gábor Csilla – Knecht Tamás – Tar Gabriella-Nóra (szerk.): Árpád-házi Szent Erzsébet. Magyar–német kultúrkapcsolatok Kelet-Közép-Európában. Verbum, Kolozsvár 2009

2007 a világegyházban, különösen pedig a magyar és német nyelvterület részegyházaiban Szent Erzsébet-év volt: 800 évvel korábban, 1207-ben látta meg a napvilágot az az Árpád-házi királylány, akinek életpályája mintául szolgálhatott nőknek és férfiaknak, házasoknak és szerzeteseknek, időseknek és fiataloknak egyaránt: talán ez a korokat, társadalmi és nemi meghatározottságokat átívelő üzenőképesség tette őt nyolc századon keresztül töretlenül népszerűvé Európaszerte. Három erdélyi (rész)intézmény: a Gyulafehérvári Caritas, a Babeş-Bolyai Tudományegyetem Bölcsészkarának Magyar Irodalomtudományi Tanszéke, illetve Német Nyelv és Irodalom Tanszéke konferenciát szervezett az évforduló alkalmából. A kötetben az ott elhangzottak kaptak helyet: magyar, német és osztrák kutatók irodalom- és művészettörténeti, történeti, valamint néprajzi, szociális és caritástudományi vonatkozású tanulmányai.

280 oldal + 32 oldal színes melléklet, keménytablás, B5
Ára: 45 lej

DRD. FERENCZI SÁNDOR

**Az erdélyi egyházmegye
római katolikus papsága által tett
alapítványok a dualizmus korában**

Foundations of Roman Catholic Priests in the Transylvanian Diocese during the Period of the Austro-Hungarian Dualism: The study deals with the priorities of those Roman Catholic priests who made foundations between 1870–1915 in order to assist different fields of cultural activity or works of charity. The sources that are being investigated are to be found in the Archives of the Archdiocese of Alba Iulia (Gyulafehérvár) and witness that in the above mentioned period 29 foundations belonged to Catholic priests (21 for scholarships, 8 for other purposes). Analysing in detail each foundation we can conclude that they were primarily meant for the formation of a Catholic elite stratum able to defend Christian values against the ideas of liberalism.

Keywords: Roman Catholic Church, Foundations, Roman Catholic priests

A gyulafehérvári érsekség levéltárában az *Alapítványok alapítólevelei 1759–1929, II. 3/c., 1. dobozában*¹ található alapítványi ügyiratok vizsgálata alapján szeretném bemutatni azt, hogy az egyházmegye alapítványt tevő papjai számára a dualizmus korában melyek voltak az anyagi támogatásra érdemesnek tartott területek. A levéltári anyag, a világiak alapítványai között, ennek a kornak 29, papok által tett alapítványa ügyiratait is tartalmazza. Ezek közül 21 ösztöndíj alapítvány a fennmaradó 8 pedig más célokat szolgált. Az általam vizsgált alapítványok ügyiratainak nyilvántartása az Erdélyi Római Katolikus Státus hatáskörébe tartozott.

Az alábbi táblázatban az egyes papokhoz kapcsolódó alapítványokat (betűrend szerint), ezeknek alapítási évét, valamint az alapítvány tőkáját képező összeg nagyságát közlöm:

¹ A továbbiakban: GyÉL, II. 3/c., 1. doboz

Sor	Az alapítvány címe ²	Éve	Nagysága
1.	Antal József féle csikmenasági róm. katolikus szegény alap	1912 ő. ³	200 k. ⁴
2.	Antalfy Ferenc-féle alapítvány	1873 vv. ⁵	18 ft. ⁶
3.	Balogh Ignác finevelői ösztöndíj alapítványa	1901	4.000 k.
4.	Barcsa Elek gelencei plébános alapítványa	1870 v. ⁷	1.850 ft.
5.	Baróthi Keszérő Mózes ösztöndíj alapítványa	1873 v.	9.121 k.
6.	Bilinszky Lajos alapítványa	1915	92.654 k.
7.	Biró Béla alapítványa	1905 vv.	2.600 ft.
8.	Both Ferenc családi alapítványa	1905 v.	2.000 k.
9.	Both Ferenc ösztöndíj alapítványa	1897	kötvény ⁸
10.	Búzás Mihály finevelői ösztöndíj alapítványa	1891	2.000 ft.
11.	Dr. Balázs Endre finevelői ösztöndíj alapítványa	1909	6.000 k.
12.	Dr. Újfaluzy József apátkanonok ösztöndíj alapítványa	1908 v.	10.000 k.
13.	Dr. Fejér Gerő karácsonyfa alapja	1911	1.000 k.
14.	Fülöp Alajos finevelői ösztöndíj alapítványa	1894	3.000 ft.
15.	Imets apátkanonok alapítványa	1911 vv.	1.000 k.
16.	Jung Cseke Lajos alapítványa	1893	50 ft. ⁹
17.	Kiss Gusztáv Mária Theresia szobor fenntartási alapítvány	1909	kötvény ¹⁰
18.	Kovács Ferenc apát-plébános alapítványa	1893	100 ft.
19.	Kovács Ferenc ösztöndíj alapítványa	1899 v.	2.000 ft.
20.	Miklós Albert alesperes-plébános alapítványa	1911 v.	6.000 k.
21.	Pap János ösztöndíj alapítványa	1902 v.	2.000 k.
22.	Péterffy József finevelői ösztöndíj alapítványa	1881	5.229 ft.
23.	Szöcs János vágási plébános alapítványa	1894	kötvény ¹¹
24.	Szöts Imre csikszentkirályi nyug. lelkész ösztöndíj alapítványa	1889 v.	ingatlan ¹²
25.	Szöts János-féle ösztöndíj alapítvány	1915	3.000 k.
26.	T. Darvas János finevelői ösztöndíj alapítványa	1896	3.000 ft.

² Az alapítványok *címét* az alapító vagy az alapítványt kezelő hivatal határozta meg.

³ ö.: törvényes öröklés éve

⁴ korona

⁵ vv.: a végrendelet végrehajtásának éve

⁶ forint (Néhány *alapítólevél* az adományozott pénzösszeg nagyságát nemcsak forintban, hanem az ennek megfelelő koronában is megadja. Ezek alapján 1 forintnak 2 korona az értéke.

⁷ v.: a végrendelet megírásának éve

⁸ Az alapítványtevő Both Ferenc 1896. szeptember 24-én az *Első biztosító intézet katonai szolgálat esetére* nevű biztosító intézetnél 1332 korona 9 fillér értékben kötvényt *váltott*. GyÉL, II. 3/c., 1. doboz, 2925/1897. sz.

⁹ Az összeget 1897-ben 200 koronára egészítette ki.

¹⁰ 100 korona értékű *magyar járadék kötvény*. GyÉL, I. 3/c doboz, 74/1914. sz.

¹¹ 3 darab osztrák vörös kereszt egyleti, 3 darab magyar szentkorona országainak vöröskereszt egyleti kötvénye.

¹² Halála után a földterületeinek az eladásából hozzanak létre alapítványt.

27.	Takó János ditrói főesperes-plébános ösztöndíj alapítványa	1902 ¹³	6.000 k.
28.	Terézvárházi Prokupek jubileumi jutalmi alapítvány	1907	100 k.
29.	Terézvárházi Reinisch alapítvány	1871 v.	3.000 ft.

A táblázatban szereplő alapítványok a létrejöttüket végrendeleteknek, egy-egy pap életében történt nevezetes eseménynek, vagy egyszerűen jótékony célú adománynak köszönhetik. Jung Cseke Lajos,¹⁴ Balogh Ignác,¹⁵ Takó János,¹⁶ Prokupek Sámuel¹⁷ 25 éves papi jubileumuk alkalmából tettek alapítványt. Kovács Ferenc marosvásárhelyi apátplébános *kegyeletének céljából a székelyudvarhelyi róm. kat. internátus javára*¹⁸ létesített alapítványt. Dr. Fejér Gerő státsi előadó, volt gyulafehérvári fiúnevelő intézeti régens, *tíz és félévi régenség után Kolozsvárra távozva azon megható családias kaaácsonyfa ünnepély emlékére, melyet a karácsonyi ünnepekre hazakészülő gyulafehérvári finevelő intézeti növendékek és volt előljárói számára búcsúztatóul rendeztek, az intézettől való megválás nehéz érzelmeinek hatása alatt 1000 koronát...tett le Karácsonyfa alap címén.*¹⁹ Kiss Gusztáv tiszteletbeli kanonok,

¹³ Takó János az alapítvány létesítését 1902-ben határozta el, de a fenti pénzösszeget csak 1909. július 6-án *fizette be a kolozsvári m. k. adóhivatal – mint ezidőszerinti erdélyi róm. kath. alapítványi pénztintézetbe.* GyÉL, I. 3/c doboz, 2813/1909. sz.

¹⁴ Székelyudvarhelyi apát, főesperes-plébános. GyÉL, I. 3/c doboz, 157/1913. sz.

¹⁵ Gyulafehérvári gimnáziumi, majd teológiai tanár. Ezt követően csikrákosi, nyújtódi, végül szárazpataki plébános. GyÉL, I. 3/c doboz, 436/1930. sz.

¹⁶ Szentszéki tanácsos, gyergyói főesperes, ditrói plébános. GyÉL, I. 3/c doboz, 2813/1909. sz.

¹⁷ Tiszteletbeli pápai kamarás, terézvárházi igazgató. GyÉL, I. 3/c doboz, 75/1914. sz.

¹⁸ GyÉL, I. 3/c doboz, 163/1913. sz.

¹⁹ Az alapítólevél szerint ennek az összegnek a kamataiból a gyulafehérvári *finevelő intézetben* minden évben karácsonyfát állítanak, és amennyiben ennek a költségei nem merítenék ki a kamat jövedelmét, a maradék összeget a szegénysorsú gyerekek megsegítésére fordítják. GyÉL, I. 3/c doboz, 42/1912. sz.

a nagyszebeni orsolyák zárdájának nyugdíjas gyóntatója is egy ünnepi esemény kapcsán hozott létre alapítványt.²⁰

Az alapítványtevők közül magasan kiemelkedik Bilinszky Lajos, aki Nagyszebenben jelentős egyházi intézményeket hozott létre, és nem elhanyagolható az irodalmi munkássága sem.²¹ Nagyszebenben, 1915. augusztus 25-én megírt *Alapító levelében* többek között az alábbiakat írta: *Isten dicsőségére, a mindenkor segítő szent Szűz tiszteletére és halhatatlan lelkem üdvösségére elhatároztam, hogy becsületes munkámmal, még pedig nagyobbrészt irodalmi működésemmel szerzett, valamint megtakarított filléreimet szenvedő embertársaim javára fordítom...Isten és a bold. Szűz segítségébe vetett bizalommal Sepsiszentgyörgyön apácák vezetése alatt álló és leányiskolával összekötött róm. kat. leányárvaházat alapítok... 1. Az árvaház címe: „Sancta Maria” leányárvaház és nevelőintézet. 2. Célja: Szegény, teljes vagy félárva leányok valláserkölcös felnevelése és a katolikus leánynevelés, tanítás...Az árvaházba felvehető magyar honos, erdélyrészi illetőségű, törvényes*

²⁰ Az alapítólevelét szerint a terézárvházi Mária Terézia szobor leleplezése alkalmával egy 100 Korona névértékű magyar járadékkötvényt tett le, azon rendeltetéssel, hogy annak kamatai a Mária Terézia szobor fenntartására fordítassanak. GyÉL, I. 3/c doboz, 74/1914. sz.

²¹ Született Kolozsváron, 1868. január 2-án. A gimnáziumot Kolozsváron és Gyulafehérváron, teológiai tanulmányait Bécsben (1887–1890) a Pázmáneum növendékeként végezte. Psz: 1890. júl. 16. Szolg: felszentelése után Brassóban kp. és hittan. 1893: Nagyszebenben a ferences nővérek intézetének az igazgatója. 1915: szebeni prépost, 1933: pápai prelátus. †Kolozsvár, 1940. dec. 7. Művei: Nagyszebenben az ő nevéhez fűződik annak az épületegyüttesnek a felépítése, amelyben helyet kapott az óvoda, elemi leányiskola, polgáriskola, tanítóképző, kereskedelmi iskola és polgáriskolai tanárképző, és az ezekhez kapcsolódó intézeti bentlakás, valamint a szerzetesnővérek és a személyzet részére szolgáló lakások. FERENCZI Sándor: *A gyulafehérvári (erdélyi) főegyházmegye történeti papi névtára*. Budapest – Kolozsvár 2009. 186. Lásd bővebben: BOROS Fortunát: *Bilinszky Lajos*, in: *Erdélyi katolikus nagyok*. Szerk. BÍRÓ Vencel – BOROS Fortunát. Kolozsvár 1941. 182–186.

*házasságból származó róm. kat. vallású, testileg és szellemileg ép, teljesen árva vagy félárva leány. 6 éves korától 14 éves koráig lehet az árvaház növendéke. Erre a célra összesen 92.654 koronát áldozott, azzal a kikötéssel, hogy a majdani árvaházba a növendékeket életében az alapító, halta után a mindenkori erdélyi püspök veszi föl a főnöknő ajánlatára.*²²

A fentebb említett 21 ösztöndíj alapítványt, annak alapján, hogy ezek kiket illetnek, három csoportba sorolhatjuk: 1. Elsősorban rokonok részére (9 alapítvány). 2. Csak rokonok részére (6 alapítvány). 3. Nincsen említés rokonokról (5 alapítvány). Miklós Albert oláhláposi plébános például 1911. december 14-én kelt végrendeletében azzal a kikötéssel tett alapítványt, hogy ennek kamataiból a rokonai közül *valamelyik jó viseletű és jó tanuló fiú, a csíkszeredai főgimnáziumban, illetőleg szemináriumban a középiskolát tanulhassa és felsőbb iskolákat is azután végezhesse. Ha a rokonok között alkalmas fiú nem található, akkor is valamelyik tusnádi névrokon vagy más tusnádi jó fiúnak adassék a fundatio.*²³ Fülöp Alajos volt gimnáziumi tanár, majd különböző helyeken plébános, miután meghatározta az ösztöndíj elnyerésére jogosult rokonai körét, hozzáteszi: *ezek hiányában pedig csíkmegyei székely származású legszegényebb és legjobb tanuló róm. kat. vallású ifjak jogosultak a tanulmányi ösztöndíjra.*²⁴ Péterffy József, aki az 1848–49-es szabadságharc idején beállt Gál Sándor ezredes zászlóaljához, majd ennek vérbefojtása után *hosszú bujdosás után hazakerült, egy darabig Csíkrákoson coadjutor, majd 1857-ben Csikmadarason plébános, majd főesperes,* alapítványa a csíksomlyói szemináriumban tanuló három rokon fiú számára biztosított tanulási lehetőséget.²⁵ Imets Fülöp Jákó a

²² GyÉL, I. 3/c doboz, iktatószám nélkül.

²³ GyÉL, I. 3/c doboz, iktatószám nélkül.

²⁴ GyÉL, I. 3/c doboz, 436/1930. sz.

²⁵ *Ezen alapítványra három ifjú vétetik fel, és pedig kettő az alapító egész és fél testvérétől leszármazó róm. kat vallású ifjak közül.* GyÉL, I. 3/c doboz, 436/1930. sz.

Szent Mihályról nevezett rudinai apát, *erdélyi fehérvárt székeskáptalani éneklőkanonok ki az 1870. évtől 1891. évig a csíksomlyói róm. kat. főgimnázium igazgatója* volt, végrendeletének 9. pontjában ezeket írja: *1000 koronát hagyományozok, melynek kamatai 2–3 internátusi rokon ifjú közkölségeinek fedezésére fordítandók.*²⁶ Takó János ditrói plébános alapítványában nem a rokoni kötelék irányadó, hanem az, hogy az alapítvány kamataiból részesülő legyen ditrói születésű szegénysorsú, római katolikus vallású, jeles tanuló és jó magaviseletű székely ifjú. Továbbá meghagyja, hogy az ösztöndíj alapból részesülő *a marosvásárhelyi róm. kat. finevelő intézetben* lakjon, és itt is részesüljön ellátásban.²⁷ Szócs János vágási plébános alapítványa is a plébániájához tartozó települések (Béta, Dobó, Vágás) ifjainak biztosított ellátást a székelyudvarhelyi római katolikus fiúnevelő intézetben.²⁸ Both Ferenc plébános alapítólevelében megemlíti, hogy 31 évi szárhegyi plébánossága ideje alatt nem fáradt eredménytelenül azért, hogy hívei gyermekei *árva és más felsőbb intézetekben is elhelyezést nyerjenek*. Alapítványa azokat a szárhegyi római katolikus vallású, szorgalmas, jómagaviseletű fiatalokat segíti, akik a legjobb iskolai bizonyítványt mutatják be, és akiknek szülei *kevésbé képesek a maguk erejéből az iskoláztatás költségeit fedezni.*²⁹ Szóts János tiszteletbeli főesperes, alsóporumbáki plébános, az alapítólevelében csupán annyit kért, hogy *egy vagy két római katolikus vallású, szegény sorsú, jómagaviseletű és legalább jó előmenetelű ifjú* nyerje el az alapítványa ösztöndíját.³⁰

Az alapítólevelekben tettenérhető az alapítványtevőknek a felekezeti oktatást kikezdő korszellemmel szembeni ellenállása. Ugyanakkor arra is gondoltak, hogy egy oktatási intéz-

²⁶ GyÉL, I. 3/c doboz, 26/1914. sz.

²⁷ GyÉL, I. 3/c doboz, 2813/1909. sz.

²⁸ GyÉL, I. 3/c doboz, 162/1913. sz.

²⁹ GyÉL, I. 3/c doboz, 2925/1897. sz.

³⁰ GyÉL, I. 3/c doboz, 2225/1915. sz.

mény esetleges megszűnte esetén mi is történjen az általuk tett alapítvány tőkájével.³¹ Az aggodásuk jogos volt, mivel a korszak első felében a felekezeti oktatás a támadások kereszt-tűzében állt. Egyházmegyénk püspökei, Magyarország püspökeivel együtt, ennek megmentése érdekében kemény harcot vívtak. Fogarasy Mihály püspök (1865–1882) például körleveleiben ezzel a témával foglalkozik a legtöbbit, hiszen a kiegyezés után érezhető liberális szellem a média segítségével Erdélyben is előidézte a hitvallásos (felekezeti) iskolahálózat gyengülését.³² Ezzel kapcsolatos a kolozsvári líceumi épületek egy részének az állam általi lefoglalása is. Az 1869-i papi közgyűlés *határozatai és megállapításai* között szerepelt az a tény, hogy az addig lefoglalt líceumi épületekben *az egyház befolyása még a katolikus ifjakra nézve is merőben kizárattott.*³³ A középiskolákról és azok tanárainak képzéséről rendelkező 1883. évi XXX. törvénycikk 41. paragrafusa ugyan elismerte az Erdélyi Római Katolikus Státus középiskolák fenntartására vonatkozó jogát,³⁴ de a megváltozott körülmények között állami segítségre szorult. Ez pedig az állami befolyás növekedéséhez vezetett. Annak ellenére, hogy az egyház nem tudott lépést tartani az új állami iskolaalapításokkal, a dualista

³¹ Tusnádi Darvas János, volt gimnáziumi tanár, majd bácsi plébános az alapítólevelében meghagyta, hogy *ha a finevelőintézet (csíksomlyói) megszűnnék, vagy felekezeti magyar és román kat. jellegét elveszítené, az alapítványt az erd. román kat. Státus hasonló célokra fordítja az általa megállapított feltételek mellett új alapítólevél kiállításának jogával.* GyÉL, I. 3/c doboz, 436/1930. sz.

³² Vö. MARTON József: *Fogarasy Mihály erdélyi püspök élete és munkássága.* Gyulafehérvár 2005. 20.

³³ Vö. MARTON, i.m., 160.

³⁴ A Státus ekkor önerőből négy nyolcosztályos (brassói, csíksomlyói, kolozsvári, székelyudvarhelyi) főgimnáziumot, két hatosztályos (gyulafehérvári és marosvásárhelyi) nagygimnáziumot és három négyosztályos aligimnáziumot tartott fenn. BERCZKI Gyöngyvér-Tünde: *A Státus marosvásárhelyi főgimnáziumának rövid története.* 117., in: *Katolikus autonómia. Fejezetek az Erdélyi Római Katolikus Státus történetéből.* Szerk. HOLLÓ László. Kolozsvár 2007. 103–123.

korszak végéig népoktatásunk nagy százalékban mégis *hitvallásos jellegű maradt*.³⁵ Ehhez természetesen nemcsak az alapítványuk által a tehetséges fiataloknak tanulási lehetőséget biztosító papok járultak hozzá, hanem az a papság, amely az egyházközségekben a *közösítéstől* (államosítástól) megvédte a felekezeti iskolákat.

A tanulmányi ösztöndíjban részesülendő diákok ajánlásának a jogát az alapítványtevők többnyire a helyi plébánosra és az alapítólevélben megnevezett gimnázium igazgatójára bízta. Külön figyelmet érdemel az a tény, hogy az alapítványtevők a rokon ifjak tanítására tett alapítványok esetében is ezt tették. Ezáltal talán a rokonok közti esetleges nézeteltéréseket akarták kiküszöbölni. Abban az esetben, ha egy kiválasztott diák tanulmányi előmenetele *elégtelen és rossz magaviseletű* volt, akkor az ösztöndíjat – az alapító szándéka szerint – megvonták tőle.

Az alapítványok anyagi fedezetét jelentő készpénznek vagy kötvénynek a nagyságát, elhelyezésének a helyét, valamint az alapok kezelésével megbízott jogi és fizikai személy kilétét az alapítványtevő az alapítólevélben meghatározta. Az alapítványtevők az alapítvány tőkét megalapozó pénzüsszeget vagy kötvényt esetenként személyesen adták a *Státus Igazgatótanácsának*,³⁶ vagy befizették *Az erdélyi egyházmegye központi alapítványi pénztár és számvevőszékhez*.³⁷ Legtöbb

³⁵ Vö. SALACZ Gábor: *Egyház és állam Magyarországon a dualizmus korában 1867–1918*. München 1974. 70.

³⁶ Például Fülöp Alajos 3000 koronát készpénzben adott át 1894. júl. 9-én az Erdélyi Róm. Kat. Státus Igazgatótanácsának *az erd. róm. kat. Státus ösztöndíj alapjában történő kezelés céljából*. GyÉL, I. 3/c doboz, 436/ 1930. sz.

³⁷ Ennek a szabályzata 1901-ben készült el, és Majláth Gusztáv Károly püspök 1902. aug. 31-én hagyta jóvá. A szabályzat első paragrafusa értelmében *azon alapok és alapítványok, melyek az erdélyi egyházmegye Közvagyonát képezik, s püspöki megbízás folytán eddig a Káptalan egyes tagjai által elkülönítve kezeltettek, egy közös vagy központi pénztárban egyesíttetnek oly formán, hogy mindenik alap és alapítványnak saját*

esetben azonban jelezték, hogy ezek hol és milyen pénzügyintézetekben, illetve biztosító társaságoknál találhatóak. Erdélyben az adott korszakban több pénzügyintézet is működött. Az alapítványtevők pénzüket ezek valamelyikében kamatoztatták. Ilyen volt például a *Brassó Népbank Részvénytársaság*, a gyulafehérvári, szászvárosi és a székelyudvarhelyi *Takarékpénztár*, a nagyszebeni *Albina Bank*. Both Ferenc szárhegyi plébános pedig végrendeletileg meghagyta, hogy halála után az *Adria biztosító társulat*nál található 2000 korona nagyságú életbiztosítását képező összegből a Státus létesítsen ösztöndíjalapot.³⁸ Szöcs János vágási plébános 3-3 *Osztrák vöröskereszt egyleti* és *Magyar szentkorona országainak vöröskereszt egyleti* kötvénye képezte az általa létesített alapítvány tőkéjét. Az így létrehozott alapítványok és tőkéjüknek jelentős hányada az első világháború és az ezt követő határmódosítás következtében megszűnt. Hat olyan ösztöndíj alapítványt találtam az általam vizsgált levéltári anyagban, amelyeket egyháziak alapítottak 1881–1909 között, és még 1930-ban is rendelkeztek anyagi fedezettel.³⁹

A papok által létesített alapítványi ügyiratok alapján megállapíthatjuk, hogy az alapítványtevők jelentős hányada papi életének nagyobb részét nem a lelkipásztori munkában töltötte. A huszonhét papból (kettőnek 2–2 alapítványa volt) ötön voltak olyanok, akik csak lelkipásztorok voltak, minden

vagyon és ennek évi jövedelme egy fő- vagy törzskönyvben külön-külön is folyton nyilvántartva legyen... GyÉL, I. 3/c doboz, 2500/ 1901. sz.

³⁸ GyÉL, I. 3/c doboz, 302/1909. sz.

³⁹ A már említett Fülöp Alajos alapítványának a tőkéje 1930-ban: 4 %-os magyar koronajáradékkötvényben 4850 lej; 6 %-os hadikölcsönkötvényben 1175 lej; 5 és ½ %-os hadikölcsönkötvényben 175 lej, takarékbetétben 30 lej, összesen 6230 lej, mely a kolozsvári kereskedelmi bank 5592. sz. btkönyvében kezeltetik. GyÉL, I. 3/c doboz, 436/ 1930. sz. – Dr. Balázs Endre papnevelőintézeti rektor, pápai kamarás 1909-ben tett 6000 koronás ösztöndíj alapítványának a tőkéje 1930-ban: öt és fél százalékos hadikölcsönkötvény 7000 lej, a gyulafehérvári hitelszövetkezetben 263 lej 18 bani, összesen vagyon 7263 lej 18 bani. GyÉL, I. 3/c doboz, 436/ 1930. sz.

más hivatali beosztás nélkül. A többiek közül néhányan, mint például Keserű Mózes,⁴⁰ egy rövid kápláni időszak kivételével, nem is voltak lelkipásztorok. Mások pedig valamely más megbízatás után (pl. gimnáziumi tanár, intézeti régens) később plébánosi minőségben működtek, vagy ismét mások a lelkipásztori teendőik mellett ellátták a főesperesi teendőket is. Az egyházi beosztásuk, hivataluk után járó nagyobb javadalmazásuk is hozzájárult ahhoz, hogy anyagi javaikból másoknak is juttassanak. Ebben pedig példát mutatott ennek a korszaknak az egyházmegye élén álló három egymást követő püspöke.⁴¹ Kevés kivételével, munkálkodásuk elismerésének a jeléül, valamilyen egyházi kitüntetésben is részesültek.

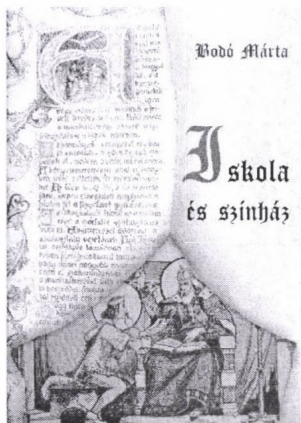
Összegzésként meg kell említenünk azt, hogy a dualizmus korát megelőző századokban az egyháziak által támogatott diákok elsősorban a papi pályára készültek, a papi utánpótlást biztosították. Most a szekularizáció és a liberalizmus hatására,⁴² talán kimondatlanul, a papság jelentős hányada ráébredt arra, hogy szükséges egy világiakból álló római katolikus értelmiségi réteg formálása, hogy a megváltozott társadalmi körülmények közepette a katolicizmus, a keresztény értékek védelmét ők is felvállalhassák. Amit meg is tettek. Talán vitatkozni lehet azon, hogy az alapítványtevő papságnak az

⁴⁰ Született Baróton, 1801. augusztus 10-én. Psz: 1825. ápr. 10. Szolg: Marosvásárhelyen kp. és tan. 1827: Gyulafehérváron a pk.-i líceum tanára. 1840: csillagászati tanulmányokat végez. 1842: a Batthyaneum ig., knk. 1846: Kolozsváron gimn. ig., státusi referens. 1851–1853: Gyulafehérváron a teol. rektora. 1861: apát (B. M. V. de Kolosmonostor) és újból státusi referens. 1871. márc. 9-én arbei c. pk.-é kinevezve. †Kolozsvár, 1874. márc. 15. FERENCZI, i.m., 297.

⁴¹ Fogarasy Mihály (1864–1882), Lönhart Ferenc (1882–1897), gr. Majláth Gusztáv Károly (1897–1938), *Romániai katolikus, erdélyi protestáns és izraelita vallási archontológia*. Összeállította: JAKUBINYI György. Gyulafehérvár 2004. 32.

⁴² Például Magyarországon az államhatalom vezetői a 19. század végén liberális katolikusok, protestánsok és szabadkőművesek, akik egyformán voltak ellenségei a katolicizmus hithű formáinak, dogmáinak, és inkább kedveztek a protestantizmus szabadabb felfogásának. Vö. SALACZ, i.m., 78.

ehhez való hozzájárulása elegendő volt-e vagy sem.⁴³ Ha azonban figyelembe vesszük a püspököknek a római katolikus iskolaügy védelmében tanúsított elszánt küzdelmét, és a papságnak például az alsóbb szintű felekezeti iskolák *közösítése* elleni harcát, akkor ebben az összefüggésben e hozzájárulás, ha nem is elegendőnek, de jelentősnek nevezhető.

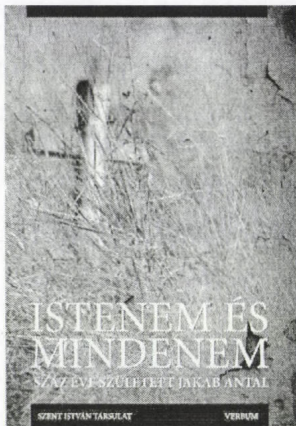


Bodó Márta: Iskola és színház. Verbum, Kolozsvár 2009

A színhjáték ma is népszerű eszköz a pedagógia, sőt a pszichológia területén. Évszázadok óta használatos a katolikus egyház által fenntartott iskolákban: a jellemnevelés eszköze, ugyanakkor a társas és szakmai, nyilvános életre szükséges felkészítés része. Segítségével a fiatalok megtanulták a szép és helyes beszédet, a jó megjelenést és a jellemes viselkedést. – E kötet a színi nevelés keresztény keretek közti megjelenését követi nyomon, elsősorban az erdélyi katolikus szerzetesiskoláknak és azok utódainak falai közti színi gyakorlatot tekinti át az iskolai színháztársaság pedagógiai felhasználása szempontjából.

224 oldal, puhafedelees, B5
Ára 25 lej

⁴³ Számításaim szerint évente körülbelül 30–40 diák tanulhatott az általuk tett alapítványok utáni jövedelmekből.



**Marton József (szerk): Istenem és mindenem.
Száz éve született Jakab Antal**

Méltó és igazságos, hogy a történészek által emlegetett „rövid huszadik század” (1914–1990) vérzivataros és embert próbáló korszakában az oly sok nehézséget átélt főpapról, dr. Jakab Antalról is megemlékezzünk. A rá emlékezés jeleként a nehéz diktatúra időszakában kormányzó főpásztor újévi szózeit és néhány beszédét adjuk itt közre. Anélkül, hogy azokról véleményt formálnánk, olvasóink figyelmét elsősorban keletkezésük körülményeire hívjuk fel. Jakab Antal püspök körleveleit és beszédeit olyan korszakban írta, amikor nemcsak a cenzúra működött teljes kapacitással, hanem a hatalom pribékjei is büntetés nélkül visszaélhettek a kényszerítés durva eszközeivel; szemtelen követelőzéseik nem ismertek határt. Egyszóval: minden és mindenki tőlük függött. A házi őrizetre kényszerített Márton Áron püspöknek megtiltották, hogy ünnepi körlevelet írjon, és azt a hívek előtt felolvassák. Leköszönő körlevele 1980. május 15-én kelt dátummal is csak azért jelenhetett meg, mert a vallásügyi osztály elvtársai – ismervén az agg püspök egészségi állapotát – „nagylelkűen” szemet hunytak. Különböztetve Márton Áron a búcsúzó körlevelet csak *aláírta*, közvetlen munkatársai szerkesztették azt össze egykori írásaiból és beszédeiből. Jakab Antal püspök is csak újév alkalmával adhatta ki a hívek előtt felolvasásra kerülő ünnepi körlevelet. A püspök célszerűsége törekedett. Annak az egyháznak az ügye érdekelte és vezérelte, amelynek megyéspüspöke volt. Lehetetlen volt neki akkor teljesen megalkuvás nélkül nyilatkozni és cselekedni. A VI. Pál pápa által elrendelt békenap (január 1.) jó lehetőséget kínált a katolikus főpásztoroknak az azonos téma, a „béke” kifejtésére. Igaz, hogy az egyház hivatalos vezetői és a Krisztus-hívők a béke fogalmán egészen mást értettek, mint a kommunista pártvezérek. De a „szó” megjelenítése volt a lényeges: hogy a gyulafehérvári püspök ünnepélyesen szólhasson a papjaihoz és a hívő néphez. Dr. Jakab Antal újévi szózeit sok mindenről árulkodnak. Azok megítélését az olvasókra bizzuk. Mindenképpen érdemes egészében szembesülni velük, mert rajtuk keresztül megismerkedhetünk a kommunista korszakban kormányzó és sok-sok nehézséggel küszködő főpappal. (Dr. Marton József)

Szent István Társulat–Verbum, Budapest–Kolozsvár 2010
144 oldal, 15 lej

DRD. KOROM IMRE

Az Erdélyi Magyar Egyházirodalmi Iskola rövid története a 19. század második felében

Am Ende des 19. Jahrhunderts war der Liberalismus eine wahre Herausforderung für den Katholizismus aus Siebenbürgen. Gesellschaft und Politik, aber auch die Kirche standen unter Druck: Konservatismus oder Säkularisation? Was soll die Kirche tun, um auf diese Herausforderung zu reagieren? Eine angemessene Antwort auf diese Frage mussten auch die Alumnus des Priesterseminars von Karlsburg geben, die im Jahre 1878 ein Selbstbildungskreis, der EMEI hieß, gründeten.

Schlüsselbegriffe: Liberalismus; Priesterausbildung; Bischof; Presse.

Bevezetés

A 19. század katolikus társadalomképének összefoglalásai és egyben lezárásai is az I. Vatikáni Zsinat dokumentumai, mögöttük a „Syllabus”¹ tétéleivel, illetve a „Rerum Novarum”² kezdetű első szociális enciklika.

A két igen jelentős egyház és teológiatörténeti tanítássorozat IX. Pius és XIII. Leó pápaságának idejére esik. Ezt a korszakot szokás a katolikus antimodernizmus korszakának nevezni. Némileg árnyaltabb képet kapunk azonban a század teológiai áramlatairól, ha a sommás megfogalmazás helyett áttekintjük azokat a teológiai irányzatokat, „izmusokat”, melyek az akkori gondolkodás számára talán a legjelentősebb

¹ Boldog IX. Piusz pápa (1846–1878), különböző megnyilatkozásaiban, tanítóirataiban már egyszer elítélt tévedéseknek a gyűjteménye, amit a pápa 1864. december 8-án adott ki. A pápa a „Quanta cura” kezdetű, korának tévedéseit elítélő körleveléhez csatoltatta 80 elvetendő tétel egybeszerkesztett jegyzékét.

² XIII. Leó pápa (1878–1903), nagy horderejű enciklikája 1891-ben jelent meg, a Katolikus Egyház első nagy szociális pápai megnyilatkozásaként tartják számon.

provokációkat jelentettek, és amelyek egyben az egyháznak a megváltozott társadalmi berendezkedés közegében azt a kérdést is nekiszegezték: vajon az egyház belső viszonyainak nem kellene-e korszerűsödnie?

Jelen tanulmányomban ezekre a kérdésekre keresem a választ, és ugyanezt tették közel 130 évvel ezelőtt Gyulafehérváron a Papnevelő Intézet kispapjai is, amikor 1878-ban megalapították az Erdélyi Magyar Egyházirodalmi Iskolát, egy olyan önképzőkört, amely arra volt hivatva, hogy a teológia szellemi életét felpezsdítse, és bekapcsolja a gyulafehérvári kispapokat is a 19. század felgyorsult szellemi vérkeringésébe.

A történelem igazolja, hogy a nyugat-európai puritanizmushoz magas fokú individualizmus társult. Csak ennek a két kulturális karakter együttes hatásának volt köszönhető az ipari forradalom sok praktikus találmánya, azok alkalmazása, vagyis az ipari forradalom, a művészetek és tudományok virágzása, a polgárság osztálytársadalmának kialakulása.

Egy ilyen új miliőben éltek és alkottak a gyulafehérvári papnövéndékek, keresve a helyüket és szerepüket az új társadalmi változások közepette, de mindig egy célt tartva szemük előtt: szolgálni Istent, Egyházat és hazát.

A 19. század első felében V. Ferdinánd³ trónra lépésével a Monarchia külső és belső politikájának vezetésében

³ Ferdinánd Károly Lipót József Ferenc Marcell osztrák főherceg (Bécs, 1793. április 19. – Prága, 1875. június 29.), a Habsburg–Lotaringiai ház tagja, 1830-tól V. Ferdinánd néven magyar király, 1835-től I. Ferdinánd néven osztrák császár és lombard–velencei király, 1836-tól cseh király. 1848. december 2-án az udvari kamarilla lemondatta minden címéről unokaöccsének, Ferenc József főhercegnek (Ferenc Károly főherceg és Zsófia főhercegné fiának) javára (Magyarország királyának címéről – közjogi értelemben – „nem mondhatott le”, ezért a magyarok a szabadságharc ideje alatt, egészen a 1849. április 14-én kimondott trónfosztásig őt tekintették magyar királynak.). Uralkodása alatt meghozott törvényeit és rendeleteit az új császári kormány semmisnek tekintette. A lemondott Ferdinánd ezután, feleségével együtt, haláláig visszavonultan élt Morva-

Metternich kancellár⁴ teljesen szabad kezet nyert. Az abszolút és minden alkotmányos szabad mozgalmat elnyomó rendőr-állam eszméje a közélet minden ágában uralkodóvá lett.

1. A gyulafehérvári Püspöki Papnevelde a 18–19. században

A római katolikus püspökség helyreállítása III. Károly király uralkodása alatt történt meg. Ezt megelőzően 1618–1695 között a magyar királyok főkegyúri jogait fenntartva osztogatták az erdélyi püspöki címet, de ezek a püspökök a politikai helyzet miatt nem tudták hatalmukat gyakorolni, mivel Erdélyen kívül éltek. Helyettük Erdélyben a katolikusok sorsát a vikáriusok intézték.

III. Károly király 1713-ban Mártonffy Györgyöt nevezi ki Erdély püspökévé.⁵ A püspök a palotába költözik be, melynek

országban. Ld. in: SZILÁGYI Sándor: *A magyar nemzet története*, Budapest, X. kötet, 1898, 223-230.

⁴ Klemens Wenzel Nepomuk Lothar von Metternich–Winneburg zu Beilstein, herceg és gróf (Koblenz, 1773. május 15. – Bécs, 1859. június 11.) osztrák államférfi, kancellársága idején a Habsburg Birodalom gyakorlati irányítója, egyben a monarchia rendjének talán legelszántabb és egyben leghatékonyabb védelmezője. A 19. század egyik legbefolyásosabb diplomatája. A konzervativizmusnak – korát messze megelőző szellemű – egyik megalapozója teoretikusa, és egyúttal sikeres gyakorlati politikusa. Ld. LENGYEL S. Márta: *Reformersors Metternich Ausztriájában*, Budapest 1991, 5-37.

⁵ Mártonffy György, báró (Csíkkarcfalva 1663 körül–Gyulafehérvár, 1721. szeptember 5.) erdélyi katolikus püspök. Tanulmányait a bécsi Pázmáneumban végezte. 1688. november 8-án plébános lett Vásáru-ton, ahonnan 1691-ben Felsőszelibe, majd 1701-ben Szencre ment át. 1703. június 22-én pozsonyi kanonokká nevezték ki, 1707-ben tagja lett az esztergomi káptalannak. 1708-ban Nagyszombat városa megválasztotta plébánosának. 1713-ban erdélyi püspök lett. Az ő püspöksége idején ment végbe Erdélyben a katolikus megújulás. Gyulafehérváron a Székesegyházat és a püspöki palotát, Kolozsváron a Szent Mihály templomot visszaszerezte a protestánsoktól, több templomot saját költségén megújított. Sirja a

csak egy részét adták vissza. A székesegyház is ismét a katolikusok kezébe került, valamint a püspöki javadalmak egy része is visszaszolgáltatódott. Így Gyulafehérvár újra a katolikus élet központja és irányítója lett.⁶ A püspökök, akik egyben politikai szerepet is vállaltak, nekifogtak az egyházmegye megszervezéséhez.

Sztoyka Zsigmond püspök (1794–1740)⁷ volt az, aki a városban székelő erdélyi püspökség szellemi és anyagi alapjait lerakta. Papneveldet alapít, mely mind a mai napig fennáll, visszaszeresi az 1556 óta elkobzott püspöki javakat és a székesegyházban is jelentős munkálatokat végeztet.⁸

Az utókor sokat köszönhet Batthyány Ignácnak,⁹ aki a kor egy másik kiemelkedő püspöke volt. Ő Kelet-Európa talán leghíresebb könyvtárának az alapítója.

gyulafehérvári székesegyházban van. in: JAKUBINYI György: *Romániai katolikus, erdélyi protestáns és izraelita vallási archontológia*, Gyulafehérvár 2010, 32., valamint: SZINNYEI József: *Magyar írók élete és munkái*, VIII. kötet, Budapest 1902, 113.

⁶ BOCHKOR Mihály: *Az erdélyi katolikus autonómia*, Kolozsvár 1911, 56

⁷ Sztoyka Zsigmond Antal, dr., szalai báró, erdélyi püspök, született Máramarosszigeten, 1699. március 22-én, román ortodox magyar királyi nemes családból. Kolozsváron kezdte tanulmányait a jezsuiták gimnáziumában 1719-ben, azután Egerben és Párizsban tanult. 1733-ban egri kanonok, majd prépost. Püspökké szentelték 1750. április 23-án. 1759. január 23-ig erdélyi püspök. A gyulafehérvári Seminarium Incarnatae Sapientiae (SIS) Papnevelde és Hittudományi Főiskola alapítója (1753). Meghalt Medgyesen, 1770. ápr. 21-én a piarista rendházban, sirja a gyulafehérvári székesegyházban ismeretlen helyen található. in: FERENCZI Sándor: *A gyulafehérvári (erdélyi) főegyházmegye történeti papi névtára*, Budapest-Kolozsvár 2009, 402.

⁸ Vö: MARTON József: *Papnevelés az erdélyi egyházmegyében 1753-tól 1918-ig*, Budapest 1993, 77–79.

⁹ Batthyány Ignác, németújvári gróf (Németújvár, 1741. június 30.–Kolozsvár, 1798. november 17.), megyéspüspök. A gimnáziumot Budán, Pesten és Nagyszombaton végezte. Filozófiát hallgatott Grázban, majd teológiai tanulmányai 1 évét Nagyszombatban vészte. 1763-tól Collegium Germanicum et Hungaricum növendéke; egri kanonok (1767–80), nagyprépost (1773-tól), erdélyi megyéspüspök (1780-tól). A Batthyaneum

1.1. Batthyány Ignác püspök, és a könyvtára

A Batthyaneum épületét a trinitárius rend eredetileg templomnak építette még 1719-ben, de a rend felszámolása után a templomot katonai kórházzá alakították. A templom alabástrom főoltára Zalatnára került, harangja pedig Sepsiszentgyörgyre. Batthyány Ignác püspök 1792-ben megszerezte az épületet. Felső részében a kor legmodernebb csillagvizsgálóját rendeztette be, mely ma az ország területén található legrégebbi csillagvizsgáló. Az épület többi részében könyvtárat alapított, melynek magját a Migazzi Kristóf bíborostól megvásárolt 20.000 könyv alkotja. Ezen kívül vásárolt könyvet Rómából, Nápolyból, Velencéből, Lipcséből, állandóan gyarapítva a könyvtár állományát. Püspökutódai gondoskodása folytán a könyvtár állandóan gazdagodott.¹⁰

Napjainkban, a könyvtárban mintegy 69.000 kötet van. Ebből 1678 kéziratos (a legrégebbiek a 9. századból származnak), 607 ösnyomtatvány, 7950 különböző nyomtatvány a 16–17. századból, és mintegy 16.000 nyomtatvány a 18. századból való. Ugyanakkor 23 nyelven, 600 szentíráskiadás is helyet kapott a könyvtárban.

Az országban levő, középkori nyugati nyomdák által nyomtatott könyvek nyolcvan százaléka itt van. A könyvek többsége latin nyelven íródott, de találunk itt magyar, német,

és a gyulafehérvári csillagvizsgáló alapítója. Főbb művei: *Norma vitae cleri*, Eger 1780, *Edictum episcopale circa regulationem cleri*, Szeben 1781, *Leges ecclesiasticae regni Hungariae*, 1. kötet Károlyfehérvár 1785, 2-3. kötet Kolozsvár 1827, *Acta et scripta Sancti Gerardi episcopi Csanadiensis hactenus inedita cum serie episcoporum Csanadiensium*, Károlyfehérvár 1790, *Praerogativa episcoporum Transsylvaniae in excelso regio gubernio*, h.n. 1791., Ld. in: MARTON József: *Batthyány Ignác püspök élete és munkássága*, Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Catholica Latina, XLV/1/ 2000, 145-154.

¹⁰ JAKÓ Zsigmond: *Batthyány Ignác, a tudós és tudományszervező*, in: *Erdélyi Múzeum* (1991), 1-4. füzet, 84.

olasz, spanyol, francia, héber és örmény nyelven írt könyveket is.¹¹

Az itt levő dokumentumok, okmányok¹² nagy része a gyulafehérvári káptalan, a kolozsmonostori konvent, a magyar királyok, az erdélyi vajdák és fejedelmek kancelláriáiból került ki.

Batthyány Ignác püspök a teológia újjászervezésén is sokat fáradozott. Az intézetnek a volt trinitárius kolostorban biztosított helyet, melyet a volt trinitárius templommal együtt szerzett volt meg.

¹¹ VESELY Károly: *Batthyány Ignác élete*, in: *Gyulafehérvári füzetek*, Kolozsvár 1861, 46–47.

¹² Itt őrzik Báthory Endre bíboros fejedelem miseruháját, valamint Pázmány Péter tintatartóját. A könyvtárnak mintegy 200 darabból álló miseruhagyűjteménye van. Ezüst gyűjteményében mintegy 50 – nagyjából egyházi vonatkozású – tárgy van (kelyhek, cibóriumok, paténák, monstranciák, stb.). Ezenkívül érem és kőzetgyűjteménye is számottevő. A könyvtár leghíresebb és legértékesebb darabja a VIII. század végéről származó Codex Aureus, amely Máté és Márk evangéliumát tartalmazza. A gyönyörű iniciálékkal díszített könyvet aranytintával pergamenre írták, és a szegélyrajzokat, valamint a miniaturákat természetes festékekkel festették. A számos értékes könyv és egyéb írás közül még csak a XIV. századból származó, egyik legrégebbi magyar nyelvemlékünket említem meg, amely szintén a Batthyaneumban található: a Gyulafehérvári Sorokat. A 16 sornyi kézíratra Varjú Elemér talált rá 1898-ban. A könyvtár belső berendezése, amely a XVIII. század végéről maradt ránk, szintén egyedülálló a maga nemében. Ld. VARJÚ Elemér: *A gyulafehérvári Batthyány könyvtár*, Budapest 1899, 3–42.

A kommunista rezsim 1949-ben erőszakkal elkobozta a felbecsülhetetlen értékű könyvtárat (*Ordinul Ministerului Cultelor 7266/4 martie 1949*), mely hosszú pereskedés után, 1961-ben került az állam tulajdonába. (Decizia nr. 78/12.05.1960, emisă de Comitetul Executiv al Sfatului Popular al Regiunii Hunedoara), in: DĂRJA, Ileana: *Din istoria Bibliotecii Naționale a României, filiala Batthyaneum din Alba Iulia*, revista Apulum, nr. XLIV/2007, 510–511. Az 1963-ban beadott fellebbezésre visszautasító választ kapott a püspökség. 1998-ban kormányhatározattal visszaadták az érsekségnek, de a kormányhatározatot megtámadták, minek következtében a mai napig folyik a pereskedés.

Az ő főpásztorkodásának idejére esett a Horea-féle lázadás. A lázadók a város környékén sok pusztítást vittek véghez, főleg a magyar lakosság körében, miközben az osztrák katonák tétlenül nézték a sok törvényteleniséget. Végül is leverték a lázadást és a felkelés vezetőit a városba hozták. Crișan a börtönben felakasztotta magát, Horeát és Cloșcát 1785 februárjában ítélték halálra és végezték ki.¹³

1.2 Az erdélyi püspökség az 1848-as forradalomban

Kovács Miklós püspöknek (1828–1852)¹⁴ hálátlan szerep jutott osztályrészül. Tudnunk kell, hogy az erdélyi püspököket az osztrák császárok nevezték ki, és így politikai szerepük is

¹³ SALACZ Gábor: *Egyház és állam a dualizmus korában*, München 1974, 55–56.

¹⁴ Kovács Miklós (Tusnád, 1769. január 16.–Kolozsvár, 1852. október 15.) erdélyi katolikus püspök. Bölcséleti és jogi tanulmányait Kolozsváron végezte; innen Nagyváradra ment, ahol kispap lett. 1794-ben pappá szentelték, később a nagyváradi seminaristák gyóntatója, hitszónoka s hittanára lett. Bihar vármegye megválasztotta táblabírájának, 1814-ben kanonokká nevezték ki. 1822-ben a pozsonyi országgyűlésen mint a nagyváradi káptalan követe lépett föl és több küldöttségénél mint szónok szerepelt. 1824-ben prépost és debreceni plébános, 1827. május 24-én erdélyi püspök lett; nem sokára valóságos belső titkos állami és Erdély-országi főkormányzék tanácsosnak, a könyvvizsgáló bizottság elnökének és az erdélyi katolikus iskolák és intézetek főigazgatójának nevezték ki. Különösen kitűnt nemes célokra tett adományával, amelyek 1847-ig 157.250 forintot tettek ki; többek közt az erdélyi múzeumra 12.500 forintot, a Magyar Tudományos Akadémia részére 100 aranyat adott; a később, leginkább az erdélyi szabadságharc alatt elpusztult templomok és intézetek felépítésére adott összeg a 150.000 forintot meghaladja. Erdemeiért 1847-ben V. Ferdinánd király a Szent István-rend középkeresztjével tüntette ki. Főbb művei: *Ad clerum populumque occasione solemnissuae inaugurationis Albae-Carolinae anno 1828, die 16. Aprilis*. Claudiopoli 1829, valamint: *Litterae pastorales in negotio mixtorum matrimoniorum ad clerum suae dioecesis dimissae* 1841. (Fasciculi Ecclesiastici 1842. II. 233. l.) in: JAKUBINYI György: *Romániai katolikus, erdélyi protestáns és izraelita vallási archontológia*, Gyulafehérvár 2010, 35.

volt, általában titkos tanácsosok voltak. Ebből kifolyólag az 1848-as események folytán a püspök nagyon nehéz helyzetbe került, mivel a klerikusok nagy része oroszlánrészt vállalt a forradalom eszméinek terjesztésében és gyakorlati végrehajtásában. A püspök a gyulafehérvári vár fogságában maradt, amit a forradalmárok sosem vettek be, s ahol végig osztrák parancsnok intézte a vár és a benne lakók sorsát.¹⁵

A teológusokat hazaküldték, és a püspök tiltakozása ellenére a papnevelde épületeit katonai célokra lefoglalták. Sajnos a környékbeli civil magyar lakosság is óriási véradót fizetett az 1848/49-es forradalom ideje alatt. A vár parancsnoka a szabadságharc alatt Horák Ferenc volt, aki a Habsburg-házhoz végig hű maradt. A várba szorult püspököt, kanonokokat, tanárokat szinte ellenségként kezelte, a városi magyarságról nem is beszélve.¹⁶

A város vezetősége ebben a zűrzavaros időben megszervezte a nemzetőrséget, amelynek a feladata a lakosság és a város békéjének megőrzése volt. Az előkészületek nem voltak indokolatlanok, mivel 1848. október 21-én, hajnalban, mintegy 2-3000 román megtámadta a várost. Tűzharc alakult ki a nemzetőrök és a román támadók közt, de a nemzetőrök nagyon gyorsan megtisztították a várost. Erre a vár parancsnoka, Horák, a várágyukat a városra irányította, és felszólította a városi tanácsot, hogy a nemzetőrök tegyék le a fegyvert. A követelést teljesítették, de ennek elképesztő következményei

¹⁵ GYÉFKL PI.-390. d. 16. cs. 1279/1848-Gyulafehérvár, 1848. október 20.: *Kovács Miklós püspök levele Sándor Józsefnek és Gotthárd Ferencnek*. Idézi: TAMÁSI Zsolt: *Az erdélyi római katolikus egyházmegye az 1848-49-es forradalomban*, Kolozsvár 2007, 266.

¹⁶ GYÉFKL PI.-390. d. 16. cs. 1282/1848-Gyulafehérvár, 1848. október 21.: *Kovács Miklós püspök levele Vay Miklós királyi biztosnak*. . Idézi: TAMÁSI Zsolt: *Az erdélyi római katolikus egyházmegye az 1848-49-es forradalomban*, Kolozsvár 2007, 266.

lettek: három napig szabad rablás folyt a városban, és több polgár is a fosztogatók áldozatául esett.¹⁷

Október 27-én a zalatnai és az Ompoly-gyepüi tömeggyilkosság menekültejei érkeztek a városba, akiket a lakosság befogadott. A hétszáz magyarból mintegy százan menekülnek meg.

A honvédsereg 1849. március 26-án érkezett a város határába. Április 2-án maga Bem tábornok is idejön. Ostromlók és ostromlottak felváltva támadják egymást, de minden látványosabb eredmény nélkül. Az ostrom folyamán az alsóváros épületeiben sok kár nem esett, a várban azonban leég a püspöki rezidencia, a székesegyház, a ferences kolostor és más épületek. A szabadságharcosok nem tudják a várat bevenni; az ostrom 1849. július 26-án véget ér.¹⁸

1.3 Az egyházmegye a dualista korban

A szabadságharc után a helyreállítási munkálatokat Haynald Lajos¹⁹ öntudatos püspök végezte el, akit, mivel a

¹⁷GYÉFKL PI.-390. d. 16. cs. 1299/1848-, Kolozsvár 1848. október 21.: *Keserű Mózes kanonok beszámolója Kovács Miklós püspöknek.* . Idézi: TAMÁSI Zsolt: *Az erdélyi római katolikus egyházmegye az 1848-49-es forradalomban*, Kolozsvár 2007, 267.

¹⁸ EGYED Ákos: *Az erdélyi magyarság történetéből 1790-1914*, Kolozsvár 2004, 59-62.

¹⁹ Haynald Lajos (Szécsény, Nógrád vármegye 1816. október 3. – Kalocsa, 1891. július 4.), érsek, bíboros. Vácott, Pesten és Esztergomban végzett gimnáziumi tanulmányokat, majd 1831-től filozófiát hallgat Nagyszombatban, 1833-tól a bécsi Pázmáneumban tanul. Esztergomi egyházmegyés pappá szentelik 1838-ban. Tanulmányait az Augustineumban folytatta, 1841-ben teológiai doktorátust szerzett. 1846-tól Kopácsi József prímás titkára, 1848 elejétől már irodaigazgató. 1849. júniusi lemondatása után Szécsénybe vonult vissza. A szabadságharc leverése után Pozsonyban püspökké szentelték, 1852-től erdélyi megyéspüspök, 1853-tól ecri olvasókanonok, 1861-től az erdélyi királyi kormányzék tanácsosa, támogatja az uniót Erdéllyel. 1863-ban lemondatták az erdélyi püspökségről politikai okok miatt. Karthagói címzetes érsekké nevezi ki IX. Pius 1864-ben, majd a Rendkívüli Ügyek Kongregációjában tevékenykedik Rómában. Kalocsai

bécsi udvarral nem volt hajlandó együttműködni, elmozdítottak a püspöki székből.

Fogarassy Mihály püspök (1864–1882)²⁰ sok alapítványt hozott létre. Ő építteti meg a római katolikus teológia épületének külső szárnyát. A városban egy katolikus egyetemet is szeretett volna építtetni, mely célra 100.000 forintot hagyományozott. Sajnos az I. világháború felemésztette ezt az összeget.

Utóda, Lönhárt Ferenc (1882–1897),²¹ azon püspökök közé tartozik, akik a legtöbbet tettek az iskolákért. Számptalan templom és iskola épült az ő ideje alatt is.²²

érsekként tért vissza Magyarországra 1867-ben. Rendezte a papi nyugdíj-ügyet, tanítóképzőt építtetett, továbbá árvaházakat alapított Kalocsán, Bácsban, Zomborban, illetve jelentős adományt tett a Nemzeti Múzeumnak. 1868-tól a Magyar Tudományos Akadémia tagja, 1879-től bíboros. Főbb művei: *Felsőházi beszédek az erdélyi únió tárgyában*, Pest 1861, *A szentírás mézgák és gyanták termőnövényei*, Budapest 1880, *Castania Vesca*, Kalocsa 1881, *Litterae authenticae exhibentes origines scholarum Hungariae*. 1-3. kötet Kalocsa 1882., in: BEKE Antal: *Az Erdély egyházmegyei papnövelde történeti vázlat*a, Károlyfehérvár 1870, 80-87.

²⁰Fogarasy Mihály (Gyergyószentmiklós, 1800. szeptember 17. – Gyulafehérvár, 1882. március 23.) erdélyi püspök. 1817-ben a gyulafehérvári Papnevelő Intézet kispapja. 1819-ben Bécsben, a Pazmanaeumban végezte tanulmányait. Visszatérve Erdélybe, 1823-ban pappá szentelték s a nagyszebeni gimnázium tanárává nevezték ki. 1833-ban gyulafehérvári, majd 1838-ban nagyváradi kanonok lett.

1842-ben ő készítette el a Szent István Társulat tervezetét, és 1853-ig ő volt a Társulat igazgatója. 1843-ban apáti kinevezést kapott, 1846-ban püspökké szentelték. 1848 októberében a magyar püspöki kar megbízásából az Udvarnál járt Olmützben. 1864-ben lett erdélyi püspök. Nagy szerepe volt, és vitathatatlan érdemei vannak a katolikus iskolaügy fejlesztésében. Főbb művei: *Az erdélyi püspökről polgári tekintetben*, Bécs 1837; *Emlékirat az 1847–48 országgyűlés alatt Pozsonyban tartott püspöki tanácskozásokról*, Pest 1848. in: JAKUBINYI György: *Romániai katolikus, erdélyi protestáns és izraelita vallási archontológia*, Gyulafehérvár 2010, 35-36.

²¹Lönhárt Ferenc (Nagyág, 1819. október 3.–Gyulafehérvár, 1897. június 8.), erdélyi püspök, író. Kolozsvárt, Gyulafehérváron és Bécsben tanult. 1844-ben pappá szentelték, ettől kezdve a gyulafehérvári püspöki irodában dolgozott. 1854-től irodaigazgató, 1858-ban kanonok, 1864-ben kolozsvári plébános és egyházi tanfelügyelő, 1874-ben nagyprépost, 1878-ban cím-

A nemes lelkű Mailáth Gusztáv Károly püspök nevéhez fűződik a Mailáth gimnázium felépítése. A kétemeletes, elegáns épület a várpark északi oldalán van. A görög stílusú épület korában a legmodernebb kívánalmaknak felelt meg. Tornateremmel, nagy és világos tantermekkel, szertárakkal és könyvtárral a Római Katolikus Főgimnázium működött benne 1948-ig, amikor államosították. Most az 1918. december 1. egyetem költözött bele.

A Jerikót is Mailáth püspök építette: A mostani épület helyén a római katolikus papnevelő intézet működött 1778-ig. Ezután is voltak benne tantermek, de tanárok is laktak benne. 1792 után már csak kanonokok és tanárok laktak. A régi épületet lebontották, és egy évvel később, 1902-ben felépítették a ma is láthatót.²³ Az államosításig a Mailáth Főgimnázium tanárai laktak benne, majd később idegeneknek adták bérbe. A hetvenes években fokozatosan kiürült, és a plébánia, illetve a Kántoriskola bentlakása kapott helyet benne. Ez utóbbi 1995-ben átköltözött az új épületbe. Napjainkban a plébániahivatal működik benne, valamint tanárok és egyházi alkalmazottak lakják.

Az 1867-es kiegyezés után minden évben a város nagy ünnepélyességgel emlékezett meg március 15-ről. Nagy készülődéssel ünnepelték meg 1896-ban a Millenniumot is. Az egész város ki volt világítva. A tanácsháza előtti teret a városi polgárság foglalta el, s az önkéntes tűzoltózenekar eljátszotta a himnuszt. A délelőtt folyamán a városban körmenetet tartottak,

zetes püspök, 1882-től erdélyi püspök. Sokat tett Erdély közművelődési és közoktatási állapotainak javításáért. Támogatásával kezdtek el a püspöki székesegyház restaurálását. Sírja Piskitelepen (Hunyad megye) a templomudvar sírkápolnájában található. in: JAKUBINYI György: *Romániai katolikus, erdélyi protestáns és izraelita vallási archontológia*, Gyulafehérvár 2010, 36.

²²VÖ: MARTON József–JAKABFFY Tamás, *Az erdélyi katolicizmus századai*, Kolozsvár 1999, 90-95.

²³ A gyakorlat szerint a várban levő egyházi épületeket bibliai helyekről nevezték el.

miközben a zenekar magyar dalokat játszott. A hálaadó istentisztelet sem maradt el, melyet a Székesegyházban tartottak. Az ünnepségsorozatból a kispapok is kivették részüket az EMEI keretén belül.²⁴

Ezekben az években számos szerzetesrend és iskola, valamint más intézmény működött a városban:

1711-ben jelentek meg a Szeplőtelen Fogantatásról elnevezett bolgár provincia ferencesei. A kolostoruk az 1849-es ostrom alkalmával teljesen leégett. 1712-ben a jezsuiták újra letelepedtek a várban, majd 1716-ban iskolát nyitottak. Ebben a gimnáziumban a jezsuiták mellett világi papok és civilek is tanítottak. A trinitáriusok 1716-ban telepedtek meg a várban. II. József oszlatja fel kolostorukat. (Batthyány Ignác püspök az ő templomukban rendezi be könyvtárát, valamint a kolostorban a teológiát.)

A szatmári irgalmas nővérek leányiskolát, aggmenházat és kórházat vezetnek a városban. Más iskolák: szász német nyelvű egyházi iskola, állami elemi iskola (1895-ben indult), református iskola, római katolikus elemi iskola, városi

²⁴ „Főtisztelendő Védnök úr, mélyen tisztelt barátaim! Az Isteni gondviselés magas kegyelméből Irodalmi Iskolánk egy hosszú küzdelemteljes év alkonyán, ma ismét nyugalomra tér. Hívő derék elnökünk, folyó évi tanév 1896 október 11-én tartalmas elnöki megnyitó beszédével Irodalmi Iskolánk fő kara kitűzte a haladás zászlóját, amikor is lázas mozgásba jött az Irodalmi Iskola. Köréje csoportosultunk és lélekkel leltük meg azt az eredmény dús munkásságot, melyről ma, a zászlóbevonáskor a mélyen tisztelt Irodalmi Iskola kegyes megbízásából, elfoglalt állásom hagyományos kötelességénél fogva van szerencsém a jelen pillanatban röviden beszámolni: A tagok számát tekintve, Irodalmi Iskolánknak az év elején 26 rendes működő tagja volt, melyből időközbe eltávozott 2. A tagok csekély számát tekintve mégis az Irodalmi Iskola összesen 11 rendes gyűlést tartott, ide nem számítva au alakuló gyűlést és egy díszgyűlést mely március 15-én az Egyház szellemének megfelelően a márciusi nagy napok emlékére volt szentelve.” *Ráduly Simon IV. éves teológus, az EMEI elnökének 1896. évi jelentése*, in: GYÉL I. 8/n – *A Papnevelde iratai - Hallgatói egyesületek iratai – Szalézi Szent Ferencről nevezett Irodalmi Iskola jegyzőkönyvei*, a továbbiakban rövidítve: GYÉL-PI-EMEI.

kereskedő és iparos iskola (1883-ban alapították), görög katolikus iskola és a görögkeleti iskola (1901-ben építették).²⁵

1.4. Gyulafehérvár kulturális fejlődése

A város múzeumának története is erre az időre nyúlik vissza. 1887-ben Rainer Zsigmond tanár kezdeményezésére megalakult az Alsó-Fehér megyei történelmi, régészeti és természettudományi társulat, amely a történelmi műemlékek felleltározását és megmentését tűzte ki célul. 1888-ban megalakult a városi múzeum is, amelynek megszervezését és vezetését Cserni Bélára, a katolikus főgimnázium tanárára bízták. Létrejöttekor 622 régészeti tárggyal, 1000 darab pénzérmével és néhány száz könyvvel rendelkezett a múzeum. Cserni Béla titáni munkát végzett. Minden idejét a múzeum gyarapítására, ásatásokra és gyűjtésekre áldozta. A mára már méltatlanul elfelejtett tudós 1916-ban halt meg, óriási gyűjteményt hagyva hátra: 5865 ősidőkből származó leletet, 6544 római kori és 679 középkori tárgyat, 3937 pénzérmét, 7267 természettudományi tárgyat, könyvtárában pedig 4634 könyvet.

A múzeumot 1929-ben a koronázási templom épületének az északkeleti sarkába költöztették. 1958-ban a múzeum rendelkezésére bocsátották a volt tiszti kaszinót is, ahol az „Egyesülés Termét” rendezték be (Ebben az épületben gyűltek össze 1918. december elsején az erdélyi románság képviselői, akik Erdély jövőjéről tárgyaltak.).

1967-ben a múzeum rendelkezésére bocsátották a „Babilont” is, amely az átköltöztetést követően felvette az „Egyesülési Múzeum” nevet. A múzeum leltárában több mint 160 000 tárgy szerepel, amelyek magukba foglalják az őskori, ókori, római-, közép- és újkori tárgyakat, valamint különböző

²⁵ Vö: ANGHEL, Gheorghe: *Despre evoluția teritorială a orașului antic, medieval și modern Alba Iulia*, Apulum XXXI, 1994, 283–291.

pénzerméket, illetve a könyvtárat. A római időkből származó könyvtár egyedülálló az országban.²⁶

Az első világháború után a városban a magyar szellemi élet hanyatlásnak indult. A magyar nyelvű lapok nem jelentek meg, a sok egyesület megszűnt. Az Osztrák-Magyar monarchiában kialakult nemzetiségi toleranciának szinte egyik napról a másikra vége szakadt.

A világháború után a magyar kormány kénytelen volt a békeszerződést a Versailles-ban lévő Kis-Trianon nevű palotában aláírni. Az aláírás 1920. június 4-én országos gyász mellett, a harangok egy órán át tartó zúgása közben történt meg. Ez az egyértelműen igazságtalan béke az újkori magyar történelem legnagyobb tragédiája. Nemcsak a magyar állami ságot sújtotta, hanem a magyar nép érdekeit is lábbal tiporta.

A soknemzetiségű és soknyelvű Erdélyben egyik napról a másikra a hivatalokban csak egy, addig nem használt nyelven volt szabad beszélni. Egymást érték a törvénytelen ségek: embereket tartoztattak le és tartottak fogva minden kihallgatás nélkül. Erdély püspökét, Mailáth Gusztáv Károlyt is mindegyre zaklatták, sőt 1919 őszén 8 napig a rezidenciáján fegyveres őrizet alatt tartották. Mailáth püspök minden tőle telhető elkövetett a magyar kultúra és a jog védelméért egészen 1938-ig, mikor súlyos betegsége miatt lemond.²⁷

2. Az Erdélyi Magyar Egyházirodalmi Iskola megalakulása és kezdeti évei

2.1 Az EMEI alapító püspöke, Fogarassy Mihály

Miután megismerkedtünk azzal a történeti kontextussal, amelyben a erdélyi egyházmegye papságra készülő ifjúsága

²⁶ CSERNI Béla: *Jelentés a Colonia Apulensis területén 1911-1912-ben végzett ásatásokról*, Múzeumi és Könyvtári Értesítő VI., 1912, 106-114.

²⁷ DOMOKOS Pál Péter, *Rendületlenül*, Budapest 1988, 77-96.

kénytelen volt megbarátkozni, lássuk a továbbiakban, hogyan alakult az 1753-ban megalakult Seminarium Incarnatae Sapientiae növendékeinek belső, lelki-szellemi élete.

A papnövendékek szellemi és lelki életének kiművelésére szolgált a szemináriumban működő önképzőkör, a Szalézi Szent Ferencről nevezett Erdélyi Magyar Egyházirodalmi Iskola.

Szorgalmazója Fogarasy Mihály megyéspüspök volt. Erdély mindenkor meglehetősen hányatott történelmi korszakai közül a kiegyezést megelőző és az azt követő időszakban ült a katolikus püspöki székből, de részese volt az egyházi és politikai, meg az egyházpolitikai életnek már 1848-ban is, hiszen a váradi káptalan képviselőjeként már az 1839/40-es, az 1843/44-es, majd az 1848-as magyar országgyűlésen részt vett, a magyar papság körében szokásos konzervatív irányvonalat képviselve. Egyéni jellemzője volt a sokak (köztük ellenfelei) által csodált ékesszólás és az egyházi érdekek melletti kiállás bátor, de mérsékelt hangneme.

Az 1840-es években Fogarasyt egy másik terv foglalkoztatta: a katolikus könyvkiadás ügye lett számára elsőrendűen fontos, annyira, hogy nevéhez fűződik a ma is létező magyarországi katolikus kiadó, a Szent István Társulat létrehozása. Az első erre vonatkozó tervezet 1842-ben született, 1844-ben a „Religio és nevelés” címet viselő lapban erről írt cikke jelent meg „Eszmék egy nevelési, épületes és fölvilágosító könyvek terjesztésére alakítandó társulat szerkesztéséhez” címen.

1848-ban, a forradalmi hangulat és lendület által is segítve, a „Jó és olcsó könyvkiadó társulat” megszületett. A forradalmat követően csupán 1852-ben lehetett újra társulati gyűlést tartani, ekkor vette fel a társulat az említett nevet.

Fogarassy püspök Erdély nagy nevelő püspökeinek egyike. Vallotta, hogy a nevelés, a szellemi képzés elenged-

hetetlen összetevője a társadalmi életnek. Püspöki leveleiben többször szerepelt a nevelés témája.²⁸

Fogarasy alakja és szerepe a Habsburg-házhoz fűződő viszonya miatt vitatott. Bécsi tanulmányai elvégzése és egy kevés itthoni szolgálat után 1833-ban ismét Bécsbe küldték, ahol a tehetséges fiatal papot a felsőbb papképzés igazgatása mellett császári udvari káplánnak is kinevezték. Ekkor elsősorban műveltsége és teológiai tudása játszott szerepet, bécsi tevékenységét a császáriak szemében is ez határozta meg. Később, 1848-as országgyűlési szereplése, mérsékelt konzervatív vonalvezetése szerepet játszott abban, hogy a király és a nemzet közt nem történt meg az éles szakadás. Ez az élmény, e gondolat, és szerep kísérte végig későbbi pályáján is. Emiatt tartották őt egyes elemzők a trónhoz elkötelezetten hű püspöknek, és e szerepéért bírálták.²⁹

Püspöksége idején a tanárokat és a központi papságot egyházi lap indítására buzdította. Körleveleiben a megyéspapság és a szerzetesség felé is fordult, hogy az egyházi folyóiratokat pártolják fel, és a hívek felé terjesszék. Ezeknek a világi folyóiratok hitetlen hangulatát kell ellensúlyozzák – vallotta a püspök.³⁰

²⁸ Egy ilyen levélben olvashatjuk, az egyházmegye híveit szólítva meg: „(...) a ti hivatástok sokkal magasabb, mint csupán a ti magán érdekeitek. Anyaszentegyházatoknak és Hazátoknak reményei vannak a ti kezeitekbe letéve. A hazát tudniillik polgárok, az Anyaszentegyházat hívek alkotják, s akkor virul a haza, ha polgárai erősek testben és lélekben és akkor gyarapodik az Anyaszentegyház és a haza is, ha hívei élő hittel bővelkednek. Márpedig arra, hogy a következő nemzedék jó polgárokat adjon a hazának és élő hitben bővelkedő híveket és anyaszentegyháznak, gondos és istenfélő nevelés szükséges.” (*Fogarassy Mihály püspök főpásztori levele 1872. március 8-án*), in: MARTON József: *Fogarassy Mihály erdélyi püspök élete és munkássága*, Gyulafehérvár 2005, 99.

²⁹ BODÓ Márta: *Egy elfelejtett erdélyi főpap*, in: *Látó* (szerk: Láng Zsolt), 2005/2006, június, XVI. évfolyam/6. szám, 108-109.

³⁰ „Azon téveszmék és erkölcsrontó elvek, amelyek hazánkban csak néhány évtized előtt is alig voltak hallhatók, most a napi sajtó útján, az időszaki közlönyök hasábjain, minden tartózkodás nélkül terjesztetnek. Azon vesze-

delmes erkölcsi tanok, az anyagelvűség újabb elméletei, a szocializmus és kommunizmus felforgató törekvései, amelyeket csak a közel múltban is a keresztény katolikus ember, pirulás nélkül nem olvasott, s ajkaira éppen nem vett volna, most magasztalóan közöltetnek és terjesztetnek könyvekben és a napi lapok hasábjain. Nincs szent vallásunknak igazsága, nincs anyaszentegyházunknak joga, szokása és szertartása, nincs a keresztény nevelésnek üdvös szabálya s a keresztény hitéletnek jámbor kifejezése, melyet a gonosz sajtó ne gyanúsítana, ne marcangolna.

A sajtónak ezen veszedelmes iránya idézte elő korunkban a terjedező hitetlenséget és az elterjedt hitközönyösséget. Ez okozza bánatunkat és sajnálkozásunkat elszédített népünk erkölcsének romlásán, ez aggaszt anyaszentegyházunk igazainak megtámadása miatt, ez tesz féltékennyé tan- és nevelő intézeteink jövőjére nézve. Ide lehet alkalmazni a nagy apostol szavait: Vannak - úgy mond - sokan közöttetek engedetlenek, hasztalan beszédűek, hitegetők, főképp pedig a körülmétekből, kiket meg kell feddeni, kik egész házakat (nemzeteket) tanítván, amiket nem kellene undok nyereség kedvéért (Tit 1, 11).

Azon felszámíthatatlan valláserkölcsi kárnak, melyet a hitetlen és erkölcstelen sajtó okoz kipótolására, vagy meggátlására, a mai körülmények közt nincs más eszközünk, mint a katolikus sajtónak bátor és fellelkessedett pártolása.

Nekünk is hirdetnünk kell naponta az evangélium elveit és igazságait, megfeddenünk a kicsapongó tanokat, lándzsát törnünk szent egyházunk jogai mellett, megvédenünk a keresztény vallásos nevelést és a napról napra mindinkább bonyolódó viszonyok közt földérintenünk az Istennek akarata szerint való helyes kormányzat elveit, és pedig a napi sajtó útján szintűgy, mint a komolyabb irodalom terén; hadd tanulja hívó népünk a jót, s szokják el a mérges szellemi tápláléktól, mely egészséges gondolkozásmódját, szívbékéjét s anyagi jóllétét feldúlja s benne kielégíthetetlen vágyakat támaszt.

A sajtónak ezen felhasználása önvédelmünkre ma már annál szükségesebbé vált, mert a fékvesztett napi irodalmat nem rettentik meg sem szabadelvű törvényeink, sem a kormányzásnak erélye, sem a jobb érzésűeknek tiltakozása. Nekünk is tehát a napi irodalom fegyverével kell megvédenünk jogainkat, visszavennünk az ellenünk szórt rágalmatokat, elferdítéseket, és helyreállítanunk a behomályosított igazság és valódi tényállások tisztaságát. Minthogy pedig a napi sajtónak hatalma és befolyása azért nagy, mert minden nap kézen forog, mert a jelen sebes röptű korban mindenki csak újságot kíván hallani és olvasni, túlszárnyalnának minket elleneink e tekintetben, s hátra kellene maradnunk tőlük, ha az elpártoló rossznak ellenszerét a katolikus sajtót pártolni, terjeszteni és használni elmulaszta-

Az „elveit terjesztő vallástalan sajtó”, a felvilágosultaknak a „kinyilatkoztatás isteni épületét” lebontó igyekezete olyan időt hozott, „midőn az emberek csak állatit akarnak látni, és nem istenit.” Ezt látták a gyulafehérvári kispapok, és cselekedtek.³¹

nók, különösen mi az egyháznak szolgálói, iskolák tanárai, kik szent hittünk terjesztésére és védelmére, a vallásosság és életjamborság megszilárdításán vagyunk hivatva, s kik egy átaljában az emberiség legfőbb javát - a vallást és jó erkölcsöket megvédeni és terjeszteni tartozunk.

Különben a katolikus sajtó összetartásunk egyik nélkülözhetetlen eszköze, mert ki nem kívánja közülünk az egész világon elterjedt katolikus egyházunk küzdelmét, az abban előforduló örvendetes mozgalmakat s azon szellemi harcot ismerni s figyelemmel kísérni, mely most a jó és rossz között vívatik? Ki ne kívánná, kivált itt a katolikus világ színterétől oly messze távol eső Erdélyben, ismerni, mit tesznek Jézusért, az anyaszentegyház javáért, az emberiség boldogítására, a magyarhoni katolikus egyház főpásztorai, papjai és lelkes hívei, mint halad magyar hazánk és magyar nemzetünk a jó és nemes törekvésekben, a rend és alkotmányos szabadság középvényén, s hogy fejlődnek szellemi és anyagi érdekeink a hon közel és távol eső vidékein, s mindezt pedig a máris izmosodni kezdett katolikus napi sajtó meghozza nekünk, s közlönyei által összetartozásunk s egységünk kapcsait szilárdítja, s a milliókat az egyesekkel s viszont az egyeseket a milliókkal – kiket a hit és szeretet egygyé fűz – mintegy látható összeköttetésben tartja. Ha a hitetlenség, az alávalóság és becstelenség minden gyalázatos fegyverét fölhasználja ellenünk, mint egykor Izrael levitái, vegyük kezünkbe a katolikus sajtó szent harsonáját, s ostromoljuk azzal e pogány Jerikó falait.” FOGARASSY Mihály: Felhívás a katolikus sajtó pártolására. 3471-1872. számú körlevél, *GYÉL. VI.12/1. doboz, 2.cs.*

³¹ Fülöp János, IV. éves kispap ezeket írja 1899-ben a katolikus sajtóról: „Összesen van 60-65 katolikus lapunk. Oly szám ez, mely önmagába véve eléggé kielégítő, de viszonyítva a külföldhöz, a 10 millió magyarhoz, s a sokkal több ellenséges laphoz, bizony még kevés a szám. Azt mondja Asbóth J. „Hála Istennek vannak kitűnő néplapjaink és feladatuk teljes magaslatán álló vidéki lapjaink. De a fővárosi sajtóban kell nagyobb tért foglalni.” A fővárosban nem vagyunk tehát elég erősek, a támadások forrásában nincsenek fegyvereink. Szavunkat ki hallja meg midőn az ellenség pokoli zsvivájával szemben, mint az éktelenül zakatoló gőzgépek közt az emberi hang elvesz a mi néhány lapunk szava. Mily védtelen nálunk a katolikus egyház midőn egyik vagy másik jogának megtépésére az ellenség egyesül. Több lap kell nekünk különösen a fővárosban, amit a nép

2.2 Az EMEI kezdeti évei

Balogh Lajos, az Irodalmi Iskola 1878-ban elsőként megválasztott elnöke, megnyitó beszédében olvassuk: „S minthogy az irodalom az, melynek terén szokott a leginkább nyilatkozni az emberi szellem jó, vagy rossz terméke, nekünk is ezen a téren kell különös munkásságot kifejtenünk. Ezen munkásság kifejtésére, önerőnk megpróbáltatására és fejlesztésére akar szolgálni azon intézmény, amelyet most életbe léptetünk.”³²

A ma is létező önképzőkör életbehívása nem volt előzmények nélküli 1878 előtt a kispapok egy kéthetente megjelenő kézírásos lapot adtak ki, a „Kikelet”-et.

A „Kikelet” célja az volt, hogy a gyulafehérvári kispapok is kapcsolódjanak bele a 19. század felgyorsult

is olvasson, akkor a parlamentben biztosítani fogjuk magunkat az istentelenségekkel szemben, melyekkel a konclesők viseltetnek az egyház ellen.

Az általános katolikus közvélemény teremtésére még erőtlenek vagyunk, pedig ebben áll az igazi föllendülés csirája. Ha a népet meg tudjuk győzni elveink igazságáról, akkor a gyarapodás is nagyobb lesz, mert a nép túlad az ellenséges lapokon s a katolikus ügyért küzdöttek olvassa.

Azonban e nehézségeket Istennek hála, kezdik felfogni napjainkban. A „Szent István Társulat” mely évenként óriási számú népiratokkal lepi el a katolikus népet, nagyon elősegíti hírlapjaink fellendülését is. Az előtt másfél évvel megalakult „Országos Pázmány Egyesület” egyenesen „a katolikus hírlapíró erkölcsi és anyagi érdekeinek biztosításáért, a katolikus hírlapírásnak a kor szellemében való tökéletesítésért és gyarapodásáért” tűzte ki a zászlót. A Lonkay által alapított Hunyadi Mátyásról nevezett katolikus irodalmi. intézet, mely katolikus szellemű művek kiadásával és terjesztésével foglalkozik, mostanában különösen egyengeti a katolikus szellemnek útját a nép közé. Úgy szintén pártfogásába veszi a katolikus hírlapírást a Szent László Társulat is. Ha a mindennap szaporodó katolikus egyesületeket vizsgáljuk, a napjainkban fokozódó buzgalmak s a katolikus mozgalmakat szemléljük, akkor is igen jó kilátásunk van, hogy a magyar katolikus sajtó gyarapodni fog és ha nem is vergődik most egyhamar uralomra, de az ellenséget ellensúlyozni fogja.” In: Haladás 1898/1899, II. kötet, 244–245.

³² BALOGH Lajos, *Elnöki megnyitó beszéd*, in Haladás, 1877/1878, I. kötet, 10.

szellemi vérkeringésébe. 1876. március 12-én egy vállalkozó szellemű kis teológuscsoport, Fülei Lajos III. éves kispap vezetésével megjelentette az önképzést szolgáló „hetilap” első számát.

A „Kikelet” célkitűzései a benne levő cikkekből világosan kiolvashatók: „Haladni a művelt világ százados lépéseivel... Oly időben hívtunk az isteni Gondviseléstől Sion őreivé, midőn szent egyházunk a hitetlenség, s ennek szolgálatába szegődött sajtójával, a jog a jogtalansággal, az erény a bűnnel vívja élethalál-harcát... Ilyen körülmények között a hivatást érző ifjú mindent megragad, hogy megfelelően kiképeztesse s betöltse azt a kört, amelyet számára a Gondviselés kijelöl”. Beszédes már az a tény is, hogy a megjelentetett alkotások közül az első Aranyszájú Szent János számkivetése előtti beszédének fordítása, amely akkor is, most is annyira bátorító: „Dühös szélvészektől hányt hullámok között állunk ugyan, de ne féljünk az elmerülés veszedelmétől, mert kőszikla a hely, melyen megállapodtunk.”³³

A lap kézírásban jelent meg egy éven át. A szerkesztésben és a körüli gyűlésen való részvétel fakultatív jellegű volt, de a tagok tagságdíjat fizettek.

A minden papnövendék számára kötelező önképzőkör létbehívásának fő ösztönzője Gidófalvy Gergely³⁴ teológiai

³³ FÜLEI Lajos főszerkesztő vezércikke, in: Kikelet, 1876. márc. 12-i első szám. (SIS könyvtár-kéziratok)

³⁴ Gidófalvy Gergely 1846. augusztus 20-án született a Küküllő vármegyéhez tartozó Alsókarácsonyfalván. A gimnáziumot Nagyszebenben és Gyulafehérváron végezte, teológiai tanulmányait Rómában a Collegium Germanicum et Hungaricum növendékeként 1867-1873 között teológiai doktorátussal fejezte be. 1872. március 25-én szentelték pappá Rómában. 1873-ban Gyulafehérváron püspöki káplán, majd kolozsvári segédlelkész. 1874-1879 között teológiai tanár, majd beszercei plébános. 1887-1895 között kézdiszentléleki plébános, majd 1907-ben bekövetkezett haláláig nagyszebeni főpát és belvárosi plébános. in: *Schematismus Transsylvaniensis 1903*, GYEL, 15. cs., 1021/1907, közzéteszi: FERENCZI Sándor: A

prefektus volt. 1877. okt. 9-én az első, szervezkedő gyűlésen a teológusok lelkesen fogadják javaslatát, „egy irodalmi s szavalmi iskola intézetünkben történő felállításának eszméjét”.³⁵

Gidófalvy vezetésével összeállítják az iskola szabályzatát, amelyet Fogarassy püspök jóváhagyott. A püspöki jóváhagyás azonban nem vonatkozott a tervezett intézeti folyóiratra: „nem helyesli, hogy az iskola külön havi folyóiratot adjon ki, mert ez eredményével éppen nem kárpótló időt rabolna el, ezt helyettesítheti a hetenkénti gyűlésen tartandó felolvasás, s erre a bírálóat.”³⁶

Ezen püspöki javaslatra létesült a „Haladás” című napló, ahová a felolvasásra került előadásokat, pályamunkákat, verseket, irodalmi és teológiai tartalmú dolgozatokat beírták. A megragadott témák skálája a kor teológiai és politikai kérdéseitől a teológusok belső lelki vívódásáig terjed.

Az Irodalmi Iskola első rendes gyűlését 1878. febr. 26-án tartotta.³⁷ Ekkor választották az Iskola védőszentjévé

gyulafehérvári (erdélyi) főegyházmegye történeti papi névtára, Budapest-Kolozsvár 2009, 258.

³⁵ Az Irodalmi Iskola első tisztviselői: elnök: Balogh Lajos; alelnök: Gazda Dénes jegyző: Szabó György; aljegyző: Pál Antal; pénztáros: Bodó Ignác; ellenőr: Süller István, in: Papneveldei Iratok-EMEI., I. Doboz / Jegyzőkönyvek

³⁶ 3417/1889. számú püspöki leirat a Teológia rektorátusának, in: PI-EMEI., I. Doboz / Jegyzőkönyvek

³⁷ A Szalézi Szent Ferencről elnevezett Irodalmi Iskola működő tagjainak névsora az 1877-1878-as tanévben: IV. éves hittanhallgatók: Balogh Lajos, Rettegi József III. éves hittanhallgatók: Bodó Ignác, Dávid Sándor, Duha Ödön, Gazda Dénes, Gegő György, Jánosi Antal, Karl József, Lukács Károly, Markaly Antal, Rettegi Gyárfás, Szabó György
II. éves hittanhallgatók: Bajna Ferencz, Bálint Lajos, Benedek Bálint, Csiszér Lajos, Fejér András, Gál Miklós, Kiss Dénes, Kopi Károly, László Lajos, Máté József, Pál Antal, Tamási Áron, Tamás Dávid
I. éves hittanhallgatók: Ambrus Dénes, Dávid Kaján, Keresztes József, Paál György, Pál Géza, Papp Gyula, Prokupek Sámuel, Sebestyén Mózes, Süller István, Szabó Elek, Szigethi István, Vaszi János in: GYÉL-PI-EMEI., I. doboz/Jegyzőkönyvek

Szalézi Szent Ferencet, így az Iskola hivatalos neve „A Szalézi Szent Ferencz Egyházi Irodalmi Iskola” lett. A névadás háttérére rávilágít Dávid Sándor III. éves teológus kis verse:

„Emléked, Szalézi, kedves nekünk Bölcs vezérünk, atyánk és védnökünk! Téged dicsőítvén, esdve kérünk. Minden szükségünkben állj mellettünk.”

Pál Antal javaslatára elfogadják, hogy minden tag minden két hónapban köteles egy munkát felolvasni és egyet szavalni.³⁸

A saját kezdeményezésű önképzőkörök a tenni vágyó leviták igyekezetét és komolyságát jelzik. Alkotókészségük, önkifejezésük jó „küzdőterének” bizonyult Előadásaikkal, bírálataikkal egymást ösztönözték, csiszolták és alakították.

1890. október 5-én, Budai János elnök az önképző kör rendes gyűlésén fontosnak tartja kiemelni, hogy mi az önképzőkör célja: hivatásukban megerősödő kispapok képzése, akik a szent hitben később papok lesznek. A tudományt, szerinte, úgy kell felhasználni, hogy az Isten dicsőségét ne homályosítsa el, tudatosítani kell az értékek rangsorát, amit később az embereknek is át kell adni.³⁹

Ilyen helyzetben szól a felhívás az egyházhoz való hűségre. A forrongó lázongó világban ki kell emelni IX. Piusz szavait: „A világ népeinek feladata lenne egy közös nagy érzésben, a szeretetben egyesülni de ők egyesüli fognak a gyűlöletben. Amit az emberi szeretet annyi áldozat árán, annyi évszázadon át teremtett a gyűlölet, lerontani törekszik.”

Az önképzőkör feladata, hogy példás magaviseletű papok szerezzék meg azt a tudást, mely által szolgálni tudnak.

³⁸ Az EMEI tisztikara V. ülésének jegyzőkönyve (1878. márc. 26-án)

³⁹ „Az anyagiasságba merült világ megvetve minden szellemit, bálványának, az érzéki élvezetnek hódol, nem is ismerve más célt. Aki más célt említ, kineveti, a vallástalanságtól óriási gyorsasággal terjeszti undok írásait az Egyházunk ellen, írott gonosz eszmény által.” Haladás 1890/1891, IV. kötet, 312.

A katolikus Anyaszentegyház szolgálói az igazságokkal, az igazságossággal hatnak. „De a gyenge külalak a tartalmas szöveg mellett is érintetlenül, hidegen hagyja a szívüket.”

A jól képzett szónokok olyan kisugárással bírnak, mely által megnyerhetik az embereket a jónak és a szépnek. Önképzőkör lévén az irodalmi iskola feladata az, hogy aki tehetséget érez magában, azt engedje kibontakozni, ugyanis a bűn törekszik arra, hogy kiölje az emberből talentumait, vagy olyan helyzetbe taszítsa őt, melyben azt nem kamatoztathatja. Az Erdélyben élő emberek szomjaznak, ezért kell a papnak vízholdónak lennie. Az elnök zárómondatában hangot ad annak, hogy ki kell lépni a nyilvánosság elé, hogy a hívő keresztények tudomást szerezzenek az intézeten belüli munkásságról. E lelkes bátorítással nyitotta meg az Irodalmi Iskola azévi ülését.

Az Irodalmi Iskola 19. századvégi tevékenysége a világban hangoztatott szabadelvűség ellen irányult. A liberalizmus ártó formája tönkretenni igyekszik a nyugodt és biztos élet békés zálogát, s a hitet darabokra zúzza. Az irodalmi tevékenység a teológiai munkásság mellett fontosnak tartotta a filozófia művelését is Gyulafehérváron, mert a régi axiómát a kispapok is tudták, miszerint: „philosophia est ancilla theologiae.”⁴⁰

Csathó Ferenc elnök 1892. október 9-én a következő szavakkal buzdítja kispaptársait: „Azért egy kis világot kell képezniünk e körben és sűrűlődnünk, csiszolnunk kell egymást, mert a mai világ igen sima s az érdesen körbevegyülőt hamar kidobja. A papság a társadalmi osztályok kirakatában a legszebb tárgy.”⁴¹

Azonban senki sem született emberfeletti képességekkel úgy, hogy a másikat felülmúlja, ezért szükséges minden papnövendéknek képeznie magát, hogy mire eléri a papságot, helyt tudjon állni minden tekintetben és minden alkalommal a

⁴⁰ „A filozófia a teológia szolgálóleánya” – Aquinói Szent Tamástól származó mondás.

⁴¹ Haladás 1891/1892, IV. kötet, 321.

rá váró kihívásokban. Kétségkívül megéri a nemes áldozatot vállalni: a tudományos munkában való elmélyülés, a szónoki készség fejlesztése segít kiteljesedni a papi életben. Fegyverül használhatjuk fel a tudományt és a szent életet a lélek képzésére.

Az önképzőkör harca szövetséges háború az égiekkel az alvilág ellen. Ez évre a béke és a szeretet a jelszó, s így diadalmaskodni kell a türelem a szelídség és munkásság eredményeiben.

„Világítson előttünk a tudományoknak még ismeretlen útjain a hit fáklyája, ne tápláljon a földi tapsok vagy jutalmak reménye, hanem az égieké, mert hisz harcunk természetes, de természetfölöttibe nyúlik. Jutalmunk azokkal lesz, kikkel szövetségben harcolunk. Lelkesítsen fáradalmainkban Isten szeretete. Isten nevében előre!”⁴²

A tudományos kommunikáció megfelelő módját ma interdiszciplinaritásnak nevezik. A diszciplínák, mint különböző világértelmezések intézményesített perspektívái, között a kommunikáció lehetőségei igen szűkreszabottak. A társadalom – és szellemtudományok bizonyos tartalmakról csak az emelt-szintű hétköznapi nyelv terminusainak kerülőútván művelhetik a párbeszédet. Az általánosító fogalmaknak egyik rendszerből a másik rendszerbe való átvétele általában átértelmezésekkel párosul és ezért kérdéses az ismereti értéke. A szigorú értelemben vett interdiszciplinaritás, vagyis két vagy több diszciplína megismerési módjainak szakspecifikus szintézise határesetet jelent.

Általában a kommunikáció multidiszciplináris marad, vagyis ugyanannak a tapasztalatai elemnek több diszciplína szerinti kifejtése. Az ismereti érték a tárgy átfogóbb megértésében jelentkezik és nem magának a diszciplínának a nyereségében.

⁴² Haladás 1891/1892, IV. kötet, 328.

A multidiszciplináris ismeret, tudás képezi a gyakorlati problémák tudományos rekonstrukcióját, amely az elvonatkoztatás különböző szintjein történhet. Jelentősége különösen nagy a gyakorlati teológia számára (pl. erkölcteológia, katolikus társadalomtan, valláspedagógia), de természetesen az egzegízisben és a fundamentális teológiában is döntő szerepet játszik. Az eredményes multidiszciplináris munka azt feltételezi, hogy a kutató bizonyos mértékig kiigazodik a figyelembe vett tudományok perspektívái, fogalmai és módszerei között, bár a tulajdonképpeni teljesítmény éppen az, hogy más tudományok tudását már nem naivan vesszük át (amint a „segéd tudományok” hagyományos konstrukciója mutatja), hanem hogy kitarunk a perspektívák eltérő megismerési módjai közötti feszültségben. Tartózkodni az elszietett globális szintézisektől az adekvát tudományos megismerés belső feltétele, bár ez az egyházi gyakorlatra vonatkozóan a közvetítés restriktiójaként hat. A kommunikációs nehézségek áthidalása nem történhet általános módon, csak célirányosan.

Kutatásaim során megállapítottam azt, hogy a tudományosság szempontjából komoly teológiai fejlesztéseket ott figyelhetünk meg, ahol az interdiszciplinaritás erőteljesen jelen van. A magyar tudományos élet szereplőinek és hivatalos szerveinek elemi érdeke, hogy a vallás különböző megközelítésű vizsgálata számára olyan minőségi és tárgyi kereteket teremtsenek, hogy azok megfeleljenek a tudományosság általános elfogadott kritériumainak és egyben alkalmasak legyenek a kultúra és a társadalom vallási dimenziójának átfogó és mélyreható feltárására.



Farmati Anna: Más régi ének. A XVII. századi katolikus népénekköltészet szövegtípusai és motívumrendszere. Verbum, Kolozsvár 2009

Templomi énekköltészetünk – minden történelmi egyháze – több évszázados (akár évezredes) kulturális és teológiai örökséget hordoz. Nemcsak dallamaik értékesek: szövegük sokkal inkább árulkodik az egyetemes keresztény kultúra és a XVI–XVII. században fellendülő anyanyelvű egyházi műveltség gazdagságáról. A katolikus énekköltészet különösképpen is képviseli ezt a folytonosságot a megújulás korában, ugyanakkor a népéneklés „inkulturációs képességét” is bizonyítja. Az első teljes és hivatalos gyűjtemények Kiski Benedek, Szelepcsényi György, Szegedi Ferenc Lénárd, Kájoni János, Illyés István és más szerkesztők és mecénások hozzáértő munkája révén énekköltészetünk legjavát mentették át későbbi századok énekgyakorlatát is meghatározva. Mai énektárunk legszebb darabjai – dallamai és/vagy szövegei – ezek közül valók. Énekeinknek az egyetemes katolikus énekköltészzettel való kapcsolatáról, műfaj- és motívumrendszeréről, lelkiség- és irodalomtörténeti jelentőségéről olvashatunk a kötetben.

264 oldal, puhafedeles, B5

Ára: 20 lej

DR. PETER SCHALLENBERG

Den Menschen nicht vergessen!
Caritas in veritate – Liebe und Gerechtigkeit
als Grundpfeiler der katholischen Soziallehre

Die Sozialenzyklika „Caritas in veritate“ spricht ausführlich von scheinbar „weichen“ Themen wie Berufung und Person, Liebe und Gerechtigkeit, Geschenk und Wahrheit, Freiheit und Vernunft. Im Hintergrund steht stets die grundlegende Frage: Was ist denn der Hintergrund, oder besser noch: das Fundament unserer politischen, sozialen und ökonomischen Systeme, was ist der letzte Sinn unserer Wirtschafts- und Sozialordnung? Warum überhaupt gibt es solche Systeme und Institutionen, und was sollen sie bewirken? Die Antwort aus Sicht der katholischen Soziallehre ist sehr einfach: Systeme und Institutionen, seien sie theologischer oder säkularer Art wollen nichts anderes, als die menschliche Person unterstützen und fördern auf dem Weg ihrer unverwechselbaren Berufung, nämlich: Liebe zu empfangen und Liebe zu schenken. Alles dient aus dieser umfassenden christlichen Sicht einem letzten Ziel.

Schlüsselbegriffe: Enzyklika „Caritas in veritate“; Liebe; Gerechtigkeit.

Der Erzbischof von München und Freising, Reinhard Marx, richtet auf den ersten Seiten seines Buches „Das Kapital“ in einem fiktiven Brief an seinen Namensvetter Karl Marx den schwerwiegenden Vorwurf: „Die Folgen Ihres Denkens waren letztlich verheerend. Der „real existierende“ Sozialismus hat in den Staaten Osteuropas, wie Kardinal Joseph Ratzinger, der heutige Papst Benedikt XVI., im Jahre 2000 geschrieben hat, „ein trauriges Erbe zerstörter Erde und zerstörter Seelen“ hinterlassen (Ratzinger, Einführung in das Christentum, Neuausgabe München 2000, 9). Ich glaube, man kann hier erkennen, wie ein vollständig falsches Menschenbild, umgesetzt in ein politisches Programm, sich ganz gegen den Menschen richtet, mit furchtbaren Auswirkungen.“¹ Und Reinhard Marx ergänzt mit einem Zitat aus der zweiten Enzyklika von Papst Benedikt XVI. „Spe salvi“, die sich explizit aus der Sicht der

¹ Reinhard Marx: Das Kapital, München 2008, 30.

katholischen politischen Ethik mit falschen Messianismen und Glücksverheißungen der politischen Ethik beschäftigt: „Er (Marx) hat vergessen, dass der Mensch immer ein Mensch bleibt. Er hat den Menschen vergessen, und er hat seine Freiheit vergessen.“² Damit ist ziemlich exakt der Flucht- und Zielpunkt der Enzyklika „Caritas in veritate“ vom 29. Juni 2009 benannt, die gemeinhin als Sozialenzyklika bezeichnet wird, und die doch weit mehr ist, nämlich eine Zusammenschau der katholischen Geschichtstheologie und Anthropologie mit explizit augustinischer Grundierung.³ Das bedeutet: Wirtschafts- und Sozialpolitik, ja überhaupt jenes Unterfangen, das wir seit der griechischen Klassik als Politik zu bezeichnen pflegen, werden von einer höheren, besser: umfassenden, nämlich metaphysischen Warte aus betrachtet. Politik und Ökonomie werden nach dem letzten, nicht bloß nach dem vorletzten Ziel befragt, nach dem umfassend Guten und Besten für das Leben eines jeden Menschen, und nicht nur nach dem hier und jetzt Richtigen in einer bestimmten konkreten Situation. Denn, so die grundlegende Überzeugung der katholischen Theologie: Alle Systeme dieser Welt (und Politik und Ökonomie sind solche Systeme zur Herstellung bestimmter erwartbarer und erwünschter Zustände, wie zum Beispiel

² Enzyklika „Spe salvi“ Nr. 21; ähnlich auch schon die Enzyklika „Deus caritas est“ Nr. 14.

³ Allgemein zur Enzyklika vgl. Simona Beretta u.a.: *Amore e verità. Commento e guida alla lettura dell'Enciclica „Caritas in veritate“* di Benedetto XVI, Milano 2009; Paul Josef Cordes: *Kirchliche Soziallehre und Offenbarung. Zur Enzyklika „Caritas in veritate“*, in: *Die Neue Ordnung* 63 (2009) 324–332; Gerhard Kruip: *Entwicklung und Wahrheit. Die Sozialenzyklika Benedikts XVI. ermöglicht viele Lesarten*, in: *Herder Korrespondenz* 63 (2009) 388–392; Arnd Küppers: *Jenseits von Angebot und Nachfrage. Die Enzyklika „Caritas in veritate“ und die Wirtschaftskrise*, in: *Internationale Katholische Zeitschrift Communio* 39 (2009) 419–427; Ursula Nothelle-Wildefeuer: *Liebe und Wahrheit, Gerechtigkeit und Gemeinwohl als Leitlinien von Entwicklung*, in: *AMOS International* 3 (2009) 3–9.

Gerechtigkeit und Solidarität) dürfen in letzter Sicht nur einen einzigen Zweck und ein einziges Ziel haben: Den Menschen (verstanden als Gottes Ebenbild, wozu er durch die von Gott ihm geschaffene unsterbliche Seele gemacht ist) auf Gott und seine ewige Liebe vorzubereiten! Dies drückte einst (vorbereitet durch das berühmte „Prinzip und Fundament“ der ignatianischen Exerzitien⁴) die erste Frage des Katechismus meisterhaft prägnant aus: „Wozu ist der Mensch auf Erden? Der Mensch ist auf Erden, um Gott zu dienen, ihn zu lieben und dadurch in den Himmel zu gelangen!“ Übrigens künden noch die ersten Zeilen von Thomas Manns monumentalem Werk „Die Buddenbrooks“ von der wirkmächtigen Erinnerung an diese alte Wahrheit des Katechismus sowohl in katholischer wie auch in evangelischer Tradition. Das Schlüsselwort jener Spiritualität ist in der Tat „Liebe“, die von Gott empfangen und als Berufung erkannt wird.⁵ Und so lautet auch die erste Überschrift des „Katechismus der Katholischen Kirche“ aus dem Jahre 1993: „Das Leben des Menschen – Gott erkennen und lieben“ und setzt dann mit den programmatischen Worten ein: „Gott ist in sich unendlich vollkommen und glücklich. In einem aus reiner Güte gefassten Ratschluß hat er den Menschen aus freiem Willen erschaffen, damit dieser an seinem glückseligen Leben teilhabe.“⁶ Wenn dies aber stimmt und wahr wäre, dann ist das Beste und Größte, was ein Mensch in seinem Leben erfahren kann, nein besser: was ihm geschenkt werden sollte, solche umfassende und absolute Liebe. Und

⁴ Ignatius von Loyola: Exerzitien Nr. 23: „Der Mensch ist geschaffen dazu hin, Gott unseren Herrn zu loben, Ihn zu verehren und Ihm zu dienen, und so seine Seele zu retten. Die andern Dinge auf Erden sind zum Menschen hin geschaffen, und um ihm bei der Verfolgung seines Zieles zu helfen, zu dem hin er geschaffen ist. Hieraus folgt, dass der Mensch sie soweit zu gebrauchen hat, als sie ihm zu seinem Ziele hin helfen, und soweit zu lassen, als sie ihn daran hindern.“

⁵ Vgl. Erich Przywara: *Majestas Divina. Ignatianische Frömmigkeit*, Augsburg 1925, 69–78.

⁶ *Katechismus der Katholischen Kirche*, München 1993, 38.

alles käme darauf an, dass jeder Mensch – jeder: in möglichst umfassender Gerechtigkeit und Gleichheit – solcher Liebe in der begrenzten Zeit seines Lebens wenigstens anfanghaft begegnet und sich durch solche Erfahrung berührt und verwandelt zum Ebenbild Gottes entwickelt. Womit das zentrale Stichwort der Enzyklika „Caritas in veritate“ gegeben ist, nämlich: Entwicklung. Nicht irgendeine beliebige Entwicklung, sondern Entwicklung in Fortschritt auf die Berufung Gottes zum ewigen Leben.

Deswegen spricht die Sozialzyklika (vielleicht zur Verwunderung vieler Ökonomen und Ethiker) so ausführlich von scheinbar „weichen“ Themen wie Berufung und Person, Liebe und Gerechtigkeit, Geschenk und Wahrheit, Freiheit und Vernunft. Im Hintergrund steht stets die grundlegende Frage: Was ist denn der Hintergrund, oder besser noch: das Fundament unserer politischen, sozialen und ökonomischen Systeme, was ist der letzte Sinn unserer Wirtschafts- und Sozialordnung? Noch umfassender und grundsätzlicher gefragt: Warum überhaupt gibt es solche Systeme und Institutionen, und was sollen sie bewirken? Und die Antwort aus Sicht der katholischen Soziallehre ist zunächst sehr einfach: Systeme und Institutionen, seien sie theologischer Art (sichtbare Kirche und sichtbare Sakramente) oder säkularer Art (Staat und Gesetze einschließlich einer sichtbaren Gewaltenteilung) wollen nichts anderes, als die menschliche Person unterstützen und fördern auf dem Weg ihrer unverwechselbaren Berufung, nämlich: Liebe zu empfangen und Liebe zu schenken. Alles dient aus dieser umfassenden christlichen Sicht einem letzten Ziel, freilich in durchaus verschiedener Weise. Die Berufung des Menschen, seine letzte Bestimmung aus Sicht der Theologie ist es nicht, materielle Quantitäten aufzuhäufen, sondern geistige Qualitäten zu erfahren, zu genießen (im Sinne des augustinischen zweckfreien „frui“, das im Gegensatz zur alltäglichen Haltung

des zweckdienlichen „uti“ steht⁷) und zu verschenken, von denen die Liebe die höchste Qualität darstellt, oder, in der Sprache von „Caritas in veritate“: Die Liebe ist die höchste und beste Wahrheit des Menschen, über die, in Abwandlung eines berühmten Satzes von Anselm von Canterbury, Größeres und Besseres nicht gedacht werden kann. „Caritas in veritate ist das Prinzip, um das die Soziallehre der Kirche kreist“ und die viel beschworene Gerechtigkeit (auch die soziale Gerechtigkeit) ist die erste und notwendige, wenn auch keineswegs hinreichende Stufe der außerparadiesisch immer nur mangelhaft vorhandenen Liebe: „Ich kann dem anderen nicht von dem, was mein ist, schenken, ohne ihm an erster Stelle das gegeben zu haben, was ihm rechtmäßig zusteht.“⁸ Damit ist ganz klar herausgestellt: Erst müssen die grundlegenden und elementarsten Primärbedürfnisse des Menschen, die auf das bloße Überleben (scholastisch: auf das *vivere*) bezogen sind, befriedigt werden, dann erst ist er in der Lage, an mehr zu denken als an das nackte Überleben (scholastisch: dann kann er sich auf das *esse* beziehen). Aber eben das Verharren auf der Stufe der bloßen primären Bedürfnisbefriedigung, mitsamt allen Zerrformen der menschlichen Motivation zwischen Geiz und Verschwendungssucht,⁹ entfremdet den Menschen von seiner wahren und eigentlichen Berufung. Es ist eine „Entfremdung mit dem Verlust des wahren Lebenssinnes“, und sie ereignet sich vorzugsweise im Konsum, „wenn der Mensch in ein Netz falscher, nur oberflächlicher Befriedigungen hineingezo-

⁷ Vgl. zum Hintergrund Augustinus: De civitate Dei XV 7: „Denn die Guten gebrauchen die Welt zu dem Zweck, um Gott zu genießen; die Bösen dagegen wollen Gott gebrauchen, um die Welt zu genießen, wofern sie überhaupt glauben, daß er ist und sich um die menschlichen Verhältnisse kümmert.“

⁸ Enzyklika „Caritas in veritate“ Nr. 6.

⁹ Vgl. dazu Peter Schallenberg: Geiz und Verschwendung. Von der Todsünde zur sozialen Sünde, in: Wort und Antwort 49 (2008) 167–172; daneben auch Peter Kutter: Liebe, Haß, Neid, Eifersucht. Eine Psychoanalyse der Leidenschaften, Göttingen 1994.

wird, statt dass man ihm hilft, die echte und konkrete Erfahrung seiner Persönlichkeit zu machen.“¹⁰ Es ist die erste und vornehmste Aufgabe des Rechtsstaates, der als Sozialstaat verfasst ist: Sorge zu tragen, dass kein Mensch unter die Räuber falle, halbtot im Straßengraben der Entfremdung liege und verzweifelt auf den barmherzigen Samariter warten muß, statt für sich und den Mitmenschen eine Zivilisation der Liebe zu bauen, die der augustinischen *civitas Dei*, der ewigen Stadt Gottes möglichst nahe kommt.

Das Bild und die Erzählung vom barmherzigen Samariter deutet implizit und sehr dezent schon an, dass diese Liebe weit über die Gerechtigkeit hinaus geht, wiewohl sie die Gerechtigkeit, getreu des thomasischen Axioms „*Gratia non destruit, sed supponit et perfecit naturam*“, voraussetzt und vollendet. Denn dass kein Mensch unter äußere Straßenräuber falle und im Straßengraben der gesellschaftlichen und ökonomischen Entfremdung lande, das vermag die staatlich garantierte Gerechtigkeit wirkungsvoll zu verhindern oder doch wenigstens zu mildern. Daß aber kein Mensch unter die inneren Straßenräuber des entfremdeten oder gar verlorenen Lebenssinnes und der entbehrten oder nie gekannten Liebe falle, dass vermag keine noch so perfekt wohlfahrtsstaatliche Gerechtigkeit und Fürsorge zu verhindern oder auch nur zu mildern: Der Sozialstaat der garantierten Gerechtigkeit lebt von Voraussetzungen der personal geschenkten und empfangenen Liebe, die er nicht selbst herstellen, die er gleichsam nur erhoffen und ermöglichen kann. Es ist dies die „Logik des Gebens und Vergebens“¹¹, die Logik, von der es im Prolog des Johannes-Evangeliums heißt, sie bilde den Anfang der gesamten Schöpfung und sei damit das Wesen Gottes, aus dessen schlüssiger Logik der Liebe der Mensch entstehe. Natürlich kann mit einer solchen Logik nicht unmittelbar eine

¹⁰ Enzyklika „*Centesimus annus*“ Nr. 43.

¹¹ Enzyklika „*Caritas in veritate*“ Nr. 6.

ökonomische Handlungsanweisung verbunden werden; vom Sein Gottes zum Sollen des Marktes führt keine direkte normative Linie; nur ein naturalistischer und ökonomistischer Fehlschluß suggeriert eine übersetzungsfreie Umsetzung der Theologie in Ökonomie. Aber Mathematik und mathematische Codifizierung sind ja nur eine Seite der Ökonomie; die Sozialethik als theologische Fachdisziplin will ja gerade den Blick auf die andere Seite, das so genannte Humankapital (oder Humanvermögen) lenken, auf den Menschen als Person im Wirtschaftsgeschehen. In der Tat hat die Kirche hier keine technischen Lösungen anzubieten und auch keine fachspezifische Kompetenz. Aber zu beurteilen, was konkret mehr der Personwürde dient und das Gemeinwohl¹² fördert (das nicht einfach utilitaristisch identisch ist mit dem größtmöglichen Glück der größtmöglichen Zahl, sondern das im Besten für jede Person besteht), diese Kompetenz nimmt sich die Kirche doch und beansprucht sie, da Gott Mensch wurde und seitdem nun seinerseits beansprucht, in jedem Menschen, der zur Welt kommt, Mensch zu werden und als Gott offenbar zu werden. Wie aber soll das möglich sein in einer Welt, die entschlossen auf das Jenseits verzichten zu können glaubt, mit anderen Worten, in einer Welt des puren Materialismus und der auf empirisch nachweisbare Daten reduzierten technischen Vernunft? Daher ist die Sozialethik immer auf Eschatologie hin ausgespannt und dreht sich um den Schlüsselbegriff des metaphysischen Fortschrittes und der gerechten Entwicklung einer Person; so unterstreicht die Enzyklika sehr deutlich: „Ohne die Aussicht auf ein ewiges Leben fehlt dem menschlichen Fortschritt in dieser Welt der große Atem. Wenn er innerhalb der Geschichte eingeschlossen bleibt, ist er der Gefahr ausgesetzt, sich auf eine bloße Zunahme des Besitztums

¹² Vgl. Joachim Wiemeyer: Marktwirtschaft und Gemeinwohl. Benedikt XVI. zu den Defiziten und Möglichkeiten der Abhilfe, in: AMOS International 3 (2009) 17–22.

zu beschränken.“¹³ Und die Enzyklika benennt auch sofort im Anschluß daran zwei besonders markante Versuchungen der Philosophiegeschichte, den Menschen und seine Geschichte rein innerweltlich zu verstehen und ihn im Diesseits einzuschließen, mithin den Fortschritt einer Person materialistisch oder naturalistisch zu definieren und damit jede moralische Kategorie auszuschließen. Es sind näherhin zwei geschichtsphilosophische Versuchungen, die sich mit Auguste Comte einerseits und Jean-Jacques Rousseau andererseits verbinden: „Den technischen Fortschritt ideologisch zu verabsolutieren oder die Utopie einer zum ursprünglichen Naturzustand zurückgekehrten Menschheit zu erträumen, sind zwei gegensätzliche Weisen, den Fortschritt von der moralischen Bewertung und somit von unserer Verantwortung zu trennen.“¹⁴ Anders gewendet: Ein Fortschritt oder eine menschliche Entwicklung allein und ausschließlich im *forum externum*, also im äußerlich messbaren Bereich, und rein unter ökonomischen oder technologischen Gesichtspunkten betrachtet, wird dem Menschen als Person aus christlicher Sicht nicht gerecht, da er nicht einfach eine funktionierende Maschine ist, sondern eine von Gott geschaffene und geschenkte unsterbliche Seele hat. „Wenn Gott in den Schatten gestellt wird, schwindet unsere Fähigkeit, die natürliche Ordnung, ihr Ziel und das Gute zu erkennen, allmählich dahin.“¹⁵ Zwar ist der Mensch von Natur aus – und nach katholischer Lehre auch nach der Erbsünde – auf das Gute ausgerichtet; das naturhafte Verlangen nach umfassender Glückseligkeit und die grundlegende Bereitschaft für das übernatürliche Geschenk der Liebe (*desiderium naturale* also und *potentia oboedientialis* in scholastischer Begrifflichkeit) sind der menschlichen Natur zutiefst innerlich und auch durch die Erbsünde nicht getilgt; das ist der Kern der Überzeugung vom Naturrecht und der

¹³ Enzyklika „Caritas in veritate“ Nr. 11.

¹⁴ Ebd. Nr. 14.

¹⁵ Ebd. Nr. 18.

richtige Sinn der Rede vom natürlichen Sittengesetz. Aber ohne die Offenbarung und ohne die Kenntnis Gottes, so die theologische These, verblasst die Kenntnis des Guten bis hin zur Unkenntlichkeit und vor allem der konkrete Inhalt des Guten, wird das Gute auf Dauer und auf lange Sicht immer häufiger (und immer verhängnisvoller) mit dem Angenehmen oder dem bloß technisch Richtigen verwechselt.

Die Enzyklika „Caritas in veritate“ gipfelt in gewisser Weise in dem unscheinbaren kleinen Satz: „Gott ist der Garant der wahren Entwicklung des Menschen.“¹⁶ Auf diesem Hintergrund aber bekennt sich die Enzyklika dann deutlich zum ökonomischen System der sozialen Marktwirtschaft „als Institution, die Begegnung zwischen den Menschen ermöglicht.“¹⁷ Ein solcher Markt wird freilich in seiner ursprünglichen Intention der handelnden Begegnung von Menschen konterkariert, wenn Unternehmen fast ausschließlich gegenüber den Investoren oder den Aktionären verantwortlich sind, ohne ein Bewusstsein für eine gesamtgesellschaftliche Verantwortung zu haben. Dies gilt gleichermaßen auch und gerade für Banken, die für die Institution der sozialen Marktwirtschaft in höchstem Maß systemrelevant sind.¹⁸ Das Ziel dieser Institution ist eine ausgleichende Gerechtigkeit für alle und Solidarität aller lebenden und zukünftig lebenden Menschen untereinander. Das ist das in der Tat auch der letzte Sinn der unternehmerischen Tätigkeit: Im Rahmen der staatlichen Gesetzgebung und auch der internationalen Gesetzeslage ist nicht einfach ein privater Reichtum anzuhäufen, sondern Arbeit zu ermöglichen und so Gewinne zu erzielen und Gewinne für andere Menschen zu ermöglichen. Erst so, das ist die grundlegende Überzeugung der Enzyklika „Caritas in veritate“,

¹⁶ Ebd. Nr. 29.

¹⁷ Ebd. Nr. 35.

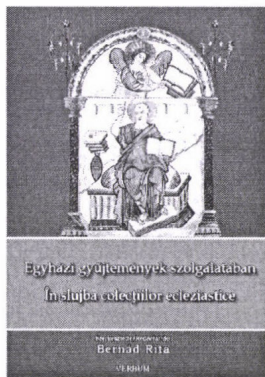
¹⁸ Vgl. Stephan Paul: Mehr Mut zum Markt! Zu den Ausführungen über die Finanzmarktkrise aus Sicht eines Bankwissenschaftlers, in: AMOS International 3 (2009) 36–39.

gelingt allmählich die Entwicklung einer Zivilisation der Liebe und des umfassend gelungenen Lebens, auf das ein jeder Mensch Recht hat. Hier zeigt sich ein tiefgreifender Unterschied zwischen einem dynamisch-augustinischen Naturrecht (dem natürlichen Recht der menschlichen Person auf Fortschritt der inneren Person und der Seele, auf Entwicklung hin zur liebenden Erfüllung der Persönlichkeit) und einem eher statisch-neuscholastischen Naturrecht (dem natürlichen Recht auf ein bestimmtes Sein): Es ist im eigentlichen Sinn viel mehr ein Personenrecht denn ein Naturrecht, da es um das innerste Recht jeder menschlichen Person geht, im Verlauf der Geschichte ihres Lebens Gott und seiner Liebe zu begegnen: „Der Mensch ist von seiner Natur aus in dynamischer Weise auf die eigene Entwicklung ausgerichtet.“ Es ist eine Entwicklung vom „Ich“ zum „Selbst“, die nur gelingt, wenn und insofern ein ichhafter Mensch jener Liebe eines Menschen begegnet, die ihn in die Lage versetzt, sich als Selbst und im Personkern angesprochener Mensch zu verstehen.

An einer Stelle zitiert die Enzyklika „Caritas in veritate“ Papst Paul VI. mit dem zunächst etwas kryptischen Satz, dass „die Welt krank ist, weil ihr Gedanken fehlen“.¹⁹ Das in der Tat scheint des Pudels faustischer Kern zu sein: Denn alle Sünde beginnt ja, wie der beicthörende Domkapitular Dr. Henrici in Carl Zuckmayers großartigem Sittengemälde „Die Fastnachtsbeichte“ am frühen Aschermittwochsmorgen bemerkt, mit dem Gedanken; als Adam und Eva dachten, es müsse köstlich sein vom Baum zu essen, war das Paradies bereits innerlich verlassen, längst vor jedem äußeren Auszug... Welt und Mensch gesunden von jener erbhaft inhärenten Versuchung, Bedürfnisbefriedigung der Idealverwirklichung vorzuziehen, nur, wenn gute Gedanken entfaltet werden und sich entwickeln können. Der gute Gedanke Gottes schlechthin

¹⁹ Enzyklika „Caritas in veritate“ Nr. 53 mit Zitat aus der Enzyklika „Populorum progressio“ Nr. 85.

war es, den Menschen zu schaffen und ihn für die Ewigkeit zu bestimmen.



Egyházi gyűjtemények szolgálatában

A gyulafehérvári millenniumi konferencia tanulmánykötete

Bernád Rita (szerk.)

Az egység jegyében 2009. július 7–9. között a Kárpát-medence egyházi gyűjteményeinek 124 képviselője gyűlt össze a Gyulafehérváron szervezett konferencia keretében, hogy a Gyulafehérvári Főegyházmegye alapításának ezredik évében megemlékezzen a millenniumról és tisztelegjen előtte. A konferencián a római katolikus, a református, az evangélikus, a görög katolikus, az unitárius, az ortodox és az izraelita gyűjtemények képviselői egyaránt jelen voltak. A meghívottak magját a három gyűjteményi egyesület tagjai alkották: a Magyarországi Egyházi Levéltárosok Egyesülete (MELTE), az Egyházi Könyvtárak Egyesülése (EKE) és az Egyházi Muzeológusok Egyesülete (EME).

Millennium és ökumenikus légkör fémjelezte a Gyulafehérváron megrendezett hármas

vándorgyűlést, melyeknek fényében keresztény egyháztörténelmi értékeink oklevelekben, könyvekben és műtárgyakban életre keltek. Hisszük és reméljük, hogy könyvünk ugyanebben fog segíteni kedves olvasóinak is – a keresztény művelődés forrásait fogja feltárni.

VERBUM, KOLOZSVÁR 2010

320 oldal, keménykötés, ára 60 lej



VERBUM

KERESZTÉNY KULTURÁLIS EGYESÜLET

A Verbum Egyesület és kiadó

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

A kiadó kiadványai megrendelhetőek:

- a szerkesztőségben személyesen vagy levélben (A. Einstein utca 2. szám, Kolozsvár)
- telefonon: +40-264-596478
- faxon: +40-264-450747
- e-mailben: verbum@katolikhos.ro.

A Verbum Keresztény Kulturális Egyesület címe:

S.C. Verbum S.R.L

400045 Cluj

str. A. Einstein nr. 2.

Számlaszám: RO93RNCB0106026572990001

A kiadó könyvajánlóját, egyes kiadványait az érdeklődők megnézhetik az interneten: www.katolikhos.ro/konyvajanlo

Buchbesprechung

Byzanz. Pracht und Alltag: Römisch-Germanisches Zentralmuseum, Bonn 2010, 407 Seiten, Abbildungen.

In diesem Jahr wurde in Bonn, der ehemaligen Hauptstadt der Bundesrepublik Deutschland, eine herrliche Ausstellung über die byzantinische Geschichte, Kultur und Kunst eröffnet, die bis zum 13. Juni d. J. zu sehen ist.

Zu den 17 Ländern, die Leihgaben für die Ausstellung zur Verfügung stellten, zählt auch Ungarn mit Exponaten aus fünf Museen.

Wie Falko Daim, Kurator der Ausstellung und Generaldirektor des Römisch-Germanischen Zentralmuseums einführt, hat sich diese Ausstellung zum Ziel gesetzt, ein „aktuelles Bild von einer fälschlich unterbewerteten europäischen Kultur zu zeichnen“.

Von Konstantin dem Großen (4. Jahrhundert) und bis zum Fall der nach ihm benannten Weltstadt (1453), zeichnen mehrere Autoren die einzelnen Kapitel. Die meisten von ihnen sind deutsche Fachleute der byzantinischen Welt, aber auch Kenner aus anderen Ländern.

Wie man von den vielen Bonner Ausstellungen erwarten konnte, ist der Ausstellungskatalog selbst ein Kunstwerk mit vielen farbigen Abbildungen aller Art. Nach dem Untergang des römischen Weltreiches, blieb der östliche Teil von ihm, das byzantinische Reich (430–1453) der größte mittelalterliche Staat in Europa, Asien und Nordafrika. Er hat politisch bedrängte Zeiten erlebt, hinterließ aber ein Erbe, das bis heute Nachwirkung hat.

Die Karten, Fachliteratur und Bilder der Ausstellungsobjekte, nach Kapiteln geordnet, sind für Laien und Fachleute gleichermaßen wertvoll. Jedes Bild hat eine Erläuterung, eine Katalognummer sowie einen Hinweis über den Aufbewahrungsort (Besitz). Böhmen und Mähren, wie auch Ungarn standen zu Beginn der christlichen Mission unter griechischem, orthodoxen Einfluß; orthodox blieben jedoch nur die Rumänen, der süd- und der ostslawische Raum. Die orthodoxe Kirche in Vorderasien und Nordafrika verlor im Laufe der Jahrhunderte ihre Stellung zu Gunsten des Islam. Man darf davon ausgehen, dass der byzantinische Osten in fast jeder Hinsicht ein Modell war, wie Frankreich für viele mittelalterliche Staaten West- und Mitteleuropas.

Die „Verkleinerung“ des byzantinischen Reiches zugunsten von Slawen, Arabern und Osmanen endete mit seiner Auflösung im 15. Jahrhundert. Es war ein reales tausendjähriges Reich, kennzeichnet durch geringe Strukturwandlungen.

Die Ausstellung wie der Katalog beinhalten vor allem byzantinischen Schmuck, Kultgegenstände, Heiligendarstellungen in Kirchen und auf Ikonen, Kleinodien, farbige Mosaikbilder, Seidengewebe, Handschriften, Keramik und Gemälde. Über das Weiterleben der byzantinischen Welt finden sich in diesem Buch historische Beiträge und Bilder nach der Eroberung Konstantinopels durch die Türken.

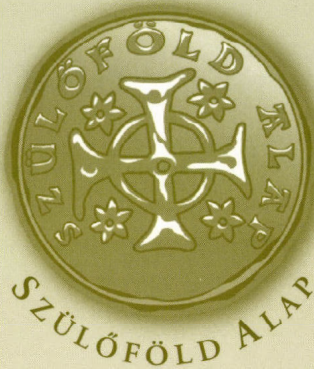
Ein besonderes Kapitel ist der Bosphorus-Stadt Konstantinopel gewidmet. Drei Viertel dieses tollen Buches beinhalten den eigentlichen Katalog der Ausstellung, nach geographischen Gesichtspunkten geordnet.

Für uns Europäer nachbyzantinischer Zeit, Historiker, Kunstgeschichtler und Theologen ist das letzte Kapitel „Am Rande des Reiches“, das nach den damaligen und heutigen Staaten geordnet ist, hochaktuell.

Am Ende dieses Buches findet man umfassende Fachliteratur, ein Verzeichnis der Eigennamen und Zeittafeln. Das hier besprochene Buch wurde der Brukenthal-Bibliothek in Hermannstadt (Sibiu, Nagyszeben) übergeben.

Dr. Thomas Nögler

A kiadvány a
Szülőföld Alap
támogatásával jelent meg.



9 771582 066005

ISSN 1582 – 0661