

Studia Theologica Transsylvaniaensia

A Gyulafehérvári Római Katolikus Hittudományi Főiskola Folyóirata

TARTALOM

MARTON JÓZSEF

Egyházötrténem-szemlélet

HOLLÓ LÁSZLÓ

Christliche Ehe: Anspruch und Wirklichkeit

DOBSZAY LÁSZLÓ

A hároméves perikopa-rendszer és az új kalendárium gyengeségei

NAGY LÁSZLÓ

Pszichológiai tényezők a házasság érvénytelenítésénél

MARTON JÓZSEF

Macalik Győző élete

BARA ZOLTÁN

La vita di Macalik Győző

KEREKES LÁSZLÓ

A nemzeti plébániák és kulturális javak

LÉSTYÁN FERENC

Belmisszó a Gyulafehérvári Érsekség szórványaiban

MARTON JÓZSEF

Gajdátsy Árpád Béla élete

BARA ZOLTÁN

La vita di Gajdátsy Béla

5

Szerkesztő: Marton József

Lektorálta: Tófalvi Géza
Walter Ilona SSS

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

A folyóirat megjelenését a Communitas Alapítvány, valamint Ft. Franz Marksteiner Waidhofen-i esperes és hívei (Németország), tették lehetővé.

© RÓMAI KATOLIKUS HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA – GYULAFEHÉRVÁR

Szerkesztőség címe:

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

ISBN: 973-643-049-9

Készült a Stúdium Kft. nyomdájában.

Előszó

A Gyulafehérvári Papnevelde alapításának 250. jubileumi évében a *Studia Theologica Transsylvaniensia* ötödik számával is jelentkezünk. Kötelességünknek éreztük, hogy ebben az évben a teológiai tanárok kutatómunkáinak eredményeiből többet és változatosabb anyagot kínáljunk fel olvasóinknak.

Bár Papnevelő Intézetünk jubileuma nem mindennapi esemény, mégis csak egy kis szelete Egyházunk történelmének. Mégsem mindegy azonban, hogy mi hogyan éljük át, oktatói és kutatói munkánkkal mennyiben alapozzuk meg és építjük a jelent és a jövőt. Itt és most egyháztörténelmünknek csak szemlélői vagy cselekvői vagyunk-e? A helyes szemléletmód kialakításában sok függ attól, hogy milyen megközelítésben mérlegeljük a jubiláló Intézet történetét, mit veszünk észre abban: csak a hiányosságokat és a hibákat, avagy az évszázado-kon keresztül megvalósított eredményeket. Ennek megfelelően, nem-csak ítéletünk lesz negatív vagy pozitív beállítottságú, hanem szemé-lyiségünket is befolyásolja a lehangoltság vagy az emelkedettség irányában. Így vagyunk a történelem (egyháztörténelem) minden ese-ményének és szereplőinek vizsgálatával, vagy egyszerűen a tárgyalandó témák kiválasztásával kapcsolatosan is.

Jelen Stúdia számunkban inkább egyháztörténelmi és egyházjogi tanulmányokat forgathat kezében az olvasó, de izgalmas liturgikus munkával is találkozók.

Dobszay László teológiai szakértelemmel és nagy hozzá-értéssel vizsgálja az Evangéliumnak a liturgiában betöltött szerepét. Marton József – erdélyi történelmi tényeket is belevéve – teológiailag próbálja megalapozni a helyes keresztényi történelem-szemléletet, majd a 20. században élt, működött és mártírhalált halt két gyulafehérvári teológiai tanárnak élettörténetét mutatja be. Egészen aktuális kérdés kerül terítékre Kerekes Lászlónak a „Nemzeti plébániák és kulturális javaink” című dolgozatában, amely nemcsak a külföldi szórványba került hazánkfiainak lényegbevágó ügye,

hanem a szűkebb régiókban élő nemzetiségeknek is. Hasonlóan, szórványaink lelkipáncosozása, s a cigánypásztoráció ügye is egyházmegye szintű gonddá vált. A „belmisszió a Gyulafehérvári Érsekség szórványaiban” című tanulmány egy tapasztalt és aggodó lelkipásztorról árulkodik. Szerzője Lestyán Ferenc. Több munkát a „krízisek” címen foglalhatnánk össze. Ma sokan egyre inkább a társadalom alapsejtjének, a házasságnak a válságáról beszélnek. Nem árt, ha odafigyelünk azokra a pszichológiai tényezőkre, amelyek eleve érvénytelenítik a keresztény házasságokat; vagy a modern társadalomban azokra az egyre inkább tapasztalt szerkezeti változásokra, amelyek nem hagyják érintetlenül a házasság intézményét – csendül ki Holló László és Kerekes László tanulmányából.

A Studia jelen számának szerzőivel együtt nézzünk szembe őszintén a tényekkel – az egyházban hol helyesen, hol helytelenül megvalósított reformokkal, de még inkább az egyházat kívülről ért eszmei és nyílt támadásokkal –, hogy az adott társadalmi körülmények között Isten akarata szerint élhessünk. Azt sem fölösleges tudomásul vennünk, hogy keresztény életünket meghatározó gondolkodásunk és életvitelünk akkor lesz helyes – akár liturgikus-, akár erkölcsi-, akár egyháztörténelmi vonatkozásban közelítjük meg –, ha annak középpontjában mindig Krisztus misztériuma áll.

Gyulafehérvár, 2003. október 8-án

Marton József
szerkesztő

TARTALOM – SUMAR

MARTON JÓZSEF

Egyháztörténelem-szemlélet

Conceptie de istorie bisericească..... 7

HOLLÓ LÁSZLÓ

Christliche Ehe: Anspruch und Wirklichkeit

Keresztény házasság: Ígény és valóság 27

DOBSZAY LÁSZLÓ

A hároméves perikopa-rendszer és az új kalendárium gyengeségei

Sistemul liturgic de pericope și punctele slabe noului calendar.....39

NAGY LÁSZLÓ

Pszichológiai tényezők a házasság érvénytelenítésénél

Factori psihologice la nevalidarea căsătoriei 65

MARTON JÓZSEF

Macalik Győző élete..... 76

BARA ZOLTÁN

Viața lui Macalik Győző..... 87

KEREKES LÁSZLÓ

A nemzeti plébániák és kulturális javaik

Parohii naționale și valorile lor culturale 98

LÉSTYÁN FERENC

Belmisszó a Gyulafehérvári Érsekség szórványaiban

Pastprație în diaspora arhidiecezei Alba Iulia 109

MARTON JÓZSEF

Gajdátsy Árpád Béla élete 118

BARA ZOLTÁN

Viața lui Gajdátsy Árpád Béla 131

Szemle

Panoramă..... 143

INHALT – SOMMARIO

MARTON JÓZSEF

Vista della storia della Chiesa

Anschauung der Kirchengeschichte..... 7

HOLLÓ LÁSZLÓ

Matrimonio cristiano: Esigenza e realtà

Christliche Ehe: Anspruch und Wirklichkeit..... 27

DOBSZAY LÁSZLÓ

La mancanze del sistema triennale di pericope e del nuovo calendario

Die Schäche des Perikopensystems und des neuen Kalendariums .. 39

NAGY LÁSZLÓ

I fattori psicologici riguardanti la nullità del matrimonio

Die psychologischen Faktoren bei der Ungültigkeitseklärung der Ehe.. 65

MARTON JÓZSEF

Das leben von Macalik Győző 76

BARA ZOLTÁN

La vita di Macalik Győző 87

KEREKES LÁSZLÓ

Le parrocchie nazionale e i loro valori culturali

Etnische Pfarrgemeinde und Kulturgüter 98

LÉSTYÁN FERENC

La missione interna nelle diaspore del Arcidiocesi de Alba Iulia

Die Innenmission in der Diaspora der Erdiözese Alba Iulia 109

MARTON JÓZSEF

Das Leben don Gajdátsy Árpád Béla 118

BARA ZOLTÁN

La vita di Gajdátsy Árpád Béla 131

Rundschau

Revista dei libri 143

DR. MARTON JÓZSEF

EGYHÁZTÖRTÉNELEM-SZEMLÉLET,

különös tekintettel a középkori Erdély egyháztörténelmére

Christian people approach the history with a positive attitude. They believe that the history is the work of God, the series of godlike actions. Through the embodiment of Jesus Christ, the Son of God, God became even more the part of the human history. Being aware of it we could say the history is nothing else but the travel of Jesus Christ with the mankind from the Paradise to the Judgement Day.

The history approach of the Christian people is marked by the fact that they place the most important Christ-episode (mystery) not at the start of the history, not at the end, but at the middle of the time. The Church of Christ with the theondricos marks of its founder realizes itself in the history and through the history. It is true for the approach of the universal church history and also for the introduction of different particular churches.

Egyháztörténelem-szemlélet címen megjelölt dolgozatban első-sorban azt kellene megvizsgálni, hogy mi a történelem jelentősége a keresztény gondolkodók szemében. Vagy más megfogalmazásban: a kereszténység milyen szerepet töltött és tölt be az evilági, ún. profán történelem alakításában – figyelembe véve kulturális, társadalmi és gazdasági kihatásait.

Dolgozatom első részében ezekre az elméletinek mondható teológiai jellegű kérdésekre szeretnék válaszolni, majd az egyetemes egyháztörténelem egyes korszakait értékelve a helyi (az erdélyi) egyházmegye vitatottabb eseményeinek taglalására térek ki.

A keresztény ember történelemszemlélete mindig pozitív. Hiszi, hogy Isten nemcsak megteremtette a világot, hanem fenntartja, és gondját viseli. A történelem Istennek a világban véghezvitt műve, az isteni cselekedetek sorozata. A második isteni személynek, Jézus Krisztusnak a megtestesülésével Isten még inkább részese lett az emberiség történelmének. Ennek tudata bátorsággal tölti el a keresztény embert, mivel számára a történelem nem más, mint „Jézus Krisztus útja az emberrel a paradicsomtól az ítéletig.”¹ Hiszen Jézus megtalálta a módját, hogy ne csak földi élete folyamán, hanem az idők végéig főszereplője legyen a világtörténelem eseményeinek. Ezért alapította „látható szervezetét,” az Egyházát. A Katolikus Egyház létehez, lényegéhez hozzátartozik a történelme is. „A történelemben és a történelmen keresztül valósítja meg önmagát az Egyház” – mondja Karl

¹ SCHÜTZ Antal, *Isten a történelemben*, SZIT. Bp. 1934. 278.

RAHNER.² Nem törölheti ki múltját, életét nem kezdheti el újból a nullpontról. Ha ezt megkísérelné, önmagát adná fel.

Múltunk ismerete önazonosságunk kérdése. Schütz Antal ezt így fogalmazta meg: „csak történelmi múlttal való személyes szövetségben lehetünk úrrá jelenünkön és dolgozhatunk reménnyel jövőnkön.”³

GARAY János költőnk pedig a reformkor idején ekképp versel:

Csak törpe nép felejteth ősz nagyságot,

Csak elfajult kor hős elődöket.

A lelkes eljár ősei sírlakához,

S gyűjt régi fénynél új szövétneket:

Ha a jelennek halványul sugára,

a régi fény ragyogjon föl honára!

Szükséges a történelmünkre/egyháztörténelmünkre odafigyelni, tanulmányozni és lelkipásztori munkánkban, beszédeinkben, katekézisünkben néha-néha felhasználni.

Kereszténységünk kezdetekor a hellenista Római Birodalom gondolkodói a történelem tanítását már nevelési eszközként használták, illetve kihasználták. (Sajnos, azóta ez a gyakorlat nem szűnt meg!). Történelemszemléletüket, akárcsak az ószövetségi bölcsesség irodalomét, az a görög gondolat hatotta át, hogy az események örökké megismétlődnek, ezért nincs új a történelemben, ciklikusan minden újra kezdődik. Nem következhet be olyan esemény, mely megbonthatná az örök rendet.

Ez a felfogás kiüresíti a történelem fogalmát és szöges ellentétben áll azzal a keresztény felfogással, mely Krisztus Megtestesülésében és Feltámadásában a meg nem ismétlődő és visszavonhatatlan Eseményt látja. A Krisztus-esemény olyan valami, mely egyszers-mindenkorra visszavonhatatlanul megtörtént, és szó sincs visszatérésről. Átala megvalósult az emberiség megváltása, és ezentúl az emberi természetet semmi sem választhatja el az isteni természettől.⁴

Kereszténységünk nagy tényét már a 2. században élő apológéták próbálták megfogalmazni. Egyesek (Markion, Barnabás-levél írója) leértékelve az Ószövetség valóságát, csak előkép jellegét emelték ki, túlságosan hangsúlyozták a történelmi folytonosság elvét, miáltal a kereszténységet megfosztották újdonságától; mások (Tatianos,

² RAHNER, Karl, *Tehologisches Teschenlexikon*, 4. k. Herder 1972.

³ SCHÜTZ Antal, *Isten a történelemben*, SZIT. Bp. 1934. 16.

⁴ DANIELOU, Jean, *Kereszténység és történelem*, in: *Vigilia* 1950, 525.

Theophilos) az üdvösség világát mereven szembeállítva a kozmosz világával nagyon is aláhúzták a történelem szaggatott jellegét, miáltal alig tudták elkerülni a dualizmus veszélyét.

LYONI Szent Ireneus volt az, aki végül megoldotta a kérdést. A történelmet olyan valóságnak értelmezte, melyben megvan a folytonosság, de egyszersmind a folytonosság hiánya is; amelyben a múlt és jövő között fennáll a minőségi különbség, de ugyanakkor megtaláljuk benne az összefüggéseket és előképeket is. Ireneus „elsorvasztja az első nemzedékek szenvedélyes várakozását Krisztus úrjövételére.” Ha még teljesen nem is nála egészében érvényesül „az időbeliség,” de azáltal hogy Krisztust helyezte a történelem középpontjába, a helyes történelemlélet felé irányította a keresztény embereket.⁵ Hogy a megváltás tényét jobban érzékeltesse, Benne összesűrítette a történelmet (recapitulatio), s ezáltal megoldotta a két Szövetség egységének és egyszersmind különbözőségének problémáját is. Mindkettő ugyanannak az isteni tervnek része, tehát a két Szövetség között megvan a folytonosság; és ugyanakkor a különbség is, mert az Ószövetség csak jelzi Isten Országát, csak előkészítő jellege van.⁶

NÜSSZAI Szent Gergely a keresztény történelemszemléletet még lineárisabbá tette. A végső dolgokról szóló tanításában felfüggesztette az örök körforgás lehetőségét. Úgy tekintette az emberiség történetét, mint a Krisztusba testesülés folyamatát. Szerinte is, akárcsak Szent Maximosz Hitvalló vagy Teilhard de CHARDIN szerint, a kereszténység nemcsak haladás (evolúció), hanem egyszersmind a haladás végcélja.⁷

A keresztény történelemszemlélet eszkatologikus, ami annyit jelent, hogy a végcél (eszkaton) fogalma háromféle szempontból is nagy szerepet játszik benne. Először: a haladás nem végtelen, mert a történelem megsabott, véges isteni terv része, amely valamikor megvalósul s akkor a világ véget ér. Másodszor: a kereszténység maga a cél. Krisztus újra eljön a világ végén, hogy megvalósuljon a végleges világ. A kereszténység beteljesedése tehát egyben a földi történelem beteljesedése is. Végül a végcél már meg is valósult: Krisztus megtestesülésével és mennybemenetelével a világ elérte célját. Semmiféle haladás nem adhatja nekünk azt, amit Krisztusban máris bírunk, mert számunkra szentségi síkon a végcél már

⁵ LAFONT, Ghislain, *A katolikus egyház teológiatörténete*, Atlantisz, 1998, 61.

⁶ DANIELOU, i. m. 526.

⁷ Vö. VANYÓ László, *Az ókeresztény egyház és irodalma*, SZIT. 1980. 637–639.

bekövetkezett.⁸ Ezért a keresztény történelemszemlélet a történelmet meghatározó legfőbb eseményt nem a kezdetnél keresi, mint a görög bölcsélet, sem a végpontnál, mint az evolucionizmus, hanem „az idők teljességében” (Gal 4, 4). A keresztény felfogás szerint a történelem minőségileg változik, aszerint, hogy Krisztus előtt vagy Krisztus után vagyunk. A Krisztus előtti történelem elsősorban előkészület és várakozás, míg Krisztus eljövetele után a legfőbb feladat átadni az immár változatlan kincset, amely maga a megvalósult végcél. Ez a hagyomány keresztény értelme.⁹

De vajon az üdvtörténet Krisztussal lezárult, utána nem történik semmi? Erre akérdésre Karl BARTH igennel válaszol. Csak a múlt nagy Krisztus-eseményére koncentrál. Szerinte az emberek hitük mérve szerint eszkatologikusan már megváltódtak, az időben nem tesznek szert semmiféle értékre. Krisztus feltámadásán kívül más eseménynek nincs értéke. Barth tehát a múlttal törődik, a jellel nem.

A katolikus felfogás szerint a jelen történelemnek is van reális tartalma és az nem más, mint Krisztus Misztikus Testének növekedése térben és időben a Szentlélek hatása alatt. A Megváltó már megszerezte számunkra az isteni természetben való részesülést. Krisztus ma is uralkodik, de még várjuk végleges győzelmét: a testnek feltámadását és a világmindenség megdicsőülését a világ végén. Ami ma az Egyházban végbemegy, az egészen nyilvánvaló lesz a végítéletkor.

Ismételhetjük: történelemszemléletünket főleg az jellemzi, hogy a Krisztus-eseményben látja a történelem középpontját, s ezt a legkimagaslóbb eseményt nem a történelem elejére, nem is a végére, hanem az idő közepére helyezi. Minden, ami volt vagy lesz, e központi esemény körül kristályosodik ki. Mindaz, ami előtte vagy utána történt, hozzá képest másodlagos esemény, de azért a jelen történésnek is van önálló léte. Nem becsüljük túl, de nem is becsüljük le. A történelem csupán előkészület, de Isten felé tart, és sugárzó központja maga Jézus Krisztus.¹⁰

Történelemszemléletünkkel kapcsolatos másik kérdésünkre is próbáljunk feleletet adni: az előbb felvázolt üdvösségtörténet milyen *viszonyban van a profán történelemmel?*

⁸ Ezért állíthatjuk, hogy a haladásba vetett hit nem azonos a keresztény reménységgel. Lényeges különbség van a kettő között.

⁹ DANIELOU, i. m. 527.

¹⁰ Vö. DANIELOU, i. m. 528.

Korunk sok modern gondolkodója a kereszténységet csupán a civilizáció egyik megnyilvánulásának tekinti, az emberiség történetének egyik mozzanatát látja benne. Elfogadják ugyan a kereszténység jelentőségét, de mivel a kereszténységben csak a civilizáció egyik megnyilatkozását vélik felfedezni, annak öregedéséről és közeli elmúlásáról beszélnek. A másik végletet azok a történészek képviselik, akik a kereszténységnek csupán transzcendenciáját veszik észre, és úgy tekintik, mint valami történelmen kívüli valóságot. Szerintük a keresztény ember menekül a történelem sodrából, és nem vesz részt a közös nagy emberi erőfeszítésből. Mind a két felfogás ellenkezik a keresztény gondolattal.

Akkor látjuk helyesen a problémát, ha tekintetbe vesszük a kereszténységet és a történelem kettős viszonyát. A kereszténység egyrészt a történelemben él, benne bontakozik ki: a történelmi fejlődés egy adott pillanatában jelent meg a földön, miáltal a világtörténelem alkatrészévé vált. Másrészt, a profán történelem az üdvösségtörténetnek csupán egy része. Szerepe előkészítő szerep. A kereszténység viszont maga a jövő, mely misztikus módon már jelen van. A profán világtörténelem végső célja nem más, mint a kereszténység megvalósítása.

A kereszténység részben a történelemben él, benne testesül meg. Amint Krisztus is egy bizonyos országban, korban és civilizáció közepette élt, az Egyház is megtestesül az egymást követő civilizációkban és megtestesülései természetszerűleg nem mentesek az emberi dolgok ingatagságától. Azok, akik azt mondják, hogy az őskereszténység csupán Galilea archaikus gazdasági viszonyainak visszfénye, a bizánci kereszténység a konstantinápolyi császárok teokráciájának utánpótlása, a reformáció pedig a reneszánsz gazdasági terjeszkedésének és a középkori társadalmi rend felbomlásának egyik megnyilvánulása, azok a kereszténységből csak az egymást követő civilizációkat látják meg, a változó és idővel elavuló „falépitményt”, nem pedig az alapépitményt, ami pedig nem más, mint az Egyház örökifjú valósága.¹¹

Ma polgári kereszténységről szokás beszélni, mivel az utolsó négy évszázadban a kereszténység általában a polgári civilizációban testesült meg. Mindjárt hozzátesszük, hogy a polgári kereszténység nem a kereszténység, hanem a kereszténységnek csupán a polgári

¹¹ Vö. DANIELOU, i. m. 529.

civilizációban való megtestesülése. Ezzel rá is tapintottunk a kérdés másik lényeges pontjára.

A kereszténység egyik követelménye a megtestesülés, de egyszersmind az elavulttal való szakítás is. Azok, akik a történelemtől idegen, időtlen kereszténységet kívánnak, félreismerik egyik lényeges vonását. Vannak, akik az Egyháznak az adott korszakhoz való alkalmazkodást hibának tüntetik fel. Hibát követett el az Egyház – mondják –, amikor Nagy Konstantin császár idején a bizánci civilizáció mezébe öltözött, vagy a 17. században, amikor a jezsuiták hatására, a felfelé ívelő polgári civilizációban öltött testet. Állíthatjuk, hogy sem Nagy Konstantin, sem a jezsuiták nem tévedtek: e megtestesülések a maguk idejében helyesek voltak, ma azonban túlhaladtak. Az új formák feltűnése nem jelenti azt, hogy a régi formák feltétlenül rosszak voltak, hanem csak azt, hogy ma már nem elégségesek. A megtestesülés kötelessége mellett ott van a szakítás kötelessége is. A kereszténység végleg egyik kultúrával sem azonosíthatja magát; független mindegyiktől. Evangelizálásával mégis alakítja azokat¹² – mondja VI. Pál pápa. Az Egyház felölti az egymásra következő civilizációkat, hogy aztán levesse őket, mint elavult ruhát. Ez utóbbi folyamat mindig fájdalmas és néha veszéllyel jár (az állandó alkalmazkodás címén a változandóval együtt kész eltékozolni hitünk kincseit). Az Egyháznak számos olyan intézménye van, amely magán viseli egy letűnt kor bélyegét, éltető erejéből mégsem veszített semmit. AQUINÓI Szent Tamás Summája a 13. század arisztotelészi tanításával tart fenn szoros kapcsolatot, Loyolai Szent Ignác spiritualitása sokat átvett a középkori lovagi eszméből; mindez mégsem akadály a annak, hogy Szent Tamást a teológia, Szent Ignácot a lelkipgyakorlatok mesterének tekintsük. Legyünk tehát óvatosak, amikor az Egyház állandó reformálását akarjuk és próbáljuk is – jogosan – megvalósítani.

Az Egyház, mint történelmi jelenség osztozik a múlandó civilizációk sorsában. Tehát összetartozik a szent és a profán történelem. A keresztények kezdettől fogva figyeltek az üdvösségtörténetre, de nem hagyták figyelmen kívül a profán történelmet sem. Idézzük meg ismét a lyoni püspököt. Szent Ireneus hasonlatával azt mondhatjuk, hogy a profán történelem a szőlőtő, melyen az Egyház

¹² Vö. VI. PÁL, *Evangelii Nuntiandi*, 20. in: *A II. vatikáni zsinat tanítása*, SZIT. Bp. 1975. 517.

szőlőfürtje megterem; ha a gyümölcs megérett, a szőlőtövet elvethetik. De a szőlőtő tél-időszaka és a gyümölcs nyara között ott van a tavasz, amikor a fürt még csak virág, és szükség van a szőlőtőre. Ebben a tavaszban élünk mi is: az Egyháznak még szüksége van a világra, de eljön a nap, amikor a gyümölcs megéri, és a világ szerepe megszűnik.¹³

Tehát a két történelem viszonyát ekképp határozhatjuk meg: a profán történelem szolgáltatja az anyagot az Egyháznak, amelyet Az a kegyelem segítségével lélekkel telít. Önmagában véve az emberi haladás se nem jó, se nem rossz, illetve szolgálhatja úgy a jót, mint a rosszat, szerepe mégis jelentős, mert az emberiséget az érettség magasabb fokára vezeti, miáltal gazdagabb anyagot szolgáltat a kegyelem számára. Ahogyan a 2. vatikáni zsinat *Gaudium et spes* dokumentuma is fogalmaz: „... jóllehet a földi fejlődést gondosan meg kell különböztetni Krisztus országának növekedésétől, mégis, amennyiben hozzájárulhat a társadalom jobb rendjének megalkotásához, sokat jelent az Isten országa szempontjából.”¹⁴

Összegezeként, ami bátorító a mi számunkra, Schütz Antallal állíthatjuk, „hogy a történelem folyamát (tehát nemcsak az Egyház történelmét) az isteni eszme határozza meg.”¹⁵ Az Egyház történelme különbözik a világtörténelemtől, nem választható el tőle, lényegét tekintve illeszkedik is hozzá.¹⁶

Dolgozatom második részébe való áthajláshoz kalauznak szintén SCHÜTZ Antalt választom, aki az *Isten a történelemben* című remek munkájában azt állítja, hogy „egyedül a katolikum őrzi azokat a bensőségesítő és közösségteremtő vallási erőket, a szintézisnek ama formai mozzanatait és stílusát, melyekbe a történeti folytonosság törvénye szerint a múltból szervesen kisarjadó jövőnek bele kell kapcsolódnia.”¹⁷ Katolikus egyháztörténelmünkre – minden sötét foltja ellenére – büszkék lehetünk. Nyugodtan állíthatjuk, hogy történelme az emberiség történelmének szerves része, hiszen az Egyház emberi közösség is, amely együtt él, halad, változik az emberiséggel. Befolyásolja ugyan az emberiség társadalmi,

¹³ Vö. DANÉLOU, i. m. 532.

¹⁴ Vö. *Gaudium et spes*, 39. in: *A II. vatikáni zsinat dokumentumai* (A korábbi kiadásokat a latin eredetivel összevetette és szerkesztette dr. Diós István), SZIT. Bp. 2000, 681.

¹⁵ SCHÜTZ Antal, *Isten a történelemben*, SZIT. Bp. 1934. 121.

¹⁶ LAFONT, i. m. 51.

¹⁷ SCHÜTZ Antal, *Isten a történelemben*, SZIT. Bp. 1934. 299.

gazdasági, kulturális fejlődése az Egyház tanításának módját, istentiszteleti életének és intézményeinek külső formáját, valláserkölcsei életét és a társadalomban betöltött szerepét, de nem szüntette meg soha elsődleges küldetését. Mégis ez a kölcsönös egymásra hatás az oka annak, hogy az egyháztörténelmet az egyetemes emberi történelemnek alapvető korfelosztása szerint (mely főleg a gazdasági és társadalmi fejlődés döntő változásait veszi szemügyre) ókorra, középkorra, újkorra és legújabb korra osztjuk fel. Ez a felosztás nem régi keletű, és sok modern történész visszautasítja. Főként a középkor elnevezése vitatott, sőt szerencsétlen. Ugyanis abból a humanista felfogásból indult ki, amely az újkort közvetlenül a klasszikus ókori műveltséghez igyekezett kapcsolni, és ezért a közbeeső kort dekadens (átmeneti) kornak tekintette.

A történelem korszakokra való felosztásának régi nehézsége az is, hogy a történelem mindig is egy szerves fejlődés volt törések és szünetek nélkül, s ebből kifolyólag máig is vitatott, hogy mikor kezdődött, vagy végződött egy korszak (pl. a középkor). Az újabb egyháztörténetírás inkább szellemtörténeti összefüggések¹⁸ alapján osztja fel az egyháztörténelmet. Ha pedagógiai szempontból megmaradunk a régi, legáltalánosabban elfogadott korbeosztásoknál, vigyázzunk, hogy az egyes korszakokat hogyan minősítjük. Ne legyünk részrehajlók, hiszen minden korszakban működött a Szentlélek, és minden kornak megvan a fény és az árnyoldala. Veszélyes és helytelen például túlidealizálni az ősegyház korszakát és Dantéval a rákövetkező nagykonstantini időszakot az eltévelyedések kiindulópontjának mondani. Az ősegyházban is megvoltak ugyanazok az erkölcsi hiányosságok, mint a rákövetkező korszakokban. Csak ekkor még a terebélyesedő kis Egyház szervezete, intézményei, hitrendszere, szertartása alakulóban volt. Katolicitása (egyetemessége) Nagy Konstantin után érvényesült: az Egyház a birodalmi egyháziság keretei között erősödött, terjedt, és a korabeli filozófia fogalmait és egyéb hasznos elemeit magába építve tudományos igénnyel fejlesztette

¹⁸ 1. korszak: az Egyház kialakulása és elterjedése a római világban, vagyis a keletkezésétől a 7. századig; 2. korszak: az Egyház a nyugati keresztény népközösség középpontjában, 700–1300; 3. korszak: a nyugati keresztény népközösség felbomlása, 1300–1789; 4. korszak: az Egyház az iparosodás korában, 1789-től 1918-ig; 5. korszak: az Egyház a jelenkorban, 1918-tól napjainkig. – Vö. ADRIÁNYI Gábor, *Az egyháztörténet kézikönyve*, SZIT. Budapest 2001², 18–19.

tanrendszerét, alkotmányát, bontakoztatta ki istentiszteleti életét. A Római Birodalom tagjaiban és társadalmi törvényeiben is Konstantin után krisztianizálódott.

Vajon kiknek érdekük a Nagy Konstantintól kezdődő időszakot eltévelyedettnek, átmenetinek mondani vagy leértékelni? Azoknak, akik még mindig önazonosságukat keresik, és az ősegyház formáihoz próbálják kötni a Katolikus Egyháztól nagyban eltérő szervezetük jogosságát. A dekadensnek minősített középkor időszakában a folytonosságot olyan bűvópatakhhoz hasonlítják, amely végig folyt a felszín alatt a nagy Egyház által üldözött keresztényeiben. Szerintük tehát 313 és 1517 között a successiot azok a keresztények biztosítják, akik korukban elnyomott és meg nem értett „reformátorok”, az egyházi hierarchia elleni lázadók, a feudális társadalmat bírálók, az inkvizíció üldözöttei, stb. voltak. Vagy említhetjük a felvilágosodás történéseit, akik a múlt történéseiben saját eszméiket és elméleteiket próbálták alátámasztani, s mivel ehhez nem sikerült érveket kovácsolniuk a középkort – felfogásával és történelmével – dekadensnek minősítették. Meghökkenetek a középkor politikaigondolkodás vallási vonatkozásainak szembeszökő voltán.¹⁹ Íme, egyesek szemében ezért kellett átmeneti jelleget öltön a középkor. De nem a miénkben! Mert számunkra nyilvánvaló, hogy a középkorban alakult ki az az egységes Európa, amelyről még ma is csak álmodnak a politikusok. A Katolikus Egyház, mely fokozatosan az Európába bevándorolt barbár népeit megtérítette, a nyugati világnak nemcsak kegyelmet közvetítő lelki centrumává lett, hanem a kultúra terjesztőjévé, Európa nemzeteit vallásilag és szellemileg összefogó erőközpontjává, szellemi életelvévé, sőt a feudális társadalmi rendszerben a nyugati császárság mellett a legfőbb hatalmi tényezőjévé.

Érdekességként emelhetjük ki, hogy a jogosságában annyira kétségbevonat kereszties hadjáratok után vált Nyugat-Európa szellemi centrummá, átvéve az arabok és a bizánciak addig betöltött szerepét. Vagy a sokak által leértékelt skolasztika lett a modern gondolkodás megteremtője és az egyetemek létrehozója.

¹⁹ Vö. HÓMAN Bálint, *A történelem útja*, Osiris, Bp. 2002. 378–379.; Vö. CANNING, Joseph, *A középkori politikai gondolkodás története 300–1450.* (ford. Nemerékényi Előd), Osiris, Bp. 2002.; GILSON, Étienne, *A középkori filozófia szelleme*, (ford. Turgonyi Zoltán), Paulus Hungarus/Kairoz, 2000. 358–370.

Hiába próbálják és próbálták a történelem folyamán sokan a középkort a klasszikus ókor és a tudományok meg művészetek reneszánsza, illetve az őskereszténység aranykora és a reformáció között eltelt átmeneti időszaknak, továbbá a történelem sötét korszakának kikiáltani, a középkor semmivel sem volt sötétebb, mint az emberiség fejlődésének bármelyik másik szakasza. És ahogy az emberi szellem a társadalmi fejlődés bármelyik másik szakában is tudott nagyszerűt alkotni, a középkorban a kereszténységtől inspirált és vezetett emberi értelem és akarat a kultúra és civilizáció minden területén szintén csodálatraméltó műveket tudott létrehozni.

Ma a komoly világi történészek körében a középkornak egy bizonyos felértékelését figyelhetjük meg. Kitűnnek ebben a francia iskola képviselői, akiknek könyveit magyar és román fordításban is olvashatjuk: Marc BLOCH (A feudális társadalom), Georges DUBY (A katedrálisok kora; Nő a középkorban), Richard William SOUTHERN (A nyugati társadalom és az egyház a középkorban), Shulamith SHAHAR (Gyermek a középkorban). Jacques Le GOFF (Az értelmiség a középkorban; Assisi Szent Ferenc), Peter BROWN (Az európai kereszténység kialakulása), Fernand BRANDEL (A Földközi-tenger és a mediterrán világ II. Fülöp korában) stb. DUBY így vall: „A középkor nem képzelt világ, de szinte ismeretlen. Most fedezik fel. A középkor környezetváltozást hoz, anélkül, hogy túlságosan nyugtalanítana. Otthon érezzük magunkat, mint a csak nyaralásra használt családi hajlékban. Furcsa öltözékű férfiakkal és asszonyokkal találkozunk itt, akiknek a viselkedése, megjelenése zavarba ejtő; nem mindig értjük, amit mondanak; mégis őseink ők, akik örökségüket ránk hagyták; szavaik, gesztusaik, érzelmeik nagyjából olyanok, mint a mienk, és amit hisznek, valójában nem tűnik olyan különösnek. Találkozásunk velük afféle visszatérés a szülői házba.”²⁰ No, természetesen akadnak olyan divatos jelenségek is, mint Heribert ILLIG a *Kitalált középkor* című, 2001-ben német nyelven, s mindjárt 2002-ben magyar nyelven megjelent tendenciózus könyve, amely 614–911. közötti időszakot találmánynak mondja, Nagy Károllyal, Nagy Alfréddel együtt. Igaz, hogy egy komoly forrásmunkát sem idéz! ILLIG arra alapoz, hogy XIII. Gergely pápa a naptárkiigazítást tévesen hajtotta végre, és a

²⁰ DUBY, Gerges, *Folytonos történelem*, Napvilág Kiadó, Bp. 2000. (Ford. ifj. Benda Kálmán), 106.

kétségbevonat kor után nagy divat volt az okmányok hamisítása. Valóban, az okmányhamisítások ténye igaz, de a hamisítás szándéka nem volt rosszindulatú, csupán egy kialakult joggyakorlatot akart szentesíteni.²¹

Ma pedig hogyan is állunk? Egyes történészek az egyháztörténelmi eseményeket manipulálva mutatják be, folyamatosan elferdítik a történelmi igazságokat azért, hogy támadhassák az Egyházat, és a híveket kiábrándítsák az Egyházból. Hadd idézzek Török József történésznek a 2001-es *Communio* Szilveszteri számban írt bevezetőjéből: „Ma nem magányos kutatók történelmet hamisítani iparkodó igyekezetével áll szemben a katolikusság, hanem jól szervezett érdekcsoportok minden médiumra kiterjedő tevékenységével.”²² Ezzel az öntelt magatartással szemben helyesebb volna annak a középkori embernek a felfogását magunkévá tenni, amelyik mindig átérezte adósságát és háláját az őt megelőző korszakával szemben. Ahogyan CHARTES-i Bernátnak tulajdonított mondás frappánsan összefoglalja: „Törpék vagyunk, kik óriások vállain ülünk.” Ezt a mondást gyakrabban idézessük, hogy el ne felejtjük: előbbi koroknak – beleszámítva a középkort is – adóssai vagyunk!²³

S mi hogyan értékeljük egyháztörténelmünköből (6–16. század) ezt az ezer évet? Bevallhatjuk: Ebből a nagy egységből alig oktatunk valamit, legfennebb az investitúráról, a szerzetesekről és a keresztes hadjáratokról, no meg az inkvizícióról beszélünk. Kevés szó esik az iskolákról, az egyetemekről, az építészetről, a szegények-betegek gondozásáról, a pozitív vallásos megnyilatkozásokról, a szentekről. A középkort – intézményeivel együtt – háttérbe szorítjuk, hogy aztán annál többet bibelődjünk a reformációval. Tesszük ezt nemcsak az egyetemes történelem keretén belül, hanem a helyi, erdélyi történelmünkre vonatkozóan is. Alig emlegetjük azokat az eseményeket (kizárólag egyházi jellegűek!), amelyek a középkori Erdélyt felzárkóztatták Európába.

²¹ ILLIG könyvéhez írt tudományos kritikákat: OROSZ István, *Meg nem történt történelem?*, ZSOLDOS Attila, *A történelem hamisítása* című tanulmányokat lásd in: *História*, (szerk. GLATZ Ferenc), 2003/2, 20–27.

²² *Communio*, nemzetközi katolikus folyóirat, 2001 Szent Szilveszter szám, felelős szerkesztő TÖRÖK József, Agapé, 2001. 1–2.

²³ Vö. BLOCH, Marc, *A feudális társadalom*, (Ford. Sújtó László), Osiris, Bp. 2002. 125.

Katolikus Egyházunk Erdélyben évszázadokon keresztül betöltötte a társadalmat fejlesztő és a népet nevelő katalizátori szerepét. Összekötő kapocs volt „Nyugat” felé. Az egyházi hierarchia személyiségei igyekeztek azokat az európai normákat és intézményeket meghonosítani, amelyek önmagukban akkor európai, de valójában egyetemes jellegűek voltak. Állításainkat próbáljuk meg konkrét tények felsorolásával bizonyítani:

A középkori erdélyi *püspökök* nagyobbreszt a fejlettebbnek mondható, Nyugat-Európa-i országokból jöttek, és munkájukkal gazdagították a hont.²⁴

A pénz Európában a 14. században lett újra a társadalmi kapcsolatok meghatározója. Erdélyben is kimutatható, hogy pénzvonalán megtörtént a felzárkózás. Az egyházmegye területére nem hiába jöttek be a pápai dézsmaszedők az 1330-as években. Igaz, hogy Erdély népe pénzügyileg ítélve a történelem folyamán mindvégig (talán még ma is!) hiányosságokkal küszködött.²⁵

A *búcsú*-engedélyezésekkel egybekötött templomépítések, közintézmények létesítése terén nálunk is ugyanazok a szabályok és eljárások voltak érvényben, mint Európában. Érdekes: régi templomaink (református és unitáriusok is) a középkor végén, s majd a guberniumi korszakban s nem a fejedelmi időszakban épültek!

Tehetősebb klerikusok és polgárok szentföldi és nyugati²⁶ *zarán-doklatra* vállalkoztak. Ezek a kegyhelyek egyszerre a népek találkozó helyei, Európa összetartozásának bizonyosságai is voltak, amelyek nagyban elősegítették a nemzeti sajátosságok és kultúrák

²⁴ Az 1241-es tatárpusztításkor meghalt Raynaldus, normandiai francia volt; az 1300-as évek végén Maternus (+1399), a brandenburgi származású püspök vezetésével tartott egyházmegyei papi zsinat végzései fennmaradtak. A szász Goblinus (+1386), a lengyel Nicolaus (+1401) és az olasz Matteo de la Bischino (+1461) érdekes módon színesítik a püspöki paltetát a 15. században. Kapisztrán Szent János tanítványa, az olasz Gabriel Veronai (+1475) először, mint ferences hittérítő tevékenykedett Erdélyben, majd püspökként kormányozta az egyházmegyét. A közép-kori püspöksort lezáró Statileo János (+1542) dalmát volt. – TEMESVÁRY János, *Erdély középkori püspökei*, Cluj-Kolozsvár, 1922.

²⁵ Erdély történetéből ismerős, hogy egy adott pillanatban a legfőbb nézeteltérés is ekörül bontakozott ki. Nagy Lajos és Luxemburgi Zsigmond királyok uralkodásainak helyi szintű nehézségei is a pénzhányban keresendő, amely az 1437/38-as bábolnai parasztfelkelésben csúcspodott ki.

²⁶ Róma, Aachen, Köln, Compostella, Mariaszell

megismerését. A zarándokok nemcsak lelkiileg töltekeztek, hanem az úton szerzett gazdasági és egyéb kulturális tapasztalatokkal is.²⁷

Európa-szerte a középkori városiasodás jelzői a koldulórendek voltak. Jelenlétükkel egy-egy város életerejéről, szellemi fejlődéséről árulkodtak. Kolozsvár, Gyulafehérvár, Szeged, Brassó, Beszterce, Marosvásárhely városok több kolostorral és kolostori iskolával dicsekedtek, ami akkor tipikusan európai jelenségnek számított.²⁸ Ezekben, és más erdélyi mezővárosokban – akárcsak Európa fejlettebb részein – a helyi plébánosok irányításával már a 14–15. században városi kórházak, szegényeket segítő intézmények működtek²⁹, amelyek a városi polgárság vallásos és közösségi érzésének a megnyilvánulásáról (akik körében leghamarább terjedt a reformáció) árulkodtak. A városi polgárság körében virágoztak a vallásos társulatok és a céhek. A 15. század végén azonban a szegénygondozás terén változás állt be: a város polgárai az egyháztól függetlenül létesítettek szegény és öregotthonokat. Az egyháziaknak ez a háttérbeszorítása nem mondható a világiak elvilágiasodása következményének, hanem azt bizonyítja, hogy a városi polgárság öntudata erkölcsi magaslatokra emelkedett. Az irgalmasság cselekedeteinek gyakorlásában nála ekkor még elválaszthatatlanul összefonódott az Isten iránti szeretet, a segítség gondolata s az örök boldogság elnyerésének a vágya.³⁰

Iskolák voltak Erdélyben a reformáció előtt is. Közismert az erdélyi egyetemisták külföldi peregrinációja.³¹ Többen fordultak meg Krakkó és Bécs egyetemén, de nem hiányoztak a párizsi, a páduai egyetemekről sem. Igaz, hogy a középkori külföldi egyetemeken megfordult diákok nagyobb részének legfőbb célja a nyugati kereskedő-partnerek megszerzése volt, s nem a tudomány művelése. De, hogy ott érvényesülhessenek, az egyetemre felvételt nyerjenek, legalább a latin nyelvben jártasaknak kellett lenniük. Az Erdélyből *peregrinálók* tanulmányi megalapozásukat a

²⁷ PÁSZTOR L., *A magyarság vallásos élete a Jagellók korában*, Bp., 2000, 128–132.

²⁸ Vö. J. le GOFF, *L'implantation des ordres mendiants*, In: *Anneles*, E. S. C. 23/1968, 336–337.

²⁹ FÜGEDI Erik, *Kolduló barátok, polgárok, nemesek*, Budapest, 1981, 57–72.

³⁰ Vö. PÁSZTOR Lajos, *A magyarság vallásos élete a Jagellók korában*, Bp. 2000, 5.

³¹ TONK Sándor, *Erdélyiek egyetemrejárása a középkorban*, Bukarest, 1979, 43; KÖBLÖS József, *A jagellókori egyházi középréteg egyetemjárása*, in: *Az értelmiség Magyarországon a 16–17. században*, Szeged 1988.

Gyulafehérvári Káptalan iskolában, valamint a városi domonkos és ferences (Kolozsvár, Brassó, Beszterce, Marosvásárhely, Szeben) kolostoriskolákban szerezték meg. Ezeket tendenciózus történészek azért szokták elhallgatni, hogy látványosabban érzékeltessék a reformáció szerepét az iskolázás területén. Pedig, ha jól odafigyelünk, megállapíthatjuk, hogy iskolák a reformáció korában ugyanott működtek (s nem keletkeztek!), inkább folytatódtak, ahol addig is léteztek: Gyulafehérvárott, Kolozsvárott, Szebenben, Brassóban, Besztercén, Marosvásárhelyen. Nem igen szoktunk arra figyelni, hogy az 1550-es években kibontakozó reformáció képviselői nagyjából nem erdélyiek és nem magyarok voltak: Giorgio Biandrata, Francesco Stancaró, Mattias Vehe-Glirius, Johann Sommer, Cristian Francken, Adam Neuser, Nicola Paruta, Jakob Paleologus, Valentino Gentile stb. Vajon a nép nyelvén hirdették az Igét? Caspar Helth és Franz Hertel biztos! De hogy a többiek mégis tudtak érvényesülni, az azzal magyarázható, hogy voltak olyan erdélyi magyar urak és városi polgárok, akikkel dialogizálhattak, legalább latinul. Adott volt számukra az a kultúrmillió, amelyben nyelvi- és egyéb nehézség nélkül nézeteiket továbbíthatták. Tehát nem egy szellemileg degenerált, sötétségben tartott nép közé jöttek, hogy a világosságra vezessék őket, hanem lelkiek és szellemiek iránt fogékony emberek közé.

Kár, hogy annyira eltúlozzák a reformáció kulturális szerepét. Hiszen már a 15. században élt erdélyi szellemi réteg az európai kultúrának a részese. A könyvnyomtatás áldásai, ami elsősorban a Biblia és a vallásos irodalom terjedését eredményezte, Európában mindenütt, függetlenül, hogy volt-e reformáció vagy nem, Erdélyben is kimutathatók. Tehát nem szükséges annyira lehorgonyozni az erdélyi reformáció kultúr-áldásánál, mert népünk körében okozott megosztással életerejének csökkenését is előidézte. Elveszítette azt a regeneráló és befogadó képességét, amellyel a középkori nagy tragédiák után képes volt megújulni. De, hogy ennek nyilvánvalóvá tételére ne kerüljön sor, s hogy csak a 16. század hozta értékekre figyeljünk, egyes történészek, s az őket népszerűsítő irodalmárok, mindent latba vetnek, hogy az előzményt jelentő korszakot, a Jagellók-korát leértékeljék, annak pozitívumait elhallgassák. Minek alapján tehetik? Mátyás király halála (1490), az 1506-os székelyek lázadása, az 1514-es parasztlázadás, a Mohácsi csata (1526), az ország széthullása, s a reformációval bekövetkezett egyházi egység felbomlása – azt a látszatot kelti, hogy a pusztulás

előidézői csak azok, akik a mohácsi-gyászt megelőző időszakban éltek. Ezt a véleményt a 19. században írt számos magyar irodalmi munka még meg is erősíti. Valójában Mátyás halála után „szó sincs tartós kulturális hanyatlásról,” csak arról, hogy a budai kultúrközpontot vidéki humanista központok (Esztergom, Vác, Várad, Gyulafehérvár) váltották fel. Elmentek az olaszok, de helyettük jöttek a lengyelek, a csehek, a németek. A humanizmus viszont tartalmában módosult, ami megnyilatkozott a köznemesi réteg nemzeti öntudatra ébredésében, s a nemzeti nyelv terjedésében. (Werbőczy István Velencében a Signoria előtt előbb magyarul beszél s azután latinul). A kolostori irodalom, a prédikációs irodalom magyar nyelvű lesz. 400 éven keresztül nem született annyi magyar nyelvű hivatalos okmány és egyéb irat, mint a Jagelló kor harminc évében.³²

PÁSZTOR Lajos (1913–1997) fél évszázadon át Rómában élt és dolgozott magyar történész 2000-ben újra kiadott *A magyarság vallásos élete a Jagellók korában* című művében betekintést nyújt a középkori magyar nép egyik legszebb időszakáról. Ebben a korszakban „téves volna általános romlottságról, teljes erkölcsi süllyedésről és vallástalanságról szólni... A politika viharai alatt tovább folyt a népi élet”³³ – állítja Pásztor Lajos. A hívek vallásossága nyilvánvalóan kimutatható. Misealapítványok, fogadalmi misék kifejlődése, zarándoklatok, templomépítések, templomoknak tett ajándékozások – a híveknek egyházukhoz való ragaszkodásáról árulkodnak. Igazában, ilyen állapotban találta Erdélyt a az új eszme.

Eltűzött nézet, hogy a 16. századi reformációs hullám és a nemzeti, anyanyelvi megújulás közé – Horváth János irodalomtörténész alapján – egyenlőségjelet tesznek. Horváth János szerint a társadalom fő motorja és a nemzeti öntudatra-ébredés a reformációban jelölhető meg. Ezt a nézetet 1960-as években keletkezett irodalmi szintézis magáévá tette, természetesen azzal a kicsengéssel, hogy ebben a katolicizmus csak negatív szerepet játszott.

Nincs olyan egyértelmű dátuma a magyarság történelmének, amelyet mindenki határkönek fogad el, mint 1526, a mohácsi vész. Ezért érdemes meglátásainkat e köré csoportosítani. Tényként

³² KULCSÁR Péter, *A Jagelló-kor*, Gondolat K., Bp. 1981, 136–148.

³³ PÁSZTOR Lajos, *A magyarság vallásos élete a Jagellók korában*, Bp. 2000, 4.

leszögezhetjük, hogy 1526 előtt - a magyar nemességet egyházas szellem, pápáhűség jellemezte; - virágzott a gyulafehérvári káptalani iskola; - a papság elkötelezettebb volt, mint valaha; - a humanista kultúrát pártolták a főpapok (pedig egyesek a reformáció okát a humanista gondolkodásban látják); - megerősödött az erdélyi ferencesek szigorított ága, kolostoraikban magyar nyelvű literatura létezett; - a megindult reformációs irányzatot nemzetellenes jellegében ítélték meg; - létezett nemzeti nyelven: imádság, prédikáció, szentírási részek, lelki irodalom.

1526 tényleg hozott változást, „nyelvi megújodást” is, de a „magyar nyelv felfedezése” nem a reformáció hatására, hanem azzal párhuzamosan bontakozott ki. Valójában egy hosszú folyamat eredménye, s nem egyik pillanatról a másikra születik a nyelv, az iskola, stb. A protestantizmus kétségtelenül átfurmálta a magyar kultúra intézményrendszerét, de nem a reformáció kezdetén, az 1570-es évekig nem hozott nyilvánvalóan új viszonyokat sem a kultúrában, sem a vallásban. A régi katolikus kultúra nem tűnt el teljesen soha, sőt szerepet játszott az új viszonyok kialakulásában. Ugyanezt a gondolatot egészíthetjük ki, amikor azt állítjuk a 2002-ben megjelent református tankönyvből: „A 16. századból örökölt (református) egyházi struktúra bizony még magán hordozta a középkori egyház (azaz: Katolikus Egyház, M. J. értelmezése) ismertető jeleit: sok helyen a 17. század közepéig megvoltak az oltárok, nagypéntek éjszakájára gyertyát vásároltak, jó néhány helyen a templomok falain megtartották a freskókat, az imádságot térdre ereszkedve mondták, de más katolikus szokásokra és szertartásokra (passiójátékok) emlékeztető jelek is minduntalan feltűntek a református liturgiában és gyülekezetekben.”³⁴

Az is tény, hogy a reformáció megindulásakor az erdélyi jeles katolikusait elűzik (a képzeteket, pl. jezsuiták be sem engedik), vagy tekintélyükben lejáratatják. Nagy mestere volt ennek HELTAI Gáspár, aki SZEGEDI Gergely ferences atyát „csácsogó fráter Gergel”-nek nevezi. Benczédi Székely István reformátor pedig: „Ez Lucifer tábláját láttam Váradon fr. Gergelynél”. Szegedi Gergely a segesvári disputa (1538) sikeres katolikus szereplője volt SZÁNTAI István kassai prédikátorral szemben. A kiváló tudású Szegedi Krakkóban és Párizsban tanult, ahol teológiai doktorátust szerzett.

³⁴ KOLUMBÁN Vilmos József, *Törvényhozó egyház*, in: *Erdélyi Református Egyháztörténeti Füzetek*, Kolozsvár 2002, 14. és 61.

Váradon volt minorita házfőnök, s a „magyar Luther”, DÉVAI BÍRÓ Mátyás vitairatára válaszolt. Ezért kellett lejárattatni. Hasonlóan STATILEO Jánost (+1542), a kitűnő diplomata püspököt, („aki hébekorba legalább a múzsákkal szeretett nyájaskodni”). Róla így hangzik a lejárató heltai szöveg: „herélt Statileus, julafehérvári pispék, s szent szüzesség patrónusa.”

MARTINUZZI FRÁTER Györgyöt a korabeli történetírók „szőrös fülű”, tanulatlan, durva beszédű, kíméletlen embernek festik le, aki talán még írni is tudott. Ezzel, a kulturálatlanságát felidéző jelzőkkel szemben a valóság az, hogy FRÁTER György a kolostori kultúra támogatója: 1540-ben Velencében megjelenteti a pálosok breviáriumát, mely magyar nyelvű részeket is tartalmaz; 1550-ben kiadatja a Váradi regestumot, s ezáltal megóvta az enyészettől a középkori történelmünk ritka dokumentumát. Jó kapcsolatban állt kora humanistáival, és a művészeteket pártolta. Tinódi Sebestyén szerint „királynénál szebb lőn udvara” s szamosújvári várát „olasszal csináltatá.”³⁵

Gazdasági szempontokat vizsgálva, megállapíthatjuk, hogy Erdély elsősorban a középkorban zárkózott fel az Eu-tagságra. Csak egy pár gondolatot idézzünk VERANCSICS Antal (+1573) *De Transsilvania* című verséből, TÓTH István (1923–2001) tolmácsolásával. Figyeljük meg a versrészt elsősorban gazdasági szempontból, mert nagyszerűen érzékelteti a 16. század első felének, azaz a reformáció előtti időszaknak gazdasági viszonyait.

Erdély földjéről soha nem szűnök meg ezentúl

Írni: e verseimet töltse be ez a világ...

S fent, hol aranyhajú dombok emelkednek a földből,

Gazdag ezüsterezet szövi a köveket át.

Minden nagy folyam, összes patakok és a vizek mind

Mossák szerte e táj nagy szerencsés aranyát.

Vannak gyógyfürdők itt, és akad itt alabástrom;

Bányásznak vasat és márványköveket is.

Gyakran a falusi nép is lelhet drágakövekre;

Ily bő változatú kincset rejt ez a rög.

Annyi a Ceres, a boldog nap adománya, gyümölcse,

Sója, amennyit a föld színén látni akarsz.

Minden nyáron dús aratástól izzad a jobbágy,

³⁵ Ács Pál, *Katolikus irodalom és kultúra a reformáció századában*, in: *Vigilia* 1999/5. 360–368.

S a szőlők közt a kezét ásonyél tőri fel.³⁶

Ezért fájó az, hogy csak a bábolnai-felkelés kimagyarázott értelmezésével, valamint a Dózsa-lázadás bemutatásával közelítjük meg az erdélyi középkor társadalmi-gazdasági viszonyait. Erdély társadalmilag ekkor is rendezett, szervezett volt, ezért telepedtek be akár szervezett telepítéssel, akár alkalmi bevándorlással a különféle népelemek.

A fejedelmi korszak – gazdasági szempontból – visszadobta Erdélyt. A tündérkertről és aranykorszakról regélő írók megfélemlenek arról, hogy az ezerhatszáz évesekben Európa fejlett országaiban az abszolutista kormányok uralma gazdasági-kulturális előrehaladást eredményezett, nálunk pedig az abszolutista kormányzattal szembehelyezkedő rendiség (kuruckodás) ekkor erősödött meg. A Habsburgokkal harcoló Bocskay híres bécsi békéje (1606) Erdélynek azért szánt önálló szerepet, hogy védje a királyságbeli rendiséget. Erdély önállóságának célja tehát nem önmaga kiteljesedésében van, hanem az államon kívüli: a királyságbeli magyar alkotmányosság védelmében. Pedig az is elmondható, hogy a Habsburg királyok abszolutista megnyilatkozásai nem voltak mindig rosszak.³⁷ Mindezekről nagyszerű anyagot találunk SZEKFŰ Gyula *Rövid magyar történet* című 2002-ben megjelent munkájában. Kuriózusként elmondható, hogy a Magyar Szemle Társasága 1934-ben elhatározta, hogy angol és francia nyelven megjelentet egy összefoglaló magyar történetet. Az első részét, a Bocskay szabadságharcig DEÉR József írta meg, ha egyáltalán megírta, mert ez a kézirat ugyanis elveszet vagy valahol lappang. Viszont a második rész, amelyet Szekfű írt meg, hat évtized után csak 2002-ben kerülhetett kinyomtatásra. Igaz, ellensúlyozására azonnal kiadták a református MÁLYUSZ Elemér *Magyarország története a felvilágosodás korában* művét, amelyben igyekszik cáfolni Szekfűt. Miért ez a negatív magatartás a liberalista és kommunista történészek részéről Szekfű irányában? Mert katolikus! Az elfogulatlan református KOSÁRY Domokos 1987-ben megjelent *Történelem veszedelmei* című tanulmánykötetében a HÓMAN Bálinttal megírt 5 kötetes Magyar történet munkájukról nyilatkozva a következőket mondja: „E jelentős mű természetesen magán viseli Szekfű felfogásának jellemző vonásait. Ellenfelei

³⁶ VERANCICS Antal, *De Transsilvania*, in: TÓTH István, *A gyulafehérvári humanista költészet antológiája*, Accordia K., Bp. 2001, 53–54.

³⁷ Vö. SZEKFŰ Gyula, *Rövid magyar történet*, Osiris, Bp. 2002, 41.

főleg azt vetették szemére, hogy «magymagyar» koncepciójával, amely kurucnak, labancnak, minden felekezetnek helyet ad a nemzet fejlődésében, tulajdonképpen katolikus, főnemes és Habsburg irányba tolta át a magyar történelmet. Amiben már csak azért is volt igazság, mivel az addig gyakran szinte reflexszerűen megszokott, protestáns színezetű, köznemesi, rendi és ellenzéki hagyomány felől bárminő elmozdulás ilyennek tűnhetett.³⁸

SZEKFŰ Gyula a magyar történelem sok kérdésében radikálisan és szakavatottan szembefordult az eddigi magyar történelem-szemlélettel. Állíthatjuk, hogy ennek a magatartásnak is megvan a jogosultsága, mivel a tárgyilagos történetírás feladata semmiképpen sem lehet az, hogy egy-egy köztudatban már megrögzött felfogás megmerevedésére keressen történeti háttérrel, vagy dogmává avasson olyan felfogást, amely a történeti vizsgálódás és a rá vonatkozó hiteles források próbáját nem állja ki. „A tárgyilagos történetírásnak elsősorban történeti igazságra kell törekednie, a történelmi fejezetek homlokáról le kell törölnie a rászálló port, ... mert hivatása nem látszatok és illúziók keltése, hanem a tények tárgyilagos megállapítása” – állítja CSÓKA Lajos Szekfű Gyula és Hóman Bálint *Magyar Történet* első köteteinek megjelenésekor.³⁹

Még egy záró-kérdésre válaszoljunk: Mivel magyarázható, hogy Erdély olyan gyorsan a vallások Bábelévé vált, és az ún. vallásszabadság országává? A gyors vallási metamorfózisra csakis társadalmi-gazdasági vonatkozásaiban találunk elfogadható magyarázatot. A szekularizmus, a püspöki rezidencia és birtokok lefoglalása, az egyházi javak kisajátítása, a gazdagabb falvak jobbágyosítása és földesúri kézbe kerülése, a katolikus javakból „új gazdaggá” váló protestáns rendek érdeke és félelme, stb. tényeknek a tudomásul vételével érthető meg a gyors vallásváltozás, vallásváltoztatás, és ahhoz való ragaszkodás.

A szultáni erőszakkal önálló állami létre kényszerített Erdély szokatlan toleranciát mutatott az új vallásokkal szemben – az ősi, katolikus hátrányára. Ez is csak anyagi vonzatban érthető meg. Az újonnan szerveződő állam kisajátította elsősorban az erdélyi és váradi püspökségek, káptalanok, valamint a kolozsmonostori konvent és más szerzetesrendek vagyónát. A katolikus Báthoriak sem állították vissza a szekularizált püspökségeket, mert a fejedelmi

³⁸ KOSÁRY Domokos, *A történelem veszedelmei*, Bp. 1987, 329.

³⁹ CSÓKA Lajos, *Történelmi igazság és köztudat*, in: *Magyar Kultúra*, (szerk. BANGHA Béla), XVII. Évf. I. félév, 34. kt. Budapest, 1930.

hatalom azon alapult, hogy területén nem volt a kincstárával összevethető magánföldesúri és egyházi birtoktömb. A vallási megosztottság is kedvezett a fejedelmek hatalmának stabilizálásában, ezért jól jött az ún. vallásszabadság, a vallási egyensúly fenntartása.⁴⁰

Már-már kisebbségi érzés kerít minket hatalmába, amikor politikusok, történészek az erdélyi szellemiségekről nyilatkoznak. Fájóan vesszük tudomásul, hogy a múltunkból vett példaképeket felidéző ünnepi beszédekben, újságcikkekben, tanulmányokban úgy sorakoztatják fel és méltatják az erdélyi személyiségeket, hogy azok közé véletlenül sem kerül Megyericsei János, Lászlai János, Wolfardus Adorján, Vásárhelyi Gergely, Beke Pál, Pázmány Péter, Pállya István, Baróti Szabó Dávid, György Lajos, stb. neve. Mi is hibásak vagyunk, mert hallgatunk róluk. Pedig Temesvári Pelbárt idézte úgy a Szentírást, mint a reformátorok; Báthori István is volt olyan egyetem-alapító, mint Bethlen Gábor; Báthori Kristóf volt annyira művelt fejedelem, mint bármelyik 17. századi református fejedelem. Toldalagy Mihály volt akkora diplomata és hazafi, mint Borsos Tamás; Batthyány Ignác szellemiekben adott annyit népének, mint a Telekiek; Márton Áronban volt annyi gerincesség, mint Vásárhelyi Jánosban, stb.

Anélkül, hogy ezt a gondolatot tovább folytatnánk, Cristoph SCHÖNBORN bécsi érsek-bíboros szavaival élve, mi is elmondhatjuk: „nehéz a történelem feletti ítéletben igaznak maradni, de elengedhetetlen a történelmet tisztességesen és nyíltan, fekete-fehéren körüljárni.” Jézus is azt mondta: „Az igazság szabaddá tesz titeket” (Jn 8, 32). Nem azért van szükségünk a történelemről mondott igazságra, mert félünk, – hiszen az Isten egyszerre igazságos és irgalmas is. Csak a hazugságtól szükséges félnünk.⁴¹

⁴⁰ SZAKÁLY Ferenc, *A harmadik székely százada*, in: *Vigilia*, 1999/5. 332–334.

⁴¹ Cf. SCHÖNBORN, *Kultúrák közötti dialógus a béke és a szeretet civilizációjáért*, in: *Communio* 2001, Szent Szilveszter szám, 13.

Dr. HOLLÓ LÁSZLÓ**CHRISTLICHE EHE: ANSPRUCH UND WIRKLICHKEIT**

A házasság minden valószínűség szerint az emberiség legrégebbi intézményei közé tartozik. A keresztény-nyugat házasságértelmezésének története azonban mutatja, hogy az, a századok folyamán állandó változásokon esett át. Az életkörülmények alakulása mindig maga után vonta az élet és együttélés, következőképpen a házastársi együttélés változását. Ez pedig hatással volt a házasság keresztény értelmezésére is.

Keresztény értelemben a házasság a teremtés valóságának része, és ekként olyan életforma, amely intézményes jegyeket hord magán, az evilági társadalmi viszonyoktól függ, és ezekkel együtt változik. Másrészt a házasság intézménye a keresztény világ- és emberkép alapján sajátos keresztény értéket és eszmei tartalmat kap.

A modern társadalomban olyan erős szerkezeti változásokat tapasztalunk, amelyek a házasság intézményét sem hagyja érintetlenül, és amelyekkel a házasság keresztény értelmezése nem tud lépést tartani. Ezáltal a keresztény házasság eszmény és a valóság között szerfölött nagy feszültség alakul ki. Talán emiatt, de ezen túlmenően is, a katolikus házasságerkölc és különösen a nemi erkölcs napjainkban egyre erőteljesebb kritikába ütközik.

A jelen tanulmány a házasság intézményének történelmi kialakulását követi nyomon és a Katolikus Egyház által felmutatott házasságideál és a kortárs házasság-valóság közötti feszültség vizsgálatából levont következtetésekkel ösztönöz a házasság megélhetőségét segítő továbbgondolásra.

Einleitung

Die Ehe gehört zu den ältesten Institutionen der Menschheit. Die Geschichte des christlich-abendländischen Eheverständnisses zeigt, dass sich diese Institution im Laufe der Jahrhunderte immer wieder gewandelt hat.¹

Veränderungen in den Lebensverhältnissen haben immer auch zu Veränderungen im Leben und Zusammenleben der Menschen und damit auch zu einem Wandel der Institution Ehe geführt. Dies wiederum hat stets auch Auswirkungen auf das christliche Eheverständnis gezeitigt.

Im christlichen Verständnis ist die Ehe Teil der Schöpfungswirklichkeit und als solche ist sie eine Lebensform, die die Merkmale einer Institution trägt und dementsprechend von den gesellschaftlichen Bedingungen dieser Welt abhängig ist und sich mit diesen wandelt. Andererseits erhalten die Wert- und Sinngehalte der Institution Ehe durch ihre Interpretation auf dem Hintergrund

¹ Vgl. dazu H. SCHENK, *Freie Liebe – wilde Ehe. Über die allmähliche Auflösung der Ehe durch die Liebe*, München 1987.

des christlichen Welt- und Menschenbildes, ein spezifisches, christliches Gepräge.²

Gegenwärtig sind wir Zeugen von institutionellen Wandlungsprozessen in der Gesellschaft, die die Ehe als Institution auch nicht unberührt lassen, und mit der die Deutung im christlichen Kontext offensichtlich nicht Schritt halten kann. Dadurch entsteht eine enorme Spannung zwischen Anspruch und Wirklichkeit der christlicher Ehe.

Die katholische Ehemoral und die katholische Sexualmoral überhaupt ist in unserer Zeit mehr und mehr auf Kritik gestoßen.

1. Christliche Ehe – Anspruch

Wie ein Blick in die Geschichte zeigt, hat es Veränderungen im christlichen Eheverständnis immer schon gegeben, sei es als Reaktion auf gesellschaftliche Wandlungsprozesse, sei es wie im Verlauf der Christianisierung immer wieder geschehen, als notwendige Inkulturation des christlichen Ehekonzepts in eine andere gesellschaftliche Umwelt. Ein besonderes Beispiel stellt die Durchsetzung der Konsensehe und der damit zusammenhängende Wandel in der Eheschließungspraxis im Mittelalter: mit der individuelleren Partnerwahl kam es zu einer Personalisierung der ehelichen Beziehungen sowie zu einer gewissen Freisetzung der Ehe aus der Herkunftsfamilie.³

² Vgl. dazu H.-G. GRUBER, *Christliche Ehe in der modernen Gesellschaft: Entwicklung – Chancen – Perspektiven*, Freiburg im Breisgau 1994, 13ff. Die dogmatische Aussagen der Kirche über die Ehe in eine kurze Zusammenfassung lauten: „Die Ehe ist eine ontologische und moralisch gute Weise der Verbindung zwischen den verschiedenen Geschlechtern. Diese Verbindung zwischen getauften Christen ist eine sakramentale Quelle der Gnade. Die sakramentale Ehe ist aufgrund ihrer Natur unter der sakramentalen und juridischen Gewalt der Kirche; eine exklusiv monogame Verbindung zwischen Frau und Mann; eine dauerhaft unauflösbare Verbindung, die aufgrund der Taten oder Übereinkunft der Gatten nicht aufgelöst werden kann.“ G. WASS, *Theologie der Ehe*, Vorlesungsunterlage, Innsbruck 1976, S. 2–3.

³ In den Kirchen gilt bis ins 10. Jh. staatliches Recht. bei Ehebruch der Frau heiratet der Mann wieder, was nur der Hirt des Hermas und die Synode von Elvira in Spanien (306) verbieten. Die Germanenmission konfrontierte mit neuem Rechtsdenken, in dem die Geschlechtsgemeinschaft die Ehe stiftet, d.h. Geschlechtsgemeinschaft mit einem anderen Partner bricht die Ehe. Im 11. Jh. kombiniert Papst Alexander III. die beiden Positionen für die Begründung der Unauflöslichkeit: a) wenn sie öffentlich geschlossen ist bei gegenseitigem Einverständnis (vertreten von der Schule von Paris), b) wenn sie geschlechtlich

Eheverständnis in der Bibel

In vielen Kulturen ist die Eheschließung ein religiöser Akt. In Israel hat die Ehe auch nur einen ausgesprochen profanen Charakter.⁴ Das AT. erzählt von Hochzeitsfeiern, aber die Eheschließung ist ein privatrechtlicher Vertrag zwischen zwei Familien, ohne jeden kultisch-rituellen Aspekt und jede religiöse Weihe.⁵

Was die Unauflöslichkeit der Ehe betrifft, so war im AT eine Scheidung vorgesehen (Dt 24, 1–4). Auch zur Zeit Jesu war sie möglich und üblich. Demgegenüber erklärt Jesus die Unauflöslichkeit der Ehe.

Innerhalb des Neuen Testaments wird Jesus radikales Wort zur Ehescheidung mehrfach und auf unterschiedliche Weise überliefert, da die neutestamentlichen Gemeinden versuchen, den Aufruf Jesu zu leben und ihn gleichzeitig mit den konkret auftretenden Problemen zu vermitteln.⁶

Eheverständnis in den ersten Jahrhunderten nach Christus

Nach alter kirchlicher Lehre sind die Aussagen der Bibel im Licht der kirchlichen Überlieferung zu interpretieren.

Was schon innerhalb der Bibel anklingt, wird in der kirchlichen Tradition unmissverständlich zum Ausdruck gebracht und oft praktiziert. Jesu Verbot von Ehescheidung und Wiederheirat gilt zwar als echte, verbindliche Weisung, nicht aber als starres Gesetz, das keine Ausnahmen zulässt.⁷

In den ersten Jahrhunderten, bis zum Mailänder Edikt (313), wurde Jesu Wort zur Ehescheidung als allgemein gültiges Verbot interpretiert.⁸ Seit dem vierten Jahrhundert wird in den Kirchen des

vollzogen ist im Sinne des germanischen Eherechts (vertreten von der Schule von Bologna).

⁴ Im Gen 2, 18–25 führt Jahwe dem ersten Menschen seine Partnerin zu, doch der Schöpfungstext sagt nichts von der Stiftung einer Rechtsinstitution Ehe.

⁵ Vgl. dazu A. ANGERSTORFER, *Eheliebe – Zeugnis für Gottesliebe bei Hosea*. in W. BEINERT (Hg.), *Braucht Liebe (noch) die Ehe?* Regensburg, 1988, 20.

⁶ Vgl. dazu J. KREMER, *Jesu Wort zur Ehescheidung. Bibeltheologische Überlegungen zum Schreiben der Glaubenskongregation*. In: *Stimmen der Zeit* Heft 2, Februar 1995, 89–105.

⁷ Vgl. dazu ebd.

⁸ Die Kirchväter im ersten Jahrhundert fanden sich einer Welt gegenüber, wo auf der einen Seite ein weitgehend bindungsloser Gebrauch der Sexualität, zum Teil sakral legitimiert durch die Tempelprostitution, auf der anderen Seite stand der Manichäismus, der die Materie für in sich böse hielt, und Sexualität und Ehe verachtete. Für die Kirchväter war die Abgrenzung gegenüber der sexuellen

Ostens für Einzelfälle die Ehescheidung und Wiederheirat Geschiedener gestattet. Dieser Praxis folgen die Ostkirchen bis heute. In den westlichen Kirchen wurde diese Praxis nicht übernommen, nur in Einzelfällen wurde die Ehescheidung in der Form der „Trennung von Tisch und Bett“ gestattet.

Die Entwicklung des Eheverständnisses während des Mittelalters

Die christliche Eheidee hat zwischen dem 9. und dem 17. Jh. einen nachhaltigen Einfluss auf die weitere Entwicklung der Ehe im Abendland gehabt. Im Mittelalter haben sich die verschiedenen Sitten und Bräuche die Ehe betreffend in dem Maß vereinheitlicht, wie die Kirche immer mehr Zuständigkeit für Eherecht und Ehegerichtsbarkeit gewann.⁹

Das Konzil von Trient (1545–1563) setzte dem rechtlichen Durcheinander ein Ende. Die Kirche hat sich zunehmend bei der Eheschließung zwischen das Paar und die Herkunftsfamilien geschoben. Die Hochzeit verlagert sich aus der Familie bzw. aus dem sozialen Alltag des Paares heraus in die Kirche. Der Verlagerung des Hochzeitsrituals in die „Öffentlichkeit“ der Kirche entspricht die zunehmende Autorität der Kirche als der Instanz, die allein die Legitimität des gegenseitig bekundeten Eheversprechens bezeugen kann. Parallel zu dieser Entwicklung der Ehe erfolgt die Ausgrenzung von Eheformen, die nicht der sich allmählich herausbildenden christliche Ehe entsprachen.¹⁰

Die neu entstehende protestantische Kirche stellte grundsätzlich die Zuständigkeit der Kirche für das Eherecht in Frage. Im Gegenzug klärte die katholische Kirche auf dem Konzil von Trient

Freizügigkeit klar, von den Ideen des Manichäismus blieben aber nicht unberührt. Vgl. dazu T. SCHNEIDER (Hg.), *Handbuch der Dogmatik*, Band 2. Düsseldorf 1992, 365f.

⁹ Vgl. dazu M. KAISER, *Die Grundlagen der Eheschließung im Wandel der Zeiten*, in W. BEINERT (Hg.), *Braucht Liebe (noch) die Ehe?* Regensburg 1988, 41–65.

¹⁰ Anfangs forderte die Kirche nur den monogamen Charakter des Konkubinats. So gestattete das Konzil von Toledo (400 n.Chr.) das Konkubinat ausdrücklich, wenn es sich um eine monogame Beziehung handelte. „Wer keine Frau, sondern an ihrer Stelle eine Konkubine hat, soll, vorausgesetzt, dass er sich mit einer Ehefrau oder Konkubine, wie er für richtig hält, begnügt, nicht von der Kommunion ausgeschlossen werden.“ W. SCHLÜTER, *Die nichteheliche Lebensgemeinschaft*, 1981 (S. 13 Fußnote 39), Zitiert in H. SCHENK, 51. Im 11. Jh. verboten die Reformpäpste das weit verbreitete Priesterkonkubinat. Das Laienkonkubinat, nachdem es schon im 13. Jh. zunehmend Druck ausgesetzt war, wurde erst auf dem Konzil von Trient (1545–1563) ausdrücklich verboten.

ihr, in den letzten Jahrhunderten gewachsenes Eheverständnis umfassend und grundsätzlich: die Ehe gilt als Sakrament, das eine lebenslange, unauflösliche Verbindung zwischen Mann und Frau gegenseitig herstellt, dieses Sakrament spenden sich Mann und Frau gegenseitig bei der Trauung, der ein öffentliches Aufgebot vorausgegangen sein muss und die nur vor einem Priester stattfinden kann. Damit waren die freien, formlosen Lebensgemeinschaften endgültig und explizit untersagt, von nun an drohte allen Paaren, die im Konkubinat lebten, die Exkommunikation.

Von der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts an gingen Kirche und Staat gemeinsam gegen formlos begründete Lebensgemeinschaften vor und es gelang im 18. Jahrhundert weitgehend das Modell der öffentlich registrierten, lebenslang geschlossenen Einehe, als die einzig gültige Geschlechtsbeziehung zwischen Mann und Frau durchzusetzen.

Das traditionelle Bild der Ehe in der erste Hälfte des 20. Jahrhunderts

Die Stellungnahmen der Päpste des 20. Jahrhunderts zur Ehe sind vor allem von dem Vorsatz beseelt, in einer Zeit wachsenden moralischen Verfalls, zunehmender Eheverachtung und ständig größer werdender Scheidungsziffern, die „unverfälschte Lehre Christi“ vor der ganzen Welt wieder aufzurichten.

Bereits 1880 hat Papst Leo XIII. (1878–1903) eine Enzyklika über die Ehe verfasst. In dieser Enzyklika verteidigt er – gegen die zunehmende Säkularisierung – den Alleinanspruch der Kirche in Fragen der Ehe.

Ganz im Geiste dieses Schreibens steht fünfzig Jahre später die Enzyklika *Casti connubii* von Papst Pius XI. (1922–1939). Nach seinem Verständnis ist die Ehe eine unauflösliche Gemeinschaft zwischen Mann und Frau, die durch den freien Willensentschluss der beiden Gatten zustande kommt. Ihr erstes Gut und oberstes Ziel ist die Zeugung von Kindern. Die eheliche Treue und Liebe, die gegenseitige Hilfe und die Vermeidung von Unzucht sind zwar ebenso objektive Güter und Zwecke der Ehe, sie sind dem Hauptzweck der Ehe aber untergeordnet.¹¹

¹¹ Beim genaueren betrachten jedoch kann man in der Enzyklika, neben dieser traditionellen Entwicklungslinie eine personale Sicht der Ehe entdecken, ein Versuch des Papstes die traditionelle kirchliche Ehelehre den geänderten Verhältnissen der Zeit entsprechend weiterzuentwickeln. Vgl. dazu H.-G. GRUBER, 99–103.

Der Nachfolger von Pius XI., Pius XII. (1939–1958), hat in vielen Ansprachen und Predigten zur Problematik der Ehe – ganz im Sinne der Tradition – zunächst jene Entwicklungslinie aufgegriffen, die die Ehe primär von der Fortpflanzung her sah, da für ihn die Ehe ihrem Wesen nach Zeugungsgemeinschaft war.

Die Entwicklung des kirchlichen Eheverständnisses auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil

Bereits in der erste Hälfte unseres Jahrhunderts versuchten katholische Theologen, das über Jahrhunderte hinweg einseitig auf Nachkommensicherung ausgerichtete katholische Eheverständnis durch eine Orientierung am Leitbild der partnerschaftlichen Ehe zu ergänzen.¹²

Das kirchliche Eheverständnis hat auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil – in Rückbesinnung auf das biblische Eheverständnis – einen bedeutsamen Wandel erfahren.

Abweichend von dem traditionellen kirchlichen Eheverständnis, das die Ehe vor allem als Vertrag gesehen hat, versteht das Zweite Vatikanische Konzil die Ehe als Bund personaler Liebe zweier Personen. Die Kinder sind Geschenk und Krönung des ehelichen Liebesbundes. Dies ist keineswegs nur als eine Frage der Terminologie zu verstehen.¹³

Erstmals in einem kirchenamtlichen Dokument wird den sexuellen Ausdrucksformen dieser personalen Liebe wie auch dem ehelichen Verkehr selbst, unabhängig von der Zeugungsabsicht, ein hoher und positiver Wert zuerkannt.

Die Entwicklung des kirchlichen Eheverständnisses nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil

Am 25. Juli 1968 legte Papst Paul VI. in der Enzyklika „über die rechte Ordnung der Weitergabe menschlichen Lebens“, kurz „*Humanae vitae*“ genannt, seine Lehre, die programmatisch für die nachkonziliare lehramtliche Position in Fragen der Ehe ist, vor. Der Papst ordnet in dieser Enzyklika die grundsätzlichen Eheaussagen des Konzils der traditionellen Ehemoral unter und verkündet gegen die mehrheitliche Meinung der Bischöfe der westlichen

¹² Diese Diskussion ist untrennbar verbunden verbunden zwischen anderen, mit dem Namen Herbert Doms, Ernst Michels, Bernhardin Krempels. Vgl. dazu H.-G. GRUBER, 108–126.

¹³ Vgl. dazu B. HÄRING, *Kommentar zum ersten Kapitel des zweiten Teils der Pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute*, in: LThK, Konzilskommentar, Bd. 3, Freiburg–Basel–Wien 1968, 429f.

Industrielländer, dass jeder eheliche Akt, der „absichtlich unfruchtbar gemacht werde“, unsittlich sei.

Paul VI. hat auf die traditionelle Ehemoral zurückgegriffen¹⁴, jedoch ohne damit gleichzeitig die neue personale Ehelehre des Konzils¹⁵ zu verwerfen.

Johannes Paul II. hat die Lehre dieser Enzyklika in unzähligen Ansprachen und Predigten und in seiner Enzyklika „*Familiaris consortio*“ aufgegriffen und sie wiederholt als eine „wahrhaft prophetische Botschaft“ bezeichnet.¹⁶

Papst Johannes Paul II. hat sich zur gegenwärtigen Situation der Familie geäußert, die seiner Ansicht nach positive und negative Aspekte aufweist.¹⁷

Der Papst übernimmt die Lehre von „*Humanae vitae*“, stellt sie jedoch mittels seiner personalistischen Konzeption vom Menschen in einen umfassenderen Begründungszusammenhang. Die Ehelehre des kirchlichen Lehramtes hat durch diese Idealisierung an gesellschaftlicher Realität verloren.

Christliche Ehe – Wirklichkeit

Eine Darstellung der Ehwirklichkeit heute sollte von den folgenden Voraussetzungen ausgehen: sehr viele Ehen sind praktisch instabile Scheinverbindungen, ja sie sind als gescheitert anzusehen. Trotz dieser Erfahrung geht ein allgemeines Verlangen nach wie vor auf feste Liebesverhältnisse und eheliche Bindungen.

Die Ehe ist allerdings in den industrialisierten Ländern Europas in den vergangenen drei Jahrzehnten in den Sog einer Entwicklung

¹⁴ Er bekannte sich zur Lehre von „*Casti connubii*“, demzufolge jeder einzelne eheliche Akt für die Zeugung von Nachkommenschaft offen bleiben müsse, und lehnte daher alle künstlichen Formen der Empfängnisverhütung strikt ab.

¹⁵ Der Papst sieht den wesentlichen Sinngehalt der Ehe neben der Fortpflanzung auch in der ehelichen Liebe, und fordert ein verantwortungsbewusste Weitergabe menschlichen Lebens.

¹⁶ So etwa in *Familiaris Consortio*, 29, abgedruckt in: W, HUBER (Hg.), *Die Würde der Familie. Lehraussagen der Kirche*, Eisenstadt 1989, 96.

¹⁷ Als positive Aspekte erwähnt er unter anderem: ein erhöhtes Bewusstsein für die persönliche Freiheit, eine erhöhte Aufmerksamkeit gegenüber der Qualität der zwischenmenschlichen Beziehungen in der Ehe und in bezug auf die Würde der Frau, mehr Bewusstsein für verantwortete Elternschaft und für die Erziehung der Kinder. Als negative Aspekte kritisiert er „Anzeichen einer besorgniserregenden Verkümmern fundamentaler Werte“, wie etwa die „irrige theoretische und praktische Auffassung von der gegenseitige Unabhängigkeit der Eheleute;... die steigende Zahl der Ehescheidungen;... das Aufkommen einer regelrechten empfängnisfeindlichen Mentalität.“ *Familiaris consortio* 6.

geraten, in deren Verlauf sich ihr Bild bis heute erheblich verändert hat.

Die empirischen Daten machen deutlich, dass es sich bei der Krise der Ehe in der Tat weniger um eine Krise der Partnerschaft handelt, als um eine Krise ihrer Bedeutung und ihrer Werte. Die Ehe hat ihre Exklusivität als einzige legitime geschlechtliche Lebensform verloren.¹⁸

Der Soziologe Ulrich Beck drückt die Situation zugespitzt so aus: „Es ist nicht mehr klar, ob man heiratet, wann man heiratet, ob man zusammenlebt und nicht heiratet, heiratet und nicht zusammenlebt, ob man das Kind innerhalb oder außerhalb der Familie empfängt oder aufzieht, mit dem, mit dem Man zusammenlebt, oder mit dem, den man liebt, der aber mit einer anderen zusammenlebt, vor oder nach der Karriere oder mitten drin“.¹⁹ Die vielfältige gelebte Ehe- und Familienwirklichkeit hat sich weit vom Ideal der bürgerlich-christlichen Ehe entfernt. Dennoch hält die Kirche an alten Leitbildern fest, die ihre prägende Kraft verloren haben und nicht mehr allgemein als moralischer Maßstab akzeptiert sind.

Die Situation der Ehe in der Modernen Gesellschaft

Seit einigen Jahren hat sich die Situation der Ehe erheblich verändert. Damit einhergehend haben sogenannte Selbstentwertungswerte wie Emanzipation, Genuss, Selbstverwirklichung und Unabhängigkeit, um nur einige zu nennen, den früher vorherrschenden sogenannten Pflicht- und Akzeptanzwerten wie Gehorsam, Hinnahmebereitschaft, Disziplin und Selbstlosigkeit den Rang abgelaufen. Während dieser Entwicklung scheint die Ehe und die Familie in eine Krise geraten zu sein. So ist die Zahl der Ehescheidungen in den letzten drei Jahrzehnten ebenso beständig gestiegen wie die Zahl der Eheschließungen im gleichen Zeitraum abgenommen hat. Paare sind heute oft längere Zeit zusammen, bevor sie Kinder bekommen, sie haben insgesamt weniger Kinder. Seit der Jahrhundertwende haben die Kinderzahlen kontinuierlich weiter abgenommen. Ehe und Familie fallen nicht mehr unbedingt

¹⁸ Neben dem Typus der „Normalfamilie“, gibt es derzeit eine Vielzahl möglicher ehelicher Lebensformen, z. B. die zeitlebens kinderlose Ehen, Ein-Elternteil-Familien (alleinerziehenden Mütter und Väter), Stieffamilien (jener Familien, in denen minderjährige Kinder im Haushalt von Stiefeltern leben) und die sogenannten „Singles“ (allein Lebenden). Vgl. dazu H.-G. GRUBER, 32f.

¹⁹ U. BECK, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt a. M. 1986, 163f.

zusammen: es gibt Ehen, die sich nicht zu Familien erweitern, und zugleich immer mehr Familien Alleiner-ziehender, die keine Ehe schließen.

Die Spannung zwischen amtlich-kirchlichen Verlautbarungen und der Situation der Betroffenen

Neben der wesensmäßigen, immer geltenden Spannung zwischen der Bergpredigt Jesu und unserem praktischen Verhalten gibt es eine Konfliktsituation zwischen den amtlichen Aussagen der Hierarchie einerseits und der Praxis und Glaubenserfahrung der Gläubigen andererseits. Dabei stellt man fest, dass nicht nur Leute am Rande der Gemeinde viele Weisungen der Kirche nicht mehr annehmen, sondern eine Mehrzahl von Praktizierenden und aktiv Tätigen zu einem abweichenden Urteil kommt.

Infolge dieser unbefriedigenden Situation, in der nach Gemeinden verschieden gehandelt wird, entsteht eine pastorale Unsicherheit.

Ursachen der Krise und des Wandels der Ehe

Die Situation, in der sich die Ehe heute vorfindet, ist zutiefst mit dem Modernisierungsprozess und den daraus resultierenden gesellschaftlichen Gegebenheiten verbunden.

Manche Autoren – so zwischen anderen René König – meinen, dass die gestiegenen Scheidungsziffern nicht einseitig interpretiert werden dürfen. Die Zunahme der gerichtlichen Scheidungen muss nicht unbedingt bedeuten, dass auch die Ehezusammenbrüche zugenommen haben. Ehe weist darauf hin, dass heute viel mehr Menschen als früher zugeben, dass ihre Ehe gescheitert ist, weil sie kein soziales Stigma mehr zu befürchten haben, wenn sie dieses Scheitern legalisieren.²⁰

Die sinkende Bereitschaft von Männer und Frauen, gescheiterte Beziehungen formal weiter zu führen, hängt mit verschiedenen objektiven Ursachen zusammen. Es gibt eine Reihe von Umständen, die die Ehe heute objektiv schwieriger machen und erhöhte Anforderungen an Frau und Mann stellen.

Pluralisierung der Lebensformen als Folge des Individualisierungsprozesses

Der Individualisierungsprozess, der in Mitteleuropa vor vielen Jahrhunderten in Gang gekommen ist, hat sich in den letzten Jahrzehnten beschleunigt. Die Partnerwahl ist heute ausschließlich

²⁰ Vgl. dazu R. KÖNIG, *Die Familie der Gegenwart*, München 1974, 119.

Sache des Individuums. Die Eltern können nur ihre Ablehnung zum Ausdruck bringen, aber sie können ihre Kinder nicht an der Heirat hindern.

Diese Individualisierung hat eine Pluralisierung der Lebensformen zur Folge, die die Wahlmöglichkeiten des Einzelnen erweitert. Die Übernahme von Eigenverantwortung führt dazu, dass mit der eigenen Lebenspraxis unvereinbar erscheinende normative Vorgaben verworfen werden.

Ein bedeutendes Ergebnis des Individualisierungsprozesses, das enorme Auswirkungen auf Paarbeziehung hat, ist die Emanzipation der Frau, die sich in der Gegenwart verstärkt fortsetzt.²¹

Die Dimension der Zeit – die Zunahme der durchschnittlichen Ehedauer

Seit den vorigen Jahrhundert hat die durchschnittliche Lebenserwartung, damit aber auch die durchschnittliche Dauer einer Ehe erheblich zugenommen.²² Angesichts dessen ist die grundsätzliche Zustimmung zum Partner stets aufs neue gefordert.

Die technische Perfektionierung der Empfängnisverhütung und ihre Auswirkungen auf die Ehe

Die technische Empfängnisverhütung in unserem Jahrhundert hat dazu geführt, dass es in der Geschichte der Menschheit erstmals wurde möglich Zeugung und Sexualität zu entkoppeln. Von dieser Entwicklung konnte das Sexualverhalten, damit aber auch die Ehe nicht unberührt bleiben, da die „Pille“ nicht nur zur Entkoppelung von Sexualität und Zeugung, sondern auch zur Entkoppelung von Sexualität und Ehe beigetragen hat.

2. Schlusswort

Innerhalb der Lehre der römisch-katholischen Kirche über die Unauflöslichkeit der Ehe hat sich heute eine Diskussion über eine etwaige kirchliche Tolerierung der Wiederverheiratung geschiedener Ehegatten entwickelt, die – trotz des von der

²¹ Ganz entscheidend in diese Beziehung ist die ökonomische Emanzipation der Frau. Früher gab es für sie keine attraktive Alternativen zur Ehe und in der Ehe keine Alternative zur Mutterschaft.

²² Um 1900 besaß eine 25-jährige Frau eine durchschnittliche Lebenserwartung von 66 Jahren. Die durchschnittliche Lebenserwartung eines Mannes betrug 63 Jahre. 1978 stieg demgegenüber die Lebenserwartung einer 25-jährigen Frau auf 77 und die eines Mannes auf 71 Jahre an. Vgl. dazu W.H. HUBBARD, *Familiengeschichte. Materialien zur deutschen Familie seit dem Ende des 18. Jh-s*, München 1983, 17.

Glaubenskongregation am 14. Oktober 1994 veröffentlichten „Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über den Kommunionempfang von Wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen“ – immer mehr in die Breite wächst. Deren Ziel will nicht eine neue Lehre, sondern eine neue Praxis sein, die Praxis der „Barmherzigkeit“, nach dem Beispiel der mit Rom nicht unierten Ostkirchen.

Die Kirche muss einerseits dem Gebote Christi treu bleiben, andererseits aber muss die Schwäche der Menschen die göttliche Barmherzigkeit vermitteln und daher ihrerseits Barmherzigkeit üben.

Von den Vertretern einer milderen Praxis wird auf die Personalisierung und Existentialisierung aller Bereiche des heutigen Lebens hingewiesen. Die Ehe kann von diesem Prozess auch nicht ausgeschlossen sein. Die Ehe wird anders als in früheren Zeiten primär als eine Begegnung von zwei Menschen verstanden, die in der personalen Selbstüberantwortung des einen an den anderen beruht. Folglich wird die Ehe durch die Zurücknahme einer solchen Entscheidung wieder gelöst. Sie verliert in diesem Fall ihren Sinn.

Die Seelsorge hat den Sinn, die Botschaft Jesu gegenwärtig zu halten und ihre hoffnungstiftende Kraft zu vermitteln. Dementsprechend ist in den letzten dreißig Jahren in vielen Gemeinden eine differenzierte Praxis den Geschiedenen und Wiederverheirateten gegenüber entstanden. Viele Gläubige gehen mit oder ohne Beratung ihres Seelsorgers zu den Sakramenten. Das „Ärgernisnehmen“ hat z.T. eine andere Richtung eingenommen, als in den amtlichen Dokumenten angesprochen, d.h. die Gläubigen nehmen jetzt oft mehr Ärgernis daran, wenn gläubige Wiederverheiratete nicht zu den Sakramenten zugelassen werden. Infolge dieser Situation entsteht eine pastorale Unsicherheit.

Amtlich wird auf die Möglichkeit der Nichtigkeitserklärung einer Ehe verwiesen und auf die „bewährte Praxis“ verwiesen, dass Menschen, die zusammenleben und sich aus Gewissensgründen nicht trennen können, zusammenleben wie „Bruder und Schwester“.²³

²³ Vgl. dazu *Familiaris consortio* 84.

Die meisten neueren Lösungsangebote liegen in anderer Richtung. Sie betonen den Gewissensentscheid der betreffenden Partner.²⁴

Die Praxis, die nicht nur Idealehen kennt, neue Probleme von Gläubigen, deren Ehen scheitern – oft ohne erkennbare oder eigene Schuld –, forderten in biblischer wie in nachbiblischer Zeit vom Kirchenleiter und Theologen neue Lösungen und Hilfestellungen. Um Menschen in Konflikten zu helfen, sie zu ermutigen, dazu ist die Kirche da, und nicht um abzuweisen, weiterzuschicken, oder zu deklassieren denn nicht nur die geglückte Idealehe ist Zeugnis der Liebe des Schöpfergottes in der Welt. Jeder Mann und jede Frau bleiben in ihren vielfältigen Einzelschicksalen lebende Ebenbilder ihres Schöpfers.

²⁴ Vgl. dazu „Königsteiner Erklärung“; Schreiben der Oberreinhischen Kirchenprovinz „Grundsätze für eine seelsorgliche Begleitung von Menschen aus zerbrochenen Ehen und von Wiederverheirateten Geschiedenen in der Oberrheinischen Kirchenprovinz“.

DOBSZAY LÁSZLÓ**A HÁROMÉVES PERIKOPA-RENDSZER ÉS AZ ÚJ KALENDÁRIUM
GYENGESEGEI**

1.

„A vámos és farizeus vasárnapja”, „A tékozló fiú vasárnapja”, „Inszakadt vasárnapja”, Szamáriai asszony vasárnapja” – ilyen elnevezéseket olvashatunk a bizánci egyház liturgikus könyveiben: A napi evangélium-perikopa mintegy a nap szövegeinek középpontja; ez az a nap, mely sugarait rábocsátja az egész napra és annak sztychiráira, kondákionjaira is.

De így volt ez a latin egyházban is. A vasárnapi matutinum 3. nocturnusában olvashattuk az evangélium-magyaroztatát (a bencések a matutinum végén az egész evangéliumot elolvasták), s többnyire az evangélium szavaival keretezte a napot a belőle vett Benedictus-és Magnificat-antifona is. A nagybőjt minden hétköznapiját saját evangélium tüntette ki, mely hozzákapcsolódott a böjt gondolatköréhez és gyakran a nap stációs templomának kiválasztásához is.

Néhány régi naptár is az evangéliumról nevezi el egyes vasárnapokat. De elnevezés nélkül is élt az evangélium ilyen felfogása a liturgiával együtt haladó keresztények szívében. Az evangéliumok jól ismert szavai, képei hozzá tartoztak az adott ünnepi időhöz, de még az egyszerű vasárnapokhoz is. Az egyes evangéliumi szakaszokat még a természeti év forgásához is asszociáltuk: egy-egy rész visszatérése hozzá tartozott nyári, őszi, téli élményvilágunkhoz. Iránytű volt az evangélium, tájékozódási pont az évben. Az evangéliumok berendezték az időt, és berendezték, barátságossá tették számunkra. De másrészt az idő-ritmus is segített abban, hogy a kiemelt szakaszok mélyebben vésődjenek az emlékezetbe. Amikor az ember évenkénti rendszerességgel hallotta viszont az evangéliumi szakaszokat, még hozzá a liturgia élő szövetébe beágyazottan, azok mélyebben befolyásolták az emberek és közösségek lelkületét.

Amikor a szent dolgokkal való érintkezésünkről beszélünk, oktalanság lenne lebecsülni a megszokás, az asszociáció és az ehhez kapcsolódó érzelmek hatását az emberre. De valójában ennél többről van szó. Bármi volt is az olvasmány és evangélium értelme a korai misében, az érett római liturgiában egészen sajátos funkciókat nyertek. A liturgia tanítómesterei ismételtelen elmondták, az

evangélium nem egyszerűen biblia-olvasás vagy tanítás, hanem az eukarisztikus környezetben misztérium-képpé válik, és szoros kapcsolatba kerül az egyházi év adott részével is, a szentmise misztériumával is. Jelentősége nem az, hogy megtanuljuk az evangéliumot: Krisztusnak az evangéliumba való megjelenése már előre jelzi az ő eukarisztikus jelenlétét és annak hatásait. Az evangéliumban felolvasott csoda egy történeti tényről ad hírt, de egyben azt is elmondja, hogy mit fog tenni velünk Krisztus most, a szentmisében. A misében való evangélium-olvasás előábrázolása a szentségnek és vételének előkészítője. (Ehhez kellene igazodnia a liturgikus homíliáknak is.) Amint a kíséző szertartások (processzió, felállítás, gyertya, tömjén, eredetileg észak felé forduló olvasási irány) olyan külső eszközök, melyek elősegítik az evangélium teljes kibontakoztatását, úgy segíti a perikopa liturgikus helye is az embereket és közösségeket, hogy elméjükben és szívéjükben megragadják és megtartsák azt. A bibliai szövegek megszilárdulása fontosabb azok magas számánál. Egy klasszikusan megszövegezett perikopa mélyebben belénk nyomódik, ha az rendszeresen visszatér, s ha kapcsolódó elemek (például belőle vett antifonák) és magyarázatok támogatják.

Tegyük hozzá, hogy ez az emlékezet túllépi az egyes embert és véges életét. A római közösség ugyanazt a perikopa rendszert használta csekély variációkkal legalább 1200 éven át, s így mintegy a nemzedékek „nagy emlékezete” is elraktározta és feldolgozta ezeket az evangéliumokat, azok liturgikus helyével összefüggésben. Elmélkedések, spirituális kifejtések csupán külső megmutatkozásai annak a mély asszimilációs folyamatnak, mellyel az Egyház birtokba vette, és birtokban tartotta ezt a kincsét. Sőt továbbmenve megemlégtük, hogy ezeket a perikopákat az anglikán, a lutheránus, a korai kálvinista „óegyházi” rendszer is megtartotta.

2.

A zsinat konstitúció részletező szabályozás nélkül csupán annyit írt elő, hogy a „Biblia kincsestárát bővebben kell kitárni, úgy, hogy meghatározott számú év leforgása alatt a Szentírásnak jelentős és fontos része fölolvasásra kerüljön a nép számára”. Ez a mondat persze igen sokféleképpen megvalósítható. Hány évről van szó? Az év minden elemét (szakaszát, vásár- és hétköznapját) bele kell-e venni ebbe a váltakozásba? Melyek a „jelentős és fontos” részek, s milyen szempontból azok? A megjelent lectionarium egy lehető értelmezést jelent, de nem az egyetlen lehető értelmezést. Minthogy

nem tanbeli kérdésről van szó, szabad azt is megkérdeznünk: biztos-e, hogy a zsinat e ponton helyesen ítélte meg a tennivalót? Nem befolyásolták-e olyan elvek, melyek ellentétesek a római liturgia hagyományával? Gondosan felmérték-e az előnyöket és hátrányokat, mielőtt feladták az egyéves szisztémát? A „jelentős és fontos részek” száma éppen a nem több, s nem kevesebb, mint hároméves perikopa-rend bevezetését tette-e szükségessé? Nem lehetett volna olyan megoldást találni, mely megőrzi a hagyományos perikopa-rend értékeit, s ugyanakkor azt a zsinat kívánságainak megfelelően továbbfejleszti? Ezekkel a kérdésekkel akarunk az alábbiakban szembenézni, főként az evangéliumi perikopákra figyelve.

Előbb azonban egy fontos distinkciót kell tennünk. A Biblia, az evangélium az utolsó szóig szent. Az Üdvözítő utolsó „és”-e is fontos és kegyelmet adó, csupán azért, mert Ő mondta. Senkinek sincs joga a Bibliában válogatni, felfogása vagy ízlése szerint kihagyni belőle. A Biblia a maga egészében követel tiszteletet és jámbor odaadást, s a maga egészében sugároz megszentelő erőt. Más kérdés azonban, hogy a Biblia minden szakasza egyformán alkalmas-e perikopának (a fenti értelemben), olyan perikopának, mely képes a napot áthatni, megszervezni, jellegzetessé tenni? Amikor alább a perikopa-választásról beszélünk, természetesen nem a bibliai szöveget illetjük kritikával, s nem teszünk a szakaszok közt rangkülönbséget, mintha nem egyenrangú elemei lennének a kinyilatkoztatásnak és a szent tannak. Csupán annyit mondunk, hogy az egyik kevésbé alkalmas perikopának, mint egy másik. Lehet, hogy egy szakasz túlságosan elvont; egy másikat csak abban a teljes szövegekörnyezetben lehetne helyesen érteni, mely csak a következő vasárnap kerül felolvasásra; gyakori, hogy ugyanazon esemény leírása az egyes evangelistáknál nem egyenlő mértékben fejezi ki annak teljes (főként liturgiai) értelmét.

Ne felejtjük el, hogy Biblia-ismeretünk gyarapításának nem a szentmise az egyetlen, sőt nem is legmegfelelőbb alkalma. A zsolozsma például alkalmasabb arra, hogy a szöveget önmagáért olvassuk és elmélkedünk rajta. De – hogy képletesen fejezzük ki magunkat – a bibliaismeret helye igazából nem a templom, hanem a zsinagóga, a „tan háza”. A bibliamagyarázó beszédeket, a katekézist, a személyes bibliaolvasást nem pótolja a misén való felolvasás (és ugyanúgy: amazok sem pótolják a liturgikus-szentségi kontextusban való bibliai felolvasást). S főképpen nem lehet úgy

átértelmezni az evangélium *liturgikus* olvasását, hogy ezzel feláldozzuk annak nagy értékű liturgiai funkcióját.

A szent szöveg iránti tisztelettel, de most a liturgiai szempontok, s főként a főt kifejtett értelemben, a szöveg liturgikus súlya szerint értékeljük a jelenlegi és régi evangéliumi perikopákat. Egy későbbi szakaszban a két felfogás közti józan kompromisszum lehetőségét is fel fogjuk vetni.

3.

Az első ádventi vasárnapnak a római hagyományban két lehetséges perikopája volt. A mai ember talán megütközik a középkori egyházban elterjedt szövegválasztáson, a jeruzsálemi bevonulásról szóló evangéliumon. Ez a választás (mely ma is él az anglikán és lutheránus egyházban) inkább egy misztikus, mint racionalisztikus gondolkodásmódon alapult: Ádvent az Úr bevonulása övéi közé, kik őt az önátadó hódolat Hozsannájával köszöntik. Mindenesetre hatásosabb, képszerűbb kezdést alig lehet találni az egyházi év elejére. – A másik lehetőséget a trienti miséből ismerjük: az utolsó ítéletről szóló szakasz (Lk 21, 25–33), mely Krisztus második eljövételének várását hangsúlyozta. – Ma is ez utóbbi perikopát olvassuk a C évben, míg a B év evangéliuma rövid és kevésbé erőteljes, az A év olvasmánya pedig a Noé napjaira való hivatkozással inkább fejtegető, mint megjelenítő karakterű.

A 2-4. vasárnapok hagyományos evangéliuma három markáns jelenetet volt Keresztelő János előkészítő munkájáról. Mindhárom kitűnő, emlékezetes megfogalmazással emelkedik ki a hasonlók közül. A három közt logikai (nem történeti) előrehaladást is észlelünk: János tanítványai Jézusnál (János kérdez), a farizeusok küldöttei Jánosnál (János vallomást tesz), János küldetése és prédikációja (bevezetésében hangsúlyozva a karácsonyi esemény történetiségét is). – Ma a 2-3. vasárnapon hat szakaszt találunk. A régi 2. és 3. vasárnapi evangélium átment a 3. vasárnapra mint alternatív szöveg; a 4. vasárnapé a 2. vasárnapra került. A 2. vasárnap másik két szövege: János beszéde (Mátétól, a részletes korholó szakasszal) illetve ennek rövidebb változata (Márktól). A harmadik vasárnap új szövege (Lukácstól) hasonló az előbbiekhöz, de hozzáteszi a vámosok és katonák kérdéseit: jellegzetesen hétköznapi perikopa.

A kántorbőjti misék eltűntek a naptárból, így a mariologikus evangéliumokat a 4. vasárnapra kellett tenni. Ám egyik évben József történetét, másokban az Annuntiatiót, a harmadikban

Visitációt halljuk. Valóban alternatívái ezek egymásnak? Ha ezt a témát vasárnapra kell áthelyezni, nyilván a karácsonyhoz legfontosabbként kapcsolódó Annuntiatio emelkedik ki közülük.

Vagyis a négy ádventi vasárnapnak nincs 12 valóban jól megkülönböztetett, jellegzetes evangéliumi perikopája. A Keresztelő Jánosról szóló új nem hoznak lényeges nyereséget, viszont a legjobban formulázott perikopák a ritkább visszatérés miatt árnyékba kerültek.

A karácsonyi evangéliumok egymással is, a hagyományos renddel is egyeznek. Nem is akadt volna más szakasz, amivel a perikopa-rendet háromévéssé lehetett volna átalakítani. Ugyanez a helyzet január 1. evangéliumával. Itt mindössze annyi történt, hogy a Lukács-szakaszt korábbról indítják; vagy azért, hogy Mária neve is bekerüljön a szövegbe, vagy csak azért, hogy a Circumcisio eseményei a hosszabb szövegben kissé jelentéktelenebbé váljanak. Vízkereszt evangéliuma is azonos minden évben.

Problematikusabb viszont a Szent Család napja, aminthogy ünnep jelenlegi helye is az. Egyik évben a menekülés története, másiban Purificatio evangéliuma, harmadikban a 12 éves Jézus története hangzik el. Megeshet, hogy december 26. vasárnapra esik, s Jézus már karácsony másnapján 12 évesen áll előttünk. A Purificatióról szóló evangéliuma sem tárja fel gazdagabban a Szentírás kincsestárát, hiszen ugyanez lesz az evangélium alig egy hónap múlva, az ünnep napján. (A régi olvasmányrend szerint magát a rituális eseményt február 2. evangéliuma mondta el, míg a karácsony nyolcadába eső vasárnapon Simeon és Anna jövendölését olvasták a gyerekekről és anyjáról.)

Jézus keresztségéről szóló három elbeszélés mint perikopa nem egyenértékű: Márk és Lukács igen rövid, lényeges elemek hiányoznak belőle; ennek pótlására a szakaszt az ádventben már olvasott János-nyilatkozattal kezdik. Régebben e napon a János-evangéliumból olvasták azt a részt, melyben János visszaemlékezik a keresztségre, s bemutatja Jézust: „Íme, az Isten Báránya”.

Nagybőjtben az olvasmányok könyve megengedné, hogy minden évben az A év perikopáit olvassák (s ez szerencsés is lenne), de ezzel a lehetőséggel tapasztalatom szerint sehol nem élnek. A perikopa-rend a bőjtben lényegesen megváltozott. A 3-5. vasárnap régi szakaszai eltűntek, s helyükre részben a régi scrutinium-evangéliumok kerültek. Az 1-2. vasárnap tematikája maradt, de minden évben más evangélista szerint. Szerencsétlen gondolat! A

második vasárnap evangéliumának liturgikus témája elsősorban nem a színeváltozás, hanem a 40-napi böjtöt tartó három személy (Jézus, Mózes, Illés) együttes megjelenése. A jelenlegi három perikopa ellen még csak az vethető, hogy egymáshoz hasonló, mégsem azonos szövegek variálása, s ez az emlékezetbe vésést nehezíti anélkül, hogy igazi nyereséget jelentene. Az első vasárnap azonban a változtatás már tartalmi veszteséggel jár. A-évben a teljes elbeszélést halljuk, mely mindkét elemet: Jézus böjtjét és a megkísértést tartalmazza. A B-évben azonban Márk olyan szűkszavú, hogy a megkísértést le sem írja. Lukács elbeszélése viszont semmit sem ad Mátéhez, csak megcseréli a második és harmadik kísértést. Mint a Márk-történet mutatja, az összeállítók inkább a bibliatudomány, mint a liturgia szakértői lehettek. A perikopa lényeges eleme ugyanis nemcsak a megkísértés, hanem annak tartalma is, mely a három főbűnre (test, kevélység, gazdagság; vö. 1 János 2, 16) utal. Éppen ezek ellen veszi fel az Egyház a három nagyböjti fegyvert: a böjtöt, az imádság és az adakozást. Ezért állt egykor – helyesen – a Máté-elbeszélés a böjt élén.

A 3-5. vasárnap nagy jelenetei: a samáriai asszony, a vakon született meggyógyítása, Lázár feltámasztása, a tékozló fiú (de az utolsó szerepel ugyanezen év 24. évközi vasárnapján is!). Nagyon szép, de nem feltétlenül a vasárnapra való a házasságtörő asszony története, még kevésbé a templomból való kiűzetés (a záró szakasz húsvéti vonatkozásai ellenére). Három beszéd is helyet kapott e vasárnapokon, a rézkigyőről, a gabonaszemről és azokról, akikre rádólt a torony. Mindegyik szép, de a vasárnap jelentőségéhez mérten nem elég súlyosak. Elmaradt a hagyományos perikopák közül a zsidókkal való két vita (III. vasárnap: az erős, vagyis a Sátán és az erősebb, vagyis Krisztus harcáról; V. vasárnap: „Mielőtt Ábrahám lett...”). Elmaradt a IV. vasárnap evangéliuma is, holott ez ritka példája annak, amikor a teljes proprium egységes tervet követ. Ez a vasárnap a hittanulók elé tárja édesanyjuk, a mennyei Jeruzsálem képét (szentlecke, proprium-énekek; vö. a stációs templom kiválasztásával: „A jeruzsálemi Szent Kereszt bazilika”), annak javait (az introitus szerint: tejét), közöttük a legdrágább kincset: a mennyei Kenyeret, a szent Eukarisztiát, melyet a hívők ugyanebben a misében fognak magukhoz venni.

Vagyis újból azt látjuk, hogy az olvasmány-könyv valójában nem kínál fel három évre való, igazán karakterisztikus evangéliumi

perikopát. Egyetlen, jól átgondolt, klasszikus evangéliumi-rend egy könnyebben követhető program lett volna, mely képes átfogni az egész nagybőjtöt, megszervezni a hozzá kapcsolódó, gazdagító elemeket. Ez az egy éves szisztéma lehetett volna a jelenlegi A év (korábban hétköznapi olvasott nagy scrutinium-evangéliumok exponálásával), de a régi perikopa-rend ellen sem lehet komolyabb kifogást hozni.

A virágvasárnapi Máté passiót a B és C évben Márkkal, illetve Lukáccsal helyettesítették. Alig van azonban a két utóbbiban, mely igazi többlet Mátéhoz képest. A váltogatás inkább egy rigorózus tanári gondolatból ered, mint valódi lelki haszon kereséséből (Lit. Konst. 23. §). Ugyanakkor a váltogatás az énekesek megzavarásához vezetett, s főként kisebb templomokban nagyon megnehezíti a passió méltó éneklését.

A hagyományos rendszer a szent asszonyokról szóló evangéliumot olvastatta, a húsvéti vigília misében Mátétól, húsvétvasárnap Márktól. Az új rend ezt az A- és B-év vigíliájára teszi. Lukács szövege a C-évben (arról, hogy az apostolok nem hittek az asszonyoknak), szerintem önmagában ugyan tanulságos, de kevésbé alkalmas erre a liturgiai pillanatra. Az új rendszer vasárnapi evangéliuma, vagyis Péter és János látogatása a sírnál, megfelelőnek látszik. Azt hiszem, az üres sír képe a két apostollal, olyan reggeli frissességet ad a napnak, mely a Húsvét elsődleges élményét közvetíti a hívőknek, azoknak is, akik az esti misére jönnek (melyen a jelen rend más evangéliumot olvastat).

Szerencsétlen gondolatnak tartom, hogy húsvéthétfőre mindhárom évben az örök megvesztegetéséről szóló történetet tették. A húsvét egyik legkedvesebb, legvonzóbb mozzanata volt a másodnap liturgiája és az emmauszi történet közötti asszociáció. Sokakat éppen ennek érzelmi hívás vitt el a misére ezen a „nem kötelező” napon is. És mit nyertünk az elmozdítással? Csak annyit, hogy az emmauszi jelenetet az A évben húsvét III. vasárnapján (!) halljuk, a C-évben vasárnap este (!), míg a B-év ünnepnapjairól egyszerűen elmarad.

Húsvét második vasárnapján ismét egyévéssé válik a perikopa-rendszer: itt megmaradt a régi evangélium mindhárom évben. A harmadik vasárnap a B-évben újból az esti megjelenést halljuk (most Lukács kevésbé részletes leírása szerint), a C-évben a Tibériás tavánál történő találkozást.

Soha nem olvastam annak megokolását, miért kellett a Jó Pásztorról szóló evangéliumot régi helyéről egy vasárnapal későbbre tenni. Talán azt akarták ellensúlyozni az e vasárnap is tartó feltámadási evangéliumokkal, hogy húsvét nyolcada gyakorlatilag megszűnt? A negyedik vasárnapon a három évben a Pásztor-beszéd folytatólagos részeit olvassák a János evangéliumból (a C évre már csak egy rövid kis szakasz jutott). Véleményem szerint egyetlen, jól kiválasztott (esetleg kissé hosszabb), évenként visszatérő szakasz hatékonyabb lenne; a hagyományos Jn 10, 11–18 is egyensúlyos, jól lekerekített perikopa.

A 4. vasárnapon azelőtt már a búcsúbeszéd egy szakasza hangzott el. A búcsúbeszéd olvasása régi hagyomány, de nem probléma-mentes. Első hallásra nehezen követhető és nehezen befogadható, hosszú szöveg ez. A régi hagyomány azzal segített, hogy a 4-7. vasárnap annak néhány jól kiválasztott, jellegzetes szakaszát olvastatta, míg nagycsütörtök este a mise után a beszéd teljes terjedelmében elhangzott. A nagycsütörtöki atmoszféra kedvező volt: a hívők ilyenkor több időt áldoznak az áhítatra, és ebben az egyedülállóan drámai szituációban nagyobb figyelemmel hallgatják az Úr szavait. A húsvét utáni vasárnapokra egykor kijelölt szövegek a húsvéti titok kibontakozására mutató logikus sort alkottak: először „Modicum”-szakasz hangzott el (Jn 16, 16–, ez a mai rendszerben teljesen hiányzik), azután következett a jövendölés a Szentlélek eljövételéről, majd Jézus intése a kérő imádságról és az ő második eljövételéről, végül az Egyház jövendő sorsáról szolt az evangélium. E szakaszok mind a János-evangélium 16. fejezetéből vétettek, melyet az új rendszer mellőzött. Kétségtelen, hogy Krisztus búcsúbeszédének minden szakaszát gyakran kell olvasnunk. De nem vagyok biztos benne, hogy a három év kilenc perikopájában megjelenő sok-sok gondolat hatékonyabb, mint négy kiemelkedő szakasz, ha az évenként visszatér.

Ascensio evangéliumánál, úgy látom, ismét egy mechanikus szemlélet győzött a liturgikus fölött. A régi evangéliumi szakasz (Mk 16, 14–20) együtt hozta az ünnep két fontos mozzanatát: a missziós–keresztelési parancsot és a mennybemenetelt (ma a B-évben). Az A perikopája (Máté) a mennybemenetelt, a C-évé (Lukács) a keresztségi küldést hagyja el.

Pünkösdre új, mindhárom évben azonos evangélium került: Krisztus megjelenik az apostoloknak húsvét estéjén. A választás nyilván azért esett erre, mert húsvéti kontextusban beszél a

Szentlélek adásáról. De az is igaz, hogy a Szentlélek másféle átadásáról van szó húsvét estéjén, mint Pünkösdkor (ha nem így lenne, fölösleges lett volna ugyanazon apostolokra az ötvenedik napon újra kiárasztani a Szentlelket!). A régi evangélium a Szentlélek megígéréseéről szól, s közvetlenebb volt a kapcsolata a második (pünkösdi) kibocsátás tartalmához.

A Szentháromság vasárnap három perikopája közül a B-év idézi vissza a keresztségi küldést, azt a mondatot, melyben Krisztus egyetlen formulában mondja ki a Szentháromság személyeinek nevét. Az A-év evangéliuma a Szentlelket nem említi, a C-évé is elmosódottabb. (Ha feltétlenül a búcsúbeszédből kell evangéliumot adni, Jn 14, 15–16 lenne a Szentháromság legtümörebb kijelentése.)

Úrnapja dogmatikus ünnep lévén az A-év János-szövege ide illőbb, mint a másik kettő. Jézus Szíve ünnepén az A- és C-év evangéliuma szép, de az ünneppel csak közvetve kapcsolható össze. A B-év evangéliuma a misztikus interpretáció által hagyományosan hozzá kapcsolódik e Jézus Szíve tiszteletéhez, erőteljes kép, mély teológiai asszociációkkal, melyet a templomok falain is sokszor megfestettek: a legalkalmasabb arra, hogy a hívő számára e kultuszt megjelenítse.

És mi a helyzet az évközi vasárnapok evangéliumaival? Nyilvánvaló, hogy az evangéliumokban számos olyan szakasz található, ami szép, emlékezetes, felolvasásra alkalmas. Néhány probléma azonban itt is akad:

Az első éppen ez a bőség. Nincs-e túl a 99 evangéliumi szakaszon azon a mértéken, amit a hívő lélek, a közösség, az egyetemes Egyház még liturgikusan fel tud dolgozni?

A második probléma, vajon a választott szakaszok mindegyike igazán alkalmas-e arra, hogy a vasárnapot összefogó misztérium-képpé váljék?

A harmadik probléma, a római liturgia szellemével összhangban van-e, hogy éppen misében a lectio continuát erőltessük? A lectio continua egyben egy fajta „életrajz-szerűséget” sugall. A régi evangéliumi rend egy ilyesféle életrajz-szerűséggel nem törődött (kivéve persze a karácsonyi és húsvéti időszakot): nem történeti-életrajzi, hanem misztérium-mivoltában ragadta meg az Üdvözítő életének egyes mozzanatait.

A negyedik probléma, hogy a gazdagság ellenére előfordulnak ismétlődések; ezek azonban (a lectio continua miatt) hol egyik, hol másik vasárnapon bukkannak fel.

Az ötödik probléma a beszédek, párbeszéd, példabeszédek túlsúlya. Nagyon remélem, hogy nem valami tudatos tendencia eredménye az elbeszélte csodák arányának redukálása. Mindenesetre az évközi időben szereplő evangéliumi csodák és beszédek aránya a következő: A-év: 10 – 90 %, B-év: 31 – 69 %, C-év: 16 – 84 %, a három év együttesen: 19 – 81 %. Ezzel szemben az arány a régi római perikopa-rendben: 41 – 59 százalék! Ha a válogatást csak „pasztorális” szempontból nézzük, a hatékony, jól megjegyezhető textusok helyett elég sokszor jönnek elő a nehezebben követhető szövegek, melyek (bár fontosak, és nagy figyelmet érdemelnek a katekézisben) e használati szinten nem elsődleges jelentőségűek.

A hagyományos római liturgia (nagyon helyesen) eltérő jellegű időként kezelte az Epiphania utáni és a Szentháromság vasárnap utáni „per annum” időszakot. Az első szakaszt két jellegzetes, kiváló evangéliumi perikopa indította: a 12 éves Jézusról szóló és a kánai menyegzőről szóló (az utóbbi Jézus nyilvános működésének kezdete és ugyanakkor annak misztikus-liturgikus értelmezése). Ezt két jeles csodatétel követi, mintegy az Epiphania (az istenség megjelenése) gondolatkörének kibővítése. (Ne feledjük, hogy a keresztény ókorban Epiphania témájához a keresztségen, a kánai menyegző, sőt eredetileg a kenyérszaporítás is hozzátartozott.) A kánai menyegző most csak C-évben szerepel. Egyébként e vasárnapokon Jézus fellépésének különböző mozzanatai kerülnek elő: János tanúságtétele (vagyis Vízkereszt nyolcadának korábbi evangéliuma), az első apostolok meghívása, Jézus názareti és kafarnaumi fellépése. Ezt kiegészíti három csoda elbeszélése a B-évben, egy csoda elbeszélése a C-évben. Egy bizonyos koncepció szerint logikus, bár a hároméves szétosztásban kissé zavaros elrendezés.

Ezután az A-évben hegyi beszéd részleteit halljuk 6 vasárnapon keresztül, a C-évben ugyanezt 3 vasárnapon át. A 8 boldogság elbeszélését az A-évben a 4. vasárnapon, a C-évben (rövidebb formában és a jajokkal kiegészítve) a 6. vasárnapon halljuk. E két évben a 7. vasárnapon azonos szöveg hangzik két evangélista elmondása szerint. Ismétlődések a következő vasárnapokon is vannak: ilyen a tanítványok elküldésének, az utasításoknak és visszatérésüknek meglehetősen részletező elbeszélése (A: 11-14. vasárnap, B-év: 14-16. vasárnap, C-év 13-14. vasárnap). Péter vallomását az A-évben a 21., a B-évben a 24., a C-évben a 12. vasárnapon olvassuk. A kenyérszaporítás története A-évben a 18.,

B-évben a 16. vasárnap szerepel. A főparancsról szóló rész az A-évben rövidebben Mátétól, a B-évben a 31. vasárnapon hosszabban Márktól hallható. Helyüket a lectio continua jelölte ki, s valójában nem növelték a felolvasott bibliai helyek számát.

Van jó néhány olyan szöveg, mely a maga helyén fontos isteni tanítást mond el, de mint vasárnapi perikopa erőtlen, vagy éppen furcsa. Ilyenek például az A-évben a 13. vasárnap (a hozzátartozók megtagadásáról), 22. (Jézus szenvedésének megjövendölése), 26. (a két fiúról); a B-évben a 8. („majd böjtöl a násznap...”), a 14. („kicsoda ez?”), 16. („pihenjünk egy kicsit”), 22. (a farizeusi hagyományokról), 25. (ki közöttünk a nagyobb?”), 26. („ne tiltsátok meg nekik az ördög-űzést...”), 27. (a házasság felbonthatatlanságáról), 29. (Jakab és János vitájáról), 32. („óvakodjatok az írástudóktól”, a szegény asszony fillérjéről); a C-évben 8. (a szálkáról és gerendáról), 13. (az istennyila lehívásáról), 18. (nem vagyok bíró köztetek), 19. („ott gyűjtetek kincset, ahol nincsen moly”), 20. („tüzet hoztam és széthúzást”), 23. (a toronyépítőről és hadat indítóról), 27. (az erős hitről és a szerény szolgáról), 29. (az igazságtalan bíróról), 32 („kinek felesége lesz a feltámadáskor”). Ismétlem: mindezek csodálatos evangéliumi szakaszok, de nem feltétlenül a legalkalmasabb vasárnapi perikopa-szövegnek.

Krisztus Király ünnepén mintha habozna a lectionarium, hogy miről is szól az ünnep: az A-évben az evangélium az Ítéletről, a C-év a jobb latorról (nyilván a „birodalmamban” szóra való tekintettel) beszél. A kulcs-szöveg, melyben Jézus nyíltan vallomást tesz királyságáról, a B-év hozza.

December 8, 26, febr. 2, márc. 19, 25, május 31 (kissé hosszúra sikerült), jún. 29, augusztus 15, szeptember 8, november 1. evangéliumai nem változnak a hároméves szisztémában.

A fenti tapasztalatokat így összegezhetjük: Egy lehetséges koncepció, hogy a lectio semi-continua alkalmazásával három év alatt végigmegyünk a három szinoptikus evangéliumon. Egyik vasárnap inkább, másikon kevésbé perikopa-szerű szövegek fognak elélnk kerülni. Ugyanazok a témák is megjelennek, de évenként más-más vasárnapon. Az erőteljes képek, csodák, példabeszédek helyett inkább a személyes biblia-olvasásra, a Mester szavainak hallgatására emlékeztető csendes szövegfolyammal van dolgunk, mintha a Mester lábánál ülnénk, s hallgatnánk szavait.

Az ünnepi időszakokban gyakran erőltetett a szövegválasztás, a legplasztikusabb megközelítést egyszerűen a változatosság

kedvéért hagyják el. Ugyanakkor kiderül, hogy nincs is három évre való alkalmas perikopa, s így a változás valójában nem mindig a „Biblia kincsestárának bőségebb feltárását” szolgálta. Az azonos eseményeket a lectio continua kívánalmai szerint évről évre más-más vasárnapon olvassák. Ez a „continua” azonban a hallgatónak nem érzékelhető. Ő nem tartja a kezében az adott evangéliumi könyvet, s nem folyamatosságot érzékel, hanem külön-külön beszédek, események leírását. A változatosságból adódó nyereség kisebb, mint a veszteség, ami az egyházi év áttekinthetetlenségével, az asszociációk felbomlásával, a *rend* észlelhetetlenségével keletkezett.

Az alkotók nem vetettek számot az emberi lélek kapacitásával: a ciklikus emberi emlékezet maximális időtartama egy évre terjed, melyet a nap pályája és az időjárás jelenségek körforgása tesz humánussá. Az a perikopa-rend, mely ehhez az emberi kerethez alkalmazkodik, számíthat az emberi értelem teljesítőképességére. A hároméves rendet már nem rendként észleljük, hanem a biblia ötletszerű felnyitásának. Ha valaki megéri az átlagos életkort, s ugyanazt az evangéliumi szakaszt ugyanazon a napon hatvanszor-hetvenszer hallja élete folyamán, bizonyára rögzül benne. Ha életében húsz-huszonöt-ször hallja, hároméves ugrásokkal egymástól elválasztva, akkor ez a hatás sokkal kevésbé intenzív. A mélyebb bevésés helyett egy bizonyos felületesebb benyomás módján hat az emberre, s ezen a régi homiletikus hagyománytól teljesen elszakadt prédikáció sem segít. E perikopák nagy részére valószínűleg már a mise végén sem emlékezik a hívő. Nem az a kérdés, hogy hány evangéliumi szakasz hangzik el néhány év alatt, hanem hogy azok miképpen illeszkednek a liturgiába, s ezáltal miképpen ragadják meg az embert. Kevesebb, de visszatérő perikopa, mely egy saját asszociációs rendszerben rögzül, erre inkább alkalmas.

Az evangéliumok szövegtárának gazdagságát az ember igazában más módszerrel tudja rögzíteni: nem a liturgiában, hanem amikor kifejezetten a tanulás, tanulmányozás, elmélkedés kedvéért nyitjuk ki, s így figyelünk a szavakra. A liturgia nem biblia-óra. A biblia-tanulás mintaképe az a kafarnaumi jelenet lehet, ahol az Üdvözítő kezébe veszi a tekercset, felolvassa, és magyarázza. Ilyen biblia-olvasásra nagy szükség lenne az Egyházban. De ezt a problémát nem lehet azzal megoldani, hogy a misébe iktatjuk a biblia-órát.

A hároméves ciklusnak más következményei is vannak. Az új graduale-elv miatt (melyről még alább szólunk), mérhetetlenül meg-

növekszik az olvasmányközi énekek repertoárja; a liturgia többi elemével (így a canticum-antifonákkal) való kapcsolat lényegében megszűnt; a hároméves ciklus kiszolgálása sokkal nagyobb apparátust (lectionariumok) igényel.

4.

Bár e tanulmány tárgya az evangéliumi perikopa, vessünk egy pillantást az „igeliturgia” többi elemére is.

A *szentlecke* kevésbé karakterisztikus alkotóeleme a liturgikus napnak. Van persze jó néhány olyan szöveg is, mely tartalma vagy alkalmazása miatt kiemelkedő szerepet kapott, s míg maga hozzájárult a liturgikus nap gazdagságához, az egyház és a hívek tudatában a liturgikus nap is kiemelte e szövegeket.

Ilyen mindenek előtt ádvent 1. vasárnapja („Hora est jam nos de somno surgere”), mely nem véletlenül lett fontos ádventi antifonák alapszövege. Természetesen ilyen a 3. vasárnap „Gaudete”-leckéje is. A római liturgia ismerői okkal ragaszkodtak a három karácsonyi és a vízkeresztli szentleckéhez. Az egykori hetvened-, hatvanad-, ötvened-vasárnap profiljához is nagyban hozzájárultak szentleckéik (a stadionban futókról, Pál apostol megpróbáltatásairól, ill. az első korintusi levélből kiemelt ún. szeretet-himnusz).

Ádvent 1. vasárnapjához hasonlóan a liturgikus év egyik főszövege a 2 Kor 6. fejezetéből vett nagyszerű „programbeszéd” Nagyböjt 1. vasárnapján. Okkal hozta a római liturgia e napon, s nem hamvazószerdán, hiszen a liturgia számos rubrikája tanúsítja, hogy a nagyböjt hivatalos kezdete vasárnap volt, amikor a *teljes* keresztény közösség egybegyűlik, hogy megkezdje az ünnepi időt. A 4. vasárnap szentleckéje a két asszonyról (és a két Jeruzsálemről) tökéletesen illeszkedett a liturgikus nap tartalmához. Húsvét 3. vasárnapja nehezen lett volna elképzelhető a Péter levélrészlet nélkül.

Aligha lehet vita húsvétvasárnap, ascensio, pünkösöd eredeti szentleckéjéről, de Szentháromság vasárnapjának, Jézus Szíve ünnepének lectio-választása is tökéletes volt. Az évközi vasárnapok leckéit természetesen már kevésbé érzékeljük szöveg-egyéniségnek.

Az *Ószövetségi olvasmányok* általános bevezetése valamennyi vásár- és ünnepnapra a zsinat utáni reform egyik legfeltűnőbb ismertetőjegye. A liturgiátörténészek sokáig úgy gondolták, hogy eredetileg a három-olvasmányos rend volt a norma, s hogy ennek

maradványa néhány nap ószövetségi olvasmánya a trienti misében. A kutatások e stádiumára alludál a reform-lekcionárium. Az újabb kutatások komoly kétséget támasztottak e feltevés iránt. Valószínű, hogy az ókeresztény misében általában két olvasmányt használtak, a három (vagy több) olvasmány kivételes megoldás volt bizonyos napokon. Egyik oka lehetett a virrasztással egybekötött mise (kántorböjti szombatok, húsvéti vigília), illetve bizonyos napokat tiszteltek meg ezen a módon (karácsony, a böjti scrutinium-napok). A mai három olvasmányos rend tehát nem az ókeresztény viszonyok visszaállítása (vö. Zsinati Konstitúció 50. §. vége), de kétségkívül növeli a liturgiában elhangzó bibliai szakaszok számát.

Az ószövetségi olvasmány és az evangélium tematikus összehangolásáról még inkább elmondható, hogy 20. századi találmány. Előzménye nem a liturgiában keresendő, hanem abban az ősi kateketikai tradícióban, mely a két szövetséget egymásra vonatkoztatva nézte és magyarázta.

A jelen sorozat egy másik darabjában kifejtettem, hogy a *válaszos zsolttár* tematikus összehangolása az előző olvasmánnyal merőben spekuláción alapuló, semmiféle hagyományra vissza nem menő konstrukció. Ez még nem lenne baj, ha ez az elv nem nehezítette volna el mértéktelenül a mise proprium-ének szerkezetét. A három évre minden olvasmányhoz hozzácsiszolt zsolttár enormisan nagy repertoárt eredményezett.

Ennek megfelelő zenei megvalósítása nyilvánvalóan lehetetlen volt. Általában nem is tudtak sehol jobbat kitalálni, mint hogy az antifonális zsolttározás tónusain recitálják a zsolttárt is, refrénjét is (a kettő zenei egységesítése idegen a liturgikus zenei hagyománytól is, a neki megfelelő zenetörténeti analógiáktól is). A rezponzoriális zsolttározásra csupán responsorium breveben és az invitatoriumban mutatható ki régi minta, továbbá néhány olyan dallamban, melyet a Graduale Simplex elevenített föl. Csakhogy ez az énekmod így sehol sem került használatba, nyilván azért nem, mert hozzá több száz refrént megalkotni, a hívők kezébe adni és megtanítani megoldhatatlan feladat volt. Így maradt az egyszerű recitálás, vagy még gyakrabban: a prózai elmondás.

Mint másutt írásomban elmondtam, a félreértés gyökere a „rezponzorium” helytelen értelmezése. A *válaszos zsolttár* önmagában tartalmazza a feleletet. Csak annyiban volt „felelet” az olvasmányra, hogy a sok szöveget tartalmazó recitált olvasást a meditatív, dallamos tétellel egyenlíti ki. Egy olyan beállítás

azonban, mintha az olvasmány Isten szava lenne, melyre a közösség a válaszos zsoltárral (ugyanarról a témáról szólva) felel: hamis. A liturgia dialogikus jellege minden tételt áthat. Az olvasmány hallgatása is imádság, viszont a responzórium is Isten szava.

A liturgikus reform zenei megvalósítása sokkal egyszerűbb lett volna, ha nem állítanak fel ilyen skolasztikus jellegű követelményt. Ugyanis a válaszos zsoltár az a miserész, ahol legelőször és legtömegesebben léphet be a gyülekezet a proprium-éneklésbe, s ha ezt egy jól átgondolt egyéves ciklus keretében teheti, ez nagyban hozzájárult volna a liturgikus a zenei élet megelevenítéséhez is (amellett segítette volna a közösséget a vasárnapok „számlálásában” is).

5.

Következik-e valami a fentiekből egy esetleges „reform reformjára” nézve. Induljunk ki abból, hogy a római liturgia identitásához is hűek akarunk lenni, ugyanakkor nem zárjuk be szemünket annak múlt és jelen történelmi változásai előtt. Melyek hát azok a változások, melyek valódi lelki haszonnal járhatnak és a liturgia hagyományaival is indokolhatók (Lit. Konst. 21. és 23. §)?

A vasárnapi evangélium-perikopák. A temporale gerincét alkotó fél évet nézve úgy vélem, nem vált be a hároméves perikopa rendszer. Nem hozott annyi hasznot, mint amennyire szétzilálta a liturgikus év szervezetét. Itt nem tehetünk okosabbat, mint visszaállítani az egyéves perikopa-rendszert.

A Keresztelő Jánosról szóló szakaszok közül a római rítusban a legjobbak voltak kiválasztva Ádvent 2-4. vasárnapjára. Az új perikopák változatosságot hoztak, de lényeges gazdagodást nem; persze az ádventi hétköznapiakon olvashatók lennének. Ha valóban szükség lenne a 4. vasárnapon mariológikus evangéliumot olvasni, ezek közül az Annuntiatio emelkedik ki, mint a karácsony közvetlen előkészítése. (De lehet, hogy Annuntiatio enélkül is elevenen él a közösség tudatában, s a liturgikus és népi énekek, meg Rorate-misék úgysis megemlékeznek róla.) Az első vasárnapra a két hagyományos evangéliumi szakaszról nehezebb dönteni: a két hagyományos perikopa egyaránt alkalmas.

A karácsonyi időszak további evangéliumai úgysis azonosak minden évben, s azonosak a régi hagyománnyal is. Egyedül Szentcsalád ünnepe kíván megfontolást, attól függően, hogy hol találja meg végleges helyét (lásd a 6. pontot).

Az Epiphania utáni vasárnapon (ha az megmarad Krisztus keresztségének ünnepe), annak evangéliuma a legteljesebb leírás (Mt 3, 13–17), vagy a János-evangéliumban olvasható visszaemlékezés lehetne. Az ezután következő két vasárnapon minden évben meg kellene tartani a 12 éves Jézusról és a kánai menyegzőről szóló perikopát. Ezután következhetne egy evangélium az első apostolok meghívásáról, majd a kafarnaumi zsinagóga jelenetéből. A hátralévő vasárnapokat a régi „epifánikus” csodáknak kellene fenntartani.

A nagybőjt jelentőségére való tekintettel annak ellenére fenn kellene tartani az egy éves szisztémát, annak ellenére, hogy a szóba jövő perikopák száma egy-kettővel nagyobb a szükségesnél. Az 1-2. vasárnap nincs értelme változtatni a szakaszt: azt kell nyújtani, amely az eseményt a legjobban írja le, s ez Máté. Az egész böjtnak biztosan javára válik, ha a 3-5. vasárnap jelentős szövegegységek jelennek meg. Ha a római hagyományban szerepelt vitabeszédek a 3. és 5. vasárnapra kevésbé felelnek meg, ezek helyett a scrutinium-periko-pákból lehetne venni kettőt: a samáriai asszonyról szólót a 3., a Lázár feltámasztásáról szólót az 5. vasárnap (amint ma van az A-évben). Én hajlanék arra, hogy a 4. vasárnapon megmaradjon a kedves és a nap liturgiájához tartozó kenyérszaporítás; de elfogadható a vakon születetről szóló hosszú szakasz is. Az ily módon hétköznapokra visszatett Mit gondoljunk az így köznapokra visszahelyezendő perikopákról? Leginkább a tékozló fiúról szóló és a házasságtörő asszonyról szóló szakasz hátrébb szorítását érezhetjük veszteségnek (korábban mindkettő szombaton szerepelt, s az nem is rossz hely számukra); mégis: felér e veszteséggel az, hogy a vasárnapok állandó evangéliumot kapnak (ahogy ezt a jelenlegi lectionarium is megengedi). A vasárnapról elmozduló további három szakasz (beszédrészletek) tipikus böjt-hétköznap perikopa. Virágvasárnap visszaállhatna (rövidebb változatában, s legalább ad libitum) a Máté-passió; az állandó passióért az énekesek bizonyára hálásak lennének, a két másik passió néhány sajátos elemének hiánya pedig aligha okoz zavart.

A húsvéti vigília evangéliuma a Máriákról szól (itt kétségtelenül egyenrangú a Máté- és Márk-változat). El lehetne fogadni a vasárnapi evangélium cserét (Jn 20, 1–9 szakaszra), de húsvéthétfőn vissza kellene állítani az emmauszi evangéliumot. Húsvét 2. vasárnapjának evangéliuma adott. Én nagyon örülnék, ha a Jó pásztorról szóló evangéliumi szakasz visszakерülne a 3. vasárnapra.

Akkor a 4-7. vasárnapon a búcsúbeszéd olvasására elegendő idő van, s eldönthető, inkább több részlet hangozzék-e el, mindegyik háromévenként, vagy jól választott kevesebb, de évenkénti rendszerességgel.

Már tárgyaltuk, hogy Ascensio evangéliumai liturgikusan nem egyenlő értékűek; a régen is olvasott Márk-verzió a legteljesebb. Pünkösdkor jobbnak tartom a jelenlegi (Húsvét 2. vasárnapján már amúgy is olvasott) szakasznál a Szentlélek megígéréséről szólót. Szentháromság, Úrnap és Jézus Szíve ünnepén a régi (egyik évben jelenleg is használt) perikopa jobb a mai, évenként változó szövegnél.

Az évközi vasárnapoknál azt láttuk, hogy a vasárnapi perikopának alkalmas szövegek száma nem teszi indokolttá a hároméves ciklust. Három lehetőség nyílta: a) vagy visszaállítani a régi perikopa-rendet, vagy b) egy az Lectionarium legkarakterisztikusabb szövegiből alkotni egy egyéves perikopa-rendet, vagy c) a római perikopa-rend mellé egy alternatív második sorozatot rendelni, évenkénti váltakozással. A kétéves ciklus elegendő szöveget enged megszólalni, mégis követhető marad a részleges és egyetemes közösség számára.

A szentleckénél inkább helyénvaló lenne a gyakoribb váltakozás, megőrizve azonban néhány fontos és jellegzetes szöveg állandóságát. Talán az ádventől pünkösdig terjedő félévben meg lehetne őrizni némi revízióval a római perikopákat, azután pedig kétéves rendszerben váltogatni az apostoli leveleket. Ha a pünkösdi utáni evangéliumok is kétéves ciklust alkotnak, a két olvasmány együtt mozogva váltakozni évről évre.

Az *Ószövetségi olvasmányok* esetében először el kell dönteni, ragaszkodnunk kell-e a háromolvasmányos rendszerhez. Jogosan érte a zsinat utáni liturgiát az a vád, hogy az Igeliturgia túlnövekedésével az eukarisztikus rész jelentéktelenebbé vált, s ezáltal némileg „protestantizálódott” a rítus. A hosszú ószövetségi szakaszok elhagyása rövidítené a mise ezen részét.

Bár az ószövetség olvasására bőséges tér nyílik a hétköznapokon, mégis jogos lehet az az igény, hogy a legfontosabb szövegek elhangozzanak a vasárnapon nagyobb számban összegyülekező hívők előtt is, illetve hogy az üdvtörténetet megvilágító előképek összekapcsolódjanak a megfelelő idő liturgiájával. A megoldás az lehetne, kilenc jól kiválasztott Izaiás-szöveg mint első olvasmány hangzana el a négy ádventi vasárnapon, karácsony vigíliáján, három

miséjében és vízkeresztkor. Azután a legfontosabb üdvtörténeti előképek (Bűnbe-esés, Noé, Ábrahám, Mózes, pusztai vándorlás, majd Virágvasárnap Jeremiás) a nagybőjt hat vasárnapján kapnának helyet. A többi vasárnap az ószövetségi olvasmány elmaradna, illetve átkerülne hétköznapra.

Az olvasmányközi énekek tekintetében azt gondolom, radikálisan vissza kellene térni a korábbi állapothoz: rögzíteni ezen énekek egyéves ciklusát, és visszasorolni őket a proprium-énekek közé. Ha ezeket responzoriális zsoltározással éneklik, és nem melizmatikus dallamaikkal, további zsoltárverseket lehetne kijelölni hozzájuk; kisebb revízió a szétosztásukban elfogadható. Azért a látszólagos veszteségért, mely az olvasmányokhoz való mesterséges tematikus kapcsolat feloldásával támad, bőséges kárpótlás, hogy a hívők legalább 60 zsoltárszakaszt évről évre visszatérően emlékezetbe véshetnek, jobban megérthetnek és megszerethetnek. Amellett zenei és technikai szempontból olyan rendet lehetne csinálni, mely a liturgia tényleges fejlődését szolgálná.

A *hétköznapok* olvasmányainál természetesen kevésbé kell érvényesülnie a teljes perikopa-elvnek. Azt azonban ne feledjük el, hogy a vasárnapi perikopák elmélyítéséhez nagyban hozzájárult, hogy azokat a hét közben is megismételték. Szerintem erről a „liturgikus pedagógiáról” most sem kellene lemondani. A 11-12. századi könyvekben élt az a gyakorlat, hogy az ősi liturgikus köznapoknak, szerdának és pénteknek saját olvasmányi voltak. Ma is jó megoldás lenne, ha minden hét két köznap olvasmány-párt kapna. E három perikopa (a vasárnapiakat is beleértve), hozzászámítva a szentek emléknapjára valókat is, elegendőnek látszik egy-egy hétre. Az egyéves perikopa-rendszer mellett szóló érvek nem vonatkoznak a hétköznapokra: a kétéves rendszer (talán a szerda-péntek módszerrel kombinálva) fenntartható.

Úgy gondolom, az itt vázolt megoldás józan középút. Méltányolja a jogos igényeket, de nem doktriner elvekből indul ki. Szintetizálja a bibliai, liturgiai és pszichológiai szempontokat, megőrzi a római rítus identitását, mind elveiben mind – a fő pontokon – anyagában. Nem azt kérdezi: mi mindent *lehet* megváltoztatni, hanem hogy mi az, amiben a római liturgia tényleges lelki haszonnal, tárgyyszerű okok alapján továbbfejleszhető. Nem akar többet változtatni a római rítuson, mint amennyit az a történelem során úgyis változott. Vagyis úgy

tesz, ahogy a zsinat megkívánta: „Hogy az egészséges hagyomány megőriztessék, és mégis lehetőség nyíljon a jogos haladás számára, valahányszor a liturgia egyes részeit felül kell vizsgálni, ezt előzze meg mindenkor alapos teológiai, történeti és lelkipásztori kutatás... Nem szabad semmi újítást bevezetni, ha azt az Egyháznak igazi és valódi haszna nem kívánja. De akkor is ügyelni kell arra, hogy az új formák a már meglévő formákból szervesen nőjenek ki.” (Lit. Konst. 23. §)

6.

A liturgikus naptár most nem annyira önmagában érdekel minket, hanem mint a perikopák, énekek elhelyezését és értelmezését megszabó rendszer. A naptár átalakítása érinti a liturgia nem elhanyagolható „technikai” dimenzióját (mire mikor, mennyi időt enged, milyen kapcsolódásokat hoz létre a napok és idők között), de annak hagyományrendszerét és teológiai tartalmát is. A 2. vatikáni zsinat utáni új rendelkezések nagyobb változásokat hoztak a sanctoraléban, mint a temporaléban. A következő paragrafusok azonban az utóbbiakat szemlélik, néhol kritikával vagy kérdőjelekkel azok hasznát illetően.

A *temporale* első szakaszát, az ádventet elsősorban a kántorböjtek eltörlése érintette. Az utóbbi évszázadok embere a kántorböjtot jobbra csak a böjtölés miatt vette észre. Az évnegyedes napok igen ősi időre nyúlnak vissza, s a böjtölés csupán egyik elemük. Előzményei az Ószövetségig terjednek, s Nagy Szent Leó pápa beszédei mutatják rangjukat a római Egyház szokásrendjében. A hálaadás, az engesztelés és a jótékonyág figyelmeztető három napja volt ez, melyet „a hagyomány figyelmünkbe ajánl, a közgyakorlat megerősít, s melyet sem vallási tudásunk nem vehet semmibe, sem jámborságunk nem mellőzhet”, mint a nagy pápa mondja (– nos, most vallási tudásunk semmibe vette és jámborságunk mellőzte őket...). E napok *polgári életünk* megszentelését szolgálták: figyelmeztettek arra, hogy amit az elmúlt hónapokban elnyertünk azért hálát adjunk; amit vétettünk, azért imádkozva és böjtölve engeszteljünk, és amit lemondással nyertünk, azt ajánljuk fel a szegények táplálására. Lehet, hogy a böjtölés régi formáját ma nehéz megtartani. De ez nem a kántorböjt eltörlése mellett szól, hanem arra int, hogy mélyebb eredeti mondani-valójának keltsük életre.

A naptár eltörlötte a vigíliákat (így karácsonyét is), illetve amit e címen meghagyott, az csupán az előesti mise (mely az elővételezett

ünnepi misék gyakorlata miatt úgysis jelentőségét veszítette). Lehet, hogy a vigíliák száma túl nagy volt, de korántsem biztos, hogy az ünnepre való tisztító előkészület korunkban elvesztette létjogosultságát. Ugyancsak túlzott lehetett az ünnepi mise megismétlésével tartott nyolcadok nagy száma. A kalendárium elvileg két, gyakorlatilag egyetlen oktávát hagyott meg: a húsvétét. Az oktáva fő értelme azonban, nem az, hogy megismételjük az ünnep liturgiáját, hanem hogy hosszabb időnk legyen az ünnep tartalmának feldolgozására; ezt az értelmet különféle liturgiai eszközökkel meg lehetett volna őrizni.

A naptárreform nagy tévedése volt Vízkereszt és Mennybemenetel ünnepeinek ad libitum áthelyezése vasárnapra. Mindkét ünnepnek okkal volt rögzített napja: az elsőt az ősi és ökuménikus hagyomány határozta meg, a másikat magának az Úrnak döntése és tette. A vasárnapra való áthelyezésük egyszerűen két vasárnap „témájává” degradálta a két ünnepet, a naptárban pedig zavarokhoz vezetett. Vajon nem a szekularizmusnak tett túlságos engedmény volt-e, hogy a munka-szünet léte vagy nem léte döntse el az Egyház két nagy ünnepének időpontját? Túl nagy kívánság a hívőtől, akiről úgy beszélünk, mint a húsvéti misztériumba bekapcsolt, Krisztussal együtt élő, Istennek odaadott emberről, hogy évenként két alkalommal akár munkája után is esti misén vegyen részt (mely kötelezettség alól, ha nem tudja teljesíteni, úgysis automatikusan felmentést kap)? Helyes-e, ha különböző országok katolikusai is eltérő időpontban tartják e nagy ünnepeket?

Szerencsétlen gondolatnak tartom a Szentcsalád ünnepének új elhelyezését. Ez az ünnep, mely magán viseli a modern „akció-ünnepek” jellemvonását, megzavarja az igen régi (valószínűleg még karácsonyt is megelőző) három ünnep (december 26-27-28) rendjét. Megeshet, hogy már karácsony másnapján a családi élet erényeire intő morális tanítást hallgatjuk, miközben az adott évben egyszerűen elmarad István, vagy János, vagy az Aprószentek ünnepe, és azt soha nem tartják vasárnap, amikor a teljes közösség jelen lenne. A Szent-családról semmivel sem rosszabb kép a názáreti, mint a betlehemi, sőt a morális célkitűzésnek még jobban megfelel. A vízkereszt utáni vasárnapon zavartalanabban kibontakozhatott a nap sajátos tartalma a hozzá társuló evangéliumi perikopával is megsegítve. Ha azonban mindenképpen közelebb akarták hozni a karácsonyhoz, akkor a december 30. és január 5. közé eső vasárnap is alkalmas időpont lett volna (a menekülés evangéliumával), ha a

vízkereszttel való labdázás miatt nem kellett volna e vasárnapot tartalékolni.

Krisztus keresztségének új ünnepe volt a másik ok, ami miatt a Szentcsalád vasárnapját át kellett telepíteni. Eredetileg ez nem volt önálló ünnep, hanem a „kinyilvánulás”, az epifánia misztériumainak egyike, mely vízkereszt nyolcadnapján kapott kiemelt figyelmet. Az új rendszerben levált az Epifániáról és önálló keresztségi ünneppé lett. Így már nem annyira a karácsonyhoz tartozó dogmatikai-misztikus jellege érződik, hanem inkább a nyilvános működését megkezdő Krisztus „életrajzi” ünnepe. Ha ezzel egy adott nap „témájává” vált, akkor a vízkeresztet követő öt vasárnap egy sorba rendezhető, kezdve a 12 éves Jézussal (Szent Család), majd jön Krisztus megkeresztelkedése, a kánai menyegző, az első apostolok meghívása, végül a kafarnaumi jelenet. E sorozat úgy adna a mai kronológiai szemléletnek is engedményt, hogy az egyes mozzanatok egymást nem zavarva bontakoznak ki, ugyanakkor azonban nem bontják meg a karácsonytól vízkeresztig tartó ősi ünnepek ívét.

A liturgiát magyarázó könyvek és prédikációk a böjt-elő három vasárnapját az Egyház mesterműveként, lelki érzékenységének kifejeződéseként magyarázták. Dicsérték, milyen csodálatos fokozatossággal jutunk a böjt-előtől, a böjton, a szenvedés idején át a nagyhétig és a triduum sacramig. Elmondták, hogy a karácsony ünnepi napjai fokozatosan csendesednek le a vízkereszt utáni vasárnapokon, majd a böjt-elő hetei beláttatják velünk megváltásra való rászorultságunkat, s így előkészítenek minket a böjt felvételére. Ha ezeket az elmélkedéseket összevetem azzal a szótlan beletörődéssel, mellyel tudomásul vették e napok megszűnését, azt kell mondani, ma az engedelmesség azt jelenti, hogy egy liturgikus intézményt egyik nap teljes értéssel és lelkesedéssel kell elfogadnunk, majd a következő nap ugyanilyen lelkesen egyet kell értenünk annak eltörlésével.

A Hamvazószerda és böjt kalendáriumi rendje változatlan maradt, bár a vasárnapok tartalma módosult. Ám a szenvedés időszaka egy héttel megrövidült, s a Dominica Passionisból egyszerűen nagyböjt ötödik vasárnapja lett. Mivel a triduum sacram különleges idő, a tempus passionis gyakorlatilag három napra szűkült. Következésképpen azok a rubrikák, szövegek, szimbolumok, melyek e két hetet a nagyböjton belül kiemelték, s a hívó figyelmét közvetlenül a szenvedő Úrra fordították, érvényességüket veszítették.

Húsvét harmadik és negyedik vasárnapjának jellegváltozásáról a perikopák kapcsán már szoltam. Csak mellékesen jegyzem meg, hogy a Jó Pásztorról szóló evangéliummal a római rítus nem tette e napot „Jó Pásztor vasárnapjává”, csupán a húsvét misztériumához adott egy újabb motívumot. Általában: a klasszikus liturgia sokkal művészebb és humánusabb volt, semhogy örömet leltesse az ilyen tematikus jelszó-liturgiában; ez inkább az aktivista, akaratközpontú századok kedvtelése.

A Mennybemenetel tetszőleges áthelyezése vasárnapra még Vízkereszténél is bántóbb, hiszen a mennybemenetel tényleges napját tette ünneptelenné. Pünkösöd oktávjának (a szent ünnepen befogadott misztérium örömteli feldolgozásának) eltűnése miatt a Mennybemenetel utáni napok kaptak – az újkori novénák szellemében – előkészítő jelleget, szerény menedéket adva az oktáva nagyszerű szövegeinek.

Az évközi időszakot két ponton érinti a változás. Egyik: a per annum vasárnapok egybeszámlálása. Kétségtelen, hogy húsvét mozgása régebben azzal a zavarral járt, hogy néhány vasárnap olvasmányai és könyörgései (de nem az énekei!) hol a vízkereszt utáni, hol a pünkösöd utáni időszak végén kaptak helyet. Ennek ellenére a két szakasz egészét nézve nagy különbség volt a vízkereszt utáni és Szentháromság utáni időszak között. A vízkereszt után vasárnapok még az Epifánia kisugárzásai voltak: Isten megjelenésének megnyilvánulásait ünnepelték. A Pünkösöd (Szentháromság) utáni vasárnapok időszaka: a „kis idő” („Modicum”), mely nekünk oly hosszúnak tűnik, az egyház történelmi idejének képe, ki a megváltást már elnyerve az örök haza felé vándorol és várja a második eljövételt. Ezeken a vasárnapokon azoknak a hívőknek örömei, érzelmei, problémái tárulnak fel, akiket Krisztus nem vett ki a világból, de meg akart őrízni e világtól. Így a két per annum szakasz nem mosható össze. Ha korábban a vándorló vasárnapok okoztak problémát, most sokkal inkább az, hogy a 6-10. vasárnap ide-oda ugrik a jó négy hónapos szent idő elé vagy mögé, s ugyanaz a vasárnap hol a vízkereszt végső lecsengéseként, hol a húsvéti idő közvetlen folytatásaként jelenik meg. Ha elolvassuk e vasárnapok szövegét, nem nehéz látni a kettős szerepből adódó eredő zavarokat.

A másik változás Krisztus Király vasárnapjának áttétele. Ez a változás hangsúlyos lezárást ad a vasárnapok sorának, de a változás oka inkább teológiai lehet, mint technikai. Krisztus Király újkori

program-ünnepként jelent meg: tiltakozás a modernizmus és szekularizáció ellen. Arról beszélt, hogy Krisztusnak a társadalomban, a közéletben is uralkodnia kell. Így ez az ünnep Mindenszentek közelében, a per annum vasárnapok sorában kapott helyet. Az egyházi év utolsó vasárnapjára való áttétele e királyság eszkatologikus tartalmát hangsúlyozza: Krisztus királysága e földön láthatatlan, majd a jövőben fog kinyilvánulni, az idők végén. Lehet, hogy a hangsúlyok elcsúsztatása ésszerű volt, ebben a kérdésben nem szeretnék állást foglalni.

7.

A *Sanctorale* kialakulását két történeti folyamat határozta meg. A szenteknek száma abban a rítusban, melyet Róma az új egyházaknak átadott, nem volt magas. Ezek a szentek a keresztény szentség típusait képviselték, s a helyi egyházak kalendáriumának római jellegét biztosították. A helyi egyházak fejlődése és különösen az ereklyeátvitel gyakorlatára azonban a 7-8. század után felduzzasztotta a névsort. Reformoknak kellett azt újból és újból csökkenteni, hogy egy ilyen reform után aztán megint meginduljon a gyarapodás.

A középkori naptárak alaprétege a római örökségből és a latin egyházban elterjedt néhány általános ünnepből állt. Ezen túl azonban minden naptár helyi naptár volt: szinte nincs két kódex, melyben az ünnepelt szentek névsora azonos lenne. A vidékeknek, országoknak, egyházmegyéknek, rendeknek is megvoltak a maguk általánosan tisztelt szentjei, sőt a naptár összetétele végső soron az egyházi intézmények egészen alacsony szintjén dőlt el. A Tridentinum utáni reformokig nem volt a római rítusnak egységes naptára.

A II. Vatikánum után megjelent naptár e szempontból alapvetően trienti típus: néhány helyi szentet engedélyez, de egy bőséges névsort jelöl ki egyetemes tiszteletre. Az új névsor tartalmazza a legjelentősebb szenteket, de a korábbi naptárt alaposan megritkította. Sok új szent került bele különböző korokból, országokból, kontinensekről, dokumentálandó az életszentség egyetemességét. Egy újfajta képviseleti elv szerint kerültek be nagy számban „lokális” szentek.

Sok esetben megváltozott a szent ünnepének napja is. Vagy azért, hogy az a mennyei születésnap, a natalitia dátumához igazodjék, vagy azért, hogy eltávolítsák a szentek ünnepeit a temporale fontosabb szakaszaiból (ádvent utolsó hete, nagyböjt).

Bizonyára sokan nem értenek egyet azzal a véleményemmel (s magam sem ragaszkodom annyira álláspontomhoz, mint sok más eddig tárgyalt esetben). Azt hiszem, a naptárreform egyrészt sokkal radikálisabb, másrésztől engedékenyebb lehetett volna. Az egyetemesen ünneplendő szentek névsora lehetne alacsonyabb. A szentek hatalmas seregéről a naptár úgy sem tud képet adni, még a képviseleti elv érvényesítésével sem. Így ez a naptár visszaállíthatna volna az ősi elvet: az Egyház legjelentékenyebb szentjei, elsősorban a bibliai szentek és a római egyház szentjei, főként vértanúi tartoznak az alap-kalendáriumba. Viszont jóval bővebben kiegészíthetnék azt a helyi egyházak (figyelmeztetve őket, hogy vegyék figyelembe a régió hagyományait s ne csak a nemzeti szentek iránt érdeklődjék). A kiválasztáshoz irányelveket is adni lehetne, de egy terjedelmes martirologiumot is.

A dátumok változásán a legtöbb esetben nem érdemes vitázni. Néhány olyan dátumot azonban, melyek nagy régiók egyházi vagy polgári hagyományában meggyökerezettek jobb lett volna megtartani (pl. Erzsébet, Tamás, Gergely). Kár lemondani arról a támogatásról, amit a polgári szokások adhatnak ünnepeinknek; arra pedig nem számíthatunk, hogy a polgári életben tartott dátumok követni fogják az újabb egyházi rendelkezéseket. *Visitatio BMV* új dátuma májusban sem jobb a régi, általánosan elfogadott júliusi napnál.

8.

Van az ünneptartásnak egy olyan vonatkozása, melyre talán kevésbé figyeltek föl szélesebb körben: az ünnepek rangja.

A régi szertartáskönyvek más-más elnevezésekkel ugyan, de pontosan számon tartják az ünnepek differenciált rangsorát. Az új naptár ezt mindössze három fokozatra szűkítette: a *solemnitas*, *festum* és *memoria* kategóriáira. (A „*memoria ad libitum*” nem külön rang, csak nap megtartásának kötelező vagy szabad voltát jelöli.) Az ünnepek rangsorát az újabb kor rubricistái főleg abból a szempontból kezelték, hogy melyik ünnepnek van elsőbbsége azok találkozásakor (*occurentiák*, *concurrentiák*). Azonban (mint alább kifejtjük) ennél többről van szó, s emiatt nem tartom a három fokozatot elégségesnek.

A „*solemnitas*” a trienti „*duplex primae classis*”-nak, a *festum* a „*duplex secundae classis*”-nak felel meg. A „*memoria*”-ban azonban négy korábbi fokozat van egyesítve. (S most nem is beszélek egyes szerzetesrendek által megőrzött még differenciáltabb

rendszerekről.) Ez viszont azzal jár, hogy a naptár nem tudja a szentek valódi jelentőségét tükrözni, nem tudja az egyetemes jelentőségű szenteket a többi fölé emelni. Legalább még egy fokozat (a korábbi „duplex maius”) beiktatására lett volna szükség ahhoz, hogy például a nagy egyházatyák, rendalapítók megkülönböztetett helyre kerüljenek. Ez a „közbülső fokozat” lehetővé tenné a „festum” kategóriába sorolt ünnepek árnyaltabb kezelését is.

A zsinat és az utána következő szabályozás nem foglalkozott azzal, hogy új lendületet adjon az ünneplés gyakorlatának. Az intelmeken túl az ünnepek megtartására vonatkozó szabályok és tanácsokra lett volna szükség ahhoz, hogy az ünneptartás tényleges gyakorlatát megelevenítsék. Éppen ebben lenne szerepe az ünnepek rangjának.

Az ünnepek rangsorolásában ugyanis az Egyház hite, öntudata, sőt mondhatni érzelmi magatartása fejeződik ki. Ha ez a papok és hívők számára érzékelhetővé válik, akkor őket is magával ragadja, őket is részesíti ennek tudati és érzelmi áldásaiban. Ha az egyház tényleges életében tapasztalhatóvá lehet tenni a solemnitás, festum, memoria majus és memoria simplex közti különbséget, akkor ez segíthet folyamatosan informálni a papokban és hívőkben a „liturgikus hierarchiát” (hogy a mostanában sokszor emlegetett „dogmák hierarchiájá”-ról vegyem a példát).

Mire terjedhet ki a gyakorlat e szeretetteljes gondoskodás?

Elsősorban arra, hogy hogyan üli az Egyház a maga ünnepeit. Tudjuk, hogy a liturgia nem az egyes emberek, sőt nem is a közösségek, hanem az egész Egyház istentisztelete. Akkor is teljes értékű lenne, ha csupán a celebráns és a szolgálattevők végeznék el néhány hívő részvételével. A hívők nagy számú részvétele éppen azért kívánatos, mert egy objektíve megvalósuló istentiszteletnek lehetnek ők is részesei. Vagyis szabályozni lehetne, hogy a különböző rangú ünnepeken a napi liturgia mely részeit és milyen módon kell elvégeznie egy székesegyháznak, egy plébániának, egy kisebb templomnak (konvent-mise, énekes mise, nyilvános zsolozsma, stb.).

Második lépésben az Egyház gyermekeihez fordul: felszólítja és kéri őket, hogy az ünnepeket rangjuk szerint üljék meg. Miért ne lehetne az ünnepek „parancsolt” vagy „tanácsolt” jellegét azok „solemnitás” vagy „festum” rangjával összekötni, akár azon az áron is, hogy a solemnitások némelyikét festummá, a festumok egy

részét memoria maiussá minősítjük „vissza”? A solemnitások „parancsolt” jellege nem csak a morális terhet jelenti a hívőnek (mely alól indokolt esetben úgysis fel van mentve), hanem biztosítékot is, hogy az ünnepet a teljes közösségben tudja majd megülni. A festumokat (legalábbis azok magasabb kategóriáját) automatikusan a „tanácsolt” jelleggel lehet megkülönböztetni, s az alacsonyabb rangú festumokat vagy magasabb rangú memoriákat azzal, hogy azok magyarázó intelmekkel kísért „hirdetett” jeles napok.

Az ünneplés lelkületét befolyásoló harmadik eszköz a ceremoniális szabályrendszere, mely úgy működik, mint egy játékszabály. A jobb századokban az ünnep rangjának elsődleges értelme az volt, hogy szabályozta, megszabta az asszisztencia nagyságát és minőségét, az oltáron égi gyertyák számát, a kórus nagyságát, a zene faját, a liturgikus öltözékek kiválasztását, stb. Ennek teljesítéséhez persze pénzügyi garanciákat is rendeltek; nem tudom, miért kell ma ebben olyan „lelkinek” lenni, holott az Egyház egyébként egyáltalán nem közömbös az anyagiak dolgában. Ha a mai helyzet nem is teszi lehetővé egy szigorú rendszer működtetését, azért a különböző viszonyokra tekintettel lévő, rugalmas rendszer még mindig ki tudná emelni ünneplésünket mai silány állapotából.

Az ilyen külső szabályozás természetesen maga is csak „appeal”. Ha nem jár vele együtt a teológiai, lelki, liturgikus oktatás, elmélkedés, tudatosítás, ritualizmusba fajulhat. Az egyház története azonban azt mutatja, hogy nem ettől kell félni. A „rítusok” leépítése mindig a lelkiség ellustulásához vezetett, a liturgikus observantia viszont olyan belső fegyelmet alakít ki, mely a lelkiséget is egészségben tartja.

DR. NAGY LÁSZLÓ

PSZICHOLÓGIAI TÉNYEZŐK A HÁZASSÁG ÉRVÉNYTELENÍTÉSÉNÉL

SUMMARY. The title of this study is *Psychological aspect for marriage annulment*. The new Code of Canon Law (1983) brings a richness of doctrinal and psychological depth to the subject of marriage. This can be seen particularly when it outlines the maturity and capacity needed by persons for the serious relationship called Christian marriage. Canonical jurisprudence maintains today that such discernment is not present for valid consent when the following are absent from a particular person: either a sufficient maturity in the order of relationship or a sufficient critical appreciation of the nature and essential obligations of marriage.

Az 1983-as „Codex Juris Canonici” a korszerű pszichológiai megközelítéssel tovább gazdagítja a házasságról szóló tanítását.¹ Reformja abban nyilvánul meg, hogy hangsúlyozza az egyén személyi érettségét és döntési képességének fontosságát, amellyel az a keresztényi házasságot felvállalja.² Jelen tanulmány célja ismertetni azokat a pszichológiai és erkölcsi képességeket, amelyek birtoklásában létrejöhet az érvényes házasság.

1. Nem gyengeség, de nem is csapda

A házasságról szóló tanítás a pár kapcsolatának minőségét helyezi központba. Azt a képességet, amellyel egymást szeretetben elfogadják, és egymásnak szeretetben adják oda önmagukat. Az Egyház tanítása hangsúlyozza, hogy egymás elfogadása nem jelent

¹ Az 1983-as CIC megjelenése után ebben a témában megjelent irodalomból lásd, M. F. POMPEDDA, „Maturità psichica e matrimonio nei canoni 1095, 1096”, in: *Apollinaris*, 57 (1984), pp. 131–150; UA., „De incapacitate assumendi obligationes matrimonii essentielles”, in: *Periodica*, 75 (1986), pp. 129–152; G. VERSALDI, „Psychology and Marriage Consent”, in: *Forum* (Malta), 6 (1995), pp. 79–102; C.A. OJEMEN, *Psychological Factors in Matrimonial Consent in the Light of Canonical Legislation*, Roma, 1986.

² A „pszichológia” és „pszichiátria” kifejezések az egyházi törvénykönyv szóhasználatában összesen tíznél kevesebb helyen fordulnak elő az egyházi törvénykönyvben. Az esetek többségében a szó, mint a fizikainak ellentéte és kiegészítő párja jelentkezik. Pl. a szemináriumba való felvételnél a pszichikai és fizikai egészséget kell megvizsgálni. A szerzetesekkel kapcsolatban szintén szó esik pszichikai vagy fizikai betegségről (vö. 689. k. 2. §., 241. k. 1. §., 1029. k., 1041. k. 1°, 1044. k. 2. §. 2°, 1051. k. 1°, 1095. k. 3°). Az egyházi rend szentségével kapcsolatban is többször említi a törvénykönyv a fizikai és pszichikai egészségnek a fogalompárját. Végül pedig a házasságjogban a már említett helyeken, a házassági beleegyezésre való képtelenséggel kapcsolatban mondja a kódex, hogy valaki pszichikai természetű okokból képtelen a házassági terhek vállalására.

egyét a másik birtoklásával, hanem ajándékozással ér fel. Ebben a kapcsolatban a párnak, egyéni szabadsága teljes tudatában és birtoklásában, lehetősége van a fejlődésre.

A kölcsönös, interperszonális kapcsolat³ feltételezi azt, hogy a partnerek felismerik és megértik azt a paradoxont, mely szerint egyetlen ember sem lehet önmaga teljes birtoklásában, míg közösségre nem lép Istennel és embertársaival. Ez a fajta kapcsolat teszi lehetővé mindkét személy egymástól függő, igaz szeretet általi növekedését. Ez nem gyengeség, csapda vagy uralkodási eszköz, hanem az Istenfiú által véghezvitt cselekedet:

„Hiszen ismeritek a mi urunk Jézus Krisztus kegyelmét,
 hogy értetek szegénnyé lett, bár gazdag volt,
 hogy az ő szegénysége által gazdagok legyetek.” 2Kor 8, 9

Ahhoz, hogy az eredeti döntés milyenségét megtudhassuk, szükséges az egyén házasságtételének elemzése is. Ennek magyarázata abban áll, hogy az egyén mások felé irányuló megnyilvánulásai egyenes arányban állnak a személy érettségi fokával. Ezért a házasságtétel vizsgálata kulcsfontosságú, mert csakis ennek az ismeretében értékelhetjük az individuum házasságra való képességét abban a pillanatban, amikor erre beleegyezését adta. Az elmélet visszafele értelmez, mivel ennek alapján eldönthetjük, hogy az illető személy képes volt-e egyáltalán az adott pillanatban érett, érvényes házassághoz szükséges emberi határozatot hozni.

Ez a széles spektrumú tárgyekezelés meghatározza az Egyházi Törvénykönyv házassághoz való viszonyát, és figyelembe veszi a pszichológiai eredményeket és az érzelmi fejlődés hatását a szent kötetekre. Ennek értelmében az 1095. kánon 3^o a házasságra képtelennek nyilvánítja azokat „akik a házasság lényegi kötelezettségeinek vállalására pszichikai természetű okok miatt képtelenek”.⁴

³ Vö. D. DE CARO, „La comunicazione interpersonale e l'amore coniugale nel matrimonio canonico”, in: *Monitor ecclesiasticus*, 110 (0985), pp. 511–531; W.A. SCHUMACHER, „Interpersonal Communication in Marriage. A Commentary on the Rotal Decision of April 5, 1973, *coram Serrano*”, in: *Studia canonica*, 9 (1875), pp. 5–35; U.A., „The Importance of Interpersonal Relations in Marriage”, in: *Studia canonica*, 10 (1976), pp. 75–112; I. GRAMUNT, „Reflections on Marriage as a Juridical and Interpersonal Relationship”, in: *Monitor ecclesiasticus*, 125 (2000), pp. 601–624.

⁴ Eszerint érvénytelen a házasságkötés, ha a házasság lényegi kötelezettségeinek vállalására való pszichés okokból fakadó képtelenség áll fenn. A pszichés okokat nagyon sokféleképpen érti a bírói praxis, viszont az Apostoli Szent Szék gyakorlatából bizonyos tendenciák kielemezhetők. Napjainkban ezt a képet és

A meghatározás rendkívül világos, ám ezt nem lehet pusztán a törvény merev szellemében értelmezni, hanem tényleges kutatásokkal kell róla meggyőződni. Csakis beleegyezés hozza létre a házasságot,⁵ amely nem más, mint az érett személy döntésének nyomatékosítója és egyben véglegesítője.

Napjaink kánoni joggyakorlata állítja, hogy érvényes házassági beleegyezés nem jöhet létre olyan személyek közt, akiknél bizonyos hiányosságok lépnek fel (vö. 1095. k.):⁶ nem eléggé érettek egy párkapcsolat vállalására vagy nem rendelkeznek elég kritikai értékeléssel a házasság természetéből és lényegéből fakadó kötelezettségekről. Más szóval: a személynek éretten és elégséges belső szabadsággal rendelkezve kell emberi döntést hoznia. Az

ezeket a felismeréseket az egyházi bíróságok előtt világszerte folyó házassági perek abszolút többségében felhasználják, mondhatni ezek a percímek divatos percímek lettek. Természetesen nem azért, mert a bizonytalan fogalmak között könnyebb megoldást találni, hanem mert áttört egy olyan kép, felismerés az emberről, amire a valóságban ráismerünk, ami alapján a bíró felismeri, hogy itt csakugyan ez a probléma. Az 1095. kánonban megfogalmazott képtelenségek bővebb megvilágítását lásd: L. NOTARO, „Can. 1095 n. 3 CIC ed oggetto essenziale del consenso”, in: *Il Diritto Ecclesiastico*, 104 (1993), pp. 704–715; J. GRESSIER, „L'incapacité d'assumer les obligations essentielles du mariage (c. 1095, 3): Acquis et incertitudes de la jurisprudence rotale en 1993”, in: *Revue de Droit Canonique*, 44 (1994), pp. 1–55.

⁵ Vö. CIC 1057. k. 1. §; GS, 48a. Ebben az összefüggésben sajátosan antropológiai jelentőségű terület magának a házassági beleegyezésnek a témája. Ma az egyházi törvénykönyv a házassági beleegyezés tárgyaként a két személy kölcsönös önatadását nevezi meg, vagyis azt az akarati tettet hívja házassági beleegyezésnek, mely révén a házasságkötő fél átadja magát és elfogadja a másikat a házassági teljes életközösség létesítése céljából. Régen az egyházjog arról beszélt pl., hogy a felek átadják a jogot a házastársi cselekvésekhez vagy egymás testéhez, stb., vagyis az ember egész valóságát kevésbé vették figyelembe.

⁶ Itt a házassági beleegyezésre való képtelenség eseteit próbálja felsorolni a törvényhozó. Három nagy esettípusról beszél. Az egyik az értelemszerűen használatának hiánya: méltatja a törvénykönyv azt a körülményt, hogy a házasságkötéshez magasabb szintű tudatosság kell, mint bizonyos más, a hétköznapi életben előforduló apró cselekedetekhez. Fontosabb ennél az 1095. k. 2°, ahol az ítélőképességről van szó. Ezen a helyen a törvényhozó kijelenti, hogy a házasság lényegi kötelezettségeinek a vállalása és átadása tekintetében a súlyos ítélőképesség-hiány elegendő ahhoz, hogy valaki a házasságra képtelen legyen. Nagyon hagyományos fogalomról van szó, a *discretio iudicii*-ről, de mögötte ott van egy hosszú időszaknak a II. vatikáni zsinatot követő évtizedeknek a bírósági gyakorlata. Ezek alapján nyugodtan felsorolhatnánk egy hosszú listát azokról a diagnózisokról, amelyeknek az esetében az egyházi bíró ezt a kategóriát köteles alkalmazni, természetesen mindig a konkrét személy konkrét állapotára vonatkozó adatokat értékelve.

érettség hiánya hatásában tagadja meg a személyes beleegyezést és választást.⁷

A Kódex a házasságra készülő egyéntől elvárja, hogy saját szexualitását ne csupán fizikai képességként szemlélje, hanem emberi mivoltának szerves részeként kezelje.⁸ A témakör háttérében az a szexuális fejlődésmélelet áll⁹, amely szerint a személynek három fejlődési szakaszon kell áthaladnia: ösztönös szakasztól, a mintakép szakaszon keresztül a kiválasztói szakaszig, amely képessé teszi az embert egy, önmagával ellentétes nemű, bizonyos személy kiválasztására.

Az a személy, aki az első két fejlődési szakasznál megreked, meggátoltatik abban, hogy a harmadik fázisba jusson, és hogy ezáltal emberi módon értékelje a másik nemiségét. Ennek a képtelenségnek oka érzelmi blokádban lelhető fel, amely megakadályozza az embert személyiségének további fejlődésében. Enélkül az utolsó fok nélkül nem érhető meg a házasság, és nem is terjeszthető ki arra az interperszonális dimenzióra, amely lényeges eleme az igaz és érvényes házasságnak.

2. Három képesség szükséges

A múltbeli joggyakorlat túlhangsúlyozta az egyén értelmi képességeit mondván, hogy a házassági kötelezettségekről való értelmi belátás elégséges a házassági beleegyezés képességéhez. Manapság azonban ismeretes, hogyha az értelem sértetlen vagy annak látszik, az akarat rendelkezhet hiányosságokkal az érzelmi fejlődés sikertelensége miatt.¹⁰ Téves értelmezése a házasság természetének, jogainak és kötelezettségeinek, vagy a másik személy elfogadásának torzult felfogása, amely inkább ösztönös, mint szándékos, mind azt mutatja, hogy a házasságról való kritikai döntés hiányos. Mindez akkor is fennáll, ha létezik ugyan egy bizonyos fokú fogalmi vagy értelmi tudás, de a szükséges értelmi és akarati érettség hiányzik.

A kritikai ítélőképességnek legkevesebb három tényezője van:

⁷ Vö. F. VANNI, „*Immaturità psicologica: dimensioni psicologiche e rilevanza canonistica*”, in: *Monitor ecclesiasticus*, 111 (1986), pp. 337–343.

⁸ Vö. T.P. DOYLE, „The Moral Inseparability of the Unitive and Procreative Aspects of Human Sexual Intercourse”, in: *Monitor ecclesiasticus*, 109 (1984), p. 456.

⁹ Vö. G. GANDELIER, „Sexualité et personnalité”, in: *Revue de Droit Canonique*, 39 (1989), pp. 115–154.

¹⁰ Vö. J. MCREAVEY, „Emotional Immaturity and Diocesan Pre-marriage Policies”, in: *Studia canonica*, 16 (1982), pp. 283–330.

(1) az egyén önmagára való reflektáló képessége. Különösképpen a döntések előtti gondolkodásnak van lényeges szerepe, amennyiben minden döntés kihat a döntéshozóra magára.

(2) az a készség és képesség, amellyel az egyén itt és most kötelezi el magát a másik személynek, és amellyel valóra is váltja azt.

(3) az a képesség, amellyel az egyén alaposan megfontolt érvekkel indokolja meg döntését.

Ennek a három képességnek minimálisan jelen kell lenniük, ahhoz hogy érvényes házassági beleegyezésről beszélhessünk.

3. Házaséletben való megnyilvánulás

Ez nem azt jelenti, hogy a személynek a házasság minden eleméről tudnia kell, hanem, hogy általános, kritikai értékeléssel kell rendelkeznie a házasság követelményeiről. Mindezeket a mindennapi házaséletben kell megélni, nem pusztán elméletként tudni. Szükséges elgondolkodnunk: milyen emocionális hatóerők lesznek döntésünk következményei, és a másikhöz való ragaszkodásunk és személyének elfogadása mennyiben határozza meg, és befolyásolja majd az érzelmi és értelmi életünket.

Ezek a képességek a házasélet megélésében kerülnek felszínre. Állíthatjuk, hogy elfogadjuk és tiszteljük a másik szabadságát, mikor valójában elnyomjuk és/vagy szétromboljuk "fel"-ünknek az egyéniségét. Ilyen esetekben minden olyan próbálkozás, amely a másik szellemi szabadságára és függetlenségére, önmaga megvalósítására, személyisége fejlesztésére irányul, az egyik fél számára elviselhetetlen, mivel számára önzőségnek minősül. Az a házastárs, aki nem a tisztelet, odaadás, kapcsolat és egység tükrében szemléli a másikat, az a fajta ember, aki fejlődésében visszamaradott és társa számára veszélyes, mivel érzelmileg nem igényli a másikkal való közösséget.

A Rota Romana egyik döntése megkérdőjelezi a partnerek abbeli jogát, hogy szerepet vállaljanak olyan előző házasságból származó gyerekek nevelésében, ahol a gyerekek apja elhunyt. A házasság lényegi kötelezettségeihez tartozik a gyermeknevelés, amelyre a családi egység irányul.¹¹ Ennek a kötelezettségnek a kizárása – legyen az szándékos vagy képtelenségből történő – egyet jelent a házasság érvénytelenítésével és a házassági beleegyezés

¹¹ Vö. CIC 1055. k. 1. §

értéktelenítésével. Ha a második férj képtelen eleget tenni ezirányú kötelezettségének, a házassági beleegyezés gyökerében sérült.

Meg kell még említenünk azt a három tényezőt, amely önmagának a házassági kapcsolatnak a feltételét képezi:

(1) személyes önátadás és a másik elfogadása, addig a pontig, ahol a másik fél személyes létünknek értelmet ad;

(2) tényleges személyközi kapcsolat, amely biztosítja a másik számára a megértést és az elfogadást. Ezt a ragaszkodást érezhetően is ki kell fejezni.

(3) nemi egység. A nemiség nem más, mint a társteremtés megtestesítője és a feléje forduló nyitott megnyilatkozás.

Számos körülmény befolyásolhatja az egyént döntéshozatalában, amely megmásíthatja az eredeti célt és érvényteleníti magát a házasságot.

4. Döntési kényszer

Döntési kényszer alapjául vegyük a házasság előtti nem várt gyermekáldás problémáját. Esetenként a terhesség siettetheti vagy hirtelen „érésre” késztheti a már eldöntött esküvői előkészületeket. Egy nem várt terhesség vezethet házassági beleegyezésre anélkül, hogy a házasságnak eredetisége és érvényessége megkérdőjeleződjön, ám gyakran ennek ellenkezője történik.

Első látásra egy nem várt terhesség külső kényszerítő erőként hat, de jobban belegondolva, rájövünk, hogy ez a kényszer inkább belsőleg nyilvánul meg, éppen a kérdés kényessége miatt.¹² Bizonyos esetekben a házasságon kívüli gyermek ténye a szabad döntést befolyásoló erőként hat. Az ilyen helyzetben levő fiatalok gyakran szüleik és/vagy környezetük kívánságának tesznek eleget esküjükkel. A helyzet áldozataiként vállalják a kényszerházasságot, anélkül azonban, hogy az ezzel járó felelősségre különleges figyelmet szentelnének. A terhességet csak ideig tartó gondként

¹² A cselekvőképességnek meg az ember akarati tevékenységének a hiányosságai között ősidők óta ismeri a jog (nemcsak a kánonjog) a kényszer és a félelem szerepét, tehát hogy ez csökkenti az embernek a cselekvési szabadságát. Különbséget tesz az ellenállhatatlan, tehát úgymond az akarat működését kikapcsoló és az egyéb külső kényszer között. Nem minősíti viszont a nem külsőnek nevezett kényszert. Úgy tűnik, hogy ezt belefoglalja az érteleme használatával vagy az ítélőképességével szabadon nem rendelkező embernek a fogalmába. Ugyanis itt olyan személyről van szó, aki nem külső kényszer hatására kiváltott félelemből, hanem valamiféle belső nyomástól hajtva cselekszik kevésbé szabadon (vö. 125.k.).

kezelik, amiért hajlandóak a házasság hosszú távra szóló kötelezettségeit kisebb és könnyebben kezelhető problémának tekinteni.

Ez azonban csapda azon fiatalok számára, akik nem eléggé érettek a házasságra vagy nincsenek kellőképpen felkészülve rá.

5. Párok tehetetlensége

Ez a társadalmi norma megerősítést nyer az egyén felelősségtudatában akkor, amikor megpróbálja orvosolni a helyzetet annak felvállalásával.

Női nem számára a nemiségben való önátadás egészen odaajándékozó áldozatot jelent. Ám ennek a beleegyezésnek a jogossága kérdéses, hisz az ebben a helyzetben levő fiatalok még nem képesek teljes önálló döntéshozatalra.

Képtelenségük éretlenségükből fakad, és abból, hogy az adott helyzet és a környezet kívánalmainak kell eleget tenni. Nem saját döntésből és szabad elhatározásból keresik egymást, hanem mert így a helyes. Ebből a megfontolásból kötik össze életüket. A döntés pillanatában, az adott helyzet miatt a szándékosság sérült. A szent kötelékben mindkét fél felelőssége, hogy egymás és a házasság javára cselekedjék. Ez az egyéni felelősség a feleltől elidegeníthetetlen, hacsak nem mindketten képesek ennek a kölcsönösségnek a vállalására.

Ma már vita nélkül elfogadják, hogy a házasság lényegi eleme a felek életközössége a kölcsönös szeretetben.

6. Alapvető egyenlőség

Sok házasságban a pár egyik tagja nem a másik fél elutasításával találkozik, hanem annak a pszichológiai képtelenségével, hogy közösségi életet éljen és hogy a másikat szeresse.¹³ Az egyházi tanítás a társadalomtudományok eredményeinek tükrében állítja, hogy az ilyen fél nem képes a közösségi együttélést felvállalni.

Az egyházjog a házasságra való érettséget bizonyos fejlődés eredményeként gondolja el, amely képes arra, hogy a szent kötelék által megkövetelt életközösséget megvalósítsa. Ennek a megélt

¹³ VI. Pál pápa a „házastársi szerelmet” pszichológiai jellegű erőnek tekintette. Kihangsúlyozva, hogy ahol hiányzik az igazi házastársi szerelem, a házások egy igen erős ösztökét nélkülöznek a közösség minden feladatát és a házastársi kötelezettségek kölcsönös őszinteségben történő megvalósítását illetően. Ellenben, ahol igazi házastársi szerelem érvényesül, ez a szerelem emberi, teljes, hűséges és kizárólagos egészen a halálig. Vö. VI. Pál beszéde a Rota Romana prelátusaihoz, 1976. február 9., in: AAS, 68 (1976), pp. 205–206.

közösségi életformának azonban biztosítania kell a személyes kapcsolatok jogosultságát.

Mindegyik félnek alkalmasnak kell lennie arra, hogy a másinak ajándékozhassa magát, hogy felismerje partnere másságában saját *alter ego*-ját. Mindkettőnek be kell fogadnia a másikat saját világába, hogy azáltal saját személyisége tovább fejlődhessen.¹⁴

A házaséletben minden *szónak* egy *cselekedet* a következménye, amely utóbbi gyakran azt bizonyítja, hogy a szó valótlan, nem szívből jövő. Bizton állíthatjuk, hogy magas IQ-val rendelkező, karrierjük csúcán levő emberek gyakran ártalmas, pusztító családi háttérrel rendelkeznek. Mindez az eredeti döntés milyenségéből fakad.

Az emberi természetnek alkotó eleme az interperszonális kapcsolatra való képesség, amely saját személyének értéket és biztonságot ad.¹⁵ Mindegyik visszavonhatatlan „én”-t képez, aki felelősen rendelkezhet önmagával és arra hivatott, hogy személyiségének egyedi vonásait, tulajdonságait továbbfejleszthesse. Ugyanakkor az egyedi személy ténylegesen közösségi személy is: emberek közti kapcsolatai meghatározzák fejlődésének milyenségét. Az egyén fejlődése attól a nyitottságtól, elfogadó- és odaadó képességtől függ, amellyel a körülötte levő világot szemléli. A világ nem csak egy előttünk, körülöttünk levő világ, hanem minket élénken befolyásoló tényező: annak függvényében viszonyulunk a világhoz, amilyen hatással van ránk.

A harmonikus kapcsolat kialakítását gátló tényező gyökere az ember lelki beállítódásában található:

- lelki merevségéből kifolyólag annyira központba helyezi önmagát, hogy ennek rendeli alá minden megnyilvánulását;
- pszichikai éretlenségét az egyén úgy próbálja álcázni, hogy mindent önmaga felé irányít;
- mások iránti közömbösségét védőfalként emeli maga köré.

7. Eredmény: képtelenség

Bármennyi példát sorolnánk is fel bizonyításként, mindegyik belső konfliktusoktól és az elkötelezettségtől való rettegéstől származnak. Míg az igazi béke állandó keresést jelent, addig a

¹⁴ Vö. R.R. SALLOCH-VOGEL, „Persönlichkeit und Sucht”, in: *De Processibus Matrimonialibus*, 3 (1996), pp. 109–122.

¹⁵ Vö. L. VELA SÁNCHEZ, „De personalismo in iure matrimoniali novi Codicis”, in: *Periodica*, 79 (1990), pp. 37–67.

merev vagy közömbös ember látszólagos békéje rutinos, kötöttségektől mentes életformában nyilvánul meg.

A merevség bizonyos foka képtelenné teszi az egyént bármilyen kötelezettség vállalására vagy elfogadására. Nehezen megérthető okok miatt egyes emberek sosem lépnek túl a dolgokhoz való túlzott ragaszkodásukon, nem válnak önmagukkal szabadon rendelkező személyiséggé, és így bárki számára manipulálhatóvá lesznek. Mégis, az emberi természet nem teljesen uralható, mivel szükségszerűen és gyakran öntudatlanul az alapvető szabadsággal és egyedi személyiséggel rendelkező ember megtagadja önmaga kizsákmányolását.

Egy megzavart ember számára a másik személyiségének a szabadsága veszélyes lázadásnak minősül, amely aláassa a kapcsolat lényegét, mindenekelőtt magát a kapcsolatban levő személyt veszélyezteti.

8. Fő jellemvonások

Az ehhez hasonló kapcsolatokban az egyén veszélyben forog, hiszen a viszony, amelyben él, egyáltalán nem az ő elvárásai szerint alakult. Személyisége alapjaiban fenyegeti a másikat, mivel számára az a legnagyobb kihívás, hogy megszüntesse az őt fenyegető veszélyt vagy annak forrását. Ebből a bizonytalan és fenyegető helyzetből (frusztráció) születik meg a terrorizáló késztetés.

Ez az üldözési kényszer által előidézett magatartás a másik erkölcsi megalázását, más kapcsolatoktól való elidegenítésének a vágyát foglalja magába. Ugyanakkor a partner gondolat- és érzelmvilágát is uralni akarja. Ilyen esetben a társsal való minden érintkezés kizárólagos és romboló „én-te” kapcsolatról szól. Ám még ekkor is, bármilyen is a másik fél passzivitása vagy függősége, bizonyos hajlam található meg az egyik félben, amellyel mintegy megengedi, hogy a másik uralhassa pusztán azért, hogy megszabaduljon ettől a fajta szolgaságtól.

Az egyén szabad akarata és önrendelkezése állandó és visszavonhatatlan gátat vet az uralkodni vágyó fél akaratának. Számára bármilyen eltérés a „normától”, tőle való különbözés törésnek, az egyéni érdekek követése pedig hűtlenségnek minősül. Ugyanakkor, ellentmondásosan ugyan, de a beteg mindig távolságot tart önmaga és partnere között, sohasem adva át és fedve fel önmagát.

Ha egy pár ez után az összeolvadás modell után szerveződik, hajlamosak úgy élni, hogy mindenféle különbséget és eltérést

kiiktassanak életükből, így egymásnak tökéletes utánpótlói legyenek. Ám ebben az esetben nem lehet szó igazi életközösségről.

Hiteles párkapcsolatok, különösen a házasság lényegi eleme a „mi”-től való elhatárolása az egész individuum életének, az egyéni szabadság szükségességének és fontosságának a felismerése, valamint annak a távolságnak az elfogadása és tiszteletben tartása, amely a partnerek között fennáll. Csak akkor beszélhetünk párbeszédéről, ha a felek felismerik és elfogadják egymást. Valódi kommunikáció akkor van, ha a megváltoztatás szándéka nélkül tudnak együtt élni, egymás egyediségével, különbözőségeivel és előnyös tulajdonságaival együtt.

Az összeolvadás modellben ennek ellenkezője történik: az egyik fél elveszti önmaga feletti rendelkezését, míg a másik egyedül marad, azáltal, hogy túlzó uralkodni vágyásával tönkretette a másikat. Felnőtt az, aki képes megtalálni és betartani azt a tisztes távolságot, amely által elkerülhető az összeolvadás, az elszemélytelenedés, és ezáltal csere jöhet létre.

Mindezekben az esetekben – amikor a házasság lényegi kötelezettségeinek felvállalásának képtelenségéről beszélünk – az egész személyiség képezi a vita központját, azáltal hogy képtelen önmaga elfogadására. Alapvető problémát képez az egyén tehetetlensége, amellyel nem tudja felfedezni a másokban az *alter ego*-ját, nem tudja a másikként elkötelezni önmagát, elfogadni és tisztelni őt egyenrangú félként. Nem lehet közösségről beszélni ott, ahol a kötelék tartama szükségszerűen korlátozott. Házastársi elkötelezettség vagy korlátlan, vagy nem beszélhetünk házasságról.

Szintén érvénytelenítő forrás a beleegyezés hiányossága,¹⁶ hiszen ez az alapja a házasság élet- és szeretetközösségének. A házasság megvalósítására történő első lépés a jóváhagyás, beleegyezés. A szent kötelék megélése nem más, mint a kezdeti hozzájárulásban benne levő eredeti elképzelések valóra váltása. Az élet- és szeretetközösséget igazi valójában felvállalni képtelen személy nem

¹⁶ Vö. BURKE, „The Object of the Marital Self-Gift as Presented in Canon 1057 §2”, in: *Studia canonica*, 31 (1997), pp. 403–420; J.M. CASTANO, „El canon 1057, centro de la legislación matrimonial de la Iglesia”, in: *Revista Española de Derecho Canónico*, 47 (1990), pp. 563–575. II. JÁNOS PÁL pápa a Rota Romana prelátusaihoz intézett évi beszédeiben gyakran meghagyta, hogy kerüljék a szélsőségeket ezekben a komplex kérdésekben és új megvilágításban emlékeztetett a házasságra vonatkozóan a keresz-tény antropológiára. Vö. Alloc. ianuarii 1993, in: AAS, 85 (1993), pp. 1256–1260.

adhat érvényes házassági beleegyezést, még ha meg is van az egyesülésre, közösségre való vágya.

A harmadik érvénytelenítő forrás a házasság lényegi jellegének vállalásának a képtelensége. Megnyilvánulása a másik megalázó megítélésében és kezelésében történik. Csak akkor lehet szó kölcsönös „igen”-ről, ha szándékunk az előttünk álló embert ajándékként elfogadni és önmagunkat ajándékként átadni. E nélkül a szándék nélkül nem áll fenn a házasság szentségének a kiszolgáltatása, hiszen egyik vagy mindkét személy számára az előtte álló fél üres, értéktelen tárgyként jelenik meg, akivel a házasságban saját belátásuk szerint bánhatnak.

A házasság lényegi kötelezettségeinek vállalására való képtelensége nem váltja ki az érvényes beleegyezést, függetlenül a külsőségektől és a jóváhagyó személy belső akaratától. Ebben az esetben az eredeti „igen” értéke vitatható, nem pedig az azt követő bármiféle megnyilvánulás.

DR. MARTON JÓZSEF**DR. MACALIK SIMON GYÖZŐ ÉLETE (1890–1953)***pápai kamarás, kanonok, teológiai tanár, püspök*

Life of Dr. *Macalik Simon Győző* (teacher of the seminary, chancellor, titular bishop). He was one of the greatest professor and meanwhile spiritual director of the Seminary of Gyulafehérvár between the two world wars. He was functioning in his roles (professor, spiritual director, chancellor) with consistence, with responsibility, with the sense of duty and with continuous compliance. Thanks to his spiritual guidance an eager priest-generation was grown up. In Romania during the stabilization of the communist regime it was to be feared

that the church hierarchy was destroyed through the persecution of the church and arrest of bishops. Therefore the Holy See decided to order some priests to bishops in secret. Among them Dr. *Macalik Simon Győző* chancellor as well. He was arrested as suffragan bishop in 1951, and after two years of captivity he was martyred in the prison in 1953.

Macalik Győző gyermekevei és tanulóévei (1890–1916)

Macalik Simon Győző Nagyszebenben¹ született 1890. március 1-én. Édesapja, *Macalik József Ferdinánd* római katolikus vallású katonatiszt, karnagy és zeneszerző, édesanyja *Zeider Mária*, lengyel származású római katolikus háziasszony. A család Nagyszebenből Nagyváradra költözött, ahol az édesapa, *Macalik József* zenetanárként működött.² Győző, az öt gyermek közül a harmadik. A legidősebb fiútestvérük, *Nándor* korán meghalt. Idősebb fiútestvére, *Alfréd* festőművész; öccse, *Ernő* mérnök és *Gabriella* húga zongoraművésznő lett.

Macalik Győző az elemi iskola 4 osztályát Budapesten végezte. 1901. április 14-én a budapesti Terézvárosi plébániatemplomban volt elsőáldozó. Hitoktatója a későbbi székesfehérvári püspök, *Shvoy Lajos* volt. Középkolai tanulmányainak I.–VI. osztályát a nagyváradai Premontrei Főgimnáziumban, a VII.–VIII. osztályokat pedig a Gyulafehérvári Mailáth Liceumban végezte.³ Gyakorlat volt ugyanis az erdélyi egyházmegyében, hogy azok az ifjak, akik papi hivatást éreztek, gimnáziumuk két utolsó évét kispapjelöltként kék reverendát viselve a Gyulafehérvári Főgimnáziumban tanultak, de a Teológián laktak és a nagy szeminárium lelki programjába kapcsolódtak bele. Gyulafehérvárt 1910. június 8-án fejezte be az

¹ Sibiu, Hermannstadt – Seben megye, SB.

² *A KÁROLY-FEHÉRVÁRI RÓM. KAT. PAPNEVELŐ INTÉZET NÖVENDEKEINEK TÖRZSKÖNYVE*, Tom. II. Pag. 90. Nr. 1.

³ *A KÁROLY-FEHÉRVÁRI PAPNEVELŐ NÖVENDEKEINEK TÖRZSKÖNYVE*, ibidem. Tom. II. Pag. 90. Nr. 1.

érettségi vizsgáit.⁴ Macalik Győző tanulmányi eredményei kitűnőek voltak. Ennek tulajdonítható, hogy püspöke teológiai tanulmányainak végzését külföldi egyetemeken képzelte el. Mailáth Gusztáv Károly püspök 1910. augusztus 23-án kelt levelében a budapesti központi szeminárium rektorát, dr. Walter Gyula prelátus-kanonokot kéri, hogy vegye fel növendékei közé.⁵ Végül mégis Rómába küldte.⁶ A római Collegium Germanicum et Hungaricum növendéke volt 1910. október 29-től 1915. május 7-ig. A Gregoriana-egyetemen 1911. június 11-én filozófiából bakkalaureátust, 1912. július 3-án licenciátust szerzett. 1913. július 11-én filozófiából doktorált a Gregoriana-egyetemen. Ugyanitt, 1914. július 24-én teológiából szerzett bakkalaureátust. Az előállt politikai helyzet miatt teológiai tanulmányait Innsbruckban kénytelen folytatni. Mivel Olaszország az Antant-hatalmak oldalán 1915-ben belépett a háborúba, a Központi-hatalmak állampolgárai kénytelenek voltak elhagyni Rómát. Macalik Győző is, mint az Osztrák-Magyar Monarchia állampolgára, kényszerhelyzetbe került. 1915. május 7-én a *Collegium Germanicum et Hungaricum* német, osztrák állampolgárságú növendékeivel együtt elhagyta Rómát. Vizsgáit sem tudta mind letenni, habár az eltávozás előtti napon is vizsgázott. Haza utazott Nagyváradra, hogy katonai ügyeit rendezze. 1915. május 11-én kelt levelében Főpásztorától kéri, hogy küldjön igazolást számára, melynek segítségével élhet a törvény nyújtotta lehetőséggel és a tényleges katonai szolgálat alól a felmentést megkaphatja.⁷ Miután a felmentést megkapta, megyéspüspökének a rendelkezésére Innsbruckba ment. 1915–1917 között a Collegium Germanicum et Hungaricum innsbrucki részében tanult, ahol könyvtárosi feladatot is teljesített.⁸ 1916. július 15-én Innsbruckban Mailáth G. Károly erdélyi püspök áldozópappá szentelte az „erdélyi püspöki megye” címére.⁹

Macalik Győző segédlelkész és hittanár (1916–1922)

Papi szolgálatát Gyulafehérváron kezdte. 1916. június 16 – 1917.

⁴ Érettségi diploma száma: 229/1910.

⁵ *GYULAFEHÉRVÁRI FŐEGYHÁZMEGYEI ÉS FŐKÁPTALANI LEVÉLTÁR* (GyFF.), 4219-1910. sz.; A budapesti igényelt helyre Fodor Gergely ment, vö. GyFF. 4480-1910;.

⁶ *A KÁROLY-FEHÉRVÁRI PAPNEVELŐ NÖVENDEKEINEK TÖRZSKÖNYVE*, ibidem. Tom. II. Pag. 109. Nr. 54.

⁷ GyFF. 2854-1915.

⁸ *MATRICULA ET ACTA HUNGARORUM IN UNIVERSITATIBUS ITALIAE STUDENTIUM*, Vol. II. (Ed. Andreas VERESS), Budapest. Fontes Rerum Hungarorum, 1917. 287.

⁹ GyFF., Fişa individuală – Személyi lap, 1. o.

június 30. között, mint segédlelkész és hitoktató működött.¹⁰ 1917. július 6-án Innsbruckban megszerezte a római Gregoriana-egyetem teológiai doktori fokozatát.¹¹ Átmeneti időre (1917. június 30.–1917. augusztus 13.) Brassóba kap segédlelkészi beosztást.¹² 1917. augusztus 3-tól 1920. október 5-ig segédlelkész és hitoktató a Kolozsvári Szent Mihály Plébánián.¹³ 1918. január 10-től a kolozsvári Oltáregyesület igazgató helyettese. Káplánként közelről megtapasztalhatta az I. világháború után bekövetkezett imperiumváltás új viszonyait, az igazságtalan gyanúsításokat és eljárásokat. Plébánosát, dr. Hirschler József kanonokot hetekig fogva tartják a kolozsvári fellegházban.¹⁴ Hirschler plébános káplánjait, Macalik Győzöt és Vezér Lászlót, szintén meghurcolják. Hetenként jelentkezniük kellett a rendőrségen, csupán azzal a légből kapott indoklással, hogy összeesküvés címen ellenük indított eljárás így kívánja.¹⁵ Mindezen külső akadályok ellenére hűségesen végzi lelképásztori munkáját.

Plébánosa, aki egyben a kolozsvári római katolikus Iskolaszék igazgatója is volt, arra kérte a megyéspüspököt, hogy Macalik Győzöt mentse fel a segédlelkészi megbízás alól, és a Marianum Leánynevelő Intézetbe kapjon beosztást.¹⁶ Mailáth G. Károly püspök teljesíti Hirschler plébános kérését, és 1920. október 5-ben a kolozsvári „Marianum” Intézet második lelkész-hitoktatójának nevezi ki dr. Kuncz Ferenc mellé, ugyanakkor megbízza az Iskolanevelők gyóntatásával és a nagyobb növendékek Mária-kongregációjának prézesi tisztjének ellátásával.¹⁷ Ebben a beosztásban két évig tevékenykedett, ahonnan Mailáth G. Károly püspök Gyulafehérvárra rendeli.

Macalik Győző teológiai tanár és irodaigazgató (1922–1951)

1922. augusztus 17-én püspöke dogmatanárnak és spiriuálisnak nevezi ki a Gyulafehérvári Teológiára.¹⁸ Macalik Győző 1922/1923.

¹⁰ GyFF. 4073-1916. sz.

¹¹ GyFF. Fişa individuală – Személyi lap, 1. o.

¹² GyFF. 4875-1917. sz.

¹³ GyFF. 5242-1917. sz.

¹⁴ BALÁZS András, *A román uralom évei*, in: *Az erdélyi katolicizmus múltja és jelene*, (Szerk. GYÁRFÁS E.), Dicsőszentmárton, 1925. 332.

¹⁵ SALACZ Gábor, *A magyar katolikus egyház a szomszédos államok uralma alatt*, Auróra Könyvek, München 1975, 140.

¹⁶ KOLOZSVÁRI RÓM. KAT. ISKOLASZÉK, 296-1920. sz.

¹⁷ GyFF. 5344-1920. sz.

¹⁸ GyFF. 4693-1917. sz.

tanévtől kezdve 1951-ben bekövetkezett letartóztatásáig az egyházmegye legfontosabb munkahelyein, a Gyulafehérvári Teológián és Püspöki Hivatalban szolgálta Istent és a lelkeket. 25 éven keresztül aláírásával szentesítette a gyulafehérvári papnövendékek tanulmányi előmenetelét. Minden szemeszter végén a tanárok aláírták a növendékek vizsgajegyeit tartalmazó összegesítőt.¹⁹ Mint a nagy szeminárium lelki igazgatója, tizenhat éven át lelkiismeretesen és nagy hozzáértéssel végezte előjárói feladatát. Mély papi lélek. Egykori neveltjei nagy még ma is szeretettel és nagyrabecsüléssel emlegetik.

Márton Áron püspök, akinek két évig volt tanára és spirituálisja, 1941-ben, pappá szentelésének 25. évfordulója alkalmából a következőképpen nyilvánította ki háláját és köszönetét: „Magunk is tanúi vagyunk, hogy milyen férfias elhatározással, következetességgel, felelősségérzéssel, és kötelességtudattal, mennyi bölcsességgel, felkészültséggel, tudással és lankadatlan szolgálatkészséggel vitte és látta el a vállaira tett súlyos hivatalokat.”²⁰ Szebben és hitelesebben senki sem jellemezhetette eredményes munkáját, mint a nagy erdélyi püspök: „Fáradtsággal, lelkesedéssel végzett munkája és a szétosztott szeretet és tudás, hála Istennek, nem volt hiába.” Továbbá örömmel állapítja meg, hogy „A lelkipásztori munka különböző területein lelkes, buzgó papi nemzedék viszi tovább a szent lángot, Krisztus tüzét, amelyet lelkükben – Macalik Győző – élesztett és izmosított meg.”²¹

Kiváló felkészültségéről és lelkiismeretes munkájáról tesz tanúságot vallomásában Msgr. Léstyán Ferenc apostoli protonotárius úr is: „... nagy tisztelettel voltunk vele szemben, mert nemcsak mint ember és professzor nagy felkészültséggel tanított minket, hanem, mint buzgó, példaadó élete is tiszteletet érdemelt. Mint professzor, a legpontosabban megtartotta az órákat... Mint spirituális, meghatározott időkből mindig készségesen fogadott és kész volt a lelki beszélgetésre.”²²

Egykori tanítványa, Ft. Jakab László c. kanonok úr 1997. február

¹⁹ Vö. *LIBER CLASSIFICATIONUM*, Tomus I. A latin nyelven vezetett nyilvántartás könyvében a következő formában írta alá: Dr. Victor Macalik, prof. dogm. fund et specialis.

²⁰ GyFF. 929-1941. sz.

²¹ Ibidem

²² LÉSTYÁN Ferenc (Szül. 1913. febr. 12–) vallomása 2003. január 15-én Bartalis Árpád fr. János promotor justitiae előtt. I. o.

19-én írt megemlékező iratában így jellemzi Macalik Győzöt, a tanárt és a lelki igazgatót: „dogmatika órákon nem szólalt meg magyarul ... Nem elégedett meg az Egger-féle dogmatika könyvben foglaltakkal, hanem különböző szerzőktől vett idézeteket, az ún. *scriptumokat*²³ kellett bevágni szóról-szóra... Pontosan jött az órákra és pontosan távozott. Mindenben megismertük a fegyelmezett életét. Minden hónap elején négy szemköztire várta növendékeit, s igyekezett a külső és lelkiéletben fegyelemre nevelni. Szigorú volt, de nem kedélytelen... fuvolán játszott s a zeneirodalomban is jártas volt.”²⁴

Tanársága idején aktívan bekapcsolódott a papnövendékek önképző körébe, a Szalézi Szent Ferencről elnevezett Erdélyi Magyar Egyháziroldalmi (E.M.E.I.) Iskola munkájába. Bár ennek sohasem volt vezetője, a tanulmányi felügyelőket helyettesítve az E.M.E.I. Iskola gyűlésein gyakran részt vett.²⁵ Értékes és tanulságos hozzászólásaival formálta a jövő lelkipásztorait. A gyűléseket megörökítő jegyzőkönyvek betekintést engednek Macalik Győző teológiai tanár egyházas felfogásába. Az itt elhangzott prédikációkat nemcsak megbírálja, hanem még ma is megfontolandó helyénvaló eligazításokat ad. Pl.: „a teológus bírálók a prédikáció igazi szépségét nem fedezték fel. Igazán a Szent Szívről nagy szeretettel és lelkesedéssel beszélt. Előadásában nagyon kedves, meleg pátosz volt, csak igyekeztek az előadó a Szent Szívből merített és a saját lelkébe átültetett szeretetet kifelé is elárasztani.”²⁶ Vagy: „a szónok több helyen úgy hozza az önmegtágadást, mint az akarat megfékezését, pedig az önmegtágadás célja nem ez, hanem a rendetlen vágyak megfékezése.”²⁷ A próbapredikációban ejtett legkisebb hibákat is észreveszi és kijavítja.²⁸ „Csak a

²³ A szerző által összeállított, a szakkönyvet kiegészített anyag, sokszorosított formában. – Vö. Lestyán vallomás, I. o.

²⁴ JAKAB László (1911–2003) Csíkszeredában Macalik Győzöről írt cikkéből.

²⁵ Az E.M.E.I. vezetője rendszeresen a szeminárium tanulmányi felügyelője volt.

²⁶ Az E.M.E.I. ISKOLÁNAK JEGYZŐKÖNYVE (1915–1924) az 1922. december 17-én tartott VI. rendes gyűléséről. Hozzászólás a Kocsis Imre „Jézus Szíve” prédikációjához.

²⁷ Az E.M.E.I. ISKOLÁNAK JEGYZŐKÖNYVE (1915–1924) az 1923. január 7-én tartott VII. rendes gyűléséről. Hozzászólás a Rigmáth Mihály prédikációjához.

²⁸ „Helyreigazítja – Rácz Vince – egy tévesen használt szentírási idézetét, amennyiben az Actus Ap. és nem Szent Pál mondja, hogy az első keresztények buzgók voltak a kenyértörés közösségében.” Vö. Az E.M.E.I. JEGYZŐKÖNYVE (1915–1924) az 1923. március 25-én tartott XI. rendes gyűléséről.

precizitás kedvéért hívja fel a tisztelendő úr figyelmét a kisebb hibáira. Jobban kihasználhatta volna az Atyának a megtérő fia elbeszélését, az Isten irgalmának, megbocsátásának s szeretetének kimutatására.”²⁹ A hibákon túl örömmel konstatálja a próbaprédikációk értékét és a szeminaristák munkáját: „Szép, gyakorlatias beszéd volt. A Szentírást bőségesen alkalmazza és helyesen fejti ki.”³⁰ Érdekességként állapítható meg a később tartott E.M.E.I. Iskola gyűlések jegyzőkönyveiből, hogy Macalik spirituálisnak a Szentírás alkalmazásáról szóló hozzászólása meghatározó lesz a kispapok prédikáció készítésében és bírálatában. A továbbiakban fő szempontként emelik ki a bírálók, hogy a szónok használta-e a Szentírást, és hogyan alkalmazta.

Az Irodalmi gyűléseken, amikor egy-egy beszéd után dogmatikai kérdésben parázs vita alakul ki a növendékek között, Macalik tanár úr szabatosan fogalmazva mutat rá az Egyház tanítására: „Azt lehet mondani, hogy bánat nélkül nincs bűnbocsátás; de azt nem, hogy gyónás nélkül nincs bűnbocsátás, mert bármikor, bármilyen helyen, bármilyen alkalommal, ha tökéletes bánatot indítunk fel, bűnbocsánatot nyerünk.”³¹ Valójában ekkor magáról jövendölt. Eme megállapítása Macalik Győzőnek saját életében valósult meg. Amit hitt és vallott a tökéletes bánat bűnbocsátó hatásáról, csak ez adott meg neki a jilavai börtönben magára hagyatottan haldokolva.

Tanársága idején a kispapok az E.M.E.I. Iskola keretén belül bonyolították le a próbakatekéziseket is. A jegyzőkönyvekben található véleménynyilvánításait idézve úgy jelenik meg Macalik Győző, mint egy szakértő és tapasztalt katekéta. Megjegyzéseiben a hitoktatásra vonatkozólag az oktatás mellett igen nagy hangsúlyt fektetett a nevelésre. Számunkra is tanulságos, ha hozzászólásaiból összegyűjtve egy kis csokrot készítünk: „Legelső, amire az elemiben nagyon ügyelnünk kell: az ima. Amíg az egész osztály szépen, egyenesen nem áll, a hitoktató nem kezdi el az imát... Kérdezésnél éppúgy, mint a magyarázatnál mindig látnia kell az előadónak az egész osztályt... A magyarázatot az eltanult részekkel

²⁹ Az E.M.E.I. JEGYZŐKÖNYVE (1924–1930) az 1925. február 15-én tartott XII. rendes gyűléséről. Hozzászólás a Szathmáry József „Tékozló fiúról” szóló beszédéhez.

³⁰ Az E.M.E.I. JEGYZŐKÖNYVE (1930–1939) az 1935. január 17-én tartott IX. rendes gyűléséről. Hozzászólás az Ábrahám Árpád prédikációjához.

³¹ Az E.M.E.I. JEGYZŐKÖNYVE (1924–1930) az 1925. február 17-én tartott XI. rendes gyűléséről. Hozzászólás a Salamon Lajos dogmatikus beszédéhez.

kell megvilágítani, összekötni... A gyermekek mindig egész mondattal feleljenek³²... Az átmenetnél különösen vigyázni kell az érdeklődés felkeltésére... A kifejezések nagyon pontosak kell, hogy legyenek. Sohasem téveszthető szem elől, hogy a tanítás mellett a nevelés a főcél³³... Jó az előadást példával vezetni be, és példával illusztrálni. A katekéta legyen türelmes a példakifejtésben és a kérdésnek a gyermekekkel való megismétlésében... Igyekezzenek ne csak az észhez, hanem a szívhez is szólni.³⁴

A fáradtságot nem ismerő Macalik Győzöt tanári és lelki igazgatói munkája mellett Mailáth G. Károly püspök más feladatokkal is megbízza. 1926. június elején plébánosi vizsgabizottság tagjává³⁵ és ugyanezen év június 20-án az Egyházmegyei Bíróság keretében a szegények ügyvédjévé³⁶, 1928. május 19-én az Egyházmegyei Bíróság bírójává,³⁷ 1929. november 26-án a zsilvölgyi ferences nővérek rendkívüli gyóntatójává nevezi ki a főpásztor.³⁸ 1933. július 8-án keltezett dátummal dr. Macalik Győző teológiai tanár, zsinati bíró és ügyvéd az Egyházmegyei Bíróság rendes kötelékvédői tisztségre kap megbízást.³⁹ Ebben a munkakörében is megértő lelkipásztori lelkületét lehetett tapasztalni, a keresztény elvek feladása nélkül.⁴⁰ Lelkes és áldozatos munkájáért 1934. június 7-én „papai szám feletti titkos kamarás” (Camerarius secreti supranumerarius) kiténtetésben részesül.⁴¹ 1937. március 5-én Vorbuchner Adolf segédpüspök három évre engedélyt ad a tiltott könyvek olvasására, amelyet Márton Áron püspök 1940.

³² *Az E.M.E.I. JEGYZŐKÖNYVE (1915–1924)* az 1923. január 7-én tartott VII. rendes gyűléséről. Hozzászólás a László Ignácnak „Az Egyház öt parancsáról” tartott katekéziséhez.

³³ *Az E.M.E.I. JEGYZŐKÖNYVE (1915–1924)* az 1922. dec. 17-én tartott VI. rendes gyűléséről. Pál Elek „A tizenkét éves Jézus a templomban” c. katekéziséhez hozzászólás.

³⁴ *Az E.M.E.I. JEGYZŐKÖNYVE (1915–1924)* az 1924. március 2-án tartott rendes gyűléséről. Hozzászólás az Imre József katekéziséhez.

³⁵ GyFF. 2908-1926. sz.

³⁶ GyFF. 2951-1926. sz.

³⁷ GyFF. 1287-1928. sz.

³⁸ Petrozsényben és Vulkánban tevékenykedő Maltersdorf-i ferences nővérek. GyFF. 5555-1929. sz.

³⁹ GyFF. 1951-1933 sz.

⁴⁰ JAKAB László (1911. jún. 11.–2003. júl. 20.) kanonok Csikszeredában írt cikkéből.

⁴¹ GyFF. 2300-1934. sz.; *ANNUARIO PONTIFICIO 1948*, Vatican, pag. 1013.

szeptember 17-én hosszabbított meg.⁴² 1938. szeptember 1-én Macalik Győző pápai kamarás, teológiai tanárt Vorbuchner Adolf megyéspüspök – saját kérésére⁴³ és szóbeli sürgetésére – a széles körű elfoglaltságára való tekintettel felmentette a 16 évig viselt lelkiigazgatói állásából. A püspök felmentő iratában olvasható: „Őszintén sajnálom távozását ezen a bizalmi helyről, amelyet 16 éven keresztül püspökeinek legteljesebb megelégedésére és állandó legnagyobb bizalmából töltött be. Mérlegelve azonban a nehézségeket, amelyek egyéb elfoglaltságai és kötelességei teljesítéséből előállottak, eleget kívántam tenni kérésének.”⁴⁴

Az 1940-ben bekövetkezett történelmi fordulat⁴⁵ a gyulafehérvári egyházmegyét kettészakította: Észak-Erdélyi és Dél-Erdélyi területekre. Gyulafehérvár püspöki székhellyel az egyházmegye Románia területén maradt Márton Áron püspök maga mellett tartotta Macalik Győzöt. Lelkipásztori megfontolásból az egyházmegyével együtt kettéosztott Gyulafehérvári Teológia, a tanári kar és a papnövendékek nagyobb részével együtt Kolozsvárra költözött, ahol 1940–1944. években működött.⁴⁶ A Papnevelő Intézet Gyulafehérváron maradt Teológia vezetését 1940. október 17-én Márton Áron püspök Macalik Győzöre bízta.⁴⁷ 1941. június 15-én XII. Pius pápa Márton Áron püspök előterjesztésére a Székeskáptalan 7. stallumára mester-kanonoknak nevezte ki.⁴⁸ Ünnepélyes beiktatását Márton Áron személyesen végezte 1941. április 30-án.⁴⁹ Tekintettel az egyházmegye érdekeire és az egyházmegyei közigazgatás tényleges szükségleteire Főpásztor 1941. július 17-én az egyházmegyei iroda igazgatójává vezetésével bízta meg. „Tudása, munkaszeretete, és eddigi dicséretes működése biztosíték” volt Áron püspök számára, hogy személyében közvetlen munkatársnak válassa.⁵⁰ Ugyanakkor az Aulában dolgozó

⁴² GyFF. 2651-1940. sz.

⁴³ Macalik Győző 1938. június 14-én kelt levele.

⁴⁴ GyFF. 1832-1938. sz.

⁴⁵ A 2. bécsi döntés értelmében Észak-Erdély a Székelyfölddel, Nagyváradal és Kolozsvárral Magyarországhoz került. Vö. *Magyarország történeti kronológiája*, III. kt. Szerk. BENDA Kálmán, Akadémiai Kiadó, Budapest 1993. 975.

⁴⁶ *A KÁROLY-FEHÉRVÁRI RÓM. KAT. PAPNEVELŐ INTÉZET NÖVENDEKEINEK TÖRZSKÖNYVE*, Tom. II. Pag. 216–228.

⁴⁷ GyFF. 3026-1940. sz.

⁴⁸ GyFF. 755-1941. sz.

⁴⁹ GyFF. 755-1941. sz.

⁵⁰ GyFF. 1450-1941. sz.

ferencrendi nővérek rendes gyóntatója lett.⁵¹ Amikor Kolozsvárról Gyulafehérvárra visszaköltözött a Teológia, 1945. szeptember 18-án Macalik Győző püspöki irodaigazgatói munkája mellett megbízást kapott a Hittudományi Főiskolán a Ritus tanításával.⁵²

Macalik Győző püspökevei (1951–1953)

A Szentszék, előre látva Romániában a kommunista rendszer megszilárdulásával bekövetkező egyházüldözést, több papnak titokban történő püspökké szentelését rendelte el. Gerald Patrik O'Hara bukaresti nunciaturai régens 1949. február 2-án a gyulafehérvári egyházmegye titkos püspökévé szentelte dr. Eröss Alfréd teológiai tanárt, aki 1950. július 31-én meghalt.⁵³ Helyébe 1951-ben, mivel a régens nunciust kiutasították az országból, Alexandru Theodor Cisar bukaresti érsek Macalik Győző egyházmegyei irodaigazgatót szentelte püspökké azotói érsekségi címre.⁵⁴ Püspöki jelmondatául „Veritas liberabit vos”⁵⁵ Szent János apostol és evangélista mondását választotta.

Macalik teológiai tanárt már az 1930-as években Mailáth püspök lehetséges utódának tartották számon, sőt Mailáth püspök is így beszélt róla. Akkor a Szentszék választása Márton Áronra esett.⁵⁶ Most, a főpapokat börtönbe hurcoló korszakban, szükség helyzetben (főpásztora már börtönbe került) vállalta a biztos rabsággal járó titkos püspökséget. Felszentelése bármennyire titkos formában történt, az állambiztonsági szervek előtt hamarosan fény derült rá.⁵⁷ Jakab Antal titkos ordináriussal egy napon, 1951. augusztus 24-én tartóztatták le, és bírói ítélet nélkül a jilavai szigorított börtönben helyezték, ahonnan betegen szállították műtetre ghencea-i börtönkórházba. Kétévi raboskodás után, 1953. augusztus 17-én vagy 19-én halt vértanúhalált a jilavai börtönben.⁵⁸ Rokonai megtudták a temetési helyét. A politikai enyhülés idején, 1966-ban földi

⁵¹ Hivatalos megbízást 1944. május 24-én kap. GyFF. 1168-1944. sz.

⁵² GyFF. 2319-1945. sz.; Papnevelde 481-1945. sz.

⁵³ MARTON J., *Márton Áron korának és életének legfőbb adatai*, in: *Márton Áron Emlékkönyv*, Kvár. 1996, 233.

⁵⁴ JAKUBINYI György, *Romániai Katolikus, Erdélyi protestáns és izraelita vallási Archontológia*, Gyvár. 1998. 6.

⁵⁵ Az igazság szabaddá tesz titeket, Jn 8, 32.

⁵⁶ DOMOKOS Pál Péter, *Rendületlenül, Márton Áron Erdély püspöke*, Eötvös – Szent Gellért Kiadó, Szeged 1989, 152.

⁵⁷ TEMPFLI Imre, *Sárból és napsugárból, Pakocs Károly püspöki helynök élete és kora*, Bp. 2002, 254.

⁵⁸ JAKUBINYI, *ibidem*. 6.

maradványait egy éjszaka kiásatták. Gabriella húga egy szociális testvér⁵⁹ kíséretében a jilavai temetőben exhumáltatta, bőrröndben vonton Gyulafehérvárra szállította.⁶⁰ Itt – a rabságból már szabadult – Márton Áron püspök 1966. december 8-án kényszerű szerény segédlettel⁶¹ szentelte be és helyezte el örök nyugalomra a Székesegyház kriptájában.⁶² Állítólag Áron püspök ezeket mondta: „Nem gondoltuk volna, hogy ilyen szerény körülmények között térsz vissza közénk.”

Istentől kapott talentumait jól kamatoztatta. Minden rábízott feladatot lelkiismeretesen, szerényen, feltűnés nélkül végezte. Tanulmányait latinul írta. Viszont több latin és német nyelvű teológiai tanulmányt fordított magyarra. Latinul írt két dogmatikai könyve nyomtatásban is megjelent: *DE EUCHARISTIA*, Albae-Iuliae 1933. pag. 1–85. és *Tractatus DE SS. TRINITATE*, Albae-Iuliae 1937, pag. 1–215. Beszélt németül, olaszul és franciául.⁶³

Lelki alapmagatartása az isteni gondviselésbe vetett bizalom volt. Kifejező módon bizonyítja ezt az a balesete is, amelyet Jakab László szemtanú örökített meg. 1949. év végén Kolozsvárra akart utazni. A vonathoz gyalog ment, rövidített úton, a várfokon, ahol megcsúszott és a lába alátört. Amikor betegágyán Jakab László hittanár meglátogatta és sajnálkozását fejezte ki, azt a meglepő választ kapta: egyáltalán ne sajnálkozz, az isteni gondviselés egy súlyosabb – esetleg – halálos szerencsétlenségtől mentett meg. S amiről aztán később tudomást szereztek, hogy Macalik irodaigazgató által balesete miatt lekéselt vonat Nagyenyeden a váltóknál összeütközött egy másik vonattal. Ennek a katasztrófának két halálos és több súlyosan sebesült áldozata volt.⁶⁴

Az isteni gondviselésről megjelent tanulmányában vallja, hogy az emberek a világtörténelem ama korszakaiban is, amikor nagy csapások érték, ösztönösen sejtették, hogy „az isteni gondviselés valósága megoldást, kielégítő feleletet nyújt az egyes ember és az összembe-

⁵⁹ Valószínű, hogy Pallos Ágota SSS. volt.

⁶⁰ A püspök unokaöccse, Macalik Ernő (Szül. 1944. júl. 7.–) biológiai tanár visszaemlékezése alapján.

⁶¹ Márton Áron még ekkor kényszerlakhelyre volt ítélve, csak a székesegyházban szolgálhatott. A feltűnés elkerüléséért csupán egy kis scholát rendelt át a kispapokból a szertartásra. Ezért állítjuk, hogy „kényszerű szerény segédlettel” temette el.

⁶² JAKUBINYI, *A szentek nyomában Erdélyben*, i. m. 90.

⁶³ GyFF. Fişa individuală – Személyi lap, 2. o.

⁶⁴ JAKAB László (Szül. 1911. jún. 11.–) c. kanonok Csíkszeredában írt cikkéből.

riség kérdésére.”⁶⁵ Továbbiakban nyíltan kijelenti, hogy „Aki a Gondviselés hitében pozitív meggyőződésre jutott, az kétségtelenül lelki egyensúlyt, lelki békét és megnyugvást talál e hitben az élet minden viharzása közepette.”⁶⁶ De nem vakmerő bizakodásra biztat a szerző, hanem az Istennel való együttműködésre. „Az isteni gondviselés nem ment fel bennünket a magunk tevékenységétől, hogy a végcélhoz eljussunk, amelyet Isten tűzött ki számunkra.” Mintha, a cikk írásától számított tíz év múlva, hitéért és egyházáért börtönbe került Macalik Győző magát erősíteni: „Ne várjunk tovább minduntalan csodás segítséget, kivételezést életünkben, hogy megmeneküljünk azoktól kellemetlenségektől, szenvedésektől, bajoktól, amelyek akár a természeti törvények, akár az emberek szabad tevékenykedése következményeiképpen érnek. Mindezek utóvégre az Isten gondviselő tervébe belekombinálódtak s önmagukban véve nem zárják ki a végső célunk elérésének a lehetőségét. Valamelyik szent atya mondja: «Nem volnának dicsőséges vértanúink, ha nem volnának kegyetlen zsarnokok».”⁶⁷ Habár ebben a tanulmányában a szerző több egyházatyát pontosan idéz, ezt a szentatyai mondást emlékezetből idézi. Úgy látszik nagyon emlékezetébe véste, de amikor leírta, akkor nem gondolt arra, hogy a kegyetlen „zsarnokság” őt is a „dicsőséges vértanúk” sorába juttatja.

Hetényi Varga Károly, a kommunista börtönöket megjárt papok életútjait összegző 1994-ben megjelent *Papi sorsok a horogkereszt és a vörös csillag árnyékában* című munkájában Macalik Győző püspökről többek között a következőket írja: „igazi apostolutód volt. Sohasem élvezte a ragyogást. A kereszt nem a neve elé került, hanem valóságosan a vállára. És ő végigvitte. Szerény, alázatos szolgája volt az Úrnak, a modern katakombák mártír főpapja.”⁶⁸

⁶⁵ In: Erdélyi Tudósító (Szerk. VERESS Ernő), Kolozsvár 1933. 407.

⁶⁶ In: Erdélyi Tudósító (Szerk. VERESS Ernő), Kolozsvár 1933. 408.

⁶⁷ In: Erdélyi Tudósító (Szerk. VERESS Ernő), Kolozsvár 1933. 409.

⁶⁸ HETÉNYI VARGA Károly, *Papi sorsok a horogkereszt és a vörös csillag árnyékában*, II. kt., Lämpás Kiadó, Abaliget 1994, 444–445.

BARA ZOLTÁN

olasz nyelvre fordította Marton József előbbi tanulmányát.

DR. MACALIK SIMON GYŐZŐ
(1890-1953)

Cameriere segreto, canonico, professore di teologia, vescovo
Macalik Győző, gli anni di infanzia e di studio (1890-1916)

Macalik Simon Győző è nato a Nagyszeben¹ (Sibiu) nel 1 marzo del 1890. Il suo padre , Macalik József Ferdinánd era ufficiale di fede romano cattolica, direttore d'orchestra e compositore, la madre Zeider Mária romano cattolica, padrona di origine polacca. La famiglia si sposta da Nagyszeben a Nagyvárad (Oradea) dove il padre Macalik József ha assunto un posto di professore di musica.² Dai loro cinque bambini Győző è il terzo. Il figlio più grande, Nándor muore in età fragile. L'altro fratello, Alfréd diventa pittore; il fratello piccolo, Ernő sarà ingegnere, la sua sorellina Gabriella diventa una virtuosa del pianoforte.

I primi quattro anni di scuola elementare gli ha seguiti a Budapest. Il 14 aprile del 1901 ha ricevuto la prima comunione nella parrocchia di Terézváros. Il suo catechista Shvoy Lajos diventerà vescovo di Székesfehérvár. I primi sei anni del ginnasio gli segue a Nagyvárad nel ginnasio dell'ordine dei premonstratensi, gli ultimi due anni gli segue nel liceo di Mailáth ad Alba Iulia.³

In quel periodo c'era la prassi, che i giovani che sentivano la vocazione sacerdotale hanno seguito gli ultimi due anni del ginnasio ad Alba Iulia. Dovevano portare la tonaca azzurra, abitavano nel seminario e partecipavano ai programmi spirituali del Seminario. Macalik ha superato l'esame di maturità con ottimi risultati il 8 giugno del 1910 ad Alba Iulia.⁴ Per la sua ingenuità, il vescovo voleva che studiasse all'estero. Il vescovo, Mailáth Gusztáv Károly, nel 23 agosto del 1910, scrive una lettera a dr. Walter Gyula prelado-canonico, rettore del seminario centrale di Budapest, nella quale chiese l'assunzione del suo alunno tra i studenti della facoltà

¹ Sibiu, Hermannstadt – Szeben megye, SB.

² *A KÁROLY-FEHÉRVÁRI RÓM. KAT. PÁPNEVELŐ INTÉZET NÖVENDEKEINEK TÖRZSKÖNYVE*, Tom. II. Pag. 90. Nr. 1.

³ /bidem. Tom. II. Pag. 90. Nr. 1.

⁴ Il numero d'attestato della diploma di maturità : 229/1910.

di teologia.⁵ Alla fine, il vescovo decide di mandarlo a Roma.⁶ Dal 29 ottobre del 1910 fino a 7 maggio del 1915 fu alunno del Collegium Germanicum et Hungaricum. All'università Gregoriana ha sostenuto gli esami di baccalaureato in filosofia il 11 giugno del 1911, poi nel 3 luglio del 1912 si è licenziato nella stessa disciplina. Nel 24 luglio del 1913 conseguì la laurea in filosofia all'università Gregoriana. Nel 14 luglio del 1914 ha sostenuto gli esami di baccalaureato in teologia. Per la situazione politica deve lasciare il collegio e continuare lo studio a Innsbruck. Italia, alleato dei poteri di Antant nel 1915 entrò in guerra contro poteri centrali. I cittadini dell'altro potere dovevano lasciare Roma. Anche Macalik Győző, come cittadino della Monarchia Austro-Ungherese, si è trovato in questa situazione. Nel 7 maggio di 1915 insieme con gli alunni di nazionalità tedesca, austriaca e ungherese hanno lasciato Roma. Anche se l'ultimo giorno sosteneva un esame, non poteva concludere tutti gli esami. Da Roma si ritorna a Nagyvárad, per risolvere la sua situazione militare. Nella sua lettera di 11 maggio del 1915 chiese dal suo vescovo di mandare a lui un'attestazione, per poter ottenere la dispensa dall'obbligo del servizio militare.⁷ Dopo che ha ottenuto l'esenzione, il suo vescovo lo rimanda a Innsbruck. Tra 1915 – 1917 ha studiato nella filiale innsbruckiana del collegio Germanicum et Hungaricum, dove a assunto il servizio di bibliotecario.⁸ Nel 15 del giugno del 1916 il vescovo Mailáth G. Károly lo ordino sacerdote per il servizio della diocesi di Transilvania.⁹

Macalik Győző cappellano e catechista (1916–1922)

Il suo servizio pastorale lo cominciò ad Alba Iulia. Fra 16 giugno del 1916 e 30 giugno del 1917 era cappellano e catechista.¹⁰ Nel 6 giugno del 1917 si è laureato in teologia ad Innsbruck, nella filiale dell'Università Gregoriana.¹¹ Per un periodo (30 giugno 1917 – 13

⁵ *GYULAFEHÉRVÁRI FŐEGYHÁZMEGYEI ÉS FŐKÁPTALANI LEVÉLTÁR* (GyFF.), Nr. 4219-1910.; A Budapest è stato mandato un altro candidato, Fodor Gergely. cf. GyFF. Nr. 4480-1910;.

⁶ *A KÁROLY-FEHÉRVÁRI PAPNEVELŐ NÖVENDEKEINEK TÖRZSKÖNYVE*, ibidem. Tom. II. Pag. 109. Nr. 54.

⁷ GyFF. Nr. 2854-1915.

⁸ *MATRICULA ET ACTA HUNGARORUM IN UNIVERSITATIBUS ITALIAE STUDENTIUM*, Vol. II. (Ed. Andreas VERESS), Budapest. *Fontes Rerum Hungarorum*, 1917. 287.

⁹ GyFF., Fișa individuală – Pagina individuale, 1.

¹⁰ GyFF. Nr. 4073-1916.

¹¹ GyFF. Fișa individuală – Pagina individuale, 1.

agosto 1917) viene delegato a Brassó, come cappellano.¹² Fra 3 agosto del 1920 e 5 ottobre del 1920 era cappellano e catechista nella parrocchia di San Michele arcangelo di Kolozsvár (Cluj).¹³ Da 10 gennaio diventa il sostituto del direttore dell'associazione eucaristica. Essendo cappellano aveva la possibilità di conoscere le nuove circostanze del mutamento degli imperi, le diffidenze e le ingiuste maniere d'agire. Il suo parroco dr. Hirschler József, sarà rinchiuso per settimane nel carcere della città.¹⁴ I cappellani di Hirschler: Macalik Győző e Vezér László vengono anche loro diffamati. Dovevano presentarsi ogni settimana alla polizia, per il puro fatto, che il procedimento penale conto di loro così lo esigea.¹⁵ Nonostante le difficoltà e queste circostanze svolge con fedeltà il suo ministero pastorale. Il suo parroco, come direttore del consiglio scolastico di Kolozsvár chiese dal vescovo, di esentarlo dal incarico di cappellano, e che egli abbia una destinazione nel Ginnasio femminile Marianum.¹⁶ Il vescovo lo nomina al Marianum dal 5 ottobre 1920 come catechista aiutante di dr. Kuncz Ferenc e, nello stesso tempo, confessore ordinario delle Religiose e il Preses degli alunni della congregazione mariana di Kolozsvár.¹⁷ Questi incarichi gli compie durante due anni, dopo di che il suo vescovo lo chiama a lavorare ad Alba Iulia.

Macalik Győző professore di teologia e direttore della cancelleria (1922-1951)

Nel 17 agosto del 1922 il vescovo lo nomina professore di dogmatica e padre spirituale nel seminario di Alba Iulia.¹⁸ Macalik Győző cominciando dall'anno accademico 1922/1923 fino a 1951 (l'anno del suo arresto), nel seminario e nella curia vescovile compieva il suo ministero nei posti più importanti della diocesi. Nei suoi 25 anni trascorsi ad Alba Iulia con la sua firma certificava il progresso di studio dei seminaristi. Alla fine di ogni semestre i

¹² GyFF. Nr. 4875-1917.

¹³ GyFF. Nr. 5242-1917.

¹⁴ BALÁZS András, *A román uralom éve (Gli anni della dominazione rumena)*, in: *Az erdélyi katolicizmus múltja és jelene, (Il passato ed il presente del cattolicesimo transilavaneo)* (Szerk. GYÁRFÁS E.), Dicsőszentmárton, 1925. 332.

¹⁵ SALACZ Gábor, *A magyar katolikus egyház a szomszédos államok uralma alatt (La Chiesa cattolica Ungherese sotto il dominio degli Stati confinanti)*, Auróra Könyvek, München 1975, 140.

¹⁶ KOLOZSVÁRI RÓM. KAT. ISKOLASZÉK, Nr. 296-1920.

¹⁷ GyFF. Nr. 5344-1920.

¹⁸ GyFF. Nr. 4693-1917.

professori mette-vano la firma sotto i voti finali dei studenti.¹⁹ Come padre spirituale del seminario maggiore, esercitava questo compito appassionatamente e con grande competenza professionale. Dimostrava uno spirito sacerdotale inimitabile. I suoi ex-alunni, anche oggi lo ricordano con alta considerazione. Nel 1941 il vescovo Márton Áron, ex-alunno di Macalik, al suo giubileo 25. sacerdotale lo ricorda così: “Siamo tutti noi testimoni della sua (di Macalik) con quale decisione da uomo, con che decisione retta, con quale responsabilità e competenza, con quanta sapienza, ingenuità, conoscenza e cultura, compiacenza portava gli incarichi messi sulle sue spalle.²⁰ In modo più bello ed autentico non lo poteva caratterizzare solo il grande vescovo transilvano: “Il suo lavoro-servizio faticoso ed entusiastico, la divisione della sua conoscenza e amore, grazie a Dio, non erano invano.” Continuando il vescovo ha constatato con grande gioia: La nuova generazione dei sacerdoti da lui “cresciuti” nei diversi campi del lavoro pastorale porta con se la fiamma santa da lui accesa, il fuoco di Cristo, attivato e rinforzato nel nostro cuore da Macalik Győző.²¹ Del suo bagaglio scientifico e della sua coscienziosità, il suo ex-alunno Msgr. Léstyán Ferenc protonotario apostolico scrive così: ...l’abbiamo gradito, lo adoravamo – ci insegnava non solo come uomo e professore, ma con la sua testimonianza cristiana, con la sua vita sacerdotale ardente. Come professore, era il puntualissimo...Come padre spirituale sempre era pronto ad accoglierci e ad aiutarci con i suoi colloqui spirituali personali.²²

Jakab László canonico, nel suo manoscritto così caratterizza il suo professore e direttore spirituale Macalik Győző: Durante le lezioni di dogmatica non parlava mai in ungherese...Non era soddisfatto con il contenuto della dogmatica scritta da Egger, ma ci dettava anche le sue compilazioni – i così detti “scriptum”²³ – che dovevamo imparare a memoria. Iniziava e finiva le lezioni puntualmente. In tutto abbiamo conosciuto la sua vita ordinata. Nei

¹⁹ Vö. *LIBER CLASSIFICATIONUM*, Tomus I. La sua firma si trova scritta così: Dr. Victor Macalik, prof. dogm. fund et specialis.

²⁰ GyFF. Nr. 929-1941.

²¹ Ibidem

²² La testimonianza di LÉSTYÁN Ferenc (Szül. 1913. febr. 12-) fatta davanti a Bartalis Árpád, fr. János promotor justitiae nel 15 gennaio di 2003. 1. o.

²³ Materiale compilato dall'autore poligrafato. – Cf.. Testimonianza di Léstyán F., 1. p.

primi del mese, aspettava personalmente i suoi alunni, e ci insegnava la vita spirituale sacerdotale. Era severo, ma non apatico...suonava al flauto ed era un buon conoscente della musicologia.”²⁴

Come professore sosteneva e si implicava nel lavoro del cerchio dei seminaristi autodidatti che funzionava sotto il nome: Scuola di letteratura-ecclesiale transilvano-ungherese, (E.M.E.I.) sotto il patrocinio di San Francesco di Sales. Non era lui il direttore, ma tante volte partecipava come sostituto dei dirigenti nei convegni di E.M.E.I.²⁵ Con i suoi interventi preziosi formava i futuri sacerdoti. Nei protocolli di questi convegni possiamo conoscere la mentalità ecclesiale del professore di teologia. Le prediche che si tenevano in questi convegni erano censurate da lui. Nei punti problematici dava anche la chiave giusta. Per esempio... “i censori seminaristi non hanno scoperto la bellezza di questa predica”. Veramente, parlava con gran entusiasmo e amore del Cuore di Gesù. Nel suo discorso ho trovato un patos caldo, ma il conferenziere deve impegnarsi che il grande amore che a riconosciuto meditando il Cuore di Gesù lo faccia vedere davanti agli altri nei suoi giorni quotidiani.²⁶ In un altro intervento possiamo leggere: il predicatore, tante volte parla dall’abnegazione cristiana, come se fosse il raffrenamento della volontà, ma il fine dell’abnegazione cristiana è il raffrenamento dei desideri disordinati.²⁷ Qualche volta osserva ed applica anche una correzione critica.²⁸ Solo per far qualche precisazione al reverendo alunno, vorrei spuntare l’attenzione del reverendo ai piccoli errori commessi. Doveva sottolineare di più nel racconto biblico del figlio prodigo, la pietà, il perdono, l’amore del Padre.²⁹ Dopo gli errori sempre fa la gioiosa constatazione sul valore oggettivo e soggettivo delle predicazioni e del lavoro dei seminaristi: è stato un discorso

²⁴ JAKAB László (1911–2003) canonico, passaggio dal brano scritto su Macalik Győző a Csikszereda.

²⁵ Il dirigente di E.M.E.I. regolatamente era sempre il prefetto di studi

²⁶ Az E.M.E.I. ISKOLÁNAK JEGYZŐKÖNYVE (PROTOCOLLO), (1915–1924) il sesto convegno dell’assemblea del 17 dic. del 1922. Intervento alla predica di Kocsis Imre.

²⁷ PROTOCOLLO, 1915 – 1924, il settimo convegno dell’assemblea del 7 gennaio del 1923. Intervento alla predica di Rigmáth Mihály.

²⁸ Rettifica – PROTOCOLLO, 1915 – 1924, IX. convegno dell’assemblea del 25 marzo del 1923. Intervento alla predica di Rác Vince.

²⁹ PROTOCOLLO,(1924 – 1930, XII. convegno dell’assemblea del 15 febbraio del 1925. Intervento alla predica di Szathmáry József.

bello, pratico. Usava eruditamente la Santa Scrittura e l'applicava in un modo precisamente coretto.³⁰ Il bello sta appunto in questo, che i suoi interventi sulla Santa Scrittura saranno un punto di riferimento, e quasi determineranno gli alunni nella preparazione delle loro prediche e gli interventi.

Quando si è sommerso una seduta di discussione su un tema dogmatico nei convegni di E.M.E.I. il professore Macalik Győző teneva un discorso incisivo dimostrando l'insegnamento vero della Chiesa: " Si, questo è affermativo: senza contrizione non c'è perdono (remissione dei peccati), ma questo: senza il sacramento della riconciliazione non c'è perdono – non è affermabile, perché, in ogni momento, in qualsiasi circostanza o congiuntura se avremmo in noi la contrizione perfetta – ci sarà dato il perdono (remissione dei peccati).³¹ Forse Macalik Győző profetizzava la sua sorte. Quello che insegnava e credeva sull'effetto e il modo di agire della contrizione perfetta – si adempì nella sua vita. Correva la medesima sorte nel penitenziario di Jilava – è morto in solitudine, nella sua agonia chiese e ricevette il perdono "da solo" – non avendo la possibilità come e a chi confessarsi. Nello stesso cerchio dei seminaristi si valutava l'esercizio della pratica di catechesi. Leggendo i protocolli, possiamo riconoscere nella persona di Macalik Győző il sperimentato ed esperto catecheta. Nei suoi interventi accanto all'istruzione poneva l'accento sull'educazione.

Qualche suo intervento può essere anche per noi ammaestrativo: "La prima cosa su quale dobbiamo far attenzione nella scuola elementare è la preghiera. Fino che tutta la classe non sta bene in piedi, il catechista non cominci la preghiera... Alle domande – come alle risposte e spiegazioni, il catechista deve vedere tutti... La spiegazione deve essere illuminata e sfondata con le lezioni già trattati. I fanciulli devono rispondere in proposizione.³² Durante le lezioni dobbiamo sempre tenere desta l'attenzione. Le nostre formulazioni devono essere precisi. Non dobbiamo dimenticare mai, che il

³⁰ *PROTOCOLLO, 1930-1939*, IX. convegno dell'assemblea del 17 gennaio del 1935. Intervento alla predica di Ábrahám Árpád

³¹ *PROTOCOLLO, 1924 - 1930*, XII. convegno dell'assemblea del 15 febbraio del 1925. Intervento alla predica di Salamon Lajos.

³² *PROTOCOLLO, 1915 - 1924*, il settimo convegno dell'assemblea del 7 gennaio del 1923. Intervento alla predica di László Ignác.

nostro scopo principale non è l'insegnamento ma l'educazione...³³ E consigliabile di cominciare la lezione con un esempio, l'insegnamento deve essere illustrato con un esempio. Il catechista deve applicare l'esempio con calma, far ripetere le domande più importanti... Parlare non solo alla mente, ma al cuore."³⁴ L'instancabile professore e direttore spirituale Macalik Győző riceve anche altri impegni dal vescovo Mailáth G. Károly. Nei primi di giugno del 1926 diventerà membro della commissione esaminatrice dei parroci³⁵ e nello stesso anno, nel 20 giugno avvocato dei poveri del tribunale diocesano.³⁶ Nel 19 maggio del 1928 sarà nominato giudice del tribunale diocesano,³⁷ nel 26 novembre del 1929 confessore straordinario delle religiose della regione di Zsil (Jiu).³⁸ Nel 8 luglio del 1933 è nominato difensore ordinario di vincolo del tribunale diocesano.³⁹ Anche in questo lavoro, possiamo osservare la sua spiritualità pastorale. Non manifestava mai una mancanza nei principi cristiani.⁴⁰ Per il suo servizio nel 7 giugno del 1934 il Santo Padre gli ha concesso il titolo di "Camerarius secreti supranumerarius".⁴¹ Nel 5 marzo del 1937 il vescovo ausiliare Vorbuchner Adolf concede per tre anni il permesso di poter leggere i libri proibiti, permesso che poi viene prolungato dal vescovo Márton Áron nel 17 settembre del 1940.⁴² Nel 1 settembre del 1938 Macalik ottiene la dispensa dal vescovo Vorbuchner Adolf – per la sua richiesta⁴³ – dall'impegno di essere direttore spirituale (incarico compiuto per 16 anni), perché era troppo impegnato negli altri campi di lavori. Nella dispensa scritta dal vescovo leggiamo: Mi dispiace sinceramente il vostro congedo da questo posto di fiducia, l'esercizio di una carica compiuta da voi 16 anni conseguenti – nei quali era di suo gradimento e fiducia dei

³³ *PROTOCOLLO, 1915 – 1924*, il VI. convegno dell'assemblea del 17 dicembre del 1922. Intervento alla predica di Pál Elek.

³⁴ *PROTOCOLLO, 1915–1924*, convegno dell'assemblea del 2 marzo del 1922. Intervento alla predica di Imre József.

³⁵ GyFF. Nr. 2908-1926.

³⁶ GyFF. 2951-1926. sz.

³⁷ GyFF. 1287-1928. sz.

³⁸ GyFF. 5555-1929. sz.

³⁹ GyFF. 1951-1933 sz.

⁴⁰ JAKAB László (1911–2003) canonico, passaggio dal brano scritto su Macalik Győző a Csikszereda.

⁴¹ GyFF. 2300-1934. sz.; *ANNUARIO PONTIFICIO 1948*, Vatican, pag. 1013.

⁴² GyFF. 2651-1940. sz.

⁴³ La lettera di Macalik Győző nel 14 giugno del 1938.

suoi vescovi. Prendendo in seria considerazione gli altri impieghi ed impegni quali esigono assolvimenti, – compio – la vostra richiesta.”⁴⁴

La svolta storica imminente del 1940⁴⁵ ha diviso in due parti la diocesi di Alba Iulia: alla regione di Transilvania-Settentrionale (Ungheria) e alla regione di Transilvania –Meridionale (Romania). Il sede vescovile è rimasto sul territorio della Romania, il vescovo Márton Áron teneva accanto sé Macalik Győző. Dal punto di vista pastorale la maggioranza del seminario diviso si è spostato insieme con i seminaristi e professori a Kolozsvár (Cluj), dove funzionava fra gli anni 1940-1944.⁴⁶ L'altra parte del seminario, che è rimasto nella Transilvania meridionale, il vescovo Márton Áron lo affida a Macalik Győző nel 17 ottobre del 1940.⁴⁷ Nel 17 giugno del 1941 sulla richiesta del vescovo, il Santo Padre Pio XII. concede l'onorificenza di maestro-canonico.⁴⁸ L'insediamento festoso sarà effettuato dal vescovo personalmente nel 30 aprile del 1941.⁴⁹ Per l'interesse della diocesi e per la necessità dell'amministrazione della diocesi il vescovo, nel 17 luglio del 1941, lo nomina direttore di cancelleria. “La sua cognizione, la sua laboriosità è la garanzia” per il vescovo, quale sceglie nella sua persona il suo più stretto collaboratore.⁵⁰ Accanto di quest'incarico diventa il confessore per quelle religiose francescane che lavoravano nell'Aula.⁵¹ Quando da Kolozsvár (Cluj) ritorna il seminario ad Alba Iulia, nel 18 settembre del 1945 riceve la nomina per insegnare nel seminario il Rito.⁵²

Macalik Győző il vescovo(1951–1953)

La Santa Sede, vedendo già molto prima la situazione difficile che con un governo comunista arrivava la persecuzione della Chiesa, ha ordinato che fossero ordinati in segreto più vescovi. Gerald Patrik O'Hara, il regente della nunziatura di Bucaresti, nel 2 febbraio del 1949 ha ordinato vescovo in segreto il professore di

⁴⁴ GyFF. 1832-1938. sz.

⁴⁵ Cf. *Magyarország történeti kronológiája (La cronologia storica di Ungheria)*, III. kt. Szerk. BENDA Kálmán, Akadémiai Kiadó, Bp. 1993. 975.

⁴⁶ *A KÁROLY-FEHÉRVÁRI RÓM. KAT. PAPNEVELŐ INTÉZET NÖVENDEKEINEK TÖRZSKÖNYVE*, Tom. II. Pag. 216–228.

⁴⁷ GyFF. 3026-1940. sz.

⁴⁸ GyFF. 755-1941. sz.

⁴⁹ GyFF. 755-1941. sz.

⁵⁰ GyFF. 1450-1941. sz.

⁵¹ GyFF. 1168-1944. sz.

⁵² GyFF. 2319-1945. sz.; Papnevelde 481-1945. sz.

teologia: dr. Eröss Alfréd, che nel 31 luglio del 1950 muore.⁵³ Al suo posto, il nunzio regente essendo espulso dal paese, Alexandru Theodor Cisar, arcivescovo di Bucaresti, ordina Macalik vescovo titolare di Azoto.⁵⁴ La sua divisa venne da lui scelta dal vangelo di San Giovanni: „Veritas liberabit vos”⁵⁵

Già negli anni '30 Macalik era considerato come il possibile successore del vescovo Mailáth. Il vescovo Mailáth lo desiderava come suo successore. In quei tempi la Santa Sede si è deciso di scegliere un'altra persona: Márton Áron.⁵⁶ Adesso, in un'era nella quale essere vescovo significava certamente di andare in carcere – in un caso di emergenza (il suo vescovo era già in prigione) accettava l'impegno di essere vescovo. La sua ordinazione si è compiuta in segreto, però non è rimasto segreto per gli organi statali.⁵⁷ Insieme con l'ordinario segreto Jakab Antal, nel 24 agosto del 1951 fu arrestato, e senza una procedura legale fu portato nel penitenziario di regolamento stretto di Jilava. Da questo posto lo trasferiscono nel penitenziario di Ghencea, perché essendo ammalato, aveva bisogno di un intervento chirurgico. Dopo due anni di carcere, nel 17 o 19 agosto del 1953 muore come martire nel penitenziario di Jilava.⁵⁸ I suoi famigliari sono venuti a sapere dove l'hanno sepolto. In una notte del 1966 l'hanno esumato. Sua sorella Gabriella religiosa SSS⁵⁹ l'ha messo in una valigia e col treno l'ha trasportato ad Alba Iulia.⁶⁰ Qui, il vescovo appena uscito dal carcere nel 8 dicembre del 1966 in un modo modesto ha celebrato il suo funerale con un'assistenza stretta⁶¹, e l'hanno deposto nella cripta

⁵³ MARTON J., *Márton Áron korának és életének legfőbb adatai (I dati più importanti della vita di Márton Áron)*, in: *Márton Áron Emlékkönyv (Albo su Márton Áron)*, Kvár. 1996, 233.

⁵⁴ JAKUBINYI György, *Romániai Katolikus, Erdélyi protestáns és izraelita vallási Archontológia (L' Archontologia religiosa della Chiesa Cattolica, protestante e di culto mozaico di Transilvania)*, Gyvár. 1998. 6.

⁵⁵ La verità vi farà liberi, Jn 8, 32.

⁵⁶ DOMOKOS Pál Péter, *Rendületlenül, (Un carattere incrollabile, Márton Áron vescovo di Transilvania)* Eötvös – Szent Gellért Kiadó, Szeged 1989, 152.

⁵⁷ TEMPFLI Imre, *Sárból és napsugárból, (Da fango e da raggio di sole, L'epoca e vita del vescovo Pakocs Károly)*, Bp. 2002, 254.

⁵⁸ JAKUBINYI, *ibidem*. 6.

⁵⁹ Probabilmente è stata la suora Pallos Ágota SSS.

⁶⁰ Dai ricordi del famigliare della vittima, Macalik Ernő (Nato 1944. júl. 7.–) professore di biologia.

⁶¹ Al vescovo Márton Áron non era permesso di andare oltre il suo Duomo.

del Duomo di Alba Iulia.⁶² Ha adoperato bene i suoi talenti ricevuti da Dio gli. Tutti gli incarichi ricevuti gli adempiva modestamente, consapevolmente senza far gran rumore. Le sue monografie le ha scritte in latino. I due libri di teologia dommatica scritti da lui sono in latino stati stampati: *DE EUCHARISTIA*, Albae-Iuliae 1933, pag. 1–85. és *Tractatus DE SS. TRINITATE*, Albae-Iuliae 1937, pag. 1–215. Parlava il tedesco, l'italiano e il francese.⁶³ La sua spiritualità era caratterizzata dalla fiducia nella Provvidenza Divina. Questa massima c'è dimostrata in un episodio della sua vita quando ebbe un accidente. Il testimone Jakab László ci racconta che al fine dell'anno di 1949 voleva viaggiare a Kolozsvár. Andava ai piedi al treno, in una scorciatoia, la strada degli spalti della fortezza, dove scivolando ha rotto un piede. Il catechista l'ha visitato nel ospedale e per il suo gran rincrescimento ha ricevuto una risposta inaspettata: non essere con me dispiaciuto, la Provvidenza mi ha salvato forse da un disastro più grave. E da quello, che hanno saputo più tardi, il treno che fu ritardato dal direttore Macalik a Nagyenyed si è accidentato con un altro treno. Questo disastro aveva due morti e tanti feriti.⁶⁴

Nella sua monografia sulla Provvidenza Divina, il nostro professore ci confessa, che l'umanità nella sua vasta storia mondiale, anche quando doveva soffrire tante piaghe, ha intuito per istinto, che la Provvidenza Divina sempre ha trovato una soluzione, ha offerto una risposta soddisfacente alle domande dell'uomo e dell'umanità.⁶⁵ In seguito ci dice chiaramente: chi nella fiducia e nella fede nella Provvidenza Divina è arrivato ad una chiara certezza, senza dubbio possiede l'equilibrio, la consolazione e la pace spirituale in questa fede in tutte le tempeste della vita.⁶⁶ Il nostro professore non ci esorta ad una certezza cieca, ma alla cooperazione con il Signore. La Provvidenza Divina non ci preserva dalle nostre opere da compiere, per mezzo delle quale possiamo arrivare allo scopo finale dato dal nostro Signore. Come se il nostro autore 10 anni prima del suo arrestamento nel suo brano rafforzasse se stesso: Non dobbiamo aspettare più un aiuto miracoloso, un favoreggiamento per poter metterci in salvo nella nostra vita dai

⁶² JAKUBINYI, *Sulle orme dei santi in Transilvania*, ibidem. 90.

⁶³ GyFF. Fişa individuală – Személyi lap, 2.

⁶⁴ JAKAB László passaggio dal brano scritto su Macalik Győző a Csíkszereda.

⁶⁵ In: Erdélyi Tudósító (Szerk. VERESS Ernő), Kolozsvár 1933. 407.

⁶⁶ In: Erdélyi Tudósító (Szerk. VERESS Ernő), Kolozsvár 1933. 408.

guai, sofferenze, problemi quali sono causati o dalle leggi naturali, o dalla libera volontà degli uomini. Tutto ciò è già combinato nel piano della Provvidenza Divina, ed in sé non escludono la possibilità di arrivare al nostro scopo finale. Un Padre della chiesa ci dice: “Non avremmo martiri gloriosi, se non avessimo avuto tiranni inclementi.”⁶⁷ Forse il nostro autore quando scriveva questo citato – non precisando il Padre della chiesa, perché il citato lo sapeva da memoria – non pensava che diventerà anche lui stesso la vittima di una tirannia crudele.

Hetényi Varga Károly, nel suo libro „Sorti dei Sacerdoti nell'ombra della svastica e della stella rossa”, scritto nel 1994 sui sacerdoti incarcerati nei penitencieri comunisti, così scrive del vescovo Macalik: “fu un successore vero degli apostoli. Non godeva mai lo splendore. La croce non è stata messa davanti al suo nome, ma realmente sulle sue spalle. Ed egli l’ha portata fino alla fine. Umile, devoto servo del Signore, prelado martire delle moderne catacombe.”⁶⁸

⁶⁷ In: Erdélyi Tudósító (Szerk. VERESS Ernő), Kolozsvár 1933. 409.

⁶⁸ HETÉNYI VARGA Károly, *Papi sorsok a horogkereszt és a vörös csillag árnyékában* (Sorti dei Sacerdoti nell’ombra della „svastica” e della „stella rossa”), II. kt., Lámpás Kiadó, Abaliget 1994, 444–445

KEREKES LÁSZLÓ

NEMZETI PLÉBÁNIÁK ÉS KULTURÁLIS JAVAIK

SUMMARY – Title: *National Parishes and their Cultural Goods: Canonical Considerations*. This article outlines the basis of national parishes, their special role in providing pastoral care for various national or language groups within the political boundaries of another country as well as the importance of their preserving the cultural identity of the respective groups. The first part of this article presents the essential elements of a parish and the erection of national parishes. The Code of Canon Law includes the possibility of establishing parishes based on national criterion. The goal of national parishes is the pastoral care of a group, which due to special circumstances cannot otherwise be provided. However, parallel to pastoral care, national parishes have a special role in maintaining the language and culture of the respective groups. The decrease of the number of Christian faithful of a national parish due to assimilation and immigration can lead to the suppression or closure of national parishes. This involves various canonical questions, such as the establishment of structures and offices in the further pastoral care of the group, the temporal goods of the national parishes, the spiritual and cultural patrimony of minorities, the records of the closed national parishes, etc. Although the rights of national minorities to preserve their spiritual patrimony must always be held in high esteem, the suppression of national parishes does not violate these rights, because a personal parish is not the only means to preserve this patrimony.¹ The second part of the article includes some possibilities and perspectives regarding the future of the cultural patrimony of the suppressed national parishes. The possibility of establishing national parishes includes also the right to maintain the cultural patrimony of a national or language group. This can become an obligation on the part of the diocesan bishop.

Bevezetés

A nemzet (*natio*), bár nem tartozik explicité az egyházi jogi terminusok közé, mégis implicité megtaláljuk az egyházi törvényhozásban, hiszen a krisztushívők, akik lelke üdvössége elérését segíti elő az egyházjog, egy bizonyos nemzethez tartoznak, sőt nemzetiségükkel Isten népét gazdagítják. II. János Pál pápa szerint a kultúra a személy önkifejeződésének formája, ami mindig egy adott helyen és időben, a történelem folyamán alakul ki. Így az emberi személy a nevelés, család, valamint a környezet hatására magán viseli annak a kultúrának a jeleit, ahol született és él.²

A vallás és nemzetiség összefonódásához a történelem folyamán az is hozzájárult, hogy különösen a nemzeti kisebbségek esetében a

¹ See F. DANEELS, "The Suppression of Parishes and Reduction of a Church to Profane Use in the Light of the Jurisprudence of the Apostolic Signatura", in *Forum*, 8 (1997), pp. 287-293.

² II. János Pál pápa üzenete a béke világnapjára 2001, Dialógo entre las culturas para una civilización del amor y la paz, 2000. December 8, n. 5, in *AAS*, 93 (2001), 236. p.

vallás volt egyben a nemzeti identitás megtartója is.³ A kultúra fontosságát, ami különösen a nyelvben fejeződik ki, az Egyház mindig is kiemelte, annak megtartását és továbbadását pedig támogatta, és segítette. A kivándorlók pasztorális gondozásának megszervezése, a bevándorlók számára létrehozott plébániák esete is mutatja, hogy a nemzeti plébániák nemcsak a kristushívők lelki üdvösségét segítik elő, hanem egyben a nemzeti kultúra és identitás megőrzői és továbbadói is.

Az asszimiláció miatt a nemzeti plébániák a megszűnés felé közelednek, amire a nyugati szórványban élő magyar katolikusság bőven szolgáltat példát. Kérdés azonban, hogy mi történik a plébánia anyagi és kulturális javaival a plébánia megszűnése után? Milyen megoldásokat kínál az egyházjog, illetve milyen perspektíva mutatható a törvényhozóknak? A plébánia anyagi javai a plébániáé. A megszűnése esetén az illetékes hatóság és a jog megállapítja az anyagi javak célját. A következőkben megnézzük a plébánia majd a nemzeti plébánia fogalmát, anyagi javait, kulturális hagyatékát és végül a megszűnésük körüli egyházjogi kérdéseket.

1. A plébánia (*paroecia*)

Az Egyházi Törvénykönyv (*Codex Iuris Canonici*, =*CIC*) meghatározása szerint a plébánia a krisztushívőknek a részegyházon belül tartós jelleggel alapított közössége, melynek lelkipásztori gondozását a megyéspüspök felügyelete alatt plébánosra bízták, aki annak saját pásztora. A *CIC* egyben hangsúlyozza, hogy az egyházmegyét vagy más részegyházat különböző részekre, vagyis plébániákra kell osztani.⁴ A hatályos egyházjog a plébánia lényeges elemeként kiemeli, hogy krisztushívőkből áll, meghatározott közösség, melyet állandó jelleggel hoztak létre, a részegyházon belül; saját pásztora van, aki szolgálatát a megyéspüspök fennhatósága alatt végzi.⁵ Eszerint a plébánia fogalmában nem a terület (mint az 1917-es Egyházi Törvénykönyvben, =*1917CIC*), hanem a közösségi elem a döntő. A plébánia magánál a jognál

³ A dualista Magyarországon, pl. hét fő nyelvcsoporthoz (magyar, német, szlovák, szerb, ruthén, román, horvát) és hat államilag támogatott egyházhoz (katolikus, kálvi-nista, lutheránus, unitárius, ortodox és zsidó vallás) találunk. Részletes leírásához, vö. L. LASZLO, "Nationality and Religion in Hungary", in *East European Quarterly*, 27 (1983), pp. 41-56, valamint "Religion and Nationality in Hungary", in P. RAMET, *Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics*, Durham and London, Duke University Press, 1989, pp. 287-298.

⁴ Vö. 374.k.1.§.

⁵ Vö. 515. k. 1 §. Vö. A. BORRAS, *Les communautés paroissiales: Droit canonique et perspectives pastorales*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1996, pp. 55-63.

fogva jogi személy, így rá a jogi személyekről szóló kánonok is vonatkoznak.⁶

A *CIC* a részegyházakról (különösen az egyházmegyéről) szólva kiemeli, hogy Isten népének egy része. A plébániákról nem állítja ugyanezt, hisz statikusabb hangzású, mint a közösség kifejezés, ami eleven életet tükröz. A plébánia az az egység, ahol a közösségi jelleg már konkrét formában is megtapasztható. Bár nem hordozza magán azokat a jeleket, mint az egyházmegye, vagyis nem adja az egyház ekkleziológiai teljességét (püspök által összegyűjtött közösség, az evangéliumot hirdető és az eucharisziát végző püspök, vele együttműködő papság, hierarchikus közösség a püspökök testületének fejével és tagjaival), így teológiailag nem is nevezhető részegyháznak, bár benne valamiképpen mégis az egyház válik láthatóvá.⁷

A *CIC* nem határozza meg a hívők számát a plébániák létrehozásánál, csupán kiemeli, hogy a krisztushívők egy állandó csoportja (*certa communitas christifidelium*).⁸ Gyakorlatilag a krisztushívők egy elfogadható számát jelenti, akik anyagi javakkal fenn tudják tartani, és támogatják a plébánia működését.⁹

A plébánia vezetője rendes körülmények között a *plébános*. A jog azonban más megoldásokat is ismer ezen kívül, melyek a lelkipásztori hasznosság vagy más lelki szükség esetén létrehozhatók. A plébános a plébánia közösségének a püspök által kinevezett saját lelkipásztora, aki a rábízott közösség lelkipásztori gondozását a püspök felügyelete alatt látja el. Plébániája javára a jognak megfelelően végzi a tanítói megszentelői és kormányzó feladatát, amely gyakorlásában más papok, diakónusok és világiak segítségét is igénybe veszi. Tehát a szerepe nem merül ki az egyedül végzett tevékenységben, hanem felelős szervezést és

⁶ Vö. 113-123.kk.

⁷ Vö. *Sacrosanctum Concilium* konstitúció, (=SC) n. 42.

⁸ Vö. 515.k. 1§

⁹ F. Coccopalmerio szerint a közösségnek rendelkeznie kell anyagi javakkal a plébánia működéséhez. Vö. F. COCCOPALMERIO, *De Paroecia*, Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1991, p. 55. T. Green kiemeli, hogy a plébániának bizonyos stabilitása is kell hogy legyen. Vö. T. GREEN, "Mission Parishes (Quasi-Parishes) Changed to Status of Parish", in P. COGAN (ed.), *CLSA Advisory Opinions, 1984-1993*, Washington, D.C., Canon Law Society of America, 1995, pp. 113-114, és A. SOBCEK, "Las parroquias para los emigrantes en el derecho canónico latino," in *Ius canonicum*, 34 (1994), pp. 249-278.

vezetést jelent. Ő a plébániának a saját pásztora, mivel ő a püspök munkatársa.¹⁰

2. A nemzeti plébánia

A plébániák, mivel közösségi karakterrel rendelkeznek, általában területi jellegűek kell, hogy legyenek, vagyis magukba foglalják egy meghatározott területen lévő összes krisztushívót.¹¹ Így a krisztushívók lakóhelyéből szükségképpen adódik, hogy melyik plébániához tartoznak, és nem a tetszés szerint választják meg azt. Azonban a *CIC* a plébániák alapításával kapcsolatban lehetővé teszi a személyi plébániák létrehozását is. Az ilyen plébániák létesítése lehetséges egy meghatározott területen élő krisztushívók nyelve, nemzetisége, vagy a rítusa alapján.¹² A krisztushívók nyelve vagy nemzetisége alapján állandó jelleggel megalapított közösségét értjük a nemzeti plébánián.

Az egyházi törvénykönyv a nemzeti plébánia megalapításának feltételeként az „ahol indokolt” kritériumot említi, ami egy megfelelő számú krisztushívót jelent, akik pasztorális gondoskodása nem lehetséges rendes körülmények között.¹³ Ahogyan a 2. vatikáni

¹⁰Vö. 519.k., *Christus Dominus (=CD)*, n 30.

¹¹ Vö. 518.k. A területi és személyi plébániák alapításával kapcsolatban, vö. T.J. GREEN, „Establishment of a Parish that is Both territorial and Personal”, in *Roman Replies and CLSA Advisory Opinions 1994*, Washington, D.C., Canon Law Society of America, 1994, pp. 102-108.

¹² Vö. 516.k. 1§. Az 1917-es egyházi törvénykönyv ilyen esetekben megkövetelte az előzetes pápai engedélyt (vö. 216.k.4.§.).

¹³ A nemzeti alapon föllállított személyi plébániákkal kapcsolatban, PÉRISSET megjegyzi: „La critère décisif pour l'érection de paroisses personnelles est un fait social, qui doit faciliter le regroupement des fidèles marqués par ce même fait (langue, origine, rite, etc.), parce que ce regroupement facilite l'exercice de la charge pastorale. Si ce fait devait provoquer une opposition envers les autres fidèles ou un repli de cette communauté sur elle-même (c'est le danger des communautés nationales), il ne faudrait pas l'ériger en paroisse, puisqu'elle manquerait à sa mission d'ouverture au diocèse et à l'Église tout entière (c. 529, §2). Aussi l'évêque diocésain devra parfois renoncer à certaines demandes de paroisses personnelles lorsque les motifs avancés sont susceptibles d'instituer en système d'«apartheid spirituel». Il y a d'autres moyens de venir au-devant de certains groupes de personnes pour leur donner l'assistance spirituelle dont elles ont besoin – liturgie, prédication, sacrements surtout –, en conservant leur insertion dans les paroisses territoriales, par l'appel à la collaboration ponctuelle de prêtres. Le canon 529, §1 rappelle au curé le devoir d'entourer d'une attention spéciale «les immigrés et tous ceux qui se trouvent dans des difficultés particulières»”, in J. C. PÉRISSET, *La paroisse: Commentaire des Canons 515-572*, Paris, 1989, p. 47.

zsinat *Christus Dominus* kezdetű dekrétumában kiemeli, ez az üdvösség szolgálata érdekében kell, hogy történjék.¹⁴

A nemzeti plébánia alapítása a megyéspüspök illetékességébe tartozik. Az 515.k. 2§ értelmében a főpásztornak e döntése előtt, meg kell hallgatnia a papi szenátust. Enélkül az intézkedése érvénytelen.¹⁵ A területi plébánia tagja az, aki az adott területen lakóhellyel vagy pótlakóhellyel rendelkezik. A nemzeti plébánia tagja az, aki ennek a kritériumnak megfelel, vagyis aki az adott rítushoz, nemzethez vagy nyelvhez tartozik. A területi vagy a személyi plébánián a liturgikus ünneplésben való részvétel senkit sem tesz egy adott plébánia tagjává. Kérdés, hogy mi alapján lehet eldönteni a nemzeti plébániához való tartozást? A nyelv vagy a nemzetiség alapján? Asszimiláció esetén meddig tartozik az illető krisztushívó a nemzeti plébániához?

A nemzeti plébániához való tartozás kritériumának meghatározása a Hitterjesztő Kongregáció (*Sacra Congregatio de Propaganda Fide*, =SCPF), 1897. április 26-án kiadott válaszában található, amiben az Amerikai Egyesült Államokban kialakult helyzetre ad megoldást. Eszerint: 1). a nem amerikai szülők gyerekei, akik már Amerikában születtek nem kötelesek a szüleik nemzeti plébániájához csatlakozni, hanem a területi, ill. a "helyi" plébániához is csatlakozhatnak; 2). Azon katolikusok, akik nem Amerikában születtek, de beszélnek az angol nyelvet nem kötelesek a nemzeti plébániához tartozni, hanem joguk van a helyi plébániához csatlakozni.¹⁶ Ez a norma volt érvényben az 1917CIC megjelenése előtt és után is. Később *dubium* keletkezett a plébániához való tartozást illetően. A Szent Zsinati Kongregáció 1938. január 15-én kiadott levelében eloszlatta a kételyt, ami szerint azok a bevándorlók és gyerekeik is, akik beszélnek angolul, és nem kívánnak a saját nemzeti plébániájukhoz tartozni (pl. távolság miatt), a lakóhelyük szerinti területi plébániához kell csatlakozniuk.¹⁷ Ami a második generáció (a bevándorlók gyerekei) saját plébániáját illeti, mindkét szentszéki dokumentum kifejezetten foglalkozik. Ezek szerint a bevándorlók gyerekei a felnőttkor elérésével – amennyiben úgy kívánják –, a területi plébániához is

¹⁴ Vö. CD 23.

¹⁵ Vö. 10.k. és a 127.k.

¹⁶ Vö. *Acta Sanctae Sedis* (=ASS), 30 (1897), p. 256, valamint *American Ecclesiastical Review* (=AER), 17 (1897), p. 87.

¹⁷ Vö. 1917 CIC, 216.k. magyarázata, in T.L. BOUSCAREN, A.C. ELLIS, F.N. KORTH (eds.), *Canon Law: Text and Commentary*, Milwaukee, Bruce, 1966, pp. 152–155.

csatlakozhatnak. Tehát a területi plébániához való csatlakozás nem kötelező, hanem csak mint lehetőség áll fenn.¹⁸

A plébános kinevezésére a nemzeti plébániák esetén a megyés-püspök jogosult. A kinevezésük feltételeinél fontos szempont, hogy beszélje a közössége nyelvét.¹⁹ Az 1917CIC egy másik megoldást is kínál, éspedig a segédlelkész (káplán) kinevezése, aki beszéli az illető népcsoport nyelvét.²⁰

3. A nemzeti plébániák megszűnése

Mivel a plébánia a CIC 515. k. 3 §-a értelmében hivatalos jogi személy, ezért természeténél fogva bizonyos állandósággal rendelkezik, vagyis nem szűnhet meg csak a jogban megállapított módon. A plébánia megszűnésének egyik módja, ha az illetékes hatóság (a megyés-püspök) megszünteti, más plébániával egyesíti vagy új plébániákra osztja föl.²¹ A nemzeti plébániák esetében habár elvileg lehetségesek az említett megszűnési módok, mégis a gyakorlatban a megyéspüspök egyszerűen megszünteti a papi szenátus meghallgatása után. A megszűnési okok közt nem csupán anyagi javakkal kapcsolatos okok szerepelnek, hanem az egyházmegye tágabb pasztorális perspektívái, a nemzeti plébániához tartozó krisztushívők számának csökkenése, a paphiány, stb.²² Például a Chicago-i egyházmegyében a legkisebbnek számító plébániák 320 krisztushívőt számláltak, ami nem elegendő Észak-Amerikai viszonylatban egy plébánia fenntartására.²³

¹⁸ Vö. *AER*, 38 (1908), p. 68. A természetes személyek életkorával kapcsolatban vö. 1917CIC, 88-89.kk., valamint ezek magyarázatát, in BOUSCAREN, pp. 79-81.

¹⁹ A trienti zsinat után a nyelvtudás a kinevezés feltételét képezte: „Item voluit, quod si contingat tam in Curia, que extra alicui Personae de Parochiali Ecclesia, vel quovis alio Beneficio exercitium curae Animarum Parochianorum quomodolibet habente provideri, nisi ipsa Persona intelligat & intelligibiliter loqui sciat Idioma loci, ubi Ecclesia, vel Beneficium huiusmodi consistit, Provisio, seu mandatum, & gratia desuper quoad Parochialem Ecclesiam, vel Beneficium huiusmodi nullius sint roboris, vel momenti... Debet autem Parochus perfecte loqui, & intelligere idioma loci, nec sufficit quod illud pro parte intelligat, & loquatur, & pro parte non.” In Joannis Baptistae Riganti, *Commentaria in Regulas, Constitutiones & Ordinationes Cancellariae Apostolicae*, Thomus II, Romae, 1745, Reg. XX, nn. 1, 12, pp. 286, 290.

²⁰ Vö. 1917CIC, 476. k., in BOUSCAREN, pp. 225-226.

²¹ Vö. 121-122. kk.

²² Vö. J.H. PROVOST, „Some Canonical Considerations on Closing Parishes”, in *The Jurist*, 53 (1993), pp. 362-370.

²³ T.J. PAPROCKI, „Parish Closings and Administrative Recourse to the Apostolic See: Recent Experiences of the Archdiocese of Chicago”, in *The Jurist*, 55 (1995), p. 877.

A nemzeti plébánia megszűnése esetén (mint minden plébániánál) a megyéspüspöké a kezdeményezés. Ebben segítheti őt az egyházmegyei pasztorális tanács, az általános helynök(ök), a püspöki helynökök, valamint minden olyan tanácsadó szerv, amit a püspök a pasztoráció céljából hozott létre. Az egyházmegyei gazdasági tanács és vagyonkezelő véleménye is jelentős segítséget képez.

Második fontos szerv a papi szenátus, akinek meghallgatása kötelező ilyen esetekben. A megyéspüspöknek a döntéshozatal előtt meg kell hallgatnia a papi szenátust, ami egyben a jogcselekedet érvényességét is érinti még akkor is, ha csak tanácsadói szerepük van.²⁴

Az alapító vagy adományozó szándékának a tiszteletben tartása, valamint a helyi közösség véleményének a meghallgatása is jelentős szempontokat adhat.²⁵ Egy eléggé gyakori érv, hogy a nemzeti plébániák bezárása sérti a krisztushívők lelki örökségük megőrzésére vonatkozó jogát, ami a Püspöki Kongregáció instrukciója szerint is nagyon megbecsülendő.²⁶ Az Apostoli Signatura határozata értelmében azonban ennek nem csak ez az egyetlen módja. Másik érv, hogy a krisztushívőknek joguk van, hogy az egyház lelki javaiából segítséget kapjanak. Azonban mindenekelőtt a megyéspüspök felelőssége megállapítani, hogy ez milyen formában történik, hiszen nem csak a plébánia az egyedüli módja ennek, hanem más módon is lehetséges, pl. lelkészségek fölállítása, stb.²⁷

²⁴ Vö. I.B. WATERS, „The Obligation of the Diocesan Bishop to Hear the Presbyteral Council Before Altering a Parish”, in F.S. PEDONE, J.I. DONLON (eds.), *Roman Replies and CLSA Advisory Opinions 2002*, Washington DC, 2002, pp. 95–96.

²⁵ Pl. ha a plébánia anyagilag nem tudja fönntartani magát, de a hívek tiltakoznak a bezárás ellen, a püspök egy meghatározott időt jelölhet ki (pl. 1 év), amíg a plébánia rendezi anyagi nehézségeit. Vö. J.J. MYERS, „Suppression and Merger of Parishes: Brief Overview of Canonical Issues”, in P.J. COGAN (ed.), *CLSA Advisory Opinions: 1984-1993*, Washington, Canon Law Society of America, 1995, pp. 110–113.

²⁶ „Suum mentis habitum secum afferunt migratores, suum sermonem, suamque religionem: quae omnia spirituale quoddam sententiarum, traditionum ac culturae constituunt patrimonium extra patriam adhuc permansurum: ubique ergo permagni aestimetur.” Püspöki Kongregáció, „Instructio de pastoralis migratorum cura”, 1969. augusztus 22, n. 11, in PONTIFICIA COMMISSIONE PER LA PASTORALE DELLE MIGRAZIONI E DEL TURISMO VATICANO, *Chiesa e mobilità umana: Documenti della Santa Sede dal 1883 al 1983*, Roma, Centro Studi Emigrazione, 1985, p. 605.

²⁷ Vö. 213. k. A bevándorlók lelképásztori ellátására létrehozott plébániák oka, hogy a bevándorlók nem értették az új ország nyelvét. Vö. XII. PIUSZ pápa, *Exsul familia* kezdetű apostoli konstitúciója, 1952. Augusztus 1, in *AAS*, 44 (1952), pp. 692–704. Ebből tehát következik, hogy a második generáció esetén, akik már

4. A nemzeti plébániák kulturális javai

A nemzeti plébániának a hívek pasztorális gondoskodása mellett fontos szerepe van a nemzeti kultúra fenntartásában is, hisz az Egyház nem veszi el a nemzeti kultúrát, hanem nemesíti azt. Így a nemzeti plébániák magukon hordozzák az adott kultúra jegyeit, mint pl. a magyar templomok jórészét magyar szentekről nevezték el, a különböző sajátos nemzeti ünnepek megünneplése, stb.

A nemzeti plébániák anyagi javai között találjuk a rendes plébánia anyagi javai mellett mindazt, amit a nemzeti plébánia épp az alapításából kifolyólag, és küldetése betöltése céljából rendelkezik. Az Észak-Amerikai katolikus közösségek megannyi templomot és iskolát építettek, és sok esetben a katolikus közösségek voltak a magyar iskola, cserkészlet és más szervezetek erkölcsi és anyagi támogatói is.²⁸ Tehát ide sorolhatjuk a templomokat, az iskolákat, könyvtárakat, levéltárakat, pedagógiai - didaktikai - katekétikai segédeszközöket, stb.

A nemzeti plébánia megszűnése esetén kérdés, hogy hová kerül a plébánia java? Mi történik a kulturális javakkal? Pl. a külföldi magyar közösségek esetében sok a magán gyűjtő. Mások a cserkészcsapatok anyagát Magyarországra küldték. Sokan levéltárártól várják a megoldást. Mivel a megyéspüspök kötelessége a más rítusú, nyelvű, nemzetiségű krisztushívők pasztorális gondoskodása, így a létrehozott egyházi struktúrák megszűnése után is elképzelhetően az ő kötelessége a lelki-kulturális értékek megőrzése. Ez történhet egyházmegyei szinten, pl. tanulmányi házak létrehozásával, vagy az egyházmegyei levéltárakban. Ugyanakkor figyelembe vehető a civil törvényhozás erre vonatkozó normái.²⁹

beszélnek a befogadó ország nyelvét, nem jelent akadályt a nemzeti plébániák megszüntetése, pl. ha paphiány áll fenn.

²⁸ Az amerikai katolikus élet részletes leírásához, vö. I. TÖRÖK, *Katolikus magyarok Észak-Amerikában*, Youngstown, Ohio, Katolikus Magyarok Vasárnapja, 1978.

²⁹ A *CIC* előírja, hogy a fogadalomból egyháznak ajándékozott, illetve művészileg vagy történelmileg értékes dolgok elidegenítésének érvényességéhez a Szentszék engedélye szükséges. Vö. 1292.k.2.§. A *CIC* nem határozza meg pontosan, mit jelent értékes. Pl. az 1270.k.-ban beszél az értékes ingóságokról, valamint az 1189.k.-ban az értékes, vagy régiségük, művészi értékük, vagy tiszteletük miatt kiváló képekről. Talán az egyházmegyei Egyházművészeti Bizottság tud segíteni a megyéspüspöknek a döntéshozatalban. Az Amerikai Egyesült Államokban a száz év döntő a dolgok művészeti és történelmi értékének meghatározásában. Vö. Kléruskongregáció instrukciója, 1971. április 11, in *AAS*, 63 (1971), p. 315.

A plébánia anyagi javai közé sorolhatjuk elsősorban a templomot, a plébániaépületet, az ehhez kapcsolódó más ingatlanokat. A megszünt nemzeti plébániák tempomait más keresztény illetve nem keresztény közösségek vásárolhatják meg. Az értékük felbecsülésében a szakemberek véleményének kikérése fontos, valamint az anyagi javak elidegenítésére vonatkozó egyetemes törvények az irányadóak.³⁰

A templomok profán használatra való átadásánál a *CIC* 1222.k.-ja tartalmaz erre vonatkozó előírást. Eszerint, ha a templomot semmiképpen sem lehet istentiszteleti célra használni, a megyéspüspök átadhatja közönséges, de nem szennyhasználatra. Ugyanakkor figyelembe kell venni az adományozók szándékát is. Mivel azonban a plébánia nem testületi jogi személy, a megyéspüspöknek nem kell meghallgatnia minden krisztushívót, hanem csak a képviselőjét, aki maga a plébános.³¹ Itt csak azon adományozók beleegyezését kell figyelembe venni, akik adománya nélkül a templom nem épülhetett volna föl.³²

A szoros értelemben vett egyházi dokumentumok, a plébániai könyvtár, levéltár legmegfelelőbb megőrzési helye talán az egyházmegyei levéltár lenne. A *CIC* is leszögezi, hogy az egyházmegyére vagy a plébániákra vonatkozó minden okmányt igen gondosan kell őrizni.³³ Minden plébánián lennie kell egy levéltárnak, ahol a plébániai anyakönyveket, a püspökök leveleit és más megőrzendő

³⁰ Vö. 1290-1298.kk. Az elidegenítés (*alienatio*) szűk értelemben véve az a cselekedet, amely által az egyházi javak tulajdonjoga másra száll át; vagy jelenti valamely jognak a megszűnését és másra ruházását adásvétel vagy adományozás révén. Tág értelemben véve elidegenítésnek nevezünk minden olyan cselekményt, amely által a jog gyakorlása, vagy maga a tulajdonjog (a személy vagyoni helyzete) korlátozva, vagy veszélyeztetve van. Az elidegenítés érvényességénél fontos szerepet játszik a püspöki konferencia által megállapított értékhatár is. A püspöki konferencia által megszabott alsó értékhatár alatti értékek elidegenítéséhez nem szükséges külön engedély. Az alsó értékhatár feletti, de a felső értékhatár alatti értékek csak a jogi személy szabályzatában meghatározott hatóság, vagy a megyéspüspök, a gazdasági tanács és a tanácsosok testülete engedélyével idegeníthetők el. A felső értékhatár feletti értékek elidegenítéséhez az Apostoli Szentszék engedélye szükséges (vö. 1292.k.). Az egyházi tulajdonok elidegenítéséhez, vö. N.P. CAFARDI, „Alienation of Church Property”, in K.E. MCKENNA, L.A. DI NARDO, J.W. POKUSA, *Church Finance Handbook*, Washington, D.C.; Canon Law Society of America, 1999, pp. 247-266.

³¹ Vö. 115.k. 2§, 118.k., 532.k.

³² Vö. F. DANEELS, „Soppressione, unione di parrocchie e riduzione ad uso profano della chiesa parrocchiale”, in *La Parrocchia*, Studi Giuridici, XLIII, Città del Vaticano, 1997, pp. 85-112.

³³ Vö. 486-491.kk.

okmányokkal.³⁴ Az egyházmegyei történelmi levéltár lenne az a hely, ahol a nemzeti plébániákra vonatkozó, történelmi értékű okmányokat gondosan lehet őrizni. A megyéspüspök kijelölheti azokat a dokumentumokat és okmányokat, amiket az egyházmegyei történelmi levéltárban kell megőrizni. A többi, nem kifejezetten egyházi de az adott kultúra javait képező dokumentum, könyv a nemzeti könyvtárakban és levéltárakban állhatna a kutatók rendelkezésére.

Befejezés

A magyar katolikus közösségek helyzete a Kárpátmedencében bizonyos szempontból hasonlít a nyugaton szórványban élő magyar katolikus közösségekhez. Bár az alapításuknál nem a nemzeti, hanem a területi kritérium a döntő, mégis a nemzeti identitás megtartásában való szerepük miatt hasonló kérdésekkel találkozunk, különösen ami a megszűn(tet)ésüket és a kulturális javaikat illeti. A különböző szociológiai felmérések azt mutatják, hogy a nemzeti kisebbségek pozitív identitástudatuk ellenére az emigráció és asszimiláció két olyan tényező, ami nagymértékben csökkenti a nemzeti kisebbségek számát.³⁵ Így, pl. az utóbbi 12 év (többségében) magyar katolikusainak számát illetően az *Annuario Pontificio* pápai évkönyv a következő ercdményt mutatja: a Gyulafehérvári Főegyházmegyében 542,164-ről 491,763-re, a Nagyváradai Egyházmegyében 111,285-ről 107,609-re, a Szatmári Egyházmegyében 150,000-ről 110,000-re, míg a Temesvári Egyházmegyében 276,000-ről 182,649-re csökkent.³⁶ Habár a kárpátmedencei magyar katolikus közösségek esetén nem beszélhetünk szoros értelemben vett nemzeti plébániákról, mert a plébániák alapításánál a területi szempont érvényesül, a megszűnésük esetén azonban kérdés, hogy mi történik a plébánia javaival, különösen kulturális hagyatékával.

Egyházmegyéinkben, különösen a szórvány helyeken a kisebb közösségek kevés vitalitást és perspektívát mutatnak, és ugyanakkor elvonják az egyházmegyék energiáját és anyagi javait más pasztorális lehetőségektől, mint pl. ifjúság, család, a betegek, nemzeti kisebbségek pasztorációja, szociális-karitatív jellegű tevékenységek, a klerikusok szociális gondoskodása, stb. Kérdés,

³⁴ Vö. 535.k.4.§.

³⁵ Részletesebb leírásához, vö. F. GEREBEN, *Identitás, kultúra, kisebbség, Felmérés a közép-európai magyar népesség körében*, Bp. Osiris, 1999, pp. 56–139.

³⁶ See *Annuario Pontificio per l'Anno 1991*, Città del Vaticano, 1991; *Annuario Pontificio per l'Anno 2003*, Città del Vaticano, 2003.

hogy mennyiben indokolt a kis közösségek fenntartása? A kultúra, a nemzeti identitás megőrzését milyen más módon lehet biztosítani? Mi történik a plébánia javaival? Milyen feltételekkel lehet a templomot egy másik felekezetnek átadni? Ezekre válaszolni nem egyszerű, hisz mindaddig a vallás volt az identitásuk megtartó ereje, és a civil törvényhozás kevésbé tartalmaz ezzel kapcsolatos normákat.

A plébániák bezárása nem könnyű feladat, különösen, ha nemzeti plébániáról van szó, ami egyben egy közösség nemzeti identitásának is támasza volt. De mint minden struktúrának, úgy a nemzeti plébániának is a célja a lelkek üdvössége, és nem a kultúra fenntartása. Az illetékes hatóság a kultúra megőrzésére más módokat is találhat, mint a nemzeti plébánia, különösen akkor, ha a krisztushívők száma vagy az egyházmegye pasztorális távlatai nem indokolják a nemzeti plébániák fenntartását. Így az egyházmegye, a misszió figyelme és energiája olyan feladatokra összpontosulhat, ami Isten népe nagyobb százalékának lelke üdvösségét segíti elő. Fontos azonban, hogy a nemzeti plébánia kulturális örökségét egy más formában át tudjuk menteni.³⁷

Mivel az alapvető emberi jogok közé tartozik a nyelvhez való jog, így a nemzeti plébániák felállítása a megyéspüspök kötelességei közé tartozik, akinek egyben felelőssége a megszűnt nemzeti plébánia kulturális hagyatékáról gondoskodni. Azonban kérdés marad, hogy hogyan lehet erre kötelezni a megyéspüspököt? Melyik az a fórum, ahol a krisztushívők megvédhetik ez alapvető emberi jogukat? Az emberi jogok tisztelete az Egyházban az elsődleges dolog kell hogy legyen, mert az Egyházat a saját gyakorlatából ítélik meg. Az emberi jogokért való küzdelme akkor lesz autentikus, ha prioritásnak tekinti az emberi jogok tiszteletben tartását.³⁸

³⁷ Részletes leírásához, vö. J.H. PROVOST, "Some Canonical Considerations on Closing Parishes", in *The Jurist*, 53 (1993), pp. 362–370.

³⁸ „The Church will be judged concerning human rights by its own practice. Its prophetic defense of human rights and of the dignity of the human person can be credible only if the Church itself is perceived by others to be just. Its service to human rights thus pledges the Church to a constant examination of conscience and to a continuous purification and renewal of its own life, laws, institutions, and conduct.” K. MCKENNA, *The Ministry of Law in the Church Today*, Notre Dame, Ind., University of Notre-Dame Press, 1998, p. 33.

LÉSTYÁN FERENC

BELMISSZIÓ A GYULAFEHÉRVÁRI RÓMAI KATOLIKUS
ÉRSEKSÉG SZÓRVÁNYAIBAN, CIGÁNYTELEPEIN

I. „Menjete, tegyétek tanítványommá minden népeket” (Mt 28, 19)

A misszió említések sorában arra gondolnak, hogy az egyház pogány népek közé misszionáriusokat küld igehirdetésre. A kereszténység kezdetekor ez volt az első rendű feladat. Erre kaptak parancsot és hatalmat az apostolok: „Menjete, tegyétek tanítványommá mind a népeket. Kereszteljétek meg őket az Atya és a Fiú és a Szentlélek nevére, és tanítsátok őket mindannak megtartására, amit parancsoltam nektek.” (Mt 28, 19–20)

Ez ma is érvényes, bár a 2. vatikáni zsinat után olyan nézetek is szóhoz jutottak, mintha ez a küldetés nem volna olyan szigorúan kötelező feladat, mint régen gondolták. Igaz, hogy Márk evangéliumában az apostoloknál adott küldetésnél az is szerepel, hogy: „Aki hisz és megkeresztelkedik, üdvözü, aki nem hisz, elkárhozik.” (Mk 16, 16) Mégis nagyobb súllyal kezdték hirdetni és terjeszteni azt, hogy mindenki üdvözühet bármilyen valláshoz tartozzék, ha lelkiismerete szerint keresi az igazságot és törekszik aszerint élni. Ez is igaz. Azonban mégis érvényes a missziós küldetés, mert az egyházon kívül az üdvösség sok eszköztől meg vannak fosztva a lelkek, és nehezebben ismerik fel Isten akaratát, az ember legfőbb rendeltetését, végső célját. Akik viszont felismerik Jézus egyházát és elutasítják, vagy elhagyják, nem üdvözühetnek. Erről azt írja a *Lumen Gentium* zsinati konstitúció: „Ez a Földön vándorló egyház, szükséges az üdvösségre, mert egyedül Jézus a közvetítő, és az üdvösség útja. Ő pedig számunkra jelenvalóvá az Ő testében lesz, ami az egyház... Isten Jézus Krisztus által az üdvösség szükséges intézményének alapította meg a katolikus egyházat.” (LG 14)

Arról sem szabad megfeledkeznünk, ami Jézus végrendelete az utolsó vacsorán mondott búcsúbeszédében: „Legyenek mindnyájan egy.” (Jn 17, 21) Ugyanezt fejezi ki a *Lumen Gentium*: „A Lélek Krisztusnak valamennyi tanítványában felkelti azt a tevékeny vágyat, hogy... mindnyájan békességben egyesüljenek egy nyájban, egy pásztor alatt.”

A mindenkihez szóló misszió ezért mindig az egyház nagy áldozatokkal vállalt kötelessége marad. Ezt tekintette apostoli feladatának Szent Pál is a pogányok között: „Jaj nekem, ha nem

hirdetem az evangéliumot” (1Kor 9, 16) Ezt hangsúlyozza *Ad gentes* missziós határozata: „A missziós munka által teljesül Isten szándéka, hogy az egész emberiség egy Isten egyetlen népe legyen, Krisztus egyetlen testébe tömörüljön össze, és a Szentléleknek mindenkit egyesítő templomává épüljön.” (AG 7)

A plébániai keretekben megvalósított szervezett lelki gondozás mellett rendkívüli missziós feladat jelentkezik azok gondozására, akik távol estek a vallásos élet gyakorlásától, közösségétől, elveszett bárányok, vagy ki vannak téve ennek a veszélynek. Így feltűnő, hogy a jobb hívek több gondozásban részesülnek, mint akik jobban rászorulnak a segítő, megmentő keresőkre. Erre nézve az Úr Jézus példabeszédben figyelmeztet: „Ha közületek valakinek van száz juha és egy elvész közülük, nem hagyja-e ott a pusztában a többi kilencvenkilencet, hogy keresse az elveszettet. Ha megtalálja örömeiben vállalaira veszi.” (Lk 15, 4-5)

Akik veszélyben vannak, vagy el is vesztek, ilyen rendkívüli gondozásra szorulnak. Nem néhány lélekről van szó, mint a példabeszédben, mely szerint egy veszett el a százból, hanem ezrekről. Jelen dolgozatban azok gondozásáról lesz szó, akik közöttünk élnek, távol esnek az általános pasztorációktól, és külön feladat elé állítják a lelkipásztori munkát. Két csoportra gondolok, akik nagyobb veszélyben vannak: 1, a szórványban élő híveink és 2, a mind jobban szaporodó cigányok.

II. Szórványban élő hívek gondozása

Területileg a gyulafehérvári érsekség nagyobb része szórvány. Az egykori tizenöt megyéből és a mai tizenöt főesperességből szórványnak számít kilenc főesperesi kerület: aranyos-tordai, belső-szolnoki, erzsébetvárosi, gyulafehérvári, hunyadi, kolozs-dobokai, küküllői, sepsi-barcasági, szeben-fogarasi. Részben szórvány van kézdi-orbai, marosi, székelyudvarhelyi főesperességben. Egészen kis részben van szórvány a gyergyói főesperességben.

Szórvány mentesnek csak két terület tekinthető: alcsíkkászoni és a felcsíki főesperesség. Szórványban élő híveink lélekszáma a következő képet mutatja, aszerint csoportosítva, hogy lakhelyükön plébánossal rendelkező templom van-e, csak templom (imaház) pap nélkül, vagy templom sincs.

I. Gyulafehérvári főesperesség:

Plébániatemplom saját plébánossal: Brád (), Nagyenyed (395), Tűr (395).

Templommal helyi pap nélkül: Abrudbánya (30), Alvinc (50), Aranyosbánya (30), Balázsfalva (310), Boica (), Borbánd (300), Kőrösbánya (10), Magyarigen (13), Péterfalva (7), Szászsebes (160), Topánfalva (9), Torockószentgyörgy (10), Tövis (86), Vercspatak (140), Zalatna (65).

Templom nélkül: Kristyor-Gurabárza (), Marosszentimre (10)

II. Hunyadi főesperesség:

Plébániatemplom saját plébánossal: Hátszeg (174), Kudzsir (300), Pusztakalán (671)

Templom helyi pap nélkül: Aninósa (250), Dobra (11), Govászdia (12), Hondol-Cserrtés (10), Királybánya (15), Lónyatelep (400), Marosillye (25), Nagyág (18), Piskitelep (165), Puj (12), Szántóhalma (17), Szászváros (50), Sztrigyszentgyörgy (183), Telek (20), Urikány (), Vajdahunyad-telep (129),

Templom nélkül: több településen szétszórta 50, Vajdahunyad szóránya (87), Pusztakalán szóránya (28), Hátszeg szóránya (36)

III. Szeben-fogarasi főesperesség

Plébániatemplom saját plébánossal: Fogaras (568), Szentágota (152)

Templom helyi pap nélkül: Felek (74), Vizakna (52)

Templom nélkül: Fogaras szóránya (24), Nagydisznód (32), Nagyszeben szóránya (21), Nagytalmács (18), Szentágota szóránya (9), Viktória (36)

IV. Erzsébetvárosi főesperesség

Plébániatemplom saját plébánossal: Kiskapus (392)

Templom helyi pap nélkül: Almakerék (5), Bólya (106), Erzsébetváros (160), Fehéregyháza (168), Héjjasfalva (35), Hosszúaszó (39), Mikeszásza (42), Nagysink (21), Somogyom (120), Sárpatak (48), Székelyhidegkút (30)

Templom nélkül: több telepen szétszórta: (35+15+87) = 132

V. Sepsi-barcasági főesperesség

Plébániatemplommal saját pappal: Barót (2111), Feketehalom (602), Illyefalva (333), Köhalom (), Miklósvár (351), Sepsikőröspatak (1020), Szentivánlaborfalva (397), Türkös (1800), Uzon 8345, Zernyest (432).

Templom pap nélkül: Alsórákos (), Alsótömös (40), Árapatak (10), Árkos (275), Bodola (120), Barcarozsnyó (175), Bodfalu (185), Előpatak (45), Földvár (121), Gidófalva (53), Hídvég (40), Keresztvár (55), Kilyén (133), Köpec (153), Málnás (101), Málnásfürdő (137), Nagybacon (118), Nagymoha (), Olthévíz (), Sepsiszentkirály (65), Szépmező (255), Szotyor (70), Uzonka (153), Ürmös (62), Vargyas (63), Zalánpatak ()

Templom nélkül: Bodok (104), Kálnok-Fotosmartonos (156), Konkordia-telep (9), Maksa-Angyalos (109), Nagyajta-Szárazajta (11), Oltszem (44), Szászhermány-Prázsmár (107), Szászvulkány (10), Vidombák (165), Vörösmart-Höltövény (40), Zajzon-Pürkerec-Malomdomb-Deresty (110).

VI. Kézdi-orbai főesperesség

Plébániatemplom saját pappal: Alsócernáton (833), Imecsfalva (472), Zabola (909), Zágon (228)

Templom pap nélkül: Dálnok (104), Kommandó (350), Felsőcernáton (245), Kézdimárkosfalva (69), Szörce (), Petőfalva (), Tamásfalva (),

Templom nélkül: Barátos (50), Kovászna szórányai (44)

VII. Kolozs-dobokai főesperesség

Plébániatemplom saját pappal: Bonchida (669), Györgyfalva (113), Kolozs (600)

Templom pap nélkül: Bánffyhunad (170), Egeres (30), Gyalu (16), Kajántó (58), Katona (120), Kide (19), Magyarfenes (139), Magyarköblös (12), Magyarszarvaskend (40), Mócs (30), Nagysármás (20), Szamosfalva (25), Válaszút (27),

Templom nélkül: Bánffyhunad szóránya (19), Egeres szóránya (196), Kide szóránya (5), Mócs szóránya (15)

VIII. Belső-szolnoki főesperesség

Plébániatemplom saját pappal: Erzsébetbánya (1155), Kapnikbánya (630), Óradna (853), Teke (105), Vice (341)

Templom pap nélkül: Alsókapnik (280), Apanagyfalva (25), Bálványosvár (75), Csicsókeresztúr (69), Désakna (49), Felsőkapnik (1021), Felőr (50), Kapjon (1), Kohóvölgy (316), Mezőerked (95), Oláhlápos (26), Naszód (10), Radnabórberek (165), Retteg (35), Szásmáté (71), Szék (230), Tökés (172),

Templom nélkül: Csicsókeresztúr szóránya (58), Teke szóránya (57), Apanagyfalva szóránya (8)

IX. Aranyos-tordai főesperesség

Plébániatemplom saját pappal: Aranyosgyéres (280), Marosludas (1200), Marosújvár (240), Sinfalva (100)

Templom pap nélkül: Alsójára (28), Felvinc (95), Harasztos (94), Marosbogát (20), Maroscseszte (40), Mezőszengyel (96), Székelyföldvár (25), Székelykocsárd (60), Tordatúr (75)

Templom nélkül: Aranyosegerbegy (20), Aranyosrákos (20), Aranyosszentmihály (80), Bogát (), Sinfalva szórányai (25)

X. Küküllői főesperesség

Plébániatemplom saját pappal: Bordos (250), Dicsőszentmárton (680), Kerelőszentpál (881), Radnót (275), Szőkefalva (221)

Templom pap nélkül: Abosfalva (120), Ádámos (19), Bonyha (6), Csöb (149), Egestő (143), Gyulakuta (170), Kelementelke (30), Kóród (10), Kutya (32), Küküllővár (13), Marosugra (136), Magyarzsákok (106), Maroscsapó (13), Mikefalva (45), Szásznádas (57), Székelyszállás (152),

Templom nélkül: Abosfalva szóránya (38), Balavásár (40), Bordos szóránya (16), Dicsőszentmárton szóránya (4), Fületelke (16), Kerelőszentpál szóránya (13), Kiskend (25), Magyarzsákok szóránya (63), Nagykend (17), Szőkefalva szóránya (43)

XI. Marosi főesperesség

Plébániatemplom saját pappal: Ákosfalva (202), Bátos (300), Marosjára (78), Nagyernye (650), Nyárádselye (193), Nyárádtő (210), Székelykál (216), Szentháromság (361)

Templom pap nélkül: Abafája (600), Alsóbölkény (), Backamadaras (50), Bede (13), Csiba (20), Dédrad (35), Disznajó (), Erdőcsinád (20), Görgényszentimre (285), Jedd (44), Kisgörgény (40), Kisillye (10), Koronka (18), Körtvélyfája és Magyar-péterfalva (110), Luka-Ilencfalva (20), Lőrincfalva (36), Maroskeresztúr (407), Marossárpatak (25), Maroszentkirály (120), Mezőbánd (72), Mezőbergenye (15), Mezősámsond (9), Sárónberke (90), Nyárádmagyarós (64), Nyárádszentanna (35), Nyomat (30), Székelyboos (9), Székelybő (34), Székelysárd (66), Székes (11), Vadad (35), Tófalva (11), Vajola (170),

Templom nélkül: Ákosfalva szóránya (68), Maroszentgyörgy szóránya (38), Póka (6), Nyárádselye szóránya (64), Nyárádszereda szóránya (260), Nyárádtő

szórványa (9), Nagyteremi (58), Szentháromság szórványa (9), Székelykál szórványa (9)

XIII. Felcsíki főesperességi kerület:

Plébániatemplom saját pappal: Kóstelek (290)

Templom pap nélkül: Magyarcsügés (50)

XIV. Gyergyói főesperességi kerület:

Plébániatemplom saját pappal: Gödemesterháza (246), Gyergyótölgyes (910)

Templom pap nélkül: Galócás (458), Gyergyóbékás (19), Gyergyódomokos (4), Gyergyóholló (129), Gyilkostó (18), Háromkút (185), Marosnyíres (178), Palotailva (121), Ratosnya (109), Vasláb-Heveder (309)

XV. Székelyudvarhelyi főesperesség

Plébánia saját pappal: Erdőszentgyörgy (333), Homoródkarácsonyfalva (153), Parajd (971), Székelykeresztúr (1026)

Templom pap nélkül: Alsósófalva (84), Béta (273), Bögöz (88), Etéd (90), Felsőboldogfalva (305), Hármásfalva (57), Homoródmás (150), Homoródremete (35), Homoródszentpál (61), Nagyalambfalva (28), Székelyszombor (63)

Templom nélkül: Erdőszentgyörgy szórványai (38), Homoródkarácsonyfalva szórványai (196), Kányád (39), Makfalva (21), Nyikómalomfalva szórványa (52), Parajd szórványai (22), Székelykeresztúr szórványa (210), Székelyudvarhely szórványai (186), Újszékely (72), Vágás szórványai (81).

Összesítve lélekszám szerint a következő a helyzet: plébánia-templomok saját pappal 24564; templomok (imaházak) 13422, templom nélkül 3340, összesen 41326. A pap nélküli templomokat 84 anyaegyház látja el. A templomos helyeken az anyaegyháztól kapnak szentmiseket. Mivel ez nem valósítható meg minden vasárnap és ünnepen: igeliturgia volna szükséges. Ahol nincs templom egy-egy családnál kellene gyakorlattá tenni az igeliturgiát, a hitoktatást. Ezeknél nagy segítséget nyújtana a tévéadásokon közvetített szentmise bekapcsolása. A templomos helyeken, ahol nincs minden vasárnap szentmise, fontos a családlátogatás, személyes ismeretség és kapcsolat, különösen a gyermekes családoknál. Ne történjék meg az az eset: hogy a gyermek „temető papot” ismert. A gyakori látogatás biztosítja, hogy az isteni jó Pásztor példájára a lelkipásztor elmondhassa: „Ismerem enyéimet és enyéim ismernek engem”. (Jn 10, 14)

III. Cigányok pásztorációja

Nagy missziós feladat a cigányok pásztorációja. Sajátos feladat. Még odáig sem jutottunk el, hogy legalább a nyilvántartásuk teljes legyen. Pl. a jubileumi sematizmushoz csak kevesen küldték be az adataikat. A rekollekciós papi gyűlések alkalmával sem jutottak be az összes adatok. Ezért a következő kimutatás nem teljes. Teljesen hiányoznak az adatok a gyulafehérvári, hunyadi, szeben-fogarasi, erzsébetvárosi, belső-szonoki főesperességi kerületekből. Igaz, hogy

ezek román többségű vidékek és a cigányok is többségükben román egyházakhoz tartoznak.

Kerületek szerint az ismert adatok a következők:

Sepsi-barcasági kerület: Sepsiszentgyörgy 5000,

Kézdi-orbai kerület: Alsócsernáton 300, Altortja 100, Csomortán 45, Esztelnek 260, Feltortja 360, Futásfalva 53, Gelence 1200, Imecsfalva 150, Kézdialmás 20, Kézdikővár 140, Kézdimartonos 200, Kézdiszentlélek 336, Kézdiszentkereszt 55, Lemhény 52, Ozsdola 550, Zabola 300

Kolozs-dobokai kerület: Bonchida 30, Kolozs 360

Aranyos-tordai kerület: Sinfalva 110

Küküllői kerület: Bordos 110, Kerelőszentpál 700, Radnót 30

Marosi kerület: Ákosfalva 15, Deményháza 25, Jobbágyfalva 15, Jobbágytelke 20, Marosvásárhely 1250, Marosszentgyörgy 750, Nyárádremete 310, Nyárádszereda 15, Nyárádtő 45, Szászrégen (Abafája) 600

Alsík-kászoni kerület: Csíkszentimre 60, Csíkszentkirály 79, Nagykászon 350, Kozmás 700, Lázárfalva 70, Csíkszentgyörgy 380, Csíkszentmárton 250, Csíkszentlélek 12, Tusnád 93, Tusnádfürdő 142, Csíkmindszent 60

Felcsíki kerület: Csíkmadaras 72, Csíksomlyó 200, Csíkrákos 43, Csíkszentdomo-kos 100, Csíkszentmihály 12, Csíkszentmiklós 100, Csíkszenttamás 6, Csíkszépvíz 70, Csíkszereda I. 50, Csíktaploca 12, Gyimesbükk 350, Gyimesközéplak 70, Madéfalva 100

Gyergyói kerület: Gyergyóalfalu 150, Gyergyócsomafalva 9., Gyergyóremete 140, Gyergyószentmiklós 309, Marosfő 3, Maroshévíz 100, Szárhegy 10, Tekerőpatak 100

Székelyudvarhelyi kerület: Atyha 5, Etéd 300, Fenyéd 65, Homoródkarácsonyfalva 150, Kadicsfalva 12, Kápolnásfalu 150, Korond 650, Nyikómalomfalva 30, Márafalva 500, Parajd 274, Székelypálfalva 150, Székelyszentkirály 10, Székelyszenttamás 25, Székelyudvarhely 1543, Szentegyháza 365, Szováta 149.

Összesen: 22.536

A legnépesebb cigányközösség Sepsiszentgyörgyön van 5000 lélekkel. Rendkívüli a pasztorációjuk is: saját plébániájuk van. 1991-ben Márkus Andrást azzal nevezték a második plébániára, hogy gondozza az Őrköd negyed családait, a szeretet misszionáriusai (Teréz anya leányai) által épített rendház és templomközponttal. 1996-tól önálló plébániává szervezték Márkus András plébános vezetésével. Még két kísérlet van arra, hogy a cigányok lelkipozására saját otthon létesítsenek. Marosvásárhelyen a Hidegvölgy néven ismert cigánytelepen lakó cigányok lakásból alakított kápolnát kaptak 1973-ban, hol rendszeresen folyt a hitoktatás, és szentmise volt hetente egyszer. Előzőleg próbálkozás történt, hogy a belvárosi plébánián tartsanak részükre külön hittanórákat. Meg is indultak a gyermekek, amíg kapták a szentképeket és érméket, év végére azonban megfogyatkoztak. Miután a kápolnában indult meg a gondozásuk,

ehhez nagyon ragaszkodtak, és rendszeresen látogatták a hittanórákat és szentmiséket. Így is csak három év alatt jutottak arra a felkészítésre, hogy megtörténjék az elsőáldozási ünnepség néhány áldozóval. A következő évben azonban négyévi készület után már 30 elsőáldozó volt és bér mátkozó is. Ezután évről évre a felkészült korosztályok járultak szentáldozáshoz, rendszeresen gyóntak, és szívesen járultak szentáldozáshoz. Harminc év alatt közel 300 jutott el a szentáldozáshoz, amely szám a lélekszámnak több mint egyharmada.

A felnőttek, akik előző korszakokban egyáltalán nem részesültek hitoktatásban, később sem kapcsolódtak be. Egyedül a diabetés érdekelte őket, és még inkább, amikor szabadtéren videóadásokat láthattak, amire a város más negyedeiből eljöttek többszázán.

A másik kísérlet a Szászrégen filiáján, Abafalván történt, ahol a cigányok részére lakást szereztek hitoktatás és szentmise részére.

A tapasztalat az, hogy gyermekekkel kell kezdeni, lehetőleg óvodáskortól. Nagyon vonzza őket a diabetés is, amire minden hittanóra és szentmise után is sor került. Mindezt azonban tartósan és eredményesen csak úgy lehet elérni, ha saját kápolnájukban vagy termükben gyűlhetnek össze a saját telepükön. Azt elérni, hogy a cigány közösségben legyenek templomban és órákon a nem cigány hívekkel, olyan nagy az idegenkedés, hogy ezt mindenütt nem lehet elérni, ahhoz még az egész közösség nagy fejlődésére van szükség.

A harminc éves hitoktatás közösségi eredménye, hogy közülük már felnőtt korukban is maradtak templomba járók. Megemlítem, az is érdekes eredmény lehet, hogy 1990-ben a marosvásárhelyi Fekete Március idején, amikor a tüntető magyarokat véres támadás érte, a hidegvölgyiek a magyarok segítségére siettek ezzel a kiáltással: „Ne féljete magyarok, itt vannak a cigányok!”. Emiatt sokan börtönbe kerültek. A teljes közösség bekapcsolása valósult meg néhány plébánián, ahol ők vannak többségben, mint Sínfalva és Kerelőszentpál, valamint Marosszentgyörgy, ahol régen szintén többségben voltak (ezért volt közismert neve Cigányszentgyörgy)

IV. A papnevelés feladata

A bevezetőben felhozott példa arra utal, hogy a nyájtól távol eső elveszett, vagy elveszésnek kitétt bárányok több gondozást követelnek, vagy legalább annyit, amiben részesülnek a plébániái közösségben élők. Ettől messze áll a valóság. A plébániái közösségben is a kiválasztottak, a jobbak, az egyesületbe

szervezettek, a karizmatikusok sokkal több gondozásban részesülnek. Ez nem baj. De jusson a többieknek is. Ha ők nem jönnek a hívásra, a pásztor keresse fel őket. Mégpedig rendszeresen. Ez érvényes a mátertől távol eső szórványokra, és érvényes a közösségből kizárt cigányokra is.

Ahol maga a máter is szórvány, kevés hívővel, panaszra ad okot, hogy egy fiatal papnak nincs elég munkája. Egy ilyen plébániához tarozzék csak néhány filia kápolnával, imaházzal, vagy az sincs, ha gyakori alkalmat keres a lelkipásztor a hívekkel való találkozásra, a gyermekek hitoktatására, ha csak néhány van is, annyi munkája elfoglaltsága akad, hogy nem is fogja győzni. Itt egyetlen bárány is fontos.

Ehhez azonban az elveszetteket kereső és vállain hordozó pásztori lelkület szükséges. Nem olyan, mint a városból, félreeső faluba helyezett káplán (Nomina sunt odiosa). Kétségbe esetten számolt be szüleinek milyen „rossz” helyre helyezték. Maguk a szülők is felkeresik a plébániát, mire az anya kijelenti: inkább halva lássam a fiamat. A fia pedig felidegesített állapotban a plébánia helyett halálba száguldott gyorsajtás következtében. Akadt viszont idősebb paptársa, aki a jobb plébániáról lemondva önként jelentkezett, hogy kész a „rossz” plébániára elmenni. Ha egy eldugott kevés hívővel rendelkező helyre kap kinevezést egy pap, ne büntetésnek tekintse, hanem úgy, ahogy egy misszionárius se ilyen lelkülettel megy messze idegen országba.

Az *Optatum Totius* zsinati határozat kiemeli a papneveléssel kapcsolatban: „A növendékek egész nevelését a lelkipásztori célkitűzés határozza meg. A célkitűzés megköveteli, hogy alaposan képezzék ki őket... abban a feladatban, hogy a tévelygők és hitetlenek segítségére siessenek” (19). „Legyenek készek arra, hogy az evangéliumot bárhol hirdessék.”(21) „Értsék meg világosan a papjelöltek, hogy nem az uralkodás, vagy valamilyen megtisztelő állás várja őket... Különös gonddal kell ránevelni a növendékeket... az igénytelen életmódra és az önmehtagadás szellemére.” (9)

Bizonyos mértékben minden erdélyi egyházmegyes papra érvényes, amit az *Ad gentes* zsinati határozat szükségesnek tart kihangsúlyozni „Türelmes, erős lélekkel viselje a magányt, a fáradságot és a sikertelenséget. Nyílt szívvel közeledjék az emberekhez, alkalmazkodjék nagylelkűen a népeknek számára idegen szokásaihoz.. A léleknek ezeket a készségeit már a tanulmányi időben odaadó gyakorlással fejlesszék. Tudjon

megelégedni azzal, amije van.” (IV-25) „Mutassák készségüket olyan missziós munkára, amelyet saját egyházmegyéjük távol eső vagy elhagyatott vidékein... kell kezdeni... és ha úgy adódik örömmel jelentkezzenek is rá püspöküknél.” (III-20)

Külön nagy türelemre van szükség a primitívebb cigány gyermekekkel foglalkozni, tapasztalatom, hogy gyakran át kellett vegyem a cigányoknál a hitoktatást, mert nem mindegyik fiatal káplánom tudott bánni velük. Ha észreveszik, hogy nem szeretik őket, hogy türelmetlenek velük szemben, vagy csak egyszerűen idegenkednek, minden elromlik. Ezzel kapcsolatban nagy feladat hárul a papnevelésre, a teológiai tanulmányok és a többi nevelés után a fiatal pap azzal lépjen ki az életbe, hogy készséggel, önfeláldozással vállalja a rangos, előkelőnek minősített plébániákon kívül eső, más vallású, vagy más nemzetiségű szétszórt hívek gondozását. Valahogy olyan lelkülettel, amilyennek az igazi misszióba távozó misszionáriusok elhagyják a civilizáció világát, és elmennek a civilizálatlan népek közé, primitív körülmények közé, kiteve a vértanúságnak is, mint például a párizsi egyetemi életkörülből egy Xavéri Szent Ferenc vállalja a missziós hivatást. Ilyen lelkülettel a közvetlen környezetünkben, de szétszórtan élő híveink megmenthetőek, nem vesznek el.

Irodalom

Lumen Gentium zsinati rendelkezés

Ad Gentes zsinati határozat

Optatum Totius zsinati határozat

M. J. Le Gill ou o. p.: Mission et unite, Vol I, II, 1960

A gyulafehérvári főegyházmegye történelmi sematizmusa 2000. jubileumi és millenniumi évben.

DR. MARTON JÓZSEF**GAJDÁTSY ÁRPÁD BÉLA ÉLETE (1887–1952)***teológiai rektor, pápai prelátus, titkos ordinárius*

Life of the *Gajdátsy Árpád Béla* (chancellor, rector of the seminary, prelate nullius, ordinarius substitutus). Gajdátsy is a martyr priest of the Archdiocese of Gyulafehérvár. Bishop Mailáth G. Károly incardinated him (1918) and ordained to the priesthood. He was a trustworthy associate for the bishop and his successors. After a short pastoral service Gajdátsy became a diocesan chancellor for two decades. At the very start of the communist regime he became theological professor and rector of the Seminary. He refused resolutely the anticlerical propaganda with his judicious and consistent behaviour. He died (1952) in the prison because of his faithfulness for the church.

Gajdátsy Béla tanulmányi évei (1887–1918)

Gajdátsy Árpád Béla Bécsben született 1887. január 16-án a Gajdátsy András Pál és Hutkay Erzsébet római katolikus szülők gyermekeként. A währingi plébánián részesült a keresztség szentségében.¹ De már ugyanebben az évben Budapestre költözött a Gajdátsy család.² Itt részesült keresztény nevelésben. A Budapesti Terézvárosi Plébánián 1898. Pünkösöd ünnepén bérmálkozott.³

Iskolai tanulmányait Budapesten kezdte el. 1900–1906. tanévekben az I–VI. gimnáziumi osztályait a VI. kerület állami gimnáziumában, és 1906-tól – mint jezsuita jelölt – a két utolsó osztályt (VII–VIII.) Kalocsán, a jezsuiták iskolájában végezte. 1908. június 13-án Kalocsán érettségizett kiváló eredménnyel.⁴

Gajdátsy Béla 1904. július 31-én lépett be a Jézus Társaságba. A jezsuitáknál eltöltött 13 év életre szólóan meghatározta papi egyéniségét. Teológiai és általános műveltség vonatkozásában igen alapos képzésben részesült, és sziklaszilárd jellemmé alakult. A Jézus Társaság elhagyása után is életvitelében és magatartásában egészen jezsuita maradt. Noviciátusi éveit 1904–1906 között Szombathelyen töltötte. Esztergomban 1905. június 24-én felvette a négy kisebb rendet. Filozófiai tanulmányait 1908–1912. években Kalocsán és Pozsonyban végezte, majd 1912–1915 között Kalocsán konviktusi prefektusi szolgálatot teljesített. Teológiai tanulmányait Innsbruckban kezdte el. Ismeretlen okból 1917. december 19-én

¹ Taufschein, Röm. Kath. Pfarrei Währing, Nr. 1523-1950.

² Vö. A Csernoch János esztergomi bíborshoz írt levelét, amelyben kéri az esztergomi főegyházmegyéből való elbocsátását.

³ Budapesti Terézvárosi Plébánia, 1365-1905. sz.

⁴ *TESTIMONIUM MATURITATIS*, Nr. 516/1908.

elhagyta a jezsuita rendet. Speiser Ferenc S.J. provinciális előjárója Gajdátsy Béláról kiállított bizonyítványban azt nyilatkozta, hogy tanulmányaiban kiváló és erkölcsében feddhetetlen.⁵ Gajdátsy Béla Innsbruckban találkozott Mailáth Gusztáv Károly erdélyi megyéspüspökkel, aki meghívta egyházmegyéjébe,⁶ s 1918. január 31-én papnövendékei közé felvette.⁷ A volt jézustársasági növendék ezért teológiai tanulmányait a Gyulafehérvári Papneveldeben fejezte be.⁸ Mailáth Gusztáv Károly az 1918. év elején rendezte Gajdátsy Béla egyházi helyzetét. 1918. február 13-án kelt levelében kéri az esztergomi és a bécsi bíborosoktól Gajdátsy exkardinálisát. Miután Mailáth püspöknek sikerült a Bécsben keresztelt és Budapesten felnőtt Gajdátsy papjelöltnek az inkardinációját hivatalosan is elintéznie,⁹ 1918. szeptember 21-én szerpappá és másnap, szeptember 22-én pappá szentelte a gyulafehérvári székesegyházban.¹⁰

Gajdátsy Béla lelkipásztori évei (1918–1924)

Egyházmegyes pap lett, de „világos, áttekinthető, megoldásokat találó egyénisége és munkamódszerei tekintetében mindig „jezsuita” maradt, az „Úr katonája.”¹¹

Az 1918. szeptember 23-án kelt püspöki megbízások Kolozsvárra szólították. Megyéspüspöke a Szent Antal Árvaház igazgatójának és a Kolozsvár-Szentpéter Plébániára kisegítő lelkésznek nevezte ki.¹² Ugyanebben az évben rendezte katonai szolgálattal kapcsolatos állampolgári kötelezettségeit, amely alól, mint „tanárjelölt és szent Antal árvaház felügyelő” áldozópap felmentést kapott.¹³ Egy éves lelkipásztori munka után Mailáth G. Károly püspök – a korszakban még divatos – házi tanársági szolgálatra küldi az ősi katolikus

⁵ *LITTERAE TESTIMONIALES*, Nr. 82/1918.

⁶ JAKUBINYI György, *A szentek nyomában Erdélyben*, Gyulafehérvár 2000, 55.

⁷ GyFF. 719-1918. sz.

⁸ *ABSOLUTORIUM*, Nr. 82-1918.

⁹ Piffli bécsi bíboros 1918. március 9-én exkardinálja, Nr. literae excardinationis 1391/2.; Csernoch János esztergomi bíboros május 31-én exkardinálja, Nr. 1199.

¹⁰ *PROTOCOLUM ORDINATORUM AB ANNO 1893–1983*. Pag. 127–128.

¹¹ Dr. Nagy András (1905–1982) orvos. Az 1935–1938. években a Gyulafehérvári Teológián Medicinát tanított, és Mailáth G. Károly és Vorbudchner Adolf püspökök-nek kezelőorvosa volt. 1979-ben a gyulafehérvári személyiségekről megírta emlékeit. Vö. Kézirat, 40. old.

¹² *GYULAFEHÉRVÁRI FŐEGYHÁZMEGYEI ÉS FŐKÁPTALANI LEVÉLTÁR* (GyFF.) 4265-1918. sz.

¹³ Lásd ehhez szükséges *Hivatalos bizonyítvány*, GyFF. 6640-1918. sz.

csicsókeresztúri Torma-családhoz az érettségi előtt álló „Micu” oktatására. Neveltjének sikeres érettségije után, 1921-ben, háztanári munkája befejeződött. Megyéspüspökének írt beszámolójában Gajdátsy Béla kápláni kinevezést kér. Ebben a levelében, szerénységére jellemzően, méltatlannak találja magát püspökének az 1921. június 17-én kelt magánlevelében felkínált marosvásárhelyi hittanári állásra. Indokai: „nincs vizsgám és egy éven belül nem merem remélni, hogy leteszem, másrészt nem is érdemlem, hogy annyi más, régen vizsgázott elébe tegyenek. Bevallom azt is, hogy félek kissé a szemináriumi zajtól és a berendezkedéstől. Semmi bútorom nincs... Hogy aztán hová helyeztél Kegyelmes Atyám káplánnak, ebben indifferensnek gondolom magam. Nem félek a munkától akárhol és akármiben.”¹⁴ Püspöke meghallgatja fiatal papjának a kérését. 1921. július 21-én a marosvásárhelyi Keresztelő Szent János plébániára nevezi ki segédlelkésznek.¹⁵ Itt a kápláni munkája mellett komolyan felkészült a zsinatvizsgára, amelyet 1922. május 9-10-én tett le Gyulafehérvárott igen jó eredménnyel.¹⁶ Újabb nagyszombati segédlelkész állomáshelye már előkészület jellegű lett a püspöki kúria felé. Püspöke ugyanis 1923. június 23-án Nagyszombaton segédlelkésznek és katekétának, valamint az orláti parókia adminisztrátorának nevezte ki.¹⁷ Abban az időben a megyéspüspök azzal a szándékkal helyezte ide a német nyelvet ismerő papjait, hogy lelkipásztori és nevelői szolgálatuk végzése közben azt még alaposabban elsajátítsák a német és a román nyelvet.¹⁸ Néhány év múlva Márton Áront, a későbbi nagy püspököt is ugyanebből a beosztásból hozta be a Főpásztor a gyulafehérvári aulába, éppen Gajdátsy Béla beosztottjának.

Gajdátsy Béla a püspöki aulában (1924–1940)

Mailáth Gusztáv Károly püspök 1924. július 1-én püspöki ceremonariusnak,¹⁹ 1926. július 1-től püspöki titkárnak nevezte ki

¹⁴ Gajdátsy Béla 1921. június 26-án Csicsókeresztúrról írt levele, in: GyFF. 3593-1921. sz.

¹⁵ GyFF. 3696-1921. sz.

¹⁶ GyFF. 2520-1922. sz.

¹⁷ GyFF. 3205-1923. sz.

¹⁸ Gajdátsy Béla Csicsókeresztúron kelt leveléből megtudhatjuk, hogy „hogyan németül ugyan tudok valahogy, de semmiképpen sem olyan tökéletesen... De azért idővel belejövök.” In: GyFF. 3593-1921. sz.

¹⁹ GyFF. 3065-1924. sz.

Gajdátsy Bélát.²⁰ Főpásztorra igen nagy munkabírású és megbízható munkatársat talált benne. Igyekezett is elismerését kifejezésre juttatni. Mailáth püspök 1927. május 1-én kelt levelében XI. Pius pápát kéri, hogy aulista munkatársát részesítse kitüntetésben.²¹ A Szentatya 1927. július 23-án Gajdátsy Bélának a „pápai szám feletti titkos kamarás” (*Camerarius secreti supranumerarius*) címet adományozza.²² Ezt a kitüntetést a Szentszék, Márton Áron püspök kérésére 1939. július 5-én megújítja,²³ és ugyanebben az évben, 1939. december 20-án pápai prelátusi (*Praelatus Domesticus*) címmel kibővíti.²⁴

Gajdátsy Béla felelősségteljes munkával járó „zsinati bíró”-i megbízásban 1928. november 24-én részesül.²⁵ 1935. január 16-án püspöki irodaigazgató lesz.²⁶

Megbízásait és címeit Gajdátsy Béla nem akárhogyan viselte, azokat tartalommal töltötte meg. Így vált püspökeinek – Mailáth G. Károly, Vorbuchner Adolf, Márton Áron – megbízható és hűséges munkatársává, az egyházmegye „szürke eminenciásává.” Az ő esetében nem társíthatjuk az „irodaigazgató” fogalmához az általában bemohosodott bürokrata képzetét, aki a rubrikázásnál és az iktatószámnál nem lát tovább,²⁷ inkább Gajdátsy Béla volt az a bizonyos „legelső második,” amilyen csak ő lehetett: pótolhatatlan. Mailáth püspök betegeskedése idején ő vezette az egyházmegyét.²⁸ A püspöki Aulában a nehéz ügymenetekben, a zavaros helyzetekben nem volt fennakadás, mert az Irodaigazgató mindig a háttérben tudott maradni és Főpásztorait támogatva cselekedni, ha nem is „hivatalból kegyelmesen,” hanem az írott elvek és törvények betűjének szigorával és ugyanakkor a józan ész gyakorlati érzékével, a legnagyobbtól a legkisebb dolgokig, beleértve még a

²⁰ GyFF. 2857-1926. sz.

²¹ GyFF. 3791-1927. sz.

²² GyFF. 3791-1927. sz.; *ANNUARIO PONTIFICIO* 1938. Vatican, pag. 965.

²³ GyFF. 812-1939. sz. No 1623.

²⁴ GyFF. 8139-1939. sz. és GyFF 245-1940. sz. (láttamozva Márton Áron által 1940. január 22-én); Nr. Bervi Ap. 1218-1939.; *ANNUARIO PONTIFICIO* 1948. Vatican, p. 954.

²⁵ GyFF. 5093-1928. sz.

²⁶ GyFF. 119-1935. sz.

²⁷ Dr. NAGY András (1905–1982) orvos, teológiai tanár 1935–38 között, 1979-ben készült kézirata 40. old.

²⁸ Dr. NAGY András, *Lót visszanéz*, Pallas–Akadémiai Kiadó, Csíkszereda 2001, 180.

papi öltözködés szabályait is.²⁹ A nehéz ügyeket Gajdátsynak kellett megoldani. Például 1938 májusában, amikor a fiatal Vorbuchner Adolf püspök betegségére a kolozsvári klinikán készült laboratóriumi képek által nem találtak magyarázatot, s felmerült a gyanú, hogy *endocarditis lenta malignája* van. Gajdátsynak jutott a feladat – „mint a kellemetlen ügyek általában” –, a valódi helyzet feltárása céljából egy bécsi kivizsgálást szorgalmazzon.³⁰

Pontosságot, az egyházi előírások szigorú megtartását követelte az egyházmegye papságától, amiért nem volt népszerű, vallja Bálint Lajos ny. érsek úr.³¹ A civil Nagy András orvos pedig a következőket mondja róla: „Általában szigorú embernek tartották, félték tőle, főképp a papság. Én, mint kívülálló, világi ember, inkább ama bizonyos kösziklának mondanám, melynek bölcsessége tudvalevőleg a keménység. Éspedig olyan kösziklának, mely mosolyogni tud. Magam csak kedélyes, szellemesen fölényes, sőt humoros arcát ismertem.”³²

Gajdátsy Béla neve állítólag kétszer került a püspökjelöltek listájára; Mailáth G. Károly segédpüspöke kiválasztásánál, majd a súlyosan beteg Vorbuchner Adolf helyébe. A püspökséget nem vállalta abból a megfontolásból, hogy nem erdélyi származása és az addig viselt funkciója miatt a székelly papság nem fogadná szívesen. Viszont ő hívta fel a Szentszék figyelmét Márton Áron személyére, aki addig nem szerepelt a püspökjelöltek között. Gajdátsy Béla továbbra is irodaigazgató maradt, és az új püspöknek, Márton Áronnak is a jobbkeze.³³ „Az egyházmegye minden ügye – beleértve a személyi ügyeket is – a kisujjában volt.”³⁴

Gajdátsy irodaigazgató életvitele igen szigorú volt. „Egyablakos, középkori barát-cellánál éppen csak hosszúságában nagyobb szobában lakott. Sohasem viselt mást, mint a magasállógalléros reverendát, melynél másabbat paptársainál sem látott szívesen. Termetében magas termetű, kissé hízásra hajlamos ember volt”.³⁵ Diétázott és ugyanakkor cigarettázott is. Különösebben nem betegeskedett. Orvosbarátja, dr. Nagy András 1979-ben lejegyzett

²⁹ Dr. NAGY András 1979-ben készült kézírata 40. old.

³⁰ Dr. NAGY, *Lót visszanéz*, i. m., 182.

³¹ Msgr. BÁLINT Lajos (1929–), nyugalmazott érsek kéziratából, 1. old..

³² Dr. NAGY András (1905–1982) 1979-ben készült kézírata, 40. old.

³³ BÁLINT Lajos kézírata, 2. old.

³⁴ Dr. Nagy András 1979-ben készült kézírata, 41. old.

³⁵ Dr. Nagy András kézírata, 40. old.

visszaemlékezéseiben írja: „Orvosi szolgálataimat sohasem vette igénybe, betegeskedéséről nem tudok.”³⁶

Gajdáty Béla teológiai tanár és rektor (1947–1951)

1940-ben, a 2. bécsi döntést követően, amikor a Gyulafehérvári Teológia nagyobb része Kolozsvárra költözött, Márton Áron püspök Gajdáty Béla püspöki irodaigazgatót teológiai tanárnak nevezte ki, előbb mint rendkívüli, majd az 1942/1943-as tanévtől rendes tanárnak.³⁷ Tanítványai nagy elismeréssel nyilatkoznak Gajdáty Béláról, a tanárról. „Órái csodálatosak voltak. Anyagát tökéletesen ismerte. Növendékeit öntudatra és lelkiismeretességre akarta nevelni” – vallja Bodó Péter.³⁸ „A buta pap szörnyű monstrum – vallotta Gajdáty. Ennek ellenére nemcsak oktatott, hanem nevelt. Kispapjaitól szorgalmat, lelkiismeretességet, becsületességet, önfegyelmet, őszinteséget kívánt... Illemtanra nevelő vasárnapi urbanitás órái élvezetesek voltak és emlékezetesek maradtak, – írja Bálint Lajos érsek, volt tanítványa. Kispapjai félve tisztelték, de szigorúsága mögött megérezték a megértő jóságát. A neveletlenséget és a rendetlenséget nem bírta, de ha a szabálysértő önként jelentkezett, az ügy el volt intézve.”³⁹

1942. szeptember 1-től a rendes teológiai tanári beosztása mellett bevonta a Kolozsvári Püspöki Helytartóság az egyházmegyei ügyek intézésébe is. Sándor Imre kormányzó, Márton Áron püspök előzetes hozzájárulásával egyházbizományos tanácsadóvá nevezte ki.⁴⁰ Munkássága, a püspöki irodában szerzett tapasztalata és az egész egyházmegyét átfogó ismerete „nélkülözhetetlen” volt a kolozsvári helyhatóságnak.⁴¹ 1943. február 3-án az egyházmegyei Bíróság helyettes officiálisa lesz⁴², 1945. augusztus 2-án pedig officiálisa.⁴³

1945-ben a Kolozsvári székhellyel működő Egyházmegyei Kormányzóság és Teológia személyzete visszaköltözik Gyulafehérvárra. Gajdáty Béla marad az eddigi beosztásaival: egyházbizományos, egyházi közigazgatást és latint tanít⁴⁴ a Teológián, és

³⁶ Dr. Nagy kézírata, 41. old.

³⁷ GyFF. 2707-1942. sz.

³⁸ BODÓ Péter (1928–) nyugalmazott plébános.

³⁹ Bálint Lajos kézírata, 3. old.

⁴⁰ GyFF. 2708-1942. sz.

⁴¹ GyFF. 2708-1942. sz.

⁴² KOLOZSVÁRI KORMÁNYZÓSÁG, 1083-1943. sz.

⁴³ KOLOZSVÁRI KORMÁNYZÓSÁG, 1728-1945. sz.

⁴⁴ A KÁROLY-FEHÉRVÁRI RÓM. KAT. PAPNEVELŐ INTÉZET NÖVENDÉKEINEK TÖRZSKÖNYVE, Tom. II. pag. 237.

vezeti az Egyházmegyei Bíróságot.

1947. március 7-én, az angyali doktor, Aquinói Szent Tamás ünnepén Márton Áron püspök Péter Antal helyébe a Gyulafehérvári Papnevelde rektorának nevezi ki.⁴⁵ Az Intézmény leltári átvétele nem történhetett meg, mivel rektorelődjé, dr. Péter Antal is leltár nélkül vette át, s a tavasszal történt vicerektori-váltásnál sem valósult meg,⁴⁶ mivel „hivatalát sürgösségre való tekintettel vette át.” Ezért kéri a püspököt, hogy a leltárkészítés nélkül történő átadást vegye tudomásul. Ígéri, hogy az 1947-48-as iskolai év kezdetéig pótolni fogják.⁴⁷

Minden szempontból nehéz korszakban lett a szeminárium vezetője. De akkor ő volt erre a legalkalmasabb személy. Komoly anyagi gondokkal küzdött az Intézet. A papnövendékek intézeti ellátását csak a hívek adományai biztosították. Gajdátsy Béla tapintattal és bizalommal megírt levelekben fordul a tekintélyesebb egyházközségekhez, tisztelettel emlékezteti a plébánosokat Márton Áron püspök 1848-1948. számú rendeletére, amelyben az egyházmegyei gyűjtést a Papnevelőintézet javára elrendelte.⁴⁸

Mint rektor, nagy tekintélynek örvendett. Tisztelő papjai rövid rektorságát ma is „Gajdátsy-korszaknak” nevezik. Megfontoltságáról árulkodik az az eljárása és magatartása, ahogyan a szerzetesrendek feloszlatását jelentő állami törvényt végrehajtotta a Papnevelde konyhájában dolgozó ferences nővéreknél. Minden további nélkül teljesíti az 1949. augusztus 16-án kézhez kapott megyei hatósági felszólítást, hogy a fizetési listán ne szerepeljenek, mint „nővérek”, csak mint fizetett alkalmazottak.⁴⁹ Viszont együttérzéssel és fájdalommal tudatja a ferences nővérekkel, hogy nem viselhetik tovább a szerzetesi ruhát. Jakab Antal ökonomussal ruhaanyagot vásároltat, hogy legyen amivel felváltaniuk a habitust.⁵⁰

Gajdátsy Béla rektor imádságos lélek volt. „Gyakran láttuk, hogy a folyósón sétálva végezte a rózsafüzért, ugyanígy a keresztutat is”–

⁴⁵ Az újonnan kinevezett rektor esküjének bevételére az 1406. kánon 1 §. 7^o értelmében Márton Áron püspök Sándor Imre nagyprépost, provikáriust delegálta. – PÁPNEVELDE, 741-1949. sz.

⁴⁶ Dr. Faragó Ferencet a gazdasági ügyek vezetésében dr. Jakab Antal váltotta fel.

⁴⁷ PÁPNEVELDE, 94-1949. sz.

⁴⁸ PÁPNEVELDE, 38-1949. sz.

⁴⁹ R.P.R. Comitetul Provizoriu al jud. Alba Secțiunea Secretariat Nr. 20860 din 19 sept. 1949.; Papnevelde, 63-1949. sz.

⁵⁰ LÉNÁRDA nővér ma is nagy szeretettel emlékezik vissza ezekre az eseményekre.

vallja Bodó Péter.⁵¹ Ugyanezt erősíti meg Bálint Lajos ny. érsek: „Gyakran lehetett látni délutánonként a felső folyósón a keresztutat végezni szürke színű kopott lóden kabátjában.”⁵² Jezsuita neveltetésénél fogva is szívesen vezetett lelkigyakorlatokat. Főleg akkor, amikor elkezdődött a kommunista keresztényüldözés. Márton Áron püspök letartóztatásának hónapjában Boga Alajos püspöki helynök örömmel veszi tudomásul, hogy Gajdátsy rektor a konyhán dolgozó ferences nővéreknek lelkigyakorlatot tart.⁵³

Határozottan elutasította az egyház-ellenes kommunista propagandát. „Egy alkalommal, amikor agitátorok jöttek, hogy békegyűlést tartsanak a kispapoknak, röviden válaszolta: nem lehet! ... Akiknek nincs békéjük, míg az Egyházat meg nem semmisítik, azokkal mi nem közösködhetünk – mondta a kispapoknak.”⁵⁴

Mivel a Gyulafehérvári Papnevelde működését az állami hatóságok nem ismerték el, félő volt, hogy a katonai szolgáltra vonatkozó állami rendelkezések értelmében a papnövendékek, mint főiskolai hallgatók nem részesülnek tanulmányi kedvezményben. Gajdátsy rektor, a tanári karral konzultálva, s az egyházi előírásokat (CIC. 974. kán. 1. p.) pontosan kifejtve, 1949. február 7-én kelt átiratában kéri a megyéspüspököt, hogy elővételezze a szenteléseket a III. éves papnövendékeknél, a szokásos gyakorlattól eltérően szentelje fel őket subdiakónusokká és diakónusokká.⁵⁵ Márton Áron püspök 1949. február 14-én kelt válasza pozitív volt. Megígérte, hogy 1949. április 16-án a III. éveseket alszerpapokká, s a 2. szemeszteri vizsgák után, ahogyan beiratkoznak a következő tanévre, június 29-én szerpapokká szenteli. Sajnos, hogy utóbbi ígéretét nem teljesíthette, mert egy héttel hamarabb letartóztatták.⁵⁶

Egyházhűségéről tanúskodik Gajdátsy Béla akkor is, amikor Boga Alajos püspöki helytartó 1950. május 2-án kelt átiratában értesíti a rektort Filemon kultuszminiszteri inspektornak arra a figyelmeztetésére, hogy a Papnevelde további működésének biztosításához a Kultuszminisztériumhoz kell fordulni.⁵⁷ Gajdátsy másnap megírt válaszában nagyon határozott álláspontot képvisel. Alkudozást és

⁵¹ BODÓ Péter vallomása, 2. old.

⁵² Ibidem, 3.

⁵³ GyFF. 1424-1949. sz.; PAPANNEVELDE, 50-1949. sz.

⁵⁴ BÁLINT Lajos ny. érsek kézírata, 3. old.

⁵⁵ PAPANNEVELDE, 5-1949. sz.

⁵⁶ GyFF. 313-1949. sz.

⁵⁷ GyFF. 1135-1950. sz.; PAPANNEVELDE, 38-1950. sz.

egyezkedést nem ajánl, hanem azt javasolja, hogy a Márton Áron püspök által a Kultuszminisztériumhoz 1948. november 30-án 2707. szám alatt benyújtott működési szabályzatát⁵⁸ változatlan formában újból benyújtsák.⁵⁹

Az állami hatóságok előtt illegálisnak számított gyulafehérvári Teológián az 1949/50-es tanév befejezésekor Gajdátsy rektor azzal bocsátotta el a papnövendékeket, hogy csak abban az esetben térjenek vissza az új tanévre, ha őket csak az egyházzal hivatalos előjárók hívják be. Előre látta a békemozgalom következményeit, ami Márton Áron börtönévei alatt be is következett.⁶⁰ 1951. február 28 – március 7. között ő vezette a papszentelés előtt álló diakónusok lelkigyakorlatát. Bodó Péter szemtanú erről a következőképpen vall: „A lelkigyakorlat a vértanúságra készített fel. Ilyen című elmélkedések voltak: «Sentire cum episcopo», «Jézus Szívének oltalma alatt», «Jézus halála».” A lelkigyakorlat alaphangulatát Antiókhiai Szent Ignációl idézett gondolat hatotta át: „Tartsatok ki a Püspökkel, mert ahol a püspök, ott az Egyház.” A megyéspüspök ekkor ugyanis a börtönben raboskodott.

Gajdátsy Béla börtönévei (1951–1952)

Gajdátsy Béla rektori beosztásában lett titkos ordinárius jelölt. Szerepelt a Márton Áron püspök által kijelölt sorban, de a joghatóság átvételére nem került sor, mivel 1951. március 10-én hazaárulás címen Sándor Imre titkos ordináriussal együtt letartóztatták. A valódi ok az volt, hogy egyházhűségben nevelte a kispapokat és nem ismerte el az államilag kreált egyházi vezetést.⁶¹ Bukarestbe vitték, ahol koncepció perére 1952. január 10-én került sor. Vádlott társai között találjuk: Sándor Imrét, dr. Kräuter Ferenc volt országgyűlési képviselőt, Nischbach József temesvári kanonokot, Reiner Hildegard és Stritt Éva Szociális Testvéreket, Kermocis Gerta Miasszonyunkról nevezett szegény Iskolanővért. Gajdátsy Béla ellen a fő vád a kémkedés és a hazaárulás volt. A perben kiszabott 25 év kényszermunkát – egészségi állapotára és életkorára gondolva – mosolyogva vette tudomásul. Jilavai, majd a nagyenyedi börtönökben raboskodott. Nagyenyeden 1952. szeptember 14-én halt meg. Haláláról gr. Bethlen Béla „Észak-Erdély kormánybiztosa voltam” c. könyvében így emlékezik vissza:

⁵⁸ Regulamentul Institutului Teologic al Cultului Romano-Catolic din R.P.R.

⁵⁹ PAPNEVELDE, 38-1950. sz.

⁶⁰ Vö. BALINT Lajos ny. érsek kézírata, 7. old.

⁶¹ JAKUBINYI, i. m. 55.

„... A református templomból hullaterem lett, ide hozták «Szent Mihály lován» a halott rabokat. Egy ízben éppen azon a részen kertészkedtünk hármásban, amikor két rab hordágyon hozta dr. Gajdátsy⁶² főtisztelendő holttestét, a fekete nagykabátjával volt letakarva, arról ismertünk rá. Ő volt Gyulafehérváron a katolikus papnevelde rektora, ritka műveltségű, nagy tudású tanár, ki régi ismerősöm volt. Megkértük a kísérő fegyőrt, engedje meg, hogy rövid imával búcsúzzunk el halott bajtársunktól; körül nézett, majd intett nekünk, hogy siessünk be; szegény Gajdátsyt rémes helyzetben találtuk...; úgy találtuk ott, ahogy két perccel azelőtt a hordágyról ledobták a többi hulla mellé. Még meleg volt a teste, nem volt megmerevedve, az állát felkötöttük, szemeit lezártuk, végtagjait rendbetettük, két kezét a mellén összekulcsoltuk és néhány virágot helyeztünk kezeibe. Bittenbirder mondott egy rövid alkalmi imát, aztán tovább kertészkedtünk.”⁶³

A börtönetetőben temették el. Állítólag sírkeresztje is volt – amit egy rokona fényképezett le – ezzel a felirattal: I. N. R. I. Adalbertus Gajdátsy parochus, an. nat 1887. V. 10, An. Mort. 1952. IX. 14. R. I. P. 1955 őszen, a Márton Áron püspök által megnyitott Teológiára visszautazó kispapok közül Nagyenyeden többen leszálltak a vonatról és felkeresték Gajdátsy sírját. Akkor még sírja gondozott volt, szerény kereszttel.⁶⁴

Tisztelői megkísérelték Gajdátsy Béla rektor exhumálását és újratemetését, de a Securitate fogdmegjei megakadályozták. Napholz Veronika Christophora orsolyita nővér megszerezte az exhumáláshoz szükséges hatósági engedélyt. Bodoni Árpád borbándi plébános és Cimbalmás Juliánna szociális testvér kíséretében 1957. november 9-én koporsóval és a szükséges kellékekkel kivonultak a nagyenyedi rabtemetőbe. Könnyen megtalálták Gajdátsy Béla sírját. Kiásták, pontosan azonosítani tudták, de amikor a koporsóba be akarták tenni, rajtuk ütöttek a milicisták. Visszatették a sírba azzal az indoklással, hogy a kiszabott büntetés éve (25 év) még nem teltek le s addig a holttesttel is ők rendelkeznek.⁶⁵

⁶² Gajdátsy Béla nem szerzett doktori fokozatot. Gr. Bethlen Béla kormánybiztos ezt rosszul tudta.

⁶³ BETHLEN Béla, *Észak-Erdély kormánybiztosa voltam*, Zrínyi Kiadó, Bp. 1989. 245.

⁶⁴ Vö. BÁLINT Lajos ny. érsek kézírata, 7. old.

⁶⁵ Vö. BÁLINT Lajos kézírata, 6. old.

Gajdátsy Béla pápai prelátus, rektor, titkos ordináriust sok emberi érték és keresztény erény jellemezték: az okosság, a megfontoltság, a műveltség, pontos érzék az ügyek iránt, a realizmus, a tapintatosság, az Isten akaratára való teljes ráhagyatkozás. Személyes ismerője és munkatársa, Jakab László c. kanonok, 1997. február 11-én írt cikkében jellemzését a következőképpen folytatja: „Mi, akik életben vagyunk és ismertük őt, példaként őrizzük emlékét, mint igazi, fegyelmezett, önmagához szigorú főpapot és ugyanakkor tudjuk, hogy amit rejtegetni próbált, megértő, jóságos szívet hordozott magában. Szeretnénk, ha az égi jutalom mellett, a földi elismerés is ébren tartaná egyéniségét, és majd egyszer a többi vértanúságot szenvedettel együtt, az ő példája is biztató jel lenne.”⁶⁶

Gajdátsy Béla, a lelkigyakorlat-vezető

Gajdátsy Béla, három püspöknek volt a fő munkatársa. Két évtizeden keresztül ő volt a nagy aulista, a gyulafehérvári egyházmegye „szürke eminenciása.” Írásai, fogalmazványai a püspöki iratokban benne rejtőznek. Különösen a Szentszék felé felterjesztett latin levelek árulkodnak kiváló latin nyelvismeretéről. Neve alatt fennmaradt írásoknak mondhatjuk az írógéppel megírt lelkigyakorlatait. Jezsuita neveltetésénél fogva is szívesen tartott papi és szerzetesi csoportoknak lelkigyakorlatokat. Ezeken résztvevők lelki élménnyel és örömmel nyilatkoznak ma is. Az általa vezetett lelkigyakorlatok menetét legépelte. 1946. augusztus 31-től szeptember 3-ig Kolozsváron a szociális testvéreknek tartott lelkigyakorlata gépelt formában megőrződött. A kommunista időben mint kincset rejtegették, és másolgatva terjesztették a testvérek és a papok. A fél lapokkal 80 oldalt kitevő gépelt írás jó útmutató a mai rohanó tömegembernek is.

A lelkigyakorlat első napjának négy elmélkedését ekképp összegyűjti: „Látni és meggyőződéssé tenni: Istené vagyok és ezért egyes-egyedül Istent akarom mindenben keresni. Ez az én világszemléletem, ez az alapja életem minden munkájának. Istené vagyok, Tőle függök; semmi se vonjon el Tőle. Mindenben Őt akarom látni.”⁶⁷

Gajdátsy lelki beállítottságáról árulkodnak azok a gondolatok, amelyekben kifejti Isten ítéletét: „Nem akkor üdvözülök, ha nagy pozíciót töltök be, ha nagyszerűen prédikálok, ... nem a külső siker,

⁶⁶ JAKAB László (1911–2003) Csíkszeredában Gajdátsy Béláról írt cikkéből.

⁶⁷ GAJDÁTSY Béla, *Lelkigyakorlat 1946-ban*, kézirat, 9. old.

a megbecsülés itt a világban, visz be oda (Isten országába). ... Végre kell hajtanom az én feladatomat, megvalósítanom Istennek velem való tervét... Az a tennivaló számomra, hogy gondolkozás és töprengés nélkül mindig készen álljak.”⁶⁸ „Életünk vasárnapja Szent Pál szerint a halál napja... Félek-e a haláltól? Aki helyesen gondolkodik, az nem fél. Ez attól függ, hogyan állunk az örökkévalósággal... A földi élet csak előkészület. A fontos az, hogy ezalatt Istent mélyen megismerjük, szívből szeressük.”⁶⁹

Az egész lelkigyakorlatot átlengi a készenlét gondolata: „Ha ma hív, ma kell mennem, mindenestre készen kell lennem rá. A készület erre: a vágy, a törekvés; az elhatározás akkor, mikor érzem, hogy hív erre az Isten.”⁷⁰ Tudomásul veszi, hogy : „A törvény az, hogy keservesen, szenvedve halunk meg.” De a „magunk szenvedésében legyünk nagyon bátrak, nem úgy gondolva, hogy majd megszabadít az Isten, hanem azzal a gondolattal, végigszenvedem, belepusztulok, de vállalom utolsó örömmel, készségesen.” Ezt a gondolatot továbbviszi. Ma úgy mondanánk, hogy előrelát, jövendöl. Szavai egypár év múlva a kommunisták üldözésén keresztül rajta és az egyházán ténylegesen be is következett. „Az Egyház életében is ez a törvény: a szenvedés. Ez jó, tisztít. Az Egyház nem pusztul el a szenvedésben. ... Krisztus is szenvedés után dicsőült meg.”⁷¹

„Hivatásunk, hogy Krisztus módjára, az Ő módszerével dolgozzunk. Nagy aposztázia az, mikor valaki Krisztus országáért más módon akar dolgozni. Legfőbb munkatárs: a szenvedés. Minden szentmise számomra a nagy felhívás erre, ez az igazi élet!”⁷² Reménnyel és bizakodással beszél az emberileg annyira fájdalmas kérdésekről: „Tudomásul kell venni, ahol Krisztus keresztje áll, ott az ellenség mindig dühöng. Amikor üldöznek és az Egyházat mindennek lehordják, – akkor jó, akkor a kereszt körül állunk... A látszólag emberi sikertelenségek rejtik magukban a győzelmet, mint magot. Ne féljünk a szenvedéstől, pusztulástól: a keresztet Isten diadalra viszi.”⁷³

Gajdátsy Béla gondolatait, beszédfoszlányait újraolvasva meg-

⁶⁸ GAJDÁTSY, ibidem 22–23. old.

⁶⁹ GAJDÁTSY, ibidem 24–25. old.

⁷⁰ GAJDÁTSY, ibidem 26. old.

⁷¹ GAJDÁTSY, ibidem 56–58. old.

⁷² GAJDÁTSY, ibidem 65. old.

⁷³ GAJDÁTSY, ibidem 67. old.

állapíthatjuk, hogy szerzőjük megérett a vértanúságra. Elmélkedéseinek utolsó – imádságnak is beillő –, mondatai bizonyosság erre:

„Egész embervoltomat beállítom Isten szeretetére és akkor erős alkotó lesz az.

Akárhova hívsz, akármit bízol rám, Te velem vagy!

Nehéz, fájdalmas az út: Isten velem van!

«Még ha sötét, homályos völgyön keresztül vezetsz is, tudom, hogy Te velem vagy!»

Ezzel a nagyszerű érzéssel kezdem mindig a napom:

Akárhova vet az élet, Isten velem van és gyarlóságomból lesz meleg, mindent legyőző szeretet.»⁷⁴

⁷⁴ GAJDÁTSY, ibidem 80. old.

BARA ZOLTÁN

olasz nyelvre fordította Marton József fenti tanulmányát.

GAJDÁTSY ÁRPÁD BÉLA**(1887–1952)****Rettore del Seminario, prelado papale, ordinario**

Gajdátsy Árpád Béla è nato a Vienna il 16 gennaio 1887, figlio di Gajdátsy András Pál e Hutkay Erzsébet ambi genitori di fede romano cattolica. È stato battezzato nella parrocchia di Währen.¹ Nello stesso anno la famiglia si sposta a Budapest.² Qui è stato iniziato nella vita cristiana. Nel giorno di Pentecoste di 1898 a Budapest ha ricevuto il sacramento della cresima nella parrocchia di Terézváros.³

Gli studi elementari gli ha seguiti a Budapest. Negli anni 1900–1906 ha studiato nel ginnasio statale del circolo VI. dalla stessa città, da 1906 invece gli ultimi due anni di studi gli ha seguiti a Kalocsa, nella scuola dei Gesuiti, già come novizio. Il 13 giugno del 1908 ha superato l'esame di maturità con risultato ottimo.⁴

Il 31 giugno del 1904 indossa l'abito dei Gesuiti. I tredici anni trascorsi fra i gesuiti hanno segnato per una vita la sua personalità sacerdotale, gli hanno imprimito un'ampia cultura generale e teologale e un carattere perseverante. Questo carattere l'ha conservato anche dopo che abbandonò l'ordine. Gli anni di noviziato (1904–1906) gli ha seguiti a Szombathely. Il 24 giugno dell'anno 1905 a Esztergom ha ricevuto gli ordini minori. A Kalocsa e Pozsony ha studiato la filosofia (1908–1912), poi fra gli anni 1912–1915 a Kalocsa è stato prefetto di convitto. A Innsbruck ha iniziato a studiare la teologia – però, per qualche motivo ha abbandonato l'ordine. Speiser Ferenc SJ. provinciale, nella sua lettera di informazione si è pronunciato su Gajdátsy che nello studio è distinto ed è un uomo di specchiata virtù.⁵ A Innsbruck ha incontrato il vescovo di Transilvania Mailáth Gusztáv Károly che

¹ Taufschein, Röm. Kath. Pfarrei Währing, Nr. 1523-1950

² Cf. La sua lettera indirizzata al cardinale di Esztergom Chernoch János, nella quale chiede la sua excardinazione.

³ Parrocchia di Budapest-Terézváros, Nr. 1365-1905

⁴ TESTIMONIUM MATURITATIS, Nr. 516/1908.

⁵ LITTERAE TESTIMONIALES, Nr. 82/1918.

gli ha proposto di andare nella sua diocesi.⁶ Il 31 gennaio del 1918 il vescovo l' ha assunto fra i suoi alunni⁷, perciò i suoi studi gli ha conclusi nel seminario di Alba-Iulia.⁸ Nello stesso anno (1918), il vescovo Mailáth Gusztáv Károly ha risolto anche la situazione canonica di Gajdáty Béla. Il vescovo nel 13 febbraio 1918 ha chiesto l'excardinazione dai cardinali di Vienna ed Esztergom dopo di che, cioè dopo l'incardinazione ufficiale⁹ nel 21 settembre del 1918 l' a ordinato diacono e dopo un giorno, il 22 settembre – nella cattedrale di Alba-Iulia l' a ordinato sacerdote.¹⁰

Gli anni di servizio pastorale di Gajdáty Béla (1918-1924)

É stato ordinato sacerdote diocesano, ma nel suo modo di fare, nella sua mentalità, nella sua personalità chiara, limpida, sempre pronto di portar ad una giusta soluzione – è rimasto un “gesuita”, il soldato del Signore.¹¹

Il 23 settembre del 1918 a ricevuto il suo primo decreto di nomina a Kolozsvár (Cluj). Il suo vescovo l' ha nominato direttore della casa degli orfani “Sant'Antonio”, e nello stesso tempo vicario aiutante della parrocchia di San Pietro in Kolozsvár.¹² Nello stesso anno ha risolto con le autorità militare i suoi obblighi di cittadino: essendo direttore della casa degli orfani “Sant'Antonio”, e vicario della parrocchia di San Pietro ha ricevuto la revoca dall'impiego.¹³ Dopo un anno di lavoro pastorale il vescovo Mailáth G. Károly, come in quel tempo ancora si praticava, lo manda con una nomina alla famiglia antica cattolica Torma di Csicsókeresztúr, per essere il professore di casa del loro figlio “Micu”, che stava preparando la sua licenza di maturità. Dopo l'esame ben riuscito, nel 1921 ha

⁶ JAKUBINYI György, *A szentek nyomában Erdélyben*, Gyulafehérvár 2000, 55 (*Sulle tracce dei santi*)

⁷ GyFF. 719-1918. sz.

⁸ *ABSOLUTORIUM*, Nr. 82-1918

⁹ Il cardinale Piffel nel 9 marzo del 1918 accetta la sua excardinazione, No literae excardinationis 1391/2.; La lettera di excardinazione da parte di Csernoch János cardinale di Esztergom nello stesso anno di 31 maggio – No 1199.

¹⁰ *PROTOCOLUM ORDINATORUM AB ANNO 1893-1983*. Pag. 127-128.

¹¹ Dr. Nagy András (1905-1982) medico. Fra 1935-1938. ha insegnato nel Seminario di Alba-Iulia la medicina pastorale, è stato per molti anni il medico di casa per i vescovi Mailáth G. Károly és Vorbudchner Adolf. Nel 1979 ha scritto un manoscritto dove ci presenta le grandi personalità della curia, e della città. Cf. p. 40.

¹² *ARCHIVIO DELL' ARCIDIOCESI E ARCAPITOLARE DI ALBA-IULIA* (GyFF.) Nr. 4265-1918.

¹³ Vedi il *Certificato Ufficiale*, GyFF. Nr. 6640-1918.

concluso il suo lavoro di professore di casa. Nella sua lettera dove fa conosciuta la situazione del suo lavoro, chiede una nuova nomina per essere vicario. In questa lettera non si ritiene adatto per il posto offerto in una lettera personale scritto dal suo vescovo vicario nel 17 giugno 1921, di essere professore della catechesi a Marosvásárhely. La sua motivazione: „non ho superato l'esame per un simile posto, e non spero di superarlo in un anno, altrimenti non io l'ho merito, perché tanti altri l'hanno superato prima di me gli esami, per un tale posto. Riconosco sinceramente, che ho un po' di paura dal rumore del seminario, poi non ho n'anche la necessaria mobilia. Non ho nessun mobile...Poi, dove mi manda La Vostra Eccellenza, in questo mi ritengo indifferente. Non ho paura dal lavoro dovunque e qualunque sia .”¹⁴ Il suo vescovo accetta le sue scuse e lo nomina il 21 luglio 1921 vicario della parrocchia di San Giovanni Battista di Marosvásárhely.¹⁵ Qui, accanto il suo lavoro pastorale, preparandosi seriamente, ha superato l'esame sinodale ad Alba-Iulia fra 9-10 maggio 1922 – con voti ottimi.¹⁶ Nel 23 giugno del 1923 il suo vescovo lo sposta a Nagyszeben come vicario, professore di catechesi e amministratore della parrocchia di Orlat.¹⁷ Questo luogo gli ha servito come punto di preparazione verso l'Aula diocesana. A quel tempo, i vescovi nominavano a Nagyszeben i sacerdoti, con l'intenzione che mentre esercitavano il loro servizio pastorale, possano approfondire la loro conoscenza nella lingua tedesca e rumena.¹⁸ Dopo qualche anno, anche il futuro vescovo, Márton Áron, viene nominato dallo stesso luogo – nella curia di Alba-Iulia – come subalterno di Gajdáty Béla.

Gajdáty Béla nell'Aula episcopale (1924-1940)

Dal 1 luglio del 1924, il vescovo Mailáth G. Károly, l'ha nominato cerimoniere,¹⁹ dal 1 luglio 1926 invece, con una nuova nomina diventerà il segretario del vescovo.²⁰ In Gajdáty il vescovo ha trovato un collaboratore degno di fede, un uomo con una

¹⁴ Lettera scritta di Gajdáty Béla, nel 21 giugno 1921 a Csicsókeresztúr, in: GyFF. Nr 3593-1921.

¹⁵ GyFF. Nr. 3696-1921.

¹⁶ GyFF. Nr. 2520-1922.

¹⁷ GyFF. Nr. 3205-1923.

¹⁸ Nella lettera di Gajdáty Béla possiamo leggere i seguenti: “la lingua tedesca lo parlo in qualche modo, ma in nessun caso perfettamente...In tempo, potrei perfezionarmi”. GyFF. Nr. 3593-1921.

¹⁹ GyFF. Nr. 3065-1924.

²⁰ GyFF. Nr. 2857-1926.

rilevante forza di lavoro. In una sua lettera del 1 maggio del 1927 il vescovo chiese dalla Sua Santità pp. XI Pio di concedere un'onorificenza per il suo segretario.²¹ Il Santo Padre nel 23 luglio 1927 gli ha concesso il titolo di *Camerarius secreti supranumerarius*.²² Poi, sulla richiesta del vescovo Márton Áron, nel 5 luglio 1939 la Santa Sede questo titolo lo rinnova,²³ e nello stesso anno, nel 20 dicembre gli concede una nuova onorificenza, quello di *Praelatus Domesticus*.²⁴

Nel 24 novembre 1928 arriverà di essere giudice sinodale,²⁵ e nel 6 gennaio del 1935 direttore di cancelleria.²⁶ Questi titoli non solo li portava, ma gli ha riempiti con contenuto. Così, è diventato ai suoi vescovi un collaboratore di fede, per la sua diocesi un così detto "eminenza grigia". Nel suo caso non possiamo associare alla nozione di "direttore di cancelleria" il personaggio burocratico che non vede oltre le rubriche.²⁷ Gajdáty Béla era quel "secondo della prima linea" che solo lui poteva personificare: l'indispensabile.²⁸ Accanto al vescovo malato Mailáth, Gajdáty era il personaggio dirigente della diocesi. Nel suo lavoro, tra i casi difficili d'amministrazione, nelle situazioni carichi – non è stato mai un intralcio, perché il direttore poteva mettersi in ombra ed azionare – essendo sempre di sostegno ai suoi vescovi. Anche se non "ufficialmente grazioso" ma con la severità delle norme e delle leggi scritte, con il senso di una mente ponderata – dalle cose grandi fino a più piccoli, includendo anche il regolamento d'abbigliamento dei preti.²⁹ I casi più difficili doveva risolvere lui. Ad esempio, quando nel ospedale di Kolozsvár per il giovane vescovo ammalato Vorbuchner Adolf non trovavano la diagnosi, e solo si supponeva che la diagnosi potrebbe essere endocarditis lenta maligna, a Gajdáty spettava il compito di mettersi nella situazione spiacevole

²¹ GyFF. Nr. 3791-1927.

²² GyFF. Nr. 3791-1927; *ANNUARIO PONTIFICIO 1938*. Vaticano, 965.

²³ GyFF. Nr. 812-1939. Cf. Nr. 1623.

²⁴ GyFF. Nr. 8139-1939. e GyFF Nr. 245-1940. (sigillato da Márton Áron nel 22 gennaio 1940); Nr. Bervi Ap. 1218-1939; *ANNUARIO PONTIFICIO 1948*. Vaticano, 954.

²⁵ GyFF. Nr. 5093-1928.

²⁶ GyFF. Nr. 119-1935.

²⁷ András Nagy Dr (1905–1982) Manoscritto Cf. p. 40.

²⁸ András NAGY Dr, *Lót visszanéz*, Pallas-Akadémiai Kiadó, Csíkszereda 2001, 180.

²⁹ András Nagy Dr (1905–1982) Manoscritto Cf. p. 40.

– come quasi sempre ³⁰ – di comunicare la situazione reale, e di sollecitare per il vescovo ammalato un esame medico a Viena.

Esigeva puntualità, osservanza severa delle leggi ecclesiastiche dai preti diocesani – per qual motivo non acquistava una grande popolarità – dice l'arcivescovo emerito Bálint Lajos.³¹ Il medico, Nagy András confessa i seguenti: Generalmente lo consideravano severo – specialmente i sacerdoti. Io, come uno da fuori, quindi laico, lo chiamerei una roccia – di cui sapienza come si sa – e la sua durezza. Una roccia che, però sapeva sorridere. Il suo volto gioviale, ingenuo, anzi il suo volto scherzoso conoscevo.³²

Esiste la voce, che il suo nome è apparso due volte sulla lista dei candidati per l'elezione dei vescovi: all'elezione di Mailáth G. Károly poi all'elezione di Vorbuchner Adolf. Egli ha rifiutato di essere vescovo perché non era autoctono-transilvano. Per l'incarico che assumeva, i sacerdoti non lo portavano al cuore. È stato lui invece a richiamare l'attenzione della Santa Sede sulla persona di Márton Áron, persona che non era segnalato sulla lista dei candidati. Dopo l'elezione di Márton Áron, Gajdáty ha continuato d'essere direttore di cancelleria – era la mano destra del nuovo vescovo.³³ Tutto l'affare interno della diocesi, anche i casi più personali dei sacerdoti – li conosceva perfettamente.³⁴

Il suo modo di vivere era troppo austero. “Abitava in una cella appena un po' più grande di un frate, con una finestra. Il suo abito era sempre la tonaca con il collare. Aveva una statura alta, con una disposizione per l'obesità.³⁵ Manteneva un regime dietico e fumava. Si manteneva in una buona salute. Il suo amico-medico, nelle sue memorie scritte del 1979 così si ricorda: Non esigeva mai il mio servizio medicale, non aveva mai una malattia – che io dovessi curare.³⁶

Gajdáty Béla professore e rettore del seminario (1947–1951)

Nel 1940, dopo il secondo (risoluzione) trattato di Vienna, quando la maggior parte del seminario d'Alba Julia si è trasferito a Kolozsvár (Cluj), il vescovo Márton Áron ha nominato il direttore

³⁰ Dr. NAGY, *Lót visszanéz*, 182.

³¹ Dal manoscritto di Msgr. Lajos BÁLINT arcivescovo emerito (1929–), p.1.

³² András Nagy Dr (1905–1982) Manoscritto Cf. p. 40.

³³ Dal manoscritto di Msgr. BÁLINT Lajos arcivescovo emerito (1929–), p. 2.

³⁴ András Nagy Dr (1905–1982) Manoscritto Cf. p. 41.

³⁵ *Ibidem*, p.41

³⁶ András Nagy Dr (1905–1982) Manoscritto Cf. p. 41.

di cancelleria Gajdáty Béla quale professore incaricato³⁷ (straordinario) di teologia, poi nell'anno accademico 1942-1943 professore ordinario. I suoi ex-alunni si ricordano con gran encomio di Gajdáty Béla, il professore. "Le sue lezioni erano meravigliose. Conosceva perfettamente la sua disciplina. Esercitava un influsso educativo buono. Esigeva ed insegnava una coscienziosità sacerdotale" – sostiene Bodó Péter.³⁸ „Ci ricordava spesso nelle sue lezioni: Un prete povero di spirito è un mostro. Esigeva dai seminaristi assiduità, coscienziosità, apprezzamento, rispetto, ingenuità, veracità, sincerità, dedizione. Le sue lezioni di urbanità di domenica sera, erano graditi e mi sono rimasti indimenticabili” – scrive il suo ex-alunno Bálint Lajos, l'arcivescovo emerito. I seminaristi lo rispettavano con timore, ma accanto alla sua severità si sperimentava un cuore buono, comprensivo. Non sopportava il disordine, l'incenza, la scortesia – ma se il colpevole chiedeva perdono volontariamente, la faccenda era dimenticata.³⁹

Dal 1 settembre dell'anno 1942, accanto del suo lavoro nel seminario, per la richiesta del ordinario del vicariato di Kolozsvár (Cluj) ha assunto anche dei lavori curiali. Il governatore del vicariato Sándor Imre, con il precedente accordo del vescovo Márton Áron ha ricevuto il posto di consigliere del diritto canonico.⁴⁰ La sua ingenuità, l'esperienza accumulata nell'aula episcopale di Alba-Iulia – in questo nuovo posto l'ha reso "l'insostituibile" nel lavoro quotidiano del Vicariato.⁴¹ Nel 3 febbraio del 1943 diventerà il sostituto del ufficiale del Tribunale Ecclesiastico,⁴² poi dal 2 agosto del 1945 sarà egli stesso l'ufficiale incaricato dello stesso Tribunale.⁴³ Nel 1945, il Vicariato ed il seminario ritornano ad Alba-Iulia. Gajdáty Béla, rimane con gli stessi compiti, è l'ufficiale del Tribunale ecclesiastico, ed insegna il diritto canonico, l'amministrazione ecclesiale e la lingua latina.⁴⁴

Nel 7 marzo del 1947, nel giorno del dottore angelico Tommaso d'Aquino il vescovo Márton Áron lo nomina rettore del seminario

³⁷ GyFF. Nr. 2707-1942.

³⁸ Péter Bodó, parroco in pensione (1928–)

³⁹ Dal manoscritto di Msgr. Lajos BÁLINT arcivescovo emerito (1929–), p. 3.

⁴⁰ GyFF. Nr. 2708-1942.

⁴¹ Ivi, Nr. 2708-1942.

⁴² *KOLOZSVÁRI KORMÁNYZÓSÁG*, Nr. 1083-1943.

⁴³ *KOLOZSVÁRI KORMÁNYZÓSÁG*, Nr. 1728-1945.

⁴⁴ *A KÁROLY-FEHÉRVÁRI RÓM. KAT. PAPNEVELŐ INTÉZET NÖVENDEKEINEK TÖRZSKÖNYVE*, Tom. II. pag. 237.

nel posto di Péter Antal. Doveva di confrontare un periodo molto difficile. A quell'epoca la sua persona era la più adatta per questo incarico. L'istituto si confrontava con delle difficoltà materiali. Il vito ed alloggio dei seminaristi veniva assicurato solo dall'oblazione dei fedeli. Gajdátsy Béla si volgeva delicatamente e nello stesso tempo confidentemente nelle sue lettere alle parrocchie prestigiose della diocesi, ricordando loro il circolare (1848-1948) del vescovo, nella quale è stato chiesto di fare una colletta per il seminario.⁴⁵ Come rettore era una persona molto considerata. Il tempo breve del suo rettorato - i sacerdoti - lo chiamano "l'epoca di Gajdátsy". La sua accuratezza e condotta si è rivelata anchè nel modo con cui ha risolto la situazione nella cucina del seminario, dove lavoravano le religiose francescane. Dopo che lo Stato Rumeno ha dissolto tutti gli ordini religiosi, il decreto esecutorio⁴⁶ è stato effettuato da Gajdátsy in una maniera ingenua. Quando venne intimato dall'autorità regionale di non usare più nella lista degli impiegati la rubrica "religiose", - obbedisce - ma con gran compassione e dolore comunica con le religiose la tragica situazione: l'obbligo di non portare più l'abito religioso. Con l'economista Jakab Antal fa comprare stoffa della quale le religiose possano indossare un altro abito.⁴⁷

Gajdátsy Béla era una persona che pregava. "Tantissime volte l'abbiamo visto nel corridoio recitare il rosario o pregando la via crucis" - attesta Bodó Péter.⁴⁸ Questo fatto è attestato, anche dall'arcivescovo emerito Bálint Lajos: L'abbiamo sorpreso tante volte di pomeriggio nel corridoio pregando la via crucis - nel suo mantello grigio, ragnato.⁴⁹ Come un ex-alunno dei gesuiti dirigeva con piacere gli esercizi spirituali, specialmente nel tempo della persecuzione comunista. Nel mese dell'arresto del vescovo, Boga Alajos vicario generale, con gioia viene a sapere, che il rettore Gajdátsy dirige i loro esercizi spirituali alle religiose francescane che lavoravano nella cucina.⁵⁰ Decisamente rifiutava la propaganda comunista anticristiana. "Una volta, quando sono venuti degli

⁴⁵ PÁPNEVELDE, Nr. 38-1949.

⁴⁶ R.P.R. Comitetul Provizoriu al jud. Alba Secțiunea Secretariat Nr. 20860 din 19 sept. 1949.; Pápnevelde, Nr. 63-1949.

⁴⁷ Suora LÉNÁRDA parla con encomio di questa vicenda.

⁴⁸ BODÓ Péter, 2.

⁴⁹ Ibidem, 3.

⁵⁰ GyFF. Nr. 1424-1949.; PÁPNEVELDE, Nr. 50-1949.

agitatori comunisti nel seminario, per fare un "convegno di pace" ai seminaristi, il rettore non gli ha permesso, dicendo chiaramente: non è possibile! ... Con quelli, che non stanno nella pace, fino che non distruggono la Chiesa, noi non facciamo comunella – spiegava ai seminaristi.⁵¹

Poiché il funzionamento del Seminario di Alba Julia non era riconosciuto da parte dell'autorità dello Stato, era da temersi, che per il decreto dello Stato riguardando il servizio militare, i seminaristi non avranno nessun vantaggio di studio. Il rettore Gajdátsy, dopo che ha consultato il senato dei professori sul canone (CIC. 974. 1§), nel 7 febbraio del 1949 in una lettera chiede il vescovo diocesano, di anticipare l'ordinazione a subdiacono e diacono per i seminaristi del terzo anno.⁵² La risposta del vescovo Márton Áron, nel 14 febbraio del 1949, era positiva. Ha promesso, che nel 16 aprile i seminaristi del terzo anno saranno ordinati subdiaconi, e dopo gli esami del secondo semestre, il 29 giugno saranno ordinati diaconi. Purtroppo, la seconda promessa non la poteva adempire, poiché una settimana prima il vescovo fu arrestato.⁵³

Gajdátsy Béla ha dimostrato la sua fedeltà alla Chiesa, anche quando il vicario del vescovo Boga Alajos in una lettera uscita nel 2 maggio del 1950 rende noto l'avvertimento del ispettore del Ministero degli affari esteri che per il semplice funzionamento del seminario si deve mandare una richiesta al Ministero di Culto.⁵⁴ Gajdátsy nel giorno consecutivo è molto deciso. Non si mette a negoziare, ma semplicemente ripete la stessa raccomandazione mandata dal suo vescovo incarcerato divulgata il 30 novembre 1948⁵⁵, nella quale il vescovo presentava il statuto di funzionamento del seminario.⁵⁶

Alla fine dell'anno accademico 1949/50 il rettore Gajdátsy, nel suo discorso di licenziamento ai seminaristi sottolineava e raccomandava agli alunni, di ritornare al nuovo anno accademico solo nel caso, se saranno chiamati dai superiori ecclesialmente ufficiali. Prevedeva già quella trista conseguenza del movimento pacifista, che negli anni di prigione del vescovo Márton Áron si è

⁵¹ BÁLINT Lajos, Manoscritto 3.

⁵² PÁPNEVELDE, Nr. 5-1949.

⁵³ GyFF. Nr. 313-1949.

⁵⁴ GyFF. Nr. 1135-1950.; PÁPNEVELDE, Nr. 38-1950.

⁵⁵ Regulamentul Institutului Teologic al Cultului Romano-Catolic din R.P.R.

⁵⁶ PÁPNEVELDE, Nr. 38-1950.

adempita.⁵⁷ Fra 28 febbraio e 7 marzo dell'anno 1951 gli esercizi spirituali che preparavano i candidati all'ordinazione presbiterale era diretta da Gajdátsy. In questo il rettore Gajdátsy preparava i seminaristi al martirio. I titoli principali delle meditazioni – secondo Bodó Péter, testimone e partecipante – erano: «Sentire cum episcopo», «Sotto l'egida del cuore di Gesù», «La morte di Gesù». Il motto degli esercizi spirituali veniva preso da San Ignazio d'Antiochia: «Persistete con il vescovo, perché dove è il vescovo, lì è la Chiesa.» Il vescovo in questo tempo era incarcerato.

Gli anni d'incarcerazione di Gajdátsy Béla (1951–1952)

Gajdátsy Béla come rettore fu candidato di essere ordinario segreto (clandestino). Il suo nome era segnalato sulla lista del vescovo Márton Áron, ma non aveva il tempo per esercitare la giurisdizione, perché con Sándor Imre, ordinario segreto, nel 10 maggio del 1951 venne incarcerato. Il motivo reale dell'incarcerazione era la sua fedeltà alla Chiesa, al vescovo, alla quale educava anche i seminaristi. Un altro motivo era la sua infedeltà al governo ecclesiale creato dallo Stato.⁵⁸ L'hanno portato a București, dove nel 10 gennaio del 1952 aveva il processo concezionale. Tra gli accusati troviamo Sándor Imre ordinario segreto (*ordinarius substitutus*), dr. Kräuter Ferenc l'ex-deputato parlamentare, Nischbach József canonico, e le religiose Reiner Hildegard és Stritt Éva Kermocis Gerta. La causa dell'incriminazione: spionaggio e tradimento della patria. La sentenza del processo: 25 anni di ergastolo (lavoro forzato) – sentenza accolta da Gajdátsy Béla sorridendo – forse pensava alla sua situazione fisica, alla sua salute ed età. È stato nel Penitenziario di Jilava ed Aiud (Nagyenyed). Nel 14 settembre del 1952 chiudeva gli occhi nel penitenziario di Aiud. Della sua morte il conte Bethlen Béla nel suo libro racconta: „Ero commissario governativo della Transilvania-settentrionale” e si ricorda così: La chiesa calvinista è diventata la camera mortuaria. Qui erano portati i cadaveri dei prigionieri. Una volta lavorammo vicino nel giardino, quando abbiamo visto due prigionieri barellieri, portando il cadavere del reverendissimo Gajdátsy, l'abbiamo riconosciuto dal suo mantello nero con il quale l'hanno coperto. Egli era il rettore del seminario di Alba Iulia, un uomo di grande cultura, un professore di grande

⁵⁷ Vö. Lajos BALINT, 7.

⁵⁸ JAKUBINYI, 55.

fama, il mio vecchio conoscente. Abbiamo chiesto dal carceriere, di permetterci di poter dire in preghiera un breve addio – esitando, ma ci ha permesso. Siamo entrati nella chiesa. L’abbiamo trovato così come l’hanno gettato dalla barella 2 minuti fa tra gli altri cadaveri. Il suo corpo era ancora caldo, così l’abbiamo potuto ancora arrangiare: abbiamo messo qualche fiore tra le sue mani da noi congiunti, abbiamo chiuso gli occhi. Bittenbirder ha recitato una preghiera, poi abbiamo continuato il nostro lavoro.”⁵⁹ L’hanno sepolto nel cimitero della prigione. A quel che si dice, aveva un sepolcrale – che è stato fotografato da un suo familiare – con l’iscrizione: I. N. R. I. Adalbertus Gajdáty parochus, an. nat 1887. V. 10, An. Mort. 1952. IX. 14. R. I. P. l’autunno del 1955. I seminaristi richiamati dal vescovo Márton Áron al nuovo anno accademico, parecchi di loro sono scesi dal treno a Nagyenyed ed hanno visitato la sua parcella di sepoltura. A quel tempo la sua sepoltura era curata.⁶⁰ I suoi ammiratori hanno provato di esumarlo, l’azione viene impedito dalla Securitate. Napholz Veronika Christophora, una religiosa è riuscita a procurare il permesso Statale per esumazione. Bodoni Árpád parroco di Borbánd e Cimbalmás Juliánna religiosa nel 9 novembre del 1957 con una cassa mortuaria e con i requisiti indispensabili hanno trovato la sua sepoltura. L’hanno seppellito e l’hanno precisamente identificato – ma, la milizia statale ha fermato l’operazione dicendo che la sentenza di 25 anni è ancora valida. Fino alla fine della sentenza, cioè fino a 25 anni dispongono ancora loro con il cadavere.⁶¹ Gajdáty Béla, prelado papale, rettore, ordinario segreto, tanti valori umani e virtù cristiani lo caratterizzavano: la prudenza, la saggezza, l’erudizione, senso della giustizia, il realismo, la discrezione, sottomissione alla volontà di Dio. Jakab László canonico, nel suo brano di 11 febbraio del 1997 così lo caratterizza: Noi, che l’abbiamo conosciuto e ancora viviamo, lo ricordiamo come un esempio di vita, un sacerdote che era regolato, severo con se stesso, ma con gli altri comprensivo. Vorremo, che accanto del riconoscimento nel cielo, sia anche tra noi festeggiato la sua persona, come – insieme con gli

⁵⁹ Béla BETHELN, *Észak-Erdély kormánybiztosa voltam (Ero commissario governativo della Transilvania-settentrionale)*, Zrínyi Kiadó, Bp. 1989. 245.

⁶⁰ Cf. Lajos BÁLINT, 7.

⁶¹ Lajos BÁLINT, 6.

altri martiri – anche il suo esempio sia un segno d'incoraggiamento.⁶²

Gajdátsy Béla, il moderatore degli esercizi spirituali

Gajdátsy Béla era collaboratore di tre vescovi. In due decenni egli era il gran'aulista, l'eminenza grigia della diocesi di Alba Iulia. I suoi scritti, le sue lettere scritte alla Santa Sede in latino – ci convincono della sua erudita. I suoi esercizi spirituali scritti alla machina da scrivere ci sono rimasti. I partecipanti a questi esercizi si pronunziano con gioia da quella indimenticabile esperienza spirituale. I piani degli esercizi sono stati preparati da lui a macchina da scrivere. Uno di questi – moderato da Gajdátsy tra 31 agosto – 3 settembre del 1946 alle religiose Soc. Mis. di Kolozsvár ci sta alla nostra disposizione. Nel tempo del comunismo lo nascondevano come un tesoro, e ricopiando le 80 pagine lo propagavano. Il contenuto delle meditazioni del primo giorno sono: Vedere e riconoscere: Sono l'uomo di Dio, e per questo in tutte le situazioni solo Lui voglio cercarlo. Questo è la mia ideologia, questo sta alla base della mia vita e lavoro. Sono l'uomo di Dio, dipendo da lui, non può staccarmi niente da Lui. Sopra ogni cosa voglio vedere Lui.⁶³ L'orientazione spirituale di Gajdátsy è confessato da lui nei pensieri sul giudizio di Dio: Non in quel caso guadagno la salvezza quando ho una certa posizione o quando tengo prediche meravigliose..., non il successore visibile, non l'apprezzamento, la stima del mondo mi conduce nel Regno di Dio.... Devo adempire il mio compito, il piano che Dio mi ha dato... Il mio compito è di essere sempre preparato a rispondere alla sua chiamata. Di essere sempre pronto....⁶⁴ La Domenica della nostra vita secondo San Paolo è il giorno della nostra morte... Ho paura davanti alla morte? Chi pensa giustamente, non deve aver timore. Dipende come sto con il concetto del Regno di Dio. La vita terrena è il campo di preparazione. In questo periodo dobbiamo conoscere Dio e di amarlo con tutto il cuore.

Gli esercizi spirituali sono informati da uno spirito di prontezza: Se mi chiama, oggi, oggi devo andare, però in tutti i casi devo essere preparato. Il modo di preparazione è l'aspirazione, la diligenza, di aver la ferma decisione nel caso, se sento la chiamata

⁶² László JAKAB (1911–2003) canonico a Csíkszereda.

⁶³ Béla GAJDÁTSY, *Lelkigyakorlat 1946-ban*, Manoscritto, 9.

⁶⁴ *Ibidem* 22–23.

di Dio. Riconosce che: "La legge è che soffrendo dobbiamo morire. Nella nostra sofferenza dobbiamo essere coraggiosi, non pensando che poi Dio ci aiuta, ma con il pensiero, ma accettandolo, abbracciandolo al modo di Gesù.⁶⁵ Questo pensiero poi, viene da lui spiegato in un modo profetizzante, prevedendo quello che fra qualche anno si è adempiuto nella sua vita e della Chiesa sotto il comunismo: Anche nella vita della Chiesa questa è la legge: la sofferenza. Questo è buono perché ci purifica. La Chiesa indistruttibile nelle sofferenze...anche Cristo si è glorificato soffrendo."⁶⁶

La nostra vocazione è di procedere con il suo (Cristo) metodo di lavoro. È certamente una grande apostasia usare un altro metodo nel nostro lavoro per il Regno di Dio. Il nostro principale collaboratore in questo lavoro è: la sofferenza. Ogni santa messa mi richiama a questa certezza, questa è la realtà della nostra vita. Il moderatore non perde la speranza e parla con confidenza sulle questioni ardenti: Dobbiamo essere consapevoli, che dove sta la croce del Salvatore, lì il nemico è furioso. Quando ci persecutano e parlano della Chiesa in modo osceno allora è bene, allora certamente stiamo sotto la croce... Il fallimento umano contiene il seme della vittoria. Non temete dalla sofferenza, dalla morte: il croce è stato esaltato dal Signore.⁶⁷

Leggendo e rileggendo i suoi pensieri, possiamo constatare che si è maturato il martirio. Gli ultimi pensieri della sua meditazione ci convincono precisamente:

Tutta la mia umanità lo aggiusto verso la carità di Dio, così si rafforza e sarà creatrice.

Dovunque mi chiami, qualunque cosa mi chiedi, Tu sei con me!

È una strada dolorosa e piena di fatica: Dio sarà accanto a me.

Se dovessi camminare in una valle oscura, non temerei alcun male, perché tu sei con me. Dovunque, in qualsiasi situazione mi può gettare la vita, Dio sarà con me, e dalla mia fallibilità sarà una carità invincibile.⁶⁸

⁶⁵ Ibidem 24-25.

⁶⁶ Ibidem 26.

⁶⁷ Ibidem 67.

⁶⁸ Ibidem 80.

SZEMLE

William H. WOESTMAN, O.M.I. (ed.), *Canonization: Theology, History, Process*, {Szenttéavatás: Teológia, Történelem, Eljárás}, Ottawa, Saint Paul University, Faculty of Canon Law, 2002, xvi, 384 p. – ISBN 0-919261-52-3

W. H. Woestman az ottawai Saint Paul Egyetem Kánonjogi Fakultásának kiérdemesült tanára. Könyvének három fő része foglalkozik a szenttéavatással. Az első részben (3–67. o.) Robert J. Sarno-nak a szentté-avatás teológiáját foglalja össze, majd Yves Beaudoin, OMI, a szenttéavatási eljárás folyamatának kialakulásáról és fejlődéséről szóló rövid összefoglalója olvasható. A szenttéavatás kodifikációját és a 2. vatikáni zsinat utáni törvényhozást egészen az 1983-as Egyházi Törvénykönyv megjelenéséig William H. Woestman, OMI, mutatja be. Ezt követően a szentek és az új evangelizáció kapcsolatáról olvashatunk, ami Edward Nowak, a Szenttéavatási Ügyek Kongregációjának titkárának tanulmánya. Ebben a szenttéavatással kapcsolatos aktuális kérdésekkel foglalkozik, mint pl. a szentek számának növekedése, a különböző kategóriák, a laikusok kevés száma. Az első rész II. János Pál pápa a szentekkel, csodákkal kapcsolatos büzdításaival fejeződik be.

A második részben (71–152. o.) a szerkesztő a hatályos törvényhozás, valamint a szenttéavatás szabályai ismertetésével és magyarázatával foglalkozik. A bevezetőben Robert J. Sarno ide sorolja az 1983-as Egyházi Törvénykönyv 1403. kánonját, valamint a Keleti Egyházak Kánonjainak Kódexe 1507 kánonját, amelyek előírják, hogy a boldoggá- és szentté-avatási ügyeket külön pápai törvény szabályozza. II. János Pál pápa az 1983-as egyházi törvénykönyvvel egy napon hirdette ki a *Divinus perfectionis magister* apostoli konstitúciót, ami a szenttéavatási ügyekre vonatkozó legújabb törvényhozást tartalmazza. James M. FitzPatrick, OMI, a továbbiakban a szenttéavatás rövid vázlatát ismerteti, ami két fázisban történik: egyházmegyei és római szinten. Ezt követően Robert J. Sarno lépésről lépésre a szenttéavatási eljárás részletes leírását nyújtja. Így beszél a felperesről, vagyis aki előterjeszti a kanonizálási ügyet, a kérvény formájáról, az ügyész szerepéről (a kötelékvédő kinevezése csak az egyházi rend kiszolgáltatásának semmisségéről és a házassági peres eljárásokban szükséges, vö. 1432. k.) majd a posztulátor szerepén keresztül az egyházmegyei szint és egészen a Szenttéavatási Kongregáció

határozatáig. A második rész végén James FitzPatrick az előforduló kifejezések rövid értelmezését és a titoktartásra vonatkozó eskütétel szövegét nyújtja.

A könyv harmadik része (több, mint fele, 155–374. o.), egy részletes függeléként a szenttéavatással kapcsolatos eljárást és dokumentációt mutatja be, összesen hat csoportban: 1. pápai dokumentumok, vagyis az egyetemes törvényhozás, a Szenttéavatási Ügyek Kongregációjának normái; 2. a szenttéavatási dokumentumok példanyomtatványai; 3. az egyházmegyei kivizsgálás dokumentumai; 4. az aktákhoz csatolandó dokumentumok; 5. a különböző eljárásokhoz szükséges mintaformulák, és 6. a kérdőívek különböző alkalmakra, pl. a cenzorok, a tanúk, a szakértők kihallgatására.

A könyv utolsó oldalain egy válogatott bibliográfiát találunk: a trienti zsinattól napjainkig kiadott, szenttéavatással kapcsolatos pápai dokumentumok, és más forrásmunkák. A könyv, amint a szerkesztő az előszóban is megjegyzi, egy útmutató szeretne lenni Isten népe számára. Nem azért, hogy növekedjék a szenttéavatások száma, hanem hogy segítséget nyújtson a mindenekelelt helyi szinten a szenttéavatási eljárások elindításához. Szükségünk van szentekre, mert a szentek az Egyház szentségét teszik láthatóvá a mindennapok kereszténye számára.

Kerekes László

Mariuca VADAN, *Le relazioni diplomatiche tra la Santa Sede e la Romania (1920–1948)*, {Románia és a Szentszék diplomáciai kapcsolatai (1920–1948)}, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2001, 309 p. – ISBN 88-209-7216-6

A szerző Románia és a Szentszék diplomáciai kapcsolatát vizsgálja Románia és egyben Közép-Kelet Európa egyik legforrongóbb időszakában, mintegy öt fejezetben. Az első fejezetben Románia történelmi és politikai háttérét mutatja be, kezdve 1848-tól egészen az egységes román állam megszületéséig, különösen az egyházi struktúrák felállítását, a román állam majd a román királyság megalakulását.

A második fejezet (49–86) Románia és a Szentszék diplomáciai kapcsolatának előkészítését mutatja be. Itt olvashatunk a Szentszék nemzetközi szerepéről, az első világháború után megkötött konkordátumokról, Románia külpolitikájáról 1918 után, a román egyház egyesülésére vonatkozó törekvésekről, felekezeti

kérdésekről, a Szent-székkal való kapcsolat kezdeteiről, valamint az 1923-as Alkotmányról és az egyházak helyzetéről.

A harmadik fejezet (87–145) Románia és a Szentszék közti konkordátumról szól. Fölvázolja a konkordátum megkötésének szükségességét, annak előkészítése körüli vitákat, a konkordátum megkötését, megvitatását, ratifikálását és kihirdetését. Ezek után kiemeli a konkordátum fontosabb pontjait, amelyek az Egyház tevékenységére vonatkoznak, mint pl. a püspökök és kinevezésük, a hívek, a területi körülhatárolásuk és a rítusok, a jogi személyek, az iskolák, szerzetesrendek, stb.

A negyedik fejezet (146–172. o.) beszámol a konkordátum kiváltotta reakciókról Romániában. Elemzi az erdélyi katolikus helyzetet, röviden ismerteti a Rómával kötött megegyezés visszhangját, majd a továbbiakban néhány román történész véleményét ismerteti Románia és a Szentszék kapcsolatáról, az 1941–1996 közötti időszakról.

Az ötödik fejezet (173–236. o.) az „erdélyi kérdést”, a Római Katolikus Státus eredetét és a Státus-kérdés megoldását részletezi. Itt a Státus megalakulását, átszervezését, a Szentszék közbelépését, a Külügyminisztérium és Státus kapcsolatát, a megegyezés kihirdetését, és az ezt követő visszhangokat ismerteti. A függelékben (238–292. o.) a konkordátum három tervezete, a konkordátum szövege, valamint az 1928-as kultusztörvény szövege olasz nyelven olvasható.

A könyv valóban egy rendhagyó mű, hisz Románia és a Szentszék kapcsolatának megerősödését és a konkordátum megkötését foglalja egybe. Azonban megvannak a hiányosságai is. Az első és legnagyobb, hogy sajnos egyoldalú, román szempontból és nem nemzetközi szempontból állítja be az eseményeket, pl. a Román Állam megalakulását az 1918. december 1-i egyesüléshez és nem a nemzetközi elismeréshez köti, aztán a Római Katolikus Státusban irredenta, nacionalista csoportosulást lát, amely mégha az is lett volna, akkor sem lenne szabad a 21. században ilyen kifejezésekkel illetni. A második, ami ugyancsak olyan súlyos, mint az első, hogy többnyire román forrásmunkát használ, kevés a másnyelvű forrásmunka. Kisebb hiányosság, de olvasását megnehezíti, hogy sok benne a nyomdahiba, kár egy ilyen fontos műnél a kapkodás. Bár a Vatikán Könyvkiadó gondozásában jelent meg, de ez ebben az esetben nem növeli a könyv megbízhatóságát és minőségét.

A könyv olvasmányos, szép kivitelezésű, de néha szellemében és hangvételében balkáni. Mindenképpen érdemes elolvasni, legalább egyszer, hisz az adatok többsége megállja a helyét. Nem egyszerű valóban tárgyilagosan írni Közép Kelet Európáról a két Világháború közti időszakról, és nem egyszerű 236 oldalban mindezt összesűríteni. A különböző (kölcsonös) igazságtalanságok okozta sebek a nemzetekben még mindig elevenen élnek, azonban egy megfelelő hangvétel és szóhasználat elősegíti a népek közti dialógust.

Kerekes László

THE MINISTRY OF FOREIGN AFFAIRS OF THE SLOVAK REPUBLIC, THE PONTIFICAL ORIENTAL INSTITUTE IN ROME, THE EMBASSY OF THE SLOVAK REPUBLIC TO THE HOLY SEE, *International Bilateral Legal Relations Between the Holy See and States: Experiences and Perspectives*, {A Szentszék és az államok közti nemzetközi kétoldalú jogi kapcsolatok: tapasztalatok és perspektívák}, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2003, 362 p. – ISBN 88-209-7431-2

Az Apostoli Szentszék és Szlovákia 2000. November 24-án írták alá a konkordátumot, amit 2000 december 18-án ratifikáltak. A konkordátum megkötésének első évfordulójára Szlovákia szentszéki nagykövete 2001. december 12-13 között a Római Keleti Pápai Intézetben egy előadássorozatot rendezett, aminek anyagát a fenti könyvben adták ki. A bevezetés után a köszöntő beszédek következnek, és pedíg: A Pápai Keleti Intézet Rektora, Héctor Vall Vilardell, SJ, a Pápai Keleti Intézet rektorának előadása az Intézet múltjáról, jelenéről és jövőjéről; Szlovákia szentszéki nagykövete, Marián Servátka pedig Szlovákia és a Szentszék kapcsolatáról. A továbbiakban a hat megnyitó beszéd szövegét olvashatjuk a következő sorrendben: 1. a Szentszék Államtitkárságának az Államokkal való kapcsolat részlegének titkára, Jean-Louis Tauran: A Szentszék diplomáciája; 2. A Szlovák Köztársaság külügyminisztere, Eduard Kukan: Szlovákia és a Szentszék közti alapszerződés megkötésének első évfordulója a Szlovák Köztársaság szemszögéből; 3. A Szlovák Katolikus Püspöki Konferencia elnöke, S.E.R. František Tondra: Az alapszerződés ratifikálásának első évfordulója a helyi egyház szemszögéből; 4. A Nagyszombati (Trnava) egyetem rektora, Peter Blaho: A Szentszék és az államok közti nemzetközi kapcsolatok legális-szociális és politikai kiindulópontjai; 5. A Santa Croce Pápai Egyetem kánonjog

professzora, José T. Martín de Agar: Összehasonlító tanulmány a Szentszék és Közép-Kelet európai államok konkordátumairól; és 6. A Lublini Katolikus Egyetem professzora, József Krukowski: A szentszék és a közép-kelet európai államok közti nemzetközi és jogi kapcsolatok aktuális problémái és távlatai.

A megnyitó beszédek után 16 különböző országból érkezett képviselő az állam és egyház kapcsolatáról szóló előadása követ. Ezek jórésze a Közép-kelet európai helyzetet ismerteti, Argentína, Kína, Németország, Olaszország és Oroszország kivételével. Magyarországról Semjén Zsolt és Schanda Balázs, Romániáról Laurentiu Tanase államtitkár számol be.

A konferencia célja egyben megvizsgálni a két önálló jogrendszer (civil és egyházi) kölcsönhatását, valamint távlatokat nyitni a jövő konkordátumai számára. A feladat ugyanaz marad: nagyobb érvényt szerezni a kánonjognak civil jog területén, valamint felismerni és ráhagyatkozni a civil jogra azokban az esetekben, amikor azok nem ellenkeznek az isteni joggal. A konferencia előadásainak kiadása mindenképpen értékes. Az egyház számára épp a konkordátumok megkötése esetén, az idők jeleit talán ez jelenti: megfelelő hangsúlyt fektetni az államokkal és a civil törvényhozással való kommunikációra és megfelelő dialógust kialakítani, hogy az Egyház minden népnek hirdethesse az evangélium örömhírét.

Kerekes László

George NEDUNGATT (ed.), *A Guide to the Eastern Code: A Commentary on the Code of Canons of the Eastern Churches*, (Útmutató a Keleti Kódexhez: Magyarázat a Keleti Egyházak Kánonjainak Kódexéhez), Rome, Pontificio Istituto Orientale, 2002, 976 p. – ISBN 88-7210-336-3

A Pápai Keleti Intézet kánonjogi fakultásának kiadványai sorozatában jelent meg a 10. kötetként e páratlan mű, ami több híres, a keleti jogban jártas egyházbíró a keleti egyházak kánonjairól (1546.k) írt magyarázatát nyújtja az olvasónak. A kánonok magyarázata előtt II. János Pál pápa a Keleti Egyházak Kánonjainak Kódexét (=CCEO) bemutató beszédét közli, amiben a pápa kiemelte, hogy a CCEO kihirdetése egy új útnak a kezdete és valóban a szeretet eszköze lesz.

Az Ivan Žužek, SJ előszava után, John D. Faris röviden összefoglalja a CCEO kodifikációját, majd a CCEO revíziójával foglalkozó Pápai Bizottság a CCEO átdolgozásának irányelveit vázolja. Ahogyan a szerkesztő a könyv előszavában megjegyzi,

harminc fejezetből áll. A kommentár további része az egyes kánonok magyarázatát adja, és pedig: René Metz: Bevezető kánonok (1-6.kk.) ; Giorgio Feliciani: a krisztushívők kötelességei és jogai (7-26.kk.); George Nedungatt: A sui iuris egyházak és rítusok (27-41.kk.); Salvatore Manna: Az egyház legfőbb hatósága (42-54.kk.); J.D. Faris: A pátriárkai egyházak (55-150.kk.), A nagyobb érseki egyházak (151-154.kk.), A metropolitai és más sui iuris egyházak (155-176. kk.); Marco Brogi: Az eparchiák és püspökök (177-310.kk.), Exarchátusok és exarchák (311-321.kk.), A sui iuris egyházak és csoportosulásai (322.k.); G. Nedungatt: A klerikusok (323-398.kk.); Jean Gaudemet: A világi krisztushívők (399-409.kk.); Jobe Abbass: A megszentelt élet intézményei (410-572.kk.); Winfried Aymans: A krisztushívők társulásai (573-583.kk.); G. Nedungatt: A népek evangelizációja (584-594.kk.), Az egyházi tanítóhivatal (595-666.kk.); Dimitrios Salachas: Az istentisztelet, különösen a szentségek (667-775.kk.); Joseph Prader: A házasság (776-866.kk.); D. Salachas: A szentelmények, a szent helyek és szent idők, a szentek tisztelete, stb. (867-895.kk.), Más keresztények átvétele az egyházba (896-901.kk.), Ökumenizmus (902-908.kk.); Luis Navarro: Személyek és jogi cselekmények (909-935.kk.); J. Abbass: Egyházi hivatalok (936-978.kk.); Francis G. Morrissey: A kormányzói hatalom (979-995.kk.), Pio Vito Pinto: Felfolyamodás a közigazgatási határozatok ellen (996-1006.kk.); R. Metz: Az egyház anyagi javai (1007-1054.kk.); J. Abbass: Az eljárások általában (1055-1184.kk.); Joaquin Llobell: Az egyházi peres eljárás (1185-1356.kk.); Zenon Grocholewski: Különleges eljárások (1357-1400.kk.); Carl G. Fürst: A büntetések (1401-1467.kk.); Z. Grocholewski: A büntető eljárások (1468-1487.kk.); Velasio De Paolis: Törvények, Szokások és közigazgatási intézkedések (1488-1539.kk.), Az elévülés, az időszámítás (1540-1546.kk.).

A kommentár végén J. Abbassnak a két törvénykönyvről szóló összehasonlító tanulmánya olvasható, majd Danilo Ceccarelli Morolli a *CCEO* kánonjainak forrásait sorolja fel. Ugyancsak itt található Lorenzo Russo táblázata a *CCEO/CICO* (a keleti egyházakra vonatkozó, kodifikáció előtti törvények) és a *CCEO/CIC* párhuzamos kánonjairól, majd James M. Pamparanak a kánonokról szóló indexe fejezi be a kommentárt.

A kommentár annyiban tér el az eddigi kommentároktól, hogy nem tartalmazza a kánonok teljes szövegét. Aztán a szerkesztő az előszóban kiemeli, hogy sajnos a kommentár épp a terjedelme miatt nem tartalmazhatja a két kódex részletes összehasonlítását, amit részben pótol a Jobe ABBASS, *Two Codes in Comparison* című könyve, ami e sorozat hetedik kötetét képezi. De mindezekon túl, túlzás nélkül állítható, hogy az eddig megjelent angol nyelvű CCEO kommentárok közül a legteljesebb, legátfogóbb és minden szempontból a legjobb kommentár, aminek olvasása nemcsak a keleti kánonok, de a CIC kánonjainak is a jobb és teljesebb megértését eredményezi.

Kerekes László

Péter ERDŐ – Péter SZABÓ (eds.), *Territorialità e personalità nel diritto canonico ed ecclesiastico: Il diritto canonico di fronte al terzo millennio*, Atti dell'XI Congresso Internazionale di Diritto Canonico e del XV Congresso Internazionale della Società per il Diritto Canonico delle Chiese Orientali, *Territoriality and Personality in Canon Law and Ecclesiastical Law: Canon Law Faces the Third Millennium*, Proceedings of the 11th International Congress of Canon Law and of the 15th International Congress of the Society for the Law of the Eastern Churches, Budapest, 2-7 Settembre 2001, Bp. SzIT. 2002, 927 p. – ISBN 963 361 415 5

A területi és a személyi jelleg az egyházjogban, különösen az egyházi struktúrák föllállításában, valamint a joghatóság megállapításában, mindig is feszültséget hordozott. A személyi karakter már a római jogban megtalálható, ahol a *cives-re* más törvények vonatkoztak, mint a *peregrini-re*. Az Egyházi Törvénykönyvben a területi karakter mellett megtaláljuk a személyi princípiumot is, mind a részegyházak (pl. katonai ordinariátusok), a plébániák, lelkészségek, stb. felállításánál, bár az egyházi törvényhozásban mindig is nagyobb volt a tendencia a területiség felé. A hatályos egyházi törvényhozás általános szabályként továbbra is a terület szerinti osztatlan részegyház modelljét tekinti.

A 2001. szept. 2-7 között a Pázmány Péter Katolikus Egyetem szervezésében tartott Nemzetközi Kánonjogi Kongresszus témája a területi és a személyi jelleg az egyházjogban, aminek előadásait olvashatjuk e terjedelmes műben. A kötet a szerkesztők mellett más híres egyházjogász előadásait tartalmazza, mint G. Feliciani, S.N. Troianos, T. Mayer-Maly, P. Rodopoulos, U. Navarrete, L. Müller, P. Valdrini, C. Mirabelli, G. Ghirlanda, K. Pennington, R. Coppola,

R. Navarro Valls, E. Caparros, A.D. Busso, J.I. Arrieta Ochoa, J. Krukowski, H. Pree, V. De Paolis, I. Žužek, E. Górecki, P. Moneta, A.M. Rodríguez, P.J. Viladrich, B. Schanda, stb.

A könyv az egyes üléseknek megfelelően mintegy hét témában foglalja össze a két princípium egyházjogi vonatkozását, és próbál megfelelő távlatot adni (amint P. Szabó előadásának bevezetőjében megjegyzi) a napjainkban tapasztalható migráció és a szociokulturális változások folyamatok radikalizálódása okozta alapvető kérdésére Isten népe strukturális artikulációját illetően.

Az első ülés az előadásai a kánonjog új arculatát, a kánonjog fejlődését vizsgálják az új évezredben, a latin és a görög ortodox egyházban. A második ülés az előadásai a területi és a személyi jelleg alapvető elemeiről szólnak, mint Isten népe szerveződésének kritériumairól. A harmadik az egyházközi kapcsolatok helyzetét és perspektíváit mutatja be, mind az ortodox egyházban, mind a latin és keleti rítusban. A negyedik ülés a kánonjog forrásaiban vizsgálja a területi és személyi jelleg jelenlétét, valamint a jogi kapcsolatok meghatározásában betöltött szerepét. Az ötödik ülés témája a területi és személyi jelleg a közösségek szervezésében. A hatodik ülés a területi és személyi jelleg szerepét mutatja be az egyház szolgálatában. A hetedik ülés az interkodális perspektívákat tárgyalja a civil törvényhozás és egyházi törvényhozást illetően.

A személyi jelleget az Egyházban a más rítusú és a különböző nemzetiségű krisztushívők lelkipásztori ellátása kapcsán találjuk meg. Ez utóbbinak kihangsúlyozása az egyház katolicitását is veszélyeztetheti. P. Rodopoulos előadásában a személyi princípium kapcsán az ortodox egyházban a 17–19. században elinduló etnophyletizmusra utal, ami különösen a Balkán félszigeten hódított, és aminek hatására alakultak ki az autocephal egyházak. De kihangsúlyozza, hogy azért nevezzük helyi egyházaknak, mert egy földrajzilag is körülhatárolt területen léteznek, nem pedig mert nemzeti egyházak.

A kongresszus záróelőadásán Erdő Péter a különböző sajátjogú egyházak meg részegyházak együttéléséről és a teljes közösségről szól. Ebben kiemeli, hogy a törvényhozó a területileg egységes részegyházakat preferálja, hiszen az Egyház szentsége és egysége a szociális és látható szervezettségében is meg kell hogy mutakozzon. A személyi princípium alapján létrehozott részegyházak motivációja mindig is a lelkek üdvössége kell hogy legyen, mind egyházmegyei mind egyházmegyeközi szinten. A latin

és keleti rítusú kánonjogászok és törvényhozók alázatos munkája, valamint az ortodox egyházak kánonjogászaival való kölcsönös dialógus szükséges, hogy konkrét megoldások és konkrét jogi formák születhessenek a keresztény egyházak nagyobb és gazdagabb communiójának megvalósítására.

A mű pótolhatatlan, gazdag előadásai nem egy új formában mutatják be a területi és személyi princípiumokat az egyházi törvényhozásban, hanem mindenképpen új aspektusokat kínálnak, amelyek Isten népe sokfélesége ellenére az Egyház egységét és a lelkek üdvösségét tekintik alapvető szabálynak.

Kerekes László



