

Studia Theologica Transsylvaniaensia

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

23/1

TANULMÁNYOK

SOMORJAI ÁDÁM OSB

Báthory András római bíborosi címtemploma, a pannóniai szláv misszió
és Szent Adorján kultuszának összefüggései

KISS ENDRE

Márton Áron miért Kolozsváron szenteltette magát püspökké?

MEDGYESY S. NORBERT

Teológiai érvelések, hitoktatás és misztériumábrázolás
a 18. századi csíksomlyói ferences színpadon (1.)

LINCZENBOLD LEVENTE

A jogi oktatás kezdetei Egerben: a Fogliarianum

SZALAY MÁTYÁS

Megjegyzések a nemiség drámáját illetően (1.)

FORRÁS

A radnóti uradalomra 1884. február 7-én megkötött
örökvásári szerződés Gr. Bethlen Márk
és az Erdélyi Római Katolikus Státus között

MŰHELY

OBERMÁJER ERVIN

Párhuzamok a vértanúságba ágyazott hősiesség horizontján

Studia Theologica Transsylvaniensia

XXIII. ÉVFOLYAM 1. SZÁM
2020



SZENT ISTVÁN TÁRSULAT
az Apostoli Szentszék Könyvkiadója



V E R B U M
KERESZTÉNY KULTURÁLIS EGYESÜLET

BUDAPEST – KOLOZSVÁR

A **Studia Theologica Transsylvaniensia** (StThTr) tudományos folyóirat a teológia és a vele határos kutatási területeket fedi le. A folyóirat évente kétszer jelenik meg (júliusban és decemberben) a gyulafehérvári Római Katolikus Papnevelő Intézet és a Babeş–Bolyai Tudományegyetem (BBTE) Római Katolikus Teológia Karának (Pasztorálteológiai Intézet) a kiadásában.

The **Studia Theologica Transsylvaniensia** (StThTr) is an academic journal covering all aspects of theology and related research areas. The journal is published twice a year (July and December) by the Roman Catholic Theological Institute of Alba Iulia and the Roman-Catholic Faculty of Theology (Department of Pastoral Theology) at the University of Babeş–Bolyai (UBB).

A megjelentetni kívánt tanulmányokat és könyvrecenziókat küldje a szerkesztőknek a következő címre: office.studia@gmail.com.

Manuscripts of articles and book reviews are to be sent to the editors at: office.studia@gmail.com.

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

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

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

Nyomtatott formában elérhető a Szent István Társulat (Budapest) vagy Verbum (Kolozsvár) kiadóknál.

Print version available from Szent István Társulat (Budapest) or Verbum (Cluj Napoca).

ISSN: 1582-0661

DOI: 10.52258/STHTTR

Cím / Address:

Studia Theologica Transsylvaniensia

RO – 510009 Alba Iulia

Str. Gabriel Bethlen nr. 3

E-mail: office.studia@gmail.com

Web: <https://www.seminarium.ro/studia>

ALAPÍTÓ SZERKESZTŐK (FOUNDING EDITORS):

S.E.R. KERÉKES László (Római Katolikus Érsekség, Gyulafehérvár)

MARTON József (BBTE, Gyulafehérvár)

SZERKESZTŐK (EDITORS):

Főszerkesztő (Editor-in-chief):

DIÓSI Dávid (BBTE, Gyulafehérvár)

Társult szerkesztő (Associate editor):

BODOR Attila (BBTE, Gyulafehérvár)

„Műhely”-rovat szerkesztők (“Workshop”-section editors):

JONICA Xénia (BBTE, Vallás, Kultúra, Társadalom Doktori Iskola, Kolozsvár)

ÖBERMÁJER Ervin (BBTE, Vallás, Kultúra, Társadalom Doktori Iskola, Kolozsvár)

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG (EDITORIAL BOARD):

ANDRÁS István (BBTE, Gyulafehérvár)

CZAPKÓ Mihály (Hittudományi Főiskola, Eger)

ECSEDY Judit (Országos Széchényi Könyvtár, Budapest)

HOLLÓ László (BBTE, Kolozsvár)

KOVÁCS F. Zsolt (Római Katolikus Püspökség, Nagyváradi)

LUKÁCS Imre-Róbert (BBTE, Gyulafehérvár)

OLÁH Zoltán (BBTE, Gyulafehérvár)

PATSCH Ferenc (Pontificia Università Gregoriana, Róma)

VÍK János (BBTE, Kolozsvár)

NEMZETKÖZI TANÁCSADÓ TESTÜLET (INTERNATIONAL ADVISORY BOARD):

DOBOS András (Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza)

MADAS Edit (Magyar Tudományos Akadémia, Budapest)

PÁKOZDI István (Praeconia, Budapest)

PUSKÁS Attila (Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Budapest)

Franz SEDLMEIER (Universität Augsburg)

Peter SCHALLENBERG (Theologische Fakultät Paderborn)

SZALAY Mátyas (Instituto de Filosofía Edith Stein, Granada)

TÓTH Beáta (Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest)

TÖRÖK Csaba (Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Budapest)

VÍZKELETY András (Magyar Tudományos Akadémia, Budapest)

KORREKTOR (PROOFREADER):

SZENKOVICS Enikő

TÖRDELŐSZERKESZTŐ (LAYOUT EDITOR):

CZIRMAY Ágnes

© STUDIA THEOLOGICA TRANS SYLVANIENSIA – GYULAFEHÉRVÁR

Tartalom

TANULMÁNYOK

SOMORJAI ÁDÁM OSB

Báthory András római bíborosi címtemploma, a pannóniai szláv misszió és Szent Adorján kultuszának összefüggései

9

KISS ENDRE

Márton Áron miért Kolozsváron
szenteltette magát püspökké?

25

MEDGYESY S. NORBERT

Teológiai érvelések, hitoktatás és misztériumábrázolás
a 18. századi csíksomlyói ferences színpadon (1.)

35

LINCZENBOLD LEVENTE

A jogi oktatás kezdetei Egerben: a Foglarianum

71

SZALAY MÁTYÁS

Megjegyzések a nemiség drámáját illetően (1.)

91

FORRÁS

A radnóti uradalomra 1884. február 7-én megkötött
örökvásári szerződés Gr. Bethlen Márk
és az Erdélyi Római Katolikus Státus között

135

MŰHELY

OBERMÁJER ERVIN

Párhuzamok

a vértanúságba ágyazott hősiesség horizontján

167

SZEMLE

177

TANULMÁNYOK

SOMORJAI ÁDÁM OSB

Pannonhalmi Főapátság
Pannonhalma, Magyarország
p.adam@osb.hu

Báthory András római bíborosi címtemploma, a pannóniai szláv misszió és Szent Adorján kultuszának összefüggései

A zalavári közös egyházi örökség és annak aktualitása

Abstract: In the year 2019 were celebrated the thousand years of the foundation of the Zalavár Benedictine Monastery under the Patrocinium of Saint Hadrian the Martyr on the western shore of the Lake Balaton in Hungary, and this is an occasion to contemplate the significance of this place and of this heritage. Though the Abbey is not existent after 1950, its beginnings are more important in the Carolingian Empire, after the Avar Period, as the Salzburg Benedictine missionaries christianized the territory and as the Slavic Prince Pribina came under Carolingian rule. It was this time to found the first church of Saint Hadrian, a Martyr in Nicomedia in the times of Diocletian's persecution and which relics were translated to Rome in the 5th or 6th Century. The cult became important in this Church, which building was identical with the Roman Curia, i. e. the Senate, and the consecration of this church on September 8th became the feast of the Saint in the Occident. This became a titular church and was the titular church of the Transylvanian Cardinal András Báthory, in the 16th century.

Turning to Pribina, he gathered Saints Cyril and Methodius and their pupils in this church and against the opposition of the Archbishops of Salzburg, gained Pontifical permission of Pope Hadrian II to celebrate Christian liturgy in Slavic language in his Province and the nomination of Methodius to Metropolitane of Pannonia. This early beginnings were important for the Hungarian christianization and explain why Saint Stephen the first King of Hungary received so easily the Roman blessings, i. e. the Holy Crown and the erection of

the Metropoly of Esztergom in his kingdom. In medieval Hungary the name of the kingdom was alternating “Hungary” and “Pannonia”, in Christian interpretation “Pannonia Sacra”. This aspect could help to concile Slavic (e. g. Slovakian) and Hungarian interpretation of their common history. This history is living today in the use of the word “Church”, which originates of the Latin word “Castellum” (etymon of the city name “Keszthely” at the Lake Balaton), which is in the Western Slavic languages: “Kościół” (Polish), “Kostel” (Czech and Slovak). In Polish means both as building and as gathering of people, in Czech and Slovak only as building. In Hungarian the use of the Latin word “templum” is rooted, as building. Common heritage of the ancient Roman word “Castellum”.

Keywords: Mosaburg/Zalavár, Pannonia, Pribina, Saint Hadrian the Martyr, Diocletian persecution, Saint Stephen King of Hungary, Salzburg mission, Cardinal András Báthory, reconciliation of Slavic and Hungarian history, “Castellum” and his afterlife in Slavic word for “Church”.

Bevezetés

Szent István királyunk a Prágai Szent Adalbert-tanítványoknak – akik Adalberttel együtt 992-ben költöztek át a római Aventinus dombjáról Prága mellé Brevnovba,¹ de akiknek onnan 995. szeptember végén menekülniük kellett – három monostort is alapított. Az elsőt Pannónia Szent Hegyén, Szent Márton tiszteletére, melynek a hagyomány és a történelmi számítás szerint 996-ban, interpolált alapítólevele 1002-re van datálva,² majd Ba-

¹ Lásd Somorjai Ádám: *Kelet-Közép-Európa Szentje: Adalbert (Vojtech-Wojciech-Béla)*, Budapest 1994. 208 p. (METEM-Books 5.); Engelbert, Pius: Prágai Szent Adalbert. Püspökideál, politika és szerzetesség. In: Mons Sacer I. Szerk. Takács Imre, Pannonhalma 1996. 27–32.; Lásd még Somorjai Á.: *Kelet-Közép-Európa Szentje: Adalbert (Vojtech=Wojciech-Béla)*, in: *Ezer év Szent Adalbert oltalma alatt*. Strigonium antiquuum IV. Szerk. Hegedűs András – Bárdos István, Esztergom 2000. 13–19.

² Korábban ennek évfordulóját ünnepelték a pannonhalmi bencések, a cseh kapcsolat tudatosítása a legújabb kor műve, Pannonhalma alapításának millenniumát már 1996-ban.

konybélben, melynek millenniumát 1018-ban ünnepeltük. Ezt követően, 1019-ben, az ájtatos barokk hagyomány szerint, Günter bakonybéli remete közbenjárására, Szent Adorján vértanú tiszteletére templomot épített Petrus remetének, aki a Zala mocsarai között élt.³ Ezt a templomot öt esztendővel később birtokokkal is megajándékozta, s bár mindkét alapító-, illetve kiváltságlevél eredetije elégett 1341-ben, korábbi és későbbi átiratokban fennmaradt azok interpolált⁴ szövege. Ily módon a Zalavári Apátság millenniumát kétszer is ünnepelhetjük, nem csupán 2019-ben, hanem 2024-ben is, más szóval a millenniumi ünnepek öt esztendőn át tarthatnak.

A zalavári alapítás nem előzmény nélküli, s ha nem is közvetlenül előzi meg az első Szent Adorján-templom építése, elgondolható, hogy a Szent István-i alapítás az első Szent Adorján-templom translációja, mert annak romjaiból épülhetett, a megyeközpont védelmet nyújtó falai mögött, annak köveiből, attól száz-kétszáz méterre.

Ezt követte a barokk korban egy másik transláció, amikor az 1702-ben felrobbantott zalavári székhely nem bizonyult alkal-

³ Bonaventura Piter: *Thesaurus absconditus in agro Brevnoviensi*, Brünn 1762. 162skk.

⁴ A vonatkozó irodalom hamisított szövegről beszél. Szerencsésebbnek vélném az „interpolált” kifejezés használatát. Az újabb szakirodalomban elterjedt nézet, hogy a kora középkori oklevelek nagy része interpolált, azaz akkor kellett írásba foglalni azok tartalmát, amikor a szemtanúk, akik esküt tettek, már meghaltak, és tanúságuk már nem érvényesülhetett. Egy-két-három nemzedékkel később azonban azt rögzítették, amire a korabeli idős emberek emlékeztek (akiknek emlékezetét hitelesítette azok emlékezete, akiktől személyesen vagy egy közvetítő tanún keresztül hallották). A kérdéshez lásd Johannes Fried: *Der Schleier der Erinnerung. Grundzüge einer historischen Memorik*, München 2004. – Ennek az ősi jogszokásnak ma is van létjogosultsága: a boldoggá-, illetve szentté avatásokban a Szentté avatási Kongregáció elfogadja és jegyzőkönyvben rögzíti a „de visu” vagy a „de auditu de visu” tanúk tanúságtételét.

masnak az újjáépítésre, és a monostor az apátság egyik birtokán, Zalaapátiban, a domboldalon épült újjá, majd 1781-ben a Szent Adorján titulust vette föl. Ez az az épületegyüttes, amely 1950-ig, újbóli felosztásáig, a Zalavári Apátság nevet viselte, de nem Zalavárott, hanem Zalaapátiban.

A pannóniai misszió jelentősége Salzburg érseki palliumának elnyerése érdekében (*Conversio Bagoariorum et Carantanorum*)

Idáig bencés történetnek tudható be mindez, ha nem lenne egy olyan körülmény, amely messze túlvezet a szerzetesek történelmén és országos, sőt, nemzetek feletti jelentőségű. Arról van szó, hogy az első Szent Adorján-templom, a nyitrai szláv eredetű, de a keleti frank király jóvoltából Zalavár és Nyugat-Dunántúl ura: Pribina uralkodása alatt épült, s később, ha nem is túl sokáig, de látta Szent Cirillt és Szent Metódot (860-as évek második fele), akik a szláv misszió kérdésében olyan fontos és központi szerepet töltöttek be, hogy jelentőségüket nem lehet eléggé fölbecsülni. A kérdéssel első élményszerű találkozásom a szláv, a lengyel pápa uralkodása alatt, első római tartózkodásom idején, a *Slavorum Apostoli* enciklikáival egyidős.⁵ Már ekkor fölvettem a kérdést, hogy miért olyan természetes a magyar hagyomány számára, hogy István királyunk jelentkezését Rómában azonnali siker övezte,⁶ hiszen ugyanez nem sikerült bő száz évvel koráb-

⁵ II. János Pál pápa *Slavorum Apostoli* enciklikája Szent Cirill és Metód evangelizációs munkájának 1100. évfordulója alkalmából, 1985. június 11.

⁶ Somorjai Á.: *Cirill, Metód és István király: Slavorum – et Hungarorum – Apostoli*, in: *Vigilia* 53 (1988/10) 758–762. Újra megjelent in uő: *Kutatóárkok. Válogatott tanulmányok 1988–1995*, Budapest 1996. 31–39. Szlovák fordításban lásd: *Zanedbané hladiská*, in: *Slovenské hlasy z Rima* (Róma) 1989/4. 3–7. Újra megjelent magyarul és szlovákul: *Cirill, Metód és István*

ban, például a bolgár fejedelemnek,⁷ sem pedig térségünk más szláv fejedelmeinek.

Igen, a magyar hagyomány figyelmen kívül hagyja a kérdést, hogy lehet az, hogy István fejedelem első próbálkozása teljes sikerre vezetett, és nem veti föl azt a kérdést, hogy mi volt az, ami a pannóniai uralkodó ázsióját olyan magasra emelte Róma – és tegyük hozzá, a szintén római, de azon túl a Karoling-hagyomány örökségében eljáró III. Ottó császár szemében.⁸ Mindazon túl, amit neves magyar történészek már bőven feldolgoztak, van itt egy szál, amely megnöveli a Pannónia szó jelentőségét a pápaság szemében. Róma ugyanis nem feledte, hogy Pannóniában egykor virágzó kereszténység volt, metropolita érsek vezetése alatt, s ennek az 5. században a népvándorlás vetett véget. A Római Birodalom restaurációja, a Nagy Károly-i kísérlet idején jött vissza a latin kereszténység missziója Pannóniába, Salzburg püspöki székhely törekvései idején, amelynek bevallottan az érseki pallium elnyerése lebegett szemei előtt,⁹ és a pannóniai misszió – és itt Pannónián ne csupán a mai magyar Dunántúlt értsük, hanem attól délre fekvő területeket is¹⁰ –, és Arn vagy Arno püspök lesz az első érsek 791

király: Slavorum – et Hungarorum – Apostoli, in: Szent Cirill, Szent Metód – Szent István. Szerk. Sztakovics Erika (Szomszédok – Barátok – Testvérek II.) Szeged 2012. 15–23. – *Cyril, Metod, král Stefan: Slavorum – et Hungarorum – Apostoli*, in: Svaty Cyril (Konstantín), Svaty Metod – Svaty Stefan (Susedia Priatelja Bratia, II.), Szeged 2012. 15–23.

⁷ A bolgár misszió eseményeivel az ELTE-n Magyar István Lénárd tanárom szemináriumán ismerkedtem meg. Lásd tanulmányát a Századokban: *Quaestio Bulgarica* (A kereszténység felvétele Bulgáriában), 1982. év, 839–880.

⁸ Vö. Ferdinandy Mihály: *III. Ottó, a szent császár*, Budapest 2000.

⁹ Lásd: *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*. Nótári Tamás magyar fordítását használtam in: *Aetas* 15 (2000) 93–111. Interneten: <http://acta.bibl.u-szeged.hu/40955/>

¹⁰ Lásd újabban: Kresimir Filipec: *Donja Panonija od 9. do 11. stoljeca*, Sarajevo 2015.

magasságában, akinek az idején a Karoling-hadsereg megkezdte háborúskodását az avarokkal, amely több mint tízéves harci cselekmények után sikerre vezetett, és a dunántúli avarok behódoltak a római császárnak. A Karolingok nem feledték Szent Adorjánt, a katonaszentet, az ő jegyében kezdték meg első hadjáratukat, és az ő temploma körül alakították ki a Nyugat-Dunántúlra kiterjedő missziós tevékenységüket is.

Szent Adorján római temploma

A magyar szakirodalomban, bár részletes kimutatást találunk a korban ismert Hadrianus, magyarul Adorján nevű szentekről,¹¹ nem igazán ismeretes az első Szent Hadrianus, a nikomédiai vértanú ereklyéinek utóélete, ereklyéit az 5. vagy a 6. század folyamán hozták át Rómába, alakították ki tiszteletére a Forum Romanumon a volt Curia, a római Szenátus épületét.¹² A *Martyrologium Romanum* szerint ünnepe – a templom fölszentelése – szeptember 8-án volt.¹³ Az ő nevét viselő pápa,

¹¹ Lásd Tóth Endre részletes kimutatását az ismertebb „Hadrianus” vértanúkról: Szent Adorján és Zalavár, in: Századok 133 (1990) 1. sz. 11skk.

¹² „Romae, commemoratio sancti Hadriani, martyris, qui Nicomediae in Bithynia passus est et in cuius honore Honorius papa Primus Senatus Romani curiam in ecclesiam convertit.” Lásd: *Martyrologium Romanum. Ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. II. promulgatum*, Editio typica, Vatikánváros 2001. 476. – A templomszentelést tehát I. Honorius pápa (625–638) végezte 630-ban.

¹³ „Sancti Hadriani Martyris, cuius dies natalis quarto Nonas Martii recensetur, sed festivitas hac die, qua sacrum ejus corpus Romam translatum fuit, potissime celebratur” in: *Martyrologium Romanum Gregorii Papae XIII jussu editum Urbani VIII et Clementis X auctoritate recognitum ac deinde anno MDCCXLIX Benedicti IV opera ac studio emendatum et auctum*. Editio III Taurinensis juxta typicam propriis recentium sanctorum officiorumque elogiis expletam, Marietti, Taurini-Romae 1939. Sexto Idus Septembris, Luna..., 340.

I. Hadrianus (771–795), védőszentje iránt érzett tisztelete jegyében, miután már 738-tól bíborosi címtemplom is volt,¹⁴ az épületet nagy költséggel megszepítette. Ezt az előkelő múltra visszatekintő épületet Mussolini idején, 1923 után (a munkák később, 1930-ban kezdődtek és 1938-ig tartottak) ismét az antik Curia épületévé alakították vissza, szentünk ereklyéi pedig az egyik új római városrész plébániatemplomába (Santa Maria della Mercede) kerültek át. Ha szentünknek ilyen kiemelt pápai tisztelete volt, akkor joggal feltételezhetjük, hogy a Pribina-féle, 850-ben konzekrált Szent Adorján-templom is nem más Hadrianus, hanem a nikomédiai Szent Hadrianus „corpus”-a, azaz ereklyéi tiszteletére épült.¹⁵

Róma és Salzburg konkurenciája: Metód gyors metropolitai kinevezése, Salzburg megorrol

A szláv misszió kezdetei tehát a már említett Pribina, majd fia, Kocel idejére tehető, nevezetesen, utóbbi idejében, Szent Ciriill és Metód jövetelére. Nem tisztünk itt az ő missziójuk leírása, csak arra utalunk, hogy Róma, Salzburg ellenében, rekordidő alatt megadta a metropolita-érseki kinevezést Metódnak, bár a salzburgi misszió, a triglosszia jegyében¹⁶ eretneknek tartotta az

¹⁴ 1584–1587 között Báthory András bíborosi címtemploma volt. A „Sant’Adriano al Foro” titulus 1929 óta szünetelt, 1946-ban pedig megszűnt.

¹⁵ Lásd Tóth Endre részletes kimutatását a „corpus” szó jelentéséről a korabeli német nyelvterületen: *Szent Adorján és Zalavár*, i. m. 22skk.

¹⁶ Triglosszia: három szent nyelv: héber, görög és latin. A nyugati felfogás szerint ezek az ortodox, az igazhitű, torzítás nélküli megbízható nyelvek, melyek a hitletémenyt őrzik. A bizánci felfogás nem volt ilyen szigorú, és nyitott volt az újonnan megkeresztelt népek felé.

ismeretlen szláv nyelvű liturgia használatát.¹⁷ Salzburg ennek következtében megorrolt és elhagyta Pannóniát, amit azért is megtehetett, mert megszerezte a vágyva vágyott érseki címet, amelyet később, Passau püspöke, a magyar történetírásból jól ismert Piligrim nem tudott megszerezni, ráadásul Salzburg máig őrzi az elsőség jogán a „Primas Germaniae” titulust.

A szláv misszionáriusoknak sem lett könnyű a sorsuk, mert Szvatopluk nyitrai fejedelem hajdúival kiűzette a szláv hithirdetőket, Szent Gorazdot és negyven társát, hirtelen Nyugat felé fordult, Regensburgból hozatott püspököt és térítő latin papokat. Amint Kosmas prágai kanonok leírja, Isten megbüntette Svzatoplukot, a szláv misszionáriusok nem tudták nála befejezni a Biblia fordítását, csak a bolgár uralkodó jóvoltából Ochridban (a mai Észak-Macedóniában), ezért idehozta a honfoglaló magyarokat, akik idejében száz évig szünetelt a keresztény misszió Pannóniában és a Kárpát-medencében.

**Szent István gyors elismerése Róma által
ennek örökébe lép: *Pannonia* nem véletlenül áll *pars pro toto*
a *Hungaria* megnevezés helyett a középkorban**

Szent István székhelye Esztergomban és Székesfehérváron volt, mindkettő Pannóniában. Pannónia örökébe lépve kérte tehát az elismerést Rómától és kapta meg azt, tegyük hozzá, hogy a lengyel fejedelem, aki Szent Adalbert vértanúsága és III. Ottó császár révén már mintegy egy esztendővel korábban megkap-

¹⁷ Érdekes összefüggés még, hogy azt a pápát, aki ezt az engedélyt megadta, Hadrianusnak hívták: II. Hadrianus (867–872).

ta azt, nos: metropólia, azaz érseki tartomány létesítésével az 1001. évi ravennai zsinaton.¹⁸

Pannónia kereszténysége az, ami összekapcsolja itt a szláv misszió és a magyar misszió ügyét, elmondható tehát, hogy a Salzburggal való rivalizálás jegyében Róma nem sokat teketóriázott, amikor Metódot érsekké nevezte ki, és akkor sem, amikor a magyar végekről békésebb szelek kezdtek fújni. Ez azonban azt is jelenti, hogy a magyar kereszténység leendő érdemeinek elismerését Róma megelőlegezte, és ebben előfutár volt a szláv misszió elismerése is. Ismételjük: Pannónia kereszténységének érdemeiért és Salzburg igényeivel szembeszállva.

A szláv és a magyar kezdetek találkozóhelye: a szláv–magyar (eminensen szlovák–magyar) kiegyezés lehetősége

Történelmi elmélkedésünkben eljutottunk egy olyan pont-hoz, amelyen fölsejlik a szlovák–magyar megegyezés lehetősége: ha a magyar történetírás nem csupán Árpád vezérrel vagy Szent Istvánnal, újabban Géza fejedelemmel kezdi a Kárpát-medencei honfoglaló magyarság történetét, hanem az elfoglalt térség előtörténetét is figyelembe veszi, akkor elmondható, hogy a szláv misszió érdemeiből a magyar misszió és nemzeti történelem is részesedett. Ez azt is jelenti, hogy a honfoglalás korai forrásaihoz

¹⁸ A koronaküldés mítoszával kapcsolatban lásd Somorjai Á.: *A koronaküldés motívuma. Egy magyar állampolgár eszmélődése*, in: *Válaszúton. Pogányság – Kereszténység. Kelet-Nyugat. Konferencia a X–XI. század kérdéseiről*, Veszprém 2000. május 8–10. MTA Veszprémi Területi Bizottsága, Veszprém 2000. 75–82. – Újabban lásd uó: *A szuverenitás legitimálása régen és ma. Konstantini adomány, szilveszteri adomány, Mindszenty József közjogi méltósága. Töprengés magyar sorskérdésekről*, in: *VERITAS Évkönyv 2014*, Budapest 2015. 315–332. – http://epa.oszk.hu/02300/02308/00001/pdf/EPA02308_veritas-evkonyv%202014.pdf

méltán vették fel a „*Conversio Bagoariorum et Carantanorum*” szövegrészletét,¹⁹ de az is, hogy medievistáinknak újra és újra el kellene olvasni és hozzávenni a mosaburg-zalavári események kritikai változatát. Amelyre többek között azért sem kerülhetett sor, mert kiásásuk csak az elmúlt nemzedékben történt meg,²⁰ Kolon,²¹ majd Zala vármegye és a zalavári apátság ősi központját pedig – minden igyekezet ellenére – máig nem sikerült rekonstruálni, hiszen annak épületét 1702-ben felrobbantották, használható köveit széthordták, majd a területet homokbányának használták.

A zalavári közös egyházi örökség és annak aktualitása

Ezek a gondolatok a múltba, sőt régmúltba vezettek vissza, olyan időkbe, amelyekre a magyar történészek kevésbé gondolnak, hiszen megelőzik a honfoglalás korszakát Pannónia területén. Sajátos módon aktualitásuk is van a visegrádi országok területén, mégpedig nyelvészeti szempontból.

Salaburg – Mosaburg – Blatnograd – Zalavár/Zalaapáti

Magyarul Zalavárnak hívjuk azt a helyet, ahol a nyugat-európai, a szláv és a magyar hagyomány egymásra települt. A hely

¹⁹ *A magyarok elődeiről és a honfoglalásról*. Szerk. Györffy György, Budapest 1963. 200skk.

²⁰ Eltekintünk a kérdés hatalmas irodalmának felvonultatásától, és utalunk Szőke Béla Miklós és Ritoók Ágnes vonatkozó írásaira in: *A Zalavári (Zalaapáti) Szent Adorján Bencés Apátság millenniuma 1019–2019*. Szerk. Somorjai Á. OSB, Zalaapáti 2019. 9–23.

²¹ Kolon volt az első ispán, az ő vármegyeszervezete kiterjedt Somogy területére is. Zalavár és Somogyvár elnevezés egyidős, Somogyvár Szent László alapítása.

neve volt *Salaburg* (Zalavár németül), *Mosaburg* (Mocsárvár németül) és *Blatnograd* (Mocsárvár szlávul), továbbá „*Kolon*” is a 11. században.²² A *Zalavár* név a 11-12. század fordulóján állandósult, mert ekkor vált ki Somogy vármegye, székhelyével, *Somogyvárral*, és ekkor lett Kelen várából Zalavár.

Miről tanúskodik Keszthely település (város) neve?

Keszthely városának neve fontos nyelvemléke a nyelvtudománynak, hiszen tovább őrzi a latin „*castellum*”, magyarul kastély szót, amelyet a nyugati szláv nyelvek „*kostel*” alakban őriznek.²³ A cseh és a szlovák nyelvben a „*kostel*” templomot, egyben egyházat is jelent, csakúgy, mint a lengyelben a „*kosciól*”, s a szó eredeti jelentése „*castellum*”.²⁴

– A „Keszthely” szó őrzi annak emlékét, hogy *Mosaburg ősi szláv egyházi központ* is volt egyben, ahol a templomot – a római kőből épült kastélyokhoz hasonlóan – kőből építették. A „Keszthely” szó ősi, a nyugati szláv „templom, egyház” szó, a „*kostel*”, a „*kosciól*” szó átvétele.

²² Vö. a Pozsony helységnévvel, amely „Pós” első ispán nevére megy vissza.

²³ A névátvétel nem feltétlenül jelzi a földrajzi kontinuitást, de adalékul szolgál arra, hogy a népvándorlás korában nem szűnt meg az új és új népek között a folyamatosság. Ezt a kérdést elemzi Szántó Imre: Keszthely elnevezése és kialakulása. Adatok a Keszthely környéki romanizált lakosság továbbélésének vizsgálatához. In: *Az Egri Tanárképző Főiskola tudományos közleményei* (1. köt.) = *Acta Academiae Paedagogicae Agriensis* (Tom. 1.), 1963. 173–194. Interneten: <http://publikacio.uni-eszterhazy.hu/id/eprint/1145> (letöltés: 2019. január 31-én)

²⁴ Ez ugyanaz a jelenség, amely a magyarban a „fehérvár”, azaz nem fából, hanem kőből épült vár, amely kiemelt erődítményként szolgált: így a Székesfehérvár, Gyulafehérvár (Alba Iulia Romániában), Nándorfehérvár (a mai Belgrád) és Tengerfehérvár (a mai „Biograd na moru” Dalmáciában). Fehér a vár, mert messziről a kő fehérnek látszik.

– A Keszthely szó őrzi annak emlékét, hogy *Cirill és Metód ezen a helyen működtek és vitték magukkal ennek a szónak a jelentését*, melyre bőségesen találtak alapanyagot Fenékpusztán, a hatalmas kiterjedésű római romokon.

– A Keszthely szó egyben arra is tanú, hogy a *castellum-kostel* szóátvétel a *nyugati szlávok* esetében *egyházi szak kifejezéssé* vált. Mint tudjuk, a keleti szláv hagyományban csakúgy, mint a délszlávban a görög eredetű „cerkov”, „cerkiev” szó volt használatos, amelynek eredeti jelentése „kyriaké”, nevezetesen „kyriaké oikia”, az Úr (értsd: Krisztus) háza.

– Ez azt is jelenti, hogy a *szláv „templom, egyház” jelentés-tartományra használt szóhasználat itt, magyar földön vált ketté*. A déli és keleti szlávok a görög hagyományt viszik tovább, a nyugati szlávok pedig itt, Mosaburg-Blatnograd-Zalavár körzetében latin szóátvételből eredeztetik e szavukat. Mint ahogy a magyar is, mert a „templom” szó a római „templum”, az olaszban „tempio”, pogány szentélyből veszi eredetét, egy olyan szó használatát újítja fel, amelyet a kezdeti kereszténység pogány tartalma miatt nem használt, de a magyarok megkeresztelkedése idején már elvesztette pogány jellegét. A templom magyar vidékeken is kőből épült, mint a fontosabb királyi erődítmények, a fehér várak. Ez más szavakkal azt is jelenti, hogy Keszthely környékén alakult ki egy újfajta jelentéstartomány, amely a magyar és a nyugati szláv népek számára közös egyházi örökséget képez.

Megjegyezzük, hogy a keleti és déli szlávhoz hasonlóan a germán nyelvek is ugyanabból a görög szóból vették át terminus

technicusukat: „Kirche” (németül; ófelnémetül chirihha), „kerk” (hollandul), „Church” (angolul).²⁵

A Keszthely városnév öröksége: a „visegrádi” országok térképe

Ha a templom Keszthely szóval is tanúsítható nyugati szláv elnevezését a térképre vetítem, akkor kirajzolódik a visegrádi országok térképe:

Lengyel nyelven: „Kosciól” – jelentése: templom és egyház.

Cseh és szlovák nyelven: „Kostel” – jelentése: templom.

Magyar nyelven: „Keszthely” – település, ma városnév jelentésben.²⁶

Ezeknek eredete tehát a latin „castellum” szóra megy vissza, amely kőből épült (fehér) házat jelent.

A germán, a keleti szláv és a délszláv népek az ősi görög szóból vették át vonatkozó kifejezésüket, amelynek eredeti jelentése: „az Úr (háza)”.

²⁵ Az olasz „Chiesa”, a francia „Eglise”, a spanyol „Iglesia” az ősi latin „Ecclesia” szó átvétele, az pedig a még ősbibb görög „ekklészia” és új tartalommal való megtöltése. E szó eredeti jelentése: gyülekezet, amelyet a magyarban a protestánsok használnak, és amelyet a szláv nyelvek is megtartottak és használnak a „sobor”, lengyelül „zbór” szóban.

²⁶ Első említése a szakirodalomban, a néphagyomány rögzüléseként: „Keszthely valami kastélyról [...] vette [...] nevezetét.” Podhradczky József: *Zalamegyei Keszthely*, 1856.; Lásd még: Bontz József: *Keszthely város monográfiája*, Budapest 1896. 75 sk.; Pais Dezső: *A római castellum szláv–magyar folytatásai*, in: *Magyar Nyelv* 45 (1949) 109–115.; uő: *Keszthely*, in: *Magyar Nyelv*, 51 (1955) 97.; Kovacsics József: *Keszthely város statisztikai monográfiája*, in: *Statisztikai Szemle*, 23 (1955) 1033. Különlényomat: Budapest 1955.

Összefoglalás

A népvándorlás viharai után Salzburg érseksége volt az első, amely templomot építtetett Salaburgon. A szláv fejedelmek voltak a másodikok, akik felújították ezt az értékes hagyományt, s idén ezer esztendeje, hogy dokumentálható: Szent István korában a magyar kereszténység ennek örökébe lépett.

A Kis-Balaton vidékén, Keszthely környékén található Róma, a germán kereszténység, a szláv népek és a magyar középkor. Ennek folytatása Szent Benedek fiainak jelenléte, akik előbb ezen az ősi helyen, majd az újkorban Zalaváron imádkoztak és dolgoztak. Ilyen helyet nehezen találunk még egyet Európa térképén, ezért meg kell becsülnünk, óvnunk kell, és emlékéit őrizve, annak tanulságait tovább kell adnunk a következő nemzedékeknek.

Az egyház, templom szavak görög eredeti etimológiája a főbb európai nyelvekben Európa térképére vetítve

Salaburg/Mosaburg/Zalavár környékén születik meg a római (latin) castellum kifejezésből az egyházra, templomra használt nyugati szláv szó

Tanúszo a magyarban: Keszthely városának neve (valamint: a Pilisben Kesztlőc neve)

| | | | |
|---------|--------|-----------|-----------------|
| Church | kerk | Kosciól | cerkov |
| | Kirche | kostel | |
| | | kostel | |
| Église | | Keszthely | |
| | | castellum | |
| | | TEMLOM | |
| | | | templu/biserica |
| Iglesia | Chiesa | cerkev | |
| | | crkva | |
| | | crkva | |
| | | kisha | cerkva |

Magyarázat:

küriaké (az Úré): Church, kerk, Kirche, cerkov, crkva, cerkva, cerkev
(germán nyelvek, dél- és keleti szláv nyelvek)

Ecclesia (gyülekezet): Église, Iglesia, Chiesa (neolatin nyelvek) –
biserica: bazilika (román)

castellum: kastély, vár-erősség (latin) – visegrádi nyelvek (Keszthely)
és az albán nyelvű „kisha” szó

templom: templum (latin), tempio (olasz), mai jelentése: pogány
szentély

A magyarok megkeresztelése idejében a *templum* szó elveszítette nem keresztény jellegét.

KISS ENDRE

Babeş–Bolyai Tudományegyetem
Római-Katolikus Teológiai Kar
Pasztorálteológiai Intézet
Gyulafehérvár, Románia
endre.kiss@ubbcluj.ro

Márton Áron miért Kolozsváron szenteltette magát püspökké?

Abstract: Áron Márton was ordained bishop of Alba Iulia on 12 February 1939 in St. Michael's Church in Cluj-Napoca, where he had been introduced as the new parish priest only three months earlier. Even today, the question of why his episcopal ordination took place in Cluj-Napoca and not in Alba Iulia remains unanswered. In the foreword of "Imacsokrok Márton Áron püspöknek a Gyulafehérvári Főegyházmegyei Levéltár gyűjteményében" ("Spiritual Bouquets to bishop Áron Márton in the Archdiocesan Archives of Alba Iulia"), published at the end of 2020, bishop emeritus Msgr. Dr. György Jakubinyi answered this question in one sentence: "The most probable reason for the episcopal ordination in Cluj-Napoca appears to be the attachment of the new bishop to the place of his previous pastoral activity," that is, to Cluj-Napoca. In this study, I try to give a more detailed answer to the question of the place of Áron Márton's consecration.

Keywords: Áron Márton, episcopal ordination, Kolozsvár – Cluj-Napoca, infrastructure, church

A római katolikus egyház gyakorlatában, amikor a Szentatya egy papot püspöknek nevez ki, a kinevezett – három hónapon belüli időszakra – megjelöli a püspökké szentelésének helyét és idejét, és felkéri a konszekráló püspököt és a társszentelőket. A liturgikus előírások nagyon ajánlják, hogy a megyéspüspök

lehetőleg az egyházmegye székesegyházában szenteltesse magát püspökké.

Az 1938. december 24-én kinevezett Márton Áron püspök szentelésének helyéül a kolozsvári Szent Mihály-templomot (ahol három hónappal azelőtt plébánossá iktatták be), és szentelésének időpontjául 1939. február 12-ét jelölte meg. Még ma is sokakban megválaszolatlan az a kérdés, hogy a szentelés miért Kolozsváron és nem Gyulafehérváron történt.

Kérdésünkre a 2020. év végén napvilágot látott az *Imacsokrok Márton Áron püspöknek a gyulafehérvári főegyházmegyei levéltár gyűjteményében* című illusztris kiadvány Előszavában Msgr. dr. Jakubinyi György ny. érsek feltételesen egy mondatban válaszol: „A kolozsvári szentelés legvalószínűbb oka az új püspök ragaszkodása lehetett addigi működési helyéhez”,¹ azaz Kolozsvárhoz. Különben az Előszóban arra is feleletet kapunk, hogy miért szentelte Andrea Cassulo bukaresti nuncius.² De hogy miért február 12-én történt a szentelés, még kevésbé tudunk válaszolni. Csak feltételezzük, hogy a kolozsvári egyetemi templom mozgalmas ünnepével függ össze. Ugyanis már 200 évre visszanyúló „búcsújárás” jött szokásba február 12-én az egyetemi templomban, a könnyező Szűz Anya-oltárkép tiszteletére. E napon a környék hívei szívesen zarándokoltak Kolozsvárra. Bizonyára ezt is figyelembe vette Márton Áron.³ Tanulmányomban viszont elsősorban a szentelés helyének miértjére próbálok részletesebben feleletet adni.

A kolozsvári plébániához való kötődése, illetve a kolozsvári egyházi infrastruktúra-szervezettsége indíthatta Márton Áront,

¹ JAKUBINYI György: *Előszó*. In: *Imacsokrok Márton Áron püspöknek a gyulafehérvári főegyházmegyei levéltár gyűjteményében*. Verbum Kiadó. Kolozsvár 2020. 14.

² Ld. *Uo.* 13.

³ Marton József ny. egyetemi tanár szíves közlése alapján.

hogy a Szent Mihály-templomban szenteltesse magát püspökké. Ugyanakkor az anyagi vonzata is hozzájárulhatott a szentelés helyének meghatározásához. Bár az egyházi előírások a püspöki centrumot ajánlják szentelési helyül, de nem kötelezik. Kolozsváron a püspökszentelés költsége az egyházmegye számára kevesebbe került. Márton Áron szerénységéről árulkodik, hogy az egyházmegyét nem akarta anyagilag megterhelni. De egyéb okok miatt is Kolozsvárt részesítette előnyben, úgymint:

Már kispap korában kötődött a kolozsvári családokhoz. Amikor másodévesként Mailáth G. Károly püspöke háromhetes kezelésre küldte, egy meg nem nevezett család fogadta kedvesen. „Úgy látszik, hogy vendéglátó gazdáimat is »megfőzte«, mert érezhetően kedvesebbek.”⁴ Később, papként is a kolozsvári orvosokhoz fordult egészen addig, amíg az orvosi kart át nem költöztették Marosvásárhelyre. Az orvosprofessorokkal baráti viszonyt ápolt. Nem véletlen, hogy Miskolczy Dezső egyetemi rektor, akadémikus 1945-ben a közgazdasági doktorok avatásán Márton Áron helytállását állítja példaképül a végzősöknek.⁵

A kolozsvári Szent Mihály-plébániahivatal alkalmazottjával már két éve együtt dolgozott. Az egyházközség lelkipásztori munkájában a hitbuzgalmi és társulati egyesületek kiválóan működtek. A plébánia szárnyai alatt működő iskolák tanerői és diákjai jelen voltak az egyházközség életében.

Puskás Lajos főgimnáziumi tanár érdeme, hogy az erdélyi katolikus cserkészcsapatok között a három kolozsvári cserkészcsa-

⁴ MARTON Áron: *Levele Mailáth G. Károly püspöknek 1921. dec. 24–26.* – Batthyaneum – Mailáth G. Károly levélcsoomag, VII. Regiszter. D. d. Num. Inv. 20.614. Közölve Márton Áron hagyatéka 20. kt. (Levelek – 1.) Pro-Print Könyvkiadó. Csíkszereda 2020.

⁵ MISKOLCZY Dezső: *Márton Áron botján a szeretet virága.* In: Márton Áron emlékkönyv. (Szerk. Marton József) Gloria Kiadó. Kolozsvár 1996. 36–37.

pat (főgimnáziumi, öregcserkészek, róm. kat. iparosok) az első helyet vívta ki.⁶ Segítőkézségüket sokszor bizonyították. A cserkészvezető annyira bizalmas kapcsolatban állt Márton Áronnal, hogy még a püspökké szentelése előtti nagy készülétkor is (1939. január 5-én) beterjesztette a középiskolai ifjúság nyári szünidejének céltudatos felhasználására készített tervezetet.⁷

Kolozsváron működött dr. György Lajos irányításával az 1929-ben alakult Erdélyi Katolikus Akadémia, mely a keresztény kultúra művelődését szolgálta, nem egy esetben öntudatot ébresztve az elcsüggedt emberekben.

Az Erdélyi Római Katolikus Népszövetség, melynek h. plébánosi megbízatása előtt Márton Áron volt az elnöke, Kolozsvár központtal működött több szakosztállyal, és egybefogta az egyházmegye jelentős plébániáin lévő népszövetségi csoportokat.⁸

Az Egyházmegyei Tanács Igazgatótanácsa – 12 alkalmazotti jogi szakértővel – addig is Márton Áron legfőbb támogatója volt. A Státus szócsöve, az *Apostol* folyóirat minden szinten rendelkezésre állt. Az Egyházmegyei Tanács évi közgyűlései az egyházmegye minden főesperesi körzetéből egybefogták a laikus és klerikus képviselőket. Kolozsváron működtette az ún. státusi főgimnáziumot (Báthory István), internátusával (Báthory–Apor-szeminarium) együtt. A Báthory–Apor-szeminarium nemcsak a gimnazista fiúknak adott helyet, hanem nyári időszakban a kolozsvári egyetemre a tanári vizsgákra jelentkező hitvallásos tanároknak is.

⁶ NÓDA Mózes: *Biserica Romano-Catolică din Transilvania în perioada interbelică*. Presa Universitară Clujeană. Cluj-Napoca 2004. 223.

⁷ GYÉL: Num. 5175–1938.

⁸ MARTON József: *A gyulafehérvári római katolikus egyházmegye a 20. században*. Pro-Print Könyvkiadó. Csíkszereda. 2014. 120–125.; MARTON József: *A keresztény jelenkor*. Mentor Kiadó. Marosvásárhely 2008. 186–187.

Az Igazgatótanács működtette Erdély-szerte a státusi iskolákat (elemi, gimnáziumi, gazdasági stb.) és internátusokat, melynek tanügyi referense Boga Alajos volt.

Az egyházmegyei iskolai főtanfelügyelőség központja szintén Kolozsváron volt.

Az Oltáregylet hitbuzgalmi egyesület kolozsvári központja egybefogta az egyházmegye minden nagyobb plébániáján működő oltáregyleti egyesületeket.

Kolozsvár az erdélyi lapkiadás központja volt, világi és egyházi újságok, folyóiratok nagy számban jelentek meg, köztük az éppen Márton Áron által társalapított *Erdélyi Iskola* neveléstudományi és népnevelő folyóirat is.⁹

Az Erdélyben meghonosodott fontosabb szerzetesrendek mind jelen voltak, és áldásos munkát végeztek Kolozsváron. A Szent Istvánról nevezett Erdélyi Ferences Rendtartomány központja Kolozsváron volt. Nagy sajtóapostolkodást fejtettek ki a Szent Bonaventúra könyvkiadó és nyomda által. A *Szent Kereszt* és *A Hirnök* társadalmi és irodalmi lapjaikat az erdélyi magyar szellemi élet megújítóiként tartották számon. A nagy példányszámban megjelenő *A Hirnök* szerkesztője, Boros Fortunát összefogta a fiatal erdélyi írótehetségeket, köztük Dsida Jenőt, Petres Kálmánt, Bitay Árpádot és másokat.¹⁰ A piarista szerzetesek tanári munkával és újságírással foglalkoztak. Kolozsváron képezték rendi jelöltjeiket, papnövendékeik számára külön teológiai intézményt (Kalazantinum) vezettek. Az ifjúsághoz szóló

⁹ GYÖRGY Lajos: *Az erdélyi katolikus sajtó a román uralom alatt*. Kolozsvár 1942. 6–11.; BÁRDI Nándor–FILEP Tamás Gusztáv–LŐRINCZ D. József (Szerk.): *Népszolgálat. A közösségi elkötelezettség alakváltozatai a magyar kisebbségek történetében*. Pozsony 2015. 26–27.; VIRT László: *Márton Áron püspök*. Editrice Velar 2016. 10.

¹⁰ GYÖRGY József: *A ferencrendiek élete és működése Erdélyben*. Kolozsvár 1930. 241–245.

Jóbarát folyóiratot szerkesztették. Kiváló tanáraik közül dr. Bíró Vencellel Márton Áron jó barátságot ápolt. A jezsuiták kisebb számban voltak jelen, de nem elhanyagolható a kolozsmonostori plébániai munkájuk, dr. Napholz Pál adminisztrálásával, valamint Dombi József újságírói és szerkesztői tevékenysége.

A női szerzetesek közül a legnagyobb létszámban (70-en felül) Kolozsváron a Mellersdorfi Szent Családról elnevezett Ferenc-rendiek voltak jelen. Nagyobbrészt az Egyetemi Klinikán szolgáltak, és rendtartományuk novíciaképzőjét is vezették. A szatmári irgalmas nővérek sem hiányoztak Kolozsváron, a szentpéteri Szent Erzsébet-aggmenházban szolgáltak már a század elejétől. A Miasszonyunkról elnevezett iskolanővérekkel a kolozsvári egyházközség 1911 óta szerződéses viszonyban állt. A tekintélyes leánynevelő, Marianum intézet vezetői voltak, ők működtették a három nyilvánosjogú tagozatot (elemi, gimnáziumi, felsőkereskedelmi). Minden évben értesítőt és évkönyvet adtak ki, emellett szerkesztették *Erdélyi Magyar Lányok* című ifjúsági folyóiratukat.¹¹

Márton Áronhoz a legközelebb a Szociális Testvérek Társulata állt, akik az Erdélyi Katolikus Nőszövetség szervezői és vezetői voltak. Ők fogták egybe az egyházmegye oltáregyleteit, a női Mária Kongregációit és Rózsafüzér Társulatait, a női kongregációkat, a különböző női köröket (Zita-, Katalin-, Márta-, Margit-kör); szervezték a csíksomlyói *Ezer székelly leány napját*, a kolozsvári Kath. Egyetemi Hallgatónők klubját, és újságokat

¹¹ BILINSZKY Lajos: *A női szerzetesek működése Erdélyben*. In: *Az erdélyi katolicizmus múltja és jelene* (Szerk. Gyárfás Elemér). Dicsőszentmárton 1925. 527., 538., 542–542.; KOVÁCS Sándor: *Kolozsvár*. In: *A gyulafehérvári főegyházmegye milleniumi sematizmusa*. Verbum Kiadó. Kolozsvár 2010. 215.

szerkesztettek.¹² Az egyházközség karitatív munkáját szervezték és vezették. Nagy szerepük volt a kolozsvári Napközi Otthon létesítésében és működtetésében, ahol 1948-ban a Mária Neve expozitúra létesült. A Társulatot ötven éven keresztül Ikrich Augusztza vezette, akit Márton Áron személyesen szeretett volna temetni, de a kommunista hatóságok megakadályozták.¹³

Márton Áron jó kapcsolatot ápolt a történelmi egyházak főpapjaival, a görögkeleti, görögkatolikus, református, unitárius, evangélikus püspökökkel és a helyi zsidó hitközség vezetőivel, valamint a Kolozsváron élő írókkal, költőkkel és más értelmiségiekkel. Kapcsolatuk nem csupán szórakozásból állt fenn, hanem a közös ügy szolgálata kötötte össze őket, de nem egy esetben Márton Áron adatokat kért tőlük. Csak egy esetet említek. Amikor a Liga Culturală román egyesület felszólította Márton Áron h. plébánost, hogy a Szent Mihály-templomban Pătrașcu cel Bun és Alexandru Lăpușneanu részére emléktáblát állíttassanak, mert 1556-ban ők is jelen voltak az erdélyi nemesek Izabella királynő és János Zsigmond fejedelem előtt tett eskütételen, mielőtt felterjesztette volna az egyházmegyei hatóságnak a kényes ügyet, Kelemen Lajos történésztől informálódott pontosan a történelmi valóságról. A főhatóság letiltását váró felterjesztésben beszámolt a Kelemen Lajos levéltári igazgató, történésszel folytatott konzultációról, aki román történész kollégáját is segítségül hívta a kutatásban, aminek eredményeképpen közölte vele,

¹² MARTON József: *Miért éppen Ikrich Augusztza?* In: Keresztény Szó. XXIV. évf. 8. sz. 2013. 8–12.

¹³ Vö. MÁRTON ÁRON: *Ikrich Augusztza szoc. tv. temetésére készített beszéd.* In: *Márton Áron írásai és beszédei.* (Szerk. Marton József–Nemes István). Gyulafehérvár. 1996. 103–105.

hogy a Liga levelében említett templomi jelenetet egyáltalán nem lehet igazolni, a kutatók erről nem tudnak.¹⁴

Az előbb felsorolt intézmények és munkatársaik készséggel álltak a püspökszentelés szolgálatába. A Kolozsváron működő egyházi intézmények infrastruktúrája nagy segítséget nyújtott az előkészületi munkálatokban, a fő szerepet azonban a Szent Mihály-egyházközség alkalmazottai és egyháztanácsosai töltötték be.

A kolozsvári egyházközség kitüntetésnek vette, hogy Márton Áron szentelésének helyszínéül a Szent Mihály-templomot választotta. Február hónapban serény és jó szándékú egyházfik dolgoztak, hogy a püspökszentelést méltóan előkészítsék. A megbízott szervezőbizottság élén Boga Alajos tanügyi referenst és P. Jánossy Béla titkárt találjuk, akik az Egyházmegyei Tanács Igazgatótanácsának épületében fogadták az érkező vendégeket. A Katolikus Népszövetség és a Marianum Intézet a vidékről érkező vendégeknek biztosított ellátást, a Szociális Testvérek Társasága által vezetett Központi Szálloda az eminens vendégeket fogadta. A szentelendő püspök szülei és testvérei már a szentelés előtti napokban megérkeztek Kolozsvárra. Egyszerű csíki székely emberek, akik hamar az érdeklődés középpontjába kerültek. Az édesapa, Ágoston bácsi szívesen emlékezett vissza fiának gyermekkorára, akit szorgalmas, de túl komoly fiúnak minősített. Édesanyja, aki súlyos betegségéből nemrég gyógyult meg, az engedelmes magatartását hangsúlyozta.¹⁵

A szentelő püspök, Andrea Cassulo bukaresti nuncius vonattal érkezett, Mihai Robu iași-i megyéspüspök és Anton Durcovici

¹⁴ Vorbuchner Adolf segédpüspök azonnal válaszol Márton Áronnak: „templomainkban profán tárgyú emléktáblákat nem szabad elhelyezni”. Lásd GYÉL: Num. 711–1938.

¹⁵ PAÁL Árpád: *Vasárnap délelőtt megtörtént Márton Áron erdélyi püspökké szentelése*. In: Magyar Lapok VIII. évf. 30. sz. 4.

apostoli helynök kíséretében. Az állomáson Boga Alajos fogadta őket. A társszentelő püspököket (Fiedler István és Pacha Ágoston) Iuliu Hossu görögkatolikus püspök látta vendégül.

A püspökszentelést megelőző nap is nagyon mozgalmas volt. Ekkor szerveződött újjá a Katolikus Akadémia¹⁶ Pázmány Péter Társaság néven. A Társaság szombaton irodalmi estet tartott a piarista főgimnázium dísztermében, melyet a Marianum ének-kara nyitott meg. Pakocs Károly szatmári kanonok, nagybányai plébános ünnepi beszédében Márton Áront, az új püspököt irodalomszerető és -művelő embernek mutatta be. Kiss Jenő költő ezen az estén szavalta el a későbbiek során oly sokat idézett versét: *Márton Áron*.¹⁷ Bíró Vencel piarista történész, aki súlyos betegsége miatt nem vehetett részt az irodalmi esten, tanulmányt küldött az erdélyi székely püspökökről és működésükről, melyet Reischel Artúr piarista tanár olvasott fel. Eröss Alfréd teológiai tanár és papköltő a székelyekről szóló verseit szavalta. Gyárfás Elemér szenátor, a Pázmány Péter Társaság alelnöke Pázmány Péter személyiségéről tartott impozáns előadást. Az est különlegessége, hogy a vendégek első soraiban foglaltak helyet Márton Áron szülei és fiútestvérei. A Pázmány Péter Társaság tagjai az *Apostol* kiadásában elkészítették a *Szentelik a püspököt* című emlékfüzetet, melyet a piarista főgimnázium dísztermének bejáratánál osztogattak. Az ünnepi előadás után a Katolikus Kör termében leleplezték az új püspök arcképét.¹⁸

¹⁶ A Katolikus Akadémia 1929-ben Nagyváradon alakult, Karácsonyi János c. püspök vezetésével.

¹⁷ Kiss Jenő költő, műfordító, *Márton Áron* című verse megjelent: Erdélyi Iskola 1938/39. VI. évf. 371.

¹⁸ HEGYI Endre: *Fölszentelték Márton Áron püspököt*. In: *Szentelik a püspököt*. Az *Apostol* kiadása. Kolozsvár. 1939. február 12., 13–16.; MARTON József: *Márton Áron Episcopul Ardealului*. In: Márton Áron. Un episcop catolic pe calea crucii. Verbum. Cluj-Napoca 2013. 16–17.

Ilyen előzmények után következett február 12-e, vasárnap, a püspökszentelés napja. Erről már részletes tudósításokat olvashatunk, s ezért közlésétől eltekintünk, de azt megállapítjuk, hogy Márton Áron döntése szentelése helyére vonatkozóan helyes volt. A papság és a hívek számára nagy lelki élményt jelentett a püspökszentelés.

MEDGYESY S. NORBERT

Pázmány Péter Katolikus Egyetem
BTK Történettudományi Intézet
Budapest, Magyarország
medgyesysnorbert@gmail.com

Teológiai érvelések, hitoktatás és misztérium- ábrázolás a 18. századi csíksomlyói ferences színpadon (1.)¹

Márk József csíksomlyói ferences szerzetes emlékének

Abstract: In the grammar school of Csíksomlyó (Șumuleu Ciuc), a Franciscan site of Marian pilgrimage in Transylvania, 104 school plays were produced by the pupils between 1721 and 1786. These were predominantly mysteries in the vernacular: Good-Friday Passions, Judgement-Day Dramas and the odd play for Corpus Christi Day or the Assumption. This annual tradition of education as well as pastoral care preserved the characteristics of mediaeval West European mysteries for the longest time and in the farthest geographical location. This paper addresses the question of how these mysteries presented theological or dogmatic facts as staged Poor Man's Bibles, that is, theatrical catechesis. The first part examines the 106 types of New Testament scenes and their 71 Old Testament antitypes. The following Roman Catholic dogmas were staged in Csíksomlyó: the Trinity; the Creation of the World; the Fall of the Devils; the Fall of Humanity; the Incarnation of the Christ (the so-called Heavenly Trial, Proces de Paradis); the Immaculate Conception, Virginité, Assumption, and Intercession of the Virgin Mary (Maria Advocata); the doctrine of the Eucharist. The theological teachings were cast in the form of human and al-

¹ Köszönöm Muckenhaupt Erzsébet könyvtörténész-muzeológusnak (Csíki Székely Múzeum, Csíkszereda) és Márk (Vince) József (1927–2020) ferences szerzetesapnak, kántornak, a Csíksomlyói Ferences Kolostor Könyvtára őrének, hogy e gyűjtemény kincseit számos esetben (1998–2001 között évente, valamint 2007-ben és 2010-ben) hosszabb ideig vizsgálhattam.

legorical figures and presented by the grammar-school students to a numerous and predominantly illiterate audience on a three-level stage, in mother-tongue performances of illustrative verse, in a style adequately sacred as well as easy to comprehend.

Keywords: Csíksomlyó (Șumuleu Ciuc, Schomlenberg, present-day Romania), Joannes Kájoni, Franciscan Grammar School, mystery, Passion drama, Drama of the Assumption, Drama for Corpus Christi Day, Heavenly Trial (Himmelsprozess, Proce de Paradis), doctrine of the Trinity, Incarnation of the Christ, Creation, Mariology, Maria Advocata, Poor Man's Bible (Biblia Pauperum)

(Translated by BOLDIZSÁR FEJÉRVÁRI)

Bevezető kérdések

Ha az emberi élet és lelkiismeret alapvető kérdéseinek és az üdvösségtörténetnek szakrális, liturgikus és egyben népi stílusú, a magasságot és a mélységet egybefoglaló, ősi és egyben modern irodalmi megfogalmazását keressük, akkor a csíksomlyói misztériumjátékokhoz kell fordulnunk, amelyek a 18. századból maradtak fenn. Tanulmányunk alapkérdése: e misztériumjátékok a katolikus egyház tanításából milyen teológiai kérdéseket vetnek fel? E hittételeket milyen módszerekkel, textuális és szcenikai eszközökkel ábrázolták a drámaíró tanárok? Volt-e ennek a színpadi hitoktatásnak anyanyelvű előzménye Csíksomlyón?

I. Csíksomlyó, az anyanyelvűség és a Kájoni-iskola kapcsolata, a misztériumjátékok jellegzetességei

1. Csíksomlyó jelentősége és a színjátékok előzményei

Csíksomlyó az 1440-es évek óta az obszerváns ferencesek gondozásában lévő Szűz Mária-kegyhely. Alapítása óta napjainkig páratlan jelentőségű a hazai művelődés történetében: liturgia-, zene-, irodalom-, színház- és kegyességtörténeti, továbbá vallás-

néprajzi szerepe felmérhetetlen. A Napbaöltözött Asszonynak² földrajzi elzártságban lévő búcsújáró helyén alapításától kezdve máig szétszórás nélkül működik a könyvtár³ és hosszú időn át élt a könyvkötő műhely, 1667-től a gimnázium és 1675-től a nyomda.⁴ Első kiadványaként a ferences egyházzeneész, orgonista, polihisztor és műfordító géniusz, Kájoni János (1629–1687) szerkesztésében 1676-ban jelent meg a *Cantionale Catholicum* énekeskönyv.⁵ A 795 éneket tartalmazó gyűjtemény szöveg- és dallamváltozataiban napjainkig meghatározza az egész magyar nyelvterület népének kincsét.

Kájoni János 1659 és 1677 között Csíksomlyón vetett papírra egy 1040 oldalas kéziratot, amelyet *Latin–magyar versgyűjtemény* (röviden *Hymnarium*) néven ismer a kutatás.⁶ A Kájoni-

² Losteiner Leonárd (1744–1826) ferencesnek a kegyesborhoz kötődő csodákról szóló művét kiadta: MOHAY Tamás: „Az Istennek kincses tárháza...” P. Losteiner Leonárd ferences kézírata Szűz Mária csíksomlyói kegyesboráról. Csíksomlyói Ferences Kolostor–Szent István Társulat, Csíksomlyó–Budapest, 2015.

³ Muckenhaupt Erzsébet munkái a könyvkötőműhely és a nyomda történetét, jelentőségét is elemzik: MUCKENHAUPT Erzsébet: *A csíksomlyói ferences könyvtár kincsei*. Balassi–Polisz, Budapest–Kolozsvár, 1999.

⁴ *A csíksomlyói ferences nyomda és könyvkötő műhely. Kiállítási katalógus*. A kiállítást rendezte és a katalógust szerkesztette: MUCKENHAUPT Erzsébet. Csíki Székely Múzeum, Csíkszereda, 2007; MUCKENHAUPT Erzsébet: *A Csíki Székely Múzeum „Régi Magyar Könyvtár”-a, I, (1498–1710). Katalógus*. Csíki Székely Múzeum, Csíkszereda, 2009.

⁵ Kritikai kiadása: DOMOKOS Pál Péter (szerk.): „...édes Hazámnak akartam szolgálni...” Kájoni János: *Cantionale Catholicum*. Petrás Incze János: *Tudósítások*. Szent István Társulat, Budapest, 1979. A *Cantionale Catholicum* első két kiadásának (1676, 1719) dallamait a 18. századi *Deák–Szentés* kézirat őrizte meg, közzétette: KÖVÁRI Réka: *A Deák–Szentés-kézirat – The Deák–Szentés Manuscript*. Magyarok Nagyasszonya Ferences Rendtartomány–MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Budapest, 2013.

⁶ A Kájoni-*Hymnarium*ról szóló legújabb kutatások: RÉGER Ádám: *Kájoni János Hymnariumának szerkezetéhez*. In: *Népekek és gyülekezeti énekek*

Hymnariumban olvasható négy dramatikus, anyanyelvű, passió s népének is: a *Jaj, nagy kedven tartot szerelmes szülöttem...* Mária-siralom (12 vsz.); az *O, draga szerelmünk, egyetlen örömünk...* dramatikus planctus (7 vsz.), a „De Passione Domini” című, *O, nam ez volt amaz szomorúság napia...* kezdetű verses passió (34 vsz.) és az „Ugyan Nagy Péntekre” című, *Regi példázatok immaron be töltek...* kezdetű passió s ének (22 vsz.).⁷ Formájuk szerint strófákra osztott népének, melyekben – a dramatikus prédikációk módján – szereplőkre (Jézus, Mária, Mária Magdolna, narrátor) bontható párbeszéd, találhatók. Ezeket a narrátor-prédikátor versszakai vagy verssorai kötik össze, akik képmény szavakkal bűnbánattartásra intik azokat a hívőket, valójában nézőket, akik egyben az éneklői voltak ezeknek a 17. századi költeményeknek. Ezeknek a sok versszakos énekeknek a szerkezete, tartalma, stílusa, motívumrendszere, frazeológiája és célja egyértelműen a 18. századi csíksomlyói passiójátékok konkrét és helybeli előzményének, fő forrásának tekinthetők. Kájoni énekei közelebb állnak a késő középkori forrásvidékhez (dramatikus prédikáció, devóciós passió), mint a felvonásokra és jelenetekre osztott, sokszereplős, színpadon bemutatott, 50–130 évvel későbbi társaik. A Kájoni által írt vagy másolt énekek esetében egy jellegzetesen csíksomlyói, nagypénteki, paraliturgikus szokásra következettünk. Jézus Krisztus szenvedéstörténetének dramatikus bemutatását (vagy legalább párbeszéd, szentsír körüli,

a 17. századi Magyarországon. Szerk. SZÁDOCZKI Vera. MTA–PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport, Budapest, 2017, 131–140. (Pázmány Irodalmi Műhely, Lelkiségtörténeti tanulmányok, 16.)

⁷ Az énekeket kiadta és részletesen elemzi: MEDGYESY S. Norbert: *A theatrum sacrum elemei a Kájoni-Hymnarium nagypénteki paraliturgikus tételeiben*. Magyar Egyházzene XXIV (2016–2020), 4. szám (2019/2020), 361–400. Világhálón: https://egyhazzene.hu/wp-content/uploads/2020/09/361-400_Medgyesy-S.-Norbert.pdf

minden bizonnyal körmenet keretén belül elhangzott éneklését) Csíksomlyó esetében 50–60 esztendővel előbbre tehetjük, mint az első passiójáték szövegének 1721-es dátuma. Velük együtt a Kájoni *Cantionale* „Passio de vita Christi” című, 116 versszakból álló verses passióját,⁸ továbbá a lefordított énekek sokaságát tekintve megállapítható, hogy létezett az egyház liturgikus szövegeit alapul vevő, azt anyanyelvre átültető,⁹ valamint saját paraliturgikus, szükség szerint dramatikus szokásrendet kialakító anyanyelvű hagyomány Csíkban és Gyergyóban a 17. század során. Ennek a lelki-szellemi iskolának legfontosabb személye és máig ható alkotója Kájoni János volt. A 18. század passiójátékai ebből a lelki-szellemi műhelyből sarjadtak ki, annak a módszerét alkalmazták azonos mondanivalóval, céllal, de immár a templomtéren kívül.

2. A csíksomlyói passiójátás sajátosságai

Fennmaradt drámaszövegeink szerint 1721 és 1785 között a csíksomlyói ferences gimnáziumban majdnem minden esztendő nagypéntekén a ferences rendi tanárok által írt magyar nyelvű

⁸ Kiadta: DOMOKOS: „... *édes Hazámnak...*”, *i. m.*, 1979, 1237–1248. Kedves Csaba erről a verses passióról jogosan feltételezi, hogy előadták Kájoni működése idején, Csíksomlyón. (KEDVES Csaba: *Kájoni és a régi magyar dráma I–II*. Magyar Felsőoktatás IX (1996), 4. szám, 41–42; IX (1996) 5–6. szám, 48–49.)

⁹ A *Csíksomlyói Magyar Prefációk* (XVI. sz.), a *Ferences Psalterium* (XIV. sz. 2. fele) és a *Ferences Névtelen Kottás Kézirata* (1741) kéziratot bejegyzései alapján a helybéli anyanyelvi liturgikus kezdeményezéseket bemutatja: MEDGYESY S. Norbert: *A csíksomlyói ferences misztériumdrámák forrásai, művelődés- és lelkesítőtörténeti háttere*. Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK – Magyarok Nagyasszonya Ferences Rendtartomány, Piliscsaba–Budapest, 2009, 148–153. (Fontes Historici Ordinis Fratrum Minorum in Hungaria – Magyar Ferences Források 5. — PPKE BTK Művelődéstörténeti Műhely, Monográfiák 1.) Letölthető: <https://edok.gyorkonyvtar.hu:443/hu/book/-/record/kkmk3007969>

vű, többségében versbe szedett passiójátékot mutattak be a környékről (elsősorban a Csíki- és Gyergyói-medence, Kászonszék és Felső-Háromszék területéről) származó székely növendékek. A nyugati, latin rítusú európai térség legkeletebbi részén és a leghosszabb ideig Csíksomlyón virágzott a középkori gyökerű, klasszikus misztériumjátás. Összesen 104 iskoladrámáról, ezen belül 42 passiójátékról, 12 moralitásról (erkölcsi tanulással járó színdarabról), 5 ószövetségi drámáról, 4 mártírdramáról (vértanúk élete), 12 történeti játékról, 4 társadalmi drámáról és két vígjátékról van tudomásunk.¹⁰ A csíksomlyói misztériumdrámák lényegében az egész üdvösségtörténetet, illetve annak legfőbb problémáját, a bűnbeesés-megváltás kérdéskörét vitték színre. Csíksomlyón, a ferences passiómisztikának köszönhetően Jézus Krisztus szenvedéstörténetét domborították ki a leginkább. A háromszintű színpad a Sarlós Boldogasszony-kegytemplom előtti téren, illetve a Kis-Somlyó-hegy oldalában állt. Egy-egy előadásban 70–100, sőt 130 gimnazista diák lépett színpadra.

A csíksomlyói nagypénteki előadások elsődleges célja az volt, hogy felkeltse a szereplők és a nézők bűnbánattartását és vezekelését. A Krisztus szenvedésén rendszeresen elmélkedők számára XIII. Benedek pápa a *Paternae Sedis* bullájában 1725-ben búcsúkváltságot adott, amely a nagypénteki passióelőadások spirituális mozgatórugóját jelentette. A csíksomlyói misztériumok bemutatása nemcsak a színjátszó diákok lelki és szellemi épülését, bibliai és teológiai ismereteik elmélyítését, hanem a kegyhelyen nagypéntekenként is többezres létszámban összesereglett, az iskolakötelezettség bevezetése (1777, 1806, 1868) előtt döntő

¹⁰ *A magyarországi katolikus tanintézmények színjátszásának forrásai és irodalma 1800-ig*. S. a. r.: KILIÁN István–PINTÉR Márta Zsuzsanna–VARGA Imre. Szerk. VARGA Imre. Argumentum Kiadó, Budapest, 1992, 44–77, nr. 10–89f.

többségében írástudatlan¹¹ hallgatóság tanítását, lelki nevelését szolgálták. A csíksomlyói ferences drámaírók – a barokk korban közkedvelt – az exemplum adta lehetőségeket is a hittételek tanítására, közérthető szemléltetésére használták fel.

A csíksomlyói ferencesek – a barokk kori színigyakorlatnak megfelelően – az üdvtörténet lényeges eseményeinek színpadi ábrázolásához apokrif eredetű jeleneteket is bemutattak. Az évszázadok alatt toposszá vált történetek a bibliai eseményekkel és a moralitásjelenetekkel ötvöződtek, eggyéolvadtak a csíksomlyói iskoladrámákban. A Bibliában nem szereplő, de a katolikus tanítással megegyező jelenetek bemutatása a ferences hagyománytól nem volt idegen. Ezt támasztja alá a ferences teológiai iskola¹² nagy alakjának, Boldog Johannes Duns Scotusnak (1274–1308) az állítása: „multa [...] non sunt expresse in evangelio et tamen Ecclesia tenet illa esse tradita certitudinaliter”.¹³ Olyan, gyakran az évszázadok során mindenki által megismert dolgokról, a nép körében már-már kanonizálttá vált eseményekről (például a betániai jelenet) van itt szó, amelyet az egyház hagyománya éltetett és kegyesen hihetőnek tartott.

¹¹ MÉSZÁROS István: *Népoktatásunk 1553–1777 között*. Tankönyvkiadó, Budapest, 1972; KOSÁRY Domokos: *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1983, 94–129, 403–524; TÓTH István György: *Mivelhogy magad írást nem tudsz... Az írás térhódítása a művelődésben a kora újkori Magyarországon*. MTA Történettudományi Intézete, Budapest, 1996.

¹² A ferences teológiai iskola is természetesen a katolikus egyház tanítását vallotta. Önálló teológiai iskoláról akkor beszélhetünk, amikor több hittudós felkészültsége azonos, nagyjából egyenlőek az elveik, módszereik, tudományos eszményeik és forrásaik. Ilyen iskola alakult ki ferences tudósokból a 13. századtól. Bővebben: SCHÜTZ Antal: *A klasszikus ferences teológia*. In: *Szent Ferenc nyomdokain 1226–1926*. A csonkamagyarországi ferences rendtartományok kiadása, Budapest, 1926, 133–184.

¹³ Quaeſtiones in 4 libros Sententiarum I. d., 11, 1, 5. (Idézi: SCHÜTZ: *A klasszikus ferences teológia, i. m.* 1926.)

E misztériumjátékok többsége az 1344 oldalt számláló, *Liber Exhibens Actiones parascevicas...*¹⁴ című, 1774-ben összeállított kéziratos gyűjteményben, valamint az *Actiones Comicae*¹⁵ és az *Actiones Tragicæ*¹⁶ kéziratgyűjteményben maradt fenn, és jelenleg is folyó munkaként kiadás alatt áll a Régi Magyar Drámatörténeti Kutatócsoport munkájaként a *Régi Magyar Drámai Emlékek – Ferences iskoladrámák* könyvsorozatban. A csíksomlyói drámakorpuszból az elmúlt huszonöt esztendő során népsze-

¹⁴ *Liber Exhibens Actiones parascevicas ab anno 1730 usque ad Annum 1774 diem aprilis 27. Libellus, Scholarum Csik Somlyoviensium, nihilominus Mediam Syntaxeos, ac Grammatices signanter, specialiter concernens; et continens Repraesentationem, Enuclationem Mysteriorum Passionis Dominicae, seu Actiones Tragico-Parascevicas, Devoto Populo ad aedificationem quott Annis exhiberi solitas, in usum faciliorem Moderatorum sedulo congestas. Confectus 1774.* (Csíksomlyói Ferences Kolostor Könyvtára [CSFKK], Csíksomlyó, A VI 7/5275; továbbiakban: *Liber Exhibens...*)

¹⁵ *Actiones Comicae in vitia invectivae ac ex adverso ad heroicos virtutum actus exstimulantes.* Csíksomlyó, 1776–1780. (CSFKK A VI 8/5276.)

¹⁶ *Actiones tragicæ sanctissimam domini et redemptoris nostri passionem ac mortem, aliaque sacrae et evangelicae historiae mysteria lamentabiles casus in ea signatos, divinaeque justitiae ac misericordiae exempla piae Christi-fidelium meditationi et compunctioni scenice proponentes.* Csíksomlyó, 1776–1780. (CSFKK A VI 6/5274.) Az *Actiones Comicae* és az *Actiones Tragicæ* kötet drámáiról szóló legújabb összefoglalás: CZIBULA Katalin–DEMETER Júlia: *Az Actiones Tragicæ és az Actiones Comicae kötet drámái: a csíksomlyói színjátszás utolsó szakasza.* In *A szövegtől a scenikáig. Tanulmányok a dráma- és színháztörténet köréből, II.* Szerk. CZIBULA Katalin–DEMETER Júlia–PINTÉR Márta Zsuzsanna. Líceum Kiadó, Eger, 2016, 440–413. (Régi Magyar Színház, 6.)

rúsító¹⁷ és kritikái¹⁸ szövegkiadások, egy tanulmánykötet-fejezet,¹⁹ doktori értekezések,²⁰ monográfiák²¹ születtek, a Boldog Özséb Színtársulat előadásában két DVD-lemez²² jelent meg, és filmjei láthatók a Magyar Művészeti Akadémia honlapján.²³

¹⁷ „*Nap, Hold és csillagok, velem zokogjatok!*” Csíksomlyói passiójátékok a 18. századból. Szerk. DEMETER Júlia. Utószó: PINTÉR Márta Zsuzsanna. A drámák latin nyelvű részeit és a rendezői utasításokat fordította: KILIÁN István. Argumentum Kiadó, Budapest, 2003.

¹⁸ *Ferences iskoladrámák I. Csíksomlyói passiójátékok 1721–1739.* Szerk., s. a. r. DEMETER Júlia–KILIÁN István–PINTÉR Márta Zsuzsanna, Argumentum Kiadó–Akadémiai Kiadó, Budapest, 2009. (Régi Magyar Drámai Emlékek, XVIII. század, 6/1.)

¹⁹ *A magyar színjáték honi és európai gyökerei. Tanulmányok Kilián István tiszteletére.* Szerk. DEMETER Júlia. Miskolci Egyetemi Kiadó, Miskolc, 2003. (Régi Magyar Színház, 2.) Lásd a 11–120. oldalon Demeter Júlia, Kedves Csaba, Kilián István, Medgyesy-Schmikli Norbert, Nagy Júlia, Nagy Szilvia, Pintér Márta Zsuzsanna és Szentimrey-Vén Dénes tanulmányát.

²⁰ NAGY Szilvia: *A csíksomlyói iskolai színjátszás és a korabeli iskoladráma.* A Csíki Székely Múzeum Évkönyve 2009 – I. Főszerk. KELEMEN Imola. Csíki Székely Múzeum, Csíkszereda, 2010, 425–478.

²¹ PINTÉR Márta Zsuzsanna: *A ferences iskolai színjátszás a XVIII. században.* Argumentum, Budapest, 1993. (Irodalomtörténeti füzetek, 132.); MEDGYESY S.: *A csíksomlyói ferences misztériumdrámák, i. m.,* 2009.

²² *Csíksomlyói Passiójáték a 18. századból.* Előadja: PPKE BTK Boldog Özséb Színtársulat, rendező GODENA Albert. Szerk. és a jegyzetet írta: MEDGYESY S. Norbert. Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, Piliscsaba, 2010. (Régi Magyar Színpad, 1); *Misztériumjáték Szűz Mária mennybevételéről (Csíksomlyó, XVIII. század).* Előadja: PPKE BTK Boldog Özséb Színtársulat, rendező: BARTA Árpád. Szerk. és a jegyzetet írta: MEDGYESY S. Norbert. Magyar Napló, Budapest, 2016. (Régi Magyar Színpad, 7.)

²³ *Misztériumjáték Szűz Mária mennybevételéről (BÖSZK, 2015):* https://www.youtube.com/watch?v=hpQ1gO7N-Yk&list=PLlk5pyprK_DhumCgUUpqZHjf33-C9XpDl&index=4; Csíksomlyói Passiójáték a 18. századból (BÖSZK, 2009): https://www.youtube.com/watch?v=fYRAWpRIbr0&list=PLlk5pyprK_DhumCgUUpqZHjf33-C9XpDl&index=5

II. Bibliai történetek és misztériumtények interpretálása az iskolai színpadon

1. Újszövetségi jelenetek a csíksomlyói színpadon

Jézus Krisztus szenvedéstörténetét Csíksomlyón a négy evangélium passiójának (Mt 26,36–27,66; Mk 14,32–15,47; Lk 22,39–23,56; Jn 18,1–19,42) összeolvasása alapján vitték színre.²⁴ Az ismert vagy ismeretlen nevű ferences drámaírók bibliikus²⁵ szövegeket nagyon ritkán, legtöbbször csak Krisztus kereszten elmondott szavainál idéznek szó szerint. A többi esetben parafrázis, szabad, rímes-verses átköltés olvasható. Többször előfordul, hogy a Bibliában anonim személyek (pl. vak, béna, bűnös asszony, ördögtől megszállott) a színjátékokban tulajdonnevet kapnak: a vakon szü-

²⁴ Az evangélium-összeolvasás korai előzménye Tatianos (kb. 120–172) igen népszerű munkája, a *Diathessaron* volt, mely a négy kánoni evangéliumból szerkesztett evangélium-harmónia. Mivel a *Diathessaron* folyamatosan olvasható Jézus-életrajz, ez lett később a népszerű Jézus-életrajzok (vitae) forrása. Hatása a 17. századig érezhető. Valószínű, hogy a nyugat-európai misztériumdrámák számára is minta lehetett. (VANYÓ László: *Az ókeresztény egyház irodalma I.* Jel Kiadó, Budapest, 1997, 227–228.)

²⁵ A csíksomlyói ferences könyvtár latin állományából a Kájoni által is használt példányokat említjük: 1. *Biblia Sacra*. Venezia, Lucantonio Giunta, 1519. Csíki Székely Múzeum Ferences Állomány, Csíkszereda [CsSzM], Ltsz. 2231; 2. *Biblia sacra vulgatae editionis Sixti V. Pont. M. iussu recognita, et Clementis VIII. auctoritate edita*. Coloniae Agrippinae [Köln], sumptibus Haeredum Bernardi Gualteri et Sociorum, 1647. CsSzM, Ltsz. 2216. (Említi: *Bibliák a Székelyföldön. (XIV–XVII. század). Kiállítás a Csíki Székely Múzeumban, 2000. november 28–2001. október 1.* A kiállítást rendezte, a katalógust írta és a kötetet szerkesztette: MUCKENHAUPT Erzsébet. Csíki Székely Múzeum, Csíkszereda, 2000, 21, nr. 6; 28, nr. 3. A Káldi-fordítás csíki példánya: *Szent Biblia. Az egész kereszténységben bé-vött régi deák bötiüböl magyarra fordította a' Jésus-alatt vitézkedő társaság-béli nagy-szombati Káldi György pap.* Béchben, nyomtatta Formika Máté, 1626. CsSzM, Ltsz. 6235–6237, lásd: *Bibliák a Székelyföldön, i. m., 2000, 49, nr. 4; MUCKENHAUPT: A Csíki Székely Múzeum „Régi Magyar Könyvtár”-a, I, i. m., 2009, 98–100, nr. 63–65.*

letett gyermek neve így lett Typlus 1762-ben vagy a házasságtörő asszony Philotea 1770-ben. A csíksomlyói passiójátékok szinte mindegyike részletesen bemutatja Jézus elfogását és perét Annás, Kaifás, Pilátus és több esetben Heródes előtt. A főpapok Jézus eleni tanácskozásának és Júdás tragédiájának (megkísértése, árulása, siralma és öngyilkossága) illusztrálása szintén a legkedveltebb motívumai közé tartozott a csíki ferences színpadnak: az árulást 25 alkalommal, Júdás siralmat 26 esetben adták elő a gimnazista diákok. Az áruló apostol a bűnbánattartás negatív exemplumaként szerepelt a nézők előtt. A bűnbánó Péter apostol tagadása és lírai szépségű, őszinte siralma a töredelmesség pozitív példajaként 11 alkalommal hangzott el.²⁶ A passió nagycsütörtöki és nagy-pénteki eseményei mellett összesen 53 misztérium-eseményt és példabeszédet vittek színre Csíksomlyón. Közülük leggyakrabban bemutatott misztériumok:

- Jézust 40 napos böjtje, miközben megkísérti a Sátán (*Mt 4,1–11*): 1729 (Scena 1.), 1760 (Scena 1.), 1768 (Actus II. Scena 1.), 1772 (Scena 3.)
- A kánai menyegző (*Jn 2,1–12*): 1727 (Statio 1. Angelus Tertius szavaiban!), 1772 (Scena 5. Cselekmény nélkül,

²⁶ Péter-siralmak olvashatók az 1727-es (Scena 7.), az 1729-es (Scena 10.), az 1731-es (Scena 7. [8.]), az 1733-as (Scena 11.), az 1740-es (Scena 12.), az 1744-es (Scena altera), az 1753-as (Scena 11.), az 1756-os (Scena 12.), az 1759-es (Actus II. Scena 4.), az 1760-as (Scena 15.) és az 1772-es (Scena 8.) passiójátékokban. Szabó Ágoston darabjában (1768. Actus III. Scena 2.) szerepel Péter tagadása, de siralma nem. Júdás-siralmak: 1723 (Statio 9.), 1726 (Scena 13.), 1729 (Scena 10.), 1731 (Scena 9. [10.]), 1733 (Scena 6., 8.), 1736 (Scena 11.), 1740 (Scena 13.), 1741 (Scena 6. Evangelica), 1744 (Scena altera), 1746 (Scena 10.), 1748 (Scena 10.), 1751 (Actus II. Scena 4.), 1753 (Scena 11.), 1756 (Scena 14.), 1757 (Scena 8.), 1759 (Actus III. Scena 3.), 1760 (Scena 17.), 1762 (Scena 14.), 1763 (Scena 9.), 1764 (Scena 14.), 1765 (Actus III. Scena 9.), 1766 (Scena 12.), 1767 (Scena 5.), 1768 (Actus III. Scena 3.), 1769 (Scena 10.) és 1770 (Scena 11.).

- szóban elmesélve), Úrnapi játék (Statio 4. Angelus Quintus szavaiban!)
- Az apostolok (Péter és András) meghívása (*Mt 4,17–22; Mk 1,14–20; Jn 1,35–42*): 1743 (Scena 2.), 1753 (Scena 5.), 1756 (Scena 7.), 1759 (Actus I. Scena 1.), 1769 (Scena 5.), 1774 (Scena 3.)
 - Jézus hívja szelíden a megfáradt embereket (*Mt 11,25–30*): 1743 (Scena 5.), 1756 (Scena 7.), 1774 (Scena 3.)
 - Keresztelő Szent János tanúságtétele: „Íme, az Isten Báránya!” (*Jn 1,29–30*): 1736 (Scena 2.), 1743 (Scena 2.), 1755 (Scena 11. Az égi pör során hangzik el!), 1769 (Scena 5.)
 - Jézus a jó pásztor (*Jn 10,1–21*): 1741 (Scena 2.), 1755 (Scena 2.), 1769 (Scena 5.)
 - Jézus az eltévedt (100.) bárányról szól (*Mt 18,12–14; Lk 15,1–7*): 1740 (Scena 2. Evangelica), 1744 (Scena 7. Jézus példabeszédét az Angelus mondja el!), 1755 (Scena 1.), 1770 (Scena 6.), 1773 (Actus I. Scena 2. Jézus Philantropusként jelenik meg!), 1775 (Scena 4.)
 - A tékozló fiú története (*Lk 15, 11–32*): 1773 (Az egész darab ezt dolgozza fel!)
 - Jézus a zsidókkal vitatkozik Ábrahám fiairól; Jézust szamaritánusnak nézik, majd meg akarják kövezni (*Jn 8,31–59*): 1731 (Scena 4.), 1744 (Scena 12.), 1756 (Scena 7.), 1758 (Scena 10.), 1770 (Scena 5.)
 - A csodálatos kenyérszaporítás (*Mt 15,32–39*): 1772 (Scena 5. Cselekmény nélkül, szóban elmesélve), Úrnapi játék (Statio 4. Angelus Quintus szavaiban!)
 - Példabeszéd a szőlőművesekről (*Mt 21,33–46; Mk 12,1–12*): 1726 (Actus I. Scena 1.), 1751 (Actus II. Scena 1. A Messias szavaiban!), 1763 (Scena 1.)
 - Példabeszéd a konkolyról (*Mt 13,24–30*): 1740 (Scena 4. Evangelistica)

- Példabeszéd a gazdagság veszélyeiről (*Mt 19,23–26; Mk 10,23–27; Lk 18,24–27*): 1729 (Scena 2.), 1759 (Actus I. Scena 1.), 1762 (Scena 4.)
- Jézus meggyógyítja a tíz leprást (*Lk 17,11–19*): 1740 (Scena 6. Evangelica), 1759 (Actus I. Scena 1.)
- Jézus meggyógyít egy bélpoklost (*Mt 8,1–4; Mk 1,40–45*): 1755 (Scena 2.), 1760 (Scena 6.)
- A kafarnaumi százados története (*Mt 8,5–13*): 1740 (Scena 6. Evangelica)
- Jézus ördögöt űz (*Lk 19,1–10*): 1726 (Scena 2.), 1763 (Scena 2.), 1772 (Scena 5. Cselekmény nélkül, szóban elmesélve!)
- A gerázai megszállott meggyógyítása (*Mt 5,1–10*): 1768 (Actus II. Scena 2.)
- Jézust azzal vádolják, hogy Belzebubbal cimborál (*Mt 12,22–30; Lk 11,14–23*): 1746 (Scena 4.), 1748 (Scena 5.), 1760 (Scena 6.), 1762 (Scena 5.)
- Zakeus, a vámos története (*Lk 19,1–10*): 1748 (Scena 5.), 1769 (Scena 5.)
- A naimi ifjú feltámasztása (*Lk 7,11–17*): 1731 (Scena 4.), 1772 (Scena 5. Cselekmény nélkül, szóban elmesélve!)
- Az irgalmas szamaritánus története (*Lk 10,25–37*): 1734 (Scena 5.)
- Jézus meggyógyítja a jerikói vakot (*Mk 10,46–52; Lk 18,35–43*): 1726 (Scena 2.), 1748 (Scena 5.), 1769 (Scena 5.)
- Jézus meggyógyítja a vakon született embert (*Jn 9,1–12*): 1756 (Scena 8.), 1762 (Scena 1–4.), 1768 (Actus II. Scena 2.)
- Jézus szavai: „Én vagyok az út, az igazság és az élet!” (*Jn 14,6*): 1762 (Scena 4.), 1766 (Scena 7.), 1773 (Actus I. Scena 3. Jézus Philantropusként jelenik meg!)
- Jézus kinyilatkoztatása: „Szelíd vagyok és alázatos szívű!” (*Mt 11,29*): 1719 (Statio in monte Calvariae), 1772 (Scena 6.)

- Jézus tanítása a kereszt viseléséről (*Mt 16,24; Mk 8,34; Lk 9,23*): 1729 (Scena 2.), 1756 (Scena ultima. A kereszt-hordozás közben hangzik el!)
- A nyolc boldogság (*Mt 5,3–12*): 1725 (Scena ultima de Coelo), 1772 (Scena 6.)
- Jézus a szűk utat állítja példának (*Mt 7,13–14*): 1773 (Actus I. Scena 3. Jézus Philantropusként jelenik meg!)
- Jézus megjövendöli szenvedését (*Mt 16,21–23; Mk 8,31–33*): 1762 (Scena 6.), 1770 (Scena 8.), 1772 (Scena 6.)
- Jézus irgalmaz a házasságtörő asszonynak (*Jn 8,1–12*): 1736 (Scena 2.), 1756 (Scena 7.), 1759 (Actus I. Scena 1.), 1770 (Scena 4. Az asszony neve: Philotea)
- Jézus meglátogatja Máriát és Mártát Betániában (*Jn 11,17–37*): 1726 (Scena 2.), 1756 (Scena 9.), 1763 (Scena 2.), 1773 (Actus II. Scena 3. Philantropus és Creon párbeszédéként a bibliai szavakkal!)
- Jézus feltámasztja Lázárt (*Jn 11,38–44*): 1726 (Scena 2.), 1727 (Scena 6. Justitia szavai említik!), 1756 (Scena 9.), 1763 (Scena 2.)²⁷
- A főpapok és a farizeusok aggódása miatt őrséget állítanak Jézus sírjához (*Mt 27,62–66*): 1772 (Scena 9.)
- Lepecsételik a követ Jézus sírjánál (*Mt 27,66*): 1772 (Scena 10.)
- Jézus Krisztus alászáll a poklokra (*Róm 10,7; Ef 4,9*): 1752 (Actus III. Scena 2.)
- Az örök jelentik a főpapoknak Jézus Krisztus feltámadását, majd lefizetik az öröket (*Mt 28,11–15*): 1772 (Scena ultima)

²⁷ A csíksomlyói misztériumdrámák újszövetségi jeleneteit és bibliai forrásait 106 pontban sorolja: MEDGYESY S.: *A csíksomlyói ferences misztériumdrámák...*, i. m., 2009, 355–364.

- Júda oroslánjának győznie kell (*Jel* 5,5): 1755 (Scena 11. Matheus szájából hangzik el az égi pör Apellatiója során!)
- Kinyilatkoztatás az Istent szeretők sorsáról (*IKor* 2,9): 1762 (Actus I. Scena 4.)
- A 24 vén dicséri Istent (*Jel* 4,1–11): 1725 (Scena ultima de Coelo)
- Az utolsó ítéletről (*Mt* 25,31–46): 1725 (Scena 9. Angelus és Judex szavaiban!)

Felmerült a kérdés, hogy a drámaíró tanárok milyen szisztéma szerint választották ki az egyes bemutatott jelenetek témáját? Theatrum Sacrum lévén kézenfekvő mintának mutatkozott a római katolikus liturgia nagyböjti perikóparendje a Csíksomlyón 1747-ben kinyomtatott *Evangeliumok, es Epistolak* című könyv alapján.²⁸ A színdarabokban 14 olyan eseményt dramatizáltak, amelyek szerepeltek a nagyböjti liturgia olvasmányai között. A drámákban viszont olvashatunk 34 olyan szcénát Jézus életéből, mely nem található a böjti perikópák között. A nagyböjti liturgikus olvasmányok nem annyira Jézus csodáit, hanem a farizeusokkal való vitáit idézték. A ferences drámaírók viszont elsősorban Jézus isteni irgalmasságára utaló történeteket, parabolákat és exemplumokat választottak ki.

²⁸ *Evangeliumok, es Epistolak. Meljeket Esztendő-által olvastat az Anyaszentegyház a Romai rend-szerént Vasárnapokon, Ünnepeken, és Böjtben minden nap; némely áitatos énekekkel, és külömb-féle szükségek-ért-való Imádságokkal egygyütt. Ezekhez a Lelki Pásztoroknak nagyobb könnyebőségére adattak a betegekkel, halálra vált, és meg-sententziázott emberekkkel mondatandó más szép Imádságok-is.* A Csiki Sarlós B[oldog] Aszszony Kalastromában, 1747. CsSzM, Ltsz 2403, 2795. (Könyvészeti leírása: MUCKENHAUPT: *A csíksomlyói ferences nyomda...*, i. m., 2007, 32–33, nr. III–37.) A liturgikus olvasmányok rendjéről: HANULA Gergely: *Latin és bizánci perikóparendek.* Magyar Egyházzene VI. (1998/1999), 2. szám, 181–190.

2. Ószövetségi előképek a misztériumjátékokban

A csíksomlyói passiójátékokban az Ószövetségből a Jézus Krisztus életében beteljesült események előképeit, prefigurációit mutatták be. A drámák az előképek dramatizálása során kiszakadtak a történeti idősíkból, és univerzális időbe léptek át,²⁹ megvalósítva ezzel a történelem kegyelmi szemléletét. A csíksomlyói misztériumdrámák szövegében 71 ószövetségi előképet sorjázunk,³⁰ és három fő csoportra bontottuk őket a prefigurációk elhangzásának ideje és helye alapján:

- Az előképek az ószövetségi szereplő ajkáról szólalnak meg dramatikus bemutatás nélkül. Legtöbbször az égi pörön belül vagy a dráma Prologusában (ld. 1753) hangzanak el. Ide sorolható az 1727-ben, 1733-ban, 1755-ben, 1767-ben és 1769-ben bemutatott passiójáték.
- Konkrét cselekmény, legtöbbször egy-egy jelenet erejéig jelenik meg a prefiguráció. A drámák cselekménye a szenvedéstörténet időrendjében halad, és ehhez rendelték hozzá az ószövetségi előképeket. Az egyik jelenet a figurát tárja a nézők elé, az azt követő szcena pedig annak újszövetségi beteljesedését. Ehhez a csoporthoz tartozik az 1721-ben, 1723-ban, 1726-ban, 1729-ben, 1734-ben, 1736-ban, 1740-ben, 1741-ben, 1752-ben, 1757-ben, 1765-ben és 1774-ben színre vitt passiójáték.
- A harmadik csoportba néhány egyedi színjátékot osztottunk:
 - a) Az 1727-es passiójátékot lezáró Eucharisztia-vita előképei (lásd az erről szóló fejezetben, tanulmányunk 2. részében).

²⁹ BÉCSY Tamás: *Másvilág és evilág. (A XVIII. századi magyar drámák műfajáról.)* Irodalomtörténet LXXVII. (1996), 1–2. szám, 77. (Teljes tanulmány: 61–92.)

³⁰ Kiadta: MEDGYESY S.: *A csíksomlyói ferences misztériumdrámák...*, i. m., 2009, 364–369.

b) Az 1743-as színdarab egy apokrif motívumnak (betániai jelenet) bibliai előképet ad: Mária és Jézus búcsúzásának prefigurációja Anna és Tóbiás elköszönése.

c) Az 1751. évi misztériumdráma, melynek első felvonása hét jelenetben az Ószövetség főbb eseményeit mutatja be.³¹

A Biblia allegorikus értelmezése már az őskeresztény kortól kezdve természetes volt.³² Ennek egyik bizonyítéka, hogy az Újszövetségben több helyen is találunk utalást ószövetségi helyekre.³³ A patrisztika korának teológusai szerint az ószövetségi jelekben felismerjük a Krisztusban nyert jelentőséget. Tehát az újszövetségi történéseknek (*figuratióknak*) megvan az ószövetségi előképe (*praefiguratiója*), típusa. A bibliai tipológia dolgokra (*res ipsae*) és nem szavakra (*verba*) alapozódik. Mindig személyeket, eseményeket, tárgyakat jelöl. A teológusok a görög *typost* és a latin *figurát* használják a legeredetibb szimbolizmusok jelölésére.

³¹ A dráma szövegét kiadta: FÜLÖP Árpád: *Csíksomlyói nagypénteki misztériumok*. Budapest, 1897, 54–70. A világhálón: https://adtplus.arcanum.hu/hu/view/MTA_Konyvek_465447_03/?pg=133. A csíksomlyói drámák bibliai előképrendszeréről értekezett: KEDVES Csaba: *A csíksomlyói misztériumdrámák szerkezeti kérdései*. In: *A magyar színháték honi és európai gyökerei. Tanulmányok Kilián István tiszteletére*. Szerk. DEMETER Júlia. Miskolci Egyetemi Kiadó, Miskolc, 2003, 32–42; DEMETER Júlia: *Műfaj és funkció összefüggései a csíksomlyói ferences színpadon*. In: *A ferences lelkiség hatása az újkori Közép-Európa történetére és kultúrájára 2*. Szerk. ÖZE Sándor–MEDGYESY-SCHMIKLI Norbert. PPKE BTK–METEM, Piliscsaba–Budapest, 2005, 743–753. (Művelődéstörténeti Műhely, Rendtörténeti konferenciák, 1/2.)

³² VANYÓ László: *Az őskeresztény egyház és irodalma*. Szent István Társulat, Budapest, 1980, 29, 135.

³³ Az Újszövetség könyveiben, leveleiben előforduló tipológiai utalásokat pontosan sorolja: Herbert HAAG: *Bibliai Lexikon*. „Szentírási hivatkozások” szócikk. Szent István Társulat, Budapest, 1989, 1686–1687.

lésére.³⁴ Az 1740-ben,³⁵ 1741-ben³⁶ és 1757-ben³⁷ bemutatott passiójáték *Figuristica* vagy *Figura* névvel illeti azokat a jeleneteket, melyekben ószövetségi előkép található. Az ezeket a figurákat követő jelenet mindig az újszövetségi beteljesedést ábrázolja, pl. „Scena 1. Evangelica” név alatt. Az 1741-es misztériumjáték az adott jelenet címénél megadja a szcena cselekményének pontos bibliai forrását is.

A csíksomlyói ferences gyakorlatban szereplő előkép-párosítások kézenfekvő forrása a késő középkori Biblia Pauperum lehetett. Mivel a csíksomlyói ferences könyvtár nem rendelkezik Biblia Pauperummal,³⁸ a színjátékok előképeit egy hazai (Esztergom) és két külföldi (*Die Salzbueger Armenbibel* és a stockholmi fametszet) Biblia Pauperummal vetjük össze. Az esztergomi *Biblia pauperum*ban (1470–1471) összesen négy táblaképe egyezik a csíki drámákéval: Júdás árulása 30 ezüstért – József eladása (17. tábla), Jézus hordozza keresztjét – Izsák maga viszi feláldozásához a fát (24. tábla), Krisztus a kereszten – Mózes rézkígyója, illetve Ábrahám áldozata (25. tábla), Krisztus a sírban – József a

³⁴ *Biblikus Teológiai Szótár*. Xavier LÉON-DUFOUR irányításával szerkesztette: DUPLACY, Jean-George, Augustin-GRELOT, Pierre-GUILLET, Jaques-LACAN, Marc-Francois. A magyar kiadást szerkesztette: SZABÓ Ferenc SJ-NAGY Ferenc SJ. Szent István Társulat, Budapest, 1972, 286; FABINY Tibor: *Előkép és beteljesülés*. In: *A tipológiai szimbolizmus. Szöveggyűjtemény a bibliai és az irodalmi hermeneutika történetéből*. Vál., szerk. FABINY Tibor. JATE Press, Szeged, 1998, 9–20. (Ikonológia és Műelemzés, 4.)

³⁵ 1740. április 15., nagypéntek: KUNA László: *Actio parascevice*. Forrása: *Liber Exhibens...*, 1188–1230.

³⁶ 1741. március 31., nagypéntek: *Actio alia parascevice de anno 1741*. Forrás: *Liber Exhibens...*, 1124–1166.

³⁷ 1757. április 8., nagypéntek: *Actio parascevice*. A dráma kézírata: *Liber Exhibens...*, 142–172.

³⁸ MUCKENHAUPT: *A csíksomlyói ferences könyvtár kincsei, i. m.*, 1999.

ciszternában (27. tábla).³⁹ A salzburgi Szent Péter Bencés Főapát-ság *CODEX a IX 12* jelzetű, 36 képcsoportot felvonultató kéz-irata (rajzolták 1350 körül, bekötötték a 15. században) szintén csak hat olyan jelenetet tartalmaz, amit a csíksomlyói darabok-kal párhuzamba állíthatunk.⁴⁰ A stockholmi Szegények Bibliája még kevesebb eredményt mutat: csupán Júdás öngyilkossága – Achitophel akasztása, Jézus keresztre feszítése – Jákob lajtorjája, a keresztre feszített Krisztus – Jephthe áldozata egyezik a csík-somlyói darabok előképeivel.⁴¹ Az elmondottak alapján meg-állapíthatjuk, hogy a 18. századi ferences színpadon nem a kö-zépkori, Európa-szerte ismert Biblia Pauperumok alapján vitték színre az előképeket, hanem saját alkotású, a drámaíró szerzetes tanárok által elképzelt parabolákat mutattak be. Érdeemes meg-jegyezni, hogy a csíki drámák és a középkori Blockbuchok⁴² kö-zött azok az előkép-párosítások egyeznek, melyek az ókeresztény korra mennek vissza, és a keresztény irodalomban a legkedvel-tebb prefigurációk közé tartoznak. Az előképek kiválasztásánál a csíki franciskánus tanároknak sokkal inkább a bibliai konkordancia lehetett segítségére, amelyek közül a németalföldi feren-ces, később kölni prédikátor, Antonius a Königstein (1470–1541) összeállítását őrzi a kolostor könyvtára a 17. század vége óta.⁴³

³⁹ *Biblia Pauperum*. Az Esztergomi Főszékesegyházi Könyvtár negyvenla-pos *Blockbuch Biblia Pauperuma*. A tanulmányt, a jegyzeteket és a képaláírá-sokat írta: SOLTÉSZ Zoltánné. Magyar Helikon, Budapest, 1966.

⁴⁰ *Die Salzburger Armenbibel. Codes a IX 12 aus der Erzabtei St. Peter zu Salzburg*. Einführung, Übertragung, Übersetzung von Dr. Karl FORSTNER. Verlag Anton Pustet, Salzburg–München, é. n. [1976]

⁴¹ CORNELL, Henrik: *Biblia pauperum*. Stockholm, 1925, 295, 304–305.

⁴² Egy példa a német nyelvterület középkori biblikus fametszeteiről: *Blockbücher des Mittelalters. Bilderfolgen als Lektüre*. Hrsg. Gutenberg-Gesellschaft–Gutenberg-Museum. Verlag Philipp von Zabern, Mainz, 1991.

⁴³ ANTONIUS a Königstein: *Concordantiae breviores omnium ferme materiaram ex sacris bibliorum libris, non solum divini verbi concionatoribus,*

III. Dogmatikai értekezések a csíksomlyói színpadon

1. A szentháromságtan, a teremtés és a bűnbeesés bemutatása

A csíksomlyói misztériumjátékoknak nemcsak a cselekménye, hanem az allegorikus (pl. Misericordia Domini, Genus Humanum) és valóságos szerepneve (pl. Theologus Catholicus Primus) is tanít és kifejezi az adott színdarab és a benne megszólaló hittartalom lényegét.

Az 1722. április 3-án, nagypénteken ismeretlen ferences szerző műveként bemutatott, hiányosan 12 jelenetben fennmaradt misztériumjáték⁴⁴ egy valóságos teológiai vita, színpadi hitoktatás, amelyben 12 próféta, 8 tanácsos, 9 Doctor, és 8 Theologus Catholicus vitatkozik – a szintén beszélő szerepnevű – Deiphobussal, Theolapiusszal, Zingvilusszal (!) és 3 Aatholicussal. A 8. jelenet témája a Szentháromságról szóló katolikus tanítás, amelyben bibliai idézetek citálásával tételesen cáfolják a szereplők az unitárius felekezet (szerepnév: Arianus 1–3) tanítását. DOCTOR PRIMUS e szavakkal nyitja a hitvitát, amelyben kifejti a Szentháromság lényegét: öröktől fogva egy isteni természetben három személy él:⁴⁵

verum etiam studiosis omnibus summopere utiles ac necessariae... Aeditio tertia ab auctore recognita et passim locupletata. Coloniae [Köln], apud Petrum Quentell, 1533. CsSzM Ltsz. 1996, említi: Bibliák a Székelyföldön, i. m., 2000, 43, nr. 3.

⁴⁴ A dráma kézírata: *Liber Exhibens...*, 885–904; Kilián István munkájaként kiadta: *Ferences iskoladramák I, i. m.*, 2009, 115–172.

⁴⁵ A passiójátékok szövegéből vett idézeteket e tanulmányban mai helyesírással és eredeti szöveggel közlöm. Helykímélés miatt a versszakok sorait / jellel választottam el, az új sort nagy kezdőbetű és az új strófát leütés jelöli. A szerepnevek az idézett dráma névalakjának megfelelően olvashatók. A csíksomlyói misztériumjátékok szövegének kritikai kiadása a Régi Magyar Dráma Kutatócsoport (Kilián István alapítása nyomán jelenlegi tagjai:

Első konklúzióink egyenlő szándékból / Az vala, miképpen
Fiú az Atyától,
Származnék Szentlélek Atyától s Fiútól, / És hogy külön-
bözőnek egyik a másiktól.

Atya a Fiútól van mindöröktől, / És hogy három személy
csak egy természettől,
Hogy van különbözőség ily nagy egységtől?

Származik a Személy, de nem a természet, / És természet
nélkül a személy nem lehet,
Természet nem, hanem személy különböztet, / De emberi
elme eztet fel nem érhet(i).

Mindöröktől fogva élnek dicsőségben, / Atya és Fiú egyen-
lő felségben,
Az Atya, a Fiú, a Lélek mind egy természetben, / Külön-
böznek pedig hárman csak személyben.

DOCTOR SECUNDUS így folytatja az Atyáról szóló tanítást egy,
a feleségre utaló személetes emberi példát említve:

Senkitől pediglen ő nem teremtetett, / Soha ő senkitől nem
is születetett,
Felesége nem volt, de Fiat szülhetett, / Az ég alatt minden
tőle kezdetet vett.⁴⁶

Pintér Márta Zsuzsanna [vezető], Demeter Júlia, Horváth Mónika, Kövári Réka és Medgyesy S. Norbert) munkájaként lát napvilágot a *Régi Magyar Drámai Emlékek* XVIII. századi sorozatának 6/1–6. köteteiben, amely a *Ferences iskoladrámák* címet viseli.

⁴⁶ 1722. Scena 8. Kilián István munkájaként kiadta: *Ferences iskoladrámák I, i. m.*, 2009, 135–142; az idézett sorok: 458–488.

Az 1722-es drámaszöveg variánsa az 1725 nagypéntekén az utolsó ítéletről bemutatott misztériumjáték,⁴⁷ melynek az égből megszólaló utolsó jelenetében (Scena ultima de coelo) maga a Pater mondja el saját maga és egyben a Szentháromság, továbbá a semmiből az Isten általi teremtés, végül az ember teremtésének lényegét:

PATER:

Ezt meg nem foghatja az emberi elme, / Háromnak hogy
legyen egyenlő felsége,
S hogy három a személy, egy a természete, / Külsőképpen
legyen egy cselekedete.

Mind tőle, mind tőlem származik Szent Lélek, / Kivel is
egyenlő természetben élek,
Meg is lettem együtt mindörökké vélek, / S náluknál sem-
mivel nagyobb nem lehetek.

Ily nagy dicsőségben mind a hárman élvén, / Személyünk-
re pedig embert is teremtvén,
Mindenféle jókkal is felékesítvén, / Hogy valaha velünk
élne, része lévén.

⁴⁷ *Liber Exhibens...*, 817–819; Kilián István munkájaként *Játék az utolsó ítéletről* címmel kiadta: *Ferences iskoladrámák I, i. m.*, 2009, 219–290. Elemzi: NAGY Szilvia: „Ha hitetlen voltál, jere már pokolra!” – kísérlet egy ferences iskoladráma recepcióesztétikai értelmezésére. In *(Dráma)szövegek metamorfózis. Kontextustörténetek. – Metamorphosis of the (Drama)texts. Stories of Relation. I. kötet. Hagyománykezelés, imitációváltozatok – Traditions, Imitations. A 2009. június 4–7-i kolozsvári konferencia szerkesztett szövegei*. Szerk. EGYED Emese–BARTHA Katalin Ágnes–TAR Gabriella Nóra. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2011, 85–100.

Hogy paradicsomban ötöt helyhez tettem, / Az ártatlanságban miként öltöztettem,
Almában hogy enni fánál nem engedtem, / Legottan [Rögtön] ötöle mindjárt elvettemem. [...] ⁴⁸

Az 1722-es passiójáték 8. jelenetében DOCTOR TERTIUS tovább értelmez:

Azért nézhet ki-ki Fiat az Atyában, / És hasonló képpen
Atyát a Fiúban,
Szentleket pediglen Atyában s Fiúban, / Mert élnek egyenlő,
örök boldogságban. ⁴⁹

A Szentháromság lényegét is magában foglalja az 1736-ban bemutatott passiójáték ⁵⁰ első jelenete, amely voltaképpen a tanulmányunk II. részében részletesen bemutatott, égi pörnek nevezett megtestesülés-vita. Miután a Prologus ismertette Ádám bűnbeesését, az első jelenetben a Pater és a Spiritus Sanctus elküldi a földre „Filius seu Verbum”-ot, azaz a „Fiút, avagy az Isteni Igét”. A rendezői utasítás pontosan meghatározza, hogy miről van szó: „Hic prodeunt tres Divinae personae, et consultant, de redemptione tandem resolvitur Filius mittendus, qui ultro nempe se offert pro redemptione.” ⁵¹ Ugyanezzel a jelenettel kez-

⁴⁸ Pater szavai, Csíksomlyó, 1725. *Scena ultima de coelo*. Nagy Szilvia doktori értekezése nyomán Kilián István munkájaként kiadta: *Ferences iskoladrámák I, i. m.*, 2009, 274–281; idézett sorok: 1454–1457, 1466–1481.

⁴⁹ Doctor Tertius szavai, 1722. *Scena 8*. Kiadta: *Ferences iskoladrámák I, i. m.*, 2009, 136, idézett sorok: 489–492.

⁵⁰ 1736. április [valójában március] 30. nagypéntek: *Misterium passionis Domini*. Kézirata: *Liber Exhibens...*, 1085–1106. Pintér Márta Zsuzsanna munkájaként olvasható: *Ferences iskoladrámák I, i. m.*, 2009, 751–804. A Szentháromság-jelenetet közli és elemzi: MEDGYESY S.: *A csíksomlyói ferences misztériumdramák...*, *i. m.*, 2009, 223–226.

⁵¹ 1736. *Scena 1*. Szerzői utasítás. Forrás: *Liber Exhibens...*, 1086.

dődik az 1744 nagypéntekén előadott passiójáték is: az első jelentben, a mennyet megjelenítő legfelső színpadon Deus Pater, Verbum (azaz Christus) és Spiritus Sanctus elmondják a szentháromságtan, benne a Filioque-kérdés lényegét: a Szentlélek az Atyától és a Fiútól származik, az Atya és a Fiú pedig egylényegű egymással. Deus Pater teremtette a világot, benne az angyali karokat. Az alábbi idézet 3–6. versszaka fejezi ki költői módon, a drámaíró ferences tanár, Fodor Ferenc Ambrus megfogalmazásában a szentháromsági *eredésről*⁵² szóló, az ókeresztény kor óta élő tanítást:

DEUS PATER

Én, a mindenható, felséges Úristen, / Természetemben egy,
személyemben három,
Vagyok s voltam, leszek és minden időben / Csalatkozhatatlan ítéleteimben.

Mert vég nélkül való az én természetem, / A mindeneket tudó elmém és értelmem,
Ki nem gondolatgató nekem kegyességem, / A több jószággimmal együtt élő szeretetem.

A megfoghatatlan szentséges Háromság / Között első személy vagyok, nagy méltóság,
Éntőlem származott mindenféle jószág, / Ami tőlem nincsen: a csupa gonoszság.

Én öröktől fogva a legelsőbb jelben / Elmémvel szemlélvén saját természetem,

⁵² Bővebben: *Biblikus teológiai szótár, i. m.*, 1974, 624–630; Dr. ELŐD István: *Katolikus dogmatika*. Szent István Társulat, Budapest, 1983², 249–288; különösen: 268–273.

A Szent Fiamat eképpen nemzettem, / Ki személyen kívül
mindenben egy velem.

Tudván pedig, hogy velem egy természete / Vagyon a fiú-
nak és egy Istensége,
És különbség nincsen, hanem csak Személybe, / Innét
felindulék ő szeretetére.

Ki is a hozzá való nagy szeretetemet / Szemlélvén, viszon-
tag ő is nagy szerelmet,
Szívem gerjeszté, szeretvén engemet, / Mely két szeretetből
lelelünk Szent Lelket.⁵³

Az 1740 nagypéntekén színre vitt, párhuzamos ószövetségi
előkép-jeleneteket bemutató passiójáték Scena 6. Evangelica je-
lenete Jézus Krisztus megtestesüléséről szól. PATER COELESTIS
(Mennyei Atya) így foglalja össze saját lényegét, miután Szent
János első levelének 5. fejezetére (vö. 1Ján 5, 1–13) hivatkozik.
A szöveg előzménye az imént idézett, négy évvel későbbi passió-
játék textusában alkalmazott szövegrészletnek:

Én vagyok azért hát, Szentséges Háromság, / Kik között
első Személy s mennyei Uraság,
Én tőlem származik mindenféle jószág, / Valami tőlem
nincs, az mind babonáság.

Mi közöttünk hárman nincs semmi különbség, / Tulajdo-
nunk nekünk az isteni Felség,

⁵³ 1744. Scena 1. Deus Pater szavai. Forrás: *Liber Exhibens...*, 777–778.
Az 1744-es passiójáték szövege 2021 januárjában kiadás alatt van jelen sorok
írójának munkájaként a *Régi Magyar Drámai Emlékek* XVIII. század 6/2.
(*Ferences iskoladramák II.*) kötetében.

Mindöröktől fogva ezzel az egyesség, / Hanem csak személyben láttatik különbség.⁵⁴

Figyelemre méltó az 1736-os dráma szerzőjének, Balázs Gergely Ráfáel ferencesnek, továbbá az 1744-es passiójáték írójának, Fodor Ferenc Ambrus ferences tanárnak a teológiai pontossága: az imént elemzett jelenetben, amely az égben játszódik Krisztus földre szállása előtt, Jézust *Verbumnak*, azaz Igének nevezi. A Verbum nem más, mint a Szentháromságban minden idők előtt, az Atyától született második isteni személy, akire a János-evangélium prológusa utal: „Kezdetben vala az Ige...”, Jn 1,1–5; és az éjféli mise introitusa énekel: „Az Úr mondá nékem: Én Fiam vagy Te, én ma szültelek Téged!” (Dominus dixit ad me: Ps 2,7; kiadta: *Éneklő Egyház* 514; *Dicsérjétek az Urat* 25b).⁵⁵ A már megtestesült, földre szállt Isten-ember Krisztust felléptető jelenetekben viszont *Christus* szerepnév olvasható, jelezvén, a darab ezen része már a megtestesülés (angyali üdvözlés: Lk 1,26–38) és a földi születés (karácsony: Mt 1,18–25; Lk 2,1–20) utáni eseményeket ábrázolja.

A szentháromságtant mai szemmel a legérthetőbb módon az *Actio Szűz Mária mennybeviteléről* című, 5 jelenetből és 3 interludiumból (közjátékból) álló misztériumjáték mondja el, amelyet a 18. század ismeretlen esztendejében, minden bizonnyal Nagyboldogasszony ünnepén, augusztus 15-én mutattak be Csíksomlyón. Ez a színdarab – eddigi tudomásunk szerint – a magyar irodalom-, színház-, zene- és kegyességtörténet egyetlen

⁵⁴ 1740. Scena 6. Evangelica. Pater Coelestis szavai. Forrás: *Liber Exhibens...*, 1197.

⁵⁵ *Éneklő Egyház: Római Katolikus Népénektár – liturgikus énekekkel és imádságokkal*. Szent István Társulat, Budapest, 1985, 2015¹¹; *Dicsérjétek az Urat. Római katolikus népénektár liturgikus énekekkel, erdélyi változatokkal*. Szerk. GERÉD Vilmos–GÁL Alajos–ILLYÉS István–Dr. MARTON József. Római Katolikus Érsekség, Gyulafehérvár, 1993, 2007², 2014³.

Mária mennybevétele-misztériumjátéka. Szerzője helybéli ferences paptanár volt, aki stílusában, szófordulataiban, verselésében a nagypénteki passiójátékok jellegzetességeit alkalmazta, mint erős helybéli hagyományt.⁵⁶ A dráma szerzője a szerepnevekben is teológiai igazságot közvetít: mivel az Isten a földön láthatatlan, ezért a színpadon a Szentháromság személyeinek csak a *képe* látható. A darab 3. jelenete a mennyei tanácsot tárta a nézők elé,

⁵⁶ E színdarab kézírata nem az említett forrásokban olvasható, hanem különálló füzetben maradt fenn, lelőhelye: *Actio Szűz Mária mennybevétele*ről, CsSzM Ltsz. 4166. A Szűz Mária mennybevétele-játékot adatolja: KILIÁN–PINTÉR–VARGA: *A magyarországi katolikus tanintézmények...*, i. m. 1992, 71, nr. 82; PINTÉR: *A ferences iskolai színjátszás...*, i. m., 1993, 124; Adattár nr. 78. Említi: BÁNDY Vazul: *A csíksomlyói római katolikus főgymnasium története*. In: A csíksomlyói római katolikus főgymnasium 1895–1896. évi Értesítője, Csíksomlyó, 1896, 293. Tartalmát részletesen ismerteti és a darabban olvasható három, didaktikus tartalmú interludium szövegét közzéteszi: SZLÁVIK Ferenc: *Három közjáték*. Erdélyi Múzeum, Új folyam VII. (XXIX), 1912/1, 84–92. A világhálón olvasható: http://epa.oszk.hu/00900/00979/00203/pdf/1912_29_01_084-092.pdf. A darab közjátékait elemzi: PINTÉR: *A ferences iskolai színjátszás*, i. m., 1993, 102–103. A 2. jelenetben bemutatott ószövetségi előképet elemzi és a szcéna szövegét kiadta: MEDGYESY S. Norbert: *Betsabée (Batseba) és Szűz Mária megkoronázása a 18. századi csíksomlyói Nagyboldogasszony-játék szerint*. In: *Tíz évhét. Tanulmányok Fröhlich Ida 70. születésnapja alkalmából*. Szerk. DÁVID Nóra–FODOR György–ŐZE Sándor. Szent István Társulat, Budapest, 2018, 371–385. A misztériumjátékot mai helyesírással és a Kájoni *Cantional*éból származó javasolt népevekkel kiadta: *Misztériumjátékok 1.* (Színjátéka – Régi magyar iskolai színjátékok 2. CD-melléklettel.) S. a. r. és szerk. MEDGYESY S. Norbert. Hangmérnök: NÉMETH István. Protea Kulturális Egyesület, Budapest, 2016, 136–161. A világhálón: <http://publikacio.uni-eszterhazy.hu/4590/>; MEDGYESY S. Norbert: *Iskoladrámák. Színjátékok, énekek és ünnepek a XVII–XVIII. századi magyarországi iskolakultúrából*. Magyar Művészeti Akadémia Kiadó, Budapest, 2019, 277–304. A színdarab DVD-lemezen és az interneten látható: *Misztériumjáték Szűz Mária mennybevétele*ről (Csíksomlyó, XVIII. század), i. m., 2016; a Magyar Művészeti Akadémia honlapján: https://www.youtube.com/watch?v=hpQ1gO7N-Yk&list=PLlk5pyprK_DhumCgUUpqZJh33-C9XpDl&index=4

amelyben az „Atya Istennek képe” elmondja a Szentháromságról szóló teológiai tanítást:

ATYAISTENNEK KÉPE:

Én, Atya, Fiú és Szentlélek Istenség, / Kezdet nélkül való
egy, örök bölcsesség,
Az én országlásom mennyei dicsőség, / Mely örökké meg-
volt, s nem is lesz abban vég.

Mindenható vagyok az én Szentségemben, / A mennyet és
földet tartom tenyeremben,
Mérhetetlen vagyok az én felségemben, / S kifürkészhetet-
len cselekedetemben.

A Fiú éntőlem, öröktől született, / A Szentlélek tőlem s a
Fiútól eredett,
Egyikünk a másikon soha erőt nem vett, / Tőlünk s tőlem
minden egyenlőképpen lett.

SZENTLÉLEK ISTENNEK KÉPE:

Én, az Istenségnek szerelme és lelke, / Atyának és Fiúnak
egyenlő értéke,
Mindöröktől fogva mint ennek egyike, / A vigasztalásnak
örvendetes Lelke.

FIÚ ISTENNEK KÉPE:

Bölcsességnek Lelke s mindenható Atya, / A mi rendelé-
sünk mennyet s földet tartja,
Mindhármunknak, nekünk egy az akarata, / Titkos taná-
csunkat senki sem tudhatja.⁵⁷

⁵⁷ *Actio Szűz Mária mennybeviteléről*, Csíksomlyó, 18. század, Scena 3., részlet. Mai helyesírással közzétette: MEDGYESY S.: *Iskoladramák*, i. m., 2019, 290–293.

A Szentháromság személyeinek égi tanácskozása a Szűz Máriára vonatkozó hitigazságok elmondásával zárul, amelyet tanulmányunk 2. részében, a Máriával kapcsolatos alfejezetben mutatunk be.

A teremtés után bekövetkezett bűnbeesésre és az attól kezdve létező áteredő bűnre, továbbá Ádám vétke és Krisztus szenvedése közötti kapcsolatra utal az 1723-ban előadott passiójáték néhány versszaka. KRISZTUS így imádkozik Atyjához az Olajfák hegyén:

Atyám, hogyha lehet, szenvedés pohara, / Távozzék éntőlem, melyet Ádám s Éva

Szerze, hogy megszégé a paradicsomban / Parancsolodat, mely ki vala adva.⁵⁸

Az idézett rész világosan utal az alábbiakban, az égi perről szóló fejezetben ismertetett kapcsolatra: ha Ádám nem követi el az ősbűnt, Krisztusnak nem kellett volna szenvednie. Krisztus vérrel verejtékezik, közben maga az Emberi Nem, azaz Genus Humanum szólal meg az Atyához könyörögve: „Mert ki teremtéskor volt mindennek ura, / Most már urasága jutott nagy rabságra.”⁵⁹ Szavaiból a katolikus tanítás olvasható, miszerint a teremtés az egész Szentháromság közös műve volt. A nagypénteken szenvedő Krisztusé is, aki karácsonykor jött e világra, de a Szentháromságban már minden idők előtt született. GENUS HUMANUM kéri Krisztust, hogy irgalmazzon a bűnös emberiségnek:

Légy irgalmas, kérlek, a szegény Ádámnak, / Őbenne el-
estett sok maradványának,

⁵⁸ 1723. Statio 8. Christus szavai. Forrása: *Liber Exhibens...*, 706. A darab népszerűsítő formában, Nemes Katalin sajtó alá rendezésében megjelent: „*Nap, Hold és csillagok...*”, *i. m.*, 2003. 7–44. Az idézett versszak a 31. oldalon olvasható.

⁵⁹ 1723. Statio 8. Genus Humanum szavai. Forrás: *Liber Exhibens...*, 706.

És megkeserített siralmas asszonynak, / Azután ötölük,
kik szaporodtanak.⁶⁰

Az idézett sorokból kitűnik az újabb hittétel: az első emberpár nemcsak a saját, hanem az egész emberiség nevében követte el az ősbűnt, amely az áteredő bűn formájában minden embert érint. Ezek után a Peccator (Bűnös) szavaiban az 50., bűnbánati zsoltár átírt, versbe szedett szavai szólaltak meg *Könyörülj énrajtam, szerelmes Istenem...*⁶¹ kezdősorral. A Peccator őszinte vallomására Krisztus felel: magára veszi a világ bűneit, szenved, mert a bűnös megtérését akarja, és nem a halálát. Krisztus monológja az irgalmasság tanításának példája, amely intés volt a színjátékoszólóknak és hallgatóiknak egyaránt.

A szentháromságtan és Jézus Krisztus megtestesülése kapcsán számot kell vetni a 13. század vége óta létező ferences teológiai iskola hatásával. Az a tanítás, hogy a Fiú megtestesülését az Atya és a Szentlélek dönti el, Joannes Duns Scotus műveiben tűnik fel főként. A ferences iskola legmeghatározóbb alakja, Szent Bonaventura (1221–1275) a Szentháromságban az Atyát tekinti a Szentháromság kútfejének, és az Atyának a magaközlő elsőségből származtatja a Fiút, a Szentlelket és ennek nyomán az egész teremtést. Az Atya hozza elő a Fiút, a Fiúban a Szentlelket, ezért az Atya a Fiú által a Szentlélekkel a teremtésnek is elve. Ha ez előtt elő nem hozná őket öröktől, nem tudna általuk létrehozni, teremteni az időben.⁶² Nem véletlen tehát, hogy az említett csíksomlyói misztériumjáték-szövegek (1723, 1725, 1736, 1740, 1744) összekapcsolják a szentháromságtant és a teremtést.

⁶⁰ 1723. Statio 8. Genus Humanum szavai. Forrás: *Liber Exhibens...*, 706.

⁶¹ 1723. Statio 8. Peccator szavai. Kézirata: *Liber Exhibens...*, 707.

⁶² SCHÜTZ: *A klasszikus ferences teológia, i. m.*, 1926, 160–161.

2. A bűn és a rossz eredete a világban: az angyalok lázadása és az ördögök szerepeltetése

A csíksomlyói nagypénteki misztériumjátékokban a Lucifer (Lucifer) által vezetett ördögök – Acheron, Amamaon, Belzebub, Daemon, Diabolus, Drumo, Pluto, Satanas, Tentator – a leggyakrabban az Ádámmal (allegorikusan Androphussal, más névalakban Antrophussal), amellet Júdással és más megkísértett emberekkel kapcsolatos jelenetekben léptek színre. A háromszintű színpad legalsó részéből szintén a Diabolusok kísértik Mária Magdolnát különböző érzékek és a barokk stílusra erősen jellemző allegóriák képében. A szerepnevek ebben az esetben is teológiai jelentéssel bírnak: Amor Mundanus (Világ-Szeretet), Caro (Testiség, Hús), Caupo (Kocsmáros, azaz Részegség), Genius Infernalis (Pokol Szelleme), Genius Malus (Rossz Szellem), Mundus (Világ, Világiasság), Spiritus Avaritiae (Fös vénység Lelke), Spiritus Superbiae (Kevélység Lelke), Voluptas (Gyönyör). Ebben az esetben dogmatika és pasztorális pedagógia összekapcsolódik: ők azok a létező gonosz szellemek, akik rossz útra csábítják az ifjút, Adolescenset (a név jelentése: serdülő ifjú) vagy Cosmophilust, Epehust, Eusebiust, Iuvenist (jelentése: ifjú, fiatal), Myrtillost, Syneiust vagy Volfgangust. A megkísértett ifjak példázatként álltak a hasonló életkorú színjátszó ifjak előtt. Több esetben maguk az emberi érzékek is felléptek: Visus (Látás), Factus (Cselekedet), Odoratus (Szaglás), és próbálták irányítani a kiszemelt embert. Velük szemben, természetükből fakadóan, legtöbbször Genius Charitatis (Szeretet Szelleme vagy Lelke), Fides (Hit) és Spes (Remény) mutatják a jó utat a megtévesztett szereplőknek a Biblia Pauperummá vált színpadon. 1764 és 1769 nagypéntekén maga a hét főbűn: Acedia (Jóra való restség), Avaritia (Fös vénység), Gula (Torkosság), Invidia (Irigység, Gyűlölet), Ira (Harag), Luxuria (Bujaság, Kéjelgés) és Superbia (Góg) jelent meg a nézők előtt és tartott tanácskozást, majd az előadás

végén keresztre feszítette Jézus Krisztust. A pokolbéli, ördögi összeesküvés több esetben is az égben játszódó tanácskozás (például az alább részletezendő égi pör) párhuzamaként jelenik meg a színdarabokban. Az 1745-ben előadott misztériumdráma 6. jelenetének szerzői (rendezői) utasítása így fogalmaz a hét főbűn tanácskozásának felvezetéseként: „Conciliabulum mundi contra Christum et ejus leges”,⁶³ azaz „A világ gyülekezése [szó szerint piactere, azaz tanácskozása] Krisztus és az ő törvényei ellen”. A kilenc angyali kar ellentétéként sorol kilenc ördögnevet az 1752-es passiójáték szövege: félszemű, lúdlábú, pipe orrú, görbe hátú, másfél lábú, kerek orrú, kolon filű, kapta nyakú, csikkó fogú, továbbá bityinkoró, karabille, prittyta, koronbitty, hipp, hopp, Hem, Rem, Bam.⁶⁴

Az ördögfigurák színpadi szerepeltetésének kettős háttere lehet: egyrészt a katolikus egyház tanításában mint bukott angyalok (vesd össze: Jelenések 12,7–13; Izajás 14,9–13) és az Isten országának ellenségei, ezáltal a rossz okozói; másrészt a néphagyományból és a késő középkori truffából is eredeztethető a

⁶³ 1745. Scena 6. Forrása: *Liber Exhibens...*, 1267.

⁶⁴ A kisbetűvel írt ördögnevek a dráma kéziratában nem tulajdonnévként szerepelnek, hanem tulajdonságot jelölő melléknévként. Ezeket az ördögneveket először közzétette: FÜLÖP: *A csíksomlyói nagypénteki misztériumok, i. m.*, 1897, 120. A misztériumdrámák ördögmotívumait elsőként elemezte: KEDVES Csaba: *Folklorisztikus motívumok a csíksomlyói misztériumdrámákban*. In: *Barokk színház – Barokk dráma. Az 1994. évi egri Iskoladráma és barokk című konferencia előadásai*. Szerk. PINTÉR Márta Zsuzsanna. Ethnica Kiadás, Debrecen, 1997, 161–169. János István szerint a profánum példázattá válása, legkülönfélébb változatai és metamorfózisai a magyar irodalom történetében éppen a csíksomlyói iskoladrámákban és az ördögfigurák fellépése által érik el csúcspontjukat: JÁNOS István: *Szent és profán (A szakrális iskolai színjátás alapminőségéről)*. In: *Barokk színház – Barokk dráma, i. m.*, 1997, 154–160; JÁNOS István: *A Theatrum Mundi és az iskolai színjátás*. In: *A magyar színház születése*. Szerk. DEMETER Júlia. Miskolci Egyetemi Kiadó, Miskolc, 2000, 310–318.

jelenlétük. Az általában szomorú hangvételű misztériumdramák szövegében az ízes humor, a helyi sajátosságok felemlítése, a népi szólások, hujjogatók, az egyház által babonaként elítélt népi gyógy módok és gyakran a tánc az ördögjeleneteknél jelent meg a színpadon. A néha humoros neveket felvevő ördögökkel a profanitás jelent meg a szent színjátszásban, de minden esetben a teológiai fejtegetések közérthető ábrázolását segítették vagy morális tükröt tartottak a nézősereg elé.

A Sátán és csatlósai cselekedeteit leginkább 1744 nagypénteken láthatta a nagyszámú közönség. A Szentháromság lényegéről tanulmányunk fenti részében idézett jelenet végén Lucifer vezetésével néhány angyal (Archimachus 1–12) fellázad Deus Pater uralma ellen. Michael, Gabriel, Raphael, Uriel és Cosmiel arkangyalok kiűzik a mennyből a lázadókat. Lucifer sereget gyűjt maga köré, ahová Pluto, Belzebub, Acheron csatlakozik elsőként. Az Angyalok (Angelus Bonus 1–10) csatát vívnak az ördögökkel. A Sátán a teremtés után angyalként nem hajlandó a teremtő Istent dicsérni, ezért fellázad ellene. Az Isten angyalaival, Szent Mihály arkangyallal az élen leveri a kevély angyalok lázadását és a pokolba taszítja őket:

MICHAEL ARKANGYAL:

Talán neked guta ütött meg fejedet? / Vagy a mérge hányja
fertelmes melleidet?

Mondd meg, mi a veszély már te szívedet, / Hogy ily mos-
datlanul forogtad nyelvedet?

Szent Mihály arkangyal itt újra a semmiből az Isten általi teremtéssel érvel:

Tudod-e, hogy Isten semmiből teremtette, / Semmivé tégedet
nem, de nem tehete.

Miért nem férsz el tehát köszvényes bőrödben? / Kárhozatot rak majdan a te fejedre!⁶⁵

A mennyből kitalált ördögök irigylik Ádámtól és Évától a paradicsomi, azaz teljesen az Isten közelében lévő, tiszta állapotot. Lucifer összehívja ördögtársait, akikkel összeesküszik az ember vesztére és kiosztják a bűnöket a világra: fősvénység, részegség, bujaság, torkosság, jóra való restség, rút bálványozás, eretnokség, vízvetés, káromkodás, hamis esküvés, átkozódás, a szülők iránti tiszteletlenség, tisztátalanság, fajtalanság, bujaság, hamis kereset, uzsora, hamis korcsomálás, hamis bizonyosság, a házastársi hűség megtörése, a böjt és a gyónás megtagadása árad a világra. A boszszú és gyűlölet által vezérelt Diabolusok az 1744-es passiójáték második jelenetének alábbi szövegében az Isten által teremtett világ teljes felforgatására törnek. Az 1744-es misztériumjáték ezzel a szinte apokaliptikus jelenettel ábrázolja a rossz eredetét:

DIABOLUS PRIMUS:

Tudjuk jól, az Isten minket, mint még a te, / A szép mennyországól minket kirekeszte,
 Korona helyett szarvat ő tett fejünkbe, / De eztet, hogy
 hagynak csak érette.

DIABOLUS SECUNDUS:

Teszek inkább csudát természet törvényén, / Az egy búzát
 termőtől a föld fényes lészen,
 A tél virágozzék, nyárba szarut legyen, / Mégis bosszút állok,
 hidd meg, az emberen!

DIABOLUS TERTIUS:

Az égből veszek én, hidd el, mennyköveket, / De tovarugdosom
 a magas egeket, / Hogyha az emberen erőt nem vehetek!

⁶⁵ 1744. Scena 2. Forrása: *Liber Exhibens...*, 779.

DIABOLUS QUARTUS:

A napot az égen meghomályosítom, / A földet pediglen
erőst megmozgatom,
Szörnyű kősziklákat sziklákba szaggatom, / De keserves
káron én igen nem hányom.

DIABOLUS QUINTUS:

A tengert kész vagyok egy korsóba tenni, / Föld kerekiségé-
re éppen kiakadni,
Minden állatokat ekképpen megölni, / Ha bosszút nem le-
het másképpen állani.

DIABOLUS SEXTUS:

Az Etna hegyét én annyira felgyújtom, / Hogy földkere-
séget nagy tűzbe borítom,
Még a hideg víz is erősen lángoljon, / Csak még egy lélek is
sehol ne maradjon!

DIABOLUS SEPTIMUS:

Aquilát, Boreát annyira felfúvom, / Roppant városokat
hogy földig lerontom,
Ne maradjon ember sehol ez világon, / Hogy ha én bosszú-
mat másként nem tölthetem!⁶⁶

(Folytatjuk)

⁶⁶ 1744. április 3. nagypéntek, Scena 2. Kézirata: *Liber Exhibens...*, 789.

LINCZENBOLD LEVENTE

Egri Hittudományi Főiskola
Eger, Magyarország
hivatal@eghf.hu

A jogi oktatás kezdetei Egerben: a Foglarianum¹

Abstract: Anyone who examines the history of the city of Eger will inevitably meet the so-called “university idea” which caught fire in the 18th century but only became a reality in the 21st century. Eger not only plays an important role in the political history of the country, but also represents lasting values in its cultural history. One of this, doomed by the past, is its activity on law

¹ Az Egri Érseki Jogakadémia történetével részletesen foglalkozik a 19. század végéig: UDVARDY LÁSZLÓ, *Az egri érseki joglíceum története 1740–1896*, Az Érseki Líceum Könyvnyomdája, Eger, 1898. A jogakadémia történetének áttekintését adja: HALMAY ISTVÁN, *Az egri érseki jogakadémia a jogi felsőoktatás rendszerében a századfordulóig*, in *Az egri Ho Si Minh Tanárképző Főiskola tudományos közleményei = Acta Academiae Paedagogicae Agriensis*. Tom. XVIII/5, Eger, 1987, 135–154.; A huszadik századi történettel foglalkozik: SZECSKÓ KÁROLY, *Egri egyetemi tervek az 1945 és az 1948 közötti években*, in *A Heves Megyei Levéltár Közleményei* 14. (1996/1.) 191–215.; VERES GÁBOR, *Egy egri tudományos kutatóintézet története, A Magyar Katolikus Jog és Államtudományi Kar Szociográfiai Intézetének kutatásai* (1946–1949), *Az Eszterházy Károly Egyetem tudományos közleményei* (Új sorozat 46. köt.) = *Acta Universitatis de Carolo Eszterházy Nominatae. Sectio Historiae* Tom. XLVI., Eger, 2019, 359–368.; Működését pedagógiai szempontból vizsgálja: BODOSI BÉLA, *Az egri líceumi iskolák*, Líceum Kiadó, Eger 2009, *Az egri érseki jogakadémia*, 98–114. NAGY JÓZSEF, *Az egri jogakadémiai képzés fény- és árnyoldalai*, in *LIBELLI HISTORIAE ACADEMIAE AGRIENSIS* Egri prepa voltam Tanítószorsok 1828–2008. Adatok és adalékok a főiskola történetéhez 2010–2011, Líceum Kiadó Eger, 2012, 85–106. DR. ÁMÁN ILDIKÓ, *A felsőfokú oktatási igazgatás története Magyarországon, különös tekintettel a jogászképzésre. Fejezetek a kolozsvári és a szegedi jogi oktatás köréből*. Doktori (PhD) értekezés, Szegedi Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Doktori Iskola, Szeged, 2019, 76–78.

education which flourished between the 18th and 20th century, however, due to social and political changes, it suffered decline and eventually ceased to exist. The modernization aspirations of the Habsburg Empire, the tensions between national and imperial intentions, the social and political crises, the turning points towards the end of the 19th century, made possible a form of training that, despite political debates, supplied the legal and administrative task required by the state of that era to function. In this study, we explore the essential elements of 209 years, especially the early times, and place them in the historical process. The particular motive of the topic selection was the fact that the intention of the founder has been finally realized: Eger's institution of higher education became a university and will hopefully receive the Catholic denotation one day.

Keywords: law school, Law academy of Eger, Foglarianum, university, Canon law

Aki Eger város múltjának történetét vizsgálja, megkerülhetetlenül találkozik az ún. „egyetemi gondolattal”,² mely a 18. században kapott lánggra, de csak a 21. században válik realitássá. Eger nemcsak az ország politikatörténetében játszik fontos sze-

² A témával kapcsolatban lásd: MÉSZÁROS ISTVÁN, *Egyetemszervezési tervek Egerben 1754–1948*, in Eszterházy Károly emlékezete, Az Eszterházy Károly Tanárképző Főiskola tudományos közleményei = Acta Academiae Paedagogicae Agriensis. Nova Series Tom. XXI, Eger, 1993. 25–42., SZÉCSKÓ KÁROLY, *Egri egyetemi tervek az 1945 és az 1948 közötti években*, in A Heves Megyei Levéltár Közleményei 14. (1996/1.) 191–215. című tanulmány bevezetőjét. 191–195. Továbbá: SOÓS IMRE, *Az egri egyetem felállítási tervére (1754–1777)* in Egri Tanárképző Főiskola Tudományos Közleményei V., Eger, 1967, 303–321., JUSZTINGER JÁNOS, *Az Egri Érseki Joglíceum története (1740–1949)*, in A Pécsi Püspöki Joglyceum emlékezete 1833–1923, Pécs, 2009, 49–64., NAGY JÓZSEF, *Az Egri Jogakadémiai képzés fény- és árnyoldalai*. in NAGY JÓZSEF (szerk.): *Libelli historiae academiae Agriensis*. Adatok és adalékok a főiskola történetéhez 2010–2011. Líceum Kiadó, Eger, 2012. 86., VERÓK ATTILA, *Újabb mérföldkő a távolban felsejlő egri egyetem történeti monográfia felé* (Ismeret és kritika Bartók Béla – Makai János – Nagy Andor: Az egyetemi tervektől az egyetemé válásig. A Líceumhoz kötődő egri oktatás története című könyvről), in *Agria, Irodalmi, művészeti és kritikai folyóirat*, Eger, 2020. nyár, 258–264.

repet, hanem annak kultúrtörténetében is maradandó értékeket képvisel. Ennek egyik, a múlt által feledésre ítélt része a jogi oktatási tevékenysége. A közvélemény előtt ez kevéssé ismert, azonban az utóbbi években szakmai körökben érzékelhető érdeklődés mutatkozott az egri püspökség, majd érsekség jogi képzési formája iránt. A 18–20. század között élte virágkorát, és a társadalmi, politikai változásokkal egyben hanyatlását és megszűnését is. A Habsburg Birodalom modernizációs törekvései, a nemzeti és a birodalmi szándék közötti feszültségek, a társadalmi és politikai válságok, fordulatok a 19. század harmadik felében egy olyan képzési formát tettek lehetővé – a politikai viták ellenére –, melyek el tudták látni azt a jogi és közigazgatási feladatot, amit a korszakban az állam működőképessége megkívánt.

A számos joglyceum vagy másként nevezve jogakadémia közül³ az egri intézmény az élvonalhoz tartozott. Kimagasló okta-

³ „A Ratio Educationis megállapította a királyi akadémiák helyét: Győr, Kassa, Nagyszombat, Nagyvárad, Zágráb, amelyek az abszolút hatalom teljes ellenőrzése mellett működtek. A hatalmat a helytartótanács gyakorolta és ekkortól kezdve nevezték őket »akadémiáknak«. Az uralkodó – mivel az országban csak egyetlen egyetemen folyt jogi képzés – az akadémiákon kívánta az állami szolgálatra alkalmas hallgatók képzését megvalósítani, ezért azokat a tárgyakat részesítették előnyben, amelyek az állam, az államszervezet és az ehhez kapcsolódó elméletek elsajátítását segítették elő. Később a Kolozsvári és a Nagyszebeni Jogakadémiák is államivá váltak. [...]

A királyi jogakadémiák mellé a 18. század második felétől felsorakoztak az egyházi jogakadémiák is. Kezdetben a protestáns főiskolákon a bölcsészeti kurzusok mellett szerveztek jogi tanszékeket Pozsonyban (1784), Sárospatakon (1793), Debrecenben (1800), Eperjesen (1815), Kecskeméten (1831), Pápán (1832) és Máramarosszigeten (1836). A katolikus uralkodói rendelkezések folyamánként a reformátusok kiszorultak a jogászképzésből, éppen ezért a líceumaik keretein belül alakították ki a saját jogászképzésüket tanszékek keretében, amelyek az évek folyamán alakultak át akadémiákká. Pontosán meg volt határozva, hogy melyik akadémiát mely vallási felekezet patronálta: az egrit és a pécsit a katolikus, az eperjesit az evangélikus.” <http://www.juris.u-szeged.hu/download.php?docID=91206> (A kutatás ideje: 2021. 01. 29.)

tói karához számos magasan képzett jogi, teológiai szakember tartozott, akik később az ország más egyetemlein kaptak katedrát.⁴ Az itt oktató tanárok nimbusza, az érseki intézmény színvonal a város egyik büszkesége lett. Országos hírvű professzorok, teológusok, jogi szaktekintélyek osztották meg tudásukat azokkal az ifjakkal, akik a magyar közigazgatást a világi vagy egyházi szinten kívánták szolgálni, és jelentős hírességek kerültek ki az intézmény falai közül.⁵

Az egri joglyceum történetének egy abszolutista és egy diktatórikus rendszer ad történelmi keretet. E tanulmányban feltárjuk a 209 év lényegei elemeit, különösen a kezdeti időket, s azokat elhelyezzük a történelmi folyamatban. A szempont, ami témaválasztásunkat indokolta, az egri egyházmegyei oktatás – különös tekintettel a jogászképzés egyházi-világi szerepének, hasznosságának, integritásának bemutatása, most, amikor végre megvalósulhatott az alapító szándéka: az egri felsőoktatási intézmény egyetemmé vált.⁶

⁴ Például Huszty István a híres „Huszy-féle” kommentár szerzője, személyéről, vö.: Az Egri Érseki Joglyceum Évkönyve az 1880–81 tanévről, I. évfolyam, Érseki-Lyceumi Könyvnyomda, Eger, 1881, 41., továbbiakban: EÉJÉ, UDVARDY, 29., A Pesten 1745-ben megjelent tankönyvét, a *Jurisprudentia Practica seu commentarius novus in Jus Hungaricum* címűt még a 19. század elején is használták a jogi főiskolákon. vö.: NAGY JÓZSEF, 2012, 86.

⁵ BUJDOSNÉ PAP GYÖRGYI, *Az Egri Érseki Jogakadémia*. In: Petercsák Ti-vadar: Az egri Domus Universitatis és Líceum. Oktatás, tudomány, művészet, 1763–2013. Líceum Kiadó, Eger, 2013, 269.

⁶ Az egyetemi gondolat megvalósulását szépen bemutatja a kezdetektől egészen napjainkig: BARTÓK BÉLA – MAKAI JÁNOS – NAGY ANDOR, *Egyetemi tervektől az egyetemmé válásig. A Líceumhoz kötődő egri oktatás története*, Líceum Kiadó, Eger, 2019.

A kezdetek

Az intézményt 1740. november 27-én alapította Foglár György (1640–1754) egri püspöki helytartó (helynök), szerbiai címzetes püspök, egri kanonok, tapolcai apát, tarcafői főesperes.⁷ A „Studium Juridicum”⁸ alapításának célja, hogy katolikus vallású nemesi és polgári ifjak a jogi képzés megszerzésével olyan katolikus világi jogi értelmiséggé váljanak, hogy a hétköznapi jogügyletekben ne szoruljanak rá az ügyvédek segítségére. A korszakban a protestánsok részéről több autodidakta jogász működött – kitanulva a gyakorlati mesterséget egy-egy ügyvédi irodában. Ezt kívánta ellensúlyozni többek között a képzés megindítása, s célja volt a közéletben növelni a katolikus ügyvédek, jogvégzett szakemberek számát, válaszul a protestantizmus kihívásaira.⁹ Továbbá elő kívánta mozdítani az Eger környéki nemesi ifjak képzését, azzal, hogy ne a távolabbi és drága egyetemeken tanuljanak tovább, hanem a megfizethető és közeli püspöki központban, nem melleleg megakadályozva a nemesség „elparlasiósodását”.¹⁰ Nem titkolt szándék volt az sem, hogy a katolikus jogtudó nemesség a vármegyei tisztikarban is sikeresen vehesse fel a küzdelmet a protestánsokkal szemben a megyegyűléseken. Ahogy Udvardy fogalmaz: „meg tudják védeni a katolikus álláspontot a protestáns fél támadásai ellenében”.¹¹ Így az egri jogakadémia képzése, más katolikus egyetemekkel összehasonlítva,

⁷ UDVARDY, 1898, V, „Foglár-intézet” néven nevezi; UDVARDY, 1898, 3., SUGÁR ISTVÁN, *Az egri püspökök története*, SzIT, Bp., 1984, 403., BOROVSKY SAMU, *Heves vármegye*, in Magyarország Vármegyéi és Városai 8., Országos Monográfia Társaság, Bp., 1909, (342–351.), 343.

⁸ Soós, 1967., 305.

⁹ HALMAY, 1987, 135–136.

¹⁰ UDVARDY, 2.

¹¹ Uo.

abból a szempontból is újdonságot hozott, hogy elsősorban nemcsak az egyházi szolgálatra készülöket, hanem a világi értelmiségieket is képezte.¹²

A fenntartói jogokat a püspökség gyakorolta, az ellenőrzést pedig az állam látta el. A vármegyei közgyűlés 1741. április 12-én jóváhagyta,¹³ az országgyűlés a Foglár-féle alapítványról szóló törvényt (1741. évi XLIV. törvénycikk) becikkelyezte, a királynő 1741. október 29-én szentesítette.¹⁴ Működésére 50 000 forintos alapítványt hoz létre, annak csaknem 3000 forintra rúgó kama-

¹² BUJDOSNÉ PAP GYÖRGYI, 2013, 241.

¹³ UDVARDY, 2.

¹⁴ Uo.; 1741. évi XLIV. törvénycikk a Foglár-féle alapítványról.

Méltóságos és főtisztelendő Foglár György ur, választott szerbiai püspök, fejérvári prépost, az egri egyház tiszteletreméltó székes káptalanjának olvasó kanonokja, továbbá nagyméltóságú méltóságos és főtisztelendő monyorókeréki gróf Erdődy Gábor egri érsek stb. urnak a lelkiekben helyettese és főügyésze, dicséretes és nem csupán hálás emlékezetre, hanem utánzásra is legméltóbb példával, a közjő iránti szeretetből, a nemes ifjuságnak a hazai jogban való oktatása végett Egerben, a főntebb említett káptalanban letett alapító-levelével, jogi tanfolyamot állított föl.

1. § És ámbár ez intézetnek helyesen és kellőképen s az említett alapítólevél tartalma szerint való kormányzásának gondját Heves vármegyére, a mondott egri káptalanra és főntnevezett püspök gróf urra s annak a püspökségben következő utódaira bizta; legfelsőbb igazgatását pedig a királyi szent felség királyi Curiájának ajánlotta: mégis, hogy a főnt említett püspök urnak ez annyira áldásos szándéka és intézetének, mint előbb mondatott, a királyi Curiára ruházott legfelsőbb igazgatása állandó emlékezetben maradjon, s ez által is a kellő foganatot annál jobban megnyerje, az ország karai és rendei jónak látták a mondott alapítvány ügyét az ország törvényeiben is megemliteni, s ilyen módon is minden feledségtől (melyet az idők folyása és viszontagsága magával hozni szokott) megőrizni. [1741. évi XLIV. törvénycikk – 1. oldal – Ezer év törvényei (jogtar.hu)] 2021. január 5.

Magyarország történeti kronológiája II., Akadémiai Kiadó, Bp., 1989, 568.

taival, és további 2000 forintot hagy két seminarista képzésére, valamint könyveit hagyja a jogakadémiára.¹⁵

Az oktatás az 1740/1741-es tanévvel vette kezdetét a Telekesy István által alapított szemináriumban. A diákok a szeminaristákkal egy épületben laktak, a prefektus volt az előljárójuk, de más tanárok oktatták őket. Kezdetben 12, majd később, a 19. század első harmadáig 40 és 80 fő között változott a hallgatók létszáma az internátusban.¹⁶ A legtöbb diák (148 fő) 1905-ben járt az intézménybe.¹⁷

¹⁵ 1754. augusztus 5-én kelt végrendelete, UDVARDY, 12., BODOSI, 2009, 109. és annak lábjegyzete; Lásd még: UDVARDY, 4.

¹⁶ UDVARDY, 3.; HALMAY, 142.

¹⁷ HALMAY, 142.; BUJDOSNÉ PAP GYÖRGYI, 253.; A hallgatók származásával, létszámával kapcsolatban még: HADOBÁS ESZTER, *Az Egri Érseki Jogakadémia vonzaskörzetének vizsgálata az 1870 és 1880 közötti időszakban*, in *PhD-hallgatók III. konferenciája, 2014. május 16.* Eszterházy Károly Egyetem Líceum Kiadó, Eger, 2015, 154–174. [https://uni-eszterhazy.hu/public/uploads/hadobas-eszter-valsag-a-jogakademiakon-az-egri-intezmeny-peldajan-keresztul_56a728d85c2f9.pdf], 2021. január 5., HADOBÁS ESZTER, *Ösztöndíjas diákok az Egri Érseki Jogakadémián (1880–1890)*, in *Iskola, művelődés, társadalom. Az oktatás, nevelés és művelődés társadalomtörténeti látószögei. Rendi társadalom – polgári társadalom 29.* A Hajnal István Kör – Társadalomtörténeti Egyesület 2015. évi, sárospataki konferenciájának tanulmánykötete, Hajnal István Kör – Társadalomtörténeti Egyesület, Budapest, 2017, 205–213, HADOBÁS ESZTER, *Válság a jogakadémiákon, az egri intézmény példáján keresztül*, in *Trauma és válság a századfordulón – Történelem*, Eszterházy Károly Főiskola Líceum Kiadó, Eger, 2015, 124–139. [https://uni-eszterhazy.hu/public/uploads/hadobas-eszter-valsag-a-jogakademiakon-az-egri-intezmeny-peldajan-keresztul_56a728d85c2f9.pdf], 2021. január 5.

Szabályok és tervek

Foglár György fundátor az alapítólevélben az alábbi szabályokat fektette le:¹⁸

1. szakképzett, példamutató tanár oktassa a hallgatókat,
2. csak egri egyházmegyei, tehetséges nemesi ifjú vehető fel, előnyt élveznek az alapító vérrokonai, a fentiek hiányában ugyancsak egri egyházmegyei konvertita ifjak, az egri konviktus volt diákjai, önköltségen nem nemesi származású ifjak is felvehetők,
3. a felvételi kérelmet az egyházmegyei szeminárium prefektusának kell benyújtani, amiről az egyházmegye püspöke a káptalannal egyetértésben dönt, és a felvettek listáját megküldi az illetékes állami hivatalnak, a Kúriának,
4. a növendék leteszi a hitvallást és az esküt, lojális lesz az egyházhoz, azaz hogy nem fog egyházellenes pereket vállalni, és nem fog egyházi személyeket fölösleges perekkel zaklatni,
5. az ösztöndíjasok, hallgatói jogviszonyuk ideje alatt kötelesek az alapítóért, majd halála után annak leki üdvéért havonta egy szentmisén részt venni, érte halotti zsolozsmát és rózsafüzért végezni és a Szeplőtelenül Fogantatott Szűz Máriához fohászkodni,
6. a tanfolyam kétéves, elméleti és gyakorlati képzésből áll, tanmenetét a Kúria dolgozza ki,
7. a hallgatók tiszteljék a tanárt, rendszeresen látogassák az órákat, legyenek fegyelmezettek és csöndben figyeljenek az órákon, önképzéssel, vitákkal, segítségkéréssel mélyítsék el tudásukat,

¹⁸ UDVARDY, 4-7.

8. a prefektus a hallgatók közül egy intézőt, tanácsadót választ ki magának, aki a kapcsolatot tartja az előjárókkal, és ügyel a házi- és tanulmányi rend betartására,
9. a szabályszegőket büntetés illeti, akik pedig nem képesek a javulásra, azok a püspök és a káptalan döntése értelmében kötelesek elhagyni az intézményt,
10. legyenek példamutató római katolikusok, naponként vegyenek részt a szentmisén, rendszeresen járuljanak szentgyónáshoz, szentáldozáshoz.

Az intézet első igazgatója, Foglár püspök kezdetben a szeminárium égisze alatt képzelte el a jogi oktatást, de később úgy döntött, hogy teljesen függetleníti attól. 1744-ben megvásárolta az elhunyt egri kanonok, Handler György Ignác házát, amelyet kollégiummá alakíttatott,¹⁹ és 1745-ben átadta a jogiskolának és a szemináriumról leválasztandó konviktusnak.²⁰ Az intézet 1754-ben ebbe az épületbe költözött, és *Collegium Juridicumként* (Foglár Intézet²¹) működött tovább.²² Ettől az esztendőől, Barkóczy Ferenc püspök kérésére, a Kúria 1755. február 21-én új szervezeti és fegyelmi szabályzatot és tanulmányi rendet készített a *Collegium Juridicum Foglarianum*²³ számára. Ennek eredményeként egyesült a szeminárium és a jogakadémia, de külön püspöki

¹⁹ BUJDOSNÉ PAP GYÖRGYI, 242–245.

²⁰ UDVARDY, 7., *Az Egri Érseki Joglyceum évkönyve az 1880–81 tanévről, I. évfolyam*, Érsek – Lyceumi Könyvnyomda, Eger, 1881, 42., továbbiakban: EÉJÉ.

²¹ NAGY JÓZSEF, Eger a XVIII. században, in *Eszterházy Károly emlékezete, Az Eszterházy Károly Tanárképző Főiskola tudományos közleményei = Acta Academiae Paedagogicae Agriensis. Nova Series Tom. XXI*, Eger, 1993. (9–23.), 18.

²² KISS PÉTER, Az egri érseki jogakadémia, in *Az egri érseki Líceum történetéből*, Eger, 2016, 51.

²³ UDVARDY, 14., NAGY, 1993, 18.; 1755. február 15-re datálja a Kúria kiadmányát. SUGÁR, 1984, 412, Foglár-féle jogi iskolának nevezi.

kinevezett vezetővel. A *Foglarianum*ban működött 1774-ig az ugyancsak 1755-ben, Barkóczy püspök által alapított nyomda.²⁴ A püspök át kívánta szervezni az egyházmegyei oktatást. Háromfakultásos felsőoktatási intézményben gondolkodott, ahol jogi, teológiai, bölcséleti (filozófiai) képzést akart megvalósítani. Ehhez 1761-ben egy új „universitas” épületét tervezte meg Josef Gerlrel. Az új épület terveit nemcsak egy új intézmény gondolata²⁵ teremtette meg, hanem a szemináriumi helyhiány és a *Foglarianum* épületének életveszélyes állapota is indokolta.²⁶ Gerl 1761 végén, már Eszterházy Károly püspök elképzeléseinek (könyvtár és csillagászati torony) megfelelően módosította a tervet, amelyet 1762. október 1-re készített el.²⁷ A püspök 1762. október 13-án döntött arról, hogy a születendő új intézmény részét fogja képezni a jogi kar, s így a *Foglarianum*ra jelenlegi formájában nem lesz szükség, pusztán kollégiumként fog funkcionálni: „a jövőben tisztán csak lakótanyája legyen az alapítványi és fizető (Foglár-féle és Telekesy-féle) konviktoroknak, ellenben ne legyen benne többé sem iskola (értsd a tantermeket), sem szállás a jog-

²⁴ SUGÁR, 1984, 415.

²⁵ A hazai oktatástörténeti kutatás tényei arról tanúskodnak, hogy a *publica universitas* gondolata Egerben Barkóczy Ferenc püspöktől ered, akinek 1761-es esztergomi érseki kinevezése és Egerből való távozása felülírta az egyetemi gondolat hosszú távú kibontakoztatását. VERÓK ATTILA, *Az egyetemépítő Eszterházy Károly*, in *Tanulmányok Eszterházy Károly egri püspök szellemi és épített örökségéről*, szerk.: Dinnyés Patrik – Nagy Andor, Líceum Kiadó, Eger, 2020. 83.

²⁶ Uo.; NAGY, 1993, 19. A szerző szerint a jogi iskola továbbra is a helyén maradt volna, azaz nem kapott helyet az új egyemeletes, 60 helyiséggel rendelkező épületben.

²⁷ NAGY, 1993, 19. A témában lásd még: LÖFFLER ERZSÉBET, *Eszterházy Károly püspök és székhelye*, Eger városa, in *Tanulmányok Eszterházy Károly egri püspök szellemi és épített örökségéről*, szerk.: Dinnyés Patrik – Nagy Andor, Líceum Kiadó, Eger, 2020. 177–196, (184–185.)

tanárok számára”.²⁸ Ezen az ülésen közölte Gerl, hogy az épületet bejárva nem lehet más választása a püspöknek, mintsem hogy annak belső udvari szárnyát mielőbb lebontassa vagy átépítse, mert életveszélyessé vált. A döntés megszületett az épület felújításával kapcsolatban, ami ugyancsak indokolta a líceum felépítését. 1763. július 25-én kelt levelében Barkóczy Ferenc esztergomi érseknek többek között arról írt, hogy az intézmény „összeomlása minden pillanatban várható”.²⁹ Így került sor az épület átépítésére, „a jogtanárok fizetése fordítottassék az építkezésre, a jogiskola pedig az építkezés tartamára beszüntetessék, kivételével a matematikai előadásoknak”.³⁰ A Szent János püspöki könyvnyomdát, amelyet 1754³¹-ben alapított Barkóczy püspök, a megyeházára vagy más alkalmas helyre kívánták költöztetni. Így a joglíceumot 1762-ben be kellett zárni.³²

Az egyetemalapítás nem sürgető feladat

Az 1763. október 1–16. között Bécsben tartózkodó Eszterházy püspök bemutatta az uralkodónőnek az egyetem Gerl által készített terveit, és kérte annak állami elismerését. Tájékoztatta Mária Teréziát arról, hogy a teológiai, jogi, filozófiai karok mellé az orvosi kart is fel szeretné venni,³³ melynek anyagi fedezetét a Fog-

²⁸ UDVARDY, 25.

²⁹ Soós, 1967, 313. „A többször is javítgatott Foglár-kollégium összedőlés előtt áll: nemrég majdnem rászakadt a matézis és bölcelet hallgatóira és tanáraitra. A püspöki rezidencia helyreállítását egy évnél tovább halasztani nem lehet, mert összeomlása minden pillanatban várható. A székesegyház is nyomorúságos állapotban van.”

³⁰ UDVARDY, 26.

³¹ UDVARDY, 332.

³² 1762. október 13-i ülés döntése, UDVARDY, 26., KISS, 2016, 51.

³³ Soós, 1967, 317., Markóth Ferenc biztatására, SUGÁR, 1984, 440.: Markóth Ferenc 1767. december 12-én adta elő a püspöknek javaslatát a felállítandó orvosi karról. Ennek eredményeként 1769. november 25-én megnyílt

lár-alapítvány adta volna. A növendékek gyakorlatához pedig az egri irgalmasrendi kórházat jelölte meg.³⁴ Nem titkolt szándéka ezzel az volt, hogy az ország keleti felében lakók ne Bécsbe, Grazba, Nagyszombatba menjenek egyetemi tanulmányokat folytatni, hanem Egerbe. Szükség van a keleti régióban is egy felsőoktatási központra.³⁵ El szeretne volna érni az uralkodónál, hogy az *Academia Foglariana* tananyaga a magyar, a római és a természetjoggal egészüljön ki. Szerinte a Foglár-alapítvány tőkéje fedezte volna a bővítés eredményeként alkalmazandó új jogtanárok fizetését.³⁶ A kérvényről az udvari kancellárián készült összefoglaló tartalmazta még, hogy a püspök a tanári fizetések, könyvtár, csillagásztorony költségeit nem az udvarra kívánta hárítani, hanem csak azt kérte, hogy az évenként befizetésre kerülő 6000 forint egyházmegyei hozzájárulást az építkezés idejére az uralkodó engedje el, valamint engedélyezze a romos egri vár köveinek felhasználását az építkezéshez, továbbá a tapolcai apátság jövedelmeinek a felhasználását ugyanerre a célra.³⁷ Eszterházy nem kapta meg az engedélyt az uralkodónőtől, sőt az általa 1761-ben a tanulmányi ügyek felelősévé megtett Barkóczy esztergomi érsek sem támogatta, mivel a központosító udvari törekvéseket szolgálta.³⁸ Helyeselte, hogy anyagi támogatást kap az építendő iskola, amire szükség is van a térségben, de az egyetemalapítás nem sürgető feladat.³⁹ Továbbá az országban egyetlen orvosi fa-

Egerben az első magyar orvosi iskola Egri Orvosi Iskola néven, és 1774-ig működött. NAGY, 1993, 29., 1769. november 25-re datálja a megnyitást, továbbá jegyzi, hogy 1775-től „sebész- és bábaképző intézetként funkcionált”.

³⁴ Soós, 1967, 314.

³⁵ Soós, 1967, 312.

³⁶ Soós, 1967, 314.

³⁷ Soós, 1967, 314.

³⁸ Vö.: Soós, 1967, 312. Ezt a helyzetet Barkóczy és Eszterházy között egyfajta személyes konfliktus is átítatta. Lásd ui.: 313.

³⁹ Soós, 1967, 314.

kultás beindítása konkurenciája lenne a bécsi orvosképzésnek, s ez ugyancsak nem a központosító udvari szándékot szolgálta volna.⁴⁰ Az állam saját kézből szeretne tudni az egyetemi oktatást és a diplomák kiadását, nem kívánt konkurenciát. Mária Terézia szerint az oktatás ügye politikai ügy, állami feladat.⁴¹ Bécsből hazatérve – a döntés ellenére – a püspök 1763-tól már új építéssel, Fellner Jakabbal folytatta a líceum építését.⁴² Mivel a szeminaristák létszáma növekedésnek indult, és helyhiány lépett fel a szemináriumban, Eszterházy Károly püspök 1763-ban a Telekesy István püspök által 1709-ben alapított nemesi konviktust összevonta a jogakadémiával, és az ifjakat a jogakadémiának helyet adó *Foglár-intézetbe* költöztette.⁴³ Az akadémiai tanárok és két hallgató lakhatott az épületben a konviktus fiataljai mellett, ugyanis több ifjú ellátására nem volt keret, a pénzek egy részét pedig az átépítésre fordították. A jogi, filozófiai és időnként a teológiai előadásokat ugyancsak itt tartották meg. Ebben a helyzetben érte az intézményt az 1762–1763-as tanév elhalasztása.

⁴⁰ Soós, 1967, 315.

⁴¹ Vö.: HÓMAN BÁLINT – SZEKFŰ GYULA, *magyar történet I–V.*, IV., Királyi Egyetemi Nyomda, Bp., 1935, 529–530.: „a közoktatásügy a magyar király felségjogai közé tartozik”.

A Habsburg tanügyi reformokkal kapcsolatban lásd: IFJ. BARTA JÁNOS, *A tizennyolcadik század története*, in *Magyar Századok*, Bp., 2000, Pannonica Kiadó, vonatkozó fejezetei, IFJ. BARTA JÁNOS, *Mária Terézia*, Gondolat, Bp., 1988, 206., IFJ. BARTA JÁNOS, *A nevezetes tollvonás*, Akadémiai Kiadó, Bp., 1978, vonatkozó részek, HÓMAN BÁLINT – SZEKFŰ GYULA, *magyar történet I–V.*, IV., Királyi Egyetemi Nyomda, Bp., 1935, 386., 396–398., 526–534., 623., KOSÁRY DOMOKOS, 3. *Oktatásügy*, in *Magyarország története 1686–1790/I.*, Akadémiai Kiadó, Bp., 1989, 792–803.

⁴² Soós, 1967., 315. A Gerlivel való szakítás körülményeinek részleteiről ugyanitt olvashatunk: 312., 315–316.

⁴³ UDVARDY, 22.

A bezárást és helyreállítást követően 1766-tól indulhatott meg újra a jogi oktatás.⁴⁴

1774. november 8-tól a *Foglarianum* csak szálláshelyként funkcionált, mivel ekkor foglalta el az új líceum toronyrészi tantermeit 400 hallgató.⁴⁵

A képzés formája, rendje

1755-től az alábbi rendelkezések léptek érvénybe a joglíceumban. Az intézetet egyesítették a szemináriummal, de külön igazgatás alá került. Élén a püspök által a káptalan tagjaiból kinevezett igazgató állt. Az igazgató egy személyben irányította az oktatási és a gazdasági ügyeket. A háromfős tanári kart ugyancsak a püspök nevezi ki, amely két jogtanárból, valamint egy történelmet és matematikát tanító tanárból állt.⁴⁶ A Kúria új szabályzata előírta, hogy a jogi oktatás mellett a történelem és számтан mellé az építészet, geometria, földrajz, mennyiségtan tantárgyakat fel kell venni a kétéves képzési rendbe.⁴⁷ A jogra jelentkező hallgatóknak ekkor még nem kellett bölcseleti (filozófiai) tanulmányokat folytatniuk.⁴⁸

Az intézménybe katolikus vallású nemesi származású ifjak kerülhettek be. Nem bentlakó diáknak, ún. „nyilvános hallgató”-nak polgári származású ifjak is felvételt nyerhettek, ha alkalmasnak találták őket. A tanév november 5-én, Szent Imre napján kezdődött, ünnepélyes tanévnyitó szentmisével. Az első két hétben zajlott le a felvételi eljárás. A felvett hallgatók névsorát az igazgató a Kúriának küldte meg.

⁴⁴ UDVARDY, 36., KISS, 2016, 51.

⁴⁵ Soós, 1967, 316.

⁴⁶ UDVARDY, 14., SUGÁR, 1984, 412.

⁴⁷ UDVARDY, 14., SUGÁR, 1984, 413.

⁴⁸ UDVARDY, 21.

A tanév az első évfolyam számára szeptember 21-én, Szent Máté evangélista ünnepén ért véget, míg a másodévesek számára augusztus 14-én, a Nagyboldogasszony ünnepét megelőző napon.

A tanítás reggel 7³⁰-kor kezdődött. 9 óráig magyar jogot, 9–10 óra között matematikát tanultak. Mivel a vallási, erkölcsi és katolikus nevelésre nagy gondot fordítottak, naponta kellett a tesületnek és a diákoknak átvonulni a székesegyházba a 10 órás szentmisére.⁴⁹ Az iskola délutáni napirendje az alábbiak szerint folyt: 14–15 óra között magyar jogot, majd 15–16 óra között történelmet tanultak.⁵⁰ Havonta tartottak fiktív és valódi jogügyek alapján gyakorlatokat, melyek során előadták a peres eljárás minden részletét, annak rendje és módja szerint a szerepek kiosztásával.⁵¹ A keddi és szombati pergyakorlatok alkalmával minden hallgató az ügy minden szereplőjének szemszögéből meg kellett hogy ismerje a jogesetet. Húsvét után már az I. évesek is részt vettek ezeken a gyakorlatokon: „[...] az iskolában magyarázással, ismétléssei, kikérdezéssel, vitatkozással s ítélkezéssel, otthon pedig periratkészítéssel és a másnapi ismétlésre való készüléssel voltak elfoglalva a tanulók”.⁵² Minden tanévben húsvét után rendezték meg a nyilvános vizsgákat az igazgató és a meghívott vendégek jelenlétében. A viták és gyakorlati vizsgák idejét az igazgató szabta meg, amit a Kúria hagyott jóvá. A két év elteltével

⁴⁹ UDVARDY, 15.

⁵⁰ UDVARDY, 17.: „Délelőtt 8-9 a Huszty-féle kommentárból folyt a magyarázat; 9-9^{1/2} abból amit imént magyarázott: egzaminált a tanár. 9^{1/2}-kor a székesegyházba vonult a tanuló ifjúság, misét hallgatni. Délután 2-3, s néha tovább is, ismét a Huszty-féle kommentár magyarázata, majd egzaminálás 4-ig, amikor aztán kiki haza ment, s megtanulta az az-nap hallottakat, magában vagy iskolatársa társaságában.”

⁵¹ UDVARDY, 20.

⁵² UDVARDY, 20.

bizonyítványt kapott hallgató képesítést szerzett, hogy ügyvédi, bírói hivatalokban, bíróságokon vállalhasson munkát.

Vasárnap és ünnepnap, valamint kedden és csütörtökön nem volt tanítás, hacsak egy ünnep nem épp ezen napok valamelyikére esett.⁵³ A tavaszi szünet nagycsütörtöktől hétfőig⁵⁴ tartott, és a majálisra három napot adtak.

Ünnepek alkalmával a prédikációt a székesegyházban, vasárnaponként a kollégiumban hallgatták egy kanonok előadásában. Havonként és a nagy ünnepek alkalmával kötelező jelleggel kellett szentgyónáshoz járulniuk. A gyónást igazoló ún. „gyónócédulát” köteles volt mindenki bemutatni az igazgatónak.⁵⁵ A házirend tiltotta a tanárok és egymás iránt tanúsított tiszteletlen beszédet és viselkedést. Megkövetelték az engedelmességet és a tiszteletet az előljárókkal és egymással szemben. Aki háromszor igazolatlanul késett, kizárták az iskolából.⁵⁶ November 5. és április 24. (Szent György napja) között este 9 óráig, április 24-től november 5-ig 10 óráig volt kimenőidő.⁵⁷ Aki kimaradt, azt elzárással büntették.⁵⁸ Az intézményben tilos volt fegyvert tartani.⁵⁹ A hallgatók közül két tisztségviselőt választottak. Az „ügyész” feladata a rendszeres előadás-látogatások ellenőrzése, a „kurátor” feladata pedig a katalógus ellenőrzése volt, s esetenként a hamis kézjegyek beírásának jelentése az ügyésznek, valamint szomba-

⁵³ UDVARDY, 19.

⁵⁴ Húsvét utáni első vasárnap (irgalmasság vasárnapja 2000. április 30. óta).

⁵⁵ UDVARDY, 15.

⁵⁶ UDVARDY, 20.

⁵⁷ UDVARDY, 16.: tiltották a kocsmázást, verekedést, botrányokozást, károkozást, tartózkodjanak a dohányzástól, minden kihívó magatartástól, „ami a jó erkölcsökkel merőben ellenkezik”. A fegyelmi bizottság tagjai voltak: az igazgató, a két jogtanár, két küldött a vármegyei hivatalnokok közül.

⁵⁸ UDVARDY, 20., carcer, camerlik.

⁵⁹ UDVARDY, 16.: kivéve a díszkardot, de azt is elkobozták, ha valaki használta merte.

tonként jogi iratminták diktálása a hallgatók számára.⁶⁰ A hónap végén tartották a tudományos vitát, melyre nyolc hallgatót jelölt ki a tanár. Négy fő elkészítette a vitapontokat, ugyancsak négy pedig az ellenvetéseket. Négy napon keresztül napi egy-egy pár vitatkozott egymással, 8 órától, 9³⁰-ig, 45-45 perc keretei között, a témával kapcsolatban. Ezekben a napokon csak a délutáni előadások voltak megtartva. A tanár a vita eredményéről minden esetben tájékoztatta Foglár Györgyöt.

Negyedévente általános vizsgát tartottak, melynek időpontját a fundátor határozta meg, aki személyesen jelent meg minden alkalommal. Az I. éves hallgatók tulajdonképpen modellezték a jogi eseteket és folyamatokat, megszemélyesítve a magyar igazságszolgáltatás grádicsait (megyei, kerületi, királyi, hétszemélyes tábla), tisztviselőit, s így adták elő tudásukat.⁶¹ A II. évfolyamon is így folyt, annyi kiegészítéssel, hogy szombaton délelőttönként aritmetikai gyakorlat volt, délután pedig peres ügyek megvitatása. Ennek során kérdezte ki a tanár a hallgatókat, majd azok pedig referáltak neki, azaz gyakorlatorientált vizsgáztatás folyt.⁶² 1773-tól Eszterházy püspök a joghallgatók számára kötelezővé tette a rajziskola-látogatást, ami 1778-ig tartott.⁶³ A szabályzat 1767-ig volt érvényben, ugyanis az 1762–1766 közötti felújítást követően a püspök 1767. február 2-án módosította.⁶⁴ A székesegyház helyett az újonnan épült házi kápolnában kellett hétköznaponként szentmisét hallgatniuk a növendékeknek, vasárnap és ünnepnapokon a püspök rendelte ki a hitszónokot a hallgatók részére, nem a káptalan.

⁶⁰ UDVARDY, 18.: a mulasztókat 100 fillér bírság sújtotta, UDVARDY, 20.: a későket 10 dénár.

⁶¹ UDVARDY, 18.

⁶² UDVARDY, 19.

⁶³ UDVARDY, 48–49., SUGÁR, 1984., 440.

⁶⁴ UDVARDY, 17., 38.

A szülők távolléte miatt az igazgató engedélyéhez kötötte a kölcsön, zálog, vásárlási ügyek intézését, valamint az ellátásról és szállásról szóló szerződés aláírását.⁶⁵ A szabályzat 1768. február 17-én újra módosításra került. Oka egy verekedés a joghallgatók és a helyi mészároslegények között, farsang idején.⁶⁶ Megtiltották a kardviselést, csak sétapálcát tarthattak maguknál a hallgatók, csak két fő mehetett együtt a kimenő alkalmával, akik kocsmáztak, pénzre játszottak, zaklatták a város lakóit vagy garázdaságot követtek el, azoknak el kellett hagyniuk az intézetet. Aki háromszor igazolatlanul előadást mulasztott vagy megsértette az igazgatót, tanárokat, esetleg káromkodott, szintén távoznia kellett. A szabályzat felhívja továbbá mindenki figyelmét arra, hogy ha nemes ifjakkal van fenntartva az intézmény, akkor viselkedjenek úgy, mint egy igazi nemeshez illik.⁶⁷ A szabályzat szigorításáról a püspök értesítette a városi magisztériumot, s kérte, hogy működjön együtt, védjék meg a diákokat, ha bántanák őket, de jelentsék is fel őket, ha garázdálkodtak. „Különösen... kívánjuk a' mészárosokat s legényeiket arra megemlékeztetni, úgymond, hogy a' juristák emberek és nem barmok, azért kutyáikat valakire uszítani ne merészeljék, különben hitessék el magokkal, hogy kegyetlenebb büntetéssel mind emberségre tanítják.”⁶⁸ A kimenőidőben létezhetett egy olyan kedvtelése az ifjakkal a kávéházban, ami ugyancsak bosszantotta a püspököt, mert úgy rendelkezik róla, hogy a „birbics-játékot” azonnal kobozza el és

⁶⁵ UDVARDY, 39.

⁶⁶ UDVARDY, 39.

⁶⁷ UDVARDY, 40.

⁶⁸ UDVARDY, 40.

vigye az udvarba.⁶⁹ 1768. október 22-től szigorították a felvételre jelentkezők feltételeit.⁷⁰

1768. november 10-től úgy rendelkezik a püspök, hogy a jogázhallgatók alacsony létszáma miatt a két kisebb termet vegyék igénybe az oktatásra, mivel ezeket a termeket könnyebb lesz fűteni, ha pedig ragaszkodnának a korábbi termekhez, akkor gyűjtsék össze a tűzifa árát, a püspök pedig majd gondoskodik a kályhák beállításáról.⁷¹ A módosítás új órarendet vezetett be az alábbiak szerint: délelőtt 8–9 óra között az I. éves jog- és filozófiahallgatók matematikát tanultak. 9–10 óra között jogi óra, 10 órától szentmise volt. Délután 2–3 óra között jogi előadások, 3–4 óra között matematikaórák voltak a II. éves filozófusok és jogászok számára. Lehetőség nyílt, hogy az I. és II. éves jogászok matematika helyett *kánonjogot* hallgathassanak ettől az évtől (1768).⁷² A hetvenes évek elején nyilvánvalóvá váltak azok a negatív fegyelmi és tanulmányi jelenségek, melyek megoldására újabb rendeletmódosításokat eszközölt a püspök.⁷³ Az intézmény történetében újabb fejezetet nyitott az 1777-es Ratio Educationis, amely további kutatás tárgyát képezi.

⁶⁹ UDVARDY, 40. 1768. július 7-én újra történt egy „kriminalitássá fajult kihágás”, melynek a vége vármegyei törvényszéki per s az a szigorítás, hogy ha joghallgatót este 10 óra után botrányos viselkedésen érnek, vigyék őket a városházára elzárás alá, és csak reggel adják át az iskolaigazgatónak. A *birbics* a tekéhez hasonló játék, kis tekebábukat pörgettyűvel kell ledönteni.

⁷⁰ Bővebben: UDVARDY, 41.

⁷¹ UDVARDY, 41.

⁷² UDVARDY, 42., A kánonjogi könyvállománnyal kapcsolatos kutatásokról bővebben: KISS GÁBOR, *Az egri Főegyházmegyei Könyvtár egyházi állományának vizsgálata a könyvtár alapításától 1899-ig*, in *Tanulmányok Eszterházy Károly egri püspök szellemi és épített örökségéről*, szerk.: Dinyés Patrik – Nagy Andor, Líceum Kiadó, Eger, 2020. 113–126.

⁷³ Vö.: UDVARDY, 50–55.

SZALAY MÁTYÁS

Instituto de Filosofía Edith Stein
Granada, Spanyolország
szalayster@itlumengentium.es

Megjegyzések a nemiség drámáját illetően (1.)

Feleségemnek

Abstract: This philosophical meditation on the drama of bodily existence and sexual identity intends to explain and complement the reflection of Ricardo Aldana, who considered these issues from the *Communio*-theology point of view represented by Hans Urs von Balthasar and Adrienne von Speyr. The main claim to be exposed and phenomenologically corroborated is that the horizon of correctly interpreting the phenomenon of bodily existence is an existential and dramatic encounter with the Trinitarian reality. The context of an adequate response to one's unique and sexual bodily existence is pre-determined by Mary's "Fiat!" and Christ's redemptive sacrifice; these two yeses to divine love created the possibility for a radical freedom to embrace creation when it comes to the gift of bodily existence. The dramatic nature of our fundamental relationship with the body is characterized in two steps: first, by analyzing the paradoxes of how the body is given to us; and second, by arguing that the drama of being exposed to bodily existence can lead us through bodily self-gift (sacrificiation) and care for the (bodily existing) other to the discovery and contemplative appreciation of the body.

Keywords: body, drama, beauty, self-gift, pregnancy

A nemi identitás drámájának értelmezési horizontja

Ricardo Aldana Valenzuela¹ interjúkötete remek cáfolatát nyújtja azon közkeletű vélekedésnek, miszerint a kereszténység, mit sem törődve azzal, hogy a nemi identitás elfogadása és szociális, kulturális formálódása személyes dráma, doktriner szűkeklőséggel közelít e kérdéshez. Aldana, a von Balthasar által alapított *Siervos de Jesus* tagja amellett érvel, hogy épp ellenkezőleg, a nemiség misztériuma a kereszténységben addig soha nem tapasztalt módon a vallás és a bölcselet középpontjába kerül. Mi több, *a nemi identitás* tulajdonképpen *drámaisága* éppen a kereszténységnek hála mutatkozhat meg a maga relevanciájában.

Noha a test, s különösen a nemi jelleggel kitüntetett test és lélek viszonyának megértése és alakítása mindig az emberi szabadság megnyilvánulásának sajátos tere volt, kétségkívül a kereszténység különös érdeme, hogy rámutatott e dráma felülmúlhatatlanul tág összefüggésrendszerére: nemiségünk személyes tapasztalata a Szentháromság belső viszonyainak alakulásához illeszkedik, azon belül s ahhoz kapcsolódva bontakozhat ki a maga teljességében.

Ez azt jelenti, hogy egy időbeli és személyes tapasztalat az üdvtörténet szentháromságos narratívájában olvasva és értelmezve tárja fel végső mélységeit. A személyes egzisztencia, s ezen belül a saját testiség teljes igenlése ugyanis elválaszthatatlan Mária *fiatjától* és Krisztus engedelmes igenjétől. Mindkét beleegyező aktus teremtéstörténeti jelentőségű: Mária és benne az egész emberiség azáltal mond igent saját történeti és testi valóságára,

¹ Az itt olvasható gondolatok ihletője nagyrészt Ricardo Aldana nagyszerű könyve. Ld. Aldana Valenzuela, R., *Das ungeheure unbegrenzte Ja- und Amen-sagen: Ein Beitrag zur heutigen Genderdebatte*, Johannes Verlag, Einsiedeln, 2016. Dr. Aldana teológus, a granadai *Hans Urs von Balthasar Központ* igazgatója.

hogy megnyílik a termékeny isteni akarat előtt, és saját testébe fogadja be az isteni logoszt. Mária, vagyis az emberiség hátatelt igenje Isten akaratára azonban elővételezi a megtestesült Logosz igenjét a testiségre, mely szintén úgy értelmezendő, mint a testi és történeti lét elajándékozása. A Fiú igenje a testiségre a Szentlelken keresztül mindenkor a magát (az anyagi) teremtésben kiszolgáltató Atya szeretetére felel.

A fenti teológiai gondolatmenetet szeretném a következőkben néhány filozófiai felvetéssel kiegészíteni és árnyalni. Amellett kívánok érvelni, hogy általában a testiség s különösen *a nemiség tulajdonképpeni értelme egy vallási alapviszonyon belül tisztázható, mivel csak egy ilyen alapbeállítódás, egy, a természetfölöttire való radikális nyitottság mellett képes a dráma a maga teljességében kibontakozni*. A drámai aspektus kiemelése segít felülvizsgálni néhány leegyszerűsítő előítéletet, amely szerint a vallás irreleváns a testiség megélését és e tapasztalat filozófiai értelmezését illetően, pontosabban félreértelmezi a testiséget és ezzel megnyomorítja az embert.

Álláspontomat több lépésben fejtem ki. A testiség misztériumának megvilágításán keresztül értelmezem a nemiség problematikáját. A nemi önazonosság kérdése vezet át a nemiség mint személyes dráma elemzéséhez.

A testiség misztériuma

A vallásos viszonyulás a nemiséghez egy sajátos hozzáálláson, attitűdön alapszik. Ez mindenekelőtt azt jelenti, hogy őszinte csodálkozással és hálával tekintünk a teremtett világ egyik olyan jelenségére, amelyben kifejezést nyer a Teremtő szeretete. A nemi különbség, a nemek egymásra utaltsága és összetartozása, amelyből új élet fakad, Isten olyan különleges teremtő gondolata, amelyben megjelenik a Teremtő és a teremtett világ szeretetkapcsolatának előképe.

A nemi különbség létezésének végtelen csodája könnyen elénk tárulhat, ha megpróbálunk elképzelni egy olyan világot, amelyben az új élet az állat- és növényvilágban, valamint az emberek utódlását illetően nemi különbségek és a különböző nemű egyedek egyesülése nélkül születik. E gondolat kísérletet végrehajtva megrökönyödéssel konstatálhatjuk, mennyivel szürkébb, milyen egysíkú, minden gazdagsága ellenére is milyen kihalt és néma volna a teremtés a nemi különbségek kavalkádjá s pontos funkciói nélkül a növényektől az állatokon át egészen az emberekig. A növények egy fajtán belüli változatossága, az állatok násztánca, a különféle és lenyűgözően sokszínű utódnemzési formák, valamint a csemeték sokszor áldozatos gondozása nélkül vajon mi maradna a természeti jelenségek káprázatos dinamikájából és a természet születésének, egyesülésének és halálának drámai szépségéből? A nem hívók számára is megdöbbenő, hogy az evolúciós folyamatok nem más utat választottak, hanem éppen a nemek megjelenésének bonyolult és káprázatosan sokszínű összhangja felé terelték a természetet. Miféle értelem, milyen logika idézte elő a nemek differenciálódását a fajok többségében?² Nemcsak az a kérdés, hogy vajon a természetben megtalálható nemi különbségek kialakulása mennyiben jelentette a túlélést biztosítandó legegyszerűbb és legcélravezetőbb megoldást, hanem az is, hogy mit sugall, mire utal a nemi differenciálódásnak a természetet átjáró és rendszerező jelensége.

A nemek szétválása és egymás iránti vonzalma, ha úgy tetszik, a természet szerelembe esése önmagával s mámorító önmagába fordulása, melyből igen sokszínű új élet születik, mintha a fejlődés minden szintjén egy magasabb, intenzívebb, teljesebb és

² A nemiség evolúciós biológiai értelmezése: ld. Eagly, Alice H., and Wendy Wood, „The origins of sex differences in human behavior: Evolved dispositions versus social roles.” *American psychologist* 54.6 (1999): 408.

egyre drámaibb egyesülési formára utalna tovább. Ugyanakkor a természeti élet minden szintjén csak előjátékát, leegyszerűsített változatát láthatjuk annak, ami kétségtelenül az ember és ember, férfi és nő egymás iránti vonzalmában tudatosodik és teljesedik ki. Ezért lehetséges, hogy minden egyes szerelmi dráma visszhangra talál a természet százféle vonzalmában. Ezek egyike sem képes azonban olyan élességgel felvetni a lét végső kérdéseit, mint amilyen az egymás iránti örök hűség és a gyermekáldás tudatos igénylése. A nemi különbségeknek a természetben fellelhető „egyszerű komplexitása” a legfejlettebb élőlénynél, az emberek-nél éri el a teljes differenciálódást, amely már nemcsak biológiai, hanem szociális, kulturális és spirituális különbségeket is maga után von.

E két rejtély és csoda, vagyis a természetben különféle szinteken fellelhető nemi különbségekből kibontakozó élet játéka és az emberek nemi vonzalmának a végtelenre nyitott drámája két összetartozó és egymásra nyitott lét-dimenzió. Egyfelől a nemiség mint természeti jelenség végső értelme önmagán túl, vagyis az Isten-ember történetében nyeri el tulajdonképpen jelentését. Másfelől az ember nemi drámájának helyes értelmezéséhez igényli a természet kínálta kapaszkodókat – erre utal a népköltészet a világon mindenütt, ahol természeti képek segítségével ábrázolják az ember természetes és egyszersmind természetfölötti viszonyát a másik nemhez. A természetfölötti, vagyis a dráma isteni eredete és relevanciája ugyanis akkor bomlik ki előttünk, ha felismerjük eredendő és másra visszavezethetetlen jellegét a természetben megtalálható nemi különbségekhez képest: azt, ami radikálisan más benne.³ Másfelől azonban csak akkor jutha-

³ Minthogy a természet mára már jobbára csak az uralhatatlan természeti katasztrófák és a betegség képében jelenik meg a nyugati társadalom többsége számára, akik a fejlett nagyvárosi életformából teljesen száműztek

tunk el az emberi személyt illető nemi különbségek átfogó s mély megértéséhez, ha azt egy tágabb, az emberi természetet meghaladó módon, tehát maga az élet és a létezés történetébe ágyazva vizsgáljuk.

A kontinuitás és a radikális másság egymást megvilágító két pólus, és nem egymást kizáró megközelítésmódok. Bármilyen megállapításra jussunk is a nemi szerepeket illetően (pl. a genderelmélet képviselőjeként), olyan vélemény tekinthető megalapozottnak, amelyik magyarázatot ad arra, hogyan viszonyul az ember a természet egyéb részeihez, s hogyan illeszkedik különös sorsa a természet történeti folyamataiba. A nemiség kapcsán nemcsak természet és kultúra összetett viszonyát kell tehát tisztáznunk,⁴ hanem mindenekelőtt azt is, hogy

sokféle, a természetre utaló vonatkozást (nem csak az eget nem látják, hanem semmi kapcsolatuk nincs az állati és növényi étellel, mi több, az időjárás és a napszakok jelentőségét is igyekeznek elenyészőre csökkenteni), a természetben található minden utalás a nemi különbségekre és a nemi életre mára elvesztette megalapozó jellegét. A posztmodern ember számára az a kifejezés, hogy valami „természetes”, egyszerre jelent fenyegetést, amennyiben a természetet uralni vágyó logika igényli a határtapasztalatot (vagyis a „még uralhatatlan” fogalmát) és vonatkozik a megszelídített zárvány-természetre, amely roppant kevesek kiváltsága. Ilyen a tiszta, természetes levegő, víz, nap-sütés stb. A test posztmodern értelmezéséhez fontosabb e két természetfogalom, mint a hagyományos kozmoteológiai összefüggés, amely a kozmosz egészében igyekszik elhelyezni az embert és az emberi testet. Mezei Balázs azonban meggyőzően érvelt amellett, hogy mégsem hagyható figyelmen kívül ez utóbbi szempont, hiszen a kozmoteológiai összefüggés mélyebb és filozófiai nyelvünket és gondolkodásmódunkat döntően befolyásoló tényező. Ld. Mezei, Balázs M. „Demythologizing Christian philosophy: an outline.” *Logos i Ethos* 19.2 (2013): 109–146., valamint: Mezei, Balázs M., „Renewing Christian Philosophy: An Outline.” *Christian Wisdom Meets Modernity* (2016): 203.

⁴ Ld. erről Bryan S. Turner, A testelméletek legújabb fejlődése, in: Mike Featherston, Mike Hepworth, Bryan Turner. *A test. Társadalmi fejlődés, kulturális teória.* ford. Erdei Pálma, Jászóveg, Bp., 1997, 7–52.

milyen értelemmel bír általában a test nemi jellege a természeti folyamatokon belül.

Érdemes kiemelni, hogy a nemiség vallásos szemlélete nem utolsósorban abban is különbözik a szekuláris megközelítéstől, hogy az előbbi számára magától értetődő a vizsgált kérdés kontextusának abszolút átfogó és nyitott valósága. Minden tudományosan megalapozott állítástól elvárható, hogy végső soron (legalábbis kitekintés szintjén) egy, a teremtéstől az eszkatológiai valóságig, vagyis a végidőig tartó narratívába illeszkedjék. A nemiséghez való vallásos viszonyulás ennyiben nemcsak egy bizonyos hozzáállás, beállítódás függvénye, hanem olyan módszertani kérdés is, amelyet maga a dolog természete alapoz meg. Éppen mivel a nemiség kontingens és időbeli jelenség, olyan magyarázat után kiált, amelyet csak a legtágabb időbeli perspektívát alapul véve alakíthatunk ki.

Csak e tág értelmezési horizont felől tekintve vethetünk számot azzal, mennyiben illeszthető be az emberre jellemző nemi különbség a természetben található nemi különbözőségek sorába, és – másfelől – mennyiben jelent valami radikálisan újat az, ahogyan a természeti meghatározottság itt a tudathoz, s ezzel a szabadsághoz kapcsolódik.

Nem sikkadhat el a figyelmünk azon különös jelenség fölött, hogy a biológiailag alacsonyabb szinten álló egyedekkel ellentétben az emberek nemi adottsága korántsem magánvaló, befejezett és rögzíthető tény, sokkal inkább olyasvalami, amit megélünk s megtapasztalunk, és *tapasztalatként*⁵ adódva számunkra megvilágítja, mit jelent a kontingens világ alapvető kiszolgáltatottsága

⁵ Élmény és tapasztalat különbségéről ld. Szalay, Mátyás. „From Experience to Gift. Reflections on Life as Disclosed to Consciousness. First Part”, in: *Logos i Ethos*, 2016, 41/2, 33–55.

az értelmezésnek.⁶ Az ember esetében a nemiséghez való viszonyulás a *személyes* létezés (úgy is, mint *actus humanus* és *actus hominis*⁷) egy sajátos és különösen fontos dimenziója.

A testiség, és különösen a nemiség személyes megélése révén saját bőrünkön tapasztalhatjuk, hogy nincs a lélektől elválasztott, a szellemtől elszakadt, önmagában álló anyagi világ.⁸

⁶ Ld. Gehlen, Arnold, *Az ember. Természete és helye a világban*, ford. Kis János, Gondolat, Bp., 1976.

⁷ E fogalmak II. János Pál gondolkodásában hasonló, mégis két különböző jelenségre vonatkoznak. Az *Acting Person* című művében azt a kérdést teszi föl, vajon mi a kapcsolat a hagyományos etikai megközelítésben az emberi tett (*actus hominis*) és az aktus mint emberi tapasztalat (*actus humanus*) között. Ha az önkéntelen és erkölcsileg nem minősíthető cselekedetekre gondolunk (*actus hominis*), akkor kétségtelenül megállapíthatjuk, hogy nem minden emberi tett olyan aktus, amelyben az emberi létezés sajátos jellege kifejezésre juthat. Rocco Buttiglione helyesen emeli ki, hogy e megkülönböztetés radikalizálásával Karol Wojtyła olyan újszerű filozófiai álláspontot alakított ki, mely Descartes-hoz és Marxhoz hasonlítható. Wojtyła ugyanis, ellentétben a posztkarteziánus hagyománnyal, nem az emberi tudat aktuáiból indul ki, hanem a cselekvő emberből, akinek személyes tapasztalata van a tevékeny létről. Ld. Wojtyła, Karol, *The Acting Person*. D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, 1979., Buttiglione, Rocco, "Karol Wojtyła, The Thought of the Man Who Became Pope John Paul II." (2003). 120., Bretzke, James T., *A morally complex world: Engaging contemporary moral theology*. Liturgical Press, 2004, 219.

⁸ Amint ezt N. Luyten [Luyten, Norbert. „Das Leib-Seele-Problem in philosophischer Sicht.” in *Geist und Leib in der menschlichen Existenz, Naturwissenschaft und Theologie* 4 (1961): 153–154] írja, a test értelmezésének legalább öt különféle paradigmája létezik. Az általa felsorolt címszavak természetesen aligha többek fájdalommal leegyszerűsítésnél, az elnagyolt filozófiatörténeti kategóriákon túl azonban rávilágíthatnak a testhez való számos viszonyulás mögött húzódó alapvető logikára. Luyten megkülönbözteti egymástól a *platonikus-patrisztikus*, az *arisztotelikus-tomista*, a *racionalista*, a *mechanicista* és végül a *materialista* viszonyulási formát. A *platonista-patrisztikus* értelmezésben egy sajátos kozmoteológiai összefüggésben belül a test negatív megítélés alá esik, aszerint, hogy mennyiben gátolja a lélek üdvözülését. A test ebben az összefüggésben csupán a lélek olyan időleges

Mindaz, ami a világ valósága ugyanis, törékeny és személyes testi valóságuk viszonylatában tárul elénk, nemcsak azért, mert

börtöne, amelyben átvészelteti a földi lét gyötrelmeit. Az *arisztotelészi-tomista* testkép kedvezőbb színben tárja elénk a testet, amennyiben itt már nem két valóságzféra határát jelöli a test, hanem a két ontológiai, korrelatív princípium, a forma és anyag egységeként jelenik meg. (Ld. különösen Arisztotelész, *A lélek*, II, 1, 41b–414a. in: Arisztotelész, *Lélekfilozófiai írások*, szerk. Szabó Zsuzsa, Akadémiai Kiadó, Budapest, 2006.) Különösen a tomista paradigmában lehetőség nyílik arra, hogy a testet a megtestesülés és (testi) megváltás felől vizsgálva saját jogon előtérbe kerüljenek olyan testi folyamatok, mint a beszéd (nyelv), az érzékelés és egyáltalán a test, mint ami adott esetben támogatja és szolgálja a lélek üdvösségét. A Descartes nevéhez köthető *racionalista* hagyomány kielezi ezt a test és lélek között folyó párbeszédet és együttműködést. E paradigma szerint a platóni dualizmus-hoz képest egy másfajta kettészakítottság jellemzi az embert a test és lélek, pontosabban a kiterjedt test és az elme között. (Ld. Descartes, *Elmélkedések az első filozófiáról*, ford. Boros Gábor, Atlantisz, 1994, ld. különösen első és második fejezet).

Descartes módszertani lépése, amellyel kételkedik az érzéki világ létezésében, természetesen nem jelenti a test radikális elutasítását, sokkal inkább olyan kategóriák kidolgozását eredményezi, amelyek előtérbe helyezik az objektív, külső test szerinti értelmezést, amely mindenekelőtt fizikai kiterjedésként nyilvánul meg. A szubjektív, érzékekben élő test háttérbe szorulásával e nyomon elindulva bontakozik ki a 17–18. században az a mechanisztikus elképzelés, amely a testet immár nemcsak ismeretelméleti szempontból, hanem ontológiai értelemben is egy hatalmas és bonyolult gépként fogja fel. A mechanisztikus elképzelések egyik legfontosabb előnye egyúttal legnagyobb hiányossága is. A testet zárt oksági láncként fogva fel ugyanis teljes részletességében megmutatkozhat előttünk a test csodálatos működését átható logika, e felfogás azonban a testi folyamatok determinisztikus elképzelését is magába rejti, ami ellentmond azon örök emberi tapasztalatnak, miszerint a test minden, a tudat számára észlelhető megnyilvánulásához szabadon viszonyulhatunk. A test determinizmusa nem szükségképpen vezet egy materialista elképzeléshez, de a testi tapasztalat ilyen redukciója utat nyit a test-lélek viszonyt leegyszerűsítő további redukciók irányába.

A test materialista elképzelése minden testi folyamatot csupán anyagi változásokra vezet vissza. E gondolatmenet legsúlyosabb előfeltevése, hogy

érzéki tapasztalatok révén jut tudomásunkra, hogy mi és milyen az adott dolog, hanem azért is, mert a jelenségek értelmét a test-lélek belső viszonyán átszűrve tárhatjuk fel.⁹

tudni véli, mi az anyag. Különös módon azonban, minél pontosabban igyekszünk az anyagot egyetlen, s eredendő elvként körülírni, anyagfogalmunk annál inkább egyre tágabb elméleti princípiummá, mindent átható logikává alakul át, s végső soron teljességgel átszellemül.

Az egzisztenciális testviszonyok fenti, filozófiatörténeti paradigmáinak sorában új fejezetet nyit a testiség perszonalista felfogása. Az alapvető gondolatmenet radikális újszerűsége több ponton is tetten érhető. Gabriel Marcel ismert megkülönböztetésével először is misztériumként és nem problémaként fogja fel a test-lélek viszonyt, végre redukciók nélkül kibomolhat előttünk a viszony mint belső tapasztalat sajátos gazdagsága.

Az itt olvasható gondolatmenet ehhez a mindenekelőtt, de korántsem kizárólagosan Karol Wojtyła nevéhez kapcsolódó hagyományhoz és bölceleti paradigmához kötődően igyekszik kiemelni a drámaiság döntő jelentőségű aspektusát abban, ahogyan a test mint *nemi test* adódik számunkra. Ld. erről különösen: Gallardo Cervantes, Antonio, „Apología del cuerpo desde la mirada de Gabriel Marcel.” *Thémata*, 33, 127–134 (2004).

⁹ „Két dolog viszonyában negatív egységként a viszony a harmadik, és a két dolog e harmadikhoz viszonyul; ezért a lélek fennhatósága alatt a test és lélek kapcsolata egy viszony. Ha azonban a viszony önmagához viszonyul, akkor e viszony egy pozitív harmadik és ez az önmaga.” [saját ford. Sz. M.] in: Sören Kierkegaard, *Die Krankheit zum Tode. Der Hochpriester der Zöllner. Die Sünderin*, *Gesammelte Werke*, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1982, németre ford. Emanuel Hirsch, 8.

A testiség rejtelve elválaszthatatlanul összefügg az „önmaga”, az *ipseitas* problematikájával. A test nem az én külső burka, hanem az *önmaga* számára adódik.

Eugen Fink megfogalmazása ennél is pontosabb: „Az én már magától is egy önvonatkozás; a viszonyjellegnek nem azáltal jut a tudomására, hogy kifejezetten reflexiót végezne, már mindenkor viszonyban áll. Másként fogalmazva az én nem egy szellemi szubsztancia, amely más szubsztanciákhoz viszonyulna a képzelet és a megismerés által, s amelynek végül is lehetősége van arra, hogy önmagára visszahajoljon és megismerje a megismerést vagy elképzelje a képzeletet; itt minden tárgyi fogalom elégtelennek mutatkozik [...] Az én azonban sokkal eredendőbb módon viszony, mint ahogyan azt a szubsztancia viszonyának kanti kategóriája sejtetni engedti. Mi több, ez nem

E gondolat igazságát a felnőtteknél sokkal inkább átérzik a kamaszok,¹⁰ hiszen a kamaszkor egyike az élet olyan kegyelmi időszakának, amelyben különleges lehetőség nyílik a megtestesülés misztériumának személyes megélésére. Ezen életszakaszban kérdésessé válik a szülők közvetítésével kapott kulturális és vallási örökség, a világ- és önértelmezés általános elbizonytalanodása átható módon kapcsolódik a növekedés, s általában a megváltozott test élményéhez, így a testiségre adandó válasz elodázhatatlanul és *húsbavágóan* személyes felelősség kérdése.

A nemiség szempontjából mindkét aspektus döntő jelentőségű: egyrészt a testi önvonatkozás az önazonosság egyik alapvető eleme, másrészt a helyes viszony kialakítása a testhez olyan kihívás, amelyet nem mi választunk, de amelyre megfelelően válaszolva formálódik és mutatkozik meg önmagunk számára is, kik vagyunk valójában. E két szempont számos ponton összekapcsolódik; most csak azt emelném ki, hogy az önvonatkozás mindig túlmutat önmagán, vagyis nem tehetünk eleget az „ismered meg önmagad!” ősi parancsának anélkül, hogy ne alakítanánk ki egy

egy »úgyszólván statikus viszony«, hanem az önvonatkozás folytonos játéka mozgásban tartja. A reflexió mint az öntudat kifejezési módja, csupán jelenvalóvá teszi az én kimeríthetetlen önmagához való viszonyulását” [saját ford. Sz. M.] in: Fink, Eugen – Franz-Anton Schwarz, „Natur, Freiheit, Welt: Philosophie der Erziehung”. (1992). 127.

¹⁰ Ez, noha kevésbé elismert módon, fokozottabban igaz az anyaságra, amely szintén jelentős testi, hormonális és lelki változásokkal jár. Ezt emelte ki Dana Raphael antropológus az „adolescence” (kamaszkor) mintájára megalkotott „matrescence” (anyakor vagy anyasági életszakasz) kifejezéssel. Ezt a gondolatot később Aurelie Athan, anyasággal foglalkozó pszichológus fejtette ki bővebben. Ma már az is bizonyított tény, hogy az apaság is hormonális változásokkal jár együtt.

nyílt és elfogadó viszonyt a másik emberrel, s ezen belül a másik testi valóságával.¹¹

Paradox módon, amikor testi létezésünk kérdőre von bennünket, nemi meghatározottságunkra csak *személyes* feleletet adhatunk. Bármit válaszoljunk is azonban, mindig is a másik nyelvén beszélünk: a testi és nemi létezés a lehető legvilágosabban villantja fel az emberi lét kulturális és közösségi vonatkozását.¹² Ugyanakkor a másik testének mély, szakrális jelentősége sem tárulhat fel számunkra anélkül, hogy a szentségi természet saját testünkre vonatkozóan fel ne ismertük s meg ne éltük volna.

Az önismeret és a másik ismeretének kölcsönös előfeltételezettsége azonban nem valamiféle ördögi kör (*circulus vitiosus*), amelyből ki kellene törnünk. Ellenkezőleg; minthogy ez a felebaráti szeretetre meghívott társas lény létszerkezetét jellemző hermeneutikai kör, el kell benne mélyülnünk. A test hozzánk inté-

¹¹ Ezért lehet a házasság és a szentségi élet celibátusa is az önismeret különleges keretösszefüggése, hiszen mindkettőben a „másik” (egyszerre emberi és isteni) valósága a testi odaadás és szolgálat valóságához kötődik. Az *önismeret*, amennyiben ez alatt saját határaink ismeretét értjük, nem más, mint önmagam átadásának valós és végső lehetősége. A valódi önismeret azonban több ennél: ajándék, amelyet a másiktól kapunk. Nem határelmény, hanem annak kegyelmi megtapasztalása, hogy a másik számára saját végeességem a végtelen csodáját tárja fel, és ezért még nálam is jobban ismer engem: úgy ismer és lát, ahogyan csak a szeretet képes. Míg a cselekvő önmagam szempontjából nézve a testiség jobbára véges képességek egyvelege, a másik szempontjából olyan *végtelenül* jelentőségeltjes ajándék, amelyben az eredendő teremtés csodája bontakozik ki: *élő test*.

¹² Még a mai a virtualitás által átformált életünkben is világos, hogy minden valódi és erős emberi közösség alapja a fizikai együttlét. A testi jelenlét még ott és akkor is meghatározó és alapvető, ahol és amikor helyét átveszi a virtualitás; a virtuális kapcsolatok sosem képesek kiváltani a testi kapcsolat valóságélményét, s olyan hiányérzetet keltenek bennünk, mint a béranyaság vagy a plasztikai sebészet által önkényesen alkalmazott protézisek, implantátumok.

zett kihívása – melyre tehát csak másokhoz viszonyulva, vagyis önmagunkat meghaladva válaszolhatunk – lényegi önmagunk elhajlítása egyebek között azáltal, hogy igent mondunk testi létezésünkre.

Itt egy belső feszültség lappang aközött, hogy egyfelől a válasszmegettagadás is felelet, másfelől a nemleges válasz sem változtat az alaphelyzeten, vagyis testi létezésünk tényén. A test végletes elutasítása ugyanis lehetetlen, vagyis lényegében járhatatlan út, hiszen annak egyetlen valóban végérvényes módja az öngyilkosság lenne. Az elutasítás minden egyéb nemje ennyiben már mindenkor valamiféle, már a pusztán létezés által hallgatólagosan kimondott igenhez kötődik, s egy eredendő-igen módosítása vagy részleges visszavonása: félszeg, hezitáló igen.

Anélkül is, hogy morálisan, filozófiai vagy akár teológiai szempontból bírálnánk a test elutasítását, kétségtelen tényként rögzíthetjük: még a legkifinomultabb elutasítás esetén is (ilyen a transzhumanizmus, mely a test kiteljesítésére, az emberi határokat meghaladó tökéletesítésére törekszik) megfigyelhető, hogy a testi létezés gondoljai sosem tűnnek el, csupán átalakulnak az állítólagos fejlődés nemkívánt mellékhatásaival, sokszor nem kevés bonyodalmat okozva. A test elutasítása minden, tehát lélektani, szociális, kulturális és például a cseppet sem elhanyagolható környezetgazdálkodási szinten is rendszerint visszajára fordul. Közben csak még élesebben, s ha lehet, még kétségbeesettebben veti fel a régi, gnosztikus indíttatású kérdést: miért nem végtelen szellemi létezők vagyunk?¹³

A testi valónk gyötrelmesen szép paradoxonjaira valódi választ csak a testi szeretet konkrét megtapasztalása adhat, csak

¹³ A manicheizmus testértelmezésének nagyszerű bírálatát olvashatjuk II. János Pál test-teológiájában. Ld. II. János Pál, *A test teológiája*, ford. Juhász Gábor Tamás, Kairosz Kiadó, Budapest, 2008, 10–17.

ez képes átfordítani a test terheinek cipeléséből felszökő lázadást s kétségbeesést a hála nyugalmaiba. E tapasztalatban elmélyülve érthetjük meg, miként nyit utat a test elfogadása a lelki élet mélységeinek felfedezése előtt. A lélek kapujának kulcsát a test, a saját testiségünkre adott ámen-mondás adja a kezünkbe. Ezzel felelünk arra az ölelésre, amellyel mások ajándékként fogadják el testi és véges létezésünket: az ő ámenjük erősíti fel a létrehívó szeretet visszhangját bennünk.

A mások által lehetővé tett önismereten kívül azonban az is kihívások elé állít bennünket, hogy a testiség értelme nem egyszerűen, nem egy bizonyos tapasztalaton keresztül, hanem időbeliségünk lényegi összetevőjeként folyton új aspektusokat tárva elénk adódik számunkra egész evilági életünk minden életszakaszában. Ahhoz, hogy tag értelemben vett nemi identitásról¹⁴

¹⁴ Roppant félrevezető, ahogyan némelyek a nemi identitás és nemi orientáció, pontosabban nemi vonzalom között minden átmenet nélkül egyenlőségjelet tesznek. A nemi vágy, hasonlóan egyéb szellemi és testi vágyainkhoz, valóban számos „intencionális tárgy” felé irányulhat. Nem meglepő módon, ezek közül némelyik megfelelő, amennyiben valóban boldoggá tehet, hiszen hozzám illő és hivatásomba illeszkedő, míg másokról tévesen ezt hihetem ugyan, végső soron azonban csalódást okoznak és nyomorulttá tesznek. Vágyaink helyes irányba fordítása, felemelése, vagyis azon végtelen tárgy felé terelése, amely egyedül képes a végtelen és örök boldogsággal megajándékozni, roppantul összetett és magasztos kulturális és vallási feladat. Pontosabban szólva, aligha létezik ennél fontosabb kulturális és vallási küldetés, mint hogy a vágyainkat minden területen és különösen az önátadást illetően helyes irányba tereljük. E kihívásra személyesen felelünk ugyan, de senki sem egyedül válaszol, hanem egy egész közösség tradíciójának kell kapaszkodókat nyújtania abban, hogy ne érje be valamiféle látszatboldogsággal.

Ebben az összefüggésben igazán visszásnak hat minden olyan törekvés, ami a nemi orientációt – legyen az bármilyen homo- vagy heteroszexuális, morálisan elfogadható vagy elfogadhatatlan – minden további nélkül összeköti az ember nemi identitásával. Ez mélységes antropológiai tévedés és romboló társadalmi hazugság, hiszen egyfelől félreismeri a vágyakozás törekény, keresgélő természetét, másfelől gyáván és felelőtlen módon lemond

beszéljünk, vagyis feltárjuk az emberi hivatás személyes és nemi aspektusát, számot kell vetnünk azzal, hogy a nemi érettség ciklusa¹⁵ (amelynek során a test fokozatosan nemileg éretté válik, majd betölti a nemiség sajátos funkcióját, utódnemzést és szülést, hogy aztán elveszítse nemi képességeit) olyan időbeli folyamat, amelynek minden mozzanata egészen más fénytörésben tárja elénk testi meghatározottságunkat. Aligha szabadulhatunk meg egykönnyen a testi létezés értelmét firtató kérdéstől, ahogyan mondjuk Descartes próbálta egy csapásra kiiktatni a gondolkodásból a megbízhatatlan érzéki észlelést. A test gondja s öröme minden életszakaszban visszatér, és újfent gondolkodóba ejt bennünket.

a legfontosabb társadalmi s közösségi felelősségről. A nemi identitásnak, vagyis annak ismerete, hogy kik vagyunk férfiként és nőként, természetes része a vágyakozás és vonzalom megismerése, elmélyítése, de itt fordított sorrend áll fenn: *nem a vonzalom határozza meg, kik vagyunk, hanem a kik vagyunk mélységes kérdésre adott hivatásszerű válaszban mutatkozik meg a vágyakozás valódi tárgyának természete*. A szeretetközösségek segítik megtalálni a hivatásomat, és ennek fokozatos felismerése – mely egy drámai és roppant összetett (szociális, kulturális, pszichológiai stb.) folyamat, mutatja meg, mire is irányul valójában a személyemet átható legmélyebb vágy, vagyis a teljes önátadás és megistenülés (*theosis*) iránti sóvárgás. Ez utóbbi fogalomról ld. Athanasius, *De Incarnatione*. 54, in: E. P. Meijering, Saint Athanasius, J. C. M. van Winden, *Athanasius, De incarnatione verbi: Einleitung, Übersetzung, Kommentar*. (JC Gieben, 1989); Gregorio de Nisa, *Orationes* 29.19.

¹⁵ A genderelmélet egyebek mellett azért sem képes helyesen értelmezni a nemiséget, mert azt jobbra kizárólag a szexuális tevékenység felől közelíti meg. A nemi identitás kérdése azonban sokkal összetettebb annál, hogyszem azt a nemi vágy kielégítésének útjára egyszerűsíthetnénk. A szexuális tevékenység (mely nem egyenlő a *nemi étellel*), noha a szeretet legteljesebb egyesüléseként döntő jelentőségű, a nemiség és a nemi identitás tekintetében mégis csak egy olyan átmeneti állapot, amelynek kezdeti és végső, a szexuális kielégüléstől és egyáltalán a vágytól mentes szakaszai egyaránt jelentőségteljesek.

Testi mibenlétünk elsajátítása mindazonáltal természetes folyamat, kezdve azon, hogy a kisgyermek elképedt csodálkozással fedezi fel ujjait, egészen addig, hogy az élet alkonyán hasonló elképedéssel, lassan tudomásul vesszük testi cselekvőképességünk folyamatos leépülését, az életet kísérő fáradtságot, a sokasodó fájdalmakat. E természetes folyamat mozzanatai már eleve egy vallási gyökerű kulturális értelmezési mezőbe illeszkednek, melynek egy része, s kétségtelenül a legrelevánsabb része, személyes és közösségi rituáléba torkollik.¹⁶ (Az elsajátítás természetes folyamata tehát mindenkor egy természetfölötti kontextusban bomlik ki.)

Az emberi életciklus minden hangsúlyos, vízválasztó mozzanatával, mely persze mindig sajátos módon kapcsolódik a testiséghez, egy kulturális és végső soron rituális reflexió révén szembesülünk, még akkor is, ha amúgy teljesen elutasítjuk a vallást, mint olyan átfogó értelmezési keretösszefüggést, amelybe az életjelenségek illeszkednek.¹⁷ A testi önvonatkozások kifejezései ugyanis sosem tisztán természetesek, hiszen mindig tartalmaznak egy transzcendens, önmagán túlmutató utalást. Éppen a tes-

¹⁶ Különösen érdekes e tekintetben Mike Featherston gondolatmenete a „testkarbantartás”-ról, in: Mike Featherston, „A test a fogyasztói kultúrában”, in: Mike Featherston, Mike Hepworth, Bryan Turner, *A test. Társadalmi fejlődés, kulturális teória*. ford. Erdei Pálma, Józsoveg, Bp., 1997, 88–94.

¹⁷ Jó példa erre, hogy a kommunista diktatúra alatt a születés, felnőtté válás, házasság sajátos keresztény rítusai nem egyszerűen eltűntek, hanem átalakultak másfajta, sokkal szegényebb és kevésbé konzisztens világi rítusokká, amelyek azonban mégis egy többletjelentésre, minden kifejezést meghaladó értelemgazdagságra utaltak. E suta gesztusokban is megnyilvánult, hogy az, ami most történik, és amit a testi átalakulás is jelez, valamiképpen különleges és az egyén számára túlságosan „sok” ahhoz, hogy maga találja ki, mit kezd vele, milyen értelmezési keretbe állítva közelítsen hozzá. A test mintegy kikívánczik önmagából, s ezért szükség van valamilyen megnyugtató, bevett formára, közösségileg elfogadott kontextusra, amelyben a belső érzet élménnyé, s végül reflektált, személyes tapasztalattá alakulhat.

ti létezésre összeponosítva tűnik fel, hogy már mindig is meghaladjuk önmagunkat, mi több, ennek lehetőségét éppen a testi létezés teremti meg. – Hogyan is lehetne a test börtön? A test sokkal inkább az öntranszcendencia, vagyis a világra, a nem-énre nyitottság első foka. Nem testben élünk, hanem testileg éljük meg az életet, s ez már mindig is „önkívületi állapotot” jelent, hiszen az érzékek révén máris a világba merülünk, mi több, ez a belemerülés a test „jelentéssége”, önmagát folyton meghaladó értelme révén elkerülhetetlenül „kifejezésteljes” is.

Az élő emberi test bizonyos értelemben már a világot megelőzően adott számunkra; nem kell a testemet látnom, tapintanom, hogy tudatában legyek testi valóságomnak. Az ösztönszerű mozgásigény és az erre való képesség tudatához nem kell meggyőződnöm arról, hogy a lábaim alkalmasak a járásra. Azonban még az ilyen belső testélmények értelmezéséhez is elengedhetetlenül szükséges a világvonatkozás kibontása. A test mint külső test saját érzékelése pedig mindig csak a világon keresztül lehetséges; egyfajta odüsszeia: ahhoz, hogy otthon legyünk, nagyon messziről indulva kell átvergődni magunkat mindenféle kalandon. Az emberi egzisztencia megszüntethetetlen testi odüsszeiája tehát a természetes, alapfokú emberi nyitottság preformációként (előzetes forma és orientációként) tartalmazza a közép- és felsőfokú, vagyis a másik ember, s végső soron az Istenre nyitott létezés lehetőségét is. Másként fogalmazva: az ember sajátos testi létezése miatt nem tekinthető zárt, önálló egységnek, ami autonóm módon kapcsolódik a másikhoz, a világhoz, Istenhez. Helyzetünket sokkal inkább egy bonyolult és mégis rendezett részesülés (participatio) írja le, amely már a testi létezés elemi szintjén is tapasztalható: létünkkel beleszövődünk a teremtett világba, összefonódunk másokkal, és végső soron egész lényünk millió szállal kapcsolódik a teremtés egészéhez. Az elemi testtapasztalat értelmezésének első felismerése, hogy az, aki vagyunk,

már mindig is úton van; az önmagunknál lét csak hazatérésként értelmezhető.

Ez az elemi odüsszeia egyszersmind szimbolikus és kulturális utazás is. A testi megnyilvánulások, mint például egy kézmozdulat esetén, minél természetesebbek, annál inkább egy jelrendszer, s egy adott esetben szofisztikált, szimbolikus nyelv részei.¹⁸ Mi több, ami a testiséget illető személyes válaszadás és kötődés megnyilvánításában „egyéni” és „természetes”, egy olyan különös értelem, mely megeleveníti s mozgásba hozza saját értelmezési rendszerét, legyen szó itt a térdhajtás gesztusáról vagy a szerelmet igenlő pillantásról.

Égész testünk a lélek belső valóságának kifejezési eszköze, s a test egész felülete egyfajta értelmezési mező.¹⁹ A testi kifejezésmódok már eleve egy jelrendszer részei, s testi valóságunk közvetlensége paradox módon egy közvetettség szélső állapota.²⁰ Fordítva is igaz azonban: a közvetettség csak azért képzelhető el egyáltalán, mert maga a test az örök közvetítő a külvilág és az én között, miközben a test valamiképpen *én magam vagyok*.²¹ Noha én magam vagyok a testem, mégis bizonyos értelemben külső entitásként kell viszonyulnom hozzá. Felvetődik tehát a kérdés,

¹⁸ A szimbolikus interakciók szociológiai értelmezéséről ld. Mead, George Herbert. *Mind, self and society*. Vol. 111. University of Chicago Press, Chicago, 1934.

¹⁹ Ld. Stein, Edith, *Der Aufbau der menschlichen Person*. Herder, Freiburg, 1994.

²⁰ Ld. Husserl sokatmondó állítását, miszerint: „Derselbe Leib, der mir als Mittel aller Wahrnehmung dient, steht mir bei der Wahrnehmung seiner selbst im Wege”, in: Husserl, Edmund, *Husserliana: Edmund Husserl: Gesammelte Werke*. Nijhoff, 1950, 159.

²¹ Ld. Marcel, G., *Diario metafísico*, Losada, Buenos Aires, 1956, 154. (Magyarul: Gabriel Marcel, *Metafizikai napló*, ford. Dékány András, L'Harmattan, Budapest, 2014, 132–134.)

hogyan ragadható meg ontológiailag e köztes helyzet, vagyis mi-ként „van” a saját testem.²²

Megállapíthatjuk, hogy a test létezésének kérdése éppen a fen-
tebb kifejtett okokból valójában a *test adódásának mikéntjére* vo-
natkozik! A testiség nem egyszerűen fennáll, hanem már mindig
is *adódik számomra*, vagy pontosabban a személyes létezésem
értelme a *testi adódás* sajátos fénytörésén keresztül mutatkozik

²² Gabriel Marcel számára a testi lét paradoxonja a test mint létforma (être) és a test mint tárgy birtoklása (avoir) között érhető tetten. Ez utóbbi, vagyis a test birtoklása feltételezi, hogy van egy testetlen én, amelyhez a test külső módon kapcsolódik. Ez az absztrakt én szabadon, vagyis minden testi meghatározottság nélkül rendelkezhet a testtel, kénye-kedve szerint átalakítva azt, s kihasználva és adott esetben kibővívte minden olyan testi funkciót, amelyből csak hasznot húzhat, s amely élvezetet okoz. Marcel helyesen látja, hogy a testiség szüntelenül élénk tárja e hamis alternatívát és életformát.

Csak akkor szabadulhatunk meg e kísértésektől, ha felvállaljuk a test adódásának drámai paradoxonjait. Minél inkább odahallgatunk a testre, s hajlunk az élvezetek követelő mézes szavaira, annál inkább visszájára fordul e birtoklási viszony, s már nem mi rendelkezünk a test fölött, hanem az tesz bennünket rabszolgájává. Hasonló azonban a helyzet azokkal is, akik a birtoklás ezzel ellentétes formáját választva egészen uralni kívánják a testüket. Ez az uralmi vágy, a testi vágyak elnyomása szintén visszájára fordul, amikor a testi vágyakat legyőző hősökön mégis diadalt arat a test.

A testi létezés mint *être* tehát az odahallgatás és önértelmezés egy sajátos módjára utal, melynek lényege annak megértése és megélése, hogy a test szentség, mégpedig éppen általa, hogy a megváltás nem nélküle és ellenére, hanem benne és általa valósul meg. A testi létezés arra kötelez, hogy engedjük, hogy a test a maga sajátos módján, vagyis mint közösségi tér, az istenivel való együttélés tere és formája nyilvánuljon meg számunkra. E rövid elmélkedés éppen amellet kardoskodik, hogy e testi közösség, vagyis az áldozatvállalás testisége párbeszédese, pontosabban olyan drámai létmód, amelyet nem az határoz meg (mint az egzisztencialistáknál), hogy mennyire szabadon tételezi magát az én a világban, hanem az, hogy milyen szinten és milyen mértékben vesz részt (participation) a létezésben. Ld. erről. Paul Ricoeur, *G. Marcel et K. Jaspers philosophie du mystère et philosophie du paradoxe*, Éditions du Temps Présent, Paris, 1947, 106–121.

meg.²³ Nem arról van itt szó, hogy testi valónk s hogylétünk a maga teljességében meghatározná, kik vagyunk (az *anima forma corporis* értelmében ennek éppen ellenkezője igaz); e személyes létezés alanya ugyanis már magában foglalja e testi vonatkozást, vagyis nem egy testetlen entitás, hanem én magam vagyok, *ez és ez a hús-vér ember a maga testileg megélt sajátos történetével*. Ugyanakkor az, aki *valóban* én vagyok (önmagam), nem azonosítható pusztán a testi valósággal; meghaladja azt, amennyiben tudatosan viszonyul hozzá – vagy Kierkegaard-t idézve – tudatosan viszonyul a test és lélek viszonyához.

A testiség misztériuma fenomenológiai szinten nemcsak abszolút vonatkozási pontként és a külső belsővé tételének folyamatában drámai „fordulópontként”,²⁴ hanem egyfajta többletként is jelentkezik: test vagyok, de lényegesen több is vagyok a testnél. A többlet lenyomata a tudatban egy olyan személyes kihívás, mely egzsersmind erkölcsi parancs és spirituális *felhívás* is önmagunk meghaladására. A kortárs kulturális válaszok, és különösen a *gender*-ideológia igazság-magva – minden tévedésük ellenére is – az, hogy érzékeli-e felhívást. Az ideológiai gondolkodás kezdőpontja az a megkérdőjelezhetetlennek beállított tétel, miszerint az ember csak a testiséget, a testi és nemi meghatározottságot tagadva válaszolhat e kihívásra. Azt gondolván, hogy csak így válhat valóban szabaddá, a kihívásként jelentkező többletre felelve elnyomná, elutasítaná s átalakítaná a testet, csak hogy megszabaduljon annak minden anyagi, szellemi és kulturális meghatározottságától. Radikális materializmusa, vagyis

²³ Erre hívta fel a figyelmünket Michel Henry számos munkájában. Ld. különösen: Henry, Michel, *Incarnation. Une philosophie de la chair*. Le Seuil, 2013, Henry, Michel, *Voir l'invisible: sur Kandinsky*. Presses universitaires de France, 2005.

²⁴ Ld. Husserl kifejezésével: „Nullpunkt aller Orientierung” (Hua, IV, 158), valamint „Umschlagspunkt” (Hua, IV, 161.)

hogy látszólag a test részleges elutasításától vagy kiteljesítésétől várja az ember felemelkedését, valójában féktelen spiritualizmust takar, s teológiai értelemben éppen a Megtestesülés misztériumának megkérdőjelezését jelenti.

Aldana ezzel szemben a klasszikus és keresztény hagyomány talaján állva amellet érvel, hogy a lélek valódi válasza e többlet jelentette kihívásra a sokszor szenvedéssel járó, sebezhető és korlátolt testi létezés hálás elfogadása. E gondolatmenet fő tétele, hogy a test felmagasztalódásához vezető út nem a természetfölötti és természetes egymást kizáró szembeállításának logikáját követi, hanem azon igyekszik, hogy a természetesben felfedezze a természetfölöttit, a töredékben az egészet, a profánban a szentet, valamint hogy véges emberi mivoltunkban is felismerje a végtelen szentháromságos dráma szereplőjét, akiért a megtestesült Isten életét adta. Vajon mire irányul e különös pillantás, amely észre tudja venni halandó s esendő testünkben a szent templomot? Vagy maga a testiség különös és paradox adódásmódja alapozza meg e felismerést, vagy az nem több önámításnál, illúzió s pusztá felépítmény csupán.

Hogyan adódik számunkra a testünk?

Az a tény, hogy a test eleve, már mindig is adott számunkra, nem áll ellentétben azzal, hogy folyamatosan adódik is, s valódi értelme fokozatosan és aspektusonként tárul fel előttünk. Önmagunk testtelen képzetének megvannak a maga határai, hiszen az egyetlen önmagunk, akiről tapasztalatunk van, s amely tapasztalatra a képzelet (még az immateriális valóságok elképzelését illetően is) szükségképpen támaszkodik, testi lény. Vajon mi marad, ha önmagam képzetéből kivonom a testiséget annak

minden, a tapasztalást mint olyat átható implikációjával együtt?²⁵ A test sajátos adottsága olyan nehezen elkülöníthető tény, mely magában az adódás folyamatában nyer megerősítést: olyannyira testi lényként nyilvánulunk meg önmagunk számára, hogy még a testetlen lelki folyamatokat is testi metaforák segítségével, vagyis testi analógiák alapján ragadjuk meg.²⁶

Mindazonáltal a testiség különféle tapasztalatait számba véve feltűnik egy fontos különbség. E tapasztalatok ugyanis vagy *tematikusak*, amikor például fáradtak vagyunk, kellemesen ellazulunk, vagy éppen fájdalmak gyötörnek, vagy *háttértapasztalatként*²⁷ adódnak, amikor például zenét hallgatva nem maga a hallás, hanem a hallott zenemű áll figyelmünk középpontjában. A tematikus testtapasztalatok fellebbentik a fátylat a háttértapasztalatokról, vagyis arról, hogyan kíséri, irányítja és önti formába a testiség a lélek életét.

A test tematikus adódása azonban sosem „szűretlenül” jelenik meg a tudatunk előtt, lehetetlen ugyanis a testet mint olyat minden más adattól függetlenül, tiszta adódásában megtapasztalni. A test ugyanis nem a világban van, mint egy önálló tárgy, hanem az érzékszervek finom szálaival mintegy beleszövődik a világ textusába, át- és átjárja annak húsát. Nem csoda, hogy még a fájdalom is többről „szól”, többet tár fel a valóságból a test ak-

²⁵ Descartes különös módon éppen erre vállalkozik az Elmélkedések II. fejezetében, ld. Descartes, R., *Elmélkedések az első filozófiáról*, ford. Boros Gábor, Atlantisz, Budapest, 2014.

²⁶ Különösen világos ez a keresztény misztikusok szövegeiben. Gondoljunk csak Nagy Szent Teréz vagy Keresztes Szent János csodálatos szövegeire!

²⁷ Husserl a Második karteziánus elmélkedésben (Hua I, 77.) a test néma tapasztalatáról beszél, amely csak később, a tudatosítás után nyerheti el nyelvi formáját. A testi tapasztalat ennyiben egy, a nyelviség előtti s az objektívalást megelőző dimenzióját nyitja meg a világnak.

tuális állapotánál, s a betegség sem *tisztán* testi kifejezésmód,²⁸ a testi mechanika meghibásodása. A fájdalmas test mindig egyszerűsre, s elválaszthatatlanul világ- és önfájdalom is; értelme nem pusztán az, *hogyan vagyunk testileg*, mint inkább az, *hogyan vagyunk egyáltalán a világban* – magunkkal, másokkal, Istennel. Testiségünk mindig valami önmagánál többet közvetít, még akkor is, ha e „valami” adott esetben magára egy testi állapotra vonatkozik. Arról tehát, hogy mi és milyen a testünk önmagában, csak e közvetítés sajátos módján keresztül nyilvánulhat meg.

Az a tény, hogy a test mindenkor közvetítőként tárul fel előttünk, egyebek mellett azt is jelenti, hogy az alapviszonyokban formálódó én²⁹ (én-én, én-te, én-világ, Isten-én) minden viszo-

²⁸ A betegségnek mint stigmának hatalmas irodalma van. Ld. pl. Goldin, Carol S., „Stigmatization and AIDS: Critical issues in public health.” *Social Science & Medicine* 39.9 (1994): 1359–1366. Garthwaite, Kayleigh, „Becoming incapacitated? Long-term sickness benefit recipients and the construction of stigma and identity narratives.” *Sociology of health & illness* 37.1 (2015): 1–13.

²⁹ Az alapviszony fogalmát „Fordulópontok a szeretetben” című dolgozatomban részletesebben elemeztem. Ld. Caldera, Rafael Tomás, *A szeretet természetéről*, Kairosz, Budapest, 2010, 23.

„Négy olyan alapviszonyt különböztethetünk meg, melynek révén a szubsztanciális én felfedezi és kialakítja az »önmagát«. Ezen alapviszonyok a következő, egymáshoz szövevényes módon kapcsolódó viszonyrendszert jelentik: *én-önmagam, én-világ, én-másik, én-Isten*. Belátható, hogy az én-önmagam viszony korántsem tiszta, amennyiben nem egy minden más viszonytól izolált önmagamra vonatkozik, hanem bizonyos módon már tartalmazza a többi viszonyt is. Az önmagam tehát olyan sokrétű tudati valóság, mely alapviszonyaim hálózatában nyeri el végső szemléleti formáját a már említett lelki funkciók segítségével. A »szubsztanciális én« tudati én-pólusként tehát egy viszonyrendszerben adódik, s ennyiben az öntudat e viszonyok összefüggése. Ezért helyesebb itt én-pólusról beszélni, mely viszonyban áll a szűk értelemben vett *önmagával* (elsősorban mint testi valósággal és lelki adottságokkal), valamint *másokkal, harmadszor a másokhoz való viszony révén a számára értelmes valóságként felismerhető életvilággal*, s végső soron a mindezen viszonyokat megalapozó és átható valósággal, Istennel.

nyulása lényegszerűn egyszersmind testi viszonyulás is. Még a lélek és Isten spirituális párbeszéde (soliloquia) sem pusztán csak utal a testiség jelenségeire, hanem lényegszerűen a testi viszonyrendszer, vagyis a megtestesült lélekként létezés ténye alapozza meg.³⁰ A testiség tehát teljességgel áthatja minden viszonyulásunkat – méghozzá nemcsak metaforikusan, hanem ténylegesen is, hiszen a láthatatlan Istenhez Megtestesülése és ezáltal a testi létezés révén és abban elmélyedve közeledhetünk. Saját testünk értelmezésének egyik hermeneutikai kulcsa az, amit a Vulgata úgy fogalmaz: „*Et Verbum caro factum est et habitavit in nobis*”.

Amikor tehát önmagamhoz viszonyulok, akkor ez az önmagam már egy viszonyokba bonyolódott önmaga; szemben a »*cogito* pusztá én«-jével éppen e viszonyok nyomán az énre ráakódott és abba szervesen beépült jelentésszintek alkotják az önmagam sajátos értelemgazdagságát. Az öntudatban formálódó s az előbb vázolt, egymással szoros összefüggésben lévő alapviszonyoknak (magamhoz, másokhoz, életvilághoz, Istenhez) köszönhetően komplex struktúrájú önmagam értelmében két alapvetően eltérő, noha szorosan összefüggő szintet különböztethetünk meg egymástól: a *szellemi és a spirituális önmagát*, ahol is az utóbbi, noha később jelenik meg, mégis átfogóbb az előbbinél. A »spirituális önmagam« annyiban több a »szellemi önmagamnál«, amennyiben az alapviszonyban felismeri, hogy az Istennel való viszony minden más alapviszonyt áthat, és ezt tartja meghatározónak önmaga mivoltának kialakításában.”

³⁰ Ez látszólag aligha szorul bizonyításra, hiszen számos vallásban a testi önmegtartóztatás és egyáltalán a vallási rituálék mint testi kifejezésmódok beemelik és többé-kevésbé integrálják az anyagi világot az istenkapcsolatba. A szentségi logikát középpontba emelő kereszténység mindazonáltal kiténik azzal, hogy mennyire erőteljesen testi és az anyagi világot is átívelő, magához emelő kapcsolatként tekint az istenviszonyra. A kereszténység tanítása az anyagi világról, miszerint az eredendően jó és részesül a megváltás kegyelméből, valamint a második isteni személyről, aki köztünk élt, szenvedett, meghalt, eltemették, alászállt a poklokra és megdicsőült, nem hagyja érintetlenül az anyagi világ egyetlen szegmensét sem. Ld. O’Collins, Gerald, „The Incarnation: the critical issues” (2002), valamint: Boesel, Chris – Catherine Keller, „Apophatic Bodies: Negative Theology”, in: *uó, Incarnation, and Relationality*. Fordham University Press, 2009.

Másképpen fogalmazva: az istenviszony mint hivatás nem egyszerűen kiszólít bennünket (*exvocatio*) a világból, hanem – éppen mivel a Megtestesülés logoszán alapszik s e logikát követi – bele is szólít (*invocatio*) bennünket a történeti és konkrét életvilágba és annak törekeny viszonyaiba, hogy *hic et nunc*, a testileg befogadott és ko-konstituált (együtt teremtett) világában valósítsuk meg a küldetésünket.

A testi adódást illetően ez abban a sajátos dinamikában fejeződik ki, amelyben a testiség tényét csak a valóban lelki ember képes a maga valóságában értékelni és befogadni. A hivatás kiszólítása a világból itt tehát bizonyos kulturális és intellektuális távolságtartásra kötelez a test dolgaival és egyáltalán a testiséggel, pontosabban azzal kapcsolatban, ahogyan azt egy bizonyos kulturális, társadalmi és mindenekelőtt gazdasági összefüggésben, sokszor naiv „természetességgel” megéljük. Szó sincs itt persze arról, hogy gyanúval kellene a testhez közelednünk, vagy egyenesen el kellene utasítanunk a testiséget, de ahhoz, hogy a test a maga transzcendens és isteni valóságában feltárulhasson előttünk, nem árt kritikus távolságot tartanunk – különösen napjainkban – a kulturálisan adott viszonyulásformáktól.³¹

Ez egy, a test eredendő adódás-módját tisztázandó komplex intellektuális küzdelemre késztet bennünket,³² amelynek onto-

³¹ Az ilyen távolságtartásnak hála akad még ember, akinek furcsa, ha többnyire a nyelv határait feszegetően bonyolult érzelmeit vagy éppen mások érzelmi reakcióját egy kicsi, májbajosán sárga, kerek arc szájtartásának sematizmusa hivatott tolmácsolni. Ld. az 1963-ban Harvey Ball által megalkotott „smiley” vagy emotikon. – Ez a példa is világosan mutatja, hogy a keresztények választása egyáltalán nem valamiféle relatív, egyéni ízléstől függően dönt a magaskultúra és költészet esztétikai formavilága és a sematizmus között. Végző soron mindenkor az emberi és isteni valóság testi egyfonódásának elismerése vagy meggyalázása között választunk.

³² Ez a küzdelem kulturális értelemben azt jelenti, hogy a kereszténység mindenkor kritikai távolságtartással viszonyul az adott kor testkultúrájájához.

lógiai lehetőségfeltételeit éppen a kereszténység radikális újdonságot képviselő tanai alapozták meg a test felmagasztalódásáról. Minthogy e távolságtartás episztemológiai lehetősége egy olyan beállítódás függvénye, amely a lelki emberek sajátja, a kereszténység radikális újdonságának felfedése éppen e beállítódás el-sajátítását szolgálja.

A lelki emberré válás egyik fontos mozzanata a testiséggel kapcsolatban ennyiben hasonló ahhoz, ahogyan a festő hátrább-lép, hogy jobban, saját perspektívájának megfelelően szemügyre vehesse a modellt. A modell itt maga a megtestesült Isten, aki-nek testi valósága a fogantatástól és születéstől, a szenvedésen és halálon keresztül a feltámadásig bejárta a testi átalakulás teljes útját. A testiség megértése, mely itt a megtestesült isteni személy, Krisztus egész földi útjának végigkövetése, ezért a lelkiség elmé-lyítését jelenti, vagyis a világ olyan kontemplatív szemléletét teszi szükségessé, mely a láthatóban megmutatkozó láthatatlan és az időbeliséget áttörő örök valóságra összpontosít.

Erre az útra hív meg bennünket az emberi hivatás azon moz-zanata, amelyet *invocatió*nak, beleszólításnak nevezhetünk, s amely saját testünk elfogadása révén és ennek mértékében tárja eléink az anyagi világban szunnyadó lehetőségeket. A *kiszólítás* és

hoz, hiszen számára a test társadalmilag, politikailag és kulturálisan is ural-hatatlan. A keresztények teste radikálisan szabad, mert teljesen elajándéko-zott test, amelyben permanens forradalom zajlik: miközben elajándékozta és megalázta magát, felmagasztaltatik. Éppen mivel a keresztények nem tekintik saját birtokuknak a testüket, az kivonja magát minden politikai és kulturális földi hatalom uralma alól: minden látszat ellenére elidegeníthet-ten módon felszabadul. A test, amelyben az isteni szent áldozat otthonra lel, s megtermékenyítő hatása kibontakozhat, olyan templom, mely törekeny s könnyen feldúlható ugyan, de teljességgel megszentelteleníthetetlen. Más-képp fogalmazva, például a női testet illetően az anyaságot semmilyen por-nográfia nem képes elfedni, hiszen még az is a szent csodához kapcsolódó vonzalmon élőködik, meg ha csúfot úz is belőle.

beleszólítás mozzanatai megkülönböztethetőek ugyan egymástól, de szétválaszthatatlanok. Mindkettő alanya (szubjektum) egy testi-lelki személy, aki mindkét szólításra válaszol, minthogy egyiket sem képes önmaga előidézni. Az alanyiség a hivatás és különösen a testi hivatás értelmében éppen ezt az alávetettséget jelenti, vagyis annak elismerését, hogy *egy viszonyban* azon keresztül válhatunk önmagunkká, amire felszólítottunk. A testiség és nemiség értelme ezért – ahogyan már utaltunk erre – mindig mások közvetítésével jut el hozzánk, és noha felfedezése személyes felelősségünk, ez az értelemegység minden, csak nem saját konstrukciónk.

Elgondolkodtató, hogy – amint erre Aldana a szabadság fogalma kapcsán felhívja a figyelmünket – már a testünket sem magunk választottuk, alakítottuk, hanem az apánk, anyánk történetének, szerelmi egyesülésének lenyomata, ami fokozatosan válik egyre inkább sajátunkká s szolgál bennünket abban a folyamatban, amelyet legpontosabban önmagunk elajándékozása-ként határozhatunk meg. A test minden értelmi aspektusa, így szeretetre méltósága is a konkrét személyes viszonyaink összefüggésében tárul fel előttünk. Amikor például szüleink, szeretteink gyengédsége megtanít arra, hogyan legyünk mi magunk is gyöngédek, egyúttal azt is alakítja, hogyan viszonyuljunk elfogadóan saját testiségünkhöz olyan médiumként, amely képes kifejezésre juttatni a bennünk élő szeretetet. A testünk és nemiségünk ilyenformán kettős ajándék: egyfelől létezése és így-léte révén, vagyis mint *adottság*, másfelől azért is, mert ezen *adottság értelme* mások szeretetteljes közvetítésével válik számunkra hozzáférhetővé.

Érdemes e gondolatot tovább árnyalni. Az emberi test az anyával való testi közösségből fokozatosan kilépve nyeri el önállóságát. Bölcséletileg kétségkívül releváns tény, hogy a test eredetét tekintve nem autonóm adottság, hanem egy testi közösségből,

egy másik testben növekvő és arról leváló adottság, vagyis egy szoros testi közösségben formálódik, s csak lassan válik önállóvá. Még ezután sem veszíti el azonban közösségi értelmét, hiszen továbbra is az emberi szeretetközösség és a szeretet befogadásának s átadásának tere, eszköze, közvetítője. A testiség személyes és egzisztenciális értelme tehát a befogadás és önátadás társas dinamikájában alakul ki, amelyet az apa és anya közötti testi összetartozás sajátos, egyszerre erotikus és spirituális nyelve és kifejezőkészlete határoz meg.³³

A család egyúttal az első olyan értelmezési közösség is, amelyben a testkép formálódik. Éppen az itt megtapasztalható testi összetartozás, az egymás szeretetteljes és odaadó testi szolgáltatásának megélése nyithatja fel szemünket arra a végső értelmezési horizontra, amit Krisztus teljes odaadása jelent. A valódi testkép alapmintázata, ősképe nem más, mint Krisztusnak a Kereszthen odaajándékozott s megdicsőült teste, mely tápláló testként szolgálja a közösséget. A meggyötört, alászálló és felmagasztalt test összetett képével szemben minden olyan testkép zavaros és egyoldalú marad, amely tekintet nélkül e kozmikus drámára, e drámán kívül vagy éppen azzal szemben állva igyekszik a test átalakulása utáni mély sóvárgást kárpótolni talmi sikerrel, melynek lényege a testi autonómia és önkényes testi önazonosság kivívása.

A test „adottságának” (Gegebenheit) sajátos értelmét az ilyen kísérletekkel ellentétben az a drámai folyamat tárja fel, amelynek során a test egy komplex viszonyrendszer, az én alapviszonyainak terében adódik számomra (Gegeben-werden). Tehát minden (testi) jelenség abban az összetett értelmi összefüggésben nyeri el értelmét, amely az egyes, egymásra vonatkozó pólusok

³³ Ld. erről különösen: Hadjadj, Fabrice, *La profondeur des sexes: pour une mystique de la chair*. Seuil, 2008.

közreműködése révén konstituálódik. A testiség pszichológiai, szociológiai, politikai, kulturális értelmezése tehát egy olyan meghatározott architektonikus rendben következik egymásból s illeszkedik egymáshoz, amit egy vallási viszonyulás alapoz meg és tetőz be. Ennek jele, hogy a testiség minden vonatkozása egyszersmind és legfőképpen szimbolikus jelentőséggel bír, s e szimbolika végső soron a vallási, pontosabban rituális dimenzió felé orientálódik. Ezen alaporientáció lényegi tartalma szerint testünk bizonyos értelemben már azelőtt áldozati test, hogy tudatosan részt vennénk az áldozati rituáléban, és felajánlanánk kiengesztelődésképpen Krisztus, a Fiú áldozatában.

A test adódása ennyiben végtelenül több a testi folyamatok tudati leképeződésénél, jóllehet mindig olyan közvetítés, amely saját változásán keresztül egy külső változást tesz hozzáférhetővé a lélek számára.³⁴ Annak jelentősége, hogy a test nem egyszerűen a világ tárgya (Körper), mely változásokat szenved el, hanem élő test (Leib),³⁵ vagy ahogy Michel Henry fogalmaz, szubjektív test, mely maga is változik, mindenekelőtt abban érhető tetten, hogy a testi változásokról sem pusztán külső jegyek, hanem egy belső érzet is tájékoztat.³⁶ Azért beszélünk itt belső érzetről, mert

³⁴ Egyebek mellett e gondolat jelentőségét emelte ki *Az élő test* című korszakos esszéjében Michel Henry is Condillacra hivatkozva, aki az embert tiszta érzések, benyomások közegeként fogja fel. Ld. Henry, Michel. *Az élő test*, ford. Ulmann Tamás, Bencés Kiadó, Pannonhalma, 50–51.

³⁵ E bonyolult problematika kitűnő kifejtését olvashatjuk itt: Brinkmann, Malte. „Körper, Leib, Reflexion – Leibliche Erfahrung im «Modus des Könnens». In: Casale, Rita, Ricken, Norbert, Rieger-Ladich, Markus, Thompson, Christiane (Hg.): *Verkörperte Bildung*. Paderborn (2017).

³⁶ Maine de Biran szavával, akinek Gabriel Marcel sokat köszönhet e tekintetben, a belső testtudat: „cœnestesique”, vagyis a test és a tudat között feltűnik egy adat, amely a test belső észlelése. Ld. Maine de Brian, *From Faits psychologiques et Physiologiques*. Újranyomva in: L'Effort, ed. A. Dreuet. Presse Universitaires de France, Paris, 1966). Gabriel Marcel ezt a *Metafi-*

a testi közvetítés és önadódás közvetlen módon kapcsolódik az énhez; kétségtelen ugyanis, hogy a fájdalom az én fájdalmam – még ha (amint fentebb állítottuk) a fájdalmas test elfogadása feladatként és kihívásként jelentkezik is számunkra.

Azon folyamatot vizsgálva, amelynek során a test adódásával a testiség értelme fokozatosan kibontakozik az én előtt, megállapítható, hogy a testi tapasztalatok bizonyos része *akaratlagos*,

zikai naplójának függelékében az „érzés aktusa”-ként jellemzi, amely közvetlenül, tehát minden kulturális közvetítés nélkül kapcsolódik a testhez. Ez nem keverendő össze a test fiziológiai monitorizálásával, a „cœnestesique” ugyanis tudati működéssel jár együtt, jóllehet az nem irányul egy konkrét tárgyra. Innen adódik a testi észlelésnek a Marcel által is hangsúlyozott tapasztalás, vagyis az, hogy a saját testi létezésünk valamiképpen mindig homályosan adódik számunkra. A test-érzés változása sem állandó azonban, hanem az életfolyamat részét képezve maga is változásokon megy keresztül. Ennek filozófia-teológiai relevanciája abban is tetten érhető, hogy a reggeli és a fáradt, esti testézés, a fiatalos és az öreg test stb. mind-mind másképpen kapcsolódik a testi közösségre magát felkínáló és az életvilágban kinyilatkoztató isteni testhez.

Marcel számára mindezen különbségnél azonban lényegesebb az a felismerés, hogy a saját testi érzés-észlelésem során a külső és érzékelhető világnak nem pusztán passzív elszenvedője vagyok, hanem tevékeny befogadója is. A test nem adatokat gyűjt be, amelyeket aztán a tudatban formalizál és értékkel, hanem fizikai ellenállást fejt ki, és éppen ott és annyiban érzékel, ahol és amennyiben feladja az ellenállást, és részt vesz, belemerül a valóságba. Marcel filozófiai kutatásának csúcspontján a következő módon fogalmazza meg (BH 52), hogyan esik egybe ez az érzés és az én felbukkanása: „az ismeretlen én rendelkezésére kell álljak, hogy egy napon anélkül betérhessen hozzám, hogy bármiféle ellenállással találkozna annak részéről, aki még vagyok, de akinek egészen meg kell szűnnie abban a pillanatban” (saját ford. Sz. M.). Ld. Appelbaum, David, „Body-consciousness: Gabriel Marcel’s debt to Maine de Biran.”, *Bulletin de la Société Américaine de Philosophie de Langue Française* 5.1 (1993): 46–54. Itt persze nem annyira az én vagy a saját testem feloldódásáról és megsemmisüléséről van szó a találkozásban, mint inkább arról, hogy mind a test, mind ennek nyomán az *én* újratereemtődik a találkozás nyomán, amelyben a test önként kiszolgáltatja magát az isteni akaratnak.

mások *tudatos döntés nélkül* játszódnak le. Noha az akaratlagosan kiváltott testi reakciók (felemelem a kezemet) azt mutatják, hogy a test bizonyos szempontból uralható, azért minden testi cselekvés lényegszerűen határtapasztat, még ha itt pontosan a határátkelés eseményeit ragadjuk is meg. A testi érzet – látás, hallás, tapintás, szaglás, ízlelés – egyfelől ugyanis határozottan kijelöli a testi érzékelés határait, másfelől azonban az adott paramétereken belül az adódás túlaradó gazdagsága tárul fel előttünk.³⁷

A képzőművészet és a műélvezet képes e gazdagságot a maga valóságában felmutatni, amennyiben megtanít befogadni mindazt, amit testi jelenlét révén belemélyülve a világ szövetébe kifinomult ízléssel értéként érezhetünk, tapinthatunk, hallhatunk, szagolhatunk, ízlelhetünk és láthatunk. Amit az igaz művészet feltár az érzéki világ túlaradó és mégis strukturált értelmi gazdagságából alapvető létlehetőségként és az élet kibontakoztatásának tereként, mindig is, kezdettől ott van, s felkínálja magát. Ezen létszféra teremtő meghódítása közben (hiszen mindig költőien lakozik az ember³⁸) a test azonban mind közvetítőként, mind az akaratú döntéseket megvalósító entitásként, amelynek során beavatkozik a világ folyamataiba, folytonos ellenállással találkozik szembe. Éppen a test által közvetített s felderített ere-

³⁷ Michel Henry kiemeli, hogy Maine de Birannak a fenomenológiát megelőző, mi több, egy bizonyos intuícióit tekintve felül is múló elemzése abból indul ki, hogy egészen más, ahogyan a kéz megismeri magát mint a testen végigsikló kezét, mint ahogyan az általa megtapogatott testet ismeri meg. Ld. Henry, Michel, i. m., 51.

³⁸ „Voll Verdienst, doch dichterisch wohnet / Der Mensch auf dieser Erde” – A szép megfogalmazás Hölderlin *Csodás kékségben* (In lieblicher Bläue) című verséből származik, melyet Heidegger elemzett mélyrehatóan. Ld. Heidegger, Martin, „...költőien lakozik az ember...”, in: uő. *...költőien lakozik az ember...* – válogatott írások. Ford. Bacsó Béla, T-Twins Kiadó Pompej, Budapest, 1994, 191–211.

dendő ellenállás (világ-tárgy) révén, s azzal mintegy szemben állva (innen a tárgy mint „Gegen-stand” értelmezése a németben vagy a latin „objektum”, tárgy) tapasztaljuk meg önmagunkat – elsődlegesen mint befogadót és csak másodlagosan mint különös szabályzó képességet és erőt. A testi tapasztalatok sajátos drámaisága abban rejlik, hogy nemcsak megmutatják a háttért, hanem kérdésessé is teszik azt. Ez utóbbi folyamat sokrétű ugyan, a mélyén azonban ott bujkál az *alapvető beállítódás*³⁹ próbája; minden testi érzékelés felkínálja ugyanis a lehetőséget egy elfogadó vagy elutasító attitűd kialakítására, bevonva bennünket az ámen-mondás vagy metafizikai lázadás drámai feszültségébe. A testi létezés misztériumának értelemgazdagsága éppúgy ki van téve a *concupiscentia*, mint az embert végképp meghaladó, az isteni utáni sóvárgásból fakadó értelmezésnek.

Noha a két megközelítés küzd egymással, e dráma súlyos félreértése volna ezt úgy tekinteni, mintha a test alapvetően harcban állna a külvilággal,⁴⁰ a nem-énnel, s az énnel acsarkod-

³⁹ Ld. erről Hildebrand, Dietrich von, „Die Umgestaltung in Christus.” von Hildebrand-Gesellschaft. *Gesammelte Werke* 10 (1971): 70.; Pfänder, Alexander, „Die Seele.” (1933); Crespo, Mariano. 2007. „Esbozo de una fenomenología de las disposiciones de ánimo” in: *Dialogo Filosófico*, n. 68, Mayo/Agosto.; ld. továbbá: Przywara, Erich, *Deus semper maior*. Herder, 1939. – Przywara szerint a szerénység (az igaz-elvűség és a szabadság mellett) egyike az emberi személyt mint teremtményt jellemző három alapvető beállítódásnak.

⁴⁰ Ahogy II. János Pál is utalt erre, Ricœur (*Conflicts of Interpretation*, 144–146), a gyanú mesterei (maîtres du soupçon) így tekintettek a testre. „A nietschei hermeneutikában az emberi szív elítélése és vádolása annak felel meg, amit a bibliai nyelv az »élet kevélységének« nevez; a marxista hermeneutikában annak, amit a »szemek kívánságának«; a freudi hermeneutikában ellenben annak, amit a »test kívánságának nevez«.” In: II. János Pál, *A test teológiája*, ford. Juhász Takács Gábor, Kairosz Kiadó, Budapest, 2008, 19.

va tekintő természettel, hiszen maga is szerves része annak:⁴¹ az ember mikro- és makrokozmosz egyszerre.⁴² Aki itt valamiféle

⁴¹ Kant, ellentétben Ágostonnal és Descartes-tal, nem ismeri el az ént mint ősadottságot (Urgegebenheit), hanem ismeretlen X-ként határozza meg a magánvaló alanyt. „Ám e tudományt semmi másra nem alapozhatjuk, csupán az Én egyszerű és önmagában teljességgel tarthatatlan képzetére, melyet még csak fogalomnak sem nevezhetünk, mert nem egyéb, mint ama pusztá tudat, mely valamennyi fogalmunkat kíséri. E gondolkodó Én, vagy Ó, vagy Az (a dolog) révén pedig csupán a gondolatok transzcendentális szubjektumáról = X alkotunk képzetet, s ezt az X-et kizárólag predikátumai, a gondolatok útján ismerjük meg, önmagában soha semminemű fogalmat nem tudunk alkotni róla, így aztán állandóan körben forgunk, mert mindig szükségünk van már képzetére, hogy kimondhassunk valamilyen ítéletet vele kapcsolatban. Ez a nehézség elkerülhetetlen, mert a tudat önmagában nem valamilyen objektumot elkülönítő képzet, hanem a képzetnek mint képzetnek a formája, már ha egyáltalán ismeretnek nevezhető, hisz csakis e formáról mondhatom, hogy valamit elgondolok általa.” (Immanuel Kant, *A tiszta ész kritikája*, ford. Kis János, Atlantisz, Budapest, 2004. 335., B403–404.

A kanti énmeghatározás egyik lényegi eleme tehát a cogito-érv bírálata (ld. különösen *A tiszta ész kritikája*, B132). Kant azonban ennél is tovább megy, amikor a szubsztancia fogalmát is elvitatja az éntől. Ld. Immanuel Kant, *A tiszta ész kritikája*, B 412–413; Fichte tovább radikalizálja Kant elképzelését. Ld. Fichte, *A teljes tudománytan alapvetése; Tudománytan, Nuova Methodo*, Jelenkor, Pécs, 2002; A fentiek kritikájához ld. Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Harvard Univ. Press, Kant-fejezet; valamint: az én feloldódásáról a szekularizáció modern folyamatában ld.: Romano Guardini, *Welt und Person*, Werkbund, Würzburg 1939; Josef Seifert rávilágít, hogy Kant énfogalma nemcsak problematikus s ellentmondásos, hanem zavaros is, amennyiben a königsbergi filozófus „három különböző fogalmat használ az alanyak mint a tapasztalat és gondolkodás tárgyának megjelölésére: 1. a lélek mint a belső érzék tárgya; 2. nem a belső érzék, hanem a gondolkodás tárgyaként felfogott alany; 3. Az alany mint transzcendentális értelmi fogalom, és ezért mint olyan tárgy, melyet az ész nem gondolhat el, hanem csak az értelem a kategóriák kiterjesztés révén az egész értelmi szférára.” Ld. Seifert, J., *Vissza a magánvaló dolgokhoz*, ford. Szalay Mátyás, Kairosz, Budapest, 2013. 273–331., különösen 283.

⁴² Lobato, A., *Az ember méltósága: kiváltság és hódítás*, ford. Kocsis Márta, Speidl Bianka, Cselényi István Gábor, Magyarországi Aquinói Szent Tamás Társaság, Budapest, 2008.

éles határt, egyfajta frontvonalat feltételez, szükségképpen magát a testet is háborús zónává alakítja át. A test és lélek egységében élő én számára a test a (teremtett) világ hozzánk legközelebb eső része, amely már oly közel van, hogy az mi magunk vagyunk, méghozzá olyannyira, hogy annak értelmét – kibontakoztatva teljes valójában a tudat számára – el kell sajátítanunk. Valami-féle élet-halál harc, s egyéb dialektikák feltételezése helyett pontosabb, ha azt mondjuk: a teremtett természet a test által és a testben sajátunkká szelídülve kínálkozik fel számunkra. A természet felkínálkozása, kiszolgáltatottsága a szellem számára a testben nem más, mint *a teremtés eredeti üzenetének személyes átírata*, mely nem csak ítéletünknek kínálja fel magát, hanem az együttműködésre s együttes alkotásra (co-creation) is meghív bennünket.⁴³

Kiszolgáltatottság és gondoskodás

A nem akaratlagos testi folyamatok kapcsán egészen különös módon kínálja fel magát a természet. Nemcsak a reflexszerű testi válaszokra és az anyagcsere-folyamatokra gondolok itt, hanem a testi állapotok (fáradtság, levertség vagy éppen egzaltáltság) is általában arra utalnak, hogy nem vagyunk teljesen urai a testünknek. Amikor azonban úgy tűnik, állandó testi kiszolgálta-

⁴³ Saját testünk nem csak része a természetnek, hanem hírvivőjeként az együtt teremtésre is felkínálja magát. Termékeny, vagyis megtermékenyülő és megtermékenyítő valóság, s éppen mivel ilyen, képes az ember Istennek a teremtésben kifejlő dialogikus gesztusát, meghívását a világ közös újrateemtésére, megújítására radikálisan félreértelmezve a test által kisajátítani a világot. E kisajátítás csúcspontja az önpusztítás azon formája, amely a test és általa az egész valóság „szabad”, vagyis a dialógustól mentes átfomálására törekszik.

tottságban élünk, valójában – ahogyan Aldana is utalt erre – az *anyatermészet* szolgáltatja ki magát nekünk, *fiúknak*.⁴⁴

A test ugyanis azért tud egyáltalán kimerülni, fájni, terhes lenni, mert lényegszerű vitalitás jellemzi: az élet felbuzog a testben és eltölti. Kétségtelen azonban, hogy e rejtélyes adományként felbuzgó élet folytonos megújódásra vár. A test önkéntelen, vegetatív megnyilvánulásai talán a legtermészetesebbek, és ezért legőszintebben mutatják meg, hogy a természet nem önfenntartó, hanem kiszolgáltatott, kontingens. Ez a testet a fentebb kifejtett személyes viszonytérben elhelyező értelmezése szerint annyit jelent: a test sajátos létformája, hogy gondoskodást igényel. A gondoskodás tehát nem a test járulékos megnyilvánulása, tehát mintegy a testi létezés különös tehertétele, amelytől szabadulnunk kellene, hanem a test drámai megnyilvánulásának egyik elsődleges eleme. Ez az adódásforma az, ami a testet mint testet a maga valóságában megvilágítja előttünk.

A törekenység és végesség kifejezésének, vagyis testi valóságunk gondba vétele a teremtett természet iránti felelősségvállalás első lépése, az első olyan igen a teremtésre, amelyet a természet mintegy maga mond ki általunk. Az önszeretet és öngondoskodás elemi szintje ezért a Teremtő és teremtett személy között zajló állandó párbeszéd egyik első szava is: élni akarok, elismerem, hogy az élet, a nekem ajándékozott élet jó és fenntartandó. A test törekenysége, kiszolgáltatottsága önmagában nem tökéletlenség, léthiány, hanem folytonos hozzánk intézett személyes kérdés-fel-szólítás (franciául *appel*), olyan gesztus, amellyel a teremtett világ egészen felkínálja magát az embernek, hogy maga is terem-

⁴⁴ Ld. erről bővebben: Ulrich, F., „Gott ist unser Vater”. *Kath. Zeitschrift, Communio* 4. Jg. (1975) 29–38., Magyarul: „Isten a mi Atyánk”, *Cummunio*, Budapest, 2016/1–2, XXIV, 98–110.

tő-alkotó módon részt vehessen benne, s személyes ajándékként gondjaiba vehesse.⁴⁵

Saját testünk tehát nem egyszerűen „van”, hanem úgy adódik számunkra, hogy törekeny és kiszolgáltatott létezésével folytonos válaszadásra készítet; a testi létezés szükségletei, az éhség, szomjúság, fáradtság mind olyan kívánalmak, amelyekben maga a teremtett természet a legközvetlenebb módon szólít meg bennünket, és egyúttal felszólít, hogy gondoskodjunk róla.

A testi szükségletek ilyen értelmezési lehetőségét legszembe-tűnőbb módon a kisgyermekek tárják elénk. A csecsemő eleinte jobbra csak testi szükségleteit kommunikálja, mi több, ezek serkentik arra, hogy folyton bővítse a kifejezőképességét és egyre szofisztikáltabb módon kapcsolódjon a külvilághoz. Az újszülött példája egyúttal azt is jelzi, hogy a szükségletek itt valami önmaguknál mélyebb és fontosabb kívánalmat közvetítenek: a szeretetteljes gondoskodás igényét. A testi természetünk, amely

⁴⁵ A teremtés ajándékjellegét és személyességét hangsúlyozza Ferenc Pápa, a *Laudato si'* számos helyén rámutatva ezen alapfelismerés sokféle implikációjára. Ld. különösen a következő pontokat: 5., 71., 76., 93., 115., 131., 146., 155., 159., 213., 220., 227.

A Nr. 155-ban mondottakat érdemes külön is idézni: „El kell fogadnunk saját testünket mint Isten ajándékát ahhoz, hogy az egész világot az Atya ajándékának, közös otthonnak tartsuk és fogadjuk el, míg a saját testünk feletti uralom logikája időnként észrevétlenül a teremtés feletti uralom logikájává alakul. Lényegi fontosságú egy valódi humánökológia szempontjából, hogy megtanuljunk elfogadni saját testünket, gondozni és tiszteletben tartani jelentéseit. Saját testünknek a maga nőiességében vagy férfiasságában való megbecsülése szintén szükséges, hogy önmagunknak mutatkozzunk a tőlünk különbözővel való találkozásban. Ily módon lehetséges örömmel elfogadni a másik sajátos, férfiúi vagy női ajándékát, a teremtő Isten művét, és gazdagítani egymást. Következésképpen nem egészséges az a hozzáállás, amely »a nemek közötti különbségek megszüntetésére törekszik, mert nem tud többé mit kezdeni velük.«”

maga a természet hírvivője – még ezen a teljesen egyszerű nyelven beszélve is – mindenekelőtt szeretetet kér.

Testi szenvedések

A testi szenvedések még a szükségleteknél is világosabban rámutatnak arra, hogy a test azért tud egyáltalán megszólítani bennünket, mert maga is jel, vagyis önmagánál folytonosan többre utal. A testi szenvedés ugyanis éppúgy nem a test szenvedése, ahogyan az érzéki élvezetek sem a test élvezetei. Inkább azt mondhatjuk: amint az élvezet mindig az élvezet tárgyával való találkozás testi kifejezése, és ezért – adott esetben – a természet sajátos jósága törhet benne felszínre, úgy a testi szenvedések, noha soha nem képesek végérvényesen megkérdőjelezni e jósgot,⁴⁶ és legkevésbé sem ennek hiányát közvetítve felénk, mindenekelőtt szintén a természet kiszolgáltatottságát, pontosabban a másik gondoskodása iránti igényét fejezik ki.

Azt állítom tehát, hogy a testi szenvedés is arra mutat rá, hogy a test tulajdonképpeni értelme sem egy pusztán „számomra való értelem”; a test mibenléte az alapviszonyok bonyolult rendszerében (én-te, én-világ, s mindenekelőtt Isten-én) rajzolódik ki előttünk. A testi szenvedés enyhet kíván, s ezt a másik közvetítésével maga a (bűnbeesett) természet alapvető jósga teszi lehetővé. Hajlamosak vagyunk elfeledkezni róla, de e két elven alapul az

⁴⁶ Épp ellenkezőleg, a testi szenvedés sosem normális, még a legkisebb kellemetlenség is tüske a köröm alatt, valamiképpen rendkívüli. Amikor a rossz nem csak úgy általában jelen van a világban, hanem testi közelségbe kerül, egész valója a megszüntetéséért kiált, s pontosan arra emlékeztet bennünket, hogy mindez nem lehet az eredeti terv része, hanem csak egy kisiklás eredménye s a kizökent idő hozadéka. A testi szenvedés minden pillanata szétfeszíti az időt, amennyiben egyszerre tör fel benne a teremtés kezdete iránti nosztalgia, amikor még a testiséget nem sújtotta az elmúlás, a magányos fájdalom, illetve a végidők iránti fokozott vágýódás: minden inkább, mint a törékeny jelen fájdalma és aggodalma.

orvostudomány, a másik testi szenvedéséről való gondoskodás kitüntetett formája. Az emberi ész a másik iránti szenvedéstől megindultan és elmélyülve az előtte intellegibilisként feltáruló, vagyis egy kiolvasható logosszal átítatott természetben gyógyíthatja a másik testét, s ezáltal a *sebzett természetet*. Figyelemre méltó tény, hogy egyfelől csak az ember képes a testi szenvedés olyan tudatos megélésére, amely azt drámaként, mi több: a teremtés drámájaként fogja fel. Éppígy csak az ember képes tevékeny módon bekapcsolódni a másik drámájába, enyhet hozni a szenvedésére. Az ember testi szenvedése, mely kétségkívül a *teodiceát* feszegető kérdésfeltevés egyik gócpontja, amennyiben az orvoslás mint radikálisan észszerű és önzetlen szeretet-cselekedet felől tekintünk rá, amelynek során enyhíthetünk a testi fájdalomon és adott esetben megmenthetünk emberi életeteket, rámutat a testi kiszolgáltatottságban rejlő azon potenciális jóságra is, amelyet csak az ember képes felszínre hozni.

Nem állítom persze, hogy a gyógyítás lehetősége elégséges érv Isten alapvető jósága mellett, vagyis tökéletesen képes lenne a szenvedés ellensúlyozására. Az azonban védhető álláspont, hogy a testi szenvedés (mint a bűnbeesés következménye) csak a gondoskodást, s egyáltalán a véges létezésre vonatkozó szeretetválaszt is figyelembe véve, pontosabban ez utóbbi fényében értelmezendő. Ahogyan Hans Urs von Balthasar hangsúlyozta,⁴⁷ Isten tökéletessége csak a szeretet hermeneutikájának segítségével értelmezhető helyesen. E szeretet meglepő és paradox, sőt botrányos tökéletessége éppen abban érhető tetten, ahogyan a véges és tökéletlen teremtményekre is kiárad, s ezáltal valamiképpen azok is részesülhetnek belőle. Másként szólva a szenvedés nem „istentelen”, hanem olyan istenes valóság, a természet olyan

⁴⁷ Von Balthasar, Hans Urs, *Glaubhaft ist nur Liebe*, Johannes-Verlag, 1975.

megnyilvánulása, amely különösen is áhítja a természetfölötti, a tökéletes isteni szeretetben fogant választ.

Az élő test (Leib) minden megnyilvánulásában felszínre törő vitalitás és jóság üzenete paradox módon egyszerre érkezik a vártnál távolabbról (amennyiben maga a természet és a természetben, a léten túli valóság jut benne szóhoz) és közelebről (amennyiben a test valamiképpen már én magam vagyok, mielőtt eldönthetném, ki legyek). Saját testünk megnyilvánulásai ezért erősebben, intenzívebben hatnak ránk, mint bármilyen más, külső entitás. Nem egyszerűen élünk, vagyunk, hanem testi létezőként *már mindig is* valamiképpen hat ránk a világ, s ez válaszra, gondolkodásra készít bennünket.

Mindaddig, amíg e kívánalmat csupán a saját testem szükségletei, határai felől értelmezem, könnyen félreérthető úgy, mintha a test csupán teher volna, melynek tökéletlensége olyan léthiányt jelent, amelyet kénytelen-kelletlen el kell viselnem. Noha földi testünk valóban különbözik a feltámadási testtől, e nézőpont csupán részleges igazságát ki kell egészítenünk egy talán fontosabb belátással: a test és a természet értelme akkor válik számomra tulajdonképpen mivoltában világossá, amikor a másik, a szeretett személy szépsége és odaadása révén nemcsak a test mivoltába, hanem mire-valóságába, tehát szabad és személyes létvonatkozásába, vagyis a testi létezés valódi hivatásába is bepillantást nyerek: ez engedi meg, hogy közel legyek a másikhoz, s gondoskodjak róla.

Másképpen fogalmazva: a test adott esetben terhes és fájdalmas kiszolgáltatottsága egy radikálisan, vagyis az isteni személyeket is magába foglaló módon interszjektív értelmezés fényében alapvetően ajándékként lepleződik le. Amikor ugyanis a testi gondok már nem egy egocentrikus nézőpontból, hanem a szeretetteljes gondoskodás aktusa felől nyernek értelmet, tehát mint az adott teremtmény vonatkozásában is az önmagát kiszol-

gáltató, isteni jelenlétre adott válaszok (hiszen mindnyájunkban az Ige szenved), feltárulhat számunkra a test mire-valóságában megnyilvánuló *logosz* mint sajátos cél, *telosz*. A másik törekeny testi valója ugyanis nem egyszerűen gondoskodásra szorul, hanem lehetőséget teremt arra, hogy a szeretet megnyilvánuljon, konkretizálódjon, és életet, éltető erőt, vitalitást vagy legalább enyhét kölcsönözzön a másiknak. A másik „sebe”, testi és a testben lelki kiszolgáltatottsága egy lehetőségekkel teli világot nyit meg azok előtt, akiket nem riaszt meg a szenvedés. Akik be mernek lépni e szűk kapun, a közösségvállalásból fakadó társas örökökben részesülnek: a legmulandóbb pillanatokban és sokszor éppen a halál és a szenvedés felvállalásának drámai perceiben csillan fel legtisztábban az örökkévalóság reményteljes képe.

Áldozathozatal és szépség

A másik szenvedése annak minden drámai vonatkozása ellenére, pontosabban éppen azért ajándék, amennyiben közösségvállalásra és közreműködésre nyújt alkalmat: áldozatot hozhatunk a másik emberért, felismerhetjük és elismerhetjük, hogy a másik élete és jelenvalósága szentségi valóságot közvetít (*sacrificio: sacrum+facere*). A másik végessége s adott esetben nyomora a gondoskodó és szolgáló beállítódás felől nézve végső soron Isten és az ember együttműködésének áldott terepévé magasztosul, közös áldozathozatallá. A test végső soron azon kitüntetett lehetőség hívogató manifesztációja, hogy az ember gondjaiba vegye a teremtést, amely éppen azért „befejezetlen”, nyitott, hogy az ember felnőhessen benne a Teremtő végtelen szeretetéhez.

Létezik tehát egy olyan átfogó, személyes és drámai összefüggés, amelyben a szeretett másik teste a hülomorfikus szépségide-

ált meghaladó⁴⁸ valódi, tehát a szenvedést, a tökéletlenségeit és korlátait, bűneit is magába foglaló krisztusi szépségként nyilvánulhat meg számomra. E szépség a testi adódás értelmi telítődése, amikor a test tárgyiasuló adottságán, kulturális és társadalmi

⁴⁸ „A keresztény gondolkodás összeolvasztotta az arisztotelészi metafizikát a bibliai teremtés hagyományával egyrészt, az inkarnáció gondolatával másrészt, ha a teremtésből indulunk ki, akkor így gondolkozunk: Isten saját képmására alkotta az embert, azaz az Isten-szobrász az agyag-gyurmából a maga képmására alakot teremtett. Amennyiben anyag, az ember nem hasonló Istenhez, de amennyiben forma, annyiban Isten képmása (simul iustus et peccator). Ha az inkarnációból indulunk ki, akkor viszont így gondolkozunk: Isten emberré vált, így amennyiben »tartalom«, annyiban tiszta szellem, azaz Isten, de amennyiben alak, forma vagy kép, annyiban ember, érzéki és érzékelhető. Az egyik koncepcióban az érzéki az anyag és a forma az eszmei, a másik verzióban a tartalom a szellemi és a forma az érzéki. A keresztény világ hüломorfizmusa így kétféle, egészen különböző verzióban fog megjelenni. Miután ezt megszoktuk, nem szokot nekünk feltűnni.” Ld. Heller Ágnes, A hüломorfizmus kétértelmű hagyatéka, in: *Gond, Az esztétikai tapasztalat és interpretáció* című konferencia (Debrecen, 1998. április 28–29.) előadásai, szerk. Angyalosi Gergely, <http://www.c3.hu/~gond/tartalom/18-19/heller.html> (2017. 07. 11.). Bármilyen gondolatébresztő is Heller Ágnes rövid összefoglalása, a hüломorfikus egység keresztény értelmezése ennél sokkal komplexebb. Ennek oka főként az, hogy nem Krisztus és a krisztusi kinyilatkoztatás fényében a teremtés értelmezendő a hüломorfizmus felől, hanem pont fordítva: a hüломorfizmus részigazságát világítja meg a Krisztus-esemény, pontosabban a természetes és természetfölötti komplex egysége Krisztusban. Az anyag és forma eredendő egységére vonatkozó klasszikus sejtést a kereszténység egyfelől megerősíti, mi több, kiáll mindkettő isteni eredete mellett. E sejtés ugyanakkor olyan komplex és drámai tudássá fokozódik, amelynek legteljesebb és fényesebb esztétikai megnyilvánulása a keresztihalál. Paradox módon, de korántsem értelmetlenül, hanem éppen minden emberi értelmet meghaladó módon az egység éppen a torzóban, a megkínzott szörnyűséges és szinte embertelen halál-borzalmában nyilvánul meg istenemberi szépségként.

értelmén túl megmutatkozhat a személyes test elhivatottságának misztériuma.⁴⁹

Az egyesülésre hívogató erotikus szépség valójában a test eredendő többletértelmét, vagyis az isteni jelenlétnek az ember számára megközelíthető formáját mutatja meg: a test felülmúlhatatlan megjelenítő ereje, mely még a legnagyobb transzcendenciát is közel hozza, vagyis az istenképiség testi kifejezettsége az, ami minden testi vonzalom mélyén szent örületbe kerget, bizonyos értelemben „ön-kívületi” állapotba hoz. Ennek legtisztább módja a házastársi viszony, amelyben a szeretett másik testiségében is a sebzett emberi természet kívánalmai törnek felszínre, szépsége, mely sokkal több, mint testi szépség, de mindenképpen a testiség kifejezőkészségének segítségével felszínre törő szépség, mégis képes e kívánalmak és szükségletek terhére a boldogság (laetitia)⁵⁰ forrásává alakítani.

Ez korántsem csak a szeretkezés aktusában érhető tetten nyilvánvaló módon, hanem a másik jelenlétének jelenvalósággá válásában, amiben felfénylik az eredeti adódása, vagyis a létezésének csodája. A másik ember nekünk ajándékozott kincs. Ennek mély tapasztalata segít észrevenni, hogy a szeretett másik szépséges teste már pusztán jelenlétével is szinte kínálja a gondoskodás lehetőségeit (hiszen alapvetően folytonosan fenyegeti az éhség, fáradtság, kimerülés), olyan viszonyulásra hív meg, amely a testiség legsajátabb lényegéhez enged közel férközni. A teste a másik ember számára is adódik, s befogadása számára is egy személyes Isten és ember közötti viszonyban megjelenő feladat és kihívás, melynek egyik (!) lényegi eleme valóban a test sebezhetősége és

⁴⁹ A test értelmének „rétegei” sajátos rendben épülnek egymásra. A test belső észleléséhez hozzátartozik egy külső, tárgyi világba tagolódo test.

⁵⁰ Ld. Szalay, M. „Elmélkedés a spirituális boldogságról”. *Vigilia*, Budapest 2018/8, 580–589.

kiszolgáltatottsága az esetleg tárgyiasító pillantásnak (Sartre). A másik ember feltárul a szerető pillantás előtt, mi több, ez megismerésének elemi feltétele. Aki így tekint rá s felismeri benne a teremtményt, a társat, annak számára a sebezhető és kiszolgáltatott test nem tárgy, hanem mélységes titok: a test megnyilvánulásai olyan viszonyba engednek bepillantást, amelyben végső soron a teremtő szolgáltatja ki magát a teremtménynek, s a teremtő aktust megtestesítve benne, nekem, a szeretetteljes szemlélőnek is. A szeretetviszony úgy enged bepillantást e kiszolgáltatottságba, hogy egyúttal arra is meghív bennünket, hogy magunk is részt vegyünk Isten s a másik ember viszonyának formálásában azzal, hogy igent mondunk rá s általa a teremtés egészére.

Minden gyengéd és gondoskodó gesztus arról biztosítja a másik személyt, hogy különleges adományt jelent számunkra. Minthogy e sajátos minőséget a testi jelenlét juttatja kifejezésre és közvetíti a külső szemlélő számára, e megerősítés fényében a másik személy is ajándékként élheti meg saját testiségét. Arra, ahogyan egy nő saját testéhez viszonyul (mely még számára is részben külső testként adódik), kétségkívül az gyakorolja a legnagyobb hatást, ha a testi szerelem gyümölcsöt hoz. E belső tapasztalatot, melynek tárgya egyszerre a külső és a belső test, hasonlíthatatlan mértékben és módon átformálja, amikor egy nő anyává válik: nem csupán külsőleg alakul át, hanem és mindenekelőtt a másik teremtmény befogadása révén megjelenik a közös test belső tapasztalata. A *communio personarum*, a testi közösség e végtelen intimitását szemlélve érdemes azon is eltöprengeni, mit jelent a test általános fenomenológiáját tekintve az, amikor a saját testen belül egy másik élet mozgásait érzékeljük.

Erős érvek hozhatók fel amellet, hogy az anyaság nemcsak a legnagyobb testi titok, hanem magában rejti annak a lehetőségét is, hogy emberileg a legtökéletesebben viszonyuljunk saját testünkhöz és egyáltalán az emberi testhez. Teológiai értelemben

végtelen csodálatra késztet az a tény, hogy maga Isten is ragaszkodott ahhoz, hogy a gyermekét anya hozza világra, felmutatva ezzel Isten és a teremtett ember szinte fokozhatatlan testi közösségét.

Filozófiai értelemben is igaz azonban, hogy az áldott állapot a testiség megélésének ragyogó példája, mely éppen termékenységének köszönhetően valóban minden testtapasztalás belső logikáját megvilágítja. A test teljes megnyílása a másakra termékeny létezési forma, mi több, az áldott állapotban minden testi potencia aktussá válik, másként szólva a test tulajdonképpeni és elsődleges hivatása éppen az, hogy életet adjon. Az áldott állapot, s ezt megelőzően a teljes megnyílás egy másik életre azt is feltárja, hogyan válik semmivé a test mint birtokolt tárgy s az önkivetülés hamis képzelete. Az áldott állapot feltárja a külső és belső test adódásának sajátos feszültségét, aminek köszönhetően a harmónia egyáltalán lehetséges. Egy nő teste egyfelől még sosem uralta annyira a tudatot, folyton az igenlés, az elfogadás kívánalmával előállva, mint éppen most, anyává válva, amikor folyton vigyáznia kell rá, fokozottan gondoskodnia kell róla; másfelől s paradox módon, a gyermeket hordozó test egészen transzcendenssé (csodálatosan titokzatossá) válik az anya számára azáltal, hogy befogadott egy új életet. Miközben tehát a „legsajátabb test” egyúttal másé is, nincs szó elidegenedésről, ugyanis ez a minden porcikájával, idegrezdülésével tudatosan és ösztönösen is a másikat szolgáló, vagyis elajándékozott test egyúttal a lehető legsajátabb test is. Aki elajándékozta magát, az ajándékként kapja vissza saját testét, amennyiben megvilágosodik előtte annak eredete és mire-valósága. Amikor új élet fogan benne, s ennek valóságát beengedi a saját világába, sőt a testébe, magasságos titkok tudójává válik. Az anyaság „másállapota” ennyiben a test hivatását világítja meg férfiak és nők számára egyaránt: elaján-

dékozva magát igent mondani a teremtésre, s ezáltal szolgálni a benne uralhatatlanul megmutatkozó isteni életet.

Összegzés

Néhány olvasónak csalódottságot okozva talán, nem a nemi identitás problémájára összpontosítottunk, hanem a testi adódás drámai helyzetéhez fűztünk néhány bölcséleti megjegyzést. A filozófia feladata sok esetben az, hogy feltárja, milyen előfeltevéseken nyugszik egy vita, s főként mi az, amit a vitázó felek figyelmen kívül hagytak. Ennek jegyében próbáltam arra utalni, hogy a nemi identitás kérdését megelőzően a testi valónk már egy sokkal átfogóbb és mélyebb, *drámai összefüggésrendszeren belül adódik* számunkra, a maga teljességében ezért csak a szentháromságos *theo-drama* keretei között vizsgálható. A keresztények feladata átfogóbb és bonyolultabb annál, mint hogy egyszerűen ragaszkodjanak a férfi- és női nemi identitás kizárólagos *adottságához*.⁵¹ Csak akkor tudnak hitelesen kiállni ezen igazság mellett, ha maguk is megélik a testi létezés mélységes és magasságos drámáját, vagyis teljességgel átélnek az evangélium felszabadító igazságát, és saját testük felajánlásával életet, formát is adnak neki. Meghamisítják a kereszténység üzenetét, akik tiltásként és korlátozásként értelmezik azt, ami eredendően olyan örömhír, melyre senki sem számíthatott, s ami egészen átformálja a valóságképünket. Krisztussal talál-

⁵¹ II. János Pál centenáriumát ünnepeelve különösen fontos felidéznünk azt a roppant nagy jelentőségű filozófiai és teológiai munkát, amelyet 1980. december 17. és 1982. július 21. között szerdai nyilvános audiencián végzett el a férfi- és női hivatását illetően. Mint ismeretes, e beszédsorozatok gyűjteményét *A test teológiája* címen adták ki. Ld. John Paul II. *Theology of the Body*, Daughters of Saint Paul, 1977, USA, magyarul: II. János Pál, *A test teológiája*, ford. Juhász Gábor Tamás, Kairosz Kiadó, Budapest, 2008.

kozva, aki értünk testet öltött és emberré lett, s akiben létezésünk és sajátos nemi természetünk is megszentelődött, végre korlátok és kompromisszumok nélkül azok lehetünk, amik vagyunk: szabad férfiak és nők.

FORRÁS

A radnóti uradalomra 1884. február 7-én megkötött örökvásári szerződés Gr. Bethlen Márk és az Erdélyi Római Katolikus Státus között

közli: **HOLLÓ László**

Az Erdélyi Római Katolikus Státus 1873. évi újjáalakulását követően¹ vagonát a változó értékű értékpapírok helyett biztosabb formában, jól jövedelmező birtokokba fektette. A státusgyűlés utasítása alapján az igazgatótanács az 1876. november 7-i ülésen egy kilenctagú bizottságot hozott létre azzal a céllal, hogy kísérelje figyelemmel a vásárlásra felajánlott vagy árverésre bocsátott birtokokat, és a vásárlási feltételeket megvitatva tegyen javaslatot az igazgatótanácsnak.² A Státus igazgatótanácsa így vásárolta meg az ősi kolozsmonostori uradalma mellé 1877. február 2-án, a bécsi illetőségű Leitner Ferdinándné született Luksch Rosinától mint örököstől a Csáki-féle Kolozs vármegyében, a Hídalmási járáshoz tartozó nagyalmási³ uradalmat 400 000 forint névértékű erdélyi föld-tehermentesítési kötvényért,⁴ 1885. február 4-én

¹ Vö. HOLLÓ László, *A világiak által „vezetett” egyházmegye. Az Erdélyi Római Katolikus Státus társadalmi jelentősége*, I. kötet. Kolozsvári Egyetemi Kiadó 2009, 97–127; KULPINSZKY Eleonóra, *Az Erdélyi Római Katolikus Státus 1873. évi újjászerveződése a státusgyűlés jegyzőkönyve és a Pesti Napló tükrében*. In: *Kötél Emőke – Szarka László (szerk.), Határhelyzetek II.*, Budapest 2009.

² Vö. *Az erdélyi r. kath. püspökségei igazgatótanács 1876-ki november 7–8-án tartott ülésének jegyzőkönyve*. In: ERKSL IV. 4. a. 30. kötet, *Jegyzőkönyv 1876–1877*, 62–79, itt: 66–67.

³ Nagyalmás, 1899 után Váralmás (ma: Almaşu, falu Szilágy megyében).

⁴ *Az erdélyi püspökségei rk. igazgatótanács 1877. március 2-án rendkívüli ülésének jegyzőkönyve*. In: ERKSL IV. 4. a. 30. kötet, *Jegyzőkönyv 1876–1877*, 138–142, itt: 140.

Gróf Bethlen Márktól 900 000 forint névértékű erdélyi úrbéri kötvényért a Kisküküllő vármegye Radnóti járásának székhelye körül kilenc helysére kiterjedő radnóti⁵ uradalmat, valamint 1895. december 10-én a pozsonyi Gróf Esterházy Istvántól és feleségétől, Esterházy Istvánné, született Ráró Jeszenák Gizellától a Kisküküllő vármegye Radnóti járásában négy falu határára kiterjedő alsóbajomi⁶ uradalmat 450 000 forint névértékű erdélyi úrbéri kötvényért.⁷

Az alábbiakban a radnóti uradalom adásvételével⁸ kapcsolatban kötött szerződést és a mellékletét⁹ közöljük, melynek Dorgó Albert királyi közjegyző által, az őrizetében lévő eredeti okirattal mindenben megegyező és azzal egyidejűleg készített és hitelesített három példánya az Erdélyi Római Katolikus Státus Levéltárában található az Ingtatlanügyek 1815–1899 fond 1. dobozában.¹⁰

A három példány közül kettő a szerződésnek és a mellékletnek az erdélyi római katolikus vallásalap és az erdélyi római katolikus tanulmányi alap részére kiállított hitelesített másola-

⁵ Radnót (ma: Iernut, város Maros megyében).

⁶ Alsóbajom (ma: Boian, falu Szeben megyében).

⁷ *Örökvasári szerződés, mely Gróf Esterházy István és neje gróf Esterházy Istvánné, született Ráró Jeszenák Gizella pozsonyi lakosok, mint eladók és az erdélyi rom. Kath. vallás-, tanulmányi és ösztöndíj alapok, mint vásárlók között kötöttetett.* In: ERKSL IV. 6. d. Ingtatlanügyek 1815–1899, 1. doboz.

⁸ Az uradalom eladásának rövid történetéhez lásd: HOLLÓ László, *Egy tragikus sorsú gróf és a radnóti Kornis–Rákóczi–Bethlen-kastély Erdélyi Római Katolikus Státus általi megvásárlásának története.* In: Aranymadár. Tanulmányok Tánzos Vilmos tiszteletére. (Szerk. Jakab Albert Zsolt–Peti Lehel) Kolozsvár 2019, 629–641.

⁹ Felhatalmazás, melyel a Státus igazgatótanácsa megbízta Béli Gergely és dr. Gróisz Gusztáv igazgatótanácsosokat, valamint Bíró Béla előadót és Haller Rezső jogtanácsost, hogy a szerződést a Státus részéről aláírják.

¹⁰ ERKSL IV. 6. d. Ingtatlanügyek 1815–1899, 1. doboz, 1674/85.

ta, melyeket Lönhart Ferenc erdélyi püspök és Trefort Ágoston vallás- és közoktatásügyi magyar királyi miniszter saját kezű aláírásával jóváhagyóan ellenjegyzett. A harmadik, az Erdélyi Római Katolikus Státus igazgatótanácsa részére kiállított példány a püspöki és miniszteri ellenjegyzést is tartalmazó eredeti dokumentum Dorgó Albert királyi közjegyző által hitelesített másolata.

A kiadáshoz a tanulmányi alap részére kibocsátott példányt használtuk a hozzá kapcsolt értesítésekkel, melyekben a nagyenyedi, dicsőszentmártoni és a tordai királyi telekkönyvi hivatalok igazolják a szerződés alapján beálló telekkönyvi bejegyzések változását.

A radnóti uradalom megvásárlására kínálkozó alkalmat a Státus számára az a körülmény adta, hogy Bethlen Márk gróf apja halála után anyagilag teljesen tönkrement. Rövid idő alatt kártyázással és más úri passziókkal több mint félmillió forint tartozást halmozott fel. Ezért kényszerült a küküllővári és nagyteremi uradalma mellett a radnóti uradalmát is áruba bocsátani.

A radnóti uradalom, a radnóti kastély és ingatlanai mellett további nyolc falura terjedt ki. Idetartoztak további, a Radnóttól észak-északkelet irányban elhelyezkedő Marosorbó,¹¹ Maroscsapó,¹² Maroslekence¹³ és Kisikland,¹⁴ illetve dél-délnyugat irányban Oláhsály,¹⁵ Marosdég,¹⁶ Oláhpéterlaka¹⁷ és

¹¹ Marosorbó (ma: Oarba de Mureș, falu Maros megyében. Közigazgatásilag Radnóthoz tartozik).

¹² Maroscsapó (ma: Cipău, falu Maros megyében. Közigazgatásilag Radnóthoz tartozik).

¹³ Maroslekence (ma: Lechința, falu Maros megyében).

¹⁴ Kisikland (ma: Iclănzul, falu Maros megyében).

¹⁵ Oláhsályi (ma: Șeulia de Mureș, falu Maros megyében).

¹⁶ Marosdég (ma: Deag, falu Maros megyében).

¹⁷ Oláhpéterlaka (ma: Petrilaca, falu Maros megyében).

Marosszentjakab¹⁸ helységek határában fekvő területek. Az uradalom az adásvétel pillanatában 4723 hold és 467 1/2 négyszögöl¹⁹ területtel – mely szántó (2114 hold 1526 négyszögöl) és kaszáló (1068 hold 1056 1/2 négyszögöl), legelő (768 hold 1016 négyszögöl) és erdő (626 hold 462 négyszögöl), szőlő (34 hold 721 négyszögöl) és belső terület (45 hold 378 négyszögöl), nádas (54 hold 1531 négyszögöl), valamint patak és úthely (10 hold 177 négyszögöl) területből állt – a korabeli Erdély legnagyobb birtoka volt.²⁰ Az ingatlanvásárnál a tulajdonos gróftól képviselő Kein Adolf ügyvéd jelezte továbbá, hogy Deég községben a legelő-elkülönítéssel telekkönyvileg mintegy 60 holddal szaporodik az uradalom csakúgy, mint Maroslekenye községben, ahol a hártagosítás által lehet szaporodásra számítani. Így a teljes terület mintegy 5000 katasztrális holdat tett ki. Ugyancsak az uradalomhoz tartozott még a Maros folyón egy nyolckövű malom és két vámos komp, illetve a tutajvám és a halászati jog, továbbá kocsmajog és Radnóton két vendéglő. A birtokkal együtt vásárlásra fel volt ajánlva a teljes gazdasági felszerelésen kívül még az állatállomány is.²¹

Az igazgatótanács az 1885. január 20-án tartott ülésén az uradalom megvásárlásának előkészítése érdekében egy hét tagból álló bizottságot kért fel, melynek elnöke Beldi Gergely,²² tagjai

¹⁸ Marosszentjakab (ma: Sâniacob, falu Maros megyében).

¹⁹ Egy katasztrális hold 0,57546 hektárnak, illetve egy négyszögöl 3,597 négyzetméternek felelt meg, így a radnóti uradalom összterülete mintegy 2718 hektárt tett ki.

²⁰ ERKSL IV. 4. b. 146. doboz, 94/a. 32.

²¹ A teljes állatállomány: 8 ló, 200 ökör, 17 bika, 146 tehén, 25 borjú, 997 juh, 189 sertés, 117 malac, 1 szamár.

²² Császári és királyi kamarás, valóságos belső titkos tanácsos, Maros-Torda vármegye főispánja, 1819. március 9., Brassó – 1889. január 6., Kolozsvár.

Barts Ferenc,²³ dr. Gróisz Gusztáv,²⁴ dr. Éltes Károly,²⁵ Matskási Ferenc²⁶ igazgatótanácsosok, valamint Bíró Béla²⁷ előadó és Hal-ler Rezső,²⁸ a Státus jogtanácsosa voltak. A bizottság megbízása a telekkönyvi kivonatok és számadások átvizsgálására, a helyszínen a birtok viszonyainak és jövedelmezőségének tanulmányozására szolt, hogy ezek alapján az uradalom értékét felmérjék, és az eljárásuk végeredményéről jelentést és ez alapján a megajánlható vételárra nézve javaslatot tegyenek.²⁹

Az ülést követően a bizottság még aznap sürgönyileg értesítette Bethlen Márk grófot, hogy a Státus a vásárlás iránt lépéseket tesz, és kérték, hogy a Státus végleges döntése előtt másnak ne ajánlja a birtokot megvételre. Az igazgatótanács ugyanakkor értesítette Lönhart Ferenc püspököt is a fejleményekről, hogy a tervezett megállapodáshoz hozzájárulását megadja.³⁰

A héttagú bizottság január 26–27-én meglátogatta az uradalmat, és február 2-i keltezéssel egy huszonegy oldalas részletes

²³ Nagyprépost, püspöki helynök, 1814. október 7., Bazin (Pozsony vm.) – 1896. január 3., Gyulafehérvár.

²⁴ Jogtudor, a kolozsvári Magyar Királyi Ferenc József Tudományegyetem nyugalmazott nyilvános rendes tanára, címzetes miniszteri tanácsos, Kolozsvár szabad királyi város országgyűlési képviselője, a kolozsvári Római Katolikus Egyházközség főgondnoka, 1840. július 15., Kolozsvár – 1899. január 21., Budapest.

²⁵ Kanonok, kolozsvári apát-plébános, 1837. november 19., Tusnád – 1890. január 12., Kolozsvár.

²⁶ Radnótfájai birtokos, a Státus igazgatótanácsosa.

²⁷ Az Erdélyi Római Katolikus Státus igazgatótanácsának előadója, tiszteletbeli kanonok, később pápai praelátus és kolozsvári apát-plébános, 1839. május 20., Máréfalva – 1905. május 22., Kolozsvár.

²⁸ A Státus jogtanácsosa, később királyi tanácsos, a kolozsvári ügyvédi kamara elnöke és az EMKE jogtanácsosa, 1834. szeptember 8., Nagybánya – 1907. április 1., Kolozsvár.

²⁹ ERKSL IV. 4. a. 35. kötet, 94. p.

³⁰ ERKSL IV. 4. b. 146. doboz, 94/a. 32.

jegyzőkönyvben tett jelentést. Ebben az uradalom alkatrészeinek az értékét külön-külön részletesen felsorolták. Eszerint a földterület értéke 357 209, az épületek 60 000, a malom 200 000, a gazdasági felszerelések 51 291, a kocsmaregálék 104 400, a tutajvám 40 000, a vásárvám pedig 12 600 forintot, tehát összesen 825 500 forintot tett ki. Javasolták a birtok megvásárlását, amikor a tapasztaltak alapján – amint írják – „azon meggyőződésünknek adunk kifejezést, hogy a mélt[ó]s[á]g[os] igazgatótanács a Radnóthi uradalomért, minden fundus instructussal³¹ együtt 900 000 azaz kilencszázezer osztr[ák] ért[ékű] forintot egész megnyugvással adhat, olyképp, hogy ez összegből kifizettetés minden az uradalomra bekebelezett teher és az átruházási kincstári illeték is”. Magyarazatképpen egyebek mellett még megjegyzik, hogy az „uradalomban eddig csak közönséges parasztgazdaság folytattatott, ha pedig a gazdaság rationabilis alapokra fektetetik, az uradalom jövedelmezősége még tetemesen fejleszthető”, illetve „az uradalom szakértők nyilatkozata szerint is, ma az erdélyi részben a legszebb uradalom, mely kitűnő minőségű földei, kiválóan kedvező fekvése, a lehető legjobb forgalmi viszonyok mellett nemcsak nem csökkenhet értékében, de abban a befektetett tőkének szükségképpen folyton növekednie kell”.³²

Az igazgatótanács 1885. február 3-ai rendkívüli ülésén a kiküldött héttagú bizottság jelentése alapján és a püspök elvi hozzájárulása birtokában³³ véglegesen döntött, hogy a radnóti uradalmat – egyharmad részben az erdélyi római katolikus tanulmányi alap, egyharmad részben az erdélyi római katolikus ösztöndíjalap és egyharmad részben az erdélyi római katolikus

³¹ A birtok teljes gazdasági felszerelése, a hozzá tartozó állatokkal és gépekkel együtt.

³² ERKSL IV. 4. b. 146. doboz, 178/a. 63., 19.

³³ ERKSL IV. 4. b. 146. doboz, 143/a. 57. /289 sz./1884.

vallásalap részére – teljesen tehermentesen 900 000 forintért megvásárolja.³⁴

Az igazgatótanács megbízta Béldi Gergely és dr. Gróisz Gusztáv igazgatótanácsosokat, valamint Bíró Béla előadót és Haller Rezső jogtanácsost, hogy a püspök végleges hozzájárulásának és az apostoli király mint legfőbb kegyúr jóváhagyásának fenntartása mellett az uradalom megvásárlása ügyében tárgyalásokat folytassanak, az örökári szerződést 900 000 forint vételárért megkössék, és a Státus nevében közjegyző előtt hivatalosan aláírják.³⁵ Bíró Béla előadót megbízták, hogy a királyi közjegyző által kiállítandó szerződések példányait a vásárlással kapcsolatos összes ügyirattal együtt a püspökhöz személyesen vigye el, és az elvi beleegyezés után – most már a kialakult ár alapján – kérje a szerződéshez való végleges hozzájárulását. Arra is megbízást kapott, hogy a püspök által jóváhagyott szerződéshez, Trefort Ágoston vallás- és közoktatásügyi magyar királyi miniszter közbenjárásával, az apostoli királynak mint legfőbb kegyúrnak a hozzájárulását is megszerezze.³⁶

A fenti döntés alapján Dorgó Albert királyi közjegyző 98/1885. ügyszám alatt elkészítette az adásvétellel kapcsolatos örökvásári szerződést.³⁷ Bethlen Márk gróf és a megbízott négyes bizottság tagjai február 4-én írták alá. A végleges dokumentumból a közjegyző az érdekelt feleknek megfelelő számú hiteles másolatot készített. Február 9-én Lönhart Ferencz erdélyi püspök is – néhány, a birtok átvételének részleteit érintő megkötéssel – ellenjegyezte a szerződést.³⁸

³⁴ ERKSL IV. 4. a. 35. kötet, 120. p.

³⁵ ERKSL IV. 4. b. 146. doboz, 177/a. 62.

³⁶ ERKSL IV. 4. a. 35. kötet, 120. p.

³⁷ ERKSL IV. 6. d. Ingatlanügyek 1815–1899, 1. doboz, 412/a 157/1886.

³⁸ ERKSL IV. 4. b. 147. doboz, 211/a. 82.

Az 1885. március 20-án tartott igazgatótanácsi ülésen Bíró Béla referens arról számolt be, hogy a radnóti uradalom megvásárlására vonatkozó szerződést az apostoli király mint főkegyúr március 16-i elhatározása alapján Trefort Ágoston vallás- és közoktatásügyi magyar királyi miniszter 1885. március 18-i 11.142. számú leiratával jóváhagyta, és ezzel a vásár véglegessé vált. Ez alapján a nagyenyedi királyi telekkönyvi hatóság március 26-án 1933–1885. szám alatt, a dicsőszentmártoni királyi telekkönyvi hatóság április 23-án 622–885. szám alatt, a tordai királyi telekkönyvi hatóság május 4-én 1750–885. szám alatt a radnóti uradalom tartozékait egyenként egyharmad részben a Státus által fenntartott erdélyi római katolikus tanulmányi alap, egyharmad részben az erdélyi római katolikus ösztöndíjalap és egyharmad részben az erdélyi római katolikus vallásalap nevére betelekkönyvezte.³⁹

Függelék

Közjegyzői okirat. 98/1885. évi ügyszám. felvette Dorgó Albert királyi közjegyző Kolozsvártt.

[1] Ügyszám 98–1885. Hiteles kiadvány. Közjegyzői okirat. Két forint ötven krajcáros bélyeg

Elöttem Dorgó Albert kolozsvári királyi közjegyző előtt alólírt napon megjelennek általam személyesen ismert méltóságos gróf Bethlen Márkus |:Gábor József:| úr, földbirtokos, teremii lakós, valamint nagyméltóságú Bélyd Gergely úr, földbirtokos, méltóságos Bíró Béla úr, az erdélyi római katolikus igazgatótanács előadója, és tiszteletbeli kanonok, nagyságos doktor Groisz Gusztáv úr, egyetemi tanár és az erdélyi római katolikus igaz-

³⁹ Vö. I., II. és III. számú mellékletek.

gatótanács tagja és tekintetes ügyvéd Haller Rezső úr, az erdélyi római katolikus tanács jogtanácsosa, mindannyian kolozsvári lakosok, mint az erdélyi római katolikus igazgatótanácsnak, illetve az ezáltal képviselt erdélyi római katolikus tanulmányi-, ösztöndíj- és vallásalapok-[2]nak A .|. alá ezen okirathoz csatolt felhatalmazás szerinti megbízottai és felvételni kéri ezen örökvásári szerződést.

I. Ezen örökvásári szerződés tárgyát képezi a gróf Bethlen Márkus |:Gábor József:| tulajdonát tevő úgynevezett Radnóthi uradalom minden hozzátartozó részekkel, épületekkel, korcsma, malom és vásárjoggal, valamint a tutaj és hidas |:komp:| vámszedési joggal, nemkülönben minden ezen uralommal kapcsolatos bárminemű jogok és javadalmak szóval a Radnóthi uradalom teljes és egész kiterjedésében úgy amint azt eladó gróf Bethlen Márkus bírta és birtokolni jogosítva volt.

Miből kifolyólag határozottan kiköttetik az, hogy azon esetben, ha netalán az uradalomhoz tartozó valamelyik alkatrész az alábbi telekkönyvi bejegyzés szerinti részletezésben vétségből kimaradott volna, vagy később bármikor felfedeztetnék, az feltétlenül vásárló alapokat fogja illetni még akkor is, ha ezen ingatlanok jelenleg nem eladó gróf nevére vannak telekkönyvezve, és eladó gróf Bethlen Márkus kötelezi magát és örököseit, hogy a Radnóthi uradalom minden ilyenmű tartozékának vásárló alapok tulajdonába és tényleges birtokába [3] való átruházását azonnal eszközölni és teljesíteni fogja annál inkább mivel eladó gróf Bethlen Márkus a Radnóthi uradalomhoz tartozó összes ingatlanok, jogok és javadalmakhoz magának és jogutódainak semminemű bármi néven nevezendő jogokat nem tart fenn.

Vásár tárgyát képezi tehát nevezetesen a radnóthi 177 számú telekjegyzőkönyvben A. I. 1–11. 13–16. 18–85. 87–170 rend, a radnóthi 180 számú telekjegyzőkönyvben A+1. rend, a radnóthi 243. számú telekjegyzőkönyvben A+1 rend, a déégi 12 számú te-

lekjegyzőkönyvben A I. 1–7. 9–25 rend, a déégi 92 számú telekjegyzőkönyvben A+1 rend, a déégi 93 számú telekjegyzőkönyvben A+1 rend, a déégi 174. számú telekjegyzőkönyvben A+1 rend, a déégi 201 számú telekjegyzőkönyvben A+1 rend, a déégi 202 számú telekjegyzőkönyvben A+1 rend, a déégi 203 számú telekjegyzőkönyvben A+1 rend, a déégi 204. számú telekjegyzőkönyvben A+1 rend, a déégi 224 számú telekjegyzőkönyvben A+1 rend, az oláh-sályii I rész 134 számú telekjegyzőkönyvben A I. 1–8 rend, az oláh-sályii II. rész 102 számú telekjegyzőkönyvben A+1–3. rend, a csapói 91 számú telekjegyzőkönyvben A+1 rend, a maros-lekeneci 14 számú telekjegyzőkönyvben [4] A+1–36 rend, a kisiklandi 130 számú telekjegyzőkönyvben A+1–33 és 35 rend, a marosorbai 80 számú telekjegyzőkönyvben A+1–8 rend, a marosorbai 221 számú telekjegyzőkönyvben A+1 rend, a marosorbai 239 számú telekjegyzőkönyvben A+1 rend, a szent-jakabi 113 számú telekjegyzőkönyvben A+1–3 rend, és az oláh-péterlaki 264. számú telekjegyzőkönyvben A+1–3 rend számok alatt felvett összes ingatlanok, minden ezen ingatlanokhoz tartozó részek, épületek, korcsma, malom regálé és más királyi haszonvételek, valamint minden a radnóthi uradalommal kapcsolatos bármilyennemű jogok és javadalmak nemkülönben a következő gazdasági felszerelvények, úgy mint 2 két darab 5 öt éven felüli öreg bika, 7 hét bika 2 két éves, 8 nyolcz darab 1 egy éves bika, 55 ötvenöt darab öreg tehén, 23 huszonhárom darab 4 négy éves tehén, 28 huszonnyolc darab 3 három éves tehén, 17 tizenhét darab 2 két éves tehén, 23 huszonhárom darab 1 egy éves tehén, 101 egyszázegy darab öreg ökör, 16 tizenhat darab 4 négy éves ökör, 16 tizenhat darab 3 három éves ökör, 40 negyven darab 2 két éves ökör, 27 huszonhét darab 1 egy éves ökör, 14 tizennégy darab idei ünőborjú, 11 tizenegy darab idei ökör, 8 nyolcz darab igásló, 4 négy darab öreg [5] kan, 4 négy darab 1 egy éves kan, 103 egyszázhárom darab 1 egy éves herélt,

78 hetvennyolcz darab öreg kocza, 117 egyszáztizzenhét darab 1 egy éves herélt malacz, 29 huszonkilencz darab öreg berbécs, 15 tizenöt darab 1 egy éves kos, 773 hétszázhetvenhárom darab anyajuh, 180 egyszáznyolczvan darab 1 egy éves juh, 1 egy darab számár, 2 két darab posta lószekér, 28 huszonnyolcz darab ökörszekér, 1 egy kétkerekű szekér, 37 harminczhét darab vaseke, 1 egy darab hármaseke, 37 harminczhét eketaliga, 16 tizenhat darab vasborona, 43 negyvenhárom darab hosszúkötél, 39 harminczkilencz darab előkötél, 200 kétszáz darab istrang,⁴⁰ 10 tíz darab kötőfék, 59 ötvenkilencz darab kefe, 54 ötvennégy darab béres hosszú láncz, 135 egyszázharmincöt darab ökörláncz, 2 két darab tartóláncz, 2 két darab saroglyaláncz, 12 tizenkét darab patingláncz,⁴¹ 4 négy darab nagy fűrész, 4 négy darab félkéz fűrész, 37 harminchét darab szántó ekevas és 37 harminchét darab csorolya,⁴² 7 hét darab fejsze, 13 tizenhárom kasza, 40 negyven kapa, 43 negyvenhárom darab ásó, 9 kilencz darab metszőolló, 1 egy darab vasvilla, 3 három darab vaskalapács, 1 egy [6] darab fogó, 26 huszonhat darab lakat, 3 három darab ráspoly, 7 hét darab csákány, 3 három darab vas-satu, 4 négy darab vasüllő, 1 egy darab franczia kulcs, 1 egy darab fúvó, 50 ötven darab vakaró, 20 húsz darab vaslapát, 8 nyolcz darab zabola, 25 reszelő, azaz huszonöt darab reszelő, 51 ötvenegy darab ekemuter kulcs, 3 három darab sütőteknő, 3 három

⁴⁰ Istrang = a lószerszám része. Az a kötél vagy szíj, amivel a lovat a fogat elé kötik, tehát a szekeret húzó kötél vagy szíj, esetleg lánc.

⁴¹ Patingláncz = az ekét a talyigával összekötő lánc.

⁴² Csorolya = a szövegkörnyezetből arra következtethetünk, hogy a csorolya a csoroszllya elírása. A csoroszllya az eke vonógerendájára az ekevas elé függőlegesen erősített, lapos kés alakú, földet hasító éles vaseszköz, amely az eke előtt haladva a földet függőlegesen felvágja és a kötől védi az ekevasat.

darab mosóteknő, 8 nyolc darab vízhordó kártya,⁴³ 8 nyolc darab kád, 2 két darab „, 5 öt darab putton, 2 két darab csapalya,⁴⁴ 22 huszonnégy darab cseber, 3 három darab légej,⁴⁵ 32 harminckét darab túrósdezsa, 1 egy darab mosogató cseber, 1 egy darab teljes sajtár, 3 három darab veder, 57 ötvenhét darab boroshordó, 3 három darab pálinkáshordó, 1 egy darab vizeshordó, 7 hét darab véka, 3 három darab merítő veder, 1 egy darab nyolczórájú cséplőgép szalmakaszalozóval, 1 egy darab törökbúza morzsáló, 2 két darab Garret-féle sorba vetőgép, 1 egy darab Jankó-féle sorba vetőgép, 2 két darab Vidacs szórógép, egyik szákolóval, 1 egy darab Vidacs szóró rosta, 1 egy darab vas szénagyűjtő gép, 3 három darab kapáló eke, 2 két darab vízipuska,⁴⁶ 1 egy darab sző- [7] lőroncsoló gép, 1 egy darab borsajtó, 1 egy darab Trieure, 1 egy darab tizedes mérleg, 1 egy darab egykarú emeltyűs mérleg, 7 hét darab folyadékmérték cinkből, 12 tizenkét darab folyadékmérték bádognál, 2 két darab famérték, 2577 kétezeröttszázhetvenhét szál tutajdeszka, 8200 nyolczezerkétszáz darab égetett téglá, 36 000 harminczhatezer darab vályogtéglá, 500 ötszáz darab cserép, 340 háromszáznegyven darab zsák, 4 négy darab szőlőnyomó zsák, 4 négy darab ponyvazsák, 24 huszonnégy darab abrosz, 109 egyszázkilenc asztalkendő, 30 harminc darab törülköző, 34 harmincnégy da-

⁴³ Vízhordó kártya = különböző fafajták lefejtett kérgéből készült kéregedény.

⁴⁴ Csapalya (csapalja) = dézsaszerű faedény, amelyet a hordó csapja alá tesznek.

⁴⁵ Légej = dongás faedény folyadék tárolására és szállítására. Kulacszerű hordócska, amelynek keresztmetszete nem kör, hanem lekerekített csúcokban végződő háromszög.

⁴⁶ Vízipuska = így nevezték a fából készült, nagy fecskendőhöz hasonló tárgyat, melyet állatgyógyításnál beöntéshez használtak. Ugyancsak vízipuskának nevezték a tűzoltásra használt vizes lajtót. Itt a felsorolás összefüggésében ez utóbbira gondolhatunk.

rab lepedő, 41 negyvenegy párnahaj, 13 tizenhárom darab szalmazsák, 17 tizenhét darab tányértörő, 2 két darab sütőabrosz, 11 tizenegy darab törülköző, 28 huszonnyolc darab párnahaj, 7 hét darab alsólepedő, 10 tíz darab felső lepedő, az összes szobai bútorok azok kivételével, melyek az eladó gróf által különös érdeknél fogva elszállíttatni határozatnak, az összes őszi vetések, úgy amint eddig megtétettek, a gabonakészletből annyi, mennyi a praebendák⁴⁷ kiadására és az udvartartására aratásig szükséges, a létező marhaállomány tartá-[8]sára szükséges takarmány és szalma, tavaszi vetőmagból annyi, mennyi vetésekre az uradalomban szükséges.

II. Gróf Bethlen Márkus |:Gábor, József:| örök áron eladja az erdélyi római katolikus ösztöndíj-, tanulmányi- és vallásalapoknak az ezen okirat I első szakaszában részletesen körülírt ingatlanokat, jogokat, javadalmakat és gazdasági felszerelvényeket; Béldy Gergely őexcellenciája, Bíró Béla, doctor Groisz Gusztáv és Haller Rezső pedig az ezen okirathoz A .|. alá csatolt felhatalmazás alapján említett ingatlanokat, jogokat, javadalmakat és gazdasági felszerelvényeket Gróf Bethlen Márkustól az erdélyi római katolikus tanulmányi-, ösztöndíj- és vallásalapok nevében és részére örök áron ezennel megvásárolják.

III. A vételár kölcsönös egyetértéssel 900 000 azaz kilencszázezer osztrák értékű forintban állapíttatik meg, mely összeget egyetemlegesen köteles vásárló erdélyi római katolikus tanulmányi-, ösztöndíj- és vallásalap eladó gróf, esetleg meghatalmazottja kezeihez Kolozsvártt a következő részletekben megfizetni:

a) 450 000 azaz négyszázötvenezer forint [9] készpénzt ezen szerződésnek ő császári és Apostoli királyi Felsege, mint legfőbb

⁴⁷ Hivatalok természetben való ellátás vagy javadalmazás egyházjavadalom (beneficium) jövedelme.

Kegyúr legmagasabb jóváhagyásától számítandó 15 tizenöt nap alatt.

b) 150 000 egyszázötvenezer forintot pedig legkésőbb 1885 egyezernyolczszáznolczvanötödik évi május hó 1 első napjáig. Megjegyeztetik e helyen, hogy jogosítva van eladó gróf ezen összeget a fizetés napjáni börzei árfolyam szerint számítandó s folyó évi július hó 1 első napján esedékessé válandó kamatszelvevényekkel ellátott erdélyi úrbéri kötvényekben követelhetni mely esetben azonban eladó gróf köteles lesz a kamatszelvevényeknek jelen évi január hó 1 első napjától a fizetés napjáig kiszámítandó értéket vásárló alapoknak megtéríteni.

c) A még hátralékban levő 300 000 háromszázezer forint vételár részletet pedig vásárló alapok biztosítékképen visszatartják mindaddig, míg a vásár tárgya ingatlanok terhére a „magyar jelzálog hitelbank” javára 290 000 azaz kétszázkilenczenezer forint törlesztési kölcsöntőke és járulékaik erejéig bekebelezett zálogjog törlésének bekebelezése eszközölve lesz. [10]

Vásárló alapok kötelesek mindazonáltal eladó gróf utalványára a magyar jelzálog hitelbank által szám szerint kimutatandó ezen követelését összes járulékaival együtt hitelező banknak legkésőbb jelen évi november hó 1 első napjáig kifizetni, mely eképpen eszközendő fizetés a biztosítékul visszatartott 300 000 háromszázezer forint hátralék vételárban vásárló alapok javára beszámítandó a fennmaradó összeg valamint a biztosítékul visszatartott 300 000 háromszázezer forint után ezen szerződésnek legfelsőbb jóváhagyása napjától a fizetés napjáig folyó és kölcsönös egyetértéssel $4\frac{3}{4}$ %, négy és háromnegyed százalékban megállapított kamat pedig vásárló alapok által eladó gróf vagy meghatalmazottja kezeihez készpénzben szintén legkésőbb jelen évi november hó 1 első napjáig kifizetendő lesz.

IV. Határozottan kikötöttek, hogy vásárló alapok a vételárt, illetve annak egyes részleteit csak akkor lesznek kötelesek eladó

gróf vagy meghatalmazottja kezeihez fizetni, ha eladó gróf hitelesített telekkönyvi kivonattal teljes hitelt ér-[11]demlőleg fogja igazolni, hogy vásárló alapok tulajdonjogának bekebelezése körül mi akadály sem forog fenn.

Ha pedig az előbbeni pontban említett 290 000 kétszázkilenczvenezer forintos törlesztési kölcsön összesen felül még más, de az egész vételárt meg nem haladó terhek is lennének a vásártárgya ingatlanokon bekebelezve, azon esetben jogosítva vannak vásárló alapok ezen terheket a vételár első, illetve további részleteiből az illető hitelezőknek kifizetni s ezen fizetett összeget a vételárba készpénz fizetés gyanánt beszámítani.

Önként értetvén, hogy azon esetre, ha a jelen szerződés alapján a tulajdonjognak vásárló alapok javára leendő bekebelezése iránti kérvényeknek a telekkönyvi hivatalok iktatókönyveiben tényleg megtörtént bevezetése napjáig a vásártárgya ingatlanok a vételárt meghaladó összeg erejéig lennének telekkönyvileg megterhelve, ezen szerződés vásárló alapokat nem fogja kötelezni s vásárló alapok azt minden további bírói beavatkozás nélkül megszűntnek és hatályon kívül helyezettnek tekin-[12]teni jogosítva leendenek.

V. Miután gróf Bethlen Márkus ezen szerződés alapján mindazon ingatlanokat, jogokat és javadalmakat adta el vásárló alapoknak, melyet őtet a Radnóthi uradalomból és annak tartozékaiból megilletik, vagy jogilag megilleshetik, ebből kifolyólag azon körülményből, hogy a katasztrális birtokívek szerint a vásártárgya ingatlanok nagyobb területtel vannak feltüntetve, mint az illető telekjegyzőkönyvekben, eladó gróf magának nemcsak hogy semminemű jogot fenn nem tart, hanem határozottan és ismételtel kijelenti, hogy tekintet nélkül a telekjegyzőkönyvekben feltüntetett területre mindaz, ami őtet bármily jogcímen a Radnóthi uradalomból és annak tartozékaiból megilleti, vásárló alapok feltétlen birtokába és tulajdonába megy át.

Eszerint tehát a Radnóthi uradalomhoz tartozó községek bármelyikében folyamatban levő, valamint az ezután folyamatban leendő úgy a már esetleg befejezett birtokrendezések és legelő elkülönítések folytán eladó gróf részébe jutandó részletek és kizárólag vásárló alapok tu-[13]lajdonai leendenek, s mint ilyeneket vásárló alapok saját nevökre telekkönyvileg bekebelezettni jogositva lesznek.

VI. Eladó gróf kötelezi magát az eladott uradalomhoz tartozó erdőségekben és kertekben jelen szerződés aláírása napjától kezdve csakis az uradalom szükségletére megkívántató fameny-nyiséget vágatni és felhasználni.

VII. A Radnóthi uradalomhoz tartozó községekben megszüntetett úrbériségekért esetleg még ezután megállapítandó és folyósítandó kárpótlások eladó gróf javára esnek, ellenben a szőlődézsma, valamint minden más királyi haszonvételek esetleges megváltásáért fizetendő kárpótlás egyedül és kizárólag vásárló alapokat fogja illetni.

VIII. A jelen évi február hó 1 első napjáig eladó gróf által kötött bérleti és haszonbérleti, valamint a már megkötött tűzbiztosítási szerződéseket is lejáratukig vásárló alapok tiszteletben és érvényben tartani kötelesek.

IX. Eladó gróf nemcsak a vásártárgya ingatlanok tulajdonjoga és teljes tehermentességét illetően szavatol, hanem szavatosságot vállal magára aziránt is, [14] hogy a vásártárgya ingatlanok semminemű úrbéri szolgálmánnyal, nevezetesen faizási⁴⁸ és legelteési joggal senki részére megterhelve nincsenek.

⁴⁸ A faizás (lat. *lignatio*) az a jobbágyoknak tett engedmény, hogy a földesúr erdejéből bizonyos mennyiségű tűzifára és esetenként épületjavításhoz épületfára jogosult. Szintén így nevezték a tisztségviselőnek természetbeni javadalmozásként engedélyezett fakivágási jognak, illetve a birtokos mint kegyúr által a kegyurasága alá tartozó plébániáknak juttatott faellátmányt.

X. Az eladott illetve megvásárolt ingatlanok azok felszerelvényei, az ingatlanokkal kapcsolatos mindennemű jogok, javadalmak és haszonvételek jövedelmei 1885 ezernyolcszáznyolcvanötödik évi január hó 1 első napjától kezdődőleg vásárló alapokat illetendi ugyan mindazonáltal eladó gróf köteles azokat vásárló alapoknak leendő tényleges átadásáig is saját községei és emberei által a gazdasági elvek és szabályok megtartása mellett kezeltetni és felügyeltetni.

A tényleges átadás illetve átvétel az uradalom közegei által vezetett számadások, jegyzetek és leltárak alapján ezen szerződésnek legfelsőbb jóváhagyásától számítandólag legkésőbb 15 tizenöt nap alatt eszközöltetik.

XI. A folyamatban levő s vásárló alapok által átveendő birtokrendezési perekben jelen évi január hó 1 első napjától kezdve felmerült s ezután felmerülendő mindennemű költségeket és kiadásokat vásárló alapok [15] kötelesek hordozni, amennyiben pedig azok eladó gróf által kifizettettek volna, azokat vásárló alapok eladó grófnak megtéríteni kötelesek.

XII. Tekintettel arra hogy a vásártárgya ingatlanok, jogok és javadalmak mindennemű hasznai és jövedelmei már jelen évi január hó 1 első napjától kezdve illetik vásárló alapokat, még ellenben ezek a vételárnak egy részletét csak az ezután bekövetkezendő legfelsőbb jóváhagyással, másik részét pedig csak legkésőbb ezen évi május illetve november hó 1 első napjáig lesznek kötelesek fizetni, szerződő felek kölcsönösen abban állapodnak meg, hogy azon esetre, ha az ezen okirat előbbeni pontjaiban már említett „magyar jelzálog hitelbank” féle 290 000 kétszázkilenczvenezer forintos törlesztési kölcsön követelésnek még fizetetlen része a 287 635,70 azaz kétszáznyolcvanhétezerhatszázharmincöt forint és hetven krajcár összeget meghaladná az ezt meghaladó összeget az uradalom tényleges átadása alkalmával számbaveendő tiszta jövedelemből eladó gróf visszatarta-

ni jogosítva leend. Határozottan megjegyeztetik azonban, hogy azon esetre ha a tiszta nyeresémből ezen többlet fedezhető nem [16] lenne, azért vásárló alapok ellen semminemű kárpótlás vagy fizetés nem követelhető.

XIII. A vásártárgya ingatlanok, jogok és javadalmak után járó mindennemű adókat, királyi és községi rovatokat⁴⁹ ezen évi január hó 1 első napjától kezdve vásárló alapok kötelesek sajátjokból fizetni.

XIV. Eladó gróf beleegyezését adja arra, hogy a vásártárgyát képező s ezen okirat I első szakaszában részletesen körülírt ingatlanok tulajdonjoga minden további kihallgatása nélkül vásárló alapok javára bekebeleztessek.

XV. Vásárló alapok képviselői, hivatkozva az ezen okirathoz A .|. alá csatolt megbízásukra kijelentik, hogy a vásártárgya ingatlanok, felszerelvények, jogok és javadalmak 1/3 egyharmad részben az erdélyi római katolikus tanulmányalap, 1/3 egyharmad részben az erdélyi római katolikus ösztöndíjalap és 1/3 egyharmad részben az erdélyi római katolikus vallásalap részére lett megvásárolva, minélfogva a tulajdonjog is ezen alapok javára ilyen arányban lesz bekebelezendő.

XVI. Ezen szerződés eladó grófot az aláírással [17] azonnal, ellenben vásárló alapokat csakis erdélyi Püspök úr őnagyméltósága hozzájárulása és Ő császári és Apostoli királyi Felsege, mint legfőbb kegyúr legmagasabb jóváhagyása után kötelezi. Ha azonban ezen legmagasabb jóváhagyás ezen szerződés aláírása napjától számítandó 42. negyvenkét nap alatt be nem következne, azon esetben eladó gróf jogosítva leend ezen szerződéstől elállani és a vásártárgya ingatlanok, jogok, javadalmak és felszerelvények, mint feltétlen tulajdona felett tetszése szint szabadon rendelkezhetni.

⁴⁹ Községi rovat = községi adó.

XVII. Minden ezen szerződéssel és a tulajdonjog bekebelezésével felmerülő költségeket és kiadásokat ide értve az átruházási kincstári illetékeket, valamint a vételár után levonandó nyugtabélyegeket, és az esetleges törlésekből felmerülhető mindenemű költségeket és kiadásokat eladó gróf sajátjából fizetni magát kötelezi.

XVIII. Felek kölcsönösen lemondanak ezen szerződésnek felén túli megrövidítés címen leendő érvénytelenítése iránti jog[18]ról.⁵⁰

XIX. Lehető per esetére alávetik felek magukat a sommás eljárásnak és a Kolozsvár városi királyi járásbíróság illetékességének.

XX. Ezen okiratról az erdélyi római katolikus tanulmányalaphoz, az erdélyi római katolikus ösztöndíjalaphoz, az erdélyi római katolikus vallásalaphoz, a nagyméltóságú magyar királyi vallás- és közoktatásügyi minisztérium számvevőségének, az erdélyi római katolikus uradalom gondnokságának, az erdélyi római katolikus status igazgatótanácsának és eladó grófnak Bethlen Márkus úrnak egy-egy darab hiteles kiadvány kiadandó.

Miről ezen közjegyzői okirat felvétel, feleknek felolvasott s általok mindenekben helybenhagyva előttem sajátkezűleg aláíratott. Kolozsvártt 1885. egyezernyolczszáznyolczvanötödik évi február hó 4. negyedik napján gróf Bethlen Márkus s. k. Béldi Gergely s. k. Dr. Groisz Gusztáv s. k. Bíró Béla s. k. Haller Rezső s. k. P. H. Dorgó Albert s. k. kir. közjegyző. Díjjegyzék: okirat 452.50. Írásdíj 7. Hitelesítés 2.90. Bemutatás 1.50. Bélyeg 2.50. Összesen 466 fr. 40 kr.

⁵⁰ Felén túli megrövidítés címen való érvénytelenítés = A kétoldalú jogügylet megtámadására irányuló joga annak, aki annak az értéknek, amit adott, a felét sem kapta meg. A másik fél fentarthatja az ügyletet azáltal, hogy a felén túli kárt megtéríti. Az adott érték és a kapott ellenérték közötti aránytalanság meghatározásánál a jogügylet megkötésének időpontja irányadó.

[19] Melléklet

177/a 62–1885. Felhatalmazás |;50 kr. bélyeg:| Az erdélyi rom. kath. igazgatótanács a mai napon tartott teljes ülésében egyhangúlag hozott határozata alapján ezennel megbízza és meghatalmazza Béldi Gergely Úr ő Excellentiáját, méltóságos Bíró Béla előadó, Dr. Groisz Gusztáv igazgatótanácsos és Haller Rezső jogtanácsos Urakat, hogy m[é]l[tóság]g[o]s gróf Bethlen Márkus úrral illetőleg megbízottja Dr. Kein Adolf Medgyesen lakó ügyvéd úrral a radnóthi uradalom megvásárlása végett egyezkedjenek, a radnóthi 177. 180. 243. a déégi 12. 92. 93. 174. 201. 202. 203. 204. 224. az O.sályi I. rész 134 és II-ik rész 102 sz., a csapói 91 sz., a M. Lekenczei 14 sz., a kis Iklandi 130 sz., a marosorbai 80 és 239-221 sz., a szentjakabi 113 sz. és az Ó.Péterlaki 264 sz. tjkvben⁵¹ felvett ingatlanoknak 1/3 részben az erdélyi róm. kath. tanulmányalap, 1/3 részben az erdélyi róm. kath. ösztöndíjalap és 1/3 részben az erdélyi róm. kath. vallásalap részére és javára leendő megvásárlása és a tulajdonjognak a jelzett arányban való megszerzése végett örökvása-[20]ri szerződést köthessenek, ezen szerződésnek az erdélyi püspök úr önnagyméltóságának hozzájárulásával a Királyi Ő Felsege mint legfőbb kegyúr jóváhagyását fenntartsák és a vásárló alapok kötelezettségét ezen jóváhagyástól feltételezzék, a kötendő szerződést aláírassák, a vételárt 900 000 írva kilencszázezer forintban megígérhessék, a vásárló alapokat ezen vételárnak fizetésére kötelezhessék, a szerződést kir. jegyző előtt felvétessék, annak két hiteles kiadványát és szükséges hiteles másolatait kézhez vegyék és általá-

⁵¹ A szerződés, illetve a mellékletei több ismételt előforduló rövidítést is tartalmaznak, melyeknek a feloldását az alábbiakban hozzuk: tlkvi = telekkönyvi; tjkvben vagy tjkvben = telekjegyzőkönyvben; kir. tkvezető = királyi telekkönyvvezető; s. sz. a. = sorszám alatt.

ban ezen jogügylettel kapcsolatos teendőket elintézhessék. Kelt Kolozsvártt az erd. rom. kath. Status igazgatótanácsának 1885. évi február 3-án tartott üléséből P. H. Cseh Lajos s. k. Filker Elek s. k. titkár |:75 kr. bélyeg:| A mai napon 93–1885 ügyszám alatt felvett jegyzőkönyv alapján bizonyítom, hogy általam személyesen ismert Cseh Lajos úr, nyugalmazott bányaigazgató, mint az erdélyi római katolikus status igazgatótanácsának korelnöke és Filker Elek úr mint annak titkára, kolozsvári lakosok ezen meghatalmazást előttem sajátkezűleg írták alá. Kolozsvártt 1885. egyezernyolczszáznolczvanötödik évi február hó 4 negyedek napján. Dorgó Albert s. k.

[21] Díjjegyzék: hitelesítés 75. Jegyzőkönyv felv. 25. bélyeg 75. Összesen 175. P.H. Dorgó Albert kir. közjegyző. Hogy ezen, az erdélyi római katolikus tanulmányi alap részére kibocsátott hiteles kiadvány a 98–1885. ügyszám alatt őrizetemben levő 2 fr. 50 kr. bélyeggel ellátott eredeti okirattal valamint az ahhoz csatolt s 50 kr. bélyeggel ellátott mellékletével mindenekben meg egyezik bizonyítom.

Kolozsvártt, 1885 egyezernyolczszáznolczvanötödik évi február hó 7. hetedik napján.

Díjjegyzék:

Hitelesítés: 3.35

Írásdíj: 4.10

Bélyeg: 3.-

Összesen: 10.45

Ovális pecsét: középen a magyar címer, Dorgó Albert királyi közjegyző Kolozsvártt körfelirattal

Dorgó Albert s.k.

kir. közjegyző

Ezen szerződéshez beléegyezésemmel hozzájárulok
Károlyfehérvártt, 1885. február 9-én

Lönhárt Ferencz s. k.
erdélyi püspök.

Kerek pecsét: középen püspöki címer, Franciscus Lönhart
Episcopus Transsylvaniensis körfelirattal

11142 szám Ö cs. és ap. királyi Felségének Bécsben folyó [22]
hó 16-án kelt legfelsőbb elhatározásával jóváhagyatott.
Budapest, 1885. március 18-án

Trefort s. k.

Ovális pecsét: középen magyar címer,
Magyar Királyi Vallás és Közoktatási Miniszter körfelirattal.

Melléklet I.

Érkezett 1885. márczius hó 23-án, iktató szám 1933.

Ezen örökvásári szerződés alapján a tulajdonjog a szent jakabi
113 sz. tjkben A+1–3 rend és az oláh péterlaki 264 sz. tjkben A+1–
3 rend sz. alatt gróf Bethlen Márkus nevéen álló fekvőkre, neve
törlésével, 1/3-ad részben az erd. rom. kath. tanulmányi alap ja-
vára mindkét tjkben B. 2. alatt, 1/3-ad részben az erd. rom. kath.
ösztöndíj alap javára B. 3. alatt és 1/3-ad részben az erd. rom.
kath. vallás alap javára B. 4. alatt bekebelezetett.

A kir. járásbírótság telekkönyvi hivatalától.

Nagy Enyeden, 1885. márczius hó 26-án.

Ujváry Imre s. k.
kir. tkvezető.

Kerek pecsét: középen magyar címer, Királyi Járásbírótság
Nagy-Enyeden körfelirattal.

Melléklet II.

[23]Sz. 622-885 tlkvi

Jelen Kolozsvártt 1885 évi február hó 4-ik napján Dorgo Albert kir. közjegyző által 98–885 ügyszám alatt felvett s az erdélyi rom. cath. Püspökség és Ő cs. és apostoli királyi Felségének Bécsben 1885 évi mártius 16-án kelt legfelsőbb elhatározásával jóváhagyott közjegyzői okirat alapján a tulajdonjog a radnóthi 177 számú uradalmi telekjkvben A I 1–11, 13–16, 18. 19. 21–85 és 87–170 rendszámok alatt foglalt és ezen uradalom kiegészítő részét képező Déégi 12 számú telekjkvben A I 1–7 és 9–26 rendszámok alatt foglalt birtokra továbbá: a radnóthi 180 számú telekjkvben A+1 rend, – a radnóthi 243 számú telekjkvben A+1 rend, – a déégi 92 számú tlkjkvben A+1 rend, – a déégi 93 számú tlkjkvben A+1 rend, – a déégi 174 számú tlkjkvben A+1 rend, – a déégi 201 számú tlkjkvben A+1 rend, – a déégi 202 számú tlkjkvben A+1 rend, – a déégi 203 számú telekjkvben A+1 rend, – a déégi 204 számú tlkjkvben A+1 rend, – a déégi 224 számú tlkjkvben A+1 rend, – az Oláh Sályi I-ső rész 134 számú telekjkvben A I 1–8 rend, – az Oláh Sályi II-ik rész 102 számú tlkjkvben A+1–3 rend, – és végre a csapói 91 sz. tlkjkvben A+1rend szám alatt foglalt ingatlanra részben megterhelve 290 000, forint, 20 000 frt, 16 800 frt és 906 frt. 75 kr. [24] bekebelezett tőkék s járulékaival, valamint 55 000 frt. előjegyzett követelés, úgy 24 000 frt. előjegyzett és perfeljegyzett követelés és járulékaival, eladó Gróf Bethlen Márkus |:Gábor József:| nevének a fent elősorolt telejkönyvek tulajdoni lapjáróli kitörlésével vásárló az erdélyi róm. kath. tanulmányi alap javára egyharmad részben, az erdélyi róm. kath. ösztöndíj alap javára, egyharmad részben és az erdélyi róm. cath. vallásalap javára egyharmad részben kilencszázezer forint vételár kitüntetése mellett, hogy a radnóthi 177 számú tlkjkvben B 49–51, a déégi 12 számú tlkjkvben B 6–8, a radnóthi 180, 243, a déégi 92, 93,

174, 201, 202, 203, 204, 224 számú tlkjkvben mindenikben B. 2–4, az O.Sályi I-ső rész 134 sz. tlkjkvben és az O.Sályi II-ik rész 102 sz. tlkjkvben B 3–5 és végre a Csapói 91 sz. tlkjkvben B 2–4 sorszámok alatt bekebelezett hivatalosan igazoltatik.

A kir. telekkönyvi hivatal

Dicsőszentmárton 1885. év április hó 23-ikán.

Boér Gábor s.k.

kir. telekkvvezető.

Kerek pecsét: középen magyar címer, Királyi Járásbíróság

Dicsőszentmártonban körfelirattal.

Melléklet III.

[25]Sz. 1750–885 tlkvi

Jelen közjegyzői okirat alapján a tulajdonjog a Gróf Bethlen Márkus, Gábor, József által 900 000 frtéért eladott A+1-36 r. sz. a. birtokra a M.lekenczei 14 sz. tjkvbeli bejegyzéssel a C 10 s. sz. a. a magyar jelzálog hitelbank javára 290 000 frt tőke, s jár. erejéig bekebelezett zálogjog, - C 13 s. sz. a. a magyar leszámítoló és pénzváltó bank javára 20.000 frt. tőke és jár. erejéig bekebelezett zálogjog, C 14 s sz. a. Bischitz Salamon és fia Budapesti cég javára 55 000 frt. tőke, s jár. erejéig előjegyzett zálogjog átvitelével a m.lekenczei 277 sz. tjkvben vásárló, valamint a kisiklandi 130 sz. tjkvben A+1–33, 35 s. sz. a. birtokra a C 10 s. sz. a. magyar jelzálog hitelbank javára 290 000 frt. tőke ,s jár. erejéig bekebelezett zálogjog, - C 12 s. sz. a. a magyar leszámítoló és pénzváltó bank javára 20 000 frt. tőke és jár. erejéig bekebelezett zálogjog, - C 13 s. sz. a. Bischitz Salamon és fia bpesti cég javára 55 000 frt. ,s jár. erejéig előjegyzett zálogjog fenntartásával, eladó nevének törlésével úgy a m.orbói 80 sz. tjkvben A+1–8 s. sz. alatti birtokra, a C 10 s. sz. a. a magyar jelzálog hitelbank javára 290 000 frt. tőke és jár. iránti bekebelezett zálogjog C 12 s. sz. a.

a magyar leszámítoló és pénzváltó bank javára 20 000 frt. tőke, s jár. erejéig bekebelezett zálogjog, C 13 s. sz. a. a Bischitz Salamon és fia budapesti czég javára 55 000 frt. tőke, s jár. erejéig előjegyzett zálogjog fenntartásával – eladó nevének törlésével, továbbá a m.orbói 221 sz. tjkvben A+1 s. sz. a. birtokból megillető tulajdonára, a C 1 s. sz. a. a magyar jelzálog hitelbank javára 290 000 frt. tőke és jár. erejéig bekebelezett zálogjog, – C 2 s. sz. a. a magyar leszámítoló és pénzváltó bank javára bekebelezett 20 000 frt. tőke, s jár. iránti zálogjog, – C 3 s. sz. a. a Bischitz Salamon és fia bpesti czég javára 55 000 frt. tőke, s jár. erejéig előjegyzett zálogjog fenntartásával eladó nevének törlésével vásárló 1/3-ad részben az erdélyi rom. cath. tanulmányi alap, – 1/3-ad részben az erdélyi rom. cath. ösztöndíj alap és 1/3-ad részben az erdélyi rom. cath. vallás alap [26] javára bekebelezetett.

A tordai királyi telekkönyvi hivataltól Tordán

1885 május hó 4-én,

olvashatatlan aláírás

kir. tlkvvezető

Kerek pecsét: középen magyar címer,
Királyi Törvényszék Tordán körfelirattal.

MŰHELY

OBERMÁJER ERVIN

Babeş–Bolyai Tudományegyetem
Római Katolikus Teológiai Kar
Vallás, kultúra, társadalom doktori iskola
Kolozsvár, Románia
ervinobermajer@gmail.com

Párhuzamok a vértanúságba ágyazott hősiesség horizontján

Sommario: Se c'affrontiamo la realtà del secolo XXI, possiamo confermare, che l'archetipo dell'eroe non vive più nella quella forma in cui fu abituato nei secoli precedenti. Nello questo studio, l'autore desidera a presentarci l'evoluzione dell'immagine dell'eroismo attraverso tre vari campi della scienza umana. Analizzando il prototipo dell'eroe antico dal punto di vista della letteratura antica, riconosciamo un essere umano, il quale fu colpito dalla gloria terrena, la corona di alloro posta sulla testa dell'uomo e l'apprezzamento del popolo. Possiamo dire con massima certezza, che quest'immagine fu conservato attraverso dei secoli nella storia della maggior parte dei popoli. Nella storia del popolo ungherese (nel secolo XVII. e XX.) c'è un aspetto molto speciale dell'eroismo, in cui la battaglia dell'eroe contiene in più un additivo teologico-nazionale per cui l'eroe entra nel santuario del popolo, mostrandoci la sua battaglia soprannaturale per la fede in libertà nazionale. Alla fine, se ci pensiamo profondamente sul termine del martirio, ci rivela l'assioma, che il martirio autentico si trova nel cristianesimo, dove la battaglia dei fedeli è per lo scopo divino, per la gloria eterna. Questa battaglia, la gloria divina non è più egoista, ma guarda alla fede sublime e divina, e quest'aspetto fu coerente in ogni secolo della Chiesa, in Transilvania anche. Analizzando la vita dei Dieci Martiri di Transilvania, possiamo confermare che l'essenza della loro eroicità è identico di quella dei primi martiri della Chiesa primitiva, cioè l'idea del martirio cristiano è costantemente lo stesso.

Parole chiave: eroicità, martirio, sviluppo, combattimento, gloria terrena, gloria divina, offerta di vita.

Az emberi történelem korainak meghatározó részeit, az abban megjelenő társadalmi rétegeket mindig áthatotta a sóvárgás a hősiesség eszménye, intézménye iránt. A nagy, görög és római korok költői ezt a tulajdonképpeni vágyat öntötték prózai, lírai vagy drámai formába, melynek közepén ott áll a cselekmény mozgatója, a főhős, akinek mozdulatai eggyé válnak a mű cselekményének folyásával.¹ Az imént említett hősök különféle küzdelmeinek voltak közös jellemvonásai, a világ rendjének fenntartása, a gonosz, ártó erők legyőzése, valami nemes, közösen tisztelt és áhított cél elérése. Ez a finom vonalvezetés, a célra való összpontosítás tette annyira vonzóvá a hősoket, és az akkori korok emberei szinte kivétel nélkül tisztelettel adóztak jellemük, erőfeszítésük, mindennapi küzdelmeik előtt.²

Az akkori korok Akhileuszainak, Odüsszeuszainak, Helénáinak, Romuluszainak, s az őket követő királyok és császárok némelyikének is ott volt a fején a babérkoszorú, amely jelképezte dicsőségüket, és azoknak az eszméknek a halhatatlanságát, elévülhetetlenségét, amelyek szorosán áthatották harcaikat, küzdelmeiket.³ Ha megpróbálnánk egy közös jellemrajzot felállítani róluk, azt mondhatnánk, hogy többségük harcát az igazság

¹ A hősiesség-irodalom tekintetében egyértelműen az ókori Homérosz foglalja el az első helyet, aki az *Iliász* és *Odüsszeia* című műveiben annyira központba helyezi főhősét, hogy gyakorlatilag ezzel ki is zárja a másodlagos körülményeket, csakis főhősének küzdelmét és győzelmét tartja szem előtt. A számos szakirodalom legkiemelkedőbb alkotása: PIERRE VIDAL-NAQUET: *Le monde d'Homère*, Perrin, Paris 2000. műve, amely nagyszerű összefoglalót tartalmaz és sok irodalmi adalékot találhatunk benne.

² VÖ. BEARD, MARY: *Az ókori Róma története* (ford.: Barabás József), Kosuth Kiadó, Budapest 2018. 45–102.

³ A trójai hősiesség áttemeléséről, átmentéséről a római kultúrában megjelenő aspektusairól egészen szép és kimerítő történelmi leírást találunk: ANDREW ERSKINE: *Troy Between Greece and Rome: Local Tradition and Imperial Power*, Univesity Press, Oxford 2003. című művében.

iránti szeretet jellemezte, abból forrásozott. Tulajdonképpen ez az alap volt az, ami ösztökélte később az olimpiák résztvevőit, az arénákban küzdő gladiátorokat, hogy csekélyebb mértékben ugyan, de felmutathassák harcuk eredményét, amelyet az akkori korok emberei ünnepeltek és tiszteletre méltónak tartottak.⁴

Ez a hőstípus aztán egyre többeket ösztönzött arra, hogy saját életükre harcként tekintsenek, és saját küzdelmeiket, életútjukat asszociálják az erényekért, a győzelemért vívott harchoz. Ezt tesztíti meg a klasszikus Szent Pál-i gondolat: „Nem tudjátok, hogy a pályán küzdők mind futnak ugyan, de a díjat csak egy nyeri el? Úgy fussatok, hogy elnyerjétek! A versenyzők valamennyien megtartóztató életet élnek, minden tekintetben. Ők hervadó koszorúért, mi pedig hervadhatatlanért” (1Kor 9,24–25). Ezen átvitt értelmű gondolat tulajdonképpen beemeli és elülteti a hősiesség motívumát a keresztény élet mindennapjaiban, és egy magasztosabb célt ad neki, amely már nem a földi célok sikerét hivatott ünnepelni, hanem azt az örök célt, amit a kereszténység tanításai alapján erénynek, igazságnak és örök életnek nevezünk. Ez érhető tetten a szentek és különösképpen a vértanúk szakrális tiszteletében.

A hősiesség-vértanúság motívuma a magyar történelemben

Népünk történelmi eseményeinek tömkelegében nem is egy alkalommal találhatunk rá arra a gyakorlatra, hogy a magyar nemzeti felfogás és történetírás ezt a két fogalmat közelítette egymáshoz, és ezzel létrehozta a magyar nemzeti mártíromság sajátos tipológiáját, ahol a profán hősiesség jellemvonásai átszövődnek a keresztény vértanúság eszményképeivel. Azt mondhatjuk, hogy ezzel a megvalósítással nemzetünk gigászi magasságokba

⁴ Vö. KERTÉSZ ISTVÁN: *Római regék*, Lord Kiadó, s. l. 1995. 46–48; 77–85.

emelte a hős ember ókori eszményképét, amely jelentősen több lett, mint az ókor hősei, s tulajdonképpen azoktól két olyan fontos jellemvonásban különbözik, amely a kereszténység alapvető tanításában is visszaköszön. Ez a két jellemvonás a következő:

- a hős ember nemcsak egy eszmét emel a magasba, hanem ezért földi életét is képes feláldozni. Ez a jellemvonás legkiemelkedőbbben népünk történelmének 1956-os évében világlik ki.⁵ Hősök sokasága jelenik meg itt a történelmi porondon, akik az egyetemekről kiindulva a szabadság áhított eszméjét emelik a magasba, és később nem restek arra sem, hogy ezért a nemes célért saját életüket áldozzák fel, elveik melletti kiállásukat megkoronázó halálukkal vonulnak be a nemzet panteonjába.⁶
- A hőstettet teljesítő főszereplő útja végén nem jelenik meg azonnal az üdvözlő tömegek sora, sem pedig a cézár, aki fejére helyezi a halhatatlanság babérkoszorúját. Ismeretes, hogy az 1848–49-es forradalom és szabadságharc végén, 1849. augusztus 13-án a világsi fegyverletétel napján és utána, a megtorlás korszakában is, az aradi tizenhárom halála okán jelentős sötétség borult a nemzet templomára.⁷ A nemzet tizenhárom vértanújának dicsősége csak az azt követő években kezdett szélesebb körben felemelkedni.⁸

⁵ A történelem ezen koránk kontextusát kiválóan megérhetjük RIPP ZOLTÁN: *1956. Forradalom és szabadságharc Magyarországon*, in: *Múltunk*, Budapest 47 (2002), 296–302. cikkében, különös tekintettel a politikai adalékokra, összefüggésekre.

⁶ Vö. ROMSICS IGNÁC: *Magyar rebellisek*, Helikon Kiadó, s.l. 2019. 307–350.

⁷ Vö. ROMSICS IGNÁC: *Magyarország története*, Kossuth Kiadó, s.l. 2017. 332–353.

⁸ Vö. GLÜCK JENŐ-KOVÁCH GÉZA: *Az aradi vértanúk és az utókor*, in: *Korunk* 28 (1969), 1543–1548.

Az imént elmondottakból megfigyelhetjük, hogy a hősiesség intézményének magja ugyan változatlan maradt, mégis adaptálódott az adott történelmi korok viszonyaihoz, társadalmi szükségleteihez és szükségszerűségeihez, és ez az adaptáció jelentősen felemelte a félelmet nem ismerően harcoló ember ókori prototípusát. Azt is mondhatnánk, hogy egyfajta profán „szentséggé” tette azt.

Az igazság és hit hősei az egyház történelmi horizontján

A Katolikus Egyház tanításának magja a hős mártírságról csupán két dolgot állít szilárdan, jelesül a mártíromság a keresztény erkölcsért és hitért vállalt halál, s végső soron ez megdicsőítése annak, aki forrása és kiindulópontja a keresztény hitnek és erkölcsnek. Ha nagyon objektíven tekintünk erre a cselekedetre, akkor azt is mondhatnánk, hogy tanúskodás a kinyilatkoztatásban megismert és a szentségekben működő Isten mellett.⁹ Mindazonáltal az első hűséges tanú, Jézus Krisztus életpéldájának követése, és végső soron minden egyes vértanú Krisztus hűséges lenyomata. A II. vatikáni zsinat ezt így fogalmazza meg: „A vértanúságot tehát – mellyel a tanítvány hasonlónak válik a Mesterhez, aki a világ üdvösségéért szabadon fogadta a halált, és a vérontásban olyan lesz, mint Ő – az Egyház a legnagyobb ajándéknak és a szeretet legnagyobb próbájának tekinti. Keveseknek adatik meg, de mindenkinek készen kell lennie arra, hogy megvallja Krisztust az emberek előtt, s Őt az Egyház történelméből soha nem hiányzó üldözések közepette kövesse a keresztúton.” (LG 42.)

⁹ Vö. RAHNER, KARL-VORGRIMLER, HERBERT: *Teológiai Kiszótár*, Szent István Társulat, Budapest 1980. 786–787.

Amennyiben az egyháztörténelem minden korszakára tekintünk, azt mondhatjuk, hogy a vértanúság intézményének tekintetében az intézményesített keresztényüldözések¹⁰ európai két nagy korszaka tűnik ki:

- az egyház születésétől egészen az Edictum Mediolanense¹¹ (Milánói Ediktum) türelmi rendelet kiadásig terjed az első korszak, amikor a keresztény vértanúság születése lehangsúlyosabb korszakának lehetünk tanúi.¹² Azt is mondhatnánk, hogy ebben a vészterhes korban Krisztus tanításának buzdítására¹³ születik meg a keresztény hősiesség prototípusa. Fontos hangsúlyozni, hogy itt nem a halált kereső, önsanyargató, önmagát pusztulásba döntő intézményt fedezhetünk fel, hanem azoknak a szenteknek a sokaságát, akik szabadon és önként vállalták a hitükért történő üldöztetést, majd ezen hősiességüket saját vérükkel szentelték meg.¹⁴

¹⁰ Vö. STAUDINGER, HUGO: *Egyháztörténelem, mint a világtörténelem magyarázata*, Kairosz Kiadó, s.l. 2008. 92–122.

¹¹ A Milánói Ediktumról lényegretörő, tömör egyháztörténelmi beszámolót találhatunk MARTON JÓZSEF: *Az 1700 éves milánói rendelet*, in: *Studia Theologica Transsylvaniensia* 16 (2013/2), 193–202. cikkében.

¹² Vö. ALFÖLDI ANDRÁS: *Keresztény császárok, pogány Róma*, Attraktor Kiadó, Máriabesenyő 2017. 63–116.

¹³ Az ősegyház keresztényei a következő két evangéliumi buzdításból mérítettek erőt a Jézus Krisztus melletti tanúságtételhez: „Ne féljetek azoktól, akik a testet megölik, a lelket azonban nem tudják megölni! Inkább attól féljetek, aki a kárhozatba vetve a testet is, a lelket is el tudja pusztítani! (...) Azokat, akik megvallanak engem az emberek előtt, én is megvallom majd mennyei Atyám előtt. De, aki megtagad az emberek előtt, azt én is megtagadom mennyei Atyám előtt” (Mt 10,28,32–33); „De megkapjátok a Szentlélek rátk leszálló erejét, és tanúim lesztek Jeruzsálemben s egész Júdeában és Szamáriában, sőt egészen a föld végső határáig” (ApCsel 1,8).

¹⁴ Vö. CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM: *Le cause dei Santi* (szerk.: Vincenzo Criscuolo – Carmello Pellegrino – Robert J. Sarno), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 42018. 57–89.

- Azt mondhatjuk, hogy a XX. század nagy részét felölelő évek újból aktuálissá tették a vértanúság intézményét Európában. A században megjelenő fasizmus és kommunizmus ideológiája kitűnő táptalajt szolgáltatott arra, hogy a hősi keresztény ember típusa újból megjelenjen Auschwitz és a Gulag látómezőjén.¹⁵ E két ideológiai rendszer önkénye ismét hősiességre készítette azokat, akik nem fértek bele abba a társadalmak minden szegmensét szabályozni akaró két rendszerbe, amelyeknek célja az Istennel és egymással való leszámolás volt. Emberek sokasága nyert itt babérkoszorút, mert nem voltak hajlandók megtagadni önazonosságukat, a gyökereket, amelyek valódi életet adnak az emberi szellemnek és léleknek egyaránt.¹⁶

A történelmi kutatások szinte egységesen kimutatják, hogy a fent említett két kor keresztény hőstipológiájának egységes velejárója a tudatos mártíromság vállalása, véghezvitele volt. Ezért jelentősen felülemelkedik az ókori pogány hősiességen, hiszen életüket nem a vak sors irányította, nem saját önös érdekükért, a babérkoszorúért vagy az éljenző sokaság elismeréséért vívták harcukat, hanem lelkük és hitük érintetlenségéért, ezzel megfizetve akár a legdrágább árat is.

Nemcsak Európa egészét, hanem szűkebb pátriánk, Erdély történelmi fordulatait, vészterhes éveinek sorozatát tekintve is felfedezhetünk ilyen kiváló hősöket, akik igazi tanúként álltak ki előbb a moszkvai befolyásoltságú,¹⁷ majd a látszólag nemzeti

¹⁵ Vö. CHENAUX, PHILIPPE: *L'ultima eresia. La Chiesa cattolica e il comunismo in Europa da Lenin a Giovanni Paolo II.*, Carocci Editore, s.l. 2011. 153–178.

¹⁶ RICCARDI, ANDREA: *Keresztények a vértanúság századában*, Új Ember Kiadó, s.l. 2002. 25–182.

¹⁷ Vö. CIPĂIANU, GEORGE: *Catholicisme et Communisme en Roumanie 1946-1955*, Editura Fundației pentru Studii Europene, Cluj-Napoca 2014. 31–40.

szálat követő állam¹⁸ önkénye ellen.¹⁹ Ezek a kitűnő életpéldával rendelkező emberek méltó utódai az első korok keresztényeinek, ha úgy tetszik, általuk csatlakozik erdélyi részegyházunk a mártírok véréen alapuló egyetemes egyházhoz. Többek között ezen jeles személyek között található: titkos püspökök és ordináriusok, teológusok, plébánosok és szerzetesek, valamint szerzetesnők is, nevüket az alábbiakban olvashatják:²⁰

- Ambrus György plébános (†1960, Duna-csatorna)
- Boga Alajos ordinárius (†1954, Máramarosziget)
- Bokor Sándor plébános (†1972, Duna-csatornánál találták meg a holttestét)
- P. Boros Fortunát OFM szerzetes (†1953, Duna-csatorna)
- Fekete János főesperes (†1952, Ghencea)
- Gajdátsy Béla²¹ szemináriumi rektor (†1953, Nagyenyed)
- Hajdu Gabriella²² OSU szerzetesnő (†1963, Nagyvárad)
- Maczalik Győző²³ püspök (†1953, Zsiláva)
- Pálfi János plébános (†1958, Marosvásárhely)
- Sándor Imre ordinárius (†1956, Râmnicu Sărat)

¹⁸ Vö. BOIA Lucian: *A román kommunizmus különös története*, Koinónia, s. l. 2017. 97–103.

¹⁹ Vö. TEMPFLI IMRE: *La Chiesa romano-Cattolica in Romania*, in: *La Chiesa Cattolica e il Comunismo in Europa centro-orientale e in Unione Sovietica* (a cura di Jan Mikrut), Gabrielli Editori, Verona 2016. 489–536.

²⁰ Élettörténetük jórészt még feldolgozatlan, hiszen a kommunista rezsim emberei minden követ megmozgattak annak érdekében, hogy emléküket, életáldozatukat kitöröljék a társadalom emlékezetéből.

²¹ Vö. MARTON JÓZSEF: *Gajdátsy Árpád Béla élete*. in: *Studia Theologica Transsylvaniensia*, Gyulafehérvár, 5 (2003), 116–128.

²² Vö. KOLBAI MÁRIA O.S.U.: *A kis gepida*, Szent Orsolya Rend Magyar Tartománya, s.l., s.a.

²³ Vö. MARTON JÓZSEF: *Maczalik Győző élete*. in: *Studia Theologica Transsylvaniensia*, Gyulafehérvár, 5 (2003), 74–84.

Következtetés

Szinte teljes bizonyossággal állíthatjuk, hogy a posztmodern kor utáni századunkban a szilárd, hős tanúságtétel intézménye mintha megkopott volna a gyors változások gyorsan forgó malomkerekén. Gyakorlatilag felőrlődött szilárdsága, immár a hős nem hős, hanem csak egy szórakoztató médiacikk a túéles képernyők síkján. S hiába a túéles kép, a nyitott szemmel figyelő tekintetnek mégsem tűnik fel semmi markáns sem a cselekményben, sem pedig a főhős viselkedésében, eszméiben. Éppen ezért szükségeltetik egyre több álhóst összesűriteni egy cselekményben, hiszen a figyelem csakis ezen áldozat árán tartható fenn, és ez további szétesést és eljelentéktelenedést eredményez. Méltán kérdezhetnének: mit tehetünk ez ellen a rémes, riasztó lejtőn való lesiklás ellen!? Úgy vélem, hogy ennek a tendenciának az orvoslása csupán akkor lehet tartós és gyökeres, ha az emberiség visszatalál, mintát talál a keresztény vértanúságban fellelhető hősiesség erényéhez, hithez és igazságérzethez.

SZEMLE

Márton Áron hagyatéka 20. kt. (Levelek – 1.)
Összeállította és jegyzetekkel ellátta: Dr. Marton József,
Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2020.

A Pro-Print Könyvkiadó gondozásában és dr. Marton József szerkesztésében a *Márton Áron hagyatéka* sorozat újabb kötetét, a huszadikat tarthatják kezükben Márton Áron tisztelői, valamint a nagy püspök életeseeményei és *megnyilvánulásai* iránt érdeklődők. A *Márton Áron hagyatéka 20. kt. Levelek – 1.* címmel megjelent kötet Márton Áron levelezéséből készült válogatás. A közölt leveleket a Márton Áron Múzeumban és a Batthyaneumban őrzik. A közlésre került levelek forráskiadványnak tekinthetők, ami növeli a kötet értékét.

Az összeállítás a levéltári dokumentumok közt fennmaradt legkorábbi Márton Áron-levéllal, az 1920. május 24-én Mailáth püspökhöz címzettel kezdődik, amely egy *vívódó, lelki krízisben vergődő fiatal levitáról* (7. o.) árulkodik. Az utolsó közölt levél (1949. május 11.) pedig a kerületi főesperesek számára íródott. Ebben a levelében a püspök meglelégedéssel nyugtázza, hogy az egyházmegye *papsága áldozatos lélekkel fogadta és fegyelmezetten végrehajtotta* (251. o.) leiratát, melyben a kongruáról való lemondást bejelentette. A fenti két időintervallum között közölt levéldokumentumok elsősorban arról árulkodnak, hogy a püspöknek abban a nehéz, embert próbáló, csak a szólalomok szintjén elhangzó politikai-társadalmi igazságosságot hirdető időszakban a vallási és nemzeti kisebbségben élő híveit, egyházát a saját *eszközeivel* hogyan próbálta védelmezni a jogtalanságokkal szemben. Ez utóbbiból kijutott számára bőven. Az első világháborút követő időszakban a vallási és a nemzeti kisebbségbe került híveinek *túléléséért* kellett megküzdenie a diszkrimináció minden fajtáját kipróbáló új államhatalommal szemben. A bécsi

döntést követő zűrzavaros időszakban pedig a Dél-Erdélyben maradt honfitársaival vállalt sorsközösséget, akiknek mondhatni egyetlen támasza volt. A háborús években elsősorban a nacionalista gyűlölettel szemben kellett védelmeznie övét. Például Nagyküküllő megye prefektusának tiltakozó levelet írt amiatt, hogy a sárpataki magyar iskola részére kiutalt tűzifát a csendőrőrmester nem engedte beszállítani, mert úgymond *a magyar iskolának tűzifa nem jár* (185. o.). A háborút követő időszak a kommunista berendezkedése, amely kimondva vagy kimondhatatlanul az egyház *kisemmizését* tűzte zászlajára. Egyik oldalról a felekezeti oktatást próbálta ellehetetleníteni, másik oldalról pedig az egyházat az intézményeit fenntartó anyagi háttértől igyekezett megfosztani. Ezek megmentése érdekében a legfelsőbb hivatalos fórumokhoz és azok vezetőihez (dr. Petru Groza miniszterelnök, Ștefan Voitec, Stanciu Stoian kultuszminiszterek) írt levelei ékes bizonyítékai annak, hogy Márton Áron ezek megmentése érdekében a megalkuvás, a félelem legkisebb jele nélkül bátran harcolt. Az 1948-ban bekövetkezett államosítás kapcsán a minisztertanács elnökének a katolikus iskolákkal kapcsolatban többek között ezeket írta: „A vallásszabadság az emberi jogok közé tartozik. A nagy forradalmak alatt is, amikor az egyházak üldözés alá kerültek, egész rövid idő múltán újra elismerést nyert a vallásszabadság. Még az olyan államokban is, melyekben azután az egyházak nem élveztek és nem is élveznek különleges jogállást, mindenkor alapelve volt: szabad egyház – szabad államban” (230). „Kérünk kell ezért az alkotmányos elvek alapján a Kormányzat intézkedését, hogy az állami iskolákban ne akadályozzák a vallásoktatást és ne üldözzenek senkit, mert vallásoktatásban kíván részesülni” (233).

A kötetben olvasható levelek közül sokatmondóak az Erdélyi Róm. Kat. Státus, illetve Egyházmegyei Tanács elnökével, dr. Gyárfás Elemér személyével kapcsolatos levelek. A tizenegy

közölt levél új megvilágításba helyezte számomra Márton Áron és Gyárfás Elemér kapcsolatát. A kettőjük közötti barátság nem azt jelentette, hogy mindenben egyet is értettek volna. Megtörtént, hogy Márton Áronnak fenntartásai voltak dr. Gyárfás Elemérrel szemben. Cassulo nunciusnak az Egyházmegyei Tanács helyzetéről szóló beszámolójában azt írta, hogy dr. Gyárfás Elemér „okot szolgáltatott, hogy bizalmatlan legyek iránta” (213). A fenti levél (1945. április 15.) után néhány hónappal, 1945. október 4-én elhunyt dr. Gyárfás Elemér, akiről Márton Áron már így emlékezett: „A néhai több mint 20 éven keresztül állott a katolikus Státus, illetve az Egyházmegyei Tanács élén, mint annak világi elnöke. Ezalatt az idő alatt a püspöki megye minden nagyobb kérdésében, sőt egyes egyházak, szerzetesrendek ügyeiben is odaadással, élő hittel szolgálta az Egyház szent ügyét” (214).

Néhány levél a görögkatolikus és a római katolikus hívek, illetve főpásztoraik közötti nem éppen felhőtlen viszonyát tárja elénk. Abban az időszakban görögkatolikus részről, a többségi nemzethez való tartozás címén, *felsőbbrendűség* éreztetése dominált. A részükről ért római katolikus sérelmeket lekicsinyelték, ellenben az őket ért vagy vélt sérelmeket felnagyították. Márton Áron nagyságát, életszentségét bizonyítandó, hogy ezek ellenére, amikor felszámolták a görögkatolikus egyházat, körlevélben kérte a római katolikus papságot, hogy „gör. kat. testvéreinket előzékeny szeretettel a legmesszemenő vallási támogatásban és segítségben részesítsék” (1948. október 6.).

A kötetben található levelek olvasása közben felfigyeltem arra, hogy ezek között vannak olyanok, amelyek *levélfogalmazások* vagy *fordításra szánt piszkozatok*, *szignó nélkül*, és feltettem magamnak a kérdést, vajon ezek eljutottak-e a címzettekhez, és ha igen, milyen válasz érkezett rájuk, ha egyáltalán érkezett? Ez utóbbiakra a választ a későbbi kutatások, közlések adhatják meg. Ismert tény azonban, hogy a hatalom birtokában, a nemzeti ki-

sebbségek és a vallás elnyomását zászlajára tűző hatalom ezekkel a levelekkel nem sokat törődött. Legfeljebb félreértelmezte és olykor propaganda céljaira használta fel. De mindezek ellenére és ezeknek tudatában a püspök nem hallgathatott. Az utókor alig néhány évtized elmúltával máris ítéletet mond, amely Márton Áron számára nem elítélő vagy felmentő, hanem piederstálra állítja, hogy útmutatónk legyen. Annak ellenére, hogy a kötetben szereplő levelek többségének tanúsága szerint Márton Áron a *csatát* a kommunista ideológiával szemben látszólag elveszítette, a történelem mégis őt igazolta.

Az 1920–1949 közötti időszakból közölt levelek nemcsak Márton Áron életébe, hanem az adott korszakba is betekintést nyújtanak az olvasó számára. Ezt a nagy püspök magatartásán, egyházáért és népéért vállalt felelősségén keresztül szemlélhetjük.

Ferenczi Sándor

SZENT ISTVÁN TÁRSULAT

1053 Budapest

Veres Pálné utca 24.

Felelős kiadó:

Dr. Rózsa Huba alelnök

Felelős kiadóvezető:

Farkas Olivér igazgató

VERBUM

400045 Kolozsvár

A. Einstein u. 2.

Felelős kiadó:

Szócs Csaba igazgató

Kiadói főszerkesztő:

Dr. Bodó Márta

Készült a MEGA PRINT SRL nyomdában

Felelős vezető: Cristian Sincovici