

Studia Theologica Transsylvaniaensia

A Gyulafehérvári Római Katolikus Hittudományi Főiskola Folyóirata

TARTALOM

DIÓSI DÁVID

Kyrie eleison:

„Krisztus jegyesének” szeretetujjongása

JITIANU LIVIU

A kulturális anamnézis sodrása ellen

CSISZÁR KLÁRA

Az első magyar jezsuita fundáció
kísérlete a rend 1814-es visszaállítása után

LUKÁCS I. RÓBERT

A politikai események befolyása
a rítusváltoztatásra 1912-1930 között

OLÁH ZOLTÁN

Izajás az egyházatyák kommentárirodalmában

12/Supplementum

Szerkesztőség címe: Institutul Teologic Romano-Catolic,
RO - 510010 - Alba Iulia, Str. Gabriel Bethlen, Nr. 3.
Tel.: 02058-811-688; E-mail: studia.theol@yahoo.de
www.sis.uab.ro

Szerkesztők: Dr. Marton József
Dr. Diósi Dávid

Szerkesztőbizottság:
(Editorial Board) Dr. Peter Schallenberg - Paderborn
Drd. Oláh Zoltán - Gyulafehérvár
Drd. Bara Zoltán - Gyulafehérvár
Dr. Alexandru Boboc - Bukarest
Dr. Ecsedy Judit - Budapest
Dr. Madas Edit - Budapest
Drd. Ferenczi Sándor - Gyulafehérvár
Peter Jäger - Gyulafehérvár
Ilyés Zsolt - Gyulafehérvár

Szaklektorok:
(Advisory Board) Dr. Brendan Leahy - Maynooth
Dr. Franz Sedlmeier - Augsburg
Dr. Stefan Tobler - Nagyszében
Dr. Nagy József - Gyulafehérvár
Dr. Vizkelety András - Budapest
Dr. Székely Dénes - Gyulafehérvár
Drd. Orbán Szabolcs OFM. - Gyulafehérvár
Dr. Kovács Zsolt - Gyulafehérvár
Dr. Peter Sedlák - Kassa
Drd. Lukács Róbert - Gyulafehérvár
Dr. László László - Ottawa

© RÓMAI KATOLIKUS HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA - GYULAFEHÉRVÁR

Editura MEGA
ISSN 1582 - 0661

Megjelent: 2009
Alak: 61 × 86 / 16

TARTALOM – SUMAR

DIÓSI DÁVID

Kyrie eleison: „Krisztus jegyesének” szeretetujongása

Kyrie eleison: Tresăltarea de iubire a „miresei lui Cristos” 5

JITIANU LIVIU

A kulturális anamnézis sodrása ellen

Împotriva tendinței anamnezei culturale 21

CSISZÁR KLÁRA

Az első magyar jezsuita fundáció

kísérlete a rend 1814-es visszaállítására után

Primul experiment al fundației iezuite

maghiare după reînființarea ordinului în 1814 37

LUKÁCS I. RÓBERT

A politikai események befolyása

a rítusváltoztatásra 1912–1930 között

Influența evenimentelor politice

asupra schimbărilor de rit între 1912–1930 67

OLÁH ZOLTÁN

Izajás az egyházatyák kommentárirodalmában

Izaia în comentariile sfinților părinți 99

SOMMARIO – INHALT

DIÓSI DÁVID

Kyrie eleison: esultanza di amore del „Sposo di Cristo”

Kyrie eleison: Jubelgesang der „Braut Christi” 5

JITIANU LIVIU

Contro il corrente dell'anamnesi culturale

Gegen den Strom der kulturellen Anamnese 21

CSISZÁR KLÁRA

Il tentativo della prima fondazione

gesuita dopo la ristaurazione dell'ordine nel 1814

Der Versuch der ersten ungarischen

Foundation der Gesellschaft Jesu nach

der Neugründung des Ordens im Jahr 1814 37

LUKÁCS I. RÓBERT

L'influsso degli avvenimenti politici

sul cambiamento del rito tra 1912–1930

Einfluss der politischen Ereignisse

auf den Rituswechsel zwischen 1912–1930 67

OLÁH ZOLTÁN

Isaia nella bibliografia dei commentari dei padri

Jesaja in der Kommentarliteratur der Kirchenväter 99

DR. DIÓSI DÁVID

Kyrie eleison:
„Krisztus jegyesének” szeretetujjongása

Zusammenfassung: Das *Kyrie eleison* gehört zu den Volksgebeten der Eucharistiefeier. Diese liturgischen Volkselemente der heiligen Messe wenden sich – im Unterschied zu den Vorstehergebeten – an Christus, sie sind also keine Gebete *per Christum ad Patrem*, sondern Gebete *ad Christum*. In der folgenden Studie wird die theologische Relevanz des Kyrie-Rufs als *ad Christum* gerichtetes Gebet dargelegt.

Schlüsselbegriffe: Kyrie eleison, Sponsa Christi, Braut Christi, per Christum ad Patrem, ad Christum

Csalódnánk, ha azt gondolnánk, hogy a *Kyrie eleison*¹ (görög írásmód szerint κύριε ἐλεῆσον; lat. *Domine, miserere*;

¹ Mivel az Egyház az itacizmus (az *eta* [hosszú „e“] *ita* [„i“] lesz [Johannes Reuchlin, Philippus Melancthon]) és nem az etacizmus (Rotterdami Erasmus követeléseinek eleget téve a görög „η”-t [eta] hosszú, nyitott „e”-nek ejtik) olvasási elvét követi – az ἐλεῆσον-t „eleison”-nak olvassák. A félreértés elkerülése végett, ha egy kettős magánhangzónak (diphtongi) vélhető hangcsoport második magánhangzója külön hangként szerepel, vagyis úgy ejtendő, ahogy írva van, akkor erre két pontot tehetünk (lásd pl. poéta [jel. költő], aēr [jel. levegő]). Az „eleison” szó tehát nem három, hanem négy szótagból (e-le-i-son) tevődik össze (a latin transzliterációban az „ei” csoportot tehát nem diftongusként [kettős magánhangzó egy szótagban], vagyis nem „ej”-nek ejtjük). A szó továbbá a görög hangsúly szabályait is megtartja, amely értelmében az „i” röviden ejtendő. Vö. Gy. Jámbor/ I. Kemenes, *Latin nyelvtan: A gimnáziumok I–VIII., a reálgimnáziumok III–VIII., a reáliskolák és leányközépkisiskolák V–VIII. osztálya számára*. Budapest 1932, 3–5; E. MADAS, *Liturgikus latin nyelvkönyv* (Egyházzenei füzetek I/ 6), Budapest 1996, 7k; N. GIHR, *Das heilige Meßopfer* dogmatisch, liturgisch und ascetisch erklärt, Freiburg ⁶1897, 357; E. J. ALÁCSI, *A latin kiejtés kérdése napjainkban*, in: A jó harc. Tanulmányok az ősi római rítusról és a katolikus szent hagyományról, Poggibonsi/ Budapest 2006, 203–214. Lásd továbbá: M. I. FÖLDVÁRI, *A latin mint liturgikus nyelv*. Fogalma és lehetőségei a kortárs lelkiségben, in: A jó harc (ld. 1. lábjegy.), 179–202.

egyházi szláv nyelven: *Góspodi pomíluj*; ukránul: *Hósspode poméluj*; örményül: *Der voghormya*) a római liturgia azon korszakának ránk maradt rudimentuma, amikor még a római egyház tagjainak túlnyomó többsége görögül beszélt és a liturgikus nyelv is a görög volt (3. század közepéig). A *Kyrie* a római liturgiában csak később, az 5. század folyamán, mégpedig Keletről került át.² I. Geláz pápa (492–496) volt az, aki ezt a keleti jellegű *Kyrie*-litániát valószínűleg az előde, II. (III.) Felix pápa (483–492), által még (utoljára) említett³ régi (ma csak a nagypénteki liturgiából ismert) egyetemes könyörgések (lat. *Orationes solemnes*, ill. *Oratio fidelium*) helyébe bevette, amint azt a neki tulajdonítható ún. *Deprecatio Gelasii*⁴ tanúsítja.

² A *Kyrie* történetéről részletesebben: J.A. JUNGMANN, *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe I*, Wien⁵ 1962, 429–446; L. EISENHOFER, *Handbuch der katholischen Liturgik II*, Freiburg 1933, 87–89; A.-G. MARTIMORT, *Handbuch der Liturgiewissenschaft I*, Freiburg/Basel/Wien 1963, 355–358; M. RICETTI, *La Messa. Commento storico-liturgico alla luce del Concilio Vaticano II* (Manuale di Storia Liturgica III), Milano³ 1966, 213–218; M. KUNZLER, *Az egyház liturgiája* (AMATECA X), Szeged 2005, 266; M. KUNZLER, *Liturge sein. Entwurf einer Ars celebrandi*, Paderborn 2007, 402–406; B. STÄBLEIN, Art. *Kyrie*, in: MGG 7 (1958), 1931–1945; A. SNIJDERS, Art. *Kyrie eleison*, in: LitWo 2 (1968), 1424–1427; Lásd továbbá: B. CAPELLE, *Le Kyrie et le pape Gélase*, in: RBen 56 (1934), 126–144; B. CAPELLE, *Le pape Gélase et la messe romaine*, in: RHE 35 (1939), 22–34; C. CALLEWAERT, *Les étapes de l'histoire du Kyrie*, in: RHE 38 (1942), 20–45; J. BRINKTRINE, *Zur trinitarischen Deutung des Kyrie in der römischen Messe*, in: ThG 42 (1952), 357–358; J. DISCHINGER, „*Kyrie eleison*”. Was der *Kyrie*-Ruf ist und was er nicht ist, in: Gd 21 (1987), 89–91; F. POPP, *Lobpreis und/ oder Bußruf. Von einem sachgerechten Umgang mit dem Kyrie*, in: Gd 34 (2000), 9–11.

³ Vö. PL 58, 925.

⁴ Szövegét lásd: JUNGMANN (lásd 2. lábjegy.), 434k.

A *küriosz* görög kifejezés eredetileg⁵ „rabszolgatartó urat”, ill. „uralkodót” jelentet, vagyis azt a személyt jelölte, „akinek joga van valakivel vagy valamivel rendelkezni”⁶ és önmagában véve e megnevezésnek nincs vallásos töltete. Ezért a zsidók, sőt a keresztények is mindannak ellenére, hogy a császárkultuszt megtagadták, a császárnak a *küriosz* titulust magadták. A *küriosz* szó, akárcsak a latin „dominus” kifejezés sok esetben csak udvariassági formulaként szolgált. Úgy Augustus (Kr. e. 63 – Kr. u. 14), mint mostohafia és utóda Tibériusz császár (14–37) e megszólítást csupán szolgálai hízélgésnek tekintették és megvetették.

A *Kyrie eleison*hoz („Kyrie” a „Kyrios” *vocativusa*) hasonló akklamációk a keresztények számára már az Ószövet-ségből is ismertek voltak.⁷ Az újszövetségi szerzők a Kúpoç kifejezést (mindenekelőtt a feltámadt) Krisztusra alkalmazták (pl. Fil 2,11). Mégis egy biztos, direkt összekötetés a Kr. e.-i zsidó használat és a keresztény szerzők között – annak ellenére, hogy már a Kr. e.-i 2. évszázadban felimerhető a tendencia, hogy Istent „Úr”-nak nevezik (arámul *máreh* ill. *márjá*, héberül *adonáj* vagy egyszerűen a szuffixum nélküli *adon*, görögül Kúpoç⁸) – (ez idáig) nem mutatható ki,⁹ hisz a *jvh* (*hjh* vagy *hvh* jel. „lenni”) tetragrammának (a magánhangzókat nem jelölték), amelyet a zsidók nem vettek ajkukra, csak a LXX

⁵ Részletesen a „kyrios” szó magyarázatát lásd G. HIERZENBERGER, Art. *Herr*, in: PBL (1994), 495–498; H. HAAG, *Bibliai Lexikon*, Budapest 1989, 1875–1878;

⁶ HAAG (lásd 5. lábjegy.), 1875.

⁷ Így pl. Zsolt, 122 (123), 3; Zsolt 6,3; Zsolt 40 (41),5.11; Iz 33,2 (vö. Mt 20,30).

⁸ Vö. JOSEPHUS FLAVIUS, *Antiquitates Judaicae* 20,90.

⁹ Vö. L. SCHENKE, *Die Urgemeinde*. Geschichtliche und theologische Entwicklung, Stuttgart/ Berlin/ Köln 1990, 342–347. Lásd továbbá J. ERNST, *Anfänge der Christologie* (SBS 57), Stuttgart 1972, 15–21; R. BULTMANN, *Az Újszövetség teológiája*, Budapest 1998, 112–115; M. THEOBALD, Art. *Kyrios*, in: LThK 6 (31997), 558–561.

Kr.u.-i 4. és 5. században keletkezett keresztény kézírataiban felel meg a görög (ὁ) Κύριος. A görögül beszélő zsidók számára készült kéziratok ellenben a *jvhv*-t archaizálva (ó-)héber betűkkel, arám írásmóddal vagy pedig görög transliterációval (ΙΑΩ) hozzák. Ha tehát egy minden kétséget kizáró írásos, direkt összeköttetés nem bizonyítható, mégis úgy tűnik, hogy ez a zsidó szóhasználat nem maradt nyom nélkül a keresztény íróknál, hanem az valamilyen formában átszivároghatott.

Az „Úr” szó az Ószövetségben, nem egy az Isten lényegét mint szuverén uralkodót körülíró ontológiai, hanem mint perszonális fogalom jelenik meg, amely a hívő Istenhez fűződő kapcsolatát fejezi ki.¹⁰ Hasonló a helyzetkép az Újszövetségben is. Amikor ugyanis az Újszövetség Krisztust „Kyrios”-nak nevezi, egy időben kifejezi az ember Isten előtti helyzetét, istenkapcsolatában betöltött szerepét.¹¹ A krisztushívő ember Isten szolgájának ismeri el magát, aki belátja, hogy – mivel létének alapja nem önmagában, sem pedig az evilágban, hanem Krisztusban, az ő „Urában” rejlik – önerejéből képtelen üdvözülni.

Ki a *Kyrie eleison* címzettje?

Az ősi egyházi tradíció értelmében¹² – amint azt már Római Szent Kelemen „a neve alatt fennmaradt írások közül csak egy hitelesnek tekinthető”¹³ *Levél a korintusiakhoz*¹⁴ név alatt

¹⁰ Vö. HIERZENBERGER (lásd 5. lábjegy.), 495k.

¹¹ Vö. HIERZENBERGER (lásd 5. lábjegy.), 497.

¹² Vö. L. DOLHAI, *A liturgia teológiája*, Budapest 2002, 37–41.

¹³ L. VANYÓ, *Az ókeresztény egyház irodalma I: Az első három század*, Budapest³ 1997, 71.

¹⁴ „Mindezeket egyedül te (Atyaisten) teheted meg mivelünk, mi tégedet vallunk meg, lelkünk főpapja és pártfogója, Jézus Krisztus által, és általa tiéd a dicsőség és a magasztalás most és nemzedékről nemzedékre és örök-

ismert művében kifejti, később pedig *Órigenész* († 254 körül) is *Az imádságról*¹⁵ című művében, amelyben tulajdonképpen „azokkal a determinista ellenvetésekkel foglalkozik, melyek haszталannak tñntették fel az imádságot, mert az Istenhez irányuló kérés nem változtathat az eleve eldöntött isteni elhatározáson”¹⁶, megerősíti – a liturgikus imádságainkban legtöbbször az Atyához imádkozunk, hozzá terjesztjük kéréseinket a Fiú által a Szentlélekkel egységben. A 393-ban tartott hippói zsinat, amelyiken *Szent Agoston* († 430) is – akkor még papként – jelenvolt, 21. kánonjában előírja: „Amikor az oltárnál szolgálunk (*cum altari assistitur*), mindig az Atyához irányítjuk könyörgéseinket.”¹⁷ Ugyanezt az előírást a 3. karthágói zsinat is 397-ben a 23. kánonjában megismétli.¹⁸ Már a *cum altari assistitur* kifejezésforma elárulja, hogy itt az ún. „prières présidentielles”-ről, az előljárói imákról¹⁹ (mindenekelőtt az eucharistikus ima, a napi könyörgés, a felajánlási ima, a záró ima, de funkcióját tekintve ide sorolható az egyetemes könyörgések záróimádsága és a Miatyánk utáni embolizmus is) van szó, vagyis azokról az imádságokról, „amelyeket a pap végez, akinek a személyében maga Krisztus áll a hívő közösség előtt. Isten egész népe és minden jelenlévő nevében intézi az Atyához.”²⁰ A római liturgia előljárói imáiban valójában majdhogy-

kön örökké. Ámen” (Levél a Korintusiakhoz, 61, 3; idézve: DOLHAI [lásd 12. lábjegy.], 38).

¹⁵ De oratione 33, 1, 6 (PG 11, 557).

¹⁶ VANYÓ (lásd 13. lábjegy.), 357.

¹⁷ „Ut nemo in precibus vel Patrem pro Filio vel Filium pro Patre nominet. Et cum altari assistitur, semper ad Patrem dirigatur oratio. Et quicumque sibi preces aliunde describit, non eis utatur, nisi prius eas cum instructoribus fratibus contulerit” (J.D. MANSI, [Szerk.], *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio III*, Paris 1902/ Graz 1960, 884).

¹⁸ Vö. MANSI (lásd 17. lábjegy.), 922.

¹⁹ Erről részletesebben lásd F. KOHLSCHEIN, *Vor-Beten*, in: Gd 32 (1988), 68k.

²⁰ R. BERGER, *Lelkipásztori Liturgikus Lexikon*, Budapest 2008, 99.

nem kivétel nélkül ez az ősi liturgikus törvény uralkodik: Krisztus által az Atyához (*per Christum ad Patrem*).

Egészen más a helyzet azonban a liturgikus ima másik pólusán elhelyezkedő liturgikus népimádság esetén a szentmisében.²¹ J.A. JUNGSMANN jezsuita liturgiátörténésznek sikerült bebizonyítania, hogy a *Kyrie eleison* – akárcsak a *Christe eleison* – kezdetben a római liturgiában Krisztushoz intézett akklamáció volt.²² Ugyanis magától értetendő volt az, hogy abban a korban, amikor a pogány napkultusz virágkorát érte és a felkelő napot az ἐλέησον ἡμᾶς kiáltással köszöntötték, a keresztények ugyanezzel a megfogalmazással Krisztust az igazi *Sol Iustitiae*t, az igazság Napját köszöntték.²³

Alexandriai Pseudo-Euszébiosz még az 5. század vége felé ezekkel a szavakkal fedtte a keresztényeket: „Jaj azoknak, akik a napot, a holdat és a csillagokat imádják. Mert én sokakat ismerek, akik a napot meghajolva imádják és hozzá imádkoznak. Amint a nap feljön, imádkoznak hozzá és mondják »Irgalmazz nekünk!« (ἐλέησον ἡμᾶς) És nem csupán napimádók vagy szakadárok teszik ezt, hanem a keresztények is; hitüket megtagadva a szakadárokhoz társulnak. [...] Átkozott az, aki a Teremtőn kívül a napot, a holdat, a csillagokat vagy egy más teremtményt imád.”²⁴

A *Kyrie eleison* a keresztény népáhitatban is elterjedt volt. Amikor *Daniel Stylites* († 493) az első és leghíresebb oszlopos szentnek²⁵ és szír

²¹ Vö. B. FISCHER, *Vom Beten zu Christus*, in: J.G. PLÖGER (Szerk.), *Gott feiern. Theologische Anregung und geistliche Vertiefung zur Feier von Messe und Stundengebet* (FS Th. Schnitzler), Freiburg/ Basel/ Wien ²1980, 94–99.

²² Vö. J. A. JUNGSMANN, *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet* (LF 7/8), Münster 1925, 190–194.

²³ Vö. F. J. DÖLGER, *Sol salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum. Mit besonderer Rücksicht auf die Ostung in Gebet und Liturgie* (LF 4/5), Münster 1925, 60–103.

²⁴ PG 86, 1, 453 (idézve: DÖLGER [lásd 23. lábjegy.], 61k; németből ford. – *D. D.*).

²⁵ Az Egyiptomból mindenfelé (Palesztinába, Kis-Ázsiába, Szíriába) terjedő szerzetességnek és remetségnek különböző változatai alakultak ki (pl. fővők, ruhátlanok). Egyik legérdekesebb ezek közül a szíriai oszlopos szentek (stiliták, στυλίτες, stationarii), akik három aszkétikus elvet, még-

aszkrétának, *Idősebb Oszlopos Simeonnak* († 459) a tanítványa – a konstantinápolyi pátriárka, *Akakiosz* (417-489), kérésére – oszlopáról leszállva a püspöki templomba ment a városba, a visszavezető úton egy

pedig a helybenlakás (stabilitas loci), a hajléknélküliség és a lábönállás elvét, próbálták a végső határokig megvalósítani. Az oszlop magassága változó volt (3-tól 20 méterig). Rajta akkora hely volt, hogy az aszkéta le tudott feküdni pihenni (kb. 2 m²). Az oszlop tetejére mellvédet alkalmaztak, egyesek azonban, mivel az eső és a napsütés elleni védekezést elutasították, minden tető nélkül, míg mások valóságos kunyhókat építettek az oszlopra. Élelmészükéről a tanítványok gondoskodtak. Ők hozták az Oltáriszentséget is, hogy megáldozhassanak. A kortársak között is sokan idegenkedtek ettől az életformától, ezért mondta Szent Simeon kortársa, Theodorósz ciruszi püspök: „Meggyőződéselem, hogy ez az oszlopon állás nem Isten szándéka nélkül történt. Azért intem a gáncsoskodókat, hogy zabolázzák meg nyelvüket és ne fecsegjenek vakmerően. Gondolják meg, hogy Isten már többször cselekedett így, hogy a lomhábbakon segítsen.“ A nyugati egyházban is tud egy kísérletről a hagyomány: Trier közelében állított magának ilyen oszlopot egy remete, de a püspök megtiltotta és leromboltatta az oszlopot. A 6. századtól a szerzetesek is egyre inkább törekedtek a papság szentségének a felvételére. Azok az aszkéták, akik már ifjú koruktól életüket az oszlopon töltötték, itt az oszlopon részesültek a papság szentségében is, mások pedig csak a papszentelés után mentek fel az oszlopra. Egyesek az oszlopon még a szentmisét is bemutatták kötelezve tanítványaikat, hogy felmásszanak megáldozni. Voltak közöttük, akik életük végéig az oszlopon tartózkodtak, mások pedig csupán rendkívüli alkalmakkor jöttek le, vagy ha püspökké választották őket. A stiliták idejük nagy részét imádkozással töltötték. A hozzájuk sereglőknek pedig jó tanácsokat adtak és prédikáltak nekik. Az oszlopos szentekről részletesebben lásd: T. ŠPIDLÍK, *Spiritualitatea răsăritului creștin* III: Monahismul, Sibiu 2000, 193k; T. ŠPIDLÍK, *Art. Stylites*, in: D.S. 14 (1990), 1267–1275; T. ŠPIDLÍK, *Das östliche Mönchtum und das östliche Frömmigkeitsleben*, in: HOK 3 (1997), 24–50, 26; B. KÖTTING, *Das Wirken der ersten Styliten. Missions- und Erbauungspredigt*, in: ZMRW 37 (1953), 187–197; H. LIETZMANN, *Das Leben des heiligen Symeon Stylites*, Berlin 1908; D. DELEHAYE, *Les saints stylites*, Brüssel 1923. Egy példa az oszlopos szentekre még a 19. században is létezett Oroszországban a II. Miklós cár kezdeményezésére 1903-ban hatalmas, egész Oroszországot megmozgató ünnepség keretében szenttéavatott *Szárovi Szent Szeráfim* (1759–1833) személyben (Vö. F. JONES, *The spiritual instructions of Saint Seraphim of Sarov*, Los Angeles 1973; I. GORAÏNOFF, *Seraphim de Sarov*, Abbaye de Bellefontaine 1973).

leprás beteg arra kérte, hogy gyógyítsa meg. „Akkor a szent kelet felé fordult könnyek között magasba tárt kezekkel Istent kérlette, a népnek pedig megparancsolta, hogy a *Kyrie eleison* kiáltás. Amikor úgy vélte, hogy a nép eleget kiáltott, odaszólt a hozzá közel állókhoz: Jézus Krisztus nevében, aki a leprásokat betegségüktől megtisztítja, menj és mosd meg őt a tengerben, majd pedig miután megtörölted őt, hozd vissza hozzám. Azok sietve elszaladtak a beteggel és megmosták őt a tengerben. A leprás Jézus Krisztus ereje által azonnal meggyógyult. Amint a tömeg a csodát látta, szakadatlanul kiáltani kezdték a *Kyrie eleison*.”²⁶

A *Kyrie eleison* tehát *ad Christum* intézett kiáltás.²⁷ Ez azonban nem egy izoláltan egyedülálló jelenség. Más népimádások esetében is ugyanez a helyzet a szentmisében. A *Glória*²⁸ – akárcsak „iker-himnusz”²⁹ a *Te Deum*³⁰ – egy külön Krisztus felségcímeit felsorakoztató litániával rendelkezik,³¹ amely-

²⁶ Idézve: DÖLGER (lásd 23. lábjegy.), 63 (németből ford. – D. D.).

²⁷ Vö. G. DUFFRER, *Das Kyrie retten. Es geht um die Begrüßung des Herrn*, in: Gd 13 (1979), 17–19; TH. SCHNITZLER, *Was die Messe bedeutet. Hilfen zur Mitfeier*, Freiburg/ Basel/ Wien 1976, 75; TH. SCHNITZLER, *Kyrielitanei am Anfang?*, in: TH. MAAS-EWERD/ K. RICHTER (Szerk.), *Gemeinde im Herrenmahl. Zur Praxis der Messfeier* (FS E.J. Lengeling), Einsiedeln/ Zürich/ Freiburg/ Wien 1976, 217–221.

²⁸ A *Glória* történetéről lásd JUNGSMANN (lásd 2. lábjegy.), 446–461, főleg 457k; W. STAPELMANN, *Der Hymnus angelicus. Geschichte und Erklärung des Gloria* (Patrologia sacra 1), Heidelberg 1948; V. THALHOFER, *Handbuch der katholischen Liturgik* II, Freiburg²1912, 56–62; EISENHOFER (lásd 2. lábjegy.), 89–95; A. GERHARDS/ F. LURZ, Art. *Gloria in excelsis Deo*, in: LThK 4 (3¹⁹⁹⁵), 751k; B. STÄBLEIN, Art. *Gloria*, in: MGG 5 (1956), 302–320.

²⁹ FISCHER (lásd 21. lábjegy.), 95.

³⁰ A *Te Deum*ról részletesebben lásd A. ADAM, *Te Deum laudamus. Große Gebete der Kirche*, Freiburg/ Basel/ Wien 1987; S. ŽÁK, *Das Te Deum als Huldigungsgesang*, in: HJ 102 (1982), 1–32; E. WERNER, *Das Te Deum und seine Hintergründe*, in: JLH 25 (1981), 69–82; A. GERHARDS, *Te Deum laudamus – Die Marseillaise der Kirche? Ein christlicher Hymnus im Spannungsfeld von Liturgie und Politik*, in: LJ 40 (1990), 65–77.

³¹ Erről részletesebben lásd A. ADAM, *Vom Rühmen des Herrn*, in: J.G. PLÖGER (Szerk.), *Gott feiern. Theologische Anregung und geistliche Ver-*

nek mindegyike – mint a krisztológia lényeges részeinek kulcshelyekre foglalt komprimálása – hitvallás rövidformában, s amely „Krisztust mint győztest köszönti ujjongva, aki Húsvét reggelre feltámadt, és *Kürioszként* népét az Eucharisziához gyűjti. Így a Glória a szentmisében a Kyrie-felszólítás megerősítéseként értendő,”³² „a Kyrie legjobb interpretációja [pedig] az utána következő dicsérő és kérő Glória.”³³ A *Sanctushoz*³⁴ hozzácsatolt³⁵ *Benedictus* címzettje is Krisztus, ami a hagyományos római rítus, ún. „tridenti” mise - amelyet XVI. Benedek pápa *Summorum Pontificum* motu proprio-jaival a szentmise rendkívüli formájaként ismét engedélyezett – azáltal is nyomatékosít, hogy a celebráns eltérően a Sanctus recitálásától – amikor ugyanis az angyali karokhoz csatlakozva Isten fölsége előtt alázatosan meghajol³⁶ – felegyenesedve, mindegy Krisztusra tekintve köszönti a szentmisébe az átváltoztatáskor „bevonulni” készülő Megváltót.³⁷ Végezetül hadd említsük

tiefung zur Feier von Messe und Stundengebet (FS Th. Schnitzler), Freiburg/ Basel/ Wien ²1980, 85–93, 88–92.

³² BERGER (lásd 20. lábjegy.), 146.

³³ SCHNITZLER, *Messe* (lásd 27. lábjegy.), 75.

³⁴ A Sanctusról részletesebben lásd D. DIÓSI, *A Sanctus éneklésének történeti háttere a kezdetektől a többszólamúság kialakulásáig*. Egyházzene- és liturgiátörténeti visszpillantás, in: *Studia Theologica Transsylvaniensia* 12 (2009), 23–62; D. DIÓSI, *Sanctus, Sanctus, Sanctus...* Az izajási és a liturgikus Sanctus-szöveg közötti különbségek, in: *Studia Theologica Transsylvaniensia* 12 (2009), 335–353; G. WINKLER, *Das Sanctus*. Über den Ursprung und die Anfänge des Sanctus und sein Fortwirken (OCA 267), Rom 2002; G. WINKLER, *Beobachtungen zu den im „ante Sanctus” angeführten Engeln und ihre Bedeutung*, in: *ThQ* 183 (2003), 213–238; L. DOBSZAY, *A Sanctus-ének liturgiai méltósága*, in: *Magyar Egyházzene* 2 (1994/ 1995), 331–334; H. EISING, *Die Bedeutung des Sanctus*, in: TH. MAAS-EWERD/ K. RICHTER (Hrsg.), *Gemeinde im Herrenmahl. Zur Praxis der Messfeier*, Einsiedeln/ Zürich/ Freiburg/ Wien 1976, 297–302.

³⁵ Részletesebben erről JUNGSMANN (lásd 2. lábjegy.) II, 170⁴¹.

³⁶ Vö. GIHR (lásd 1. lábjegy.), 529.

³⁷ Vö. PH. HARTMANN, *Repertorium Rituum*. Übersichtliche Zusammenstellung der wichtigen Ritualvorschriften für die priesterlichen Funktionen,

meg az *Agnus Dei*³⁸, amelynek szövege „Krisztushoz, az igazi húsvéti bárányhoz folyamodik, és tudatosítja a résztvevőkben,

Paderborn ¹²1913, 384; Á. MIHÁLYFI, *A nyilvános istentisztelet*. Egyetemi előadások a lelkipásztorkodástan köréből, Budapest ²1918, 530; M. GATTERER, *Praxis celebrandi*. Functiones ordinarias sacerdotales: Regulae et ritus, Oniponte/ Lipsiae ³1940, 224; G. KIEFFER, *Rubricistik*. Ritus des katholischen Gottesdienstes nach den Regeln der heiligen römischen Kirche, Paderborn ⁸1935, 163.

³⁸ A szír származású I. Sergius pápa (687–701), aki szülőföldjéről meg volt szokva, hogy az eucharisztikus kenyeret „*amos*”-nak, azaz báránynak nevezték (BERGER [lásd 20. lábjegy.], 6), előírta, „*ut tempore confractionis dominici corporis »Agnus Dei qui tollis peccata mundi miserere nobis« a clero et populo decantetur*”. *Johannes Diaconus* leírása alapján a lateráni bazilikában, mivel az „*typum gerit caelestis ecclesiae*”, éjjel-nappal az ünnepi liturgia folyt (*die noctuque in Matutinis et Missa, seu Vesperis cotidie pulsatur festive*), misén azonban nem énekelték „*Agnus Dei qui tollis peccata mundi, dona nobis pacem*”, mivel a mennyben, ahol a béke teljessége, Krisztus, jelen van, a választottaknak nincs szükségük kiegészítésre (vö. TH. OHLY, *Halbbiblische und ausserbiblische Typologie*, in: F. OHLY, *Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung*, Darmstadt 1977, 361–400, 378.). Mivel az akkor még használatban lévő nagy, talán perec formájú (vö. TH. KLAUSER, *Kleine Abendländische Liturgiegeschichte*. Bericht und Besinnung, Bonn 1965, 14) kenyér, amint az egy 9. század harmadik feléből származó elefántcsonttábla ábrázolásán látható (vö. A. ANGENENDT, *Das Frühmittelalter*. Die abendländische Christenheit von 400 bis 900, Stuttgart ²1995, 250. 38. ábra), a rendes római háztartásból került a szentmisére, szükséges volt, hogy a hosszabb időre elhúzódható szertartás egy ének kísérelje. Az Isten Báránya, tehát nem más, mint a kenyértörést kísérő ének (*confractorium*), amelynek tulajdonképpeni rendeltetése, hogy a *Pax Domini* utáni szünetet, amint az Rómában addig szokásban volt, kitöltse (vö. JUNGMANN [lásd 2. lábjegy.] II, 414). Később, amikor bevezetésre került a kovásztalan kenyér, majd pedig az „*előre gyártott*” ostya, s ezzel a tulajdonképpeni kenyértörés csupán a „*papi ostyára*” korlátozódott, ez a kísérőének leveszítette eredeti karakterét. Az *Agnus Dei* ezzel a pax-ritus kísérőéneke, vagy egyszerűen áldozási énekké vált, ott pedig, ahol alkalomadtán a kenyértörés szertartása még gyakorlatban van, az Isten Báránya már nem áll ezzel belső kapcsolatban (vö. JUNGMANN [lásd 2. lábjegy.] II, 419). Eleinte az *Agnus Dei*t annyiszor énekelték, amíg a kenyértörés szertartása eltartott. Amint ez azonban már csak a papi ostyára

hogy ők minden Eucharisziában az igazi húsvéti lakomában vehetnek részt”³⁹, ugyanakkor pedig ez a kenyértörés közben elhangzó ének tudatosítja bennünk, hogy a „kenyérben Jézus keresztfán megtört testét adta nekünk. A megtört kenyér arra emlékeztet, hogy ez a Jézus az Isten Báránya, aki elveszi világ bűneit.”⁴⁰

„Krisztus jegyesének” hódolata

Az eucharisztia e népi elementumai ismerik tehát a közvetlenül Krisztushoz intézett imát is (*ad Christum*). Ettől még ezek nem kevésbé liturgikusak. A *per Christum* nem monopol, hanem éppen az *ad Christum* és a *per Christum* koegzisztenciája adja meg a liturgikus ima egészséges egyensúlyát. Ez a liturgikus szimbíózis nem „kényszerházasság”, sem pedig dezorientáltságot sugalló inkoherencia, hanem mindenekelőtt arra akar rávilágítani, hogy az eucharisziában magát megjelenítő egyház nem csupán „Krisztus Teste”, hanem „Krisztus jegyese”⁴¹ (2Kor 22,1; Ef 5,31k; Jel 19,7k; 21,9) is.

korlátozódott, gyakorlatba jött annak háromszori éneklése, a 10. században pedig a harmadik záróformula a *Dona nobis pacem* lesz, amely bizonyára összefüggésben van a béke-szertartással valamint az éneklés alatt osztott békecsókkal (vö. F. NIKOLASCH, *Brotbrechung, Mischung und Agnus Dei*, in: TH. MAAS-EWERD/ K. RICHTER [Szerk.], *Gemeinde im Herrenmahl. Zur Praxis der Messfeier* [FS E.J. Lengeling], Einsiedeln/ Zürich/ Freiburg/ Wien 1976, 331–341, 334).

³⁹ BERGER (lásd 20. lábjegy.), 6.

⁴⁰ L. DOBSZAY, *A szentmise magyarázata*, Budapest 1997, 98.

⁴¹ Lásd részletesebben: J. AUER, *Die Kirche – Das allgemeine Heilssakrament* (KKD 8), Regensburg 1983, 48–50; M. SCHMAUS, *Der Glaube der Kirche. Handbuch katholischer Dogmatik II*, München 1970, 56k; L. CERFAUX, *Bilder für die Kirche im Neuen Testament*, in: G. BARAÚNA (Szerk.), *De Ecclesia. Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche“ des Zweiten Vatikanischen Konzils I*, Freiburg/ Basel/ Wien/ Frankfurt am Main 1966,

Az egyház a megdicsőült Krisztus földi teste, vagyis „Krisztus történelmi megjelenési formája és földi kommunikációs csatornája, amelyen keresztül a fő, Krisztus hatékony és jelenvaló lesz a történelemben.”⁴² A „Krisztus jegyese” kép keleti szokás szerint „perszonalifikálja” az egyházat,⁴³ s ezáltal explicit módon is kiemeli Krisztus, a Fő, és Teste, az egyház, közötti személyes viszonyt. Ez a személyes viszony, amely magában foglalja egy interperszonális kommunikáció minden síkját, garantálja, hogy a Test és a Fő közötti viszony nem reked meg csupán a formalitás talaján, hanem ez a szabadság horizontján történik, s ezért ez a valódi szeretettől átitatott, áthatott viszony. Az egyház tehát „Krisztus teste” és „Krisztus jegyese”. Ez a két kép különösképpen jól érzékelteti velünk, hogy „Krisztus az egyházban él tovább. Ha pedig tovább él, akkor ez azt jelenti, hogy az egyház azoknak az élettapasztalatoknak lesz részese, amelyet Jézus életének sajátjai. ... Vajon képesek lehetünk-e Jézus Krisztus életének személyes tapasztalataira szert tenni anélkül, hogy közben ne kerülnénk személyes közösségbe vele? Még pontosabban, amikor az egyházban növekszünk, vajon nem ugyanaz a növekedés játszódik-e le bennünk, amely magában Jézusban is végbement, hiszen ő »gyarapodott bölcsességben, korban, Isten és emberek előtti kedvességben«? (Lk 2,52). A cél ugyanis az, hogy ... »egyre inkább összeforrjunk a Fővel: Krisztussal« (Ef 4,15). ... Az egyház növekedése tehát nem képzelhető el valami formális, szervezeti vagy szellemi növekedésként, ez a kiterjedés nagyon személyes.”⁴⁴

220—235, 224k; F. MUSSNER, *Christus das All und die Kirche*. Studien zur Theologie des Epheserbriefes (TThSt 5), Trier 1955, 147–153.

⁴² S. WIEDENHOFER, *Ekkleziológia*, in: TH. SCHNEIDER (Szerk.), *A dogmatika kézikönyve II*, Budapest 1997, 49–159.

⁴³ Vö. AUER (lásd 41. lábjegy.), 48.

⁴⁴ J. GÖRBE, *Az Eucharistia*. Teológiai meditáció, Budapest 1997, 90k.

A Jelenések könyve az egyházzól mint „Krisztus menyasszonyáról” beszél. Ez a kép nemcsak a végső idők egyházának karakterét ecseteli, hanem kifejezésre juttatja a dicsőséges és a földi egyház egybetartozását,⁴⁵ valamint azt, hogy a földi egyház menyasszonyi pompába öltözve reménnyel telten és vágyakozva várja Krisztusnak, a Völegénynek, az érkezését,⁴⁶ ami nemcsak Krisztus eszkatológikus eljövételére, hanem az azelőtti eljöveteleire is vonatkozik, amikor ugyanis a Völegény Isten ajándékát (Jel 19,8a: „megadatott neki”), a menyasszonyi ruhát (= Isten kegyelme) – amely szemben a babiloni kéjnő arannyal, drágakövekkel és gyöngyökkel ékesített bíbor és skarlát öltözetével (Jel 17,4) egyszerű, de valós és nemes, melynek értéke éppen abban rejlek, amit jelképez⁴⁷ (Jel 19,8b: „a szentek igaz tettei”) – felölteni és ragyogó patyolat-tisztán (= az igaz tettek) megőrizni segít. Ez a legeminensebb módon éppen a liturgiában valósul meg. A Jelenések könyvének ez a képe ugyanakkor az egyház természetfölötti szépségéről és örömről beszél,⁴⁸ arról a szépségről és örömről, ami az isteni ragyogás visszatükröződése rajta, arról a szépségről és örömről, amelyet megjeleníteni a látható világban a szimbólumok fátyla alatt éppen a liturgia hivatott.

A „Sponsa Christi” valamint a „Corpus Christi” motívum egymást kiegészítik. „Krisztus teste”, az egyház, ugyanis nem csupán közvetítőjével, a Fővel, együtt lép fel az Atya előtt, hanem a Fővel magával is kapcsolatot létesít, hisz az egyház bizonyos értelemben először „Krisztus jegyese” és csak a „Völegény” és a „jegyes” közötti szeretetkapcsolat erejében „Krisztus teste”.⁴⁹ Ezért fordul az imában *ad Christum*, hogy a

⁴⁵ Vö. AUER (lásd 41. lábjegy.), 49.

⁴⁶ Vö. E. SCHICK: *Die Apokalypse* (GSL.NT 23), Düsseldorf 1971, 201.

⁴⁷ Vö. I. ROHR: *Der Hebräerbrief und die geheime Offenbarung des Heiligen Johannes*, Bonn 1932, 125.

⁴⁸ Vö. AUER (lásd 41. lábjegy.), 49.

⁴⁹ Vö. FISCHER (lásd 21. lábjegy.), 95k.

vele való kapcsolatot elmélyítse, ápolja, közbenjárásáról „megbizonykodhasson”, majd pedig *per Christum ad Patrem*. A liturgiában elhangzó Krisztushoz intézett imák valójában a „Vőlegény” halála által bizonyított tiszta, tökéletes és örökérvényű szeretetaktusának a történelemben nemzedékek hosszú során át újra és újra a „jegyes” ajkán aktualizálódó echója, amely – a liturgia idő- és térbontó ereje révén – kozmikus méreteket ölt, s ezért az egyháznak e „hang-képe” nem csupán önámító „akusztikai-optikai csalódás”, hanem valóságos mennyei fényben való keresztény egzisztenciánkat érintő „wellness-fürdőzés”. Éppen ez a Krisztushoz fűződő bensőséges, étellel teli személyes kapcsolat csillogtatja meg az egyház Krisztus isten-emberi arcát, ragyogtatja fel számunkra az „itt és most”-ban az eszkatológikus szépséget, vagyis azt a szépséget, amelyet önmaga számára megvalósítani az egyház mint „Isten népe” meghívást kapott. Ez a Fővel való kapcsolat tárja fel előttünk a menny valós és örökérvényű tündöklését, ez a vele folytatott perszonális kommunikáció hozza be világunkba az isteni fény ragyogását, amely Krisztus emberségének prizmáján megtörve számunkra már nem vakító, megsemmisítő jelenség, hanem éppen annak a felismerésre segít, ami mindegy belesűrítve a *Kyrie eleison* kiáltással kifejezünk. A *Kyrie eleison* akklamáció az egyház hódolatának a kifejezője, annak a hódolatnak, amely a szeretetből táplálkozik, és amelynek gyökere Krisztus megváltó műve.

Ezt fejezi ki következő nyelvtani megfigyelésünk is. Az ἐλέησον az ἐλεέω ige – magyar grammatikai megfelelővel nem rendelkező – *aorisztoz imperatívus* igealakja. Az „aorisztoz” görög szó jelentése „nem meghatározott”, tehát nem időiséget akar kifejezni, hanem a cselekvés kezdetét, beállását. Az aorisztoz tulajdonképpen csak a kijelentő módban (*indicativus*) hordozhat múlt idejű jelentést; más módban pl. *imperativus*-ban a cselekvésnek csak egyetlen mozzanatát (kezdőpontot), beállását hangsúlyozza, nyomtatékot adva a cselekvés

bekövetkeztének. Az aorisztozsz fejezi ki, hogy valamely cselekvés lökésszerű hirtelenséggel indul meg, „pont”-szerűen hirtelen létrejövő cselekvést jelöl, továbbá a kijelentés pillanat-szerű mulandóságával ellentétben az „egyszer s mindenkorra”-ságot jelez. Aorisztozsz áll tehát a mindekor érvényes megállapításokra, vagy olyan esetekben, amikor azt akarjuk kifejezésre juttatni, hogy egy a múltban már bekövetkezett cselekmény, bármikor újra megtörténhet⁵⁰. E grammatikai boncolgatásunk rávilágít arra, hogy csupán „eleison” igealak minő mély teológiai üzenetet hordoz magában: kifejezésre juttatja ugyanis az Egyház szent meggyőződését, valamint a liturgián résztvevő hívek töretlen hitét, miszerint Isten egyetlen egy szavával, a lélek egyetlen – ha úgy tetszik – „pont”-szerű érintésével megbocsájthatja bűneinket, eltörölheti „egyszer s mindenkorra” vétkeinket; kinyilvánítja az egyén megtörhetetlen bizalmát, amely az Egyház üdvösségtörténeti eseményeiben gyökerező univerzális tapasztalatára vagy/ és az Istenhez kiáltó ember személyes tapasztalatára (mint a bűnbocsánatot már megtapasztalt ember bizalmának kisugárzása) épül. Ennek tudatában kiált fel a szeretet nyelvén a „jegyes” és szólítja meg hódolatát kifejezve „Völegényét”: *Kyrie eleison!*

A *Kyrie eleison* felkiáltás „Krisztus jegyesének”, az egyháznak, a szeretetüjjongása. Ujjong a jegyes, mert Völegénye, Krisztus, aki egyben „az Urak Ura és a Királyok Királya” (Jel 17,14), az eucharishtiában meglátogatja őt, üjjong és örül, mert ez a látogatás számára a menyasszonyi ruha felöltését jelenti, hogy amikor elérkezik az a bizonyos *dies illa* felharsoghasson számára: „Örülünk és üjjongjunk, és dicsőítsük, mert eljött a Bárány menyegzőjének napja. Menyasszonya fel-

⁵⁰ Vö. M. SZABÓ, *Bevezetés az Újszövetség görög nyelvébe* (Katolikus teológiai kézikönyvek 26), Szeged ²1997, 93k; S. KISS, *Újszövetségi görög-magyar szómagyarázat* (Segédkönyvek a Biblia tanulmányozásához), Budapest 1956, XXIII; J. F. TIPEI, *Limba Greacă a Noului Testament*, Oradea 1994; A. F. ŞTEF, *Manual de Greacă Veche*, Bucureşti 1996.

készült. Megadatott neki, hogy ragyogó fehér patyolatba öltözzék. ... Boldogok, akik hivatalosak a Bárány menyegzői lakomájára!” (Jel 19,7–9)



V E R B U M

KERESZTÉNY KULTURÁLIS EGYESÜLET

A Verbum Egyesület és kiadó

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

A kiadó kiadványai megrendelhetőek:

- a szerkesztőségben személyesen vagy levélben (A. Einstein utca 2. szám, Kolozsvár)
- telefonon: +40-264-596478
- faxon: +40-264-450747
- e-mailben: verbum@katolikhos.ro.

A Verbum Keresztény Kulturális Egyesület címe:

S.C. Verbum S.R.L

400045 Cluj

str. A. Einstein nr. 2.

Számlaszám: RO93RNCB0106026572990001

A kiadó könyvajánlóját, egyes kiadványait az érdeklődők megnézhetik az interneten: www.katolikhos.ro/konyvajanlo

DR. JITIANU LIVIU

A kulturális anamnézis¹ sodrása ellen

Zusammenfassung: Die Theologie hat die Aufgabe, die Wahrheit des christlichen Glaubens so zu bedenken, dass auf dem Weg ihrer verstehenden Aneignung zugleich die Bedeutung dieser Wahrheit vergegenwärtigt und ihre Sinnhaftigkeit dabei für die eigene Zeit erschließt. In diesem Prozess versucht die Kirche dem „defensiven Tutorismus“ der Neuzeit Stand zu halten, und die teilweise selbstverschuldete Fremdheit innerhalb einer weltlos gewordenen Kirche zu überwinden. Das Christentum will dabei als sich erinnernde Gemeinschaft darzulegen, die als kodierte Erinnerung für die Glaubenswahrheiten und Werte antritt. Sie steuert gegen die kulturelle Anamnese, die ihrerseits das Verschwinden des spezifisch Christlichen verursacht.

Schlüsselbegriffe: Kulturelle Anamnese, Übersetzungsprogramm, Christliche Anamnese, Vergangenheit und Postmoderne, Vergegenwärtigung.

¹ Az európai kultúrtörténet fogalomtárában az anamnézis (*ἀνάμνησις*) Platón filozófiáján keresztül kerül be. Platón a fogalom alatt visszaemlékezést ért. Az emlékezés folyamatában a gondolkodó szubjektum a lét a priori adottságait idézi, re-kreálja; visszaemlékezik a születése előtti, tiszta szellemi ideákra. Az anamnézis kizár mindennemű empirikus tapasztalatot. Ebben a szellemi folyamatban, ill. ennek lehetőségében látja a lélek halhatatlanságának bizonyítékát. Lásd: PLATÓN, *Menon*, 80d–86c; *Phaidon*, 72e–77a. Tanítványa, ARISZTOTELESZ (*Metafizika*, XII. és XIV. fejezet) elutasítja az anamnézist, mint a megismerés egyik sajátos lehetőségét. Mint a felejtés folyamatának aposterioritását nem tartja a megismerés aktusának szerves részének. A keresztény gondolkodástörténetben Ágoston nevéhez kötjük e fogalmat. Ő, kiragadva az anamnézist (*memoria*) a pre-egzisztencia területéből, és úgy látta, mint az emberi értelem (*ratio*) struktúráiban visszatükröződő örök fény (*lumen rationis*) jelenlétét, amelyen keresztül a Lélek az embert elvezeti a megismerésre, a teljes igazságra. A kérdéshez vö. E. HEITSCH, *Wahrheit als Erinnerung*, in: *Hermes* 91 (1963) 36–52, és L. OEING-HANHOFF, *Zur Wirkungsgeschichte der platonischen Anamnese-Lehre*, in: *Collegium Philosophicum. FS Joachim Ritter*, Basel 1965, 240–271.

Thomas Stearns Eliot a kultúra meghatározásáról folytatott diskurzusában a következő kijelentést teszi: „az egyes népek sajátos kultúráját közös kultúrává alakító domináns hatóerő a vallás”, ami nem azonosítható ugyan „a mai keresztény hívők lelki közösségével”, de mindenképp arra a „közös keresztény tradícióra” vezethető vissza, mely Európát azzá tette, ami. Azon „közös kulturális éltető elemeket” hangsúlyozza e kérdés kapcsán, „amelyeket e közös kereszténység magával hozott”.² A múlt század '40-es éveiben napvilágot látott kultúra-optika, azóta lényegesen megváltozott. Ma „kinőve” a kinyilatkoztatott vallás gyámságából (amint ezt a felvilágosodás reveláció-kritikája megköveteli), be kell látni a kereszténység, és a keresztény kultúra monopolhelyzete nem állítható. A kereszténység (is) a lényegiben plurálisan formálódó világ vallásos fenoménjének egyike, ami az emberi szubjektum önmegvalósításának egyik funkcionális eleme.

A modern Európában „két kultúra” konfrontációvonallán találja magát: a (technikai) természettudományok, a (szubtilis) ateizmus, az analitikus filozófia, valamint a szellem-tudományok, a teizmus és a kontinentális filozófia erőszakmentes szembenállásánál asszisztálhatunk. Tanúi lehetünk egyrészt a filozófiai teóriák feloldódásának, melyek, mint a pozitivista szcientológia vagy a marxizmus a vallásos jelenség *ad acta* helyzetét konstatálni vélték. Másrészt pedig, megfigyelhetjük a metafizika azon dekonstrukcióját, mely olyan vallásos talajt készít elő, amely végső soron a személyes Isten halálát, a „szent” szekularizálódását táplálja. A kultúra, ebben az összefüggésben, már nem „egy adott örökség-masszából” táplálkozik. Forrása ugyanis „a folyamatosan megújuló önmeghatározás, amely egy egzisztenciális önteremtésbe torkol-

² T.S. ELIOT, *A kultúra meghatározása*, Budapest 2003, 142.

lik”.³ Egy ilyen kontextusban kell döntenünk az egy-dimenziós felvilágosodás, az egysíkú szekularizálódás és a modernitás lényegi pluralizmusának normatív integrációja között. Ez a kérdés, amit a modern Európának és a kereszténységnek meg kell válaszolnia.⁴

Ezen komplex jelenség csak egy szegmensével szándékozom röviden foglalkozni. A modern/ posztmodern „jelen” és a „múlt” örökségének nem problémamentes viszonyára utalnék. Gondolataim, mintegy exemplárisan, két, a kérdést önmagába foglaló emblematikus fogalomra építem rá: *szekularizmus versus* vagy *et keresztény emlékezet*. Másként mondva: fontos volna tisztán látni, hogy a posztmodernnek mondott kulturális kontextusban a szekularizációs folyamat, mely alapvetően laicista beállítottságú, valamint a kereszténység, sajátos hit- és értékvilágával valóban egymást radikálisan kizáró valóságok vagy pedig összebékíthetőek egymással.

Napjainkban nem csak a kereszténység (melyről megkapóan mondja J.B. Metz: olyan, mint a lombját vesztett fa a hagyományos vallásosság kietlen táján), de az európai politika is nehezen boldogul önmagával, többek között, a kereszténységgel kapcsolatban. Gondoljunk csak az elmúlt évek Európa alkotmányának *Praeambuluma* kapcsán kirobbant vitára, mely kulcsfogalmáról a „Praeambulum-Isten”-ről kiváló értekezést írt Georg Essen.⁵ A jelzett vitában az európai politikum és jogrendszer Isten és a keresztény hagyomány ellen döntött. Ugyan nem direkte módon, mégis elmarasztalóan,

³ S. ZABALA, *Eine Religion ohne Theisten und Atheisten*, in: R. RORTY, G. VATTIMO, *Die Zukunft der Religion*, Hg. von S. ZABALA, Frankfurt 2006, 11–32, itt: 11–13.

⁴ A fent nevezett kérdést a maga komplexitásában mutatja be K. GABRIEL: *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*, (QD 141), Freiburg 1994.

⁵ G. ESSEN, *Sinnstiftende Unruhe im System des Rechts. Religion im Beziehungsgeflecht von modernem Verfassungsstaat und säkularer Zivilgesellschaft*, Göttingen 2004

ugyanis a kereszténységet konkurencia helyzetbe kényszeríti, egy olyan vallásos piacon, amelynek sokszínűsége a modern piactörvények eszköztárának alávetett.

Ennek ellenére tagadhatatlan, amint ezt Essen is kiemeli: Európa kettős örökség hordozója, ugyanis a szekuláris-laicista és a vallásos törekvések interferenciapontja.⁶ Az egyik (a szekuláris-laicista), az újkor felvilágosodásának alapelvein nyugodva, határozottan állítja: a *nominatio religionis et dei* az állam és az alkotmány meta-pozitív transzponálását eredményezné. A metafizikai tartam kötöttségét jelentené, mely úgy a szubjektív, mind a kollektív önmegvalósítás akadályaként nyilvánulna meg.⁷ Ezért a radikális döntés: A valóság *stricto theonom* értelmezése nem elfogadható.

Ezzel szemben, a másik álláspont, a zsidó-hellén és a kettőt önmagában egységesítő kereszténység örökségére irányítja a figyelmet. A jelen értékhierarchiáját képező, keresztény jelzővel kitüntetett örökség harmonikus beépítése a modern Európa alkotmányába, megkerülhetetlen követelménye a múltnak – hangsúlyozza ez a tábor. A keresztény örökség kultúrtörténeti méltatása és beépítése a jelenbe elengedhetetlen.⁸

Európa – elvitathatatlanul – semleges szekuláris projekt, azaz vallási és világnézeti neutralitást képvisel. Ez viszont nem mentesíti a döntés kényszerétől. A modern Európának, úgy érzem, hogy a megnevezett, két radikális változat között választania kell: a laicista és a pluralista változat között. Ennek megfelelően az új Európa szellemi és erkölcsi klímája, újfajta ethosa vagy laicista vagy pluralista lesz. Az első a vallás szigorú privatizálásához vezet, a második nem számúzi a vallást a nyilvánosságból, hanem arra kényszeríti, hogy nyilvános

⁶ ESSEN, 15.

⁷ ESSEN, 47–53.

⁸ ESSEN, 37–46.

összefüggésben vessen számot a vallások és a világnézetek lényegi pluralizmusával.⁹

A szekularizált államhatalom gyakorlása és a liberális politikai kultúra létjogosultsága helyet ad a vallás és a vallási nyelv legitimitásának – emeli ki Jürgen Habermas.¹⁰ Őszerinte, olyan folyamatnak vagyunk részesei, amely egyértelműen „kulturális szekularizálódás dialektikus felfogásához vezet”, vagy legalábbis ehhez kell vezetnie. A diskurzustársadalmak összetettségét tárgyaló értekezésében, Habermas mégis túl kevésre tartja a szekuláris világ által keresztény hagyománynak kiutalt helyét. Ez ugyanis nemcsak a hit ethoszába, de az emberiség szellemi ethoszába is beépült, amint ezt Walter Benjamin és Theodor Adorno negatív metafizikája is tükrözi.

A keresztény hagyomány és a társadalmi-kulturális modernizációs folyamat összetevői koegzisztensek – hangsúlyozza Habermas.¹¹ Sőt, a keresztény hagyományban látja a „humanizmus értelmének ébren tartóját és őrzőjét.”¹² A filozófia és a vallás (zsidó-keresztény hagyomány) „kooperatív” feladata ebben az összefüggésben „a profán és szekularizált világában” a múlt képviselője és ennek lefordítása. Habermas ebben az összefüggésben „a fordítás programjáról” [Übersetzungsprogramm] beszél. Fordítás alatt olyan filozófiai transzformációs folyamatot ért, mely a vallásos tradíció szemantikus potenciálját az érvelő beszédmód területére transzponálja. Az autonóm értelem, mely képes a vallásos (abszolút) igazságigény racionális megalapozására, érvényre juttatja a vallásos tartalom lényegét. Ebben a harmonikus találkozásban beszé-

⁹ A kérdést érdemlegesen tárgyalták: J.H. WEILER, *Ein christliches Europa*, Regensburg 2004 és J. CASANOVA, *Der Ort der Religion im säkularen Europa*, Transit 2004.

¹⁰ J. HABERMAS, *Zwischen Naturalismus und Religion*, Frankfurt 2005.

¹¹ J. HABERMAS, *Exkurs: Transzendenz von innen, Transzendenz ins Dies-seits*, in: Uő., *Texte und Kontexte*, Frankfurt/M. 1991, 127–156.

¹² Ugyanigy ESSEN, 65.

lünk a vallásos elem „kooperatív lefordításáról” a profán és a szekuláris területére. Habermas ebben látná a vallásos (keresztény) örökség egyetemes érvényességének [universale Relevanz] képviselhetőségét. E lefordító folyamat szükséges, és ugyanakkor veszélyes is, ugyanis „szekularizáló” jellegű és a hitigazságok „megmentő dekonstrukciója”.¹³ „A nem megsem-

¹³ J. HABERMAS, *Glauben und Wissen: Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001. Jürgen Habermas. Ansprachen aus Anlass der Verleihung*, Frankfurt/M. 2001, 46 és 48. A modern társadalomnak a valláshoz való viszonya ebben áll: a vallás tartamát megmentő kommunikatív értelmi médiumként szolgál. Fontos azonban a fordítás kapcsán megjegyezni, hogy ez semmiképp sem azonosítható a filozófiatörténetben ismert spekulatív ész által vallásos jelenség pozitívista keretbe való beemelésével (amint ezt többek között Hegel tette). A vallásos jelenség „metafizikai feszültségének” antropológiai feloldása (a hegelianus filozófia egyes követői, mint Feuerbach és Strauß, valamint Engels és Marx törekvése ez) sikertelen vállalkozás. Mindenik filozófiai vállalkozás, amely megpróbálja a vallásos jelenség „belső identitását” és „a megélt hit performatív értelmét” hatályon kívül helyezni kudarcba fullad. Vö. ESSEN, 68. Habermas szerint: „Aki ma, a metafizika utáni gondolkodás feltételei között, igazságigénnyel lép fel, annak szükséges, hogy [...] tapasztalatait, amely a vallásos diskurzusból származnak, egy tudományos szakmai kultúra [wissenschaftliche Experten-kultur] nyelvére lefordíts – és onnan visszafordítsa a gyakorlat területére.” HABERMAS, *Exkurs*, 137. Ennél többet nem várhatunk el a filozófiai fordítómunkától, minthogy az eddig „a vallásos nyelven, sajátos módon artikulált ember-közötti és egzisztenciális tapasztalatot” átmentse a profán területére. Vö. J. HABERMAS, *Ein Gespräch über Gott und die Welt*, in: Uő., *Zeit der Übergänge. Kleine politische Schriften IX*, Frankfurt/M. 2001, 173–196, 192. Ez olyan filozófiai nyelvezetet igényel, amely a vallásos szemantikával ekvivalens. Habermas gondolata lényegében köthető egy heideggeri kijelentéshez, amely értelmében: a teológia semmiképp se „spekulatív isten-megismerés”, hanem a hitnek mint „az emberi jelenvaló lét egzisztenciamódjának” a tudománya. Nem „Istenről tárgyáló tudomány”, hanem a hitre irányuló hívő reflexió. Vö. M. HEIDEGGER, *Fenomenológia és teológia*, in: Uő., *Útjelzők*, Budapest 2003, 49–77, 55 és 60. Bármennyire is nyitott tehát ez a Habermas által sugallt filozófiai és vallásos nyelv találkozása, ez semmiképp nem jelenti a kettő egybefonódását. Mégis a keresztény teológiának – jelenti ki ebben az összefüggésben W. Pannenberg – „szorgalmaznia és üdvözlőnie kell, hogy a filozófia ismét komolyan veszi

misítő szekularizmus” rendkívüli feladata „a fordítás/lefordítás”, a múlt elérhetővé tétele.¹⁴

Úgy tűnik, Európa, legalábbis elméleti síkon, szakít múltjával. Mintha elveszítette volna az emlékezetét, mintha áldozatul esett volna annak a dialektikátlanul előrehaladó kulturális anamnéziának, melyet ma sokan fejlődésnek tartanak. Európa ethosa, szellemi és erkölcsi klímája, mindezek következményeként, mintha a történelemtől elvonatkoztatható, vallási és kulturális mélystruktúráinak feltárása és megnevezése nélkül formálódhat és *de facto* formálódik. A modern, szekuláris világ, mely látszólag saját egzisztenciája kulturális feltételeit megteremti, a modernség sodrásában egyre inkább úgy kezeli a múlt örökségét, a kulturális hagyományt, mint a kényszermentes diskurzus intézményes mozzanatoktól szabad jelenségét.

A hagyomány és az emlékezet normatív szerepe tehát meggyengül. A szekuláris modernizmus színpadán a kereszténység lényegi tartozékai: a hagyomány és az emlékezet vereséget szenvednek. Kiszorításuk a társadalom aktív életfelületéről nem csupán kívülről érkező. Tagadhatatlan a kereszténység belső regressziója, amely sajátos kultúrájának felejtését segíti elő. A keresztény „önprivatizáció” tünete, ami végső soron saját identitását és küldetését kérdőjelezi meg, nem vitatható el. Az affirmatív, dogmatista, rigid, moralizáló teológia, a magatartásában tekintélyelvű egyház, amely elfogadja társadalmi szerepének szocio-karitatív redukcióját, és megszűnik a „kicsik és kitaszítottak” apokaliptikus ügyvédje lenni „Isten sötétségbe burkolózó arca előtt” – mintegy önmagát szorítja le a társadalom életfelületéről.

tekintélyes metafizikai hagyományát, a kortárs gondolkodás előtt álló feladatot látva benne.” W. PANNENBERG, *Metafizika és istengondolat*, Budapest 2006, 11.

¹⁴ HABERMAS, *Glauben und Wissen*, 37–56, 53.

A múlthoz való viszony nem egyszerű kérdés a kereszténység háztáján sem. Ez ugyanis nem szimpla re-kreálása a múlt eseményeinek, hogy abból moralizáló következtetéseket vonjunk le a „ma” számára. Bizonyos az, hogy a múlt értékeit nem lehet életre kelteni azzal, hogy kimutatjuk, milyen nagy szükség lenne rájuk a társadalmi kezdeményeinket megülő és megbénító kollektív bizonytalanságok (és latens félelmek) terén. Nem valamiféle egzisztenciális „történelmiség”, hanem a konkrét „történelem” kényszerít arra, hogy elismerjük: az emlékezetnek és az elbeszélésnek igenis helye van a kereszténységben (és a rendszeres teológiában). A hit kánonja, a hitvallás központi eleme („megtestesült” – „szenvedett”) ugyanis a konkrét történelembe transzponálja a kereszténységet, és „semmiféle történelmietlen mítosz, semmiféle platóni Isten, az ideák Istene, semmiféle gnosztikus szotériológia, semmiféle, egzisztenciánk történelmiségét emlegető absztrakt beszédmód” nem elfogadható – hangsúlyozza J.B. Metz.¹⁵ Szükséges, hogy a konkrét valósághoz kötöten, és nem egy időfeletti metafizikus keretben beszéljen Istenről.¹⁶

A hagyomány és az emlékezés, (mondjuk ennek tág keretben: kulturális anamnézis), magát a múlt hordozóit állítja gyökeres kérdés elé. Léteznek-e még olyan intézmények a modernitás határán – kérdezem, amelyek felhalmozódott emlékeknek tekinthetik magukat. Valóban, a kereszténység tekintheti-e magát messzire visszanyúló kollektív emlékezet kódolt formájának, mely emlékeket bocsájt rendelkezésre, az egyre nehezebben uralható életvilágok strukturálásához. Az anamnétikus alapra hivatkozók számot kell adjanak arról, hogyan szolgálhat az emlékezet vezérelt nyilvánosság a szabadság, a

¹⁵ J. B. METZ, *Memoria passionis. Veszélyes emlékezet a pluralista társadalomban*, Budapest 2008, 59.

¹⁶ A kérdés lényegét nézve, lásd: J. B. METZ, *Gott und Zeit. Theologie und Metaphysik an den Grenzen der Moderne*, in: *Stimmen der Zeit* 3 (2000) 147–159.

szubjektivitás, az emberi méltóság, a közösségformálás garanciájaként.

A kereszténység (és a teológia) anamnétikus dimenzióját hangsúlyozza ki Metz. Teológiai pályafutásában nyomon követhető, hogy a „politikai teológia”¹⁷ berkein belől a keresztény hit anamnétikus struktúráját egyre erőteljesebben kiemeli.¹⁸ Metz szeretné Isten és világ reális kapcsolatában, a szenvedéssel való konfrontációban (*memoria passionis*) és a kulturális folyamatokban az anamnétikus értelem hatékonyságát látni.¹⁹ Az emlékező értelem lényegét és belső struktúráját vizsgálva Metz két lényeges elemet tart szem előtt, amelyek kapcsán a lét anamnétikus szerkezete evidenssé lesz: a történelmi-társadalmi, kulturális helyzet-diagnózist²⁰ és a modern időértelmezést²¹. Úgy a helyzet diagnosztizálása, mind az idő-

¹⁷ A politikai teológiáról lásd: J. MOLTMANN, *Theologie der Hoffnung*, München 1964; J. B. METZ, *Zur Theologie der Welt*, Mainz 1968; D. SÖLLE, *Politische Theologie*, Stuttgart 1971; J. MOLTMANN, *Politische Theologie – Politische Ethik*, Mainz 1988; J. B. METZ, *Zum Begriff der neuen Politischen Theologie*, Mainz 1997.

¹⁸ A kulturális anamnézis „teológiai releváns kulcsfogalom”, amely a késő-modern szellem-politikai légkörre jellemző. Az anamnétikus kultúra „megálmodói” a frankfurti iskola képviselői, mint H. Marcuse, W. Benjamin, M. Horkheimer, Th. Adorno. A fogalom részletes ismertetője: S. BERTMANN, *Cultural Amnesia. America's Future and the Crisis of Memory*, Westport 2000.

¹⁹ Az anamnézis végső soron a szellem anamnétikus alapstruktúrájában gyökerezik. A világot megtapasztaló ész ugyanis anamnétikus alapszerkezetű. J. B. METZ, *Anamnetische Vernunft. Anerkennung eines Theologen zur Krise der Geisteswissenschaften*, in: A. HONNETH et al. (Hg.), *Zwischenbetrachtung im Prozess der Aufklärung. Jürgen Habermas zum 60. Geburtstag*, Frankfurt 1989, 733–738.

²⁰ A Metz-i diagnózis: *Gotteskrise. Versuch zur geistigen Situation der Zeit*, in: Uő. et al., *Diagnosen zur Zeit*, Düsseldorf 1994, 76–92.

²¹ A modern időfogalom „határ nélküli”, „zabláját vesztett” idő. In: J. B. METZ, *Der Kampf um die verlorene Zeit. Unzeitmässige Thesen zur Apokalyptik*, in: J. MANEMANN (Hg.), *Befristete Zeit*, (= *Jahrbuch*

értelmezések egyértelműen rávilágítanak az adott világ anamnétikus szerkezetére: a jelen vizsgálata mindig a múlthoz vezet, a világ jelenvalóléte ugyanis nem kizárólag önmagában állást jelent. Az általában vett lét, legyen az bármilyen jelzővel is ellátva, a lét adott alapstruktúrájából és fundamentálonológiai időértelmezéséből érthető meg.

A „felhalmozott emlékek” otthonának tekinti magát a kereszténység. A múlt történeti eseményei, és az azokat megjelenítő hitaktus és kultikus anamnézis képezik lényegét. A keresztény hit alaptétele: az idő és időfeletti lényegi egysége, a reális történelem és az üdvtörténet koegzisztens volta. Ezen hitkontextus a modern személy, szubjektivitás, a szabadság, a kultúra és a humanizmus otthona és formáló elve. Gondolom, nem vagyok elfogult, ha e kérdés kapcsán kijelentem: Európa öröksége (túlnyomóan) a kereszténység öröksége.

Persze, helytelen lenne, az európai történelemben a személyes és kollektív értékek kizárólagos redukálása a kereszténységre. Nem beszélhetünk a kereszténységről, mint az emberiség történelmének abszolút *novum*-áról. Gyökerei visszavezetnek a görög/ hellén és a zsidó háttérre. A kereszténység hite Jeruzsálemből ered, szellemisége Athéntől. A kereszténység a görög filozófiát önmagáévá tette, ami egyetemessé válásának eszköze lett. A görög gyökerek mellett azonban nem téveszthető szem elől Izrael szellemi ajánlata. Izrael ismerte fel, hogy az idő határponthoz van rendelve, hogy a világ csak ezen időhorizontján alakul történelmi tájjá. A szövetség gondolata, azaz Izrael történeti krédója, emlékezés, történelmi megemlékezés, amely érzékeny a szubjektumra kötődő szabadságra, a mások ember szabad másletére. Ez a fajta anamnézis nem egyeztethető össze az időtől és történe-

Politischer Theologie, Band 3), Münster 1992 és Uő., *Zeit ohne Finale*, in: *Concilium* 5 (1993) 458–462.

lemtől független platóni anamnészissel vagy ehhez hasonló gondolattal.

Kétségtelen, hogy a kereszténység nem csupán emlékezik, hanem belső lényege az emlékezés: a történelmi Krisztusban történő megváltás megjelenítése. „Számunkra nem csak egy előre irányuló forradalom létezik (...), hanem egy visszafele tekintő forradalom is, a holtak forradalma, egy az igazságosság átformáló erő, amely erősebb a halálnál, és amely Isten nevét viseli magán, a mi istenünkét, akit hitünk mindkét Szövetségében úgy szólítunk meg, mint az élők és a holtak istenét.”²²

Az anamnétikus kultúra kiirtása a kereszténység belső megosztottságához, szubsztanciális dualizmusához vezetne.²³ A kulturális anamnézia kilúgozását a hagyomány, végső soron a kereszténység megszűntét eredményezné.²⁴ Ennek eredmé-

²² J. B. METZ, *Ostern und Erfahrung*, in: Uő. et al., *Gott der Lebenden und der Toten: Drei Ansprachen*, Mainz 1976, 19–28, itt: 27–28.

²³ A keresztény anamnézis végső soron a kulturális amnézia tükörképe – jelenti ki J. Cochrane, lényegi korrelációt látva e kettő között. A kultúra területén bekövetkezett amnézia erővonala egyértelműen hatékony a kereszténységre, a keresztény kultúrára, és kiindulópontja a keresztény emlékezés háttérbe szorulásának. J. COCHRANE, *Memoria et Promissio*, Berlin 2007, 44.

²⁴ A keresztény anamnézist lényegében három olyan mozzanat idézi elő, melyek a kulturális amnézia sajátos szempontjai. Mindhárom, amint már utaltam rá, egyértelműen a modern időértelmezéshez kötődik, amely időfogalma elszakadt a biblikus-apokaliptikus háttértől és határpont nélkülivé vált. Ez az „elemi szakítás” a bibliai időértelmezéssel már Friedrich NIETZSCHE gondolatrendszerében jelentkezik (*Die fröhliche Wissenschaft*, különösen 480 és *Menschliches. Allzumenschliches*, 230sk).

Az első a keresztény hit belső szerkezetének kettősségére vezethető vissza: egyrészt a kiélezett teodiceai érzékenység megszűntére támaszkodik, másrészt pedig az eszkatológiai feszültség feloldódásából fakad. Ezzel párhuzamosan valójában egy olyan keresztény emberkép leköszönésének vagyunk szemtanúi, amely eddig a keresztény kultúra sajátja volt. Ezen fundamentálanropológiai szempontok eltűnével szorosan összefügg a biblikus időfogalom, valamint a reális történelemben konkrétan megjelenő

nyeképp a kereszténység átcsúszna az idealizmus területére, és helytelen módon, emlékezet nélküli üdvmetafizikába torkollna.

A kereszténység anamnétikus lényege kultikus téren egyértelmű.²⁵ Rítusainak, liturgiájának lényegei a konkrét történelemben megtörtént megjelenítése. Kérdés viszont, hogy a kereszténység megfelelően kultiválta-e kultuszának anamnétikus lényegét ahhoz, hogy jelen tartsa a valóságban a történelmi emlékeztetést, amely olyan visszaemlékezési kultúrát eredményez, amely emberi identitást ad a fejlődő társadalom turbulenciáiban.

Úgy látom, egyértelműen beszélhetünk kultikus anamnéziszről²⁶, de csak visszafogottan anamnétikus kultúráról. A

Isten háttérbe szorulása. A második a múlthoz való viszonyulásban mutatkozik meg. A „múlt” kérdése ugyanis olyan történelemszemléleti keretben tárgyalódik, amely érzelmileg elhatárolódik mindattól, ami nem használható a „ma” kontextusában. Nyugodtan beszélhetnénk ebben az összefüggésben a „pragmatista időről”. A harmadik elem filozófiai jellegű. A kommunikatív értelem és a kommunikatív cselekvés elméletét emelhetnénk itt ki.

²⁵ Az anamnézis biblikus-teológiai háttérét vizsgálva, egyértelműen állítható, hogy úgy az Ó-, mind az Újszövetség emlékeztetése, a múlt jelenbe emelése. A konkrét történelemben, szóban és tettben megmutatkozó isteni önfeltárulkozás a jelen és a jövő számára egyaránt lényeg-meghatározó. Az időbeli distancia feloldódik a lényegi kontinuitásban. Úgy az ószövetségi *zākār, zikkārōn*, mind az újszövetségi *anamnézis* rámutat a valamikor megtörtént, a múltbeli reális esemény aktuális valenciájára. Az emlékezésben, az ennek elmesélése által, az egyszer, de állandó érvényességgel megtörtént valóság eszkatológiai perspektívába emelődik be. Időt átfogó normatív jelenségről beszélhetünk ebben az összefüggésben. Vö. W. SCHOTTROFF, *Gedenken im Alten Orient und im AT*, Neukirchen-Vluyn ²1967 és ThWNT 10, 975sk, 1138–43.

²⁶ A kereszténységben a ritualizált, azaz liturgikus történésbe beemelt emlékezés lényegképző, identitás-formáló elem. Jézus Krisztus személyéhez kapcsolódó és személyében megnyilvánuló egyszeri és egyedi üdvesség a kereszténység önértelmezésének konstitutív része. A „múlt” eseményekre való „emlékeztetés” nem az emberi értelem egy kapacitásának aktív rekreáló, restauratív képességét jelenti, amely a lineáris idő „már nem” és „most” konfrontációmezéjén az emlékeztető szubjektumnak a liturgikus narrá-

kettő szkizmája tagadhatatlan. Az utóbbi hiánya a szellem anamnétikus lényegének elvesztéséből, illetve elfedéséből következik. Tény viszont, hogy a kultúra, csak akkor tudja elkerülni az amnézia sötétjét, ha meg tudja őrizni életét formáló emlékezetét, ha ki tud alakítani valamiféle elbeszélői kultúrát. Ez pedig nem pusztá történelmi rekonstrukció, hanem a jelen és a múlt koalíciója. Az anamnétikus szellemiségnek szükséges behatolnia a gyakorlati ész újkori hagyományaiba. A kultúrát nem irányíthatja kizárólag az a diskurzus, amely kitér a történelmi dialektika elől, és önmagát poszttudicionalista kultúráként állítja.

ció keretében elérhetővé teszi a múltbeli eseményt. Amikor a rítusaiban is megjelenő emlékezésről beszélünk, tudnunk kell, hogy az kultikus anamnézisban a „valamikor megtörtént” jelenné lesz. Nem illeszkedik mintegy „kívülről” a jelen szerkezetébe, hanem jelent formáló dinamikus valóságként lesz megtapasztalhatóvá és (krisztusi) identitást formáló kommunikatív történésként hatékonyvá a jelenben. Az anamnézis liturgikus/ kultikus összefüggéseiről: O. CASEL, *Mysteriengegenwart*, in: JLW 8 (1928) 145–224; J. B. METZ, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*, Mainz 1977, kül. 161–180; F. EISENBACH, *Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst*, Mainz 1982; O. KNOCH, „Tut das zu meinem Gedächtnis“ (Lk 22,20; 1Kor 11,24f.). *Die Feier der Eucharistie in den urchristlichen Gemeinden*, in: J. SCHREINER (Hg.), *Freude am Gottesdienst. Aspekte ursprünglicher Liturgie*, Stuttgart 1983, 31–42; R. SCHÄFFLER, „Darum sind wir eingedenk“. *Die Verknüpfung von Erinnerung und Erwartung in der Gegenwart der gottesdienstlichen Feier*, in: A. A. HÄUSSLING (Hg.), *Vom Sinn der Liturgie*, Düsseldorf 1991, 16–44; F. MERKEL, *Anamnesis. Eine liturgiewissenschaftliche Studie*, in: Uö.: *Sagen – Hören – Loben. Studien zu Gottesdienst und Predigt*, Göttingen 1992, 95–105; R. MESSNER, *Die Kirche an der Wende zum neuen Aeon. Vorüberlegungen zu einer Theologie der eucharistischen Anamnese*, in: S. HELL (Hg.), *Die Glaubwürdigkeit christlicher Kirchen. Auf dem Weg ins 3. Jahrtausend. FS für Lothar Lies*, Innsbruck 2000, 209–238; J. ROLOFF, Art. „Der Gottesdienst im Urchristentum“, in: H.-Ch. SCHMIDT-LAUBER / M. MEYER-BLANCK / K.-H. BIERITZ (Hg.), *Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche*, Göttingen 2003, 45–71, kül. 59 sk.

A kereszténység, ha az anamnétikus kultúra megőrzője szándékszik maradni, a történelmet, a múltat a temporális természetű gondolkodása kínzó ellentmondásaival együtt tárja elének. Egyik legfontosabb feladata szembenézni ezzel a temporális gondolkodással. Így nemcsak azzal a kihívással konfrontálódik, hogy miként tudja megfogalmazni és fenntartani igazságigényét, napjaink vallási és világnézeti pluralizmusának, ill. a tudományokban érvényesülő „módszertani ateizmus” tükrében, hanem azzal is, hogy képes-e szembenézni az emberiség katasztrófatörténetével, a kitaszítottság „kontingencia sokkjával”.

A teológia az emlékezés szellemére tanít minket, ami szoros kapcsolatot jelent az emlékezés és a megváltás között. E szembenállás az evolucionista színezetű históriával, amely elmúlnak állítja be a múltat és minden múltbeli eseményt kizárólag tudományos elemzés tárgyaként hajlandó kezelni. Olyan anamnétikus kultúrát sürget, amely a *passió* kultikus emlékezetét visszakapcsolja történelmi tapasztalatainkhoz és így elejét veszi annak, hogy végül mindezt történelemtől távoli mítoszként ünnepeljük. A kereszténység olyan „világ felé forduló” világot jelenít meg, amely „a hit társadalomkritikai intézménye”²⁷, ugyanakkor „a felszabadító emlékezés nyilvános hordozója”²⁸. Olyan „kulturális szempontból policentrikus

²⁷ J. B. METZ, *Das Problem einer „Politischen Theologie” und die Bestimmung der Kirche als Institution gesellschaftskritischer Freiheit*, in: *Concilium* 4 (1968) 403–411.

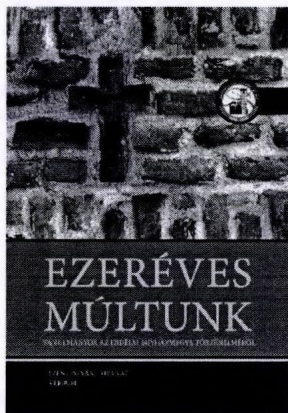
²⁸ J. B. METZ, *Zur Präsenz der Kirche in der Gesellschaft*, in: *Die Zukunft der Kirche. Berichtband des Concilium-Kongresses 1970*, Mainz 1971, 86–96.

világegyház”²⁹, amely elsősorban „emlékezési és elbeszélői közösség”.³⁰

Fontos a kereszténység részéről belátni azt, hogy felvezetett kihívások megválaszolásához elengedhetetlen az, hogy egyre kevésbé címzettje, hanem egyre inkább hordozója legyen az emlékezésnek. Fontos azt is látni, hogy a hitbeli tapasztalt és a hitet kifejező nyelv, valamint a hit és az élet történetét egységet képeznek. Így – vonom le végső konklúziómat, termékeny ellenállást kell tanúsítania az emlékezet eltűnésével szemben.

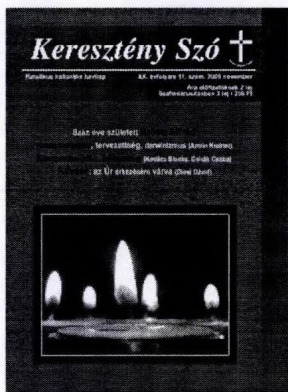
²⁹ J. B. METZ, *Im Aufbruch zu einer kulturell polyzentrischen Weltkirche*, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 2–3 (1986) 140–153.

³⁰ Habermas világít nagyon találóan rá, hogy a vallásos jelenségben hatékony értelem feladata olyan kommunikatív készségek kiformalása és érvényre juttatása, melyek az interszubjektivitás mezejét értelemmel töltik ki. A vallás (a kereszténység) olyan társadalmi/ közösségi kommunikációs csatornák kimunkálója, amelyek nem csupán normatívák, de ugyanakkor integratívák is, és amelyek értelem-forrásként [Sinnressourcen] szolgálnak. Ezt pedig megvalósítani a múlt lényegi rekonstrukciója nélkül képtelen volna. J. HABERMAS, *Theorie des kommunikativen Handelns* 1–2, Frankfurt/M. 1987. Értelem-forrást érvényesítenek az egyházak, maga a kereszténység úgy társadalom-politikai, mind kulturális kontextusban. Vö. J. B. METZ, *Zum Begriff der neuen politischen Theologie*, 181. A kérdés komplex voltát világítják meg: H. DUBIEL, *Ungewißheit und Politik*, Frankfurt/M. 1994 és U. BECK/ E. BECK-GERNSHEIM (Hg.), *Riskante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften*, Frankfurt/M. 1994.



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

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



Keresztény Szó erdélyi katolikus kulturális havilap A *Keresztény Szót* 1990-ben alapították az erdélyi katolikusok szolgálatára. Azóta tartalmában folytonosan gazdagodik, külalakjában színesedik. A katolikus értelmiség számára tájékoztatást és világképet nyújtó lap havi rendszerességgel jelenik meg. 2009-től tudományosan is jegyzett folyóiratként a katolikus teológiai kutatás irányait, más tudományágaknak a katolikus élettel, kultúrával kapcsolatos eredményeit mutatja be. Szerkesztőbizottsága, amelybe erdélyi magyar és külföldi egyetemi tanárok tartoznak, valamint szerzői, akik az erdélyi, magyarországi és külföldi tudományos és irodalmi, kulturális élet jelesei,

garantálják a magas színvonalat, az elmélyült kutatást, az olvasmányosan tált tudományosságot, a sokoldalú, egyházas tájékozódást. Ugyanakkor a lap lehetőséget teremt a tehetséges fiatal kutatóknak is a bemutatkozásra. A *Keresztény Szó* körül szerveződik, teológiai képzettséggel rendelkező fordítógárda az idegen nyelvű írások magyar tolmácsolására is törekszik.

DR. CSISZÁR KLÁRA

**Az első magyar jezsuita fundáció
kísérlete a rend 1814-es visszaállítása után**

Hám János szatmári püspök úttörő munkája
a jezsuita rend magyarországi letelepedésében

Zusammenfassung: Zehn Jahre nach der Gründung der Diözese (1804) kündigte Pius VII. die erneuerte päpstliche Genehmigung der Gesellschaft Jesu an. Dieser Akt erscheint in der Ordensgeschichte als die neue Gründung des Ordens, wie es aus den Registern des zentralen Archivs des Ordens in Rom hervorkommt. Sie bewahrt die Jesuiten in ihrer durch die ignatianische Spiritualität geprägte Berufung, für eine Mission in der Gesellschaft da zu sein. In der Diözese Sathmar übte Bischof Klobusiczky als Ex-Jesuit seine Tätigkeit von der jesuitischen Spiritualität durchdrungen aus. Die Niederlassung des 1814 neugegründeten Ordens beschäftigte Bischof Hám schon am Beginn seiner Amtszeit. In der Jesuitenarbeit erkannte er die große Möglichkeit einer verantwortungsvollen Jugenderziehung in der Diözese. Im Jahre 1850 (drei Jahre vor der ersten ungarischen Niederlassung der Jesuiten!) traf er konkrete Maßnahmen zwecks der Ansiedlung eines Ordens. Als Berater richtete der Erzbischof der Mechitaristen die Aufmerksamkeit Bischofs Hám auf die Gesellschaft Jesu, und bot ihm seine Vorsprache bei den Leitern des Jesuitenordens hinsichtlich einer eventuellen Niederlassung in Sathmar an. Auf seine großzügige, jedoch zur Vorsicht ermahnende Einladung erhielt der Bischof von Sathmar am 18. April 1851 eine Zusage von den Jesuiten, was die Möglichkeit einer Fundation in Sathmar angeht. Im Sinne dieser positiven Antwort begannen am 16. Juni 1851, zwei Jahre vor der Gründung in Tyrnau, zwei Jesuiten in Sathmar die Arbeit. Laut zeitgenössischen Urkunden wurde die Gemeinschaft der zwei Jesuiten 1851-1853 als *Statio Szathmariensis* genannt. Die entscheidendste Probleme, mit denen sich die beiden Jesuiten zu dieser Zeit konfrontieren sollten, waren ihrerseits die mangelhaften ungarischen Sprachkenntnisse. In diesem Sinne wäre eine Niederlassung in Sathmar erst möglich, wenn genügenden Jesuiten nach Sathmar geschickt werden könnten, die über entsprechende ungarische Sprachkenntnisse verfügen werden. Dies sei zu der Zeit jedoch nicht möglich gewesen. Die beiden Jesuiten blieben noch bis zum Jahre 1853 in Sathmar. 1857 starb Bischof Hám. In seinem Testament sicherte er die

finanziellen Grundlagen einer eventuellen späteren Niederlassung der Gesellschaft Jesu in Sathmar.

Schlüsselbegriffe: Gesellschaft Jesu, Neugründung des Ordens, Ungarn, Diözese Sathmar, Bischof Hám János, Statio Szathmariensis.

Jezsuiták Szatmáron a rend 1773-as felosztatása előtt

A Jézus Társaságának Szatmáron illetve a szatmári egyházmegye területén történő letelepedéséről csak a 17. század derekán beszélhetünk, annak ellenére, hogy a rendelkezésünkre álló források szerint 1583-ban egy jezsuita lelképásztor, Antonio Possevino, diplomataként, többször jár Szatmáron.¹ A történészek számára jól ismert diplomata egyben elismert politikai és gazdasági elemezője is korának. Dolgozik királyoknak, fejedelmeknek és magának a Szentatyának is, ami azt bizonyítja, hogy Szatmár területileg jó fekvésű település, viszonylag békés és biztonságos hely. 1634-ben Pázmány Péter alapítványával biztosítja, hogy a jezsuiták tanári és nevelőmunkát folytassanak Szatmáron.² A 17. században a Társaság a Károlyi család ortalma alatt áll, és így virágzó lelképásztori munkát végezhet a mai egyházmegye területén, 1742-ig, amikor több száz ember mellett a páterek is (egy kivételével) a pestis áldozatai lesznek.³ A pázmányi

¹ Ld. FRAKNÓI Vilmos, *Egy jezsuita diplomata hazánkban 1583-1584*. In: *Katholikus Szemle*, Budapest, 1902/VIII, 701, valamint Ld. CSUCSUJA István, *Scientia et pietas. Colegium Claudiopolitanum Societatis Jesu*. In: *Vatra, Târgu Mures* 2006/4, 53-55, 54.

² Ld. PETRUCH Antal, *Száz év a magyar jezsuiták múltjából I*. In: *Anima Una könyvek* 4, Kecskemét 1992, 283. Sipos Ferenc ordináriusnak a Szatmári Püspöki és Káptalani Levéltárban őrzött kézirata szerint Pázmány Péter 1636. szeptember 14-én írja alá azt az adománylevelet, amellyel a jezsuita atyák működésének alapjait megveti, így 1641-ben már virágozhat a jezsuiták iskolája Szatmáron. Megjegyzi továbbá, hogy kollégium az egyházmegye területén nem alakulhat, hisz a rend szabályzatának értelmében a kollégium létesítéséhez 20 rendtag működése szükséges, ami Szatmáron nem valósul meg. Ld. SzPKL, *Szerzetesrendek/Jezsuiták*, *Sipos kézirata, A jezsuiták Szatmáron*, levéltári szám nélkül.

³ Az egyetlen életben maradt jezsuita, miután utolsó paptársát is eltemette, és adatait bejegyezte a holtak anyakönyvébe, odaírta utána szíve bánatában: Andreas Bojda, superior, unicus seperstes. Ld. PETRUCH, *Száz év a magyar jezsuiták múltjából I*, 284.

alapítású gimnázium 1773-ig, a rend feloszlatásáig működik Szatmáron; azonban Nagybányán, és Nagykárolyban is bizonyítható a jezsuiták lelki-pásztorkodása.⁴ A szatmári gimnáziumot és könyvtárat a Jézus Társasága 1773-as feloszlata után a pálos rend veszi át és működteti 1786-ig, a pálos rend feloszlataáig.⁵ A jezsuiták működéséről mind Erdélyben, mind Szatmáron elmondhatni, hogy missziós munkájuk által sokat tesznek a reformáció terjedésének megfékezéséért.⁶

1581-ben Báthory István letelepíti a jezsuitákat Erdélyben. 40 évvel tehát a rend alapítása után már Erdélyben is dokumentálható a Jézus Társaságának a működése. 1583-ban a mai szatmári egyházmegye területén is működik egy jezsuita, P. Antonio Possevino személyében, aki közvetítő diplomata Rudolf király és Báthory István fejedelem között.⁷

A 17. században Nagykárolyban és Szatmáron is dolgoznak jezsuiták⁸, mígnem helyzetük Bethlen Gábor fejedelem intézkedései révén egyre inkább lehetetlenné válik. A tulajdonképpeni szervezett munka alapját 1630-ban teremti meg a Jézus Társasága számára II. Ferdinánd, mikor telket ajándékoz a rendnek, majd Pázmány Péter, 1634-ben kelt adománylevelével, mellyel megveti Szatmáron egy kollégium alapját. A pázmányi alapítás igen fontos lépésnek bizonyul a

⁴ Ld. BURA László, *Vizsgáljuk meg ezek okát!*, Csíkszereda 2007, 141, valamint SCHUPLER Tibor, *A Caritas története a világegyházban és a Szatmári Egyházmegyében*, Kolozsvár 2009, 81.

⁵ Ld. KISBÁN Emil, *A Pálosrend eltörlése*, Budapest, 1937, 206.

⁶ Ld. MARTON József, *Prezența iezuiților în Transilvania în secolul XVI*. In: *Vatra*, Târgu Mureș 2006/4, 29-33, 30.

⁷ Ld. CSUCSUJA, 53.

⁸ Ld. MOLNÁR Antal, *Olasz minoriták a XVII. századi Felső-Magyarországon*. In: *Aetas*, Szeged 1997/4, 88, valamint ARSI, Austr 20 ff. 153 r-v. In: Balázs Mihály, Fricsy Ádám, Lukács László, Monok István, Erdélyi és Hódoltsági jezsuita missziók I/2, 1617-1625, Adattár 26/2 Keserű Bálint (szerk.), Szeged 1990, 348.

hitvédelem és a hittedzés szempontjából.⁹ Az adományoknak köszönhetően 1639 őszén nyitja meg kapuit a jezsuita iskola Szatmáron, P. Kerzi (Kerczy) László vezetése alatt. Az intézmény kisgimnáziumként¹⁰ kezdi meg működését és főként adományokból tartja el magát.¹¹ A szatmári gimnáziumi oktatás alapja az 1599-ben érvénybe lépett Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu címet viselő dokumentum, mely egységes tanítási normát biztosít minden jezsuita iskolában. A gimnázium mellett működő diákotthon elsősorban szegény családból származó diákoknak segít. A bentlakó diákok mellett gondoskodnak további 15 szegény diák napi ebédjéről.¹²

A szatmári rendháznak könyvtára is van, melyet a rend feloszlatása után a pálos szerzetesek vesznek át.¹³ A Társaság vezetése alatt álló iskola olyannyira jól működik, hogy a város protestáns lakosai is nagy előszeretettel íratják ide fiaikat. Mindezt igazolja az a tény is, hogy a református egyház tilalmat kénytelen felállítani, hogy ezt a gyakorlatot megfékezze. Kijelentik, hogy a protestáns egyház megtagadja az eltemetést azoktól, akik a páterekhez íratják gyermekeiket.¹⁴

1654-ben a szatmári jezsuiták is II. Rákóczy György 9 pontos rendeletének áldozatai. Hat évre el kell hagyniuk a várost, és Nagykárolyban, Apátiban és Nagyszőlősen teleped-

⁹ Ld. APF SOCG Vol. 82. Fol. 166. 172/v. In: TÓTH István György, *Litterae Missionariorum de Hungaria et Transilvania (1572-1717) II*, Roma-Budapest 2002, 1092.

¹⁰ A kisgimnázium négyosztályos grammatikai iskola. Az alsó osztályosok a latin nyelvet sajátítják el. Az iskolaszervezéshez részletesebben: Ld. BURA László, *Jezsuiták Szatmáron*. In: *Magyar Egyháztörténeti vázlatok*, Budapest 1997/1-2, 19-35, 22.

¹¹ Ld. BURA László, *Szatmári diákok 1610-1852*, Szeged 1994, 197.

¹² Ld. SCHUPLER, 80.

¹³ Ld. SZPKL, *Szerzetesrendek/Jezsuiták, Sipos kézirat, A jezsuita és a pálosrend könyvtára a két rend feloszlatása után*, levéltári szám nélkül.

¹⁴ Ld. SZPKL, *Szerzetesrendek/Jezsuiták, Sipos kézirat, A jezsuiták letelepedése Szatmáron*, levéltári szám nélkül.

nek le, addig, míg sikerül újra visszatérniük Szatmárra tanítani. Szünetel még a tanítás 1742-ben pestisjárvány miatt, majd ismeretlen okokból 1754-ben.¹⁵

Nemcsak Szatmáron, hanem a mai egyházmegye területén levő Nagybányán, Szinérváralján és Felsőbányán is működnek a jezsuiták a 17. században. A tanítás mellett komoly missziós munka folyik ezeken a településeken. Akárcsak Szatmáron, Felsőbányán és Nagybányán is plébániát vezetnek a Társaság tagjai. A rendtagok működésük idején mindvégig megmaradnak az osztrák tartományhoz tartozónak.¹⁶

1773-ban XIV. Kelemen feloszlatja a Jézus Társaságát, többek között megszűnik az osztrák jezsuita rendtartomány is. A szatmári kisgimnázium vezetését a pálos szerzetesek veszik át, javaikat pedig az iskolaalap javára értékesítik.

A magyar jezsuita fundáció problematikája a rend 1814-es visszaállítása után

1804-ben VII. Piusz pápa bullájával megerősíti a Szatmári Római Katolikus Egyházmegye alapítását, 1814-ben pedig visszaállítja a jezsuita rendet. Alig 200 éve beszélhetünk tehát úgy a szatmári egyházmegyéről, mint önálló egyházmegyei hatóságról, valamint újra a jezsuitákról, mint a Szentsek által elismert és jóváhagyott szerzetesrendről. A szatmári egyházmegye a visszaállított renddel először boldog emlékü Hám János püspök révén találkozik. A jezsuiták meghívása az egyházmegyébe, hosszas tárgyalások után valósul meg a 19. század derekán.

¹⁵ Ld. SzPKL, *Szerzetesrendek/Jezsuiták, Sipos kézirat, A jezsuiták letelepedése Szatmáron*, levéltári szám nélkül.

¹⁶ Nagybányán 1705-ben felszólítják a jezsuitákat, hogy szakadjanak el az osztrák tartománytól. A szerzetesek, inkább elmenekülnek a városból, mintsem megtagadják hovatartozásukat. Így Nagybányán csak 1711-ben folytathatják a megkezdett munkát. Ld. BURA, *Jezsuiták Szatmáron*, 26, valamint LUKÁCS László, *A független magyar jezsuita rendtartomány kérdése és az osztrák abszolutizmus*, Szeged 1989, 15.

VII. Piusz 1814. augusztus 8-án közzétett *Sollicitudo omnium Eccelsiarum* című bullájával visszaállítja a 41 évvel korábban megszüntetett Jézus Társaságát. Többszöri próbálkozásnak tesz ezzel eleget, melyek az 1800-as évek elejétől a rend visszaállítását célozzák meg.¹⁷ Az újra éledt rend küldetésében hű marad a szentignáci lelkülethez, a rend korábbi, 1773 előtti, társadalomban való jelenlétéhez.

A szatmári egyházmegye területén a jezsuiták több mint egy évszázadot átölelő munkájára tekinthetünk vissza. Szatmár város mai képe is emlékeztet arra a munkára, melyet a városban a lelkek javára egykor végeztek. A Jézus Társaságának 19. századi visszatelepítése az egyházmegyébe Hám Jánosnak – az újonnan alapított szatmári egyházmegye negyedik püspökének – köszönhető, annak ellenére, hogy a hivatalos jezsuita fundáció csak a püspök halála utáni évre, 1858-ra datálható.

A rend 1814-es visszaállítása a magyar főpásztorok számára kilátásba helyezi, hogy a Társaság munkájának gyümölcsét egyházmegyénkben újra élvezhetik majd. A korabeli politikai helyzet azonban ellehetetlenítette a szerzetesek helyzetét, akadályozta a jezsuiták visszatelepedését. Minden letelepedést gátló tényező ellenére, a jezsuiták népszerűsége érzékelhető a magyar városokban. Ezt igazolja az a tény is, hogy már 1817-ben Geisz János és Lieszkovszky András, magyar papok, Rómában felvételüket kérik a rend tagjai közé.¹⁸

Hám János szatmári püspököt, röviddel kinevezése után foglalkoztatja az a gondolat, hogy az egyházmegyébe szerzeteseket hívjon meg. Elsősorban az ifjúság nevelését kívánja szerzetesekre bízni. Erre utal a fiatal, jezsuitának jelentkezett, magyar pappal folytatott levelezése. Lieszkovszky András levelei tanúskodnak a püspök szándékáról, ugyanakkor arról is

¹⁷ Ld. KASPER, Walter, BAUMGARTNER, Konrad (Hrsg), *Lexikon für Theologie und Kirche* 5, Freiburg 2006³, 798.

¹⁸ Ld. PETRUCH, *Száz év a magyar jezsuiták múltjából I*, 48.

tudósítanak, hogy sokan félnek a jezsuitáktól és éppen ezért gyakran ütköznek a Társaság tagjai nehézségekre: „... mégis tudom, hogy nagy félelem van végettünk. Igen is a rossz akaratú emberek jobban félnek a SJ-től, mint a legnagyobb hadaktól. De nem kell félni semmitsem, csak egy akaratlanul kérjük Főtisztelendő Nagyságtok, meg fogják kapni. Akadályok nélkül ez soha nem történik meg: de ezek soha nem lehetnek olyanok, melyeken keresztül nem lehetne törni. A J. Társasága azért született, azért halt meg és azért támadt fel, hogy a püspökök jussait, de főképp a Római püspök privilégiumát őrizze és feltartsa. Mindenhol, és itten is régen nagy akadályok voltak, úgy hogy az eget látcattak felérni, mégis az idén három régi kollégiumot visszakaptunk: Verona, Lintz, Stiria városokban. Jövő esztendőre Leopold városban egy új konviktust fog építeni Őfelsége maga költségén, mely közel háromszáz Rfpp fog kerülni. Ha az Isten és a jó emberek értünk és mellettünk lesznek, ki ellenünk? Igaz, hogy én társaim nagyon félnek, mert valaki megijesztette. De az Urban és a Magyarok Nagyasszonyában bizván semmit sem félek. Valamint ha valaha Rómába nem féltem menni, ámbár néha akadályokba buktam, hogy két örzőangyalra volt szükségem bátorításomra és segítségemre: mely nem csak egy-ügyü utazás volt, hanem úgy szólván merő halállal való küszködés, mert szabadságom nem lévén, minden lépésnél azt féltem, hogy visszahúznak. Akkor megkaptam az ígéretet, hogy sokan utánam fognak menni Rómába – és íme nem régen egy püspök már ottan volt. Ki valaha nekem, most pedig én úti biztatója voltam. Mert Róma mindig a magyarok hazája volt. Ha Szatmáron bő misepénz van, ne sajnáljon levelébe átküldeni, így jött hozzám nem régen Magyarországból tíz forint papirosban, mert oly helyen, hol most vagyok, a pápa dispensatiója után szabad misepénzt vennem.”¹⁹

¹⁹ SzPKL, *Hám János és a jezsuiták*, Lieszkovszky András Hám Jánoshoz

A főpásztor és a jezsuita közötti levelezés igazolja a korabeli helyzetről szóló történeti leírásokat is: József törvényei miatt nehéz sorsuk van a szerzeteseknek: „Egy Cs. Ki. Decrétum kijött, hogy minden alattvalói, még ha szerzetesek is, ki ki a tulajdon hazájába térne temérdek büntetés alatt, sőt még a pénz fizetés alatt, visszatérjen. Engem tehát az előljáróim tüstént visszaküldöttek. Tavaly 9. decemb. télben elindultam, és 10 febr. már Tarnopolyban úgy vélem nem csuda nélkül elérkeztem, közel 400 mérföldöt megtévén. Most nem tudom mikor és hová lépjek be Magyarországra, mivel itt is nehezen maradhatok a József törvényei végett. De ilyen az állapota a Szt. Ignác fiainak, kiknek mindtsem bizonyos fészkek se tanyák e földön. Úgy vélem F.T.M. kívánsága, hogy valami új hírt írjak, de azt másszorra hagyni kénytelen vagyok. Csak azt mondhatam in genera, hogy a sötétség fiai okosabbak az ő dolgaikban a világosság fiainál. Kívánságom, Chinába menni, de amint vettem észre ezen kívánságom Európában is kitelik mely most sokban hasonló Chinához annyi lesz.”²⁰

Hám János 1835-ben foglalkozik a Jézus Társaságának egyházmegyéjébe történő visszahozásának ügyével. Lieszkovszkyhoz írt válaszlevele bizonyítja ezt: „Bár magyar hazánk is egyesül óhajtásom F.T. atyaságod kívánságaival és e szerzetet ismét visszafogadni lenne szerencsés!!! Szatmárnémetibe jól veszi észre sokat kiálottak hajdan a jezsuiták és sok a nagy és még győzhetetlen elenállás végett, erős lábra nem is állhatnak: nagy számmal voltak és erős hatalommal birtak itt a reformátusok és még most sem változott mássá e dolog helyzete, ha bár

írt levele, 1827. január 7-én, Lieszkovcae.

²⁰ SzPKL, *Hám János és a jezsuiták*, Lieszkovszky András Hám Jánoshoz írt levele, 1833. május 14-én, Tarnopoly. Tarnopolyban/Tarnopolban indul az első rendház a Birodalom területén, mely megalapozza a Provincia Galiciae megalakulását. A levél keltekor már szépen működő rendházat és kollégiumot tudhatnak magukénak a jezsuiták a mai Ukrajna területén fekvő Tarnopolban.

valami keveset könnyít is a catholikusok során a püspökség ide beiktatása. A Catholica Religio részére megyémbé főképp hol oly számosak és hatalmasok a Reformátusok a Catholikusok pedig ide s tova elszorva kevesek ezek is a mi legfájdalmasabb hideg és buzgóságtalanok, igen hasznos volna az okosan buzgolkodó Jézus Társasága. E kis jezsuitai rezidenciát, mellyben most lakom leg örömeőbb bocsájtánám vissza hajdani birtokosainak egy missziós Jézus mallyonak és térítsék meg e elhagyott Tájják Catholikusok és nem Catholikusok tévelygőjét is. De szíves kívánságom teljesedéséhez reménységet nem tehetek, tudván és szomorúan tapasztalván az ily törekedések ellen mind fertájos, mind hatalmas ellenállásokat. Öt esztendőttül óta küszködök a sok akadályoztatásokkal hogy az irgalmas barátokat kik a religio különbsége nélkül ápolgatták a beteget Szatmár-Németibe behozzam és két királyi comissionak munkálatai után is alig boldogulhatok: mindazon által mégis legyen áldott az Úr Szent Neve, már annyira mentünk, hogy a klastrom épül és négy misére a szerzetesek is a városi ospitályba addig is míg a klastrom elkészül hivatások szerint teszik szolgálatjokat, engedje az Úr Isten, hogy amit ezek elkezdenek ad majorem Dei gloriam másokért szerzetesek egyenesebb czellja szerint fogatosabb előmenetellel folytathatnak.”²¹

Hám János tehát már 1835-ben komoly intézkedéseket tett annak érdekében, hogy a jezsuiták Szatmáron folytassák a 17. században megkezdett, ám befejezni kényszerült munkájukat. A Rómába belépett Lieszkovszky a noviciátus befejezése után a galíciai provinciában marad, itt működik lelkészként. Különösen sokat szolgál a katonakórházakban. Sok megtérés-

²¹ SzPKL, *Hám János és a jezsuiták*, Hám János Lieszkovszky Andrásához írt levele, 1835. május 23-án, Szatmár. A kézirat nem Hám János írását őrzi, hanem titkárának, Szabó Józsefnek kézírása. Ld. SzPKL, 1835-ös iktatófüzet, valamint Ld. *Schematismus Venerabilis Cleri Dioecesis Szathmariensis pro anno 1835*, Agriae 1835, 6.

ről számol be Hám püspöknek írt leveleiben. Lieszkovszkyt hallgatva többen a protestánsok közül is katolikus hitre térnek. A jezsuita azonban Magyarországra vágyik. Ezen vágyát fejezi ki Hám Jánoshoz írt levelében, melyben úgy véli, hogy a jezsuiták ügye szeretett hazájában előrehalad: „Nyilván ki tetszik levelébül a nagy Isten szerint való szeretete a kised Jézus Társaságához, mely jó jel légyen ez mind Főtisztelendő Méltóságod részére, mind Magyarország hasznára. A Jézus Társaságának Magyarországra való visszamenetele se nem olyan könnyű se nem olyan nehéz, mint amilyennek némelyek vélik. Sokkal könnyebb lesz vissza mint bemenetele, nem kellene most annyit harcolni, mint valaha Pázmány Péter harczolt: 1561-ben indigenatust kapott extradietaliter. 1646 in Synodi Natuonali fuit recepta inter Natura ex ordines Cleri Hungariae. 1687 art. 20 in Comitiiis Regni Generalibus nomine collectivi in Regnum recepta. Tandem 1715 art. 70 voto et sessione in comitiis donata est ob insignia de ultraque Republica merita. Ezek az artikulusok most is állnak, mert a Társaság de Synodaliter de Dictaliter nem volt oszolva hazánkban, hanem tsak simplex királyi comissio által. Sőt 1802-ben a Dieta és 1820-ban a Synodus Nationalis (elírás lehetséges, hisz a Nemzeti Zsinat 1822-ben ülészik Pozsonyban, az 1820-as évben az Oroszországból menekült jezsuiták befogadása történik)²² ismét visszahívta. Könnyebb azért is, mert Öfelsége más statusaiban már visszahitta és visszatette. A mostani uralkodó Felségünk, Ferdinánd által adni fog nekünk Sticio városokban a Collegiumunkat és az oskolákat Lenapoly városba, Veronába etc. A reformátusok igen is félnek a jezsuitáktól, azt merte nekem itten Tarnopolyban mondani egy huszár tiszt: bár Pázmány Péter soha nem lett volna a világon, mert most Magyarország egészen protestáns lett volna. Harmad évi szüreten Tokajba lementem misézni, a kántor összehívta a

²² Szerzői megjegyzés.

népet: gyertek a templomba, jezsuita megjelent nálunk, jezsuita misézik. Ki azt kérdezte egy Sáros-Pataki Professzortól miért tartjátok ti XIV. Clemens pápa képét a kollégiumba, holott ti nem hisztek a pápába. Felelet: mi ugyan nem hiszünk, de még is ezt az embert nagyon betsüljük, mert ha ő innen nem hajtotta volna a jezsuitákat, most mi itt nem volnánk. Félnék némely katolikusok is, kik querunt que sua sunt, non que Jesu Christi, mert félnék, hogy a jezsuiták a világi jószágot ismét visszakapják, és sok életet visszahúznak etc. Minden esetre, hogyha Fő Tiszt. Méltóságod in Domino hozzá akarna fogni, szükségesnek vélem, hogy személyesen beszéljünk, meg lehetne ezt tenni az atyafiságod látogatása által. A püspökségnek kevésbe vagy semmibe se kerülne, mert elég fundatio van arra imitt, amott Magyarországon amind nem régen megírta ide nékem egy magyarországi püspök. Vannak egész bibliothecák is etc. A magyar nyelv végett a noviciátussal kellene kezdeni, és e végre Rómából egy pár jezsuitát hivatni. Isteni bátorságot és nagy-lelküséget kellene felöltözni az örök való haszonért. Ki tudja, ha nem ezért emelte Isten Fő Tisztelendő Méltóságodat a püspökségre és engem Rómába küldött és amind oka, mind vissza a magyarok Nagy Pátrónája által vezérelt eligit Deus infirma mundi etc. Én kész vagyok Isten segítségével a véremit is kiontani csak hogy Magyarország ismét egészen Catholikus legyen. Tavaly 5 jezsuita elment Napkeleti Indiába és azok érkeztek szerencsésen Calkutta városában. Hol alamizsnából élnek. Itten Galiciában a Tarnovi megyében, ami misszionátusunk munkálati által közel százezer áldozás és majd annyi generális az az egészéleti gyónás volt. Ezek mellett F. T. Méltóságod szent imádságaiban és Szt Mise áldozataiba mélyalázatosággal mind a kisdéd Jézus Társaságát mindönmagamat ajánlva és térdül kezeit tsókolva vagyok.”²³

²³ SZPKL, *Hám János és a jezsuiták*, Lieszkovszky András Hám Jánoshoz írt levele, 1835. július 11-én, Tarnopoly.

Mindezek alapján egyértelműen állítható, hogy a jezsuita munka felkeltette Hám püspök érdeklődését, és nem zárkózott el a letelepítés lehetőségétől. Válaszában kifejezi csodálatát a rend iránt, valamint kiderül, mennyire fontos számára, hogy a rendet minél inkább megismerje: „Örültem azon tudósításon, mely a Jézus Társasága előmeneteléről értesültem és vigasztalásul szolgál azon szomorú hírek olvasására, melyeket az újsági lapok szoktak közleni. Ámbár a Jézus Társaságot még aképp, hogy jezsuitát csak láttam volna én nem ösmerem, de szívembe mindenkor nagy tisztelője voltam és vagyok. Iránta való nagy vonzódásom nevededik naponként: amelyhez sokat tett most a Szent Ignácz életének elolvasása, melyet a bécsi mechitaristák ez esztendőbe bocsájtottak a többi hasznos könyvek között közolvasásra: épülök tisztelendőséged Szent Ignácz atyától örökségben átvett Szent buzgóságon melyet levelében avval eléggé nyilvánít, hogy magyar hazafiaknak üdvösségeként, és az eltévelyedettek megtérítéseként nemcsak munkás fáradságot felvállalni, de életével áldozni magát is késznek jelenti: és szolgálatát ajánlja: bátorít egyszersmind engem, hogy a dolgot ne véljem lehetetlennek, se felette nagy nehézségünk: – adja a jó és irgalmas Isten, hogy teljesedni láthatnám, aminek most tisztelendőséged reményét benem gerjeszti – ajánlását jó emlékezetben fenntartom használni, mikor a környülállások használhatónak fogják mutatni: most ugyan még az itteni környülállások igen ellenkezők, de azért az Istenben való bizodalom bátorít a jövőndőre. A misének beiktatásán fáradozom most ezen kell előbb már által esnem, mindenekelőtte másrul gondolkozhassak. Isten segítségével kezdek immár valamennyire boldogulni ezek behelyeztetésében. Minek utánna több esztendőktől küszködök a sok és különféle akadályokkal – még egynéhány esztendő kivántatnak, állapotjuk állandóságot ígérhessen.”²⁴

²⁴ SZPKL, *Hám János és a jezsuiták*, Hám János Lieszkovszky Andrásához

A Hám püspök és Lieszovszky András közötti levélváltások bizonyítják, mennyire komolyan foglalkoztatja Szatmár püspökét a jezsuiták letelepítésének gondolata, csaknem 20 évvel a nagyszombati fundáció (1853) előtt. Lieszkovszky András a jezsuiták megérkezését Szatmárra már nem élheti meg, hiszen 1846-ban meghal. A levelezés a főpásztor és a jezsuita között már 1841-ben megszakad. Hám jezsuitákkal kapcsolatos tervéről tud még P. Erminus irgalmasrendű pap, akit maga Hám János szentel pappá Szatmáron. Bécsbe kerülve az irgalmasrendű pap protektorokat szerez az ügy előremenetele érdekében, az 1848/49-es forradalom azonban késlelteti a tárgyalások előrehaladását. Hám Jánost időközben kinevezik Magyarország primásának, császárpártisággal vádolják, külső nyomásra lemond, és visszatér a szatmári püspöki székbe, ahol újból tárgyalásokba kezd annak érdekében, hogy az egyházmegyébe szerzeteseket hozzon.

A jezsuita rend szatmári letelepítésének kísérlete 1851-ben

Az 1848/49-ben Szatmárra visszatért püspök nagy lendülettel építi tovább a fiatal szatmári egyházmegyéét. 1850-ben (három évvel az első magyar jezsuita fundáció előtt) Hám János konkrét lépéseket tesz egy szerzetesrend letelepítést illetően. Tárgyalásokba bocsátkozik Aristakes Azarian mechitarista érsekkel, kinek közbenjárását kéri a lazarista rend letelepítését illetően. 1851-ben a lazaristák Hám János püspök tudomására hozzák, hogy nem vállalják a szatmári letelepedést. A mechitarista érsek ekkor felhívja Hám János figyelmét a Jézus Társaságára, és egyben felajánlja közbenjárását egy esetleges letelepítés ügyében, a jezsuita rend előljáróinál. 1851. április 18-án pozitív válasz érkezik a jezsuita rend részéről, minek értelmében 1851. június 16-án (két évvel a nagyszombati fundáció előtt) két

írt levele, 1835. szeptember 2-án, Szatmár. A kézirat nem Hám János írását őrzi, hanem titkárának, Szabó Józsefnek kézírása. Ld. SzPKL, Iktatófüzet, 1835. Ld. *Schematismus Venerabilis Cleri Dioecesis Szathmariensis pro anno 1835*, Agriae 1835, 6.

jezsuita szerzetes érkezik Szatmárra. A korabeli források a szatmári jezsuita-közösséget Statio Szathmariensis-ként említik. Ebben az időben a legnagyobb nehézséget a jezsuiták számára a magyar nyelv ismeretének hiánya okozza, ami a rend előjárói szerint is, a fundáció érdekében szükséges további lépések megtétele előtt megfontolandó szempont. Hám János püspököt a provinciális értesíti a rend döntéséről, miszerint a szatmári letelepedés csak abban az esetben vállalható, ha elegendő magyarul beszélő jezsuitát tudnak Szatmárra küldeni. Erre azonban ekkor még nincs lehetőség. A Szatmáron tartózkodó két jezsuita 1853-ig a városban marad. 1857-ben Hám János meghal, végrendeletében azonban a jezsuiták letelepedésének anyagi alapjait biztosítja.

Sipos Ferenc egyházmegyei kormányzó (1967-1990), kéziratában így fogalmaz: „A püspök megkísérelte a liguriánusokat ide letelepíteni, de nem vállalták. 1846-ban tárgyal Bécsben a mechtaristákkal, majd a lazaristákkal. Közbejött a püspök primássá való kinevezése, ezért szüneteltek ez irányban a tárgyalások. 1851-ben újra megindulnak a tárgyalások a jezsuitákkal, április 18-án értesítették a püspököt, hogy vállalják.”²⁵ Nem tudni milyen forrást használ Sipos. Megállapítása több szempontból vet fel kérdéseket: 1. Hám Jánost korábbi kapcsolat fűzi a mechtaristákhoz. Lieszkovszkyhoz intézett levelében olvassuk, hogy a mechtaristák 1835-ben könyveket ajándékoznak a püspöknek, melyekből ismerkedik a Jézus Társaságával, alapítójuknak, Szent Ignácnak életével. 2. A mechtarista rend örmény katolikus szerzet. Erős karizmájuk az örmény eredet és az örmény identitás ápolása. Kérdéses tehát, hogy Hám János őket szándékozta volna az egyházmegyébe telepíteni, hiszen szándékának értelmében a letelepítendő szerzetesek elsősorban a római katolikus hitre való vezetést hivatottak szolgálni. 3. A lazaristák letelepítését Hám János valóban szeretné. Erről tanúskodik a mechtarista főapáthoz, Aristakes Azarianhoz írt levele, 1850. december 18-

²⁵ SIPOS Ferenc, *A szatmári egyházmegye története I (kézirat)*, Szatmár é.n. 108.

án.²⁶ Ebben a levélben nem találunk utalást arra, hogy ő a mechtaristákat szeretné, vagy korábban szerette volna Szatmárra hozni. Hám annak megindokolásával kezdi levelét, hogy miért fontos számára egy szerzetesrend letelepítése az egyházmegyében. Ez arra enged következtetnünk, hogy a mechtarista főapát számára mindaddig nem volt ismeretes a szatmári püspöknek ilyen irányú motiváltsága. Amennyiben pedig Hám János korábban, 1846-ban már tárgyalt, majd elutasítást kapott volna a mechtaristáktól, nem lett volna szükséges pár évvel később (1850-ben) a mechtarista püspökhöz intézett levélben a helyzetismertetést és a szándékot újból feltárni, úgy, mintha Azarian püspöknek erről nem lett volna már korábban tudomása.²⁷

Hám János keresi tehát a módját, hogy az egyházmegyében visszaszoruljon a vallástalanság, és az erkölcstelenség. Sok a hitehagyott, avagy a hitét nem gyakorló katolikus, különösen a nemesek körében. Vegyes házasság-kötés is egyre gyakrabban fordul elő.²⁸ 1850-ben, levélben fordul a mechtarista rend főapátjához, Aristakes Azarianhoz, hogy legyen segítségére a lazarista rendnek az egyházmegyébe való letelepítését illetően. Felkérésében kifejti az egyházmegye szomorú, vallástalan helyzetét. A püspök leveléből kitűnik, hogy jól átgondolt elképzelése van a lazaristák letelepítését illetően. Mivel az egyházmegyében sok a protestáns és a zsidó, körültekintően kell eljárni egy új szerzet letelepítése esetén. A lazaristákat, úgy véli a püspök, elfogadná a lakosok, hisz a

²⁶ Ld. ARSI, *Provincia Austriae* 1003, XVII/1. Hám Jánosnak Aristakes Azarianhoz intézett levele, 1850. december 18. Szathmarini.

²⁷ Ld. ARSI, *Provincia Austriae* 1003, XVII/1. Hám Jánosnak Aristakes Azarianhoz intézett levele, 1850. december 18. Szathmarini.

²⁸ Ld. VANYÓ Tihamér, *Püspöki jelentések a Magyar Szent Korona országainak egyházmegyéiről 1600-1850*, Pannonhalma 1933, 201, valamint Ld. PETRUCH, *Száz év a magyar jezsuiták múltjából I*, 286.

rend női ága (1843 óta) már jelen van az egyházmegyében,²⁹ így a férfiág képviselőinek jelenléte is jobban magyarázható az ellenségeskedő lakosok előtt. Úgy kellene bemutatni őket, mint akik a nővérek lelki igazgatására, vezetésére jönnek. Fokozatosan aztán rátérhetnek tulajdonképpen céljuk megvalósítására, a lelkek visszatérítésére. Megjegyzi a püspök, hogy elégséges, ha a szerzetesek németül beszélnek, valamint azt, hogy a megélhetésről ő maga kamatra kihelyezett kézpénzzel, valamint egy birtokkal is gondoskodik.³⁰ A mechtartista főpap ekkor éppen Rómában tartózkodik, így szívesen vállalja a közbenjárást. Aristakes kapcsolatba lép a lazaristák előjárói-val, azonban 1851. március 2-án kelt levelében arról kell értesítenie a szatmári püspököt, hogy a Szent Vince alapítású rend nem vállalja a fundációt.³¹ A visszautasítást közlő levelében felhívja János püspök figyelmét a Jézus Társaságára. Röviden rávilágít arra is, hogy a Társaság jelenlegi helyzete arra kényszeríti a szerzeteseket, hogy álruhában és álnéven járjanak, ami feltételezi, hogy az egyházmegye helyzete miatti észrevétlen jelenlét nem okozna gondot az amúgy is visszafogottságra kényszerített új szerzet számára. Felajánlja,

²⁹ Ld. *Schematismus Centenarius 1804-1904*, Szatmár 1904, 368.

³⁰ Ld. ARSI, *Provincia Austriae* 1003, XVII/1. Hám Jánosnak Aristakes Azarianhoz intézett levele, 1850. december 18. Szathmarini. Petruch Antal írásában megjegyzi, hogy a levélhez Mály János, Hám titkára rövid záradékot csatol, melyben kiegészíti püspöke levelét, hogy az érkező szerzetesek jó, ha a német nyelv mellett franciául is beszélnek. Ld. PETRUCH, *Száz év a magyar jezsuiták múltjából I*, 288. Ezen záradékot az ARSI-ben megtalált levél nem tartalmazza. Elfogadhatónak bizonyul azonban a történetirő megjegyzése, hisz válaszlevelében az örmény főpap ismételtlen rákérdez a francia nyelv ismeretének szükségességére. Ld. ARSI, *Provincia Austriae* 1003, XVII/2. Aristakes Azarian Hám Jánoshoz intézett levele, 1851. március 2. Romae.

³¹ ARSI, *Provincia Austriae* 1003, XVII/2. Aristakes Azarian Hám Jánoshoz intézett levele, 1851. március 2. Romae. *Verum responsum tuti: rem ob praesentem Congregationis statum nimis subjectam esse difficultatis, quam ut executioni mandarin posit.*

hogy amennyiben a főpásztor szükségesnek véli, ő maga, Aristakes, kapcsolatba lép az ügy érdekében az illetékes előljárókkal, P. Pierling Jakob rendkormányzati tanácsossal, hogy küldjenek két pátert a szatmári egyházmegye javára munkálkodni.³²

Hám János válaszelevelében elismerően beszél a Társaság munkájáról, amelyet az egyházmegyében 1773 előtt végeztek. Kifejezi, hogy örülne a jezsuitáknak. Egyetlen dolog, ami aggasztja, az a fogadtatásuk. Megértenék-e a társaságbeliek egy fokozott óvatos elővigyázatosság szükségességét? Röviden kitér feladatukra is: a másvallásúak és a bűnösök megtérítése, népmissziók és lelkigyakorlatok tartása, az ifjúság helyes nevelése. A püspök részletes említést tesz a fundáció anyagi fedezetére is. Rendelkezésükre bocsátja a Szatmártól egy napi jáásra fekvő Szamosnagygoroszló községet, melyet 120 ezer váltóforintért, avagy 48 ezer ezüstforintért (konvenciósi forint) vásárolt. A szükséges felszerelésekért további 50 ezer váltóforintot fizetett. A birtok évi hozama függ azonban az időjárástól és a gazdálkodástól. Az alapítvány tőkéje, 150 ezer váltóforint vagy 60 ezer ezüstforint, ami kamatra van lekötve. Ennek évi hozama – 6%-os kamattal számolva – 9 ezer váltóforint, avagy 3 600 konvenciósi pénz. Az általa lakott püspöki rezidenciát lakásul szeretné adni a Társaságnak, így visszakerülne a 10 szobás épület eredeti tulajdonosa birtokába, melyet még báró Fischer István, Szatmár első püspöke vásárolt meg püspöki lakhelyül. A püspöki rezidencia emeleti 10 szobája magassíkszintes ház emeleti szobáit jelenti, az alagsorban személyzeti lakások, magtár, borospince stb. található. A ház mellett kert van, közepén a Kálvária 14 stációja. A kerttel szomszédos a konviktus. A konviktus fenntartására szükséges alaphoz a püspök újabb alapítványt fog

³² Ld. ARSI, *Provincia Austriae* 1003, XVII/2. Aristakes Azarian Hám Jánoshoz intézett levele, 1851. március 2. Romae.

létrehozni, valamint a püspöki rezidenciát is megnagyobbíttatja.³³ Lehetőséget lát az egykori Pázmány alapítású gimnázium átadására is, valamint a püspöki konviktus vezetésére, melyek abban az időben egyházmegyes papok irányítására voltak bízva. Tisztázza, hogy az érkező szerzetesek a német nyelvet jól kell ismerjék, hisz tisztában van azzal, hogy magyarul tudó jezsuita nincs, így legalább a német nyelvet szükséges jól beszélniük.³⁴ Hám titkára, Mály János,³⁵ a félreértések elkerülése végett tisztázza a levélhez csatolt záradékban, hogy az érkező szerzetesek elővigyázatosságból nem fedhetik fel kilétüket. Hám János nagylelkű meghívására 1851. április 18-án Aristakes tolmácsolásában pozitív válasz érkezik. A társasági előljárók két jezsuitát küldenek Szatmárra, a helyzettel való ismerkedés céljából: a gyöngyösi származású Zimányi Jánost valamint az osztrák P. Weninger Sándort.³⁶ A püspök örömmel fogadja a jezsuiták érkezésének hírért. Legnagyobb aggodalma az óvatos megjelenés, megkülönböztető ruházat nélkül, minden feltűnést kerülve. A megfelelő óvatosság a magyarországi vissztelepítés akadályokkal és félelmekkel teli ügyét is jól szolgálhatja. János püspök tervei szerint az egyik páter a konviktusban helyettes előljáró lesz, a másik pedig az irgalmas nővérek gyóntatója, lelkivezetőjeként működik majd.³⁷ Mály titkár, Hám leveléhez csatolt záradékban pontosítja püspöke írását és hozzáfűzi, hogy a két jezsuita

³³ Ld. ARSI, *Provincia Austriae* 1003, XVII/2, Hám János Aristakes Azarianhoz intézett levelének záradéka, 1851. március 20. Szathmarini, valamint Ld. PETRUCH, *Száz év a magyar jezsuiták múltjából I*, 289.

³⁴ Ld. ARSI, *Provincia Austriae* 1003, XVII/2. Hám János Aristakes Azarianhoz intézett levele, 1851. március 20. Szathmarini.

³⁵ *Schematismus Venerabilis Cleri Dioecesis Szathmariensis pro anno 1851*, Agriae 1851, 4.

³⁶ Ld. ARSI, *Provincia Austriae* 1003, XVII/2. Hám János Aristakes Azarianhoz intézett levelének záradéka, 1851. március 20. Szathmarini.

³⁷ Ld. ARSI, *Provincia Austriae* 1003, XVII/2, Hám János Aristakes Azarianhoz intézett levele, 1851. május 3. Szathmarini.

a konviktusban fog lakni, étkezni pedig a püspöki asztalnál fognak. A záradékból kiderül, hogy Hám jól ismeri Zimányi Jánost, hisz gyöngyösi lévén a jezsuita, Hám János bátyjának, gyermekkori jó barátja volt. A konviktus prefektusa Zimányi lesz, Weninger pedig mindennap misézik és gyóntat a Zárdában.³⁸

1851. június 16-án két páter érkezik Szatmárra: P. Weninger Sándor és P. Polánkay József. A tervezettekkel ellentétben, nem tudni miért, P. Zimányi nincs a Szatmárra érkező páterek között. Az osztrák tartományfőnök a két jezsuitát a püspök rendelkezésére bocsátja.³⁹ Nem sokkal megérkezésük után P. Weninger részletesen tájékoztatja P. Lange Peter provinciálist a szatmári helyzetről. Ebben P. Weninger főként a magyar nyelv bírásának szükségességét vázolja.⁴⁰ A provinciális továbbítja a helyzetképet P. Roothan Johann generálisnak, aki 1851. augusztus 28-án kelt levelében részletesen válaszol P. Weninger által felterjesztett helyzetre. A P. Generális meglátásai szerint a szatmári munkát lelkigyakorlatok, népmissziók végzésével kell kezdeni, ezt követheti majd a papi szeminárium átvétele, végezetül pedig a gimnazisták konviktusát lehetne átvállalni. A gimnázium vagy más nevelőintézet sorsáról értelmetlennek tart ekkor még minden további tárgyalást. Ugyanakkor pontos kimutatást kér az alapítvány helyzetéről, hisz ez dönti el a Szatmárra küldendő rendtagok számát. A püspöknek ajánlja ugyanakkor, hogy az 1849-es alkotmány értelmében nem szükséges a császártól engedélyt kérnie a letelepítésre, hisz a vallásszabadsággal együtt jár a szerzetesrendek letelepítésének joga, és ez alól a Jézus Társa-

³⁸ Ld. ARSI, *Provincia Austriae* 1003, XVII/2. Hám János Aristakes Azarianhoz intézett levelének záradéka, 1851. május 3. Szathmarini.

³⁹ Ld. ARSI, *Provincia Austriae* 1003, XVII/3. Hám János Aristakes Azarianhoz intézett levelének záradéka, 1851. június 16. Szathmarini.

⁴⁰ Ld. SzPKL, *Hám János és a jezsuiták*, P. Weninger Sándor P. Lange provinciálishoz intézett levele, 1851. július 29. Szathmarini.

sága sem kivétel. Reménykedik továbbá, hogy a szatmári papképző, amennyiben a jezsuiták ott működhetnek, idővel szerzetesi hivatások bölcsője is lesz.⁴¹

P. Weninger tisztázó levele 1851. november 7-én kelt, Szatmáron. Ebben elsősorban a gazdasági helyzet elemzésére tér ki részletesen, valamint a lelkipásztori munka követelményeire és kihívásaira. A jezsuitáknak szánt alapítvány egy faluból és 60 ezer forintból áll, 6%-os kamatra kiadva. Ami a falut illeti, értékes leírást tesz közzé a birtokról: másfél napnyi járásra fekszik Szatmártól a nagyváradi egyházmegye területén. Goroszló nevű községet többségben görög katolikusok lakják. A birtok maga igen nagy, 1.026 hold és 1.272 négyszögöl egyben, ami nagy előnyt jelent. A ház, melyben a régi tulajdonos lakott családjával, elég tágas, és jó állapotban található, itt öt szoba van. A házhoz tartozik még egy kisebb, kevésbé jó állapotban levő épület, ami szintén igen tágas és lakható. A házban van kápolna is, ahol misézni lehet. A 48 ezer ezüstforinton kívül, amibe a birtok került, 20 ezer ezüstforintba került a felszerelés és a befektetés, amit azonban a püspök maga állt. Sok pénzbe kerültek az állatok is, hisz itt van a püspöki ménés. A birtok megnyeri Weninger tetszését, csupán az évi hozamát nem látja tisztán. Úgy véli, amennyiben osztrák módra művelnék, kétszer annyi bevételt biztosítana. Az alapítvány egész évi hozamát 6 ezer ezüstforintra becsüli. A bevételi források feltárása után a szükséges kiadásokat részletezi. A kiadásokkal kapcsolatos feltételeket a püspök kérésére szükséges teljesíteniük: 1.) legfeljebb négy kiöregedett páter lehet Szatmáron eltartani; 2.) hogy az alapítványok a népmisszionáriusokat segítsék, a püspök, tervei szerint, új lelkészsegeket alapít, s míg azok plébániákká nem válhatnak, jezsuitákra bízva őket; 3.) az alapítvány hozamából kell eltartani a konviktust vezető jezsuitákat; 4.) fedezniük kell továbbá a

⁴¹ Ld. ARSI, *Provincia Austriae I*, 21. Junii 1846-6 Sept. 1860, 40-41.

szegény konviktorok szükségleteit (ruha, írószer, könyv); 5.) ebből kell továbbá biztosítani a házak fenntartási költségeit. Hám a jezsuitákra bízta a gazdálkodást. Számításai szerint a hozam elégséges a költségek fedezésére, és – elképzelése szerint – a megmaradt összeget a szükséges építkezésekre fordíthatják. Az alapítvány tulajdonjoga a jezsuitákat illeti meg. Egy esetleges felosztás esetén azonban – az alapító levélben is leszögezendő – hogy javaik az egyházmegye tulajdonába kerülnek vissza.⁴² P. Weninger tudósítása részletesen beszámol a Szatmári helyzetről és az esetleges fundáció kihívásairól. A jezsuita hangvétele, főként az anyagi helyzet miatt, valamint a magyar nyelv bírásának szükségét felismerve, elégedetlenséget és pesszimizmust sugall.⁴³ Különösen Hám püspök terveivel kapcsolatosan jegyzi meg: *A multa sed non multum* (a püspök sokat akar, de nem nagyvonalú).⁴⁴ Weninger számításai alapján nem elegendő tehát a püspök által felkínált alapítvány hozama.

P. Poláncay álláspontja a Szatmáron való meglepedésről ebben az időben nem ismert. P. Weninger levelei arra engednek következtetni, hogy a jezsuiták elégedetlenek a püspök adományaival. Tájékoztatása, bár látszólag tárgyilagos, igencsak negatív és kételkedő hangvételű. Beszámolója eldönti a jezsuiták szatmári letelepedésének kérdését, hisz a provin-

⁴² Ld. SzPKL, *Hám János és a jezsuiták*, Weninger Sándor P. Lange provinciálshoz intézett levele, 1851. november 7. Szathmari. *Aedificia, locus pro trituratione formenti et conservando focno, nei non et hortus occupant 41. jug.& 1.091□⁰, Vineae et pomarium 31. jug.&181 □⁰, Agri culti 270 jug., Prata 202 jug., Sylva et in culta ad humi 300 jug., Pasina 182 jug., Suma 1026 jug & 1.272 □⁰.*

⁴³ Ld. ARSI, *Provincia Austriae 1601, Historia Domus 1838-1889*, 99-100. Ld. SzPKL, *Hám János és a jezsuiták*, P. Weninger Sándor P. Lange provinciálshoz intézett levele, 1851. november 7. Szathmarini, valamint Ld. PETRUCH, *Száz év a magyar jezsuiták múltjából I*, 293.

⁴⁴ Ld. SzPKL, *Hám János és a jezsuiták*, Weninger Sándor P. Lange provinciálshoz intézett levele, 1851. november 7. Szathmarini.

ciális levonja a következtetést: a szatmári rendházat, míg kellő számú magyarul beszélő rendtagot nem tudnak Szatmárra küldeni, nem lehet beindítani. P. Roothan generális levélben utasítja P. Lange provinciálist, hogy tudassa a szatmári püspökkel a Társaság álláspontját, miszerint kitűnő magyar szónokokra van szükség Szatmáron.⁴⁵ A magyarok különösen ragaszkodnak a nyelvükhöz, jobban, mint korábban, ezt a valóságot nem szabad figyelmen kívül hagyni. A Társaságba jelentkező magyarok felvétele is igen problematikus. Hosszú évek szükségesek még ahhoz, hogy magyarul beszélő jezsuiták álljanak munkába. A generális tapintatra inti a provinciálist, továbbá lehetőséget lát arra, hogy a két Szatmáron tartózkodó jezsuitát – amennyiben ezt a püspök is jónak látja – Szatmáron hagyja. A generális ezen álláspontját erősíti meg a provinciális Aristakes Azarian előtt is, kinek Hám János újra közbenjárását kéri, látván, hogy az előjáróság, nyelvismeret hiányában, nem vél megfelelő embert találni a szatmári munkára. Ismeretes továbbá, hogy Hám János nagy hatással van P. Roothan generálisra, aki levelében elismerően beszél a szatmári püspökről, és a jezsuiták letelepítését célzó törekvéseiről. A Szatmárra diszponált két jezsuita számára meghatározatlan időre engedélyezi Szatmáron való maradását. Úgy véli továbbá a generális, hogy a jezsuiták szatmári fundációjának következő lépését, az isteni gondviselés megmutatja majd.⁴⁶ A generális azt is hozzáteszi levelében, hogy egy esetleges jövőbeni letelepítés esetén valószínűbb, hogy Szatmárt a galíciai tartományhoz csatolják, hisz földrajzilag közelebb esik, mint az osztrák tartomány.⁴⁷

⁴⁵ Ld. ARSI, *Provincia Austriae I, 21. Junii 1846-6 Sept. 1860*, 43.

⁴⁶ Ld. ARSI, *Provincia Austriae I, 21. Junii 1846-6 Sept. 1860*, 48-49.

⁴⁷ Ld. ARSI, *Provincia Austriae I, 21. Junii 1846-6 Sept. 1860*, 48-49. *Ceterum, si quod decretarii aliquando statui poterit, Szathmarinum, utpote Galiciae multe magis conterminum, illi Pror adjugentum fore videretur.*

A cezareai mechitarista érsek továbbra is tárgyalásokat folytat az ügy érdekében a jezsuitákkal. Amire a generális levele nem világít rá, azt Azarian érsek hozza Hám tudomására: amennyiben a rend tisztán látta volna, hogy a magyar nyelv ismerete mennyire szükséges az egyházmegyében, meg sem kezdik a letelepítés érdekében folytatott tárgyalásokat.⁴⁸

A Szatmáron tartózkodó két jezsuita folytatja a megkezdett munkát. P. Polánkay, aki magyar lévén jól beszél a magyar nyelvet, feltehetőleg azonban nem elég jó szónok, a kisszeminárium aligazgatója, valamint hittant tanít az irgalmas nővérek iskolájában. P. Weninger németül prédikál a zárda-templomban, gyóntatja a szerzetesnőket, valamint lelkigyakorlatokat ad nekik, tanítja továbbá a katonatisztek leányait abban az intézetben, amelyet Hám János és Leonárd Mihály tábori püspök alapítványából tartanak fenn. P. Weninger emellett franciára is tanítja a nemes lányokat, akik a nővéreknél nevelkednek. A többségben református lakossággal a pátereknek nincs gondjuk, bár a nyilvánosság előtt nem gyakran mutatkoznak. Ők ketten alkotják a *Statio Szathmariensis*-t. A Statio előljárója P. Weninger Sándor. Megélhetésüket Hám püspök biztosítja.⁴⁹

1853-ban változás történik a provincia vezetését illetően. P. Lange, addigi provinciális betegsége miatt lemond, helyét P. Beckx Peter veszi át. Időközben meghal azonban Rómában P. Roothan, és 1853. július 2-án P. Beckxet választják meg új generálisnak.⁵⁰ Az osztrák provincia élére pedig P. Bosizio Athanaz kerül, aki 1853 októberében Szatmárra érkezik. A tárgyalások és a látottak alapján, valamint a rend

⁴⁸ Ld. ARSI, *Provincia Austriae 1003, XVII/3*. Aristakes Azarian Hám Jánoshoz intézett levele, 1852. április 18. Romae.

⁴⁹ Ld. ARSI, *Provincia Austriae 1601, Historia Domus 1838-1889*, 99-100, valamint ARSI, *Provincia Austriae 1501, Litterae Annuae 1829-1865*, 143.

⁵⁰ Ld. GYENIS András, *Régi jezsuita rendházak: központi rendkormányzat*, Vác 1941, 31.

szüksége miatt, a rendi előljárók úgy döntenek, hogy a Szatmáron tartózkodó két jezsuitát elhelyezik. P. Weninger Sándort Nagyszombatra miniszternek és gondnoknak, P. Poláncay Józsefet, pedig a tervek szerint Linzbe, spirituális prefektusnak nevezik ki.⁵¹

Szatmár, Hám püspök legnagyobb fáradozása ellenére és bánatára, jezsuita atyák nélkül marad. A társaság letelepítéséről azonban nem mond le. P. Poláncay, ellentétben a korábbi tervekkel, Baumgartenbe kerül. Innen levelezést folytat a szatmári püspökkel. Írásaiból egyértelművé válik Poláncay és Hám János felhőtlen kapcsolata, valamint Poláncay segítőkészsége, ami a Társaság szatmári letelepedését illeti. Vállalja, hogy közbenjár a letelepítés ügyében, azonban ajánlja, hogy a püspök inkább Rómával rendezze az ügyet, mintsem a tartományi vezetőséggel. A szatmári helyzetet ismerve Poláncay úgy véli, szükség van Szatmáron a Társaság munkájára, buzdítja továbbá a püspököt arra, hogy irányítsanak fiatalembereket a noviciátusba.⁵² A levelezések 1855-ben feltehetőleg megszakadnak.

1857 decemberében Hám János meghal. Végrendeletében nem feledkezik meg a jezsuitákról. Ennek értelmében a nekik szánt alapítványt kiegészítve, a jezsuiták esetleges visszatérésekor, a Társaságra kell bízni.⁵³

⁵¹ Ld. ARSI, *Provincia Austriae I, 21. Junii 1846-6 Sept. 1860, 76-77.* „Optime composuit R. V. negotium cum Exmo Eppo Szathmariensi – Est quod nobis gratulemur, cum bona venia egregii Praesulis Patres Weninger et Polancay inde avocari potuisse – oportna R.V. illum Ministrum et Procem Tynaviae, hunc Praefn. Spiritus Lincii constituisse videtur.”

⁵² Ld. SzPKL, *Hám János és a jezsuiták*, Poláncay József Hám Jánoshoz írt levelei, 1854-1855 Baumgarten. Ezekben a levelekben diszkrécióért kér a főpásztortól, hogy levelei ne kerüljenek a levéltárba, valamint hogy a püspök ne hozza nyilvánosságra a Társaság ügyeivel kapcsolatos észrevételeit.

⁵³ Ld. SzPKL, *Hám János akták*, Végrendelet.

Hám János végrendeleti ügyével Bíró László kanonok, későbbi szatmári püspök van megbízva. A főpap mindent elkövet annak érdekében, hogy a Társaságot a szentéletű püspök végakarata szerint Szatmárra letelepítse. Tárgyalásai, levelezései az ügy érdekében nem maradtak fenn. A Domus História szerint, 1858. június 7-én létrejön a megegyezés P. Schwitzer Antal provinciális és az egyházmegye képviselőjében Bíró László kanonok között. Ennek értelmében 1858. augusztus 22-én két jezsuita érkezik Szatmárra, P. Polánkay József⁵⁴ mint prefektus, valamint Frank János segítőtestvér⁵⁵. A június 7-én kelt alapítólevél tisztázza a Társaság feladatát, anyagi fedezetét és jogviszonyait:⁵⁶

„Mi Szatmári Káptalan, a püspöki szék üresedése idején emlékezetül adjuk mindenkinek, akit illet, hogy jelen levelünk erejénél fogva egyértelműleg azon tárgyalásokkal, melyeket boldog emlékű Méltóságos és Főtisztelendő Hám János Ó cs. És kir. Szent Felségének v.b.t. tanácsosa szatmári püspök úr öexcelenciája az ausztriai Jézus Társasági anyaházzal tartott és részben befejezett, az ő utolsó akarata szerint, melyet részben írásaiban, részben szándékainak végrendeletileg megtett tolmá-

⁵⁴ Ld. BIKFALVI, *Magyar jezsuiták történeti névtára 1853-2003*, 183. **P. Polánkay József**: 1802-ben született a Zemplén megyei Leleszen. 1823-ben belép a jezsuita rendbe, ahol 1834-ben grádus vizsgát tesz. 1851-ben a *Statio Szathmariensis* tagja, 1853-ban Baumgartenbe kerül. 1859-1861 között Szatmáron a rendtagok és a konviktorok lelki igazgatója, hitoktató, a segítőtestvérek esti elmélkedési pontjainak a kiadója, a ház évkönyvéhez anyaggyűjtő, házi gyóntató és házi tanácsadó. 1859-ben a ház történetének írója is. 1862-ben Nagyszombatra helyezik, itt hal meg 1887-ben.

⁵⁵ Ld. BIKFALVI, *Magyar jezsuiták történeti névtára 1853-2003*, 71. **C. Frank János**: 1828-ban született Ausztriában, 1855-ben belép a jezsuita rendbe. 1859-ben kerül Szatmárra, ahol mint szakács, élelmiszerraktár gondnok, 1860-1865 között mint kertész, 1862-1865 között mint pincemester, 1864-1865 között pedig mint asztalos, a lelkiismeretvizsgálat ellenőre és a házból kimenők kísérlője tevékenykedik. Szatmáron hunyt el 1865. április 10-én.

⁵⁶ Ld. ARSI, *Provincia Austriae 1601, Historia Domus 1838-1889*, 437.

csa és végrehajtója Főtisztelendő Bíró László székesegyházunk kanonokja által nyilvánított ki nekünk, a különös rendeltetésű ügynevezett szatmári püspöki alapítványi pénztárból, melyet az Urban jámborul elhunyt Egyházfő alapított és minden vagyonának örökösévé tett, a jelen levél erejénél fogva Szatmár városába telepített Jézus Társaság tulajdonává tettünk és kellő jogi alakban átadtunk, átadjuk és átruházzuk a következőket:

1. Lakásul a konviktusi épületet melléképülettel és kerttel.
2. Kamatozó tőkében a szatmári kollégiumnak alapítványképpen 6 ezer konvenció forintot; az erdélyi Szolnok-megye közepén fekvő goroszlói birtokot; a szatmár-hegyi szőlőt és a Templom-utcában levő 617, 620, 621 sz.a. telekkönyvezett szatmárvárosi telket, ezeknek a két utóbbiján az alapító szándéka szerint kollégium és templom építendő, melyeknek felépítésére az ügynevezett püspöki alapítványi pénztárnak 20 ezer konvenció forinttal kell majd járulnia.
3. A konviktusnak alapítványul 50 ezer konvenció forint értékű adóslevelet; 40 ezer forint ellenében elzálogosított szabolcsmegyei lövői birtokot; a szatmári határban két rétet és egy szilva-kertet, a zsadányi határban 40 hold földet. Mindezek jövedelme a konviktorok fenntartására fordítandó.
4. Az elsorolt pénzösszegeknek az ingatlanoknak tulajdonjoga a Jézus Társaságé. Abban az esetben – amitől a jó Isten óvjon – ha a Jézus Társaságát eltörölnék, az egész vagyon az államot és a kir. kincstárt kizárva a szatmári egyházmegye, vagyis az egyházmegyei pénztár tulajdonába megy át, addig míg vissza nem állítják a Jézus Társaságot.
5. A Jézus Társasága kötelezi magát, hogy Hám János volt szatmári püspök püspöki konviktusát Szatmáron fenntartja és vezeti; ennek növendékei nyilvános iskolába fognak járni a mondott örökség jövedelméből, annyit

fognak tartani, amennyiben a Főméltóságos és Főtisztelendő püspök és a Jézus Társasága egyetértve meg-
egyeznek.

6. A meghatározott számú növendékek felvétele a Méltóságos és Főtisztelendő Püspökhöz és a ház élén álló Jézus Társasági taghoz tartozik, másoknak felvétele és a Jézus Társaságától hozott törvények megszegőinek, kártevőknek és romlottaknak elbocsátása a ház főnökéhez tartozik.
7. A nevelés és házvezetés a Társaság saját törvényei és szabályai szerint történhetik.
8. A Jézus Társasága a konviktus vezetésén és ellátásán kívül szentbeszédeket fog tartani az Irgalmas Nővérek templomában, azoknak rendkívüli gyóntatói és lelki-
gyakorlat vezetői lesznek.

Ezeknek megerősítéséül és hiteléül jelen káptalani pecséttel megerősített levelünket adtuk. Szatmáron az Úrnak 1858. évében június 7-én.”⁵⁷

Az egyházmegye részéről a megállapodást Obermayer András kanonok, általános káptalani helynök írja alá. Bíró kanonok meglátásaival, tanácsaival segíti a ház megnyitásához szükséges építkezési munkálatokat. Szeptemberben újabb jezsuiták érkeznek Szatmárra: Geiger Alajos⁵⁸ mint házfőnök,

⁵⁷ SzPKL, *Szerzetesrendek/Jezsuiták*, A Jézus Társasága szatmári letelepítése, 1858. június 7-én kelt alapító levelének hiteles fordítása, mely 1915. április 6-án kelt. Az eredeti alapítólevelét elveszett. Az eredeti hiteles másolata: ARSI, *Provincia Austriae 1003*, XVII/4.

⁵⁸ Ld. BIKFALVI, *Magyar jezsuiták történeti névtára 1853-2003*, 75. **P. Geiger Alajos**: 1812-ben született Ausztriában, 1832-ben belép a Jézus Társaságába, 1851-ben leteszi negyedik fogadalmát. 1859-ben érkezik Szatmárra mint német hitszónok és házfőnök. 1860-1862 között konviktusi előljáró. Feltehetően 1862-1865 között más, ismeretlen állomáshelyen tartózkodik. 1865-1868 között újra Szatmáron működik, mint házfőnök és konviktusi előljáró, a ház történetének írója, az évkönyvek anyagának összegyűjtője. 1870-ben halt meg Grazban, Ausztriában.

Baász István⁵⁹ mint konviktusi helyettes felügyelő, Neuhauser Ferenc segítőtestvér⁶⁰ mint portás és ebédlős, valamint Bély Ernő⁶¹ mint szabó. Öt szoba áll ekkor rendelkezésükre, igaz nem jó állapotban. Az érkező jezsuiták az első hónapokban hozzálatnak a ház felújításhoz. A konviktus október 1-én nyílik meg, az ünnepélyes forma szerinti beiktatás azonban csak november elsején történik meg, Mindenszentek ünnepén, melyen jelen vannak az egyházmegye főpapjai, valamint a szatmári rendi előljárók.⁶²

A jezsuita-működés megkezdéséhez minden elkészül, a feladatok is (többé-kevésbé) körvonalazódnak. A konviktusi nevelő munka mellett miséznek még a zárdatemplomban, gyóntatják az irgalmas nővéreket és szentignáci lelkigyakorlatokat adnak számukra.⁶³ Az évek múlásával megmutatkozó új feladatoktól sem zárkoznak el a Társaság tagjai, azonban igyekeznek tevékenységüket hivatásuknak, rendi küldetésüknek

⁵⁹ Ld. BIKFALVI, *Magyar jezsuiták történeti névtára 1853-2003*, 22. S. **Baász István**: 1834-ben született, 1854-ben lép be a jezsuita rendbe. 1859-ben kerül Szatmárra mint a konviktus helyettes felügyelője. 1861-től vidékre kijáró konviktusi hitbuzdító. 1862-ben Pozsonyba helyezik át, majd 1863-ban visszatér Szatmárra mint konviktusi felügyelő és teológus, és a napi meditáció ellenőre. Halálának helye és ideje ismeretlen.

⁶⁰ Ld. BIKFALVI, *Magyar jezsuiták történeti névtára 1853-2003*, 167. C. **Neuhauser Ferenc**: 1831-ben született, 1854-ben belép a jezsuita rendbe. 1859-ben Szatmárra kerül mint ebédlős, kapus és a ház mindenese. Halálának ideje és helye, valamint további állomásai ismeretlenek.

⁶¹ Ld. BIKFALVI, *Magyar jezsuiták történeti névtára 1853-2003*, 29. C. **Bély Ernő**: 1837-ben született Nagyszombaton, 1857-ben belép a jezsuita rendbe. 1859-ben Szatmárra helyezik, ahol szabó és ruhatáros, 1861-ig egyben betegellátó is. 1860-1865 között kapus. 1866-ban pedig a házból kimenők kísérője. Szatmáron halt meg 1866. március 11-én.

⁶² Ld. ARSI, *Provincia Austriae 1601, Historia Domus 1838-1889*, 438-439, valamint Ld. *Emléklombok Jézustársasága szatmári konviktusának kettős jubileumáról*, Szatmár 1889, 3-7.

⁶³ Ld. ARSI, *Provincia Austriae 1601, Historia Domus 1838-1889*, 439.

értelmében megválasztani, és azt a tőlük megszokott szentignáci lelkülettel végezni.

Hám János szándékának értelmében a jezsuiták elsődleges feladata Szatmáron a püspöki konviktus vezetése lett.⁶⁴ Az éppen jezsuiták vezetése alá kerülő konviktus első iskolai évének közepén, 1859 márciusától, már elfoglalja székét az új szatmári püspök, Haas Mihály. A jezsuiták tulajdonképpeni tevékenysége Szatmáron tehát Haas püspök idejében indul, nem kevés nehézséggel. Egy eredményesebb munkamegosztás érdekében a Társaság újabb atyát küld Szatmárra P. Hasslinger Alajos⁶⁵ személyében, aki többek közt, főként a birtokok gondnokságában segít.⁶⁶ Így Szatmáron 1860-ban négy jezsuita pap,⁶⁷ egy skolasztikus és három segítőtestvér működik. A

⁶⁴ Ld. *Schematismus Centenarius 1804-1904*, 364. Klobusiczky Péter szatmári püspök egykori jezsuita kezdeményezésére Szatmáron Püspöki konviktus létesül. Működése azonban tisztázatlan marad. Hám János, Péter püspök utóda, teremti meg a szükséges anyagi körülményeket a konviktus működéséhez: 1828-ban megvásárolta a püspöki lakás (egykori jezsuita rendház) melletti házat és az ehhez tartozó telket, amit 35-40 iskolás befogadására tett alkalmassá. A konviktus működésére alapítványt hozott létre, amit végrendeletének értelmében a jezsuita rendre kíván bízni. A jezsuiták 1858-as letelepedését követően megnyílik a diákok előtt a jezsuiták vezette püspöki konviktus, gyakori nevén Hám-Konviktus.

⁶⁵ Ld. BIKFALVI, *Magyar jezsuiták történeti névtára 1853-2003*, 84. **P. Hasslinger Alajos:** 1823-ban született Ausztriában, 1842-ben lép be a jezsuita rendbe, ahol 1855-ben grádusvizsgát tesz. 1860-ban kerül Szatmárra mint konviktsi felügyelő helyettes, valamint a skolasztikusok hitoktatója. 1860-1863 között német hitszónok, és az irgalmas nővérek lelkivezetője és oktatója, valamint a ház évkönyvének anyaggyűjtője és a történetíró. Lelkész és házi tanácsadó. 1861-től gondnok. 1864-ben Szatmárról feltehetőleg Mariascheinra helyezik.

⁶⁶ Ld. ARSI, *Provincia Austriae 1601, Historia Domus 1838-1889*, 439.

⁶⁷ Ld. BIKFALVI, *Magyar jezsuiták történeti névtára 1853-2003*, 153. **P. Mikos József:** 1826-ban született Sopronban. 1847-ben lép be a jezsuita rendbe, ahol 1864-ben leteszi negyedik fogadalmát. 1860-ban Szatmáron doktorátusra készül. 1861-ben Kalocsára helyezik. 1873-ban hal meg Mariascheinban.

nehézségek és gondok továbbra sem hiányoznak a szatmári új fundáció életéből. Különösen a következő években Haas Mihály idejében, viselnek el a jezsuiták sok támadást, kellemetlenséget. Ezek egyik oka főként a kor romlottsága, valamint a sok rosszakaratú kellemetlenkedés.⁶⁸ Egyre több feladat, egyre több kihívás vár a Társaság tagjaira Szatmáron. Haas püspök egyházmegyei papokként kezeli őket, nem törődve a szerzetesek püspöki joghatóság alóli mentességével. A provincia és a generális, valamint a házfőnök levelezéseiből kitűnik a jezsuiták túlzott megterhelése is.⁶⁹ A rendi eljárók főként az irgalmas nővérek zárdájában vállalt szolgálatot nem nézik jó szemmel.

Minden nehézség ellenére a Társaság szívvel-lélekkel látja el feladatait, megpróbálván megfelelni mind a rendezetőségnek, mind az egyházmegyei vezető főpásztornak. 1863-tól jezsuiták vezetik az egyházmegyei szemináriumot, egyre több feladatot vállalnak a népmissziók által az egyházmegye egész területén. Nagy sikerrel fáradoznak – rendeltetésük szerint, Hám János püspök szándékának értelmében – a lelkek visszatérítésén.

⁶⁸ Ld. ARSI, *Provincia Austriae 1601, Historia Domus 1838-1889*, 429-430.

⁶⁹ Ld. ARSI, *Provincia Austriae I, 21. Junii 1846-6. Sept 1860*, 336-337.

DRD. LUKÁCS I. RÓBERT

**A politikai események befolyása
a rítusváltoztatásra 1912 – 1930 között**

Abstract: During the period between the two World Wars the relationship between the Churches of the Latin and of the Greek rite it has not been cloudless. Serious discussions came about due to legal dissimilarities and even more pointedly in consequence of national antagonism. The concordat worked out in 1929 between the Apostolic See and Romania favored the Rumanian nationals. The Rumanian Act of Parliament on religious instructions in 1928 didn't guarantee the equality among the Churches. I would like to illustrate in my paper, substantiated with documents from different archives, how influential political changes have been on the people whether one belongs to a particular rite or decides to leave it.

Keywords: change of rite, greek catholics, roman catholic.

A két világháború közötti forrongó időszakban történő római katolikusok és görög katolikusok közötti rítusvitákat nem értenénk meg anélkül, hogy a történelmi események erre a kérdésre is kiterjedő befolyását ne vennénk figyelembe.

Ahogy Marton József fogalmaz: „A múltba visszatekintve – az együttszenvedés következtében – bármennyire is megszépül a latin és a görög rítusú egyházak kapcsolata, a különben kezdetektől pozitívnak mondható viszony sohasem volt felhőtlen, időnként beárnyékolta – ha szerényebb formában is – az egyházi jogi különbözőségekből adódó viták, de még inkább az Erdélyben kiéleződött nemzeti ellentétek.”¹

Az I. világháború befejezésével elkezdődik Magyarország minden szempontból való feldarabolása. A béketárgyalások után mintegy 40 millió ember idegen országban találta

¹ MARTON József, *A római és görög katolikus egyház viszonya Erdélyben 1940 – 1950 között*, in *Studia Theologica Transsylvaniensia* 10 (2008), 85.

magát, ami egyet jelentett a kisebbségi sorssal. Így több mint 3,6 millió magyar is hazavesztett lett.

Az utódállamok szintén többnemzetiségűre sikerültek, és az oda átkerült emberek, az adott ország másodrendű polgárai lettek. Az új országokba került embereknek nagyon hamar nyilvánvalóvá vált, hogy a sok ígéret és a konvenciók aláírása hatástalan maradt.

Románia már 1919-ben felvette a diplomáciai kapcsolatot a Szentszékkal, hogy a trianoni szerződés révén az ország területén lakó nagyszámú latin és görög szertartású katolikus hívő helyzetét rendezze. A tárgyalások 1920-ban kezdődtek el. A konkordátum megkötésére 1927. május 10-én került sor, annak ratifikálásra pedig 1929. június 12-én történt meg. A konkordátum mindenben inkább a románoknak kedvezett, de biztosította a püspökök szabad tevékenységét, Rómával való kapcsolattartását és jogi személynek ismerte el az egyházi intézmények egy részét és a szerzetesrendeket.²

Az 1923-ban megjelenő szabadelvű alkotmány cikkelyei ugyan hozzák az 1918-as gyulafehérvári és az 1919-es párizsi kisebbségi szerződés értelmében Romániára rótt nemzetiségi jogegyenlőséget elrendelő határozatokat, de általánosságban beszélnek az emberi jogokról, egyenlőségről valamint nem tesznek említést a nemzetiségek önkormányzatáról, kulturális és vallási érdekeinek védelméről.

A 137. cikkely biztosította az egyházak vallásgyakorlásának szabadságát, de a 22. cikkely csak az ortodox és görög katolikus egyházakat nyilvánította „román” egyházaknak.

1928. április 22-én tették közé Romániában az új vallásügyi törvényt, amely részletesen szabályozta az állam és a különféle egyházak viszonyát. Az ortodox egyháznak elismert privilégiumai nagyon befolyásolták a vallásügyi törvény meg-

² SALACZ Gábor, *A magyar katolikus egyház a szomszédos államok uralma alatt*, Aurora Könyvek, München, 1975, 55–57.

alkotását és főleg annak alkalmazását. Így tehát az egyházak közötti jogegyenlőség Nagy Románia egész fennállása alatt sem papíron, sem a valóságban nem volt meg.³

Egy ilyen forrongó, átalakuló, és utakat kereső országba került magyar nemzetiségű állampolgárok, akik az állam részéről csak az elnyomás különféle megnyilvánulását tapasztalták, szinte magától értetődő volt, hogy nem akarták megtartani azt a vallásukat, amely egyet jelentett az elnyomó hatalommal. A rítus megváltoztatása azonban nem volt soha az egyes emberek magánügye. Erről az Egyház mindig is rendelkezett. Ezekben az években, 1917-ben jelent meg az új Törvénykönyv, ami szintén rendezte az egyik rítusról a másikra való áttérés kérdését.

A rítusváltoztatás fegyelme az 1917-es kódexben világosan meg volt alapozva a 98. k. 3. §. A 98. kánon védelmet és támogatást nyújt a keleti rítusúaknak, megtiltva a klerikusoknak, hogy indítványozzák a latin rítushoz tartozóknak, hogy egy keleti rítusra térjenek át, vagy egy keletinek, hogy a latin rítust vegye fel. A Szentszék közbelépése volt előírva bármely áttéréshez, amelyet kérni lehetett. Senkinek sem megengedett a Szentszék engedélye nélkül, hogy átlépjen egy másik rítusba, vagy egy törvényes átlépés után visszatérjen az előző rítusához.

Az általános elveket az Erdélyben kialakult egyedi körülmények miatt sok esetben nem lehetett betartani, ezért X. Szent Pius pápa 1905. február 18-án írásban, majd december 24-i kihallgatás alkalmával élőszóban általános érvényű engedéllyel felhatalmazta Mailáth püspök urat, hogy amennyiben a görög katolikusokat lelki eltévelyedés fenyegeti a rítusváltoztatás miatt, azért mert főpásztoraik az engedélyt nem adják meg, fölveheti a latin egyházba a görög püspökök akarata ellenére is. Mailáth püspök élt is ezzel az engedéllyel egészen 1928-ig.

³ MIRCEA, A., *Biserica Romana Unita. Doua sute cinzeci de ani de istorie*, Madrid, 1952, 192.

A dolgozat az 1912-1930-as évek rítusvitáinak egy kis részével foglalkozik, ízelítőt adva, hogy a politikai változások mennyire befolyásolták a rítusváltoztatást. Az erre vonatkozó irodalom legnagyobb részben a gyulafehérvári érseki levéltár anyagára támaszkodik.

Az első világháború után a román görög katolikus egyházban a román jelleg egyre jobban megtapasztalhatóvá válik. A magyar nemzetiségű és anyanyelvű tagjai a magyar állam idején is állandó elrománosodási folyamatnak voltak kitéve. Érdekes módon ebben az időszakban is nagyon sok görög katolikus kéri a római katolikus egyházba való átvételét. Nagyon sok esetben nem riadnak vissza attól sem, hogy hitehagyókká váljanak, csakhogy céljukat elérjék. A román görög katolikus egyház vezetői ugyanis mindenütt kizárólag román nyelven tartották az istentiszteleteket, s ha ettől a szabálytól a más anyanyelvű hívek kedvéért itt-ott – különösen a Székelyföldön – eltértek, az illető román papok heves támadások középpontjába kerültek.⁴

A gyulafehérvári határozatok, valamint az 1919. december 9-i kisebbségi szerződés és a román alkotmánytörvények, valamint a kultusztörvény egyöntetűen biztosították a lelkiismereti és vallásszabadságot, de a magyar egyházak életében rengeteg küzdelmet okoztak a különféle román hatóságok eljárásai, amelyekkel lábbal tiporták a vallásszabadságot. Így érthető, hogy nagyon sok magyar és magyar érzelmű ember egy olyan egyháznak akart a tagja lenni, ahol az állami érdekeket és sötét terveket nem szolgálják ki.

Az egyházak jelentéseiben továbbra is sok eset bizonyítja a lelkiismereti szabadság súlyos megsértéseit. Különösen 1933 után szaporodtak el ezek az esetek, éspedig elsősorban a tiszta magyar lakosságú Székelyföldön.

⁴ *Romanul*, Arad, 1912. április 12/26, Întâmpinare.

A román kormány és román hatóságok 1930 után pontosan kidolgozott alapelvek szerint hozzáfogtak a székelyföldi magyarság elrománosításához. Egyes román tudósok kezdték hangoztatni, hogy a székelyek között sok román eredetű van. Eleinte csak pár 10 000-re tették az elszékelyesedett románok számát. Ám nemsokára számukat szaporítani kezdték, s pár év alatt már oda jutottak, hogy az egész székelységet román eredetűnek minősítették.

A legnagyobb román közművelődési egyesület, az Astra, 1930-ban Nagyszebenben egy nagygyűlést rendezett. Ezen a nagygyűlésen határozták el a székelyföldi románosító munkaprogramját. Bogdan Duica kolozsvári román egyetemi tanár kifejtette, hogy „Erdélyben ma erőteljesebb nemzeti politikát kell csinálni, mint akár 10 évvel is ezelőtt. Most nemcsak védekeznünk, hanem hódítanunk is kell [...]. Kötelességünk nemzeti nyelvünket, műveltségünket és szellemünket az ország legtávolabbi határáig is elvinni.”⁵

Az elromanosítás munkáját ugyanis a román állam, az állami iskolák mellett a Székelyföldön megalapított, vagy újonnan megalapítandó román egyházakra bízták. Ezek hívei nagyrészt a Székelyföldre helyezett román állami tisztviselők, tanítók, csendőrök, jegyzők voltak. 1934-től kezdve megindult valamennyi hatóság együttműködésével a székely tömegek erőszakos áttérítése a román nemzeti egyházakba. Sok esetben előfordult, hogy római katolikus családokat, vagy azok gyermekeit átírták a görög katolikus egyházba. Az elrendelt vizsgálatok nem vezettek semmilyen eredményre. A román görög katolikus papok azzal az érveléssel próbálták megkönnyíteni a székelyek áttérését, hogy tulajdonképpen nem hitet, hanem csak rítust változtatnak, amikor a római katolikus egyházból a

⁵ BÍRÓ Sándor, *Kisebbségben és többségben. Románok és magyarok 1867 – 1940*, Pro Print Kiadó, Csíkszereda, 2002, 320 – 340.

görög katolikus egyházba térnek át, hiszen a két egyház hittételei azonosak.

Értelmiségek rítusváltoztatása

Ez a rész rendkívüli egyediséggel bír, azért is mert az értelmiségi görög katolikusok társadalmi helyzetébe ad bepillantást. Többségében olyan felterjesztéseket tárgyal, amikor iskolázott egyének szeretnének a görög katolikus rítusból a latin rítusba áttérni. Nagyon jól látható az is, hogy sokaknál, amikor már nem jár előnnyel római katolikusnak lennie, mégis ebbe a rítusba szeretnének átlépni. A kérvények tartalmazzák a kérvényező nevét, foglalkozását, a felterjesztő plébános nevét és az okokat, amiért a hívő szeretné rítusát megváltoztatni. Egyeseket a köztudat tart római katolikusnak és most attól félnek, ha kiderül, hogy ők görög katolikusok akkor a közvélemény előtt lejárátásnak lesznek kitéve. Mások neveltetésüknél fogva mindig a latin rítust követték, és annyira nem tudnak azonosulni a görög rítussal, hogy kérik rítusváltoztatásukat. Sokaknál problémát okoz, hogy nem értik a liturgia nyelvét sem, sokan egy munkahely megtartása vagy megszerzése miatt kénytelenek rítust változtatni.

Botei János görög rítusú *theologus absolutus* házasságot akar kötni László Ilona latin rítusú csikszentgyörgyi tanítónővel. Botei János a hajdúdorogi magyar görög katolikus egyház-megyébe akar papként tevékenykedni, ezért szeretné, hogy a jövődöbéli felesége szintén görög katolikus legyen. A görög katolikus püspök is csak úgy egyezik ebbe bele, ha a felesége görög katolikus lesz, ezért kéri a rítusváltoztatását. A gyulafehérvári püspök nem utasítja el a kérést, és megengedi, hogy László Ilona római katolikus vallású, csikszentgyörgyi, állami elemi iskolai tanítónő, abból a célból, hogy Botei János görög

szertartású papságra készülő végzett teológus felesége lehessen, a latin szertartásról a görög szertartásra átlépjen.⁶

Péter Imre, oroszhegyi községi tanító levelében arra kéri Mailáth püspököt, hogy őt mint görög katolikus rítusút a római katolikus rítusba vegye át, mert ettől függ jövőbeli megélhetése és boldogsága. Péter Imre csak szünidőben tartózkodik Csikpálfalván, különben Oroszhegyen tanító, amely község lakói római katolikusok. A községben nincsen olyan görög katolikus iskola, amelynél állást nyerhetne, állami iskolához nem juthatott be, így kénytelen rítust változtatni, hogy a római katolikus iskolánál nyerhessen állást. A kérvényező ugyanakkor római katolikus iskolában tanult, és abban a szellemben nevelkedett fel. A kérvényező levelét a Gergely György görög katolikus lelkész is megerősíti, és egyetért a felhozott indokok alapján a rítusváltatással.

Miklós István, hajdúdorogi püspök, Péter Imre görög szertartású oroszhegyi tanító, latin szertartásra való áttérését szintén megindokoltnak találta és az áttéréséhez hozzájárult.⁷

Az ügyet felterjesztették a Szentszékhez, és még abban az évben, 1913-ban Péter Imre engedélyt kapott arra, hogy a görög szertartásról átérhessen a latin rítusra, bejegyezzék a megtértek anyakönyvébe,⁸ ugyanakkor megtiltották neki azt, hogy a korábbi rítusára visszatérjen.⁹

Gál János, görög katolikus magyar királyi csendőr Abrudbányáról, azzal a kéréssel fordul a gyulafehérvári püspökhöz, hogy őt a latin rítusra vegye át. Amikor házasságot kötött, akkor a felesége és annak szülei kérték, hogy kérvényezze a rítusváltást, mert már tizenhárom éve a latin szertartást követi és a hivatása is sokkal jobb alkalmat ad arra, hogy a latin szertartásokat tarthassa meg, ugyanakkor a születendő

⁶ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 2940/1913

⁷ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 7712/1913

⁸ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 8318/1913

⁹ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 3230/1913

gyermekait nem szeretné görög katolikusnak keresztelni. A püspök a kérést indokoltnak tartja és azzal a tiszteletteljes kéréssel küldi át a balázsfalvi érseknek, hogy szíves beleegyezésével segítsen ezen a szegény emberen, hogy családi békéjének megőrzésével célját az általa választott tisztességes úton elérhesse.¹⁰

A balázsfalvi érsek válaszában az áttérést nem engedélyezte, ezért Gál János, királyi csendőr, tiltott és lelkileg veszélyes módon mégis meg akarja változtatni a rítusát. Egyetlen egy felekezetbe sem akar belépni, hanem úgynevezett felekezet nélküli akar maradni. A plébános újra kéri az erdélyi püspököt, hogy még egyszer járjon közbe a balázsfalvi érseknél vagy valamilyen más úton próbáljon meg segíteni, hogy a rítusváltoztatást Gál János részére kieszközölhessék. A gyulafehérvári püspök válaszában a következőket írja: „... előterjesztése folyamán a görög szertartású, román nyelvű rítusról a latin szertartásra átvesszem.” A püspök ezen tettét a következőképpen magyarázza: „Nem engedhető meg ugyanis, hogy nevezett a román nyelvű rítus nem értése miatt elidegenedjen a katolikus vallástól és esetleg hitét elhagyja, amitől pedig komolyan lehet tartani, ha őt meghagyjuk a görög szertartású román nyelvű egyházban.”¹¹

Balázs Ferenc, gyulafehérvári plébános, terjeszti fel dr. Roska Miklós gyulafehérvári polgármester és dr. Roska János főorvos ügyét. Mindketten görög katolikusok, de gyermekkoruk óta a latin szertartásában nőttek fel s a latin egyház rítusát követték, és a városban mindenki úgy tudja, hogy ők latin szertartásúak. A görög katolikus lelkésznél a kérvényezők már bejelentették kilépésüket, és ha másképpen nem érik el a céljukat, akkor felekezetnélkülivé akarnak válni, de elhatározásuktól úgy sem tágítanak.¹²

¹⁰ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 5569/1915

¹¹ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 7499/1917

¹² GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 4827/1916

Az ügyet átküldték Balázsfalvára. Mihály Viktor érsek információkat kért a gyulafehérvári plébánostól, de a polgármesteri hivatalban kiállított jegyzőkönyvben már azt a választ kapta, hogy a polgármester és a főorvos kiléptek a görög katolikus egyházból. Mivel már nem tartoznak a fent említett személyek a görög katolikus egyházhoz, az ügy tárgyalanná vált.¹³

Stenczel Lajos, brassói plébános, dr. Csanádi Stenczel Ágost ügyvéd levelét terjeszti fel, amelyben a rítusváltoztatást kéri. A kérelmező édesanyja római katolikus és az ünnepeket is a római katolikus naptár szerint ülték meg, templomba és hittanórára a római katolikus társaival járt együtt. A görög katolikus liturgia nyelvét nem érti. Felesége szintén római katolikus és nem szeretné, hogy a születendő gyermekek görög katolikusok legyenek. A kérelmező jelenleg a harctéren van, írja a plébános, de az indokok megfelelnek a valóságnak. A plébános állítása szerint is, az ügyvéd urat mindenki a kortársai közül római katolikusnak tartja. A püspök válaszlevelében átveszi a latin rítusra a kérelmezőt. Indokai a következők: „Minthogy gyermekkorra óta latin szertartás szerint tanulta a hittant, s minthogy saját bevallása szerint nem ismeri a görög szertartást, annak nyelvét csak fogyatékosan érti, ennél fogva lelki üdvének kockázata nélkül akarata ellenére nem hagyható a görög szertartásban”.¹⁴

A petrozsényi plébános levelében, Pop Viktor görög rítusú ügyvéd kérését továbbítja, aki fiainak kéri a rítusváltoztatást. Ő maga román nemzetiségű, de nem akarja, hogy fiai is azok maradjanak, inkább a hitét is kész elhagyni. A püspök válaszlevelében elmondja, hogy az új Kódex megjelenése óta a rítusváltoztatási eljárást illetőleg még semmi utasítás nem jelent meg. Amíg valamilyen gyakorlat kialakul, addig

¹³ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 5694/1916

¹⁴ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 3806/1917

ezeket a kéréseket a plébániai hivatalban tartásuk nyilván. A plébánost felkérlik, hogy az ügyvéd urat világosítsa fel és nyugtassa meg, buzdítsa kitartásra, és a püspökség erejéhez képest mindent megtesz, hogy kérést teljesítse.¹⁵

Dankovits László, kolozsvári MÁV főkalauz, kérésében nemcsak a maga rítusváltoztatását kéri, hanem öttagú családjáét is. Az egész család magyar ajkú görög katolikus, és a városban levő görög katolikus istentiszteletet nem hallgathatják, mert a román nyelvet egyáltalán nem beszélik. Tanulmányaik alatt is a római katolikus hittanórákra jártak. A felhozott indokokat a kérelmező elégségesnek tartja, mert a rítusváltoztatásuk szándéka erős és megváltoztathatatlan. A püspök válaszelevelében értesíti a kérelmezőt, hogy őt és a családját átvette a római rítusra.¹⁶

Jobai János, petrozsényi főgimnáziumi tanár, a rítusváltoztatás kérésével fordul a gyulafehérvári püspökséghez. Kérésének alátámasztására következő indokokat hozza fel: „Kicsi koromtól mindig édes anyanyelvemen végeztem az imáimat, szentségekhez a római katolikus szentegyházban járulok. Oláhul egyetlen szót sem értek, s így a görög katolikus templomot fel sem keresem, noha, mint gimnáziumi tanár az ifjakra mérten ez nem helyes.” A kérelmező kijelenti, hogy kérése elutasítása esetén „az erőszakos út keresésétől sem riadok vissza”.¹⁷

A petrozsényi főesperes plébános levelében megerősíti Jóbai János indokait, aki szerint a kérelmező valóban nem tud románul és a görög katolikus szertartás nyelvét nem érti. A

¹⁵ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 6095/1918

¹⁶ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 5464/1918; Hasonló eset 6546/1917, Déri János dézsi hivatalnok áttérést kéri. Az egyetlen indoka az, hogy nem tud románul és így a görög katolikus szertartásba nem tud belekepcsolódní. A válaszelevelben tudomására hozzák, hogy kérését teljesítették és a latin rítusra átvették.

¹⁷ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 5336/1918

plébános biztosítja a püspökséget arról, hogy a fent említett személy eddig is a latin rítus szerint gyakorolta a hitét és ezután is ebben a formában szeretné folytatni. A püspök a levelek kézhezvétele után azonnal arról kér lelkiismeretes jelentést, „hogy nem fenyegeti-e az illetőt az oláh nemzetiségű görög katolikus szertartásban hitközömbösség vagy hitehagyás veszedelemé”. Amikor a plébános által felterjesztett információ alapján úgy látják, hogy ennek a veszélye fennáll, akkor a püspök átveszi Jóbai Jánost a felsorolt indokok alapján a latin rítusra.¹⁸

A székelyudvarhelyi plébános Tánzos Gaál András és felesége Erzsébet kérést terjeszti fel, amelyben ők a romai katolikus szertartásból a görög katolikusba való áttérésüket kérik. Az apa görög katolikus és a gyerekek csak tévedésből voltak római katolikusnak anyakönyvelve.¹⁹

Marosvásárhelyről, Dr. Márk Ferenc rendőrkapitány már azzal a kéréssel fordul a gyulafehérvári püspökhöz, hogy a latin rítusról bocsássák el őt, hogy görög katolikusnak térhessen át. A kérelmező indokai, amiért ezt az áttérést kéri, hogy „bár sikerülne ezen módon az ortodoxiát elkerülnöm”, és hogy az állásában ne tapasztalja a folytonos nehézséget és hátrányt, a római katolikus rítusa miatt. A püspök válaszában azzal biztatja a rendőrkapitányt, hogy kellő indoklás esetén nem fogja megtagadni az áttéréshez szükséges beleegyezését, ugyanakkor utasítja a kérelmezőt, hogy kérését az „*ordinarius ad quem*”-hez nyújtsa be.²⁰

Áttérések nemzetiségi okokból

Ebben az alpontban olyan rítusváltoztatások találhatók, amikor görög katolikus hívek azért változtatják rítusukat latin-

¹⁸ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 6924/1918

¹⁹ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 2547/1934

²⁰ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 2097/1935

ra, mert szégyellik, hogy e miatt őket románnak csúfolják. Szeretnék, ha ők is a magyar közösségek teljes értékű tagjai lennének a rítusváltoztatás által. A megkülönböztetés és diszkrimináció elkerülése végett történtek meg ezen rítusváltoztatások nagy része. Egyes helyeken annyira nehezteltek rájuk, hogy gyermekeik számára is kérték a rítusváltoztatást, mert az iskolában is pellengérezésnek voltak kitéve.

Politikai nyomásra nem egy esetben megtörtént az is, hogy akkor is, ha mindkét szülő latin rítusú volt, az állami anyakönyvvezető görög rítusúnak írta az anyakönyvbe a gyermeket, és néha ez csak a házasságkötésnél derült ki. Vannak olyan esetek is, amikor csak azért lesznek latin rítusúak, mert csak így tudnak megmaradni magyarnak, mert a többi görög katolikus elrománosodott, illetve a görög katolikus pap román hittanra kényszeríti a magyar anyanyelvű gyermekeket.

Az, hogy a görög katolikus hívek egy része átvételét kérte a latin rítusba, ahhoz egyes esetekben maguk a görög katolikus papok is hozzájárultak. A brassói főesperes plébános megengedte a torjai magyar görög katolikus lelkésznek, hogy húsvét második vasárnapján a brassói görög katolikus híveknek magyar nyelvű szentmisét mutasson be. A görög katolikus hívek a saját papjukat nem szimpatizálják, mert az egy „ultra oláh”, aki a magyar görög katolikusokért nem kíván semmit sem tenni. A brassói görög katolikus hívek is szeretnék, ha őket a hajdudorogi egyházmegyéhez kapcsolnák, mert ez után a mise után a román görög katolikus pap még nagyobb ellenségeskedésbe került különösen azokkal a hívekkel, akik ezen a szentmisén jelen voltak.²¹

Az ilyen és az ehhez hasonló más események hozzájárultak ahhoz, hogy a magyar görög katolikusok nem érezték magukénak a görög katolikus rítust, és áttérésüket kérték a maguk és gyermekeik számára. A brassói plébános két család-

²¹ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 5401/1913

nak a kérést terjeszti fel a gyulafehérvári püspökségre. Mindkét család a latin szertartás szerint gyakorolja a hitét, abban is nevelkedtek. A gyermekeiket görög katolikusoknak keresztelték, de ebbe nem tudnak belenyugodni, mert nem értik a nyelvet, nem értik a szertartásokat, és ami különösen zavarja őket, hogy a munkahelyükön „oláhnak” csúfolják őket. Egy pár évvel korábban már kérték az átvételüket, de arra semmilyen válasz nem érkezett. Most mind a két családfő nagyon elszánt, és ha most sem érkezik pozitív válasz a kérésükre, akkor más úton lesznek magyarrá.

A gyulafehérvári püspök a balázsfalvi görög katolikus püspök bölcs döntését kéri. Kérésében egy, a híveiért, magyarjaiért aggódó és tenni akaró főpapot fedezhetünk fel. „Könnyen érthetőleg mindig nehezemre esik hasonló ügyben Nagyméltóságodhoz fordulni, de a lelkek üdvének elodázhatatlan gondja és ama szomorú tapasztalat, hogy a merev visszautasítás az ilyen embereket rendszeresen az aposztáziába kergeti, a kellemetlen érzés legyőzésére késztet, éltetve a reménységgel Nagyméltóságod az emberi gyarlóságra való tekintettel és a nagyobb erkölcsi veszteség elhárítása céljából kegyes beleegyezését fogja adni, hogy a nevezettek gyermekeikkel együtt a latin szertartásra átjöhessenek.”²²

Mihály Viktor levelében azt írja, hogy Fodor István és Solnay Ignác brassói lakosoknak a rítusváltoztatást nem engedélyezheti, mert az 1912-ben megjelent „*Traditio ab antiquis*” kezdetű apostoli constitucio VI. pontja szerint ez nem lehetséges, továbbá azért sem, mert a Brassóban felvett jegyzőkönyvekből kiderül az is, hogy a rítusváltoztatás nem lelki, hanem nemzeti, illetőleg nemzetiségi ügy. Fodor István ugyanis azt nyilatkozta, hogy most utoljára kéri a szertartás-változtatást, amely ha nem sikerül, más úton lesz magyarrá. Solnay Ignác pedig kijelentette, hogy ha a szertartás változtatás

²² GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 6678/1913.

nem történhet meg, akkor kénytelen olyan utat választani, mely lehetővé teszi, hogy vallása után ne tekintsék oláhnak.²³

A ditrói görög katolikus híveknek egy része levélben keresi fel a gyulafehérvári püspököt, amelyben azt kérik, hogy a római katolikus szertartású egyházba vegye át őket. Leírják, hogy valamelyik ősük a zavaros időkben kénytelen volt a görög egyházba áttérni. Ők nemzetiségileg magyarok, és ezt a nevük is bizonyítja. A kérvényezők, Gyergyó-várhegyhez tartoznak és az ottani görög katolikus pap engedélyére van szükség ha azt akarják, hogy a római katolikus pap temesse el a halottaikat. Az engedély megadására néha több napig is kell várni. Ha a görög paptól az engedélyt sikerül megszerezni, akkor egy újabb problémával kerülnek szembe, mert a temetési díjat ott is ki kell fizetni, és a római katolikus plébánián pedig a temetési díjnak a kétszeresét. A hívek nem értik a liturgia nyelvét, nem ismerik a szertartásokat, és régi vágyuk, hogy ők is a többi ditrói polgárhoz hasonlóan éljék a hitéletüket és nemzeti hovatartozásukat.²⁴

László Domokos jobbágyfalvi plébános, aki Székelysárd adminisztrációját is végzi, leírja levelében, hogy az ottani görög katolikusok több ízben felkeresték és elmondták abbéli óhajukat, hogy szeretnének a latin rítusra áttérni. Azért szeretnének római katolikusok lenni, hogy ne csúfolják többet őket oláhoknak. Ha ez nem sikerül, akkor más utakat is választanak, de ők tovább ebben a helyzetben nem maradnak. A székelysárdiak sajnos a döntést nem várták meg és felekezeti nélküliekké lettek.²⁵

A szászrégeni lelkész leírása szerint több görög katolikus vallású egyén szeretne áttérni a római katolikus rítusba, azzal az indokkal, hogy őket ne tartsák románnak. Kérésükben eltökéltek és nem lehet rábeszélni őket, hogy ne hagyják el vallásukat, mert azt bármi áron meg akarják tenni. A püspök-

²³ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 9315/1913

²⁴ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 8876/1913

²⁵ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 2265/1914

ségről kapott válaszban azt tanácsolják nekik, hogy forduljanak jelenlegi főpásztorukhoz, kérésüket komoly érvekkel támasszák alá, amelyek között azonban fő argumentumként ne szerepeljen az aposztáziával való szokásos fenyegetés, mert ez sértő és katolikus egyénhez nem illő.²⁶

György Imre plébános Brassóból, Szilágyi György kérést terjeszti fel elbírálás végett. Szilágyi György most költözik Brassóba. Eddig a hajdudorogi görög szertartású katolikus egyházmegyéhez tartozott, de mivel ennek határai Brassót nem foglalják magukba, nem szeretné, ha vallási kötelességének csak az oláh nyelvű görög katolikus templomban tudna eleget tenni. Azt sem szeretné, ha gyermekeit hittanra románul tanítanák és ők ott románul feleljenek. Továbbá azt sem szeretné elszenvedni, hogy őt görög katolikus oláhnak hívják. Ha a szertartásváltoztatás nem sikerül és őt oláhnak fogják hívni, akkor a vallást is kénytelen lesz elhagyni, hogy ettől a megaláztatástól megmeneküljön. Családjá magyar érzése nem tűrheti, hogy vonatkozásba hozzák egy olyan nemzettel, amelyben, mint az utóbbi események igazolják oly sok hazaáruló akad.²⁷

A válaszelevélben a kérvényezőt és családját átveszik a latin rítusba, azzal a megokolással, hogy a városban a latin szertartáson kívül más magyar katolikus egyházközösség nincsen, ahol vallási kötelezettségüknek eleget tehetnek.²⁸

Takó Jánost szülei római katolikus pap hiányában a görög katolikus román pappal kereszteltették meg. Ebben a rítusban azonban nem érzi jól magát. Azért is akarja megváltoztatni a rítusát, hogy az emberek ne tartsák őt oláhnak, mert ő egy Gyergyóditróból származó székely ember. Ez a megbélyegzés annyira elviselhetetlen számára, hogy az áttérés megtagadása esetében a református egyházba fog átlépni.²⁹

²⁶ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 6414/1916

²⁷ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 2129/1917

²⁸ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 3168/1917

²⁹ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 3278/1917

A baróti lelkész levelében értesíti a püspököt, hogy van 10-12 görög katolikus család, akik magyar ajkúak, és akiknek fáj hogy románoknak, oláhnak minősítik őket, és mint ilyeneket, csúfolják, gúnyolják és mellőzik majdnem az igazságtalanságig. A görög katolikus lelkész csak nagyon ritkán látogatja meg őket, így vallásukat a római katolikus templomban gyakorolják. A mostani politikai, közigazgatási, és erkölcsi nyomás alatt nem akarnak tovább a görög szertartásban maradni. Ahhoz, hogy ettől a megvetettségtől és mellőzéstől megszabaduljanak és hogy magyar voltukat, érzelmüket megmutassák és bebizonyítsák, kénytelenek lesznek reformátusok lenni, ha ezen kérésüket elutasítják. A plébános egy másik levelében arról is értesíti a püspököt, hogy a reformátusok mindent megtesznek, hogy a görög katolikusokat maguknak megnyerjék. Különösen az ifjúság szégyenkezik görög katolikus volta miatt, írja levelében a plébános. Egy polgári iskolát végzett fiú nem mer a gépgyárba menni dolgozni, mert görög rítusa miatt oláhnak fogják őt csúfolni.

A gyulafehérvári püspök válaszlevelében azt az utasítást adja a plébánosnak, hogy a jelentkező görög katolikusokat akár egyénenként, akár tömegesen vegye át a latin rítusra. Az egyes esetekről készítsen jegyzőkönyvet és terjessze fel.³⁰ A jegyzőkönyvek felterjesztése után a püspök arra kéri a székelyudvarhelyi főesperest, hogy lépjen kapcsolatba a görög katolikus főesperessel, akinél érje el azt, hogy a kérelmezők átvételébe a hajdudorogi püspök engedélyével egyezzen bele.³¹

A kolozsvári plébános egy időben több áttérési kérést terjeszt fel a gyulafehérvári püspökségre. A kérelmezők általában arra hivatkoznak, hogy a román nyelvet nem ismerik, hogy gyermekeik is csak a magyar nyelvű latin szertartást ismerik.

³⁰ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 6141/1917

³¹ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 8240/1917

A kérések meghallgatásra találnak és a felterjesztett személyek mindegyikét átveszik a latin rítusra. Az indok pedig nem más, mint hogy ezek a magyar ajkú görög katolikusok a román nyelvet és a szertatásokat nem ismerve, vallásuk gyakorlását elhanyagolják és lelkük üdvössége veszélybe kerül.³²

Mihucz Bazil lupényi bányászát az kényszerítette a rítusváltatás kérésének a beadására, hogy nem szeretné, ha latin szertartás szerint nevelkedett fiát románul tanítsák. Ő maga sem tudja, hogy milyen a görög szertartás, mert ahogy írja: „Mindig magyar voltam s nem is akarok soha más lenni.” A felsorolt okok között megemlíti feleségének első házasságból született latin rítusú gyermekei és közös gyermekük közti civakodást, amelyre sok esetben a különböző rítushoz való tartozás ad okot. A püspök válaszlevelében átveszi a kérvényezőt és a fiát, mert az oláh nyelvű görög szertatásban, lelki veszedelem nélkül tovább nem maradhatnak.³³

Hirschler József kolozsvári plébános, levelében huszonhárom személy rítusváltatását kéri, akiknél a hitehagyás veszélye forog fent. A kérvényező személyek megkereszteletlen gyermekeiket sem kereszteltetik meg amíg át nem térhetnek, mert semmi esetre sem viszik el az oláh paphoz.³⁴

Désről érkezik Barna Viktor, vasúti hivatalnok, és Mészáros János őrmester kérése rítusváltatás ügyében. Mészáros János szülei habár görög katolikusok voltak, de az idők folyamán magyar érzelművé s ennek folytán magyar katolikussá lettek, ezt a hitet követték és őt is ebben a hitben nevelték. Ezen kívül polgári állása is megkívánja ezt, mert így nem lesz gyanússá, hogy román érzelmű lenne, ami most a háború folyamán különösen kellemetlen és káros következményeket von maga után, úgy a hivatali előrehaladásában, mint a

³² GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 6175/1917; 6546.

³³ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 8401/1917

³⁴ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 7322/1918

magán, társadalmi életben.³⁵ A plébános a kísérő levélben szintén jónak látja, ha a kérelmezőt átveszik a latin rítusba, hogy ne szerepeljen olyan nemzetiségűnek, amilyennek rítusa szerint tartják. A püspök, Mészáros János lelki üdvét szem előtt tartva, kérelmét elfogadja, és átveszi a latin rítusra.³⁶

A római katolikus és görög katolikus papok vitás ügyei

Egyik legbonyolultabb és legérdekesebb vitákat tartalmazó témakör. A legtöbb vád szerint az egyik pap a másik híveit bátorítással, rábeszéléssel, csalogatással, néhol fenyegetéssel, a saját rítusára akarja rábeszélteni. Nézeteltérések vannak a kepe, egyházi funkciók, elkeresztelés, illetve elanyakönyvelés miatt is. Azokban a falvakban fordulnak elő legtöbbször a nézeteltérések a két rítus papjai között, ahol egy faluban, illetve városban laknak. Néha akkor is nézeteltérés van, amikor egyik pap pasztorálja a másik pap filiájában lakó híveit. Előfordulnak esetek, amikor vegyes rítusú családoknál temetés alkalmával mindkét pap a saját hívének tartotta az elhunytat.

Mihály Viktor, balázsfalvi érsek, levelében nagy felháborodással tudatja Mailáth püspökkel, hogy római katolikus papok a görög katolikus híveket hithagyásra csábítják. Név szerint megemlíti Barthos Mihály kozmási lelkészt, aki a görög katolikus híveknek egyházi ténykedéseket végez és Kuncz István tusnádi római katolikus esperes-plébánost. Az érsek arra kéri Mailáth püspököt, hogy vonja felelősségre a két papot, mert munkájukkal a csiklázárfalvi görög katolikus plébánia megsemmisítését idézik elő.³⁷

³⁵ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 7862/1918

³⁶ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 6719/1917

³⁷ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 4393/1912

A kozmási pap levelében nagy felháborodással fejti ki püspökének, hogy Solnay János, görög katolikus pap, őt feljelentette, mert „izgatja és buzdítja” a híveket a görög katolikus vallás elhagyására és a római katolikus egyházba való belépésre. A plébános szerint pedig maga a görög pap kérte meg őt a funkciók végzésére. A római katolikus pap fenyegetőzik, hogy ha a püspök nem lép, kénytelen lesz az állami bírósághoz fordulni, hogy igazát elismerjék. Megemlíti, hogy a görög katolikus pap vasárnap és ünnepeken nem misézett.³⁸

A székelyvarsági plébános levelében panaszt emel a székelyudvarhelyi görög katolikus esperesre. A görög katolikus esperes nem hajlandó kiállítani saját híveinek a keresztlevelet, ameddig meg nem kapta a hirdetési bizonyítványért járó két korona illetéket a keresztlevél kiállítási díján felül. A hirdetési díjhoz való ragaszkodás sok kellemetlenséget okoz a székelyvarsági plébánosnak és a házasulandóknak is, akiknek nagyon sokáig kell várakozni a keresztlevélre saját hibájukon kívül.³⁹

A hajdúdorogi püspök, a csíkszentgyörgyi görög katolikusok panaszát továbbítja Mailáth püspök úrnak. György Gábor, csíkménasági római katolikus plébános, egyes házasságoknál illetéktelenül asszisztál, valamint, ahol a családfő görög katolikus, a leánygyermeket a latin szertartás követésére biztatja. Az 1773-ban kötött egyezés ellenére, a plébános azoktól a családoktól, amelyeknél ő valamilyen egyházi funkciót végzett, kepe illetményt is követel.⁴⁰

Az ellene felhozott vádakra a csíkménasági, György Gábor lelkész levélben válaszol. Ebben a levelében mind a két vádat visszautasítja. A vegyes szertartású házások leánygyermekait a latin szertartás követésére nem biztatja. Erre nem is lenne alkalmá, hiszen ezek a lányok a felsőszentgyörgyi állami iskolába járnak. A plébános meglepődik azon is, hogy a hívek

³⁸ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 7031/1913, 1903/1914.

³⁹ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 3782/1912

⁴⁰ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 263/1914

panaszát Sándor János, görög katolikus lelkész is megerősíti. A plébános szerint az aláírók egy részének nincsen leánygyermek, és azok is így írnak, hogy „előttünk kijelentette, hogy leánygyermekünk latin szertartásúak”. A második vádpontot is visszautasítja a lelkész, mert neki ezek a személyek képét nem fizettek soha és ezután sem fognak, és ilyentőlük nem is követelt.⁴¹

Gligor Sándor, székelysárdi görög katolikus lelkész, jelentést tesz hajdúdorogi püspöknél, hogy a székelysárdi anyaegyházhoz tartozó Süketfalván a latin szertartású lelkész biztatására többen felekezetenküliek vagy reformátusok lettek, majd utána a római katolikus szertartásra felvették őket. A római katolikus lelkész az egyik görög katolikus hívőt megtette gondnoknak, majd az egész családjával felekezet nélküli lett, most pedig valamennyien római katolikusok. Egy házaspár, akik szintén görög katolikusok voltak, a református hitre tértek át, most pedig a székelysárdi lelkész végez nálunk szent ténykedéseket. Ilyés Gábor pedig, aki szintén görög katolikus volt, hogy a templomépítési költségek fedezéséhez való hozzájárulástól megmeneküljön, felekezetenkülivé lett, azzal a szándékkal, hogy majd kéri felvételét a római katolikus szertartásra.⁴²

A ditrói hívek kérését, akik a latin szertartásra való átvételüket kérték, mert a várhegyi görög katolikus lelkész nem gondoskodik róluk, és a nagy távolság miatt inkább a ditrói római katolikus plébánoshoz fordulnak lelki ügyekben, Mihály Viktor balázsfalvi érsek elutasította. Az érsek szerint a hívek lelkiekben kellő gondozásban részesülnek. A távolság pedig Ditró és Várhegy között alig 5-6 km és a közlekedés gyalog vagy kocsin könnyen megoldható. A jövőre nézve az érsek meghagyta a görög katolikus lelkésznek, hogy látogassa gyak-

⁴¹ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 670/1914

⁴² GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 2136/1914

rabban a ditrói híveket és végezze ő maga az előforduló egyházi funkciókat.⁴³

Gergely György, görög katolikus csíkszépvízi lelkész, panaszt emelt Fekete Imre, csíkrákosi latin szertartású lelkész ellen a hajdúdorogi püspöknél Román Márton ügyében, akit bár római katolikus pap keresztelt, de mind a két fiútestvére görög katolikus, így ő sem lehet római katolikus. Gergely György, görög katolikus lelkész, minden lehetséges helyen utána járt annak bizonyításához, hogy Román Márton a törvény kijátszásával tért át a latin szertartásra. Az, hogy Román Márton eredetileg görög katolikus volt, bizonyítja a csíkvármegyei református körlelkésznek a hivatalos irata. Továbbá az is bizonyítja, hogy Román Márton görög katolikus, hogy a latin rítusú plébános engedélyt kért a görög katolikus lelkésztől, hogy apját eltemethesse. Miklósy István, hajdudorogi püspök arra kéri Mailáth püspök urat, hogy méltóztasson ebben a konkrét esetben és az esetleg tapasztalható egyéb hasonló esetekben, az illető lelkészt kártérítésre kötelezni, és tiltsa el szigorúan az ilyen visszaélésektől.⁴⁴

Fekete Imre, csíkrákosi lelkész, az ellene felhozott vádakot alaptalannak tartja, és levelében kifejti, hogy a görög katolikus lelkész ellen indított hadjáratának egyedüli oka a kepe.⁴⁵

Ez az ügy azonban ezzel még nem zárult le. A hajdudorogi püspökség a hozzászólások és jegyzőkönyvek begyűjtése után arra a következtetésre jutott, hogy Román Márton csíkrákosi hívőt, akit Fekete Imre plébános római katolikusnak keresztelt és bevezetett a kereszteltek anyakönyvébe, téves, mert az általa megkeresztelt személy görög katolikus, ezért a görög katolikus lelkésznek tartozik kepefizetéssel. Arra kötelezik a római katolikus plébánost, hogy a

⁴³ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 2755/1914

⁴⁴ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 3886/1914

⁴⁵ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 4529/1914

Román Mártontól szedett képét a görög katolikus plébánosnak térítse meg.⁴⁶

Komán Simon, kézdiszentkereszti görög katolikus lelkész, azzal vádolja a hajdúdorogi püspök előtt László József, lemhényi római katolikus esperest, hogy a 30 évi otléte alatt számtalan esetben jogtalanul egyházi ténykedést végzett, és a görög katolikus hívőket saját plébániájának anyakönyvébe vezette be. A görög katolikus lelkész kéri a jogtalanul felvett stóladíjak visszatérítését és az illetéktelenül alkalmazott anyakönyvi bejegyzések megküldését. Miklósy István, hajdudorogi püspök, úgy látja, hogy László József esperes a görög katolikus hívekkel szembeni eljárása az egyház és az állam törvényeivel is ütközik. A római katolikus plébános a görög katolikus plébános szerint rendszeresen és tervszerűen gyakorol illetéktelen joghatóságot a görög katolikus hívek fölött. A visszaélések a hajdudorogi püspök szerint vallásos és hazafias szempontból sem menthetőek. Levelében a püspök azt kéri, hogy ahhoz, hogy az esperes évtizedes visszaélései megszűnjenek, a gyulafehérvári püspök a felfüggesztés és az áthelyezés terhe mellett utasítsa arra László József esperest, hogy a jövőben óvakodjék a görög katolikus hívek részére bármilyen szent tevékenységet a görög katolikus lelkész meghatalmazása nélkül kiszolgáltatni.⁴⁷

Az ellene felhozott vádakra, László József tiszteletbeli esperes plébános levelében úgy nyilatkozik, hogy amit tett, azt legjobb lelkiismerete szerint tette. Beszámol arról is, hogy Komán Simon elődje is ugyanezeket a vádakat hozta fel ellene. Ami az elkereszteléseket illeti, a plébános leírja, hogy Lemhény községben csak egy tiszta görög katolikus család van, a többi (kb. 55–60 család) az vegyes. Ezeknek a szülőknek és kereszt-szülőknek pedig kifejezett óhaja, hogy gyermekeiket a római

⁴⁶ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 7709/1914

⁴⁷ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 4308/1914

katolikus templomba kereszteljék meg. A temetésekkel kapcsolatosan pedig konkrét példákat hoz fel. A beteget ő látta el szentségekkel, ahol az egyik azt kérte, hogy ő temesse el, arra hivatkozva, hogy koporsója mellett oláh pap ne álljon. A másik esetben a beteg és a hozzátartozók azt nyilatkozták, hogy „az oláh pap életünkben sem kellett, halálunkban sem kell”. Az esketésekre vonatkozólag maguk a felek jelentették ki, hogy ők „oláh paphoz, oláh „biserikába” nem mennek, inkább megelégszenek a polgári kötéssel”. László József védekezését maga a gyulafehérvári püspök sem fogadta el, és arra utasította, hogy tartózkodjon a görög szertartásúaknak végzett bárminemű szertartás végzésétől, és bízza őket saját lelkipásztoruk gondozására.⁴⁸

Hosszú Vazul, szamosújvári püspök, levelében Naszkó Béla besztercei esperes-plébános panaszára válaszol, miszerint a bargóbesztercei görög katolikus lelkész latin szertartású híveknek előzetes megbízatás nélkül egyházi funkciókat végez. Egy temetést és egy esküvőt hoz fel példának a besztercei esperes, ahol a görög katolikus lelkésznek nem volt megbízatása, és amire ő odaért, a görög katolikus lelkész már végezte a szertartásokat. A görög katolikus lelkész az ellene felhozott vádakra azt válaszolta, hogy a latin szertartású híveknek helyi lelkész hiányában nemcsak ő, de elődjei is teljesítettek egyházi funkciókat. A szamosújvári püspök arra hivatkozik, hogy az egyházmegyéjében a különböző szertartású hívek részére a lelkészek által teljesíthető egyházi funkciókra vonatkozólag még mindig irányadó Fogarassy, erdélyi püspök és Váncsa János, volt gyulafehérvári és fogarasi érsek és metropolita között 1873. augusztus 5-én létrejött egyezség, melynek 18. § szerint a lelkészek más szertartású híveket keresztelhetnek, temethetnek és eskethetnek. Ugyanakkor a szamosújvári püspök helyteleníti a bargóbesztercei lelkész eljárását és megtil-

⁴⁸ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 5020/1914

totta neki, hogy a továbbiakban latin szertartású hívek részére egyházi funkciókat végezzen, valamint arra is kötelezte, hogy az illetéktelenül felvett stóladíjakat a beszercei esperesnek fizesse be.⁴⁹

Miklós István, hajdudorogi püspök, arról számol be levelében Mailáth püspöknek, hogy Solnay János kászonjakabfalvi híve azzal a beadvánnyal folyamodott hozzá, hogy mint görög katolikust, a latin szertartásra bocsássa el, mert gyermekét is a latin rítus szerint akarja megkereszteltetni. A kérvényezőt a püspök a nagykászoni görög katolikus lelkész által figyelmeztette, hogy a felhozott indokok nem elégségesek a rítusváltoztatáshoz, és az sem elfogadható, hogy valaki az egyházi és a világi törvények kijátszásával előbb felekezetenkívülivé válik, hogy utána törvénytelen úton a latin szertartású egyházba lépjen be. A kérvényező görög katolikus hívő elmondja azt is, hogy a kozmási és a szentimrei plébánosok utasítására, beleegyezését adta a házasságkötéskor, hogy gyermekeit a latin szertartás szerint keresztelteti meg.⁵⁰ Solnay János ezt az ígéretét akarja most teljesíteni, és ebben segítik őt a fent említett latin szertartású plébánosok. A hajdudorogi püspök felkéri Mailáth püspököt arra, hogy tiltsa meg a kozmási és szentimrei plébánosoknak, hogy törvénytelen tanácsaikkal a híveket megtévesszék.⁵¹

Ugyanazon a napon, a hajdúdorogi püspök arról is értesíti az erdélyi püspököt, hogy Mészáros József, nagykászoni latin szertartású római katolikus plébános, érvénytelenül, a

⁴⁹ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 5715/1914

⁵⁰ 1868, LIII. és az 1895 XLIII. törvénycikkek rendelkezései a 13. 831/1898 számú kultuszminiszteri rendelkezés értelmében a egyes szertartású házasságokra nem vonatkoznak. Ezeket továbbra is az 1814/23. 034 számú királyi intimatum és a Propaganda Fide 1903. április 27.-én kiadott utasításai szabályozzák. Ezek a rendelkezések kimondják, hogy az egyik szertartásról a másik szertartásra való önkéntes átmenet csakis mindkét szertartású püspök tudatával és hozzájárulásával történhet.

⁵¹ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 805/1915

törvények kijátszásával veszi át a latin rítusra a görög katolikus híveket. A görög katolikus püspök követeli, hogy ezeknek a visszaéléseknek vessenek véget, és figyelmeztessék a híveket, hogy a felekezet nélküli állapotból való visszatéréskor csak a görög katolikus egyház tagjaivá válhatnak.⁵²

Ferencz Sándor, gyergyóbékási plébános, levelében arról számol be, hogy a gyergyóbékási görög katolikus lelkész, Wivinszky Ferdinánd nevű hívét, beleegyezése nélkül temette el. Az elhunyt a házasságkötés után, a felesége révén a görög katolikus szertartást követte, de mindig kifizette a képét, testvére is római katolikus szertartású. A felhozott ügy orvoslása végett, Ferencz Sándor gyergyóbékási római katolikus lelkész panaszát elküldik Mihály Viktor balázsfalvi érsekhez.⁵³

A balázsfalvi érsek levelében tisztázza a vádak alól Cosiocariu Sándor gyergyóbékás-zsadántelki papját, Wivinszky Ferdinánd eltemetése ügyében. A probléma a válasz szerint onnan adódott, hogy mindkét pap saját felekezetbelijének tartotta az elhunytat. Mihály Victor érsek szerint az elhunyt mindig is görög katolikus volt, és soha nem tért át a római katolikus szertartásra.

A petrozsényi latin szertartású plébános levelében arról panaszskodik, hogy a görög katolikus plébániára a híveknek be kell jelentkezni és a bejelentkezéskor azt is el kell mondani, hogy milyen ügyben szeretnék felkeresni a plébánost. Ha valaki rítusváltoztatás ügyében szeretne a pappal beszélni, akkor az egyszerűen nem fogadja. Ezek a körülmények lehetetlenné teszik a híveknek, hogy a 1868. LIII törvény adta jogukat gyakorolhassák, azaz nem mehetnek be a plébániára két tanúval, hogy az áttérésüket bejelenthessék. A püspök válaszlevelében felvilágosítja a plébánost, hogy az áttérésnek nem kell okvetlenül a hivatalos helységben, vagy a lelkész lakásában

⁵² GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 895/1915

⁵³ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 7828/1915

történnie. Elegendő, ha a felek jelentkeznek a lelkész előtt (3. §). Tehát, ha a lelkész a hivatalos helységben nem hajlandó fogadni a jelentkezőket, bárhol kijelenthetik előtte, két tanú jelenlétében áttérési szándékukat.⁵⁴

A balászfalvi görög katolikus érsekség öt zalánpataki család kérését küldi el újra a gyulafehérvári püspöknek, akik szeretnének visszatérni szüleik keleti rítusára. Ugyanakkor azt is kéri, hogy mentsék fel őket az állítólagos eskü alól, amelyet akkor tettek, amikor a római katolikus rítusba átvették őket. A püspöknek egy hónapos határidőn belül kell válaszolni, mert amennyiben egy hónapon belül nem kapnak választ, az ügyet csak maguk fogják intézni.

A válaszlevélben megemlítik, hogy a kérvényezők 1905-ben a református vallásról tértek a római katolikus egyházba, ahogy ez bizonyítható a plébániai áttértek anyakönyvből. 1905-ben tehát nem történt rítusváltoztatás ezeknél a személyeknél. Az engedélyt megadják az áttéréshez, és hozzáfűzik, hogy semmilyen akadályt nem áll szándékukban a hívek kérése elé gördíteni.⁵⁵

A balászfalvi általános helynök egy újabb levelet írt, amelyben azt kéri, hogy Zalánpatakán a római katolikus rítusra érvénytelenül átvett személyek névsorát az illetékes plébános adja ki a görög katolikus plébánosnak. A helynök megadja az anyakönyvi sorszámokat is, amely számok alatt beiktatott személyek szerintük görög katolikusok. Az illetékes plébános ugyan egy pár áttért hívő adatát kiadta, de nem az egészet, arra hivatkozva, hogy azok a református egyházból kérték felvételüket a katolikus egyházba. Arra kéri a gyulafehérvári püspököt, hogy szólítsa fel az illetékes plébánost az általuk kért személyek adatainak kiadására.⁵⁶

⁵⁴ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 4428/1921

⁵⁵ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 606/1925

⁵⁶ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 4846/1925

A római katolikus püspök a levelét a balázsfalvi érseknek címezi. A levélben kijelenti, hogy a maga részéről soha nem állt szándékában meggátolni a jól megindokolt rítusváltásra felterjesztett kéréseket. Ezt a hozzáállást saját tapasztalataira alapozza, mert tudja, ha megakadályozzák az áttérést, akkor az a legtöbb esetben aposztáziához vezet. Ez a megfontolás indította a múltban is arra „hogy azon szerencsétleneket, kik hittagadás útján kísérelték meg a rítusuk megváltoztatását, a latin rítusra visszafogadjam az egyházba”. Ezeket a visszafogadásokat a püspök a X. Pius pápa 1905. február 18-án adott felhatalmazása alapján tette. A külön felhatalmazás szerint pedig a görög katolikus aposztátákat az illetékes görög katolikus püspök közbenjárása nélkül visszafogadhatta az egyházba. A kérdéses zalánpataki hívek latin rítusa tehát jogos és törvényes. Arra kéri a püspök a görög katolikus érseket, hogy a hívek lelki békessége és nyugalma érdekében ezt a kérdést véglegesen zárják le.⁵⁷

A balázsfalvi vikárius nem tudja elfogadni, hogy nem tudnak egy *restitutio in integrum*-ban megegyezni. Arra kéri a gyulafehérvári püspököt, hogy a különleges felhatalmazásáról küldjön át neki egy hitelesített példányt, hogy az abban szereplő különleges jogokról megfelelőképpen tudjanak tájékozódni. Mailáth püspök úr ezt a levelét is a balázsfalvi érseknek címezi. Ebben a következőket írja nagyon röviden. „7119/1925 sz. nb. átíratára válaszolva. Biztosíthatom Exellenciádat, hogy a rítuskülönbség és rítuscseré ügyében mindenkor egyes egyedül a lelkek üdvét tartottam és tartom szem előtt. Ez számomra lelkiismereti kérdés, melyben a mindenkori Szentatyának tanácsai és jóváhagyása szerint járok el.”

A Piski-i katolikus plébános, a görög keleti pap túlkapásait terjeszti fel a püspöknek és egyben tanácsokat is kér a védekezés lehetőségéről. A görög keleti pap annyira terrorizálja

⁵⁷ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 4846/1925

a híveket, hogy reverzálist senki sem mer adni, és ezért a legtöbben csak polgári házasságot kötnek. A görög katolikus vallást nem létezőnek tekinti, ezért a híveket, mint magáét pasztorálja. A szülőket kényszeríti, hogy gyermekeiket nála kereszteltessék meg. A görög katolikus szülők gyermekeit románnak tekinti. A püspök arra utasítja a plébánost, hogy járjon utána annak, hogy volt-e megállapodás a görög katolikus és a római katolikus lelkészek között a gyermekek hitoktatásáról, valamint annak is, hogy tud-e a görög katolikus lelkész az adott helyzetről, és megtette-e már a szükséges lépéseket az illetékes előljárójánál. A püspök azt az utasítást adja még a plébánosnak, hogy a görög kelti pap túlkapásait hozza alkalmas módon az M. P. megyei tanácsának tudomására és kérje a párt, illetőleg a képviselők és szenátorok közbenjárását. A püspök a fejleményekről jelentést kér, hogy szükség esetén az illetékes helyen a szükséges lépéseket megtegye. A plébános válaszol a püspök levelére, amelyben leírja, hogy az impérium átvétele előtt minden külön megállapodás és megbízatás nélkül ő tanította a görög katolikus gyerekeket hittanra és pasztorálta a híveket. A jelentésnek azonban a második része az érdekes, ahol a plébános arról számol be, hogy a görög katolikus papnak tudomása van a helyzetről, de a püspökének nem tett jelentést.⁵⁸

Balázs Lajos, hátszegi plébánost, azzal vádolja a görög katolikus pap, hogy a híveit rítusváltoztatásra biztatja. A plébános a vádakat visszautasítja, és bebizonyítja, hogy csak egy áttérésről lett volna szó, de az sem történt meg. Ágoston Juga, aki kezdetben az áttérést kérte a jegyzőkönyvbe leírja, hogy mennyasszonya rábeszélésére kérte az áttérést, de aztán meggondolta magát.⁵⁹

Vasile Suciú, gyulafehérvári és fogarasi érsek és metropolita, arra szólítja fel Mailáth püspököt, hogy a tiltsa

⁵⁸ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 441/1927

⁵⁹ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 3774/1928

meg a ditrói, remetei és tekerőpataki plébánosoknak a görög katolikusok átvételét a latin szertartásra. Levelében hivatkozik az 1930. október 15-én tartott püspöki konferencia döntésére, amely szerint mindkét szertartás kellő intézkedéseket fog hozni, mely döntések tiszteletben tartják a katolikus hívek hovatarozását. A székely területeken, írja a görög katolikus püspök, az áttéréseknek nemzeti jellege is van, amelyre ő most nem akar kitérni, de amelyet nem fog tétlenül nézni, ha a dolgok nem rendeződnek és nem csendesülnek el.

Az erdélyi püspök, Szabó György apátot és főesperest kéri fel az ügy kivizsgálására. A kikérdezés során a főesperes megtudta az említett plébánosoktól, hogy egyikük sem csalogatja és biztatja a görög katolikus híveket a latin szertartásra. A panaszkodó görög katolikus pap tévedése onnan származik, hogy név szerint kutat a görög katolikusok után, és így olyanokat is görög katolikusnak tart, akik már századok óta római katolikusok. Példának hozzák fel az „Oláh” nevezetűeket, akik magukat latin szertartásúnak tartják és az erőszaknak sem engednek, dacára annak, hogy román uralom alatt vannak.⁶⁰

Mailáth püspök válaszol Suciú püspök vádaskodására. Amint írja, sürgős vizsgálatot rendelt el ebben az ügyben, mert ehhez hasonló vádak már többször előfordultak és mert ezek a súlyos vádak mélyen érintik az egyházmegye papságát. A vizsgálat eredménye az lett, hogy nemcsak a vádak nem igazolódtak be, hanem annak még a gyanúja sem. A jegyzőkönyvekből az tűnik ki, hogy egyes görög katolikus hívek az állami törvények szerinti „vallásváltoztatással” kívánják a rítuszváltoztatást kieszközölni. Ez a téves és elvetendő gyakorlat azonban nem a lelkészekből származik, hanem az állami törvények hibája.⁶¹

⁶⁰ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 6435/1930

⁶¹ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 6435/1930

Barabás Márton, csíkszentkirályi plébános, egy temetés körül kialakult bonyodalmakról számol be. Meghalt Tánzos Péter görög katolikus megyebíró felesége, Tánzos Rózália, aki római katolikus volt. A plébánián bejelentették a halálesetet és a temetés időpontjában is megegyeztek. Nem sokkal ezután megjelent a plébánián Tánzos Péter idősebb fia, aki tudatta a plébánossal, hogy édesanyját a görög katolikus pap fogja eltemetni. Ebbe a latin szertartású plébános nem egyezett bele, és nem adott engedélyt arra sem, hogy a halottat a görög katolikus pap temesse el. Ezek után maga a görög katolikus pap ment a plébánoshoz és kijelentette, hogy minden ellenkezés dacára ő fogja tartani a koporsóba tételt és a temetést. A latin szertartású plébános ezek után nem engedte meg, hogy az elhunytak harangozzanak. Erre újra megjelent Vlad Izidor, görög katolikus pap, a plébánián, együtt Bânda állami tanítóval és Muresan őrmesterrel és arra kényszerítették a harangozót, hogy az elhunytak harangozzon.

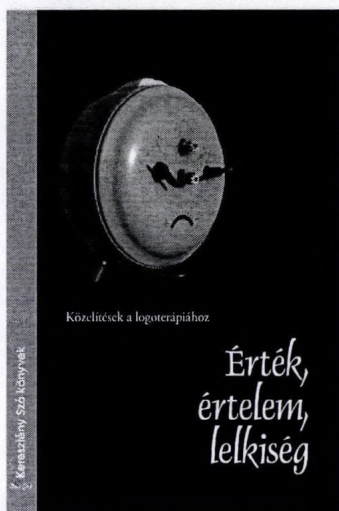
Vlad Izidor nem elégszik meg azzal sem, hogy a hívek egy részét rítusváltoztatásra biztatta, hanem már a római katolikus hívek felett is plébánosi jogokat gyakorol. A plébános egy konkrét példát is felhoz, amikor az ő engedélye nélkül a görög katolikus pap, a római katolikus szülők gyermekét megkeresztelte.⁶²

Mailáth püspök úr, a történekről levélben számol be a balázsfalvi érseknek, felsorolva benne a görög katolikus pap visszaéléseit, amelyekkel megsértette az illetékes plébános jogát. Muresan őrmesterrel kényszerítette a harangozót, hogy az általa végzett temetésnél harangozzon; a római katolikus híveket az állami törvények szerint az áttérésre buzdította; az állami törvények szerint áttért híveket az Apostoli Szentszék engedélye nélkül a görög katolikus hívek közé felvette; enge-

⁶² GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, Num. 1633/1931

dély nélkül keresztelt, és ezt nem küldte át a római katolikus plébánosnak.

A plébániai hivatalnak küldött levelében a püspök figyelmezteti a plébánost arra, hogy a csíkszentkirályi hívek áttérése nem érvényes, mert nem kapták meg az Apostoli Szentszék engedélyét, ezért a latin szertartáshoz tartoznak, jól-lehet az állami törvények szerint görög katolikussá lettek.⁶³



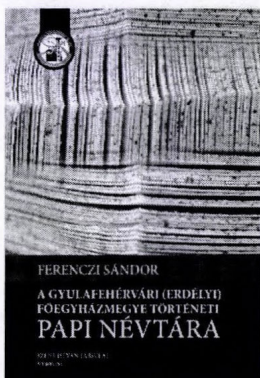
Bodó Márta (szerk.): Érték, értelem, lelkeség. Közelítések a logoterápiához. Keresztény Szó Könyvek 3. Verbum, Kolozsvár 2009

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

146 oldal, puhafedeles, A5

Ára: 15 lej

⁶³ GyÉL, PÜSPÖKI IRATOK, 2531/1931



Ferenczi Sándor: A gyulafehérvári (erdélyi) főegyházmegye történeti papi névtára. Szent István Társulat–Verbum, Budapest–Kolozsvár 2009
A névtár átöleli a főegyházmegye ezer évét. Ezalatt a főegyházmegye egyházi közigazgatási területe változott, a névtár történelmi jelzőjében benne van, hogy a ma nem Gyulafehérvárhoz tartozó egykori területén működött papok is szerepelnek benne. A szerző többretű elfoglaltsága mellett vállalta a gyulafehérvári főegyházmegye millenniumának és az erdélyi papságnak a tiszteletére e terjedelmes mű megalkotását.

480 oldal, keménytáblás, B5



Árpád-házi
Szent Erzsébet

Magyar–német kultúrkapcsolatok Kelet-Közép-Európában

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

2007 a világegyházban, különösen pedig a magyar és német nyelvterület részegyházaiban Szent Erzsébet-év volt: 800 évvel korábban, 1207-ben látta meg a napvilágot az az Árpád-házi királylány, akinek életpályája mintául szolgálhatott nőknek és férfiaknak, házasoknak és szerzeteseknek, időseknek és fiataloknak egyaránt: talán ez a korokat, társadalmi és nemi meghatározottságokat átívelő üzenőképesség tette őt nyolc századon keresztül töretlenül népszerűvé Európa-szerte. Három erdélyi

(rész)intézmény: a Gyulafehérvári Caritas, a Babeş–Bolyai Tudományegyetem Bölcsészkarának Magyar Irodalomtudományi Tanszéke, illetve Német Nyelv és Irodalom Tanszéke konferenciát szervezett az évforduló alkalmából. A kötetben az ott elhangzottak kaptak helyet: magyar, német és osztrák kutatók irodalom- és művészettörténeti, történeti, valamint néprajzi, szociális és caritástudományi vonatkozású tanulmányai.

280 oldal + 32 oldal színes melléklet, keménytáblás, B5

Ára: 45 lej

DR. OLÁH ZOLTÁN

Izajás az egyházatyák kommentárirodalmában

Zusammenfassung: Diese Studie setzt sich das Ziel die Jesajakommentare der Kirchenväter und ihre Eigenheiten kurz darzustellen. Es sind insgesamt sieben patristische Jesajakommentare überblieben, die zum Teil immer noch nur in Originalsprache vorliegen, wie die Kommentare von Eusebios von Caesare, Hieronymus, und Kürillos von Alexandria. Hier wird Akzent auf die Darstellung der Unterschiede und Entwicklung in der Auslegungsmethode der einzelnen Kirchenväter gesetzt. Was die Väter unter verschiedenen Auslegungsbegriffen wie *iuxta historiam*, *iuxta spiritum*, *theoria*, *Typus*, *Antitypus*, *Skopos* usw. verstanden haben, wird hier skizziert.

Schlüsselbegriffe: Jesaja, *iuxta historiam*, *iuxta spiritum*, *Typus*, *Antitypus*, *Skopos*.

1. Caesareai Euszebiosz¹ (260–339)

1. 1. Élete röviden

Nem ismerjük születésének² helyét, és rokonságát sem. Pamphilius tudós vértanúnak a tanítványa, aki megalapította a Caesarea-i könyvtárat. Keveset tudni korai életéből. 309–ben a keresztényüldözések alatt bebörtönözték, majd 315-től Caesarea püspöke. Elmondható, hogy két korszak fordulópontján élt.³ Részt vett a Nikaiai (325) egyetemes zsinaton, amelyen az

¹ Vö. M. J. HOLLERICH, *Eusebius of Caesarea's Commentary on Isaiah*, Oxford 1999, 1.

² Születése időpontja körül is vannak bizonytalanságok. CH. KANNENGISSER, *Handbook of Patristic exegesis*, Leiden 2006, 675. születését 263-ra teszi.

³ Vö. MARTON, J., *Patrológia*, Gyulafehérvár 1994, 61.

ariánusokkal folytatott vitában a mérsékeltebb párthoz tartozott. Kora keresztény hagyományának és történelmének legnagyobb gondozója. Korábban benne csak az egyháztörténeészt látták, de manapság egyre inkább felfedezik a szentírásmagyarozót, és próbálják meghatározni helyét a szentírásertelmezés hagyományában.⁴ A próféták egyszerű jövődőlés és beteljesedés JUSZTINOSZ írásaiban található értelmezés már változáson megy át EUSZEBIOSZnál, aki tudja, hogy mélyebb értelmezésre van szükség. ORIGENÉSZ hatására nagy figyelmet szentel a szövegváltozatokra és az egymástól eltérő görög fordításokra. Hasonlóan fontos bonyolult hermeneutikája a szövegek többszintű magyarázásában. A történelem szerepének értelmezésében más utat járt, mint ORIGENÉSZ és általában az alexandriai iskola.⁵

1. 2. Izajáskommentárja: A kommentár szövege

EUSZEBIOSZ Izajáshoz írt kommentárját először a tudós bencés Bernard de Montfaucon 1706 Párizsban adta ki, és a catena – textusok kézirataiból nyerte a szöveget.⁶ Caesareai BASZILEIOSZ, Alexandriai KÜRILLOSZ és Kúroszi THEODORÉTOZS kommentárjaival való összehasonlító elemzésből kiderült, hogy Montfaucon kiadásában sok olyan rész számít EUSZEBIOSZinak, ami valójában más kommentárokból származik, másrészt a Montfaucon kiadásából hiányzanak olyan részek, amelyek sok kézirat tanúsága szerint EUSZEBIOSZnak kell tulajdonítani.⁷ Ezt a kiadást újranyomtatták a *Patrologia Graeca Migne* sorozat-

⁴ Vö. B. S. CHILDS, *The Struggle to understand Isaiah as a Christian Scripture*, Cambridge 2004, 76.

⁵ Vö. CHILDS, 76.

⁶ Vö. HOLLERICH, 15.

⁷ Vö. A. MÖHLE, „Der Jesajakommentar des Eusebios von Kaisareia fast vollständig wieder gefunden“ in *ZNW* Berlin, 1934, 33, 87–88.

ban.⁸ 1932-ben a Firenzei Biblioteca Laurentina Plut. XI. 4 kézírata szélén megtalálták EUSZEBIOSZ kommentárját, ami terjedelemben kétszer nagyobb, mint a korábbi catenae alapján készített kommentár. Ennek a kéziratnak másik nagy előnye, hogy Izajás könyve görög szövegének felét tartalmazza.⁹ Möhle szerint EUSZEBIOSZt a Zsoltárok könyvéhez írt kommentárja alapján jogosan vádolják plagizálással, mert bőségesen merített ORIGENÉSZ kommentárjából.¹⁰ Hasonlónak tűnik a helyzet az Izajáshoz írt kommentárjában is, amiben Möhle legalább 7 helyen lát kifejezett utalást ORIGENÉSZ izajás-kommentárjára, ami – sajnos – elveszett.¹¹ EUSZEBIOSZ Izajás-kommentárjának bővebb szövegét ZIEGLER adta ki, ami jelenleg a legteljesebb kritikai kiadás.¹² A kommentár csak görögül elérhető, eddigi ismereteim alapján még nem készült fordítás belőle semmilyen nemzetközi nyelven. A PG-ben megjelent rövidebb szöveg görögül és latinul jelent meg, de Ziegler kritikai kiadása után elévültnek számít.¹³

1. 3. Izajáshoz írt kommentárja sajátosságai

A következő szempontok miatt tartja Hollerich fontosnak EUSZEBIOSZ Izajás-kommentárját a kutatás számára: 1. A legrégebbi egészében fennmaradt keresztény kommentár Izajáshoz, a keresztények leggyakrabban idézett prófétájához. 2. A kom-

⁸ Patrologia Graeca, XXIV, 77–526.

⁹ Ez főleg a Septuaginta kritikai kiadása számára nagy érték. Origenész Hexaplája csak töredékekben maradt fenn. Euszébiosznak a Hexapla még teljes egészében a rendelkezésére állt, és így szentírási szövegében bőségesen idézi főképp Szümmakoszt.

¹⁰ Vö. *Eusebius Werke, IX. Band, Der Jesajakommentar*, kiadó J. ZIEGLER, Berlin 1975, XXXI.

¹¹ Vö. MÖHLE, 88.

¹² Vö. *EUSEBIUS Werke, IX. Band., Der Jesajakommentar*, kiadó J. ZIEGLER, Berlin 1975.

¹³ Vö. HOLLERICH, 15.

mentár nemcsak a szerző, hanem az egyház életének is fordulópontján, kritikus idejében keletkezett 325 körül, és így fontos tanúja EUSZEBIOSZ és az egyház gondolkodásának.¹⁴

Kommentárjában a hagyományos hermeneutika technikai fogalmaiból sokat hiába keresünk. Ilyenek pl. az allegória, teória, anagógia és szimbolikus írásmagyarázat (tropológia). Hermeneutikájában világosan megkülönbözteti a szó szerinti értelmezést (lexis, historia) a lelki (dianoia) értelmezéstől. Kommentárja bevezetőjében kifejezi exegetikai álláspontját: a próféták legtöbbször világosan szóltak, és így nem volt szükség allegorikus értelmezésekre. Néha azonban használták más valóság szimbólumait, amelyek ismét egy másik értelmet sugallnak. A szó szerinti és a lelki magyarázat gyakran egybekapcsolódik. Ez képlékeny kapcsolat, a két út gyakran összekuszálódik az egyetlen szöveg értelmében. Számára a lelki értelmezés gyakran a szó szerinti értelem metaforikus kitágítása.¹⁵

Amikor szó szerinti (πρὸς λέξις) vagy historikus (καθ' ἱστορίαν = ahogyan az esemény folyik) értelemről beszél, akkor ezzel a szavak elsődleges, szokásos értelmét jelöli meg. Mind a történelmi eseményeket, mind a prófétai jövendölések beteljesedését magába foglalta a szó szerinti értelmezés. Ennek érdekében felhasználta kora tudományágait, mint a grammatikát, a kronológiát, etnografiát és a geografiát. Gyakran él etimológiai fejtegetésekkel, azért hogy a szavak pontos jelentését felszínre hozza. Az Ószövetség különböző görög fordításait használta, azokat egybevetette, és közülük Aquilat tartotta a héberhez a legközelebb állónak.¹⁶

¹⁴ Vö. HOLLERICH, 12.

¹⁵ Vö. *Eusebius Werke, IX. Band., Der Jesajakommentar*, kiadó J. ZIEGLER, Berlin 1975, 3.

¹⁶ Vö. HOLLERICH, 71–72.

Hollerich így határozza meg a lelki (κατὰ τὴν πρόχειριν διανοίαν = a kézenfekvő / nyilvánvaló)¹⁷ értelmezést: „... a lelki értelmezés arra törekszik, hogy a történelmi események benső, vallásos és természetfeletti dimenzióját felfedje. Ez EUSZEBIOSZ lelki értelmezésének uralkodó jelentése, ha nem is kizárólagosan az egyetlen. A történelmi események nem voltak számára csupán rejtélyek és kódok a felfoghatatlan valóságok, amelyekhez csak szimbolikus vagy tetszőleges kapcsolat fűzte őket.”¹⁸ Ez a felfogás bizonyos fokig emlékeztet bennünket a modern üdvösségtörténet fogalmára, amely a bibliai eseményeket láthatónak és elválaszthatatlannak, de a „szekuláris” történelem eseményeivel nem tartja azonosnak.¹⁹

Természetesen az alexandriai iskola befolyása nem szűnik meg EUSZEBIOSZNál sem. Gyakran használja ő is az allegóriát, főleg amikor a bibliai állatokról vagy pl. a vízről beszél, ez utóbbi EUSZEBIOSZ számára mindig a Szentlélekre vagy a keresztségre vonatkozik. CHILDS szerint jóllehet ORIGÉNÉSZ allegóriájának formái egy része továbbél EUSZEBIOSZ szentírás-magyarázataiban, de már a perifériára szorulnak, hogy afféle díszítés szerepét töltsék be.²⁰

EUSZEBIOSZ valahol az alexandriai és az antiochiai iskolák között helyezkedik el, nemcsak térben, időben, hanem szellemiségében is. Írásmagyarázataiban valamiképp mindkét iskola törekvése ötvöződik.

¹⁷ Vö. KANNENGISSER, 677.

¹⁸ Vö. HOLLERICH, 87.

¹⁹ Vö. CHILDS, 78.

²⁰ Vö. CHILDS, 78.

2. Nagy Szent Baszileiosz (330–379)

2. 1. Élete röviden

Művelt, keresztény családban született 330 körül a kappadókiai Caesareaban. Családja mély és meggyőződéses kereszténysége a nagyszülők életpéldájára alakulhatott ki. Anyai nagyapja a Diocletianus üldözésben halt vértanúhalált. Apai nagyszülei Daja üldözései elől hét évig bujdostak Pontus erdőiben. Édesapja híres ügyvéd és rétor, édesanyja, Emmelia 10 gyermeknek adott életet. Nemcsak emberi, hanem szellemi neveltetését is a családban, apjával kezdhette el. Majd a birodalom fővárosába, Konstantinápolyba és a görög világ szellemi fővárosába Athénbe megy, azért hogy ne legyen „félsemű” a műveltetése.²¹ A „tudomány teljességével súlyosan megrakott hajóként”²² tért vissza szülőföldjére 356-ban. Nagy rétori karriert futhatott volna be, de ehelyett rövid rétori tevékenység után²³ az evangélium világosságára fordította figyelmét. Megkeresztelkedett és nővére Makrina biztatására szerzetesi életet kezd élni. Felkeresi az egyiptomi, palesztinai, szíriai és mezopotámiai szerzetes telepeket. Hazatérve lemond vagyonáról, és visszavonul szerzetesi életet élni családi birtokán, ahol anyja és nővére jámbor életéhez csatlakozott.²⁴ 360-ban elkísérte püspökét a fővárosba. 364-ben Caesarea új püspöke pappá szentelte, majd 370-ben ő lett Caesarea új püspöke és Kappadókia metropolitája. Tevékeny és vezetésre termett

²¹ Vö. MARTON, 87.

²² NAZIANZOSZI SZENT GERGELY, *Baszileioszról emlékezés* (Or 43, 24. PG 36, 493–605. SC 384) ford. VANYÓ L., in ÓI XVII., Budapest 2008, 361.

²³ Vö. KANNENGISSER, 740.

²⁴ Vö. MARTON, 87.

ember²⁵, akinek 50 püspöki székhely tartozott egyházi provinciájához. Törekedett alkalmas püspökök kinevezésére, és fáradhatatlanul küzdött az arianizmus ellen. Viszonylag korán 50. életévében 379-ben hunyt el.²⁶

2. 2. Az Izajás kommentár szerzősége

A nevét viselő kommentár sokak szerint nem eredeti, nem ő a szerzője. A *Patrologia Graeca* sorozatban még Pseudo-Basilus, *Enarratio in prophetam Isaiam*, PG 30: 117-168. 1939-ben P. Trevisan fordításában viszont BASZILEIOSZT tartja a kommentár szerzőjének.²⁷ Loonbeek is az Izajás kommentárjáról írt disszertációjában amellet teszi le a garast, hogy BASZILEIOSZ a szerzője.²⁸ VANYÓ *Ókeresztény írók lexikona* nem tartalmazza Nagy Szent BASZILEIOSZ iratai között ezt a kommentárt. Tehát hallgatólagosan, a tudósok többségével ő sem tulajdonítja az Izajás-kommentárt BASZILEIOSZ-nak.²⁹ Azonban felettébb furcsa, hogy Childs kihagyja az amúgy nagyon részletes könyvéből, amelyet az egyházatyák és a középkori szerzők Izajás-kommentárjairól írt. Ha nem is „eredeti” a kommentár, önmagában a műnek értéke van, függetlenül attól, hogy a szerzőség biztos vagy nem. Számunkra ezen a szinten nem annyira lényeges, hogy BASZILEIOSZ-e vagy sem a hiteles szerző, hanem a kommentár maga.

Már Rotterdami Erasmustól kezdődően sokan megkérdőjelezték a szerzőséget, arra hivatkozva, hogy retorikai szempontból a kommentár nem éri el BASZILEIOSZ képzett rétori

²⁵ Vö. KANNENGISSER, 740.

²⁶ Vö. MERIDITH, A., *Capadocienii*, București 2008, 57.

²⁷ Vö. San BASILIO, *Commento al profeta Isaia*, Corona Patrum Salesiana. Series Graeca, 4–5 1939.

²⁸ Vö. R. LOONBEEK, *Étude sur commentaire d'Isaie attribué à saint Basile*, Diss. Louvain, 1955, W.D. HAUSSCHILD, „Basilus von Cäsarea“, in TRE 2 301–313, 307.

²⁹ Vö. VANYÓ, L., *Ókeresztény írók lexikona*, Budapest 2004, 8–99.

szintjét. Az igaz, hogy a kommentár nem teljes, Izajás 1-16 fejezeteit kommentálja csupán. A 10. fejezettől csak néhány kiemelkedő, általa fontosnak tartott verset magyaráz részletesebben. Feltételezhetjük azt, hogy a kommentárt csak első fázisában dolgozta ki valamikor 360-370 között, amikor még pap volt. Püspökként aztán sürgősebb tennivalói voltak a kommentárírásnál, így a műve befejezetlen maradt. Talán ez magyarázza a tényt, hogy JEROMOS nem ismerte kommentárját.³⁰

2.3. Izajáshoz írt kommentárjának jellegzetességei

Az egyik feltűnő és sajátos jellegzetessége az etimológizálás. A bibliai személy- és helységnevek jelentését minden alkalommal igyekszik feltárni. Meglepő, hogy a héber neveket törekszik értelmezni. Elképzelhető, hogy tudott valamennyire héberül, de lehet, hogy egy etimológiai névmagyarázatok tartalmazó gyűjtemény volt a birtokában. A többi kommentár jóval kevesebb figyelmet szentel az etimológiai fejtegetéseknek.

Talán ő fordít a legkevesebb figyelmet a történelmi és szó szerinti olvasásra. Az allegorizálást annál gyakrabban használja. Az etimológiai és a földrajzi fejtegetések is az allegorikus értelmezés szolgálatában állnak.

A Szentírást nagyon mélyen ismeri. Könnyedséggel idéz fejből párhuzamos vagy hasonló témájú textusokat, azért, hogy megvilágítsa a nehezebben érthető részeket. Néha az olvasót kifinomult értelmezéseivel lepi meg.

Gyakran idéz más szentírási kiadásokat, néha még a héber szöveget is, főleg a nevek esetében. Theodotion, Szümmakhosz és Aquila recenzióit többször konzultálja.

³⁰ Vö. San BASILIO, *Commento al profeta Isaia*, kiad. Pietro TREVISAN, CPSG 4-5, Torino (1939). VII. XXVIII.

Kommentárjának anyagát elmékedések, szentírási szövegösszehasonlítások és doktrinális alkalmazások alkotják. Ha lehetővé teszi a bibliai szöveg, az egyház tanítását kifejti az eretnkségekkel szemben, vagy az emberi bűnök és szenvedélyek kapcsán. Kommentáríróként is megmarad lelkipásztornak.

Kommentárjának összetevői elmékedések, szentírási szövegek összehasonlításai, az egyház tanításának alkalmazása vagy felelevenítése, ahol a szöveg erre alkalmat ad, az eretnkségek ellen vagy éppenséggel az emberi gyengeségek kapcsán.³¹

4. Jeromos (331–420)

4. 1. Élete röviden

JEROMOS 331–ben született³² a Dalmácia és Pannónia határán fekvő Stridon nevű városban, aminek pontos helyét nem lehet megjelölni a rendelkezésünkre álló adatokból.³³ Jómódú keresztény szülei tehetséges fiúkat Rómába küldték klasszikus tanulmányokra Aelius Donatus³⁴ híres iskolájába.³⁵

³¹ Vö. San BASILIO, *Commento al profeta Isaia*, kiad. Pietro TREVISAN, XXXII–XXXIV.

³² Születésének dátuma vitatott, de a KELLY által képviselt véleményt elfogadhatónak és eléggé meggyőzőnek tartom. Ezt a dátumot jelöli meg Aquitániai Prosper (kb. 390– kb. 450), és a mellette szóló érvek legalább annyit nyomnak a latban mint a 20. század közepétől kezdődően felhozott problémák ezzel a datálással kapcsolatosan. Kelly részletesen tárgyalja a pro és kontra érveket, és az a következtetése, hogy nem kell feltétlenül lehetetlennek tartani 331-t, mint Jeromos születésének évét. Vö. J. N. D. KELLY, *Szent Jeromos, élete, írásai és vitái*, Budapest 2003, 13; 511–515.

³³ Vö. KELLY, 15–19.

³⁴ Vö. KANNENGISSER, 1094.

³⁵ Vö. MARTON, 88.

Rómában keresztelkedik meg, de még nem él igazán elkötelezett keresztény életet. Tanulmányai befejeztével Trierbe távozik, a Valentinianus császár székvárosába, azzal a dédelgetett reménnyel, hogy jó karriert fut be császári hivatalnokként. Itt fordulópont állt be életében. Alexandriai Athanáz, aki épp első számúzetése miatt Galliában tartózkodott, megismertette vele és az ottani szerzetes mozgalmakkal Remete Szent Antal legendás életét. Ennek hatására JEROMOS is úgy dönt, hogy szerzetesként életét egészen Krisztusnak szenteli. Immár aszkétaként érdeklődését felkeltette a keresztény irodalom, és így került kezébe POLITIERS-I SZENT HILARIUS zsoldárkömmentárja, amit le is másolt.³⁶ A klasszikus szövegek mély ismerete formálta gondolkodásmódját, és fogékonyságát. Írásaiban vissza-visszatérnek a klasszikusok élete végéig. Zavarta a Szentírás nyelvezetének érdekessége és faragatlansága.³⁷ JEROMOS összepakolta személyes könyvtárát és 373-ban keletre távozott. Betegsége miatt egy évet Antiochiában kényszerült tölteni, ahol hallgatja laodikeiai APOLLINÁRISZ előadásait. Később Konstantinápolyban közel kerül NAZIANSZOSZI SZENT GERGELYhez, akihez magán bibliaolvasásra is járt. Gergelyt teológus mesterének tekintette.³⁸ A kappadokiai atyák által ismerkedik meg ORIGENÉSZ széleskörű szentírásmagyarító munkásságával. Ettől kezdve a nagy Alexandriai teológus hatása alól nem szabadul. 382-ben ismét visszatér Rómába, ahol Damasus pápa felfigyel szentírásmagyarító képességeire, és maga mellett tartotta.³⁹ A pápa megbízásából kezdte el a Biblia latin nyelvű fordításának revízióját, ami aztán lassan az Ószövetség új, héberből készített fordításához vezetett. Több mint 15 évet töltött el az új fordítással. A végső impulzust a

³⁶ Vö. KANNENGISSER, 1094.

³⁷ Vö. VANYÓ, 774.

³⁸ Vö. KANNENGISSER, 1095.

³⁹ Vö. VANYÓ, 774.

fordításhoz a keresztények és a zsidók közötti viták szolgálatták. JEROMOS egy megbízható szöveget akart a keresztények kezébe adni. Nem azzal a szándékkal készítette a fordítást, hogy azzal a *Vetus Latina*-t kiszorítsa az egyházi használatból. Fordításának fogadtatása szerény volt. A nagy hippói püspöknek, Szent Ágostonnak is komoly fenntartásai voltak az új fordítással szemben. (*Epist. 71, 3*), úgyszintén Rufinus szerzetes barátjának is (*Apol. Contra Hieronymum II. 40*). Ennek ellenére JEROMOS új bibliafordítása a nyugati egyházban annak a lényegét képezte, amit a nyugati keresztények majd Vulgatának neveznek el.⁴⁰

Damasus pápa halála után 385-ben távoznia kellett Rómából, ahol nemcsak barátokat, hanem ellenségeket is szerzett magának. Paula gazdag özvegyasszony és lánya, Eusztochium kíséretében Palesztinába zárandokolt a szent helyekre. Innen leutaztak Egyiptomba, és Alexandriában alkalma volt hallgatni a „vak” Didümoszt. Aztán Betlehembben telepsznek le végleg. Ettől kezdve (386) a Biblia egész életének középpontjává lesz. Szentföldi tartózkodása jó lehetőséget adott neki nemcsak Palesztina földrajzának, hanem héber nyelvismereteinek is alapos elmélyítésére. Betlehemből látogathatta a caesareai könyvtárat, amelyet ORIGENÉSZ hozott létre, és Euszebiosz gazdagított, ahol alapvető művekhez juthatott. Betlehemet nem hagyja el 419 vagy 420-ban bekövetkezett haláláig. Miután Szent Hilarius zoltárkommentárját Mosel partján megismerte, egészen haláláig Betlehembben a Szentírás tanulmányozása és magyarázására fordította szinte minden erejét.⁴¹

Már kortársai felismerik életművének nagy értékét. Sulpitius Severus már 405-ben azt állítja, hogy az egész világ olvassa JEROMOST. Ágoston 71, 5 levele pedig annak tanúja,

⁴⁰ Vö. KANNENGISSER, 1097.

⁴¹ Vö. KANNENGISSER, 1098.

hogy bibliafordítása Észak-Afrikában is gyorsan ismertté és elterjedtté vált.⁴² Szentírásmagyarázatainak hatása töretlen a középkorban, sőt a kutatók véleménye az, hogy Dácia-i Ágoston⁴³ egy századdal később a nagy tudós egyházatyá kommentárjai alapján fogalmazta meg a Szentírás szövegének 4 értelmét:

Littera gesta docet, quid credas allegoria,

Moralis quid agas, quid speres anagogia.

A humanisták benne a három nyelv emberét és a független szellemet értékelték. Rotterdami Erasmus így vall róla: „első a doktorok között” és a „latin nyelv teológusainak fejedelme”.⁴⁴

4. 2. Jeromos az exegeta

„Életének és munkásságának középpontjába helyezte Isten szavát...”⁴⁵ Kétségtelenül JEROMOS az egyházatyák közül talán az egyetlen, aki leginkább exegetikai munkássága miatt vált híressé. Három nyelvet ismert, a latint, a görögöt és a hébert.⁴⁶ Ilyen nyelvi adottságokkal messze kiemelkedik a nyugati egyházatyák közül, és talán még ORIGENÉSZ sem tudna vele nyelvi szempontból rivalizálni.⁴⁷ A legfontosabb műve az Ószövetség fordítása héberből latinra, az ún. Vulgata, aminek a Nyugati Egyházban tett befolyása szinte felbecsülhetetlen. Ez a

⁴² Vö. KANNENGISSER, 1099.

⁴³ Nem a római Dácia provinciát jelöli ezzel a névvel a középkor, hanem a mai Dánia területét. Vö. W. SENNER, „Augustinus von Dänemark OP“, in *LThK I*, 1247.

⁴⁴ Vö. KANNENGISSER, 1101.

⁴⁵ XVI. BENEDEK PÁPA, *Az egyházatyák*, Budapest 2009, 170.

⁴⁶ ÁGOSTON a *De Civitate Dei* művében ezt írja Jeromosról: „... presbyter Hieronymus, homo doctissimus et omnium trium linguarum peritus...” 639, 10–12. *Isten városáról*, ford. FÖLDVÁRY, A., Budapest 2005.

⁴⁷ Vö. CHILDS, 90.

fordítás több mint ezer éven át a Nyugati Egyház „standard” Szentírásává lett.

Az Ószövetség héber nyelvének ismerete utat nyitott JEROMOSnak a zsidó exegézis ismeretéhez is. Sok szöveg magyarázatánál JEROMOS gyakran utal a héber szövegre, és kitér a zsidók magyarázataira. Mivel figyelmét a Veritas Hebraica kötötte le, némileg relativizálta a Septuaginta addigi, kizárólagos és nem vitatott tekintélyét az egyházban. Gyakran több fordítási lehetőségről is beszél, tudatában van a fordítás nehézségeinek. JEROMOS érdeklődése szinte kimeríthetetlen a szöveg történelmi, kulturális és földrajzi részletei iránt. Nem kevés fiataalkori utazásai kitűnő történelmi és földrajzi ismeretekkel ruházták fel. Kommentárjában gyakran kitér a Palesztinában honos mezőgazdasági szokásokra, mint a szántás, az aratás és a vetés, vagy hogyan ültették a szőlősöket, és hogyan gondozták a gyümölcsfákat.

JEROMOS két hermeneutikai szintet különböztet meg exegézisében: a *juxta historiam* és a *juxta spiritum*.⁴⁸

Az első szintet a *littera* és *historia* fogalmakkal jelöli. A *littera*, talán Pál apostol törvényellenes polémiája hatására kevesebbszer fordul elő, mint a *historia*. A *historia* mellett ilyen fogalmak szerepelnek: *ordo*, *veritas* és *fundamentum*.⁴⁹

A lelki értelmezésnél több fogalmat használ, mint pl. misztikus, anagogikus, tropológikus és allegorikus értelem. Vannak kutatók, akik JEROMOST *eklektikus exegétának* tartják, ami formálisan igaznak is tűnhet, de talán nem jut el egészen JEROMOS metodológiájának szívéhez.⁵⁰ JEROMOS nem rendelkezett olyan kifinomult / mesterkélte teológiai háttérrel, mint az alexandriai vagy az antiochiai iskolák bármelyikének képviselői. Másrészt egyedülálló egy egész sor praktikus és technikai

⁴⁸ Vö. CHILDS, 96.

⁴⁹ Vö. KANNENGIESSER, 1104.

probléma meglátásában, amelyeket a görög meg a héber szövegek jelentettek az exegézis számára.⁵¹

Tudnunk kell, hogy a történelmi értelmezés csak a modern exegézissel nyert egyértelmű elsőbbséget, míg a lelki, vagy a szimbolikus, nem betű szerinti értelmezés háttérbe szorult, vagy legalábbis a második helyre került. JEROMOS idejében pontosan fordítva értelmezték a bibliai szövegeket. JEROMOS elévülhetetlen érdeme abban áll, hogy ezt a trendet megfordította azáltal, hogy a történelmi vagy értelem szerinti értelmezésnek elsőbbséget biztosított az allegorikus magyarázatokkal szemben. Ezt írja Iz 13, 19 kapcsán: „... nolumus intelligere quod fuit, et querimus audire quod non fuit. Et haec dicimus, nonquod tropologicam intelligentiam condemnemus, sed quod spiritualis interpretatio sequi debeat ordinem historiae...”⁵²

JEROMOS a Szentírásban Isten igéjét látta. Szerinte a szentírásmagyarázó feladata, hogy alaposan tanulmányozza a szövegeket, hogy ezáltal eljusson az isteni kinyilatkoztatáshoz. Egyre inkább hangsúlyozta a *Veritas Hebraica*-t, ami egyenes utat biztosít az isteni beszédekhez. Ezáltal egyszer s mindenkorra megértette a szöveg filológiai szerepének kötelező voltát a szentírástudományban. A történelemre és a filológiára szentelt figyelme személyes képzettségének következménye, amelyek azonban mégis a teológiai meggyőződésén nyugodt.⁵³

Izajáshoz írt kommentárjában, akárcsak más hasonló művében, gyakran nyíltan elismeri, hogy sokat tanult a zsidó hagyományból. Bármennyire is közelinek látszik a zsidó szentírásmagyarázat hagyományaihoz, általában véve negatívan

⁵⁰ Vö. CHILDS, 97.

⁵¹ Vö. CHILDS, 97.

⁵² Vö. HIERONYMUS, *Commentariorum in Esaiam*, V. (Iz 13, 19)

⁵³ Vö. CHILDS, 100.

viszonyul a rabbinikus magyarázatokhoz. Testi exegézisnek tartja a rabbik betű szerinti írásértelmezését, amely nem képes felemelkedni a lelki magyarázat szintjére. Mivel Izrael szíve megkeményedett, nem képes befogadni az igazságot (vö. Iz 6,10).⁵⁴

Ha Izrael pozitívan válaszolt Istennek, ezt általában az Újszövetség előrevetítéseként értelmezte. Iz 11, 1 versben Izáj törzséből előjövő új hajtás nem más, mint az egyház. Annak ellenére, hogy elérhetőbbé tette az egyház számára a Héber Szentírást, ez mégsem jelentette az Ószövetség teológiai szerepének felértékelését.

Mivel JEROMOS nem dolgozott ki sehol egy kifinomult hermeneutikát, néha elég nehéz követni őt, amint a történelmi értelmezésről, hirtelen átvág az allegorikus magyarázatokba. Amikor Iz 11. fejezetében arról van szó, hogy az állatok és az ember a messiási korban egymással békében élnek, amit a zsidó testi értelmezés szószerint, mint jövőbeli eseményt vesz, addig arról értekezik moralizálva JEROMOS, hogy az állatok az egyházat jelentik, ahol a szegény és a gazdag, a gyenge és az erős együtt vannak békességben.⁵⁵

4. 3. Izajáshoz írt kommentárja

Izajáshoz írt kommentárját a szakértők 408-410 közé helyezik, miután befejezte Dánielhez írt kommentárját 407-ben, és mielőtt elkezdte Ezekielhez írt kommentárját 410-ben.⁵⁶ A kutatók ezt tartják a legteljesebb és legkifinomultabb kommentárjának.⁵⁷

⁵⁴ Vö. CHILDS, 100–101.

⁵⁵ Vö. CHILDS, 101.

⁵⁶ Markus ADRIAEN, *Prefatio in S. Hieronymi Presbyteri In Esaiam*, (CCh.SL LXXIII.) Turnaholti 1963, old. V.

⁵⁷ Vö. KANNENGIESSER, 1098.

JEROMOS 18 fejezetre osztotta fel művét. Eusztochiumnak, Paula lányának dedikálja. Megemlíti, hogy már anyjának adós maradt az Izajáshoz írt kommentárral. Minden könyv elején egy rövid bevezető áll, ami visszatekint az előbbi könyv tartalmára, és elővételezi az új könyv tartalmát. Hogy bemutassa a szentírásmagyarázó munkájának nehézségét néha a törékeny hajó hasonlatával él, amely törekszik megmenekülni a tengeri veszélyektől. Gyakran kéri az olvasó imáját,⁵⁸ néha elnézést kér kommentárja hosszúságáért, de egyben kifejezi vonakodását a szövegrövidítésre.

A kommentárja mindig a héberből készített fordítással kezdődik. A többi kommentárral szemben még az a sajátosság figyelhető meg nála, hogy nagyobb szövegrészeket idéz Izajástól, nemcsak verseket, ahogyan a többi korabeli kommentárok teszik. Az ún. *gennus commaticum* eljárástól, ha szükséges eltér a *consequentia*, a szöveg természetes és nagyobb egységének kedvéért.⁵⁹ Nagyobb szövegegységeket, néha akár 5 verset is tárgyal egyszerre. Pl. az Iz 7, 21-25 szövegét folyamatosan idézi, és utána következik a magyarázat.⁶⁰

Ha eltérés van a héber szöveg és a hetvenes fordítás között, akkor idézi latinul a Septuagintát is. Gyakran utal Aquila, Szümmakhosz és Theodotion revízióira. A hetvenes fordítást továbbra is értékeli, filológiai kérdésekben eligazítóként használja.

⁵⁸ „... precor ut in expositione difficilimmae visionis me orationibus iuves ...” Vö. HIERONYMUS, *Commentariorum in Esaiam*, Liber III. 1§, 5–6

⁵⁹ Vö. KANNENGIESSER, 1103.

⁶⁰ Vö. HIERONYMUS, *Commentariorum in Esaiam*, III, 22 1–10.

5. Aranyszájú Szent János (347-407)

5. 1. Élete röviden

A 4. század nagyon mozgalmasnak számít nemcsak eseményekben, hanem szellemtörténeti szempontból is. Garrett ezt a századot a 17. századhoz hasonlítja a kereszténységben hozott változásaira nézve.⁶¹

„A 4. század végén az Alexandriai Serapeum elpusztult (391), a Római Szenátus legalább is névlegesen keresztény lett (394), az Olimpiai játékokat eltörölték, a pogányság feloszlása I. Theodosziosz alatt beteljesedett, és a Római Birodalmat röviddel halála előtt felosztotta két fia között. Arcadius keleten, Honorius Nyugaton uralkodott (395).”⁶²A birodalmat civil háborúk, az egyházat meg főképp az arianizmus rázta meg. Ebben a változó és konfliktusokkal teli század második felében élt és működött ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS (347-407).⁶³ Antióchiában született nem gazdag, de aránylag jól szituált családból, amely nem tartozott a nemes családokhoz, sem a felső tízezerhez. Még gyermek volt, amikor édesapja Secundus meghalt, és édesanyja Anthusza gondoskodott két fiának szükségletéről és neveltetéséről. Iskolai képzését annál a pogány Libaniusnál kezdte, aki kora egyik leghíresebb rétora volt. Mestere törekedett a klasszikus pogány irodalom újraélesztésére, és mérhetetlen szomorúsággal töltötte el az aposztata Julianosz pogányság visszaállítására irányuló politi-

⁶¹ Vö. Duane A. GARRETT, *An Analysis of the Hermeneutics of John Chrysostom's Commentary on Isaiah 1-8 with an English Translation*, Studies in the Bible and Early Christianity Volume 12, New York, 1992. 25.

⁶² Vö. J. E. SANDYS, *A History of Classical Scholarship*, 3 köt., 3. kiadás, Cambridge 1921, 1. kötet 347 o., GARRETT nyomán idéztem.

⁶³ A születési év vitatottnak tűnik a szakértők körében. CHILDS a 104. oldalon születési dátumként 349-es évet jelöli meg.

kájának csődje. János, katolikus emberként nehéz időket élt meg Antiochiában, hogy csak néhányat említsünk: Constantius ariánus császár halála után visszatérhettek a katolikus püspökök, ezáltal az Antiochiai egyház megoszlott két püspök között. 362-ben leégett Antiochiában Apollon pogány isten temploma, amiért a keresztényeket vádolták, és a város nagy rettegésben élt a pogányságot épp visszaállítani akaró Julianosz császár várható megtorlása miatt. 372-ben megkeresztelkedik és a következő 10 évét teológiai tanulmányokkal, és aszkétizmussal tölti el. Ebben az időben látogatta TARSZOSZI DIODOROSZ vezetése alatt álló Aszketérioszt, amely egyfajta papképző volt Antióchiában. DIODOROSZ vezette be a történeti, szó szerinti szentírásmagyarozatba.⁶⁴ Retorikai és arisztotelészi tanulmányait teológiai képzéssel egészítette ki.⁶⁵ Ebben az időben ismerkedett meg mélyen a Szentírással, amelynek használata mindig jellemzi írásait. 381-ben diakónussá szenteli püspöke Meletiosz. Diakónusként valószínűleg már prédikált. 386. február 26-án Flavianosz püspök pappá szenteli.⁶⁶ A prédikálás volt igazi erőssége. Hallgatósága görög módra gyakran lelkes tapssal vagy hangos kommentálással szakította félbe. Ellenben szomorúsággal töltötte el a tény, hogy nem sokat tudott hatni hallgatói erkölcsi magatartására. Az antiochiaiak továbbra is szerették a luxust, a gazdagok érzéketlenek maradtak a szegényekkel szemben, szerettek színházba és cirkuszba járni.⁶⁷ 397-ben egy császári testőrcsapat váratlanul elvitte őt Konstantinápolyba, ahol jó szónoki hírneve miatt püspökké választották. Sok munkát jelentett számára a konstantinápolyi püspökség. Meg akarta reformálni az egyházat a papokkal kezdve. Nem mindenki rajongott

⁶⁴ Vö. XVI. BENEDEK, 115.

⁶⁵ GARRETT, 26.

⁶⁶ GARRETT, 27.

⁶⁷ GARRETT, 28.

célkitűzése miatt, és hamar ellenségeket szerzett. 403-ban Theophilosz alexandriai püspök kezdeményezésére a „tölggyfa” zsinaton eljárást indítottak ellene, és száműzésre ítélték, amit azonban Eudoxia császárnő felfüggesztett, feltehetően Isten büntetésétől tartva. De ARANYSZÁJÚ ellenségei több támogatóját meggyilkolták 404-ben, és a császári udvar segítségével száműzték Kuzuszoszba, ahol egészsége teljesen megromlott. Három év múlva új állomáshelyére hurcolva Komanában halt meg 407-ben, nem messze a Fekete Tenger partjától.⁶⁸

5. 2. Izajáshoz írt kommentárja: Keletkezése és eredetisége

A kutatók általában elfogadják a kommentár hiteles szerzőségét. Bernard de Montfaucon a kommentárhoz írt előszavában azt hangsúlyozza, hogy nem csupán autentikusan ARANYSZÁJÚ műve, hanem ékesszólásában és morális tanításában az egyik legkiemelkedőbb műve Szent Jánosnak.⁶⁹ Tillemont is ezen a véleményen van: „Hoc opus Chrysostomi esse nemo non existimat, atque elegantiae specimina prae se fert non vulgaria.”⁷⁰ De léteznek olyan feltételezések is, miszerint ARANYSZÁJÚ csupán homiliákat írt Iz 1-8 részről, ezeket később egy szerkesztő lerövidítette, átalakította azzal a céllal, hogy egy átláthatóbb kommentár legyen belőle.⁷¹ Garrett szerint Tillemont, de Montfaucon, Chase és Baur tanulmányozták alaposan Khrüszosztomosz műveit és kutatásuk eredménye, hogy ARANYSZÁJÚ kommentárjának tanítása több főbb pontja a szerző más műveiben is gyakran előfordulnak. Ezek a meglátá-

⁶⁸ Vö. J. I. LELOUP, *Bevezetés az igazi filozófusokhoz*, Budapest 2006, 134.

⁶⁹ Bernard de MONTFAUCON, „Prephatio in Tomum sextum”, MPG 56, 5–6.

⁷⁰ Louis TILLEMONT, *Mémoires* 11, 90 in GARRETT, 163. Sajnos nem teljes az idézet forrása, mert nem található az idézett mű GARRETT könyvészetében.

⁷¹ Childs figyelmeztet arra a tényre, hogy a keleti egyházatyák közül Aranyszájú nevét ragasztották a leggyakrabban nem eredeti művekhez az egyházatyák közül. Vö. CHILDS, 105.

sok eléggé megalapozzák a kommentár eredetiségét.⁷² Garrett több oldalon keresztül idéz a kommentárból olyan passzusokat, amelyek hasonló megfogalmazásban ARANYSZÁJÚ más műveiben is olvashatók.⁷³

Keletkezésének időpontja eléggé vitatott. Montfaucon ARANYSZÁJÚ antióchiai papi működésére teszi a kommentár megírását, míg Tillemont korábbra, az ún. aszkéta vagy a diakónusi időszakra (372-381), azzal érvelve, hogy papként a hívek lelki gondozása, tehát az élethez közelebb álló és sürgetőbb feladatai miatt már nem lett volna ideje egy ilyen kommentár megírásához. Ez ellen szól azonban, hogy ARANYSZÁJÚ pap ill. még püspök korában is írt kommentárokat. Tehát Tilleman feltételezése nem egészen állja ki a próbát. Mivel a kommentárban nincs semmilyen konkrét utalás az időre, ezért minden datálás csak lehetőség szintjén mozog. De néhány kifogása a nők luxusöltözetével, érzékiességével, kapzsiságával, italozásával és gyónásmódjával szemben feltételez bizonyos lelkipásztori gyakorlatot. Karl Baur arra a következtetésre jut az előbbi meglátások alapján, hogy a kommentár minden bizonnyal ARANYSZÁJÚ antióchiai papi működésére datálható. A kommentár II. fejezetének zsidó ellenes hangja is inkább Antiochiát teszi esélyessé a kommentár keletkezésének helyszínére.

5. 2. Izajáshoz írt kommentárjának jellegzetességei

Még mielőtt egy-két jellegzetességről szó esne, fontos előrebocsátanunk, hogy ARANYSZÁJÚ nemcsak szülővárosa miatt, hanem a Szentírás szövegének magyarázásában is antiochiai. Követi nagy elődeit, az ún. antióchiai iskolát. A korai egyházban az allegorikus írásmagyarázat ismert volt, és az ókeresztény írók többsége élt is vele. A mesterként

⁷² Vö. GARRETT, 163.

⁷³ Vö. GARRETT, 164–169.

allegorizálás előbb-utóbb ellenreakciót⁷⁴ váltott ki, és Antiochiai iskola lett ennek a reakciónak az otthona. Antiochia iskola 4 periódusát szokás megkülönböztetni. Az iskola előfutárának számít Antiochiai Theophilosz, aki 169-180 között volt Antiochia püspöke. A második periódus kiemelkedő képviselője Lukianosz. Ő egyébként egy Septuaginta revíziót is készített, amely Konstantinápolytól Palesztináig elismerésnek és népszerűségnek örvendett. ARANYSZÁJÚ kommentárjaiban maradt fenn a Lukianoszi szentírási szöveg jó része. Ziegler Krüzosztomosz Izajás kommentárját használta az Iz-LXX kritikai kiadásban, mint Lukianoszi revízió megbízható tanúját.⁷⁵ A harmadik periódus nagy képviselői: Tarsuszi Diodorosz (+390) és Mopszesztai Theodoretosz (+428). Ők is a korábbi antiochiai elődjeiket követik a Szentírás szó szerinti és történelmi magyarázatában. Ebből a korból való ARANYSZÁJÚ, és neki köszönheti az antiochiai iskola a szöveghű és történelmi exegézis otthonának hírnevét. ARANYSZÁJÚ az allegorikus írásmagyarázatról így ír: *„Ez a szabály érvényesül az egész Szentírásban: amikor allegóriát használ, akkor magyarázatot is ad róla, azért, hogy a zabolátlan vágy, amely allegorikusan szeretné a szöveget magyarázni, ne tudjon értelem nélkül bolyongani akárhova, ne legyen alkalmazva akárhol.”*⁷⁶

A szerző szerint csak akkor szabad alkalmazni az allegorikus értelmezést, amikor Szentírás kifejezett módon utal erre. Gondolkodásában az allegória és a metafora gyakran felcserélhető fogalmak. Az ő értelmezésében az allegoria nem más, mint egy fogalom szimbolikus értelme, amelyet a szent

⁷⁴ Vö. GARRETT, 15.

⁷⁵ Vö. Septuaginta: Vetus Testamentum graece auctoritate Societatis Göttingensis editum, Isaias vol. XIV. Szerk. J. ZIEGLER, Göttingen 1967. o. 13.

⁷⁶ Vö. Jean CRYSTOM, *Commentaire sur Isaië*, Iz 5, 3 vers kommentárjánál található.

szerző egy jelképes beszéddel ruházott fel, a kifejezőképesség és a hatásosság növelésének céljából. A Szentírás metaforikus nyelvezet iránti érzékenysége arra ösztönzi ARANYSZÁJÚT, hogy aláhúzza a szavak legtermészetesebb jelentését, anélkül hogy allegorikus magyarázatba kezdene. Ugyanakkor ez az érzékenysége megmenti a szűklátókörű betűszerinti magyarázatoktól.⁷⁷ Az allegóriával szemben foglalt álláspontját röviden négy pontban így foglalhatjuk össze: –1– az olyan allegóriát, amelynek nincs magában a szentírási szövegben alapja, visszautasítja. –2– Egy szöveg részletei csak megerősítik a szöveg központi mondanivalóját, és nem szabad elválasztani őket a szövegösszefüggéstől. –3– Annyiban használja az allegóriát, amennyiben azt a Biblia szövege megköveteli: –4– Nem alkalmazza allegorikus magyarázattal élve az ószövetségi szövegeket Krisztusra és az Egyházra, hacsak nem kéri a kontextus.⁷⁸

Főleg négy tulajdonsága teszi ARANYSZÁJÚT szentírásmagyarázóvá: –1– a Szentírás mély szeretete, –2– a józan ész, –3– az emberi élet és érzelmek iránti fogékonyság és ezen bibliai érzelmek fogalmainak megkülönböztetésére való képessége: –4– erőteljes és világos nyelvezet használata.⁷⁹ Főleg a harmadik pont nagyon találó Iz 7. fejezetében, ahol hatásosan felszínre hozza azokat az érzelmeket, amelyek Acház királyt és a jeruzsálemi népet magába kerítették a damaszkuszi és szamariai királyok támadása idején. Mai kifejezéssel élve, a magyarázata egészen pszichologizáló.

Néha talán túlságosan is aggódik azért, hogy olvasói ne értelmezzék Izajást betű szerint. Néha egészen magától értetődő kifejezésekről van szó, és csodálkozunk, hogy miért tartja egyáltalán fontosnak ezt az óvást. Garrett szerint, ha

⁷⁷ D. CIARLO, Roma 2001. o. 13–14.

⁷⁸ Vö. GARRETT, 207.

⁷⁹ Vö. GARRETT, 208.

azonban szem előtt tartjuk hallgatóságának alacsony képzettségét, valóságos veszély lehetett volna a betű szerinti értelmezés. A 7, 19. vers arról beszél, hogy az ellenséges asszírok darazsakhoz hasonlóan megszállják az országot, megtelepsznek a szakadékokban, a vízfolyásokban, a barlangokban és a fákon. Fontosnak tartja hozzáfűzni, hogy a katonák természetesen nem aludtak a fákon. Itt egy hasonlatról van szó, ami folytatódik az előbbi résztől, miszerint az ellenséges hadsereg hasonlít a darazsak sokaságához.⁸⁰

Amikor Iz 2. fejezetét magyarázza, nagyon érdekes meglátását fogalmazza meg: „Innen is világos, hogy a próféták nem hirdették próféciájukat egyetlen momentumban, hanem a különböző alkalmakkor sugalmazást kapva, csak rövid részeket hirdettek, amelyeket később összegyűjtöttek, és így alkották meg a könyvet.”⁸¹

A szöveghű értelmezésre hadd álljon itt mintapéldaként Iz 8, 3 verse. Ez arról számol be, hogy Izajás bemegy a prófétanőhöz, és gyereket nemz vele, akinek Isten parancsára „siess zsákmányra és gyors prédára” nevet adja. ARANYSZÁJÚ szerint ezt a szentírási verset úgy kell értelmezni, ahogyan van. Más ókeresztény kommentárokból allegorikus magyarázatot találunk, miszerint ezek a szavak fejeznék ki Mária beárnyékolását a Szentlélek által. ARANYSZÁJÚ értelmezése azért is meglepő, mert a lelkileg elhivatott emberek esetében a szüzeséget tartotta követendő életformának.⁸²

⁸⁰ Vö. GARRETT, 210–211.

⁸¹ CIARLO, 13–14.

⁸² Vö. GARRETT, 206.

6. Alexandriai Kőrilloz (378–444)

6. 1. Élete röviden

Alexandriában született, születési éve meglehetősen vitatott, mégis a kutatók többsége 378-ra teszi. Élete kezdeteiről kevés ismerettel rendelkezünk, de a hagyomány és írásai tanúsága szerint jó nevelést és alapos tanulmányi kiképzést kapott. Bátran feltételezhetjük, hogy nagybátyja Theophilosz, Alexandria 385-ben megválasztott pátriárkája örködött képzése felett. 412-ben követi nagybátyját az alexandriai pátriárkatus székében. Az utókor KÜRILLOSZban Nesztoriosz elleni tábor nagy vezetőjét látja, és az antiochiaiakkal folytatott hitviták nagy csatázóját, aki Kőrösi Thodorétossal is összetűzésbe keveredett.⁸³ Az alexandriai iskola kiemelkedő képviselőjeként nagy befolyással volt a Szentháromságról és a krisztológiáról szóló egyházi tanítás kifejlődésére. A görög nyelvű teológiai terminológia fejlődésében elvitathatatlan érdemei vannak.⁸⁴

Nemcsak életében, hanem íásaiban is vízvázalstonak számít 423-as év. Ezen dátum előtti időszakot írásai első szakaszának is nevezi a kutatás, amelyet a széles témájú teológiai és exegetikai művek sorozata jellemzi. Erre az időszakra datálják

⁸³ Kőrösi Theodorétosznak tulajdonítják a következő megjegyzést Kőrilloz halála kapcsán, amit egyik barátjának írt: „Sero tandem et vix malus homo defunctus est ... Laetificavit quidem superstites illius discessio; contristavit vero forsitan mortuos; et timor est, ne praegravati ejus conversatione, iterum ad nos remittant, vel illos diffugiat, qui eum abducunt, sicut ille tyrannus Cynisci Luciani. Procurandum igitur est, et oportet tuam sanctitatem maxime hanc suscipere festinantium, et jubere colligeo mortuos asportantium, lapidem aliquem maximum et gravissimum sepulchro imponere, ne iterum huc perveniat, et instabilem voluntatem iterum demonstret.” THEODORETI EPISCOPI CYRENSIS, *Epistola CLXXX.*, Paris 1864 PG 83. 1362.

⁸⁴ Vö. CHILDS, 110.

a kutatók a kispófétákhoz, Izajáshoz és János evangéliumához írt kommentárjait. Izajáshoz írt kommentárjának pontos dátumát nem tudjuk, de általában a *De adoratione in spiritu et veritate* című művének keletkezése és 423 közé teszik. KÜRILLOSZ 423 után teljesen a hitvitáknak szentelte életét, először az ariánusok, majd a nesztoriánusok ellen küzdött.⁸⁵ Szorgalmas teológus, törekedett a Szentírás és a hagyomány tanításának pontos körvonalazására. Gondolati szerkezete szilárd alapú, stílusa viszont egyhangú, inkább terjengős és dagályos, mintsem elegáns. Nyelvi szempontból sokak szerint a bizantinizmus előfutára.⁸⁶

6. 2. Kürillosz szentírásmagyarázó módszeréről

Annak ellenére, hogy műveinek túlnyomó része szentírásmagyarázat a 19. és a 20. század első felében kevés figyelmet szenteltek KÜRILLOSZ exegetikai munkásságának. Általában a dogmatikai tanításban kifejtett munkásságát vizsgálták. Ez alól Childs szerint csak két kivétel van, az egyik P. E. Pusey, aki kiadta a tizenkét kispófétához írt kommentárját⁸⁷ a 19. század második felében, a 20. sz. közepén Kerrigan végzett nagyon alapos és kimerítő tanulmányt KÜRILLOSZ exegetikai munkájáról és szentírásmagyarázó módszeréről.⁸⁸ Childs szerint mindenkit, aki KÜRILLOSZt, mint exegétát tanulmányozza, sokat köszönhet Kerrigannak.⁸⁹

⁸⁵ Vö. CHILDS, 111.

⁸⁶ Vö. MARTON, 71.

⁸⁷ *Sancti Patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in XII profetas post Pontanum et Aubertum edidit*, kiad. P. E. PUSEY, 2 kötet, Oxford: Clarendon, 1868.

⁸⁸ A. KERRIGAN O.F.M., *St. Cyril of Alexandria, Interpreter of the Old Testament*, AnBib 2, Roma 1952.

⁸⁹ Vö. CHILDS, 111.

A többi egyházatyaéhoz hasonlóan KÜRILLOSZ exegetikai munkájában is két alapvető irányt különböztethetünk meg, a szó szerinti és a lelki értelmet.

Először a **szó szerinti értelem** KÜRILLOSZ-i felfogásáról törekszünk képet alkotni. Hogy mit is ért pontosan a szó szerinti értelmezésén, és ez milyen kapcsolatban áll a lelki értelmezéssel, egyből nem egészen nyilvánvaló. Sehol sem találjuk műveiben annak pontos meghatározását, hogy mit is ért ő szó szerinti és lelki értelmezés alatt, és sokféle fogalommal jelöli meg a szó szerinti értelmezést.⁹⁰ Eltávolodik ORIGENÉSZTŐL, amennyiben kifejti, hogy az Ószövetség szövegeinek van szó szerinti értelme, de nem biztos, hogy van lelki értelme is. Tehát a történelmi jelentés jelen van mindig, de a szövegekben nem alkalmazható mindig a lelki vagy allegorikus értelmezés. Csak szó szerinti értelemmel rendelkező szövegeknek tartotta a törvényeket, amelyeknek nincs misztikus értelme. Azon Ószövetségi szövegek, amelyek valamiképp nem utalnak Krisztusra, azoknak nincs lelki értelme, csak szó szerinti jelentése. A szó szerinti értelmet meglehetősen tág értelemben használja, amely magába foglalja a szóképet és a jelképes beszédet is. Azért van szükség a rejtélyekre, a hasonlatokra, mert a mögöttük álló tartalom homályos, és nem eléggé meghatározott. A metaforikus értelmezést szó szerinti értelmezéshez sorolja KÜRILLOSZ, és ezzel az antichiai iskola képviselőihez sorakozik fel.

A szkoposz (cél) szintén fontos része hermeneutikájának. Szkoposszal jelöli meg a szent szerzők szándékát és célját. A szöveg céljának szentelt figyelem nemcsak a szó szerinti értelmet, hanem a lelki értelemet is magába foglalja.⁹¹ KÜRILLOSZ azzal védi Mózes teremtés elbeszélését az aposztata Juliánosz császár megvető kritikájával szemben, mely szerint a görög

⁹⁰ Vö. CHILDS, 112.

⁹¹ Vö. CHILDS, 113.

pogány teremtés elbeszélés felülmúlja a Szentírását, hogy Mózes elbeszélése szándékosan hagy ki részleteket és rövidebb, mert csak azt akarja közölni, ami az ember élete számára valóban hasznos.⁹² A lelki értelem is hozzátartozik KÜRILLOSZ szerint a „szkoposzhoz”, és így objektív alkotórésze a szövegnek, és nem csupán a kommentátor szubjektív magyarázata. KÜRILLOSZ Izajáshoz írt kommentárjának előszavában és a 7. fejezet magyarázataiban kifejti a szó szerinti értelmezés fontosságát: *„Akik a sugallmazott Szentírás szó szerinti értelmét mint fölöslegest visszautasítják, bizonyos szempontból megfosztják önmagukat attól, hogy megértsék azt, ami az írásokban van.”*⁹³ Csak az tudja helyesen kifejteni a lelki értelemet, aki a szöveg szó szerinti értelmét megértette, és valamilyen módon kifejtette. Ő is gyakran használja földrajzi ismereteit, de ritkán van ennek bőséges gyümölcse, és JEROMOS földrajzi ismereteihez hasonlítva elenyésző. Bár törekszik a szó szerinti értelmezésre, leggyakrabban mégis csak elméleti szinten marad, hiszen kommentárja javarészt a lelki értelmezés teszi ki.⁹⁴

KÜRILLOSZ felismeri a **lelki értelmet** a szó szerinti értelem felszíne mögött, hasonlóan a kertben lévő virágillathoz, amelyet a felszínen a levelek sokasága takar. Sokszor mondja olvasójának, hogy alig várja a lelki magyarázat elkezdését, mert ezt tartja munkája központi részének, és ezekben a teológiaiilag végig gondolt részekben mutatkozik meg gondolkodásának gazdagsága és csillogása, amelyben felülmúlja EUSZEBIOSZT és THEODORÉTOSZT.

⁹² Kürillosz megállapítása ma is megállja a helyét a bibliai teremtés-elbeszéléssel kapcsolatosan, és sok más szentírási szöveg esetében lehet meglátását használni.

⁹³ PGL 70, 9A.

⁹⁴ Vö. CHILDS, 113.

„Magasabb értelmezés” vagy a lelki szemlélődés kifejezésére KÜRILLOSZ a fogalmak egész sorát alkalmazza.⁹⁵ Azonban meglep az allegória kifejezés szinte teljes kimaradása, amit alexandriai Philón és ORIGENÉSZ oly gyakran használtak. Kerrigan⁹⁶ szerint az allegória helyett a következő fogalmakat használja: θεωρία πνευματική jelentése megfelel a lelki értelmezésnek. „Minden lelki látás Krisztus misztériuma felé tekint”. A theoria ismert fogalom az antióchiai iskolában is. Azokat a messiási látomásokat és azokat az eseményeket jelölték, amelyek a jövőbeli beteljesedésre mutattak. KÜRILLOSZ teoriával jelöli meg azt, amikor a lélek megvilágításával felfedezi a szöveg rejtett értelmét. Az Ószövetség árnyékainak átváltozása az Újszövetségben levő ismeretté egy belső átváltozást eredményez, amely Krisztus dicsőségét tükrözi.⁹⁷ A másik fogalom: νοῦμα, ami gondolatot vagy megértést jelent. A harmadik fogalom a νοῦς, különböző szófordulatokban fordul elő, és jelentése: szövegértelem és annak szerepe. A negyedik fogalom a μυστικός, misztikus vagy lelki értelem. KÜRILLOSZ számára a lelki értelem tárgya mindig Krisztus misztériumához kapcsolódik, és így nagyon fontos szerepe van a két szövetség közötti kapcsolat kifejezésében.⁹⁸ Az Ó és Újszövetség együtt alkotják Isten egyetlen üdvözítő üzenetét, és ezzel a tanítással követi Alexandriai Kelemen és ORIGENÉSZT. Azonban Kerrigan megjegyzi, hogy ezzel a két szövetséget nem helyezi ugyanarra a szintre.⁹⁹ Az Ószövetség kétséget kizáróan az isteni megvilágítás eszköze, de vannak árnyékok is benne. Ezért tehető egy szintre Krisztus fényének romolhatatlan

⁹⁵ Vö. B. de MARGERIE, *Introduzione alla storia dell'esegesi – Padri orientali*, Roma 1983, 244.

⁹⁶ Vö. KERRIGAN, 190.

⁹⁷ Vö. KERRIGAN, 190.

⁹⁸ Vö. CHILDS, 115.

⁹⁹ Vö. KERRIGAN, 133.

ragyogásával. Ezt a fajta írásmagyarázatot KÜRILLOSZ fotogógiának nevezi, azaz Krisztus fényében magyarázza a Torát.¹⁰⁰ KÜRILLOSZ véleménye a Tóráról: „Az egy és ugyanaz a Törvény tökéletes és tökéletlen. Tökéletes, ha lelkileg értelmezzük (mivel Krisztus misztériumáról beszél jó előre). De tökéletlen, hogyha azok, akiket a Törvény oktat, nem tudnak a szó szerinti értelem mögé eljutni.”¹⁰¹ Számára a lelki értelem is objektív valami, amit sokszor maguk a próféták is láttak, és aminek a kibontása által képes az Ószövetség Krisztusról beszélni. Azáltal, hogy a lelki értelemet a próféták szándékához sorolja, az ő szkopuszukhoz, a lelki értelem is az emberi dimenzióknak bizonyos fokig része. Így pl. Mózes ismerte Krisztusnak, a Megváltónak erejét, és tudta hogy a törvény nem tud megigazulttá tenni senkit Krisztus győzelmén és ítéletén kívül. Izajás is, amikor a 11, 12 versében mondja: „összegyűjti Izrael számkivetettjeit és összetereli Júda szétszórtjait”. Szerinte Izajás tudatosan beszél így, mert ismerte Krisztust.

Pontokba szedve a következőképpen foglalhatjuk össze KÜRILLOSZ lelki értelmezését:

–1– Kevés érdeklődést mutat az eszkatológikus magyarázatok iránt. Keveset beszél Krisztusról, mint visszatérő bíróról. –2– A szöveg etikai jellegű magyarázata gyakori, és néha belső értelemmel jelzi ezt, és a paideüsziisz (tanítás vagy oktatás) címszó alatt jelenik meg. –3– Magyarázataiban megtaláljuk az egyházra vonatkozó alkalmazásokat, de visszafogottabb ebben mint pl. EUSZEBIOSZ. –4– Esetenként él a történelmi jellegű lelki értelmezéssel. Pl. Iz 53,3. és 7. verseinek értelmezésénél úgy ítéli meg, hogy a próféta előre látja Jézus kihallgatását Heródes, Pilátus és Kaifás előtt. Sok más próféciában direkt utalást lát Krisztus misztériumára. Az ilyen

¹⁰⁰ Vö. MARGERIE, 246.

¹⁰¹ Vö. CHILDS, 115.

jellegű írásmagyarázat természetesen inkább a Krisztus körül zajló eseményekre, mintsem a próféta látomásának szándékára koncentrálnak. Ebben közel áll elődjéhez, ORIGENÉSZHEZ.¹⁰²

6. 3. Izajáshoz írt kommentárja

Terjedelmes kommentárja csak egy kiadásban található meg, *Patrologia Graeca*, 70, 9-1450. Parisiensis 1864. C. J. Aubert publikálta Párizsban 163-8¹⁰³ között a görög szöveget két kéziratot használva: Ms Parisinus graecus 836, amely a kommentár csak két első könyvét tartalmazza, és a Ms Vaticanus graecus 590, amely az egész művet tartalmazza. A latin fordítást L. Hunferd készítette (1562) és adta ki 1562-ben Bazelben. Az első bilingvis kiadás Hamburgban látott napvilágot 1804-ben G. C. Harless gondozásában. Az 1864-ben Párizsban a J. P. Migne gondozásában Aubert gondozásában megjelent korábbi szöveget használja fel, és még ma is csak az egyetlen kiadása KÜRILLOSZ Izajáshoz írt kommentárjának.¹⁰⁴

Az izajáskommentár talán KÜRILLOSZ legrégebbi versről versre kidolgozott írásmagyarázata, amit a 12 Kisprófétához írt művével feltehetőleg, a Pentateuchosról írt két könyve után 412-425 között írt, de még az arianizmus elleni művei előtt.¹⁰⁵

Már kommentárja bevezetőjében utal a közkézen forgó Izajáshoz írt kommentárookra, persze anélkül, hogy név szerint

¹⁰² Vö. KERRIGAN, 166.

¹⁰³ Vö. N. RUSSEL, *Cyrill of Alexandria*, London / New York 2000, p. 243. A kommentár kritikai kiadása még várat magára. E. Schwartz bírálja Pusey kritikai kiadását, de a legelmarasztalóbb ítéletet a Migne számára tartotta: „Cloaca illa maxima Migneana, quae Patrologiae Graecae nomine gloriatur”. Kürillosz műveinek nagy részét P. E. Pusey kritikai munkával kiadta, amiből sajnos kimaradt Izajáshoz írt terjedelmes kommentárja. Vö. CHILDS, 118.

¹⁰⁴ Vö. A. H. A. FERNANDEZ LOIS, *La cristologia en los comentarios a Isaías de Cirillo de Alejandria Y Teodoreto de Ciro*, Roma 1988.p. 41.

¹⁰⁵ Vö. N. RUSSEL, *Cyrill of Alexandria*, London / New York 2000, p. 243.

említené őket.¹⁰⁶ Feltételezhetjük, hogy ismerte és használta Caesareai EUSZEBIOSZ, JEROMOS és talán BASZILEIOSZ kommentárját is. Jermoshoz hasonlóan egész biztosan sokat merített EUSZEBIOSZ kommentárjából, amiből talán a következő alaptételeket is átvehette: hangsúlyozza a történelmi/ szó szerinti értelmezést, ő is apostoli statutust tulajdonít Izajásnak, mint Krisztus eljövételének par excellence prófétája. Euszébiosszal ő is osztja a véleményt, miszerint a zsidó nép helyét az üdvtörténetben a keresztények veszik át.¹⁰⁷ JEROMOSTól is egészen bizonyosan merített. Mivel latinul nem tudott, csak feltételezhetjük, hogy nagybátyja személyes könyvtárában létezhetett JEROMOS kommentárjáról egy görög fordítás, hiszen Theophilosz és JEROMOS az origenisták elleni szellemi harcban szövetségesegek voltak. Valószínű, hogy Alexandria rendelkezett olyan fordítókkal, akik JEROMOS szövegét latinra tudták fordítani.¹⁰⁸ Főleg földrajzi magyarázataiból meríthetett KÜRILLOSZ a leginkább.

6. 4. Kommentárjának néhány jellegzetessége

Törekszik a bibliai szöveg szó szerinti/ értelemszerinti magyarázatára. Kommentárja bevezetőjében hangsúlyozza, hogy először a szó szerinti értelmezést kell pontosan elvégezni, és csak azután következhet a lelki, vagy tropológikus értelmezés.¹⁰⁹ Ezt irodalmi és retorikai felkészültsége lehetővé is teszi. Amikor Iz 5. fejezetének első sorát magyarázza: „Hadd énekelek kedvesemről, szerelmesemnek énekét az ő szőlőjéről!” a bibliai rész feliratának tekinti, ahogyan általában a mai kutatók többsége. Tudatában van az ének sok értelmezési

¹⁰⁶ S.P.N. CYRILLI ALEXANDRINI, *Commentarius in Isaiam prophetam*, Paris 1864, Proemium.

¹⁰⁷ Vö. RUSSEL, 70.

¹⁰⁸ Vö. RUSSEL, 71.

¹⁰⁹ Vö. CYRILLI, *in Isaiam*, 9A. vagy 192A.

lehetőségének.¹¹⁰ Törekszik a földrajzi fogalmak pontos megmagyarázására, és ebben hasonlít JEROMOShoz. Az egyiptomi helyismeretekben felül is múlja, de mögötte marad Palesztina földrajzának ismeretében. Szövegkritikai szempontból kommentárja alulmarad. Nem ismeri a héber nyelvet, de nem használja a különböző görög fordításokat sem. Kommentárja egyik erős pontja a figyelmes szövegelemzés. Pl. Iz 36-39 fejezetek kapcsán kiemeli, hogy az Asszír király küldöttje, Rabsákem nem nevezi a falakon kívül a nép hallatára elmondott propaganda beszédében Hiszkiját királynak, ami a megvetésnek a jele, és a népet meg mindenféle ígérettel halmozza el. Aztán kifejti az asszírok beszédének ironikus jellegét.¹¹¹ Persze nem időz sokat a szó szerinti értelemnél. Pl. az ostromlott Jeruzsálemben az egyházat látja, amint az igazság ellenségei támadják.¹¹² Művének egy másik sajátossága, hogy a prófétai szövegekben utalásokat talál a Római Birodalomra. Ebben JEROMOS és EUSZEBIOSZ nyomdokain jár, de valamivel visszafogottabb náluk. Értelmezésében Iz 2, 1-5 a próféta a népek megtéréséről, és az egyház diadaláról beszél, ami a Római Birodalom által biztosított béke és infrastruktúra által valósult meg.

Általában mondhatjuk, hogy KÜRILLOSZ gyakran él a lelki vagy spirituális értelmezéssel. Ez annyiban különbözik az allegorikus értelmezéstől, hogy fantáziájának határt szab, és ezt a határt a teológiából, az egyház egyetemes tanításából meríti.¹¹³

KÜRILLOSZ kutatói gyakran beszélnek a theória pneumatiké-ről, a Szentlélek által biztosított látásról. A Szentírás olvasóját a Szentlélek segíti, ami csak a hívő

¹¹⁰ Vö. CHILDS, 120.

¹¹¹ Vö. CHILDS, 120.

¹¹² Vö. CHILDS, 121.

¹¹³ Vö. CHILDS, 122. 124.

embernek adatik meg. Kommentárjában sokszor kéri a Szentlélek ajándékát a maga és hallgatósága számára. A Szentlélek vezetése alatt végzett ószövetségi magyarázatot prófécianak nevezi. A keresztény prófétának megadatik a kegyelem, hogy lássa, miként teljesedik be az Ószövetség az Újban.¹¹⁴ KÜRILLOSZ olyan értelmezéseket is ad a szövegnek, amely sokszor eltávolodik a szöveg betűjétől, de ezek ihletésükben annyira szépek és biblikusak, hogy nem tud az olvasó nem beleszeretni a Szentírásba.¹¹⁵ Childs kimondatlanul is a maga előfutárát, vagy fegyvertársát látja KÜRILLOSZban, hiszen magyarázatainak belső logikáját a teológiai egész (holisztika) adja meg. Magyarázataiban érezni lehet azt a meggyőződést, hogy az Írás egy eleven Ige, amelyet a Szentlélek szüntelen aktivál, hogy beszéljen minden nemzedéknek a hívó egyházzól.¹¹⁶

Margerie idézi Sinai Atanázioszt, aki KÜRILLOSZRól mondta: Az atyák pecsétje KÜRILLOSZ (szfragisz tón paterón). Valóban, mint pecsét bezárja és kiegészíti az atyák tanítását, különösen Atanaszioszét, összefoglalja az előtte élt atyák írásmagyarázatát, és új horizontokat nyit az utána következőknek.¹¹⁷

7. Küroszi Theodorétoz (kb. 393-466)

7. 1. Élete röviden

Az antiochiai iskola utolsó nagy képviselője 393 táján született Antiochia környékén gazdag földtulajdonos kereszt-

¹¹⁴ Vö. CHILDS, 125.

¹¹⁵ Vö. MARGERIE, 267.

¹¹⁶ Vö. CHILDS, 125.

¹¹⁷ Vö. MARGERIE, 271.

tény családból.¹¹⁸ Szülei halála után eladta mindenét, és a szerzetes életet választotta, az apameai Nikertai kolostorban töltött 8 évet, ahol elmélyítette a szüleitől szerzett ismereteit a kereszténységről és a Szentírásról. Feltehetően kapcsolatban lehetett az Apamea-i püspökkel, Polychroniosszal, Mapszvetai Theodor testvérével, aki első mestere is lehetett az írásmagyarázatban. A kolostori évek az intenzív szellemi életet jelentték számára, ahol széleskörű műveltségét és alapos ismereteit szerezte.¹¹⁹ Kitűnő képzettsége és komoly keresztény életének köszönhetően már fiatalon Kürosz püspökévé választották. Egyházmegyéjének odaadó lelkipásztora, aki törekedett visszanyerni az eretnekeket is az egyházba. Nesztóriusz pátriárka támogatója, amikor 431-ben az efezusi zsinat letette a Konstantinápolyi székből. 433-ban részt vesz az egységformula kidolgozásában és elfogadtatásán. 449-ben a „rablőzsinat” elítélte, de két évvel később Khalkedonban az egyetemes zsinat „ortodox tanítónak” nyilvánította. Guinot 431-től, az Efezusi zsinattól számítja exegetikai munkásságának virágkorát. Izajás-kommentárjához írt előszavában azt állítja, hogy minden prófétához írt már kommentárt, kivéve Jeremiást.¹²⁰ Jeremiáshoz írt kommentárja végén pedig elégedettséggel állapítja meg, hogy nem hagyott egy prófétát sem magyarázatok nélkül.¹²¹ Egyik legtermékenyebb író a görög egyházatyák körében, de sajnos sok műve elveszett. VANYÓ a legrokonszenvesebb, legbecsületesebb és az egész 5. század legtermékenyebb teológusának tartja.¹²²

¹¹⁸ Vö. J.-N. GUINOT, „Theodoret of Cyrus” in Kannengiesser, *Handbook of Patristic Exegesis*, Leiden 2006, 885-918, 885.

¹¹⁹ Vö. GUINOT, *Theoderte*, 886.

¹²⁰ Vö. THEODORET DE CYR, *Commentaire sur Isaïe I.*, Pref. 35-36.

¹²¹ Vö. PG 81, 805B in GUINOT, *Theoderet*, 889.

¹²² Vö. VANYÓ 723.

7. 2. Theodoretosz az exegeta

Theodorétosz exegetikai pozícióját röviden így lehet összefoglalni: Teológiájának egyik sarkköve, hogy a történelmet a lehető legkomolyabban kell venni. Ennek fontos hermeneutikai és exegetikai jelentősége van egész életművében. Számára az Ószövetség már nem az Újszövetség fátyolozott kinyilatkoztatása, amit allegorikusan kellene értelmezni, ahhoz hogy üzenete felszínre kerüljön. Az Ószövetséget is a Szentlélek sugalmazta, és történelmi összefüggéseit figyelmesen tiszteletben kell tartani. Tehát szakít azzal a véleménnyel, miszerint az Ószövetség „testi”, és a keresztény teológia számára periférikus. Mivel az Ószövetség először Izrael szükségére válaszol, nem akar mindenütt utalást látni a keresztény tanításra. Nem fogadja el, hogy az Ószövetség tartalmazna utalásokat, vagy beszélne a Szentháromságról. Ezért sokan szemére vetették, hogy az Ószövetséget a zsidókhhoz hasonlóan magyarázza. Az Ószövetség és az Újszövetség közötti kapcsolatot nem az allegorikus technikák segítségével értelmezi, hanem egy korlátozott tipológikus eljáráshoz folyamodik. Az ígétertet és beteljesedést a tipológia segítségével magyarázza. Az ószövetségi események megőrzik teológiai értéküket, de kapcsolódnak az újszövetségi eseményekhez, mint a típus és antitípus. A platóni földi és lelki valóságok közötti elterjedt kontrasztot THEODORÉTOSZ eszkatológiai szemléletével oldja fel. Isten szándékának egymást követő fokozatai az emberi történelmen áthalad a végső beteljesedés felé.¹²³

7. 3. Izajáshoz írt kommentárja

A kommentárral az a célja, hogy megvilágítsa Izajás sötét, nehezen érthető szövegeit. A nehezen érthető részeknek

¹²³ Vö. CHILDS, 132–3.

pedagógiai szerepe van: nevezetesen az, hogy az olvasó figyelmét felcsigázzák. Nagy figyelmet szentel az egyes szövegek szerepére a könyvön belül. Az egyes szentírási részeket más szövegekkel igyekszik megvilágítani. Ebben az a meggyőződés vezeti, hogy ugyanaz a Lélek működik a Szentírás minden részében. Kommentárja nagyobb egységeit buzdítással fejezi be.¹²⁴

Érdemes odafigyelnünk arra is, hogy THEODORÉTOSZ hol helyezkedik el kora exegézisében. Hűséges az antiochiai iskolához, de néhány pontban függetleníti magát tőle. Pl. nem marad annyira a szó szerinti értelmezésnél. Ugyanakkor merít az alexandriai iskola hagyományából is.¹²⁵ Exegézisében felhasználja az etimológiát, az orvostudományt, a mezőgazdasági, botanikai, állattani és fizikai ismereteit, de ezekkel nem akar túlságosan tudósként tetszelegni. Szeme előtt mindig a bibliai szöveg értelmezése lebeg.¹²⁶ Alapos földrajzi ismeretekkel rendelkezik, gyakran használja a toponomiát. Az ókori történelmet is, csak annyiban vázolja fel, amennyiben segít a szövegértelmezésben, nem tesz EUSZEBIOSZÉHOZ hasonló terjengős kitérőket. A történelmet nem részletezi.¹²⁷ Történelmi forrásai nagyrészt a Biblia más könyvei és Josephus Flavius művei. Ez utóbbi véleményét csak akkor fogadja el, ha nem kerül ellentmondásba a Bibliával. A történelemmel szembeni magatartása objektivitásra törekvő, szigorú, mert a Szentírás magyarázatához használja.¹²⁸

Más korabeli keresztény íróhoz hasonlóan, ő is vallja, hogy Krisztus az Írások kulcsa. Szentírásmagyarázataiban nagyon fontos helyet kap a **szó szerinti és a történelmi**

¹²⁴ Vö. CHILDS, 139.

¹²⁵ Vö. J.-N. GUINOT, „Introduction” in *Commentaire sur Isaïe*, 32–33.

¹²⁶ Vö. GUINOT, *Introduction*, 59–60.

¹²⁷ Vö. GUINOT, *Introduction*, 61–63.

¹²⁸ Vö. GUINOT, *Introduction*, 64–66.

értelmezés.¹²⁹ Izajáshoz írt kommentárjában igyekszik a történelmi háttérrel feltárni, azt logikusan elrendezni. THEODORÉTOSZ részletes kitérőkben beszél az Asszír, Baliloni és Perzsa birodalmakról, történelmi érdeklődése teológiai alapon nyugszik. A próféta igehirdetés elválaszthatatlan kapcsolatban áll címzettjeivel, Izrael igazi emberségével, amelyben megtestesül majd a Megváltó. A történelmi dimenzió nem külső héj, amelyet el lehet mozdítani azzal a céllal, hogy eljussunk a próféta üzenetéhez. Kommentárjában gyakran észlelhető, hogy a szó szerinti és a jelképes értelem közötti határ képlékeny. Nem osztja fel kommentárját két részre, szó szerinti és jelképes értelmezésre, a kettő együtt van. Iz 5, 1-7 versekben az Úr szőlőjének szakaszánál vallja, hogy ebben az esetben a metaforikus olvasás a szó szerinti értelmezés.¹³⁰

A jelképes vagy metaforikus értelmezést¹³¹ a τροπικός fogalommal jelöli meg. THEODORÉTOSZ számára nem különálló értelmezés, hanem csupán a szó vagy a fogalom értelmének kitérítése magyarázat segítségével. Amikor Izajás (57, 14) a népnek útjában álló akadályok eltávolításáról beszél, THEODORÉTOSZ elsősorban a fizikai akadályokat (κατὰ ῥητόν = beszéd szerint) érti, majd a szimbolikusan (κατὰ διάνοιαν = értelem, szándék szerint) az akadályok megfelelnek a hitetlenek lelkének. Amikor a vízzel való megtisztításról beszél Izajás (1, 16) THEODORÉTOSZ magyarázataiban a keresztség vízeről elmélkedik. Sion megfelel az egyháznak.¹³² Vagy az idegenek hajóin vitorlát bontó izraeliták (Iz-LXX 11, 14) azok, akik eljutnak a világ minden sarkába, szimbolikusan az apostolokat,

¹²⁹ Vö. GUINOT, *Introduction*, 69.

¹³⁰ Vö. CHILDS, 141–142.

¹³¹ Vö. GUINOT, *Introduction*, 70.

¹³² Vö. CHILDS, 143.

főképp Pál apostolt jelzik előre.¹³³ A már említett szakaszok végén nyújtott buzdítások is ilyen a szimbolikus értelmezéshez sorolandók. A két fiúra, Immánuelre (7,14) és Maher-sálál-has-bazra (8,3) vonatkozóan érdekes magyarázatot nyújt: Childs ontológiai vonásnak¹³⁴ nevezi ezt Immánuel értelmezésében. Hogyan lehet Immánuel jel Izajás próféta hallgatói számára, és ugyanakkor hogyan lehet azonos Jézus Krisztussal, Isten Fiával, aki a Szent szűztől született a Szentlélek műve által? THEODORÉTO SZ egy példával próbálja megvilágítani. Ahogyan a zsidókhöz írt levél szerzője szerint maga Lévi, Ábrahám leszármazottjaként, 600 évvel születése előtt tizedet fizetett Melkizedeknek. Hasonlóan Maher-sálál-has-báz és Krisztus Római korban beteljesedő születése között ontológiai kapcsolat van. „...Immánuel Damaszkuszt és Szamariát büntetéssel sújtja a Jeruzsálem elleni támadásukért Asszíria által.”¹³⁵

Tipológiai értelmezés esetében Theodoretosz némileg eltávolodik az antiochiai iskola mestereitől, és azt állítja, hogy sok prófécianak kettős beteljesedése van.¹³⁶ Amikor Izajás (1, 7-9) megjövendöli Jeruzsálem pusztulását először Nebukad-nezár pusztításával beteljesedik, de teljesebb formában Titus vezetésével a római légiók pusztítják el. Vagy a 40. fejezetben megígért szabadulás a babiloni fogságból, és az üdvösség megvalósult Zerubábel vezetése alatt, amikor a zsidók visszatértek, de ez a prófécia végső beteljesülése Jézus Krisztusban valósul meg.

THEODORÉTO SZ nem esik olyan mértékben allegorikus kilengésekbe, mint ORIGENÉSZ. Vallja, hogy az allegória csak ott alkalmazható, ahol erre maga a bibliai szöveg lehetőséget

¹³³ Vö. THÉODORET DE CYR, *Commentaire sur Isaïe II*, Paris, 1983. 54, 521–537.

¹³⁴ Vö. CHILDS, 144.

¹³⁵ Vö. THÉODORET DE CYR, *Commentaire sur Isaïe I*, 302, 532–538

¹³⁶ Vö. GUINOT, *Introduction*, 71.

ad, de egy-egy elszigetelt szóból nem szabad allegorizálni. Kissé zárkózott a lelki és misztikus magyarázatokkal szemben is.¹³⁷



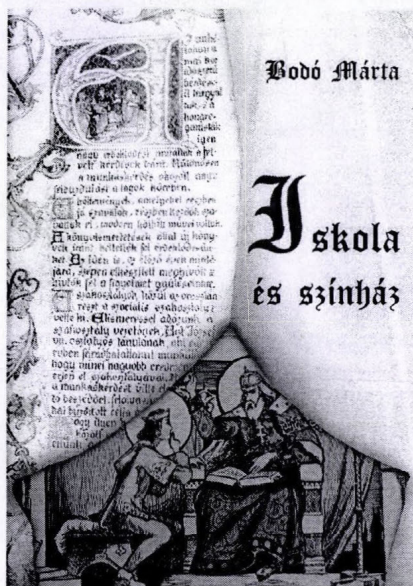
Farnati Anna: Más régi ének. A XVII. századi katolikus népénekköltészet szövegtípusai és motívumrendszere. Verbum, Kolozsvár 2009

Templomi énekköltészetünk – minden történelmi egyházé – több évszázados (akár évezredek) kulturális és teológiai örökséget hordoz. Nemcsak dallamaik értékesek: szövegük sokkal inkább árulkodik az egyetemes keresztény kultúra és a XVI–XVII. században fellendülő anyanyelvű egyházi műveltség gazdságáról. A katolikus énekköltészet különösképpen is képviseli ezt a folytonosságot a megújulás korában, ugyanakkor a népéneklés „inkulturációs képességét” is bizonyítja. Az első teljes és hivatalos gyűjtemények Kisdi Benedek, Szelepcsényi György, Szegedi Ferenc Lénárd, Kájoni János, Illyés István és más szerkesztők és mecénások hozzáértő munkája révén énekköltészetünk legjavát mentették át későbbi századok énekgyakorlatát is meghatározva. Mai énektárunk legszebb darabjai – dallamai és/vagy szövegei – ezek közül valók. Énekeinknek az egyetemes katolikus énekköltészetrel való kapcsolatáról, műfaj- és motívumrendszeréről, lelkiség- és irodalomtörténeti jelentőségéről olvashatunk a kötetben.

264 oldal, puhafedeles, B5

Ára: 20 lej

¹³⁷ Vö. GUINOT, *Introduction*, 74.



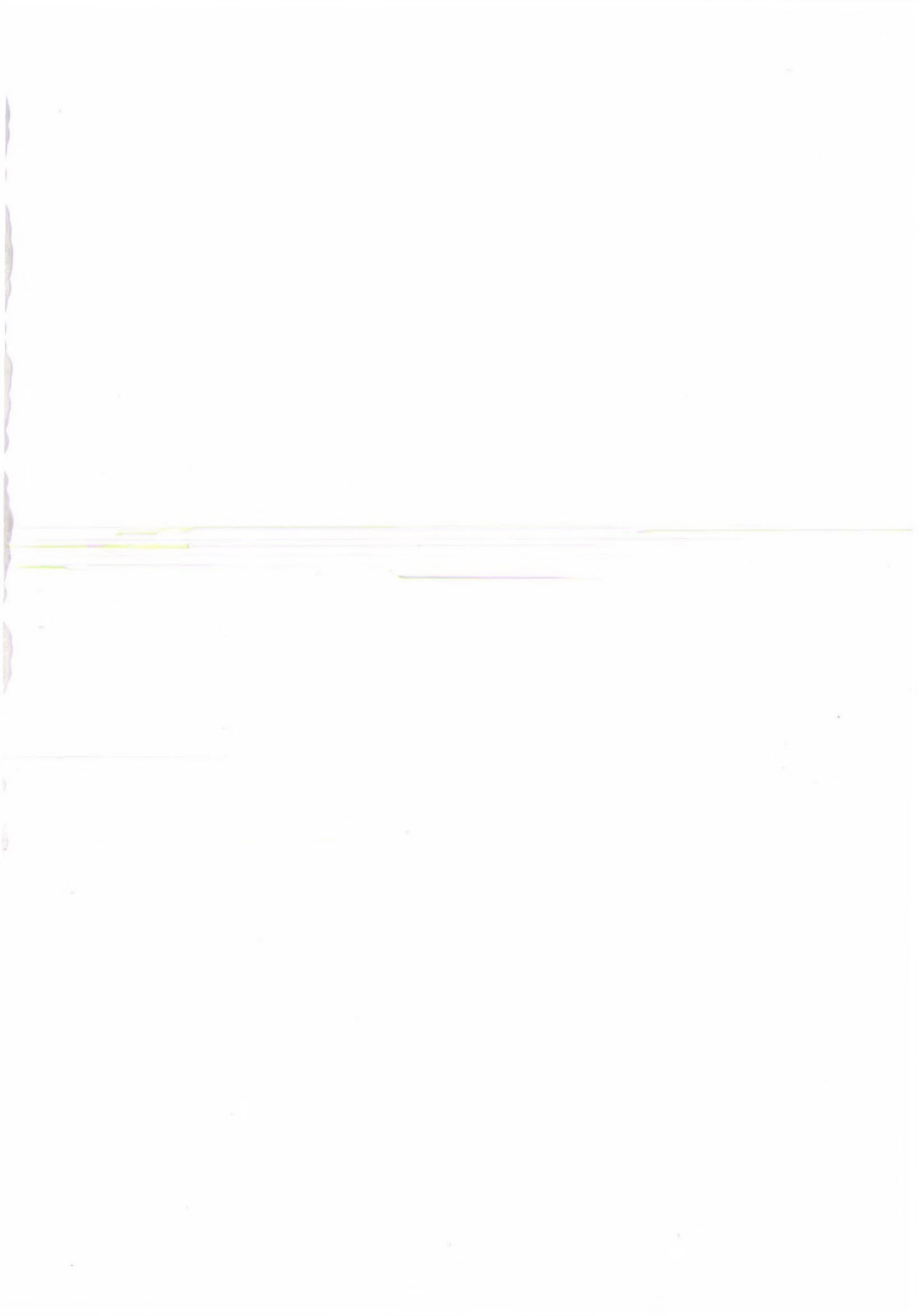
Bodó Márta: Iskola és színház. Verbum, Kolozsvár 2009

A színjáték ma is népszerű eszköz a pedagógia, sőt a pszichológia területén. Évszázadok óta használatos a katolikus egyház által fenntartott iskolákban: a jellemnevelés eszköze, ugyanakkor a társas és szakmai, nyilvános életre szükséges felkészítés része. Segítségével a fiatalok megtanulták a szép és helyes beszédet, a jó megjelenést és a jellemes viselkedést. – E kötet a színi nevelés keresztény keretek közti megjelenését követi nyomon, elsősorban az erdélyi katolikus szerzetesiskoláknak és azok utódainak falai közti színi gyakorlatot tekinti át az iskolai színjátszás pedagógiai felhasználása szempontjából.

224 oldal, puhafedele, B5

Ára 25 lej





Folyóiratunk 2009-ben megjelent mindkét számát a
Szülőföld Alap
támogatatta.



9 771582 066005

ISSN 1582 - 0661