

DELIBERATIONES

A Gál Ferenc Hittudományi Főiskola tudományos folyóirata

IV. évfolyam 2. szám 2011/2

DELIBERATIONES

A Gál Ferenc Hittudományi Főiskola tudományos folyóirata
IV. évfolyam 2. szám

Főszerkesztő
KOZMA GÁBOR

Szerkesztő Bizottság
GYÖRGYINÉ KONCZ JUDIT, JOLANTA KARBOWNICZEK,
KISS IMRE, ANTON KONEČNÝ,
KOVÁCS JÓZSEF, ODROBINA LÁSZLÓ,
ZAKAR PÉTER, TADEUSZ ZASĘPA

A folyóirat csak lektorált tanulmányokat közöl.

Lapterv
Kiss Bea és Varga Péter

Az angol nyelvű összefoglalókat fordította Posztós Ildikó Piroska

Megjelenik félévente

GERHARDUS KIADÓ 2011
Felelős kiadó: Kozma Gábor rektor
A szerkesztőség címe: 6720 Szeged, Dóm tér 6.
Nyomda: FV Team
ISSN 1789-8919

TARTALOM

BENYIK GYÖRGY	
A 20. SZÁZADI BIBLIATUDOMÁNY ÉSZAK-AMERIKÁBAN	5
CSIZMÁR OSZKÁR	
LERINUMI SZENT VINCE <i>COMMONITORIUMA</i>	22
CZAGÁNY GÁBOR	
A REFORMÁTUS HAGYOMÁNYOK, MINT A TÁRSADALMI IDENTITÁS KIFEJEZŐESZKÖZEI A KÁRPÁT-MEDENCÉBEN	49
DEME TAMÁS	
„HA AZ IGAZSÁG NEM ÉLET...” A CARITAS IN VERITATE ENCIKLIKA JELENTŐSÉGE ÉS ÉLETSZERŰ ALKALMAZHATÓSÁGA . . .	73
GYÖRGYINÉ KONCZ JUDIT	
TANÁRESZMÉNY A KATOLIKUS PEDAGÓGIAI IRODALOMBAN	82
HORVÁTH GÁBOR	
„DE MINDEN ÉV EGYIK NAPJÁN...MINDÉG ZÁRVA LESZ” MEGJEGYZÉSEK A SZEGEDI TRIANONI KAPU SZIMBOLIKÁJÁHOZ . .	100
KÄFER ISTVÁN	
SZENTEK NEMZETSZOLGÁLATA (MAGYAR-SZLOVÁK HANGSÚLYOKKAL)	141
JOLANTA KARBOWNICZEK	
TEACHER WITH PASSION FOR EDUCATION	151
KESZELI SÁNDOR – KOVÁCS-KRASSÓI ANIKÓ	
AZ EGYÉNI ÉS KÖZÖSSÉGI MEGÚJULÁS LEHETŐSÉGEI RÉGEBBI LELKISÉGI HAGYOMÁNYOK ÚTJÁN	158
KUMINETZ GÉZA	
A CSALÁD MIVOLTA ÉS RENDELTETÉSE A KATOLIKUS EGYHÁZ TANÍTÁSÁBAN, JOGRENDJÉBEN ÉS LELKIPÁSZTORI TEVÉKENYSÉGÉBEN	177

GRZEGORZ ŁUSZCZAK	
THE USE OF E-LEARNING IN EDUCATION.	206
ARDELLE RIES	
THE CHILD VOICE AS SOCIAL CONSTRUCT	212
SZIGETI ANDREA	
GONDOLATOK A HÁZASSÁG ÉS	
A TÁRSADALMI SZOLIDARITÁS ÖSSZEFÜGGÉSEIRŐL.	222
THORDAY ATTILA	
A KINYILATKOZTATÁS FOGALMA	
A <i>CORPUS PAULINUM</i> -BAN	245
TÓTH TAMÁS	
GLATTFELDER GYULA	
C. ÉRSEK (1943), CSANÁDI PÜSPÖK (1911-1943)	254
ZAKAR PÉTER	
EGYHÁZI REFORMTÖREKVÉSEK 1848/49-BEN.	260
ABSTRACTS.	278

A 20. SZÁZADI BIBLIATUDOMÁNY ÉSZAK-AMERIKÁBAN

Előzmények

A MISSZIÓ KEZDETEI ÉSZAK-AMERIKÁBAN

Amerika felfedezése Kolumbusz Kristóffal kezdődött (1492)¹, de Észak-Amerika betelepülése később indult, a hagyomány szerint Angliából a Mayflower² nevű hajó 1620. november 11-én érkezett meg Plymouthba 102 English Dissenter³, vagyis angol, jórészt vallási szeparatistával, akiket ugyan zarándokoknak neveztek, valójában Angliából deportáltak voltak. Olyan személyekről van szó, akiket az akkori anglikán egyház vallásilag és politikailag kellemetlennek tartott. Ezek közül a legismertebbek a puritánok voltak, de legalább 17 más jórészt különleges vallási csoportot⁴ találhatunk közöttük. Általános gyakorlat volt a 16–18. században, hogy azokat, akik nem tudtak egységre jutni az anglikán egyházzal, szívesen tették zarándokokká, akár bűntény, akár vallási összeférhetlenség miatt s ezek a személyek előbb-utóbb az új világba kötöttek ki. Ennek következtében Észak-Amerikába a pisztoly és a Biblia egyszerre érkezett meg. Sőt az angol területeken a közismert történelmi egyházakkal szemben, mint a katolikus, lutheránus és kálvinista egyház az ún. kiségyházak hamarabb alapíthattak közösségeket, mint a kereszténységnek Európában ismert történelmi egyházai. Ennek két következménye lett. Egyrészt a Bibliát mint közösség formáló, minden kérdésre választ adó csodakönyvet kezelték, és gyakran írni-olvasni is ebből tanítottak. Sőt hamarosan minden kis településen létrejöttek a bibliaiskolák, és a közoktatás első

1 Samuel Eliot Morison: Kolumbusz Kristóf, a tengerész, Budapest, Gondolat Könyvkiadó, 1959

2 Marsden, R. G. „The 'Mayflower,'" English Historical Review 19 (October 1904): 669–80 (ld. online edition)

3 Ld. bővebben http://en.wikipedia.org/wiki/English_Dissenters a kérdés alapos összefoglalását ld. Fitzpatrick, Martin. „Heretical Religion and Radical Political Ideas in Late Eighteenth-Century England.” The Transformation of Political Culture: England and Germany in the Late Eighteenth Century. Ed. Eckhart Hellmuth. Oxford: Oxford University Press; London: German Historical Institute, 1990. A vallási és politikai csoportok részletes elemzésével.

4 Adamiták, Anabaptisták, Barrowisták, Behmenisták, Brownisták, Diggers-ek, Rajongók, Familisták, Puritánok, Szombatosok, Seekererk stb.

legfontosabb blokkja a vallás, vagyis a Biblia tanítása lett. Ezekből a bibliaiskolákból később kinövő bibliatársaságok az Államokat teljes egészében behálózták.

A FELSŐOKTATÁS FEJLŐDÉSE ÉSZAK-AMERIKÁBAN

Az amerikai felsőoktatás és egyetemi elképzelések, Mexikót leszámítva, az angliai Oxford és Cambridge mintájára jöttek létre.⁵ Az egyetemista növendékek kollégiumi életét napi vallásos programok gyarapították, ezek között a Biblia olvasása és annak szövege fölötti elmélkedés az egyetemi oktatás részét képezte. Annak ellenére, hogy Amerika legrégebbi egyeteme, eredetileg spanyol királyi egyetem, Mexikóban alakult 1551-ben, és alapítója V. Károly spanyol király volt a Limai San Marcosban, ma Autonóm Nemzeti Egyetemnek nevezik.⁶ Ezt követően a 17–18. században kezdődik a jelentős egyetem alapítások sora. Harvard Egyetem, 1636 (Cambridge, Massachusetts): jellemzően a Boston közelében található kisvárost az angol egyetemi városról nevezték el. Az egyetem erőteljesen az anglikán egyház felügyelete alatt volt. Yale Egyetem, 1701 (New Haven, Connecticut): itt a puritánok voltak nagyon erősek. Princeton Egyetem, 1746 (Princeton, New Jersey): Columbia Egyetem, 1754 (New York, New York államban): Dartmouth Egyetem, 1769 (Hanover, New Hampshire): Georgetown Egyetem, 1789 (Georgetown, Washington, D.C.): ez lett a legrégebbi katolikus egyetem az Egyesült Államokban. Massachusetts Institute of Technology (MIT), 1861 (Cambridge, Massachusetts). Cornell Egyetem, 1865 (Ithaca, New York), Berkeley Egyetem, 1868 (Berkeley, California), Stanford Egyetem, 1885 (Stanford, California), Chicagói Egyetem, 1890 (Chicago, Illinois), California Institute of Technology (Caltech), 1891 (Pasadena, California).

AZ EGYHÁZAK ÉS A FELSŐOKTATÁS

A presbiteriánus⁷ egyház is igen szorgalmasan alapította egyetemeit. Az is figyelemre méltó, hogy a Harvardon és a bostoni egyetemen az egyetemisták között lelkésznek

⁵ Igen jó háttér tanulmány, további részletes bibliográfiával Mark A. Noll: Christian America and Cristian Canada in. Sheridan G and Brian S. (ed) The Cambridge History of Christianity. World Christianities c. 1815 - c. 1914. 8. vol. Cambridge UP 2006. 359–380.

⁶ Katolikus egyetem, amelyet támogat Royal and Pontifical University of Mexico (alapítva 1551. szeptember 21-én kelt királyi dekrétummal, melyet V. Károly adott ki, mint Holy Roman Emperor és amelyet 1867-ben bezártak a liberálisok.

⁷ Az USA-ban ez közös elnevezése több egyházi szervezetnek, melynek közös vagy hasonló hitelvei és szervezeti felépítése van. A legnagyobb a Presbyterian Church (U.S.A.) vagy PC (USA), amely magába foglal más egyházakat is. A Presbyterian Church in America, az Orthodox Presbyterian Church, az Evangelical Presbyterian Church, a Reformed Presbyterian Church, a Bible Presbyterian Church, és az Associate Reformed Presbyterian Church (ARP Synod), a Cumberland Presbyterian Church, a Cumberland Presbyterian Church in America, a Westminster Presbyterian Church in the United States (WPCUS), és a Reformed Presbyterian Church in the United States (RPCUS). Az eredeti angol egyháznak a kálvinista orientáltságú ágai.

tanulók száma 1761 előtt 50% fölött volt, de ez a szám fokozatosan csökkent.⁸ A Harvard Egyetemen 1642–1650 között a klasszikus nyelvek közül csak görögöt tanítottak, 1723-ban viszont már arám, szír és héber is szerepelt az oktatott nyelvek között.

AZ EGYHÁZAK NÖVEKEDÉSE ÉS HATÁSA AZ EGYETEMEKRE

Az 1763-ban kitört függetlenségi háborúnak számos oka volt, amelyet most nem vizsgálunk, csak megemlítem, hogy 1775-ben lépett a fegyveres szakaszába, és 1783-ban a párizsi békekötéssel zárult, amelyben Nagy-Britannia elismerte az Amerikai Egyesült Államok szuverenitását. Ezt követően az Egyesült Államok létrejötté jelentős változásokat hozott létre az egyetemi rendszerben is. A felügyelő bizottságokba egyre több civil került, és az egyetemek önálló egyesületeként kezdtek létezni, amely elősegítette a független tudományos munkát. A függetlenségi háborút ugyan vallási bizonytalanság követte, de az 1750-es évektől növekedett a congregationalisták⁹ befolyása, és az anglikán egyháznak a kálvinista irányzata is egyre erősödött az Államokban és az egyetemi életben is. 1771-ben a weslyanusok¹⁰, vagy más néven a metodista egyház erősödött meg az Államokban. 1776-ban még csak 695 közösség volt, 1844-ben már 4.479, majd ez a szám 8.730-ra emelkedett, 1861-re pedig 20.000 metodista templomot tartanak számon az Államokban. Hasonló növekedésről számolhatunk be a Baptista¹¹ egyházban, amely a metodisták riválisának számított és maradt 1840-es évekre, amikor is 11.000 fölé emelkedett az imaházai száma. A presbiteriánus egyház és az anglikán egyház (Church of England) inkább a gazdagabb társadalmi rétegben keresett magának támogatókat. A fenti egyházak 1810 után sorra szervezték külmisziójukat, elsősorban az angol nyelvterületen, de kisebb mértékben volt holland, spanyol és francia gyarmatokon is. Ezt a missziós szerepet vállalta fel az Amerikai Bibliatársulat is (American Bible Society) 1916-tól, amely 1824-től szervezte a vasárnapi iskolákat az USA-ban, amelyek jórészt alapszintű bibliaoktatására szakosodtak. N. W. Taylor (1786–1858)¹² újra gondolta a morális oktatás programját a Yale Egyetemen, hogy az ott tanító unitáriusok

8 1761-ben csak 37%, 1801-ben már csak 22%, 1861-ben 11%, 1900-ban csak 6,5 % készült lelkészi pályára az egyetemen.

9 Országonként másként nevezik őket, ld. Részletesen: http://en.wikipedia.org/wiki/Congregational_church Ide tartoznak USA-ban a puritánok és az ortodox kálvinisták is.

10 Alapító John Wesley (1703–1791) eredetileg anglikán lelkész, és igehirdető Angliában, aki a Brit-szigeteket bejárva életében kb. 400 ezer kilométert tett meg lóháton és 40–45 ezer igehirdetést mondott el. Így kapta az „Isten lovasa” melléknevet. Egyik legismertebb mondása jól kifejezi missziós gondolkodását: „Parókiám az egész világ!” Magyarországon elterjedten használt neve a magyarított Wesley János. Egyházát Metodistának nevezik.

11 A baptisták alapítója John Smyth (c. 1570–1612) eredetileg anglikán pap, aki Amszterdamban alapította egyházát, és mint szeparatistát üldöztek, a legfontosabb szentségnek a keresztséget tartotta.

12 William Taylor (1786–1858) amerikai Congregationalista teológus, New Milford lelkésze. Diplomáját a Yale College-ban szerezte 1807-ben Timothy Dwight-nál, 1812-től a legnagyobb New Haven-i templom lelkésze lett. 1822-től haláláig tanított az egyetemen teológiát és didaktikát, az ő működéséhez kötik a New England teológiai iskolát, melyet John Smalley Edwards-tól (1734–1820) és Nathaniel Emmons-tól vett át. Egyrészt védte a kálvinizmust az Arminian támadástól és a pelagianizmustól, másrészt nyitott a

és presbiteriánusok között jobb együttműködést alakítson ki. Mindkét irányzat egyre inkább szorgalmazta az egyházi felsőoktatásban a héber nyelv tanítását is. A teológia oktatás liberalizálása jórészt két jelentős személyiség, a Princeton Seminary-ban oktató Charles Hodge (1797–1878)¹³ és Horace Bushnell Hartford (1802–72)¹⁴ nevéhez fűződik, mindkét kutató az ún. evangéliumi liberális irányzatot erősítette.

A keresztény Amerikában az egyházi felsőoktatásnak kezdettől fogva nem csak a brit, de a német gyökerei is erősek voltak. Az utóbbi a német evangélikus egyház és egyetemeik hatásának köszönhető, és ez a mennoniták¹⁵ és a Brethren¹⁶ egyház hatásának visszaszorulását eredményezte. Ebben az időben a római katolikus egyház is növelte jelenlétét az Államokban. Jó tudni, hogy 1776-ban még csak 23 katolikus pap volt az országban, akik 25.000 katolikus hívőt gondoztak, viszont 1860-ban már 2.550 katolikus templomot tartottak számon és becslések szerint 3 millió katolikus hívőt gondoztak, és ezzel elérték a lakosság 10%-át. 1916-os felmérés szerint, viszont már 15.120 katolikus templom működik, és 16 millió katolikus található az Államokban, amely a teljes lakosság 16%-át érte el. Így a katolikus–protestáns ellentét pontosan fordítva alakult, mint Európában, ahol a protestáns felekezeteknek a katolikus hegemóniával kellett megküzdenie, Észak-Amerikában a katolikusoknak kellett a protestáns egyházak társadalmi és hatalmi fölényéből adódó diszkriminációval megküzdeni. Azt is hozzá kell tenni, hogy az amerikai katolikusok etnikai megoszlása igen színes képet mutatott. Az 1800-as évektől kezdve a folyamatos bevándorlás folyamatosan növelte az etnikai csoportok létszámát. Ma is jelentős a 300.000 ír, a 400.000 német, valamint a lengyel, litván, magyar, szlovák és olasz katolikusok száma, amely összességében 130.000 főt tett ki ebben az időben és mindegyik sajátos nemzeti katolikus közösségekben szerveződött. A katolikusok szervezeti felépítése 1850-ben 6 érsekségre és 27 püspökségre oszlott. A további fejlődést jól mutatja, hogy 1900-ban viszont már 14 érsekség és 69 püspökség működött Észak-Amerikában.

A katolikus egyház erőssége a családias pasztorációs stílus, sok egyesületet és jelentős iskola hálózat volt, amelyben egyre több volt az ún. High School, a College és a Girls Academy. Ennek fényében érthető, hogy igen korán, 1789-ben alapították meg a Katolikus

liberális teológia felé. Gyakorlati prédikációi sorra jelentek meg (1858-tól), híres műve még a Lectures on the Moral Government of God (2 vols., 1859).

13 Charles Hodge (1797–1878) vezető teológus a Princeton Theological Seminary-ban (1851–1878). A történelmi kálmvinizmus védelmezője, alapvetően a skót ún. Common Sense Realism követője. A Bibliát mint Isten szavát szó szerint értelmezte és ezzel a 20. századi fundamentalisták előfutára lett.

14 Horace Bushnell (1802–1876) amerikai congregationista lelkész és teológus.

15 A mennoniták vagy más néven újra-keresztelők alapítója Frisian Menno Simons (1496–1561) felszentelt római katolikus pap volt. Elvetette a gyerekkeresztelést és a transsubstantiatio tanát. Szigorú aszketikus életet élt, elvetette az egyházatyák írásait is. Művei: Das Fundament des Christelycken leers (1539–1940), Foundation of Christian Doctrine Van de Geestlijke Verrijnsenisse (kb. 1536; A lelki feltámadásról), De nieuwe Creatuere (ca. 1537; Az újjászületésről).

16 Az ún. anabaptisták a 16. századi református mozgalomhoz tartoztak. Német és svájci eredetűek és legtöbbször Jacob Hutter-re (c. 1500–1536), a tiroli újrakeresztelőre vezeti vissza a tanítását, akit 1536-ban hite miatt megégettek.

Egyetemet Georgetownban (Washington, D.C.), emellett még három másik katolikus egyetem is hamarosan működni kezdett az USA-ban. Ez a katolikusoknak nem csak a szám szerinti növekedését jelentette, hanem a szellemi életbe, és a bibliakutatásba való egyre erőteljesebb bekapcsolódását is. A katolikusok sajátos életformát alakítottak ki, amelyet amerikanizmusnak nevetek. Ez egyrészt az egyházközségek demokratikusabb életformáját honosította meg a katolikus egyházban, másrészt elsőként törekedtek a vallás és a modern kultúra közötti kapcsolat megteremtésére, valamint a más felekezetekkel esetenként vallásokkal a jó kapcsolat kiépítésére. Ennek egyik fő ideológusa Isaac Hecker (1819–1888)¹⁷, paulinus szerzetes volt, akinek elképzelését Walter Elliot (1842–1928) misszionárius igyekezett a gyakorlatba átültetni. Európában viszont ezt rossz néven vették és ez a mozgalom kivívta XIII. Leó pápa rosszállását is,¹⁸ aki James Gibbons (1834–1921) bíborosnak írt levelében az általa amerikanizmusnak nevezett veszélyről szólt és ezzel megbélyegezte ezt a fogalmat. A pápa levelét azonban az USA-ban élő katolikusok nem fogadták kitörő örömmel. A pontosság kedvéért azt is meg kell jegyeznünk, hogy az elítélést valójában Hecker művének pontatlan francia fordítása váltotta ki, amely Hecker tanait kicsit más színben tüntette fel, mint amilyenek azok a valóságban voltak. Ennek egyik keserű következménye lett, hogy a katolikus egyház az észak-amerikai biblikusokat is sokáig gyanakodva figyelte.

A BIBLIATUDOMÁNY ELŐTÖRTÉNETE AZ EGYETEMI OKTATÁSBAN

Európában általánosan ismert, hogy a múlt században a bibliatudomány nyelve a német volt. A német evangélikus és katolikus kutatók¹⁹ és a német filozófiai bázisra épülő

17 Német emigráns, aki rajongott Kant filozófiájáért, majd katolizált, a személyesen megélt hit és a Szentlélek szerepe igen fontos volt számára. Felnőttként keresztkedvelt meg és előbb a redemptoristák rendjébe lépett, Belgiumban Leuvenben tanul. Egy ideig Rómában is dolgozott a kongregációnál, majd úgy vélte, hogy a legjobb, ha az USA-ban szolgálja az egyházat pl. a paulinisták rendjének alapításával. Ő alapította a New York-i missziót és a *The Catholic Word* c. lapon keresztül nagy hatással volt tágabb környezetére. Spirituális eszményképe J. H. Newmann, a későbbi bíboros volt. Jelentősebb művei: Isaac Hecker: *An American Catholic*. By David J. O'Brien. New York: Paulist Press, 1992. Isaac Hecker and his Friends. By Joseph McSorley. New York: Paulist Press, 1972. *The Paulist Vocation*. By Isaac Hecker. New York: Paulist Press, 2000.

18 W. Eliot 1891-ben adta ki Hecker életrajzát New Yorkban. 1897-ben francia fordításban is megjelent, s a benne szereplő elvek most már Európában is nagy vitát váltottak ki. A tévedéseket XIII. Leó 1899. január 22-én kelt és Gibbons baltimore-i bíboros érsekhez intézett „*Testem Benevolentiae Nostrae*” kezdetű levelében ítélte el, illetve hívta fel a figyelmet a veszélyeire.

19 A német exegézis eredményeit meghatározó kommentár sorozatok foglalják össze, amelyekből néhányat említünk csak, nem csak a koraiakat, hanem a későbbieket is: ATD – *Das Alte Testament Deutsch*. Hertrich, V. – Weiser, A. (szerk.), 25 kötet. Göttingen 1949-től. (Számos kötetet átdolgoztak, jó néhányat angolra is lefordítottak, pl. M. Noth *Leviticus* és *Numeri* kommentárját. Esszé jellegű kommentár minimális filológiai jegyzetekkel és erőteljes teológiai érdeklődéssel. A szerzők között protestánsok is szép számban akadnak.) BKAT – *Biblischer Kommentar: Altes Testament*. Noth, M. – Hermann, S. – Wolff, H. W. (szerk.), Neukirchen-Vluy 1955-től. (A szerzők a legjobb protestáns egzegéták közül kerültek ki. Filológiai és teológiai érdeklődésű sorozat sok hagyománytörténeti és formakritikai megjegyzéssel. Számos kötetét angolra fordították és megjelent a *Hermeniában* is.) HAT – *Handbuch zum Alten Testament*.

történet-kritikai kutatás alapvetően meghatározta a Biblia kutatás irányát és nyelvét is.²⁰ Ekkoriban a nagyobb tudományosság érdekében az angol és amerikai professzorok is megtanultak németül.²¹ Mára azonban a bibliatudományban is az angol nyelv került az első helyre. Az észak-amerikai kutatók és kiadók tudományos kiadványai mindenütt első helyen szerepelnek a világon. Magyarországon úgy vélem az amerikai bibliatudomány 20. századi története csak igen hézagosan ismert,²² annak ellenére, hogy a magyar református egyház jó néhány amerikai biblikus kiadványt fordított magyarra,²³ ezért úgy tűnik, hasznos lenne az észak-amerikai bibliatudomány fejlődésének 20. századi tör-

Eissfeldt, O. (szerk.). Tübingen 1937-től. (Filológiai, történeti és régészeti szempontok szerint készült. Számos kötet átdolgozásban is megjelent.) HSAT – Die Heilige Schrift des Alten Testaments. Feldmann, F. – Herkenne, H. (szerk.), 31 kötet. Bonn 1923-tól. Nevezik Bonnerbibel-nek is. Ezdrás–Nehemiás (11. kötet) az egyetlen, meg nem jelent kötet. A német római katolikus biblikusok legnagyobb munkája a *Divino Afflante Spiritu* enciklikát (1943. szeptember 30.) megelőző években kezdődött. Majd az újszövetségi kommentárok: HNT – Handbuch zum Neuen Testament. Lietzmann, H. (alapító) – Bornkamm, G. (szerk.), Tübingen 1906-tól. Kritikai, filológiai orientáltságú sorozat, amelyben a könyvek értelmezésekor az összehasonlító vallástudományi nézőpont érvényesült. HTKNT – Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Wikenhauser, A. (alapító) – Vögtle, A. – Schnackenburg, R. (szerk.), 14 kötet. Freiburg im B. 1953-tól. A német római katolikusok reprezentatív kommentárja. A könyvek szövegének teológiai tartalmát igyekeznek megvilágítani, ennek rendelik alá a szövegkritikai, filológiai, régészeti és történeti problémákat is. 25 kötete jelent meg, számos kötet átdolgozott kiadásban is. Meyer K vagy KEK – Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. („Meyer-kommentár”) Meyer, H. A. W. (alapító szerk.), Göttingen 1832-től. 16 kötetes és gyakorta átdolgozott kiadásban jelentették meg az egyes köteteket, illetve számosat angolra is lefordítottak. Ez a német protestánsok reprezentatív történetkritikai kommentárja (vö. HTKNT). Ebben jelent meg H. Schlier Galata-kommentárja, annak ellenére, hogy ő később katolicizált.

20 Kraus, H. J.: *Die Biblische Theologie: Ihre Geschichte und Problematik*. Neukirchen-Vluyn 1970. Kümmel, W. G.: *Das Neue Testament, Geshchichte der Erforschung senrer Probleme* Freiburg 1958. angol fordítása *The New Testament: The History of the Investigation of Its Problem* Nashville, Abingdon 1972. Merk, O.: *Biblische Theologie des Neuen Testaments in ihrer Anfangszeit*. Marburg 1972.

21 A legjelentősebbnek ítélt német nyelvű professzorok ebből az időszakból Bauer Bruno (1809–1882) Bauer Walter (1877–1960) Billerbeck Paul (1858–1932) Billerbeck, P. exeg. (1853–1932) Buber Martin Mordecchai (1878–1965) Dalmann Gusztáv (1855–1941) Deissmann.G. (1866–1937), Delitzsch Franz (1813–1890), Denzinger Heinrich J., Dibelius Martin (1883–1947), Dobschütz Ernst (1870–1934), Eichorn Albert (1856–1926), Faulhaber Michael (1869–1952), Goettsberger, J. (1868–1958), Gressmann Hugó (1877–1927), Gunkel Hermann (1862–1932), Harnack Adolf (1851–1930) Holtzmann Heinrich Julius (1832–1910), Jülicher Adolf (1857–1938), Kahler Martin (1835–1912), Kittel Rudolf (1864–1933), Kuenen Abraham (1828–1891), Kuhn Johann Evangelist (1806–1887), Lietzmann Hans (1875–1942), Merk, A. (1869–1945), Nestle Eberhard (1851–1913), Procksch Otto (1874–1974), Rahlfs Alfréd (1865–1935), Schechter Solomo (1850–1915), Schweitzer Albert (1875–1965), Sickenberger J. (1872–1945), Smend Rudolf (1851–1913), Soden v. H. 1852, Strack Hermann Lebrecht (1848–1922), Strauss David Friedrich (1808–1874), Tischendorf Lobegott Friedrich Konstantin (1815–1874), Troeltsch Ernst (1865–1923), Vatke Wilhelm (1806–1882), Weiss Bernhard (1827–1918), Wikenhauser A. (1883–1960), Wrede W. (1859–1906), Zahn Theodor (1863–1947)

22 Ez a tanulmány erősen támaszkodik Olbricht, T. H. *Biblical Interpretation in North America in the Thwentieth Century* tanulmányára in Donald K. McKim (ed): *Dictionary of Major Biblical Interpreters* InterVarsity Press USA 2007. 88–102.

23 A legnagyobb, és legtöbb szerzőt felvonultató mű Brown, R. E. – Fritzmyer J. A. – Murphy R. E. *The New Jerome Biblical Commentary*. Pertice Hall Inc. Englewood Clígg, NJ, 1991., mely magyarul 2003-ban jelent meg Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat kiadásában.

ténetét magyarul is részletesen megírni, és ez a tanulmány elsőként vállalkozik erre a feladatra. Az Észak-Amerikai bibliatudomány ismerete azért is fontos, mert, az Európából átvett tudáson felnőtt amerikai kutatók írásai, ma már mindenütt hatnak Európában, így Magyarországon is.²⁴

A 19. században történt áttöréshez, amelyhez a legtöbb tudós bibliamagyarázó Észak-Amerikában hozzájárult, feltétlenül meg kell említenünk a korábbi évszázadban élt Stuart Mosest (1780–1852),²⁵ aki 40 évig volt Andover Seminary tanára,²⁶ és akit egyrészt élesen támadtak, másrészt viszont dicsőítettek is a tanítványai, akik egyébként sokat tettek a műve elfogadtatásáért. A 19. század végi észak-amerikai tudományos bib-

24 Néhány alpművet ajánlunk az érdeklődő olvasók figyelmébe: Clements, R. E.: *One Hundred Years of Old Testament Interpretation* Philadelphia 1976. Collins, A. Y. (ed) *Feminist Perspectives on Biblical Scholarship* Atlanta scholars Press 1985. Danker, F.: *A Century of Greco-Roman Philology Featuring the American Philological Association and the Society of Biblical Literature* Atlanta Scholars Press 1988. Doty, W. G.: *Contemporary New Testament Interpretation* Englewood Cliffs, 1972. Epp, E. J. MacRac G.W.: (ed) *The New Testament and Its Modern Interpreters* Philadelphia Fortress, 1989. Hahn, H. F.: *The Old Testament in Modern Research* Philadelphia 1954. Henry, P.: *New Direction in New Testament study* Philadelphia, Westminster 1979. Knight D. A. – Tucker, G. M.: (ed) *The Hebrew Bible and Its modern Interpreters* Chico CA Scholar's Press, 1985. Moir, J. S.: *A History of Biblical Studies in Canada* Chico CA Scholars, Press 1982. Perdue, L. G.: *The Collapse of History Reconstructing Old Testament Theology* Minneapolis, Fortress, 1994. Riches, J. K.: *A Century of New Testament Study* Valley Forge, PA Trinity Press 1993. Saunders, E.W.: *Searching the Scriptures: A history of the Society of Biblical Literatures 1880–1980*. Chico CA Scholars Press 1982. Smart, J.D.: *The Interpretation of the Scripture* Philadelphia Westminster 1961. Sperling S. D. (ed): *Students of Covenant: A History of Jewish Biblical Scholarship in North America* Atlanta Scholars, Press 1992.

25 Stuart Moses (Wilton, Connecticut 1780–1852), amerikai biblikus, aki szigorú nevelést kapott egy amerikai farmon. A Yale Egyetemen szerzett diplomát 1795-ben, Thimothy Dwinght (1752–1817) volt a legnagyobb hatással. 1902-ben Connecticutban tanított és hamarosan a Yale tutora lett két évig. 1806-ban New Haven-ben lett lelkész és egyben az Andover Theological Seminary-ban tanított 1809-től 1948-ig csaknem 40 éven keresztül. Elődje volt Eliphalet Pearson (1752–1826), és 1786–1806 között a héber és a keleti nyelvek professzora lett a Harvardon. Ebben a korszakban többet foglalkozott göröggel, mint héberrel. 1801–1812 között készült el a diákjai számára a héber nyelvtana, részben W. Gesenius újra fordításaként, melyet diákjai naponként másoltak az ő kéziratából, és csak 1813-ban nyomtatták ki a kéziratot, amely bővített formában jelent meg bőséges szintaxissal és gyakorlatokkal 1821-ben. Új kiadása Angliában Dr. Pusey-nél 1831-ben jelent meg. Őt tekintik az amerikai filológiai exegézis atyjának, akinek művét 1500 tanítványa, akiből 100 misszionárius lett, szerte a világon népszerűsítette angol nyelvterületen. Főbb művei: *Winer's Greek Grammar of the New Testament* (1825), *Edward Robinson-al együtt készíti. Commentary on the Epistle to the Hebrews* (1827–1828), *Commentary on the Epistle to the Romans* (1832), *Commentary on the Apocalypse* (1845), *Miscellanies* (1846), *Gesenius's Hebrew Grammar* (1846), ebben a formában Stuart hosszú vitába keveredett Thomas Conant-al, *Gesenius korábbi fordítóival. Commentary on Ecclesiastes* (1851), *Commentary on the Book of Proverbs* (1852)

26 Andover Theological Seminary a legrégebbi szeminárium, amely az 1778-ban alapított Phillips Academy-ból jött létre alapvetően unitárius orientáltságú a Harvard Campusán jött létre, melynek vezetését ortodox kálvinisták vették át 1805-től. 1908-ban kezdődött egy 18 éves folyamat, amelynek eredményeként együttműködés jött létre az Andover unitarista irányzatú vezetése és a Harvard Divinity School között. Számos baptista lelkész is itt tanult. Híres növendékei Adoniram Judson, aki 1810-től irányította a külföldi missziót és baptista misszionárius lett Myanmar-ban és Burma-ban. Bela Bates Edwards, 1837–1852; kiadója *American Quarterly Observer*, *Biblical Repository*, és *Bibliotheca Sacra* teológiai periodikáknak. William Adams, New York-ban *Union Theological Seminary* alapítója és későbbi elnöke. Joseph Hardy Neesima, 1870–72, 1873–74, a Doshisha University alapítója és elnöke Japánban.

liamagyarázatot mégis az ő köre képviselte először. Ők voltak az elsők, akik erőteljesen hangsúlyozták a történeti és a filológiai szempontok figyelembevételét a bibliai szöveg elemzésében. Ezt egyébként mind a konzervatív, mind pedig a liberális exegéták hangsúlyozták. Azonban mindkét oldal más módszerrel végezte a történeti háttér elemzését. A történeti elemzés irányát befolyásolta a német vallástörténeti iskola,²⁷ elsősorban J. G. Eichorn ószövetségi bevezetője,²⁸ amely alapvetően meghatározta Stuart nézeteit is. Ezt jól tükrözi Rec. Em. E. Channing-nak írt levele,²⁹ akinek szentháromságtani szemléletét karikatúrának tekinti, helyette a saját unitarista szemléletét érvényesíti a Biblia magyarázatában. Újszövetségi teológiával kapcsolatos nézeteire leginkább Ernesti Johann August (1707–1781) német racionalista nyelvész hatott, akinek munkáját³⁰ angolra fordította és legtöbb gondja a figuratív nyelvi formulákkal akadt. Az „analógia fidei” koncepciót szívesen helyettesítette az „analógia Scriptura”-val, vagyis a szentírási szövegek filológiai elemzésével. Véleménye szerint a bibliai szavak értelmezésénél a nyelvészeti értelmet kell keresni, különben bármely obskúrus elképzelést igazolhatunk bibliai idézettel.³¹ Szintén ő tette közzé Georg Benedict Winner (1789–1858) lipcsei professzor újszövetségi nyelvtanát angol nyelven.³² Stuart szívesen hagyatkozik a régebbi tübingeni iskolára. Őket szupernaturalistáknak is nevezték Tübingenben, mert nem a racionalista kritériumok alapján magyarázták a Bibliát, mint a racionalisták, akik eleve kizárták minden természetfölötti hatást a Bibliából. A szupernaturalisták tanítása az egyetemeken mély gyökeret vert és különösen a württembergi evangélikus egyházzal való szoros kapcsolatuk miatt szinte hivatalos evangélikus állásponttá emelkedett. Ide tartoztak Storr, Ch. G (1746–1805) Flatt, J. F. és Flatt K. Ch. testvérek, ezenkívül igen

27 A kereszténységet történeti alapon magyarázó, protestáns szentírástudományi-egyház-történeti irányzat. 1886–1893 között elsősorban a Göttingeni Egyetemen habilitált bibliikusok és egyháztörténészek terjesztették. Hermann Gunkel munkásságával indul, majd rendszerre Rudolf Otto és Ernst Troeltsch fejlesztette. A Szentírással kapcsolatban az irodalomkritikával szemben a hagyományt, a kereszténységgel kapcsolatban a dogmatikával szemben a népi jámborságot hangsúlyozták. Az iskola szerint a kereszténység nem az ószövetségi messiási prófétizmusnak, hanem a késő zsidóság apokaliptikus gondolkodásának folytatása, úgy gondolták, hogy a kereszténység a zsidóságon kívüli babiloni és egyiptomi vallási elemeket is magába olvasztott. Sőt állításuk szerint Szent Pál és Szent János még a hellenista gnóvizt is belekeverte a keresztény tanításba. Ennek ellenére a vallástörténeti iskola a kereszténységet a legmagasabb rendű vallásnak tekintette. Vö. H. J. Kraus: *Geschichte der Historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments*. Neukirchen 1956. újszövetségi vonatkozásban a legjobb összefoglaló W. Baird: *History of New Testament Research II. vol.* Frotress Press Mienapolis 2003.

28 Einleitung in das Alte Testament 1–5 kötet, Leipzig, 1780–1783

29 Letters to Rev Wm. E. Channing Containing remarks on his Sermon, Resently Preached and Published in Baltimore (Andower: Fagg and Gould 1819 53.112–13.)

30 Institutio interpretis Nov. Test. Leipzig (3. kiadás, 1775) fordítása angolul Elements of Interpretation, Translated from the Latin of J. A. Ernesti and Accompanied Notes with and Appendix Containing Extracts from Morus Beck and Keil by Moses Stuart Andower Mark Newman 1827

31 Ld. bővebben Exegetical Essay on Several Words Realing to Future Punishment 1830-ban megjelent munkája Andower: Flag and Gould, 1830.

32 Georg Winner. Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms 1825, angol fordítása A Grammar of the New Testament Dialect Andower: Gould and Newman, 1934.

jelentős volt Süsskind, F. G. (1767–1829) és Steudel J. Ch. F. (1779–1852) munkássága is. Akadtak néhányan, akik csak rövid ideig tanítottak Tübingenben, mint pl. Wurm, J. G., Bahmaer, I. F., Kaliber, Ch. B. is. Különösen jelentős hatást tett a bibliikumra Bengel, E. G. és unokája Bengel J. A. pietista teológusok, akik egyébként igen jó szövegkritikusok és filológusok voltak.

A *Magazin für Dogmatik und Moral* (1796–), az *Archiv für die Theologie und ihre neueste Literatur* (1816–) valamint a *Zeitschrift für Theologie* (1828–) nagyhatású, Amerikáig ható teológiai orgánummokká váltak ebben az időben. Stuart polemizál az új-tübingeni iskolával, a racionalistákkal, már akiket ismer belőle. Mint korábban említettem Tübingenben különösen az evangélikus ortodoxia és a pietizmus tagadásaként jött létre ez a csoport. Nem csak a filozófiára és a teológiára volt nagy hatással Immanuel Kant munkássága, hanem a racionalista biblikusokra is, akik a természetfölötti fogalmakat csak filozófiai reflexióval voltak képesek átvenni és a vallási élményből pszichológiai élmény lett írásaikban. A bibliai hagyományt igyekeztek leválasztani a későbbi teológiai hagyománytól. Ennek az irányzatnak képviselői a „korszellem” (Zeitgeist) prófétái Hegel, G. F. W., Hölderlin, F. Schelling, J. W. F., valamint Strauss F. D. voltak és egyben ők képviselték a szupernaturalisták ellenzékét. Az újabb történeti tübingeni iskola képviselőit hagyományosan Baur, F. Ch. tanítványainak szokták nevezni, akik a korábbiakkal, a szupernaturalistákkal polemizáltak, de csak Vischer, Th., Köstlin K. R., és Zeller, E. tekinthetők a tanítványoknak. Az ő nézeteiket nagyban befolyásolta a filozófiai fakultás. Ugyanis Ritschl, A. (1826–60) ezért távolodott el Baur-tól és nézetét a saját periodikájában, a *ZWTh*-ben jelentette meg a maga köré gyűjtött újabb oktatókkal, elsősorban Holsten, C., Hilgenfeld, A., Kuno Fischer, Holtzmann, H. J., Pfeleiderer, O. Ők lettek egyébként a Jézus-élete kutatás kifejlesztői Strauss nézeteivel polemizálva (1835). Itt fejlődött ki a bibliai és evangéliumi forrás-kritika és a különböző bibliai rekonstrukciós elméletek.

A korai rekonstrukciós kísérletek képviselője, mint F. C. Baur (1792–1860) az ősegyház vonatkozásában,³³ Wilhelm Vatke (1806–1882)³⁴ Izrael történetére vonatkozóan alkalmazta a hegeli dialektikát³⁵. Ennek hatására a konzervatív amerikaiak elfogadták

33 Ferdinand Christian Baur (1792–1860) A tübingeni liberális protestáns vallástörténeti iskola megalapítója. Kezdetben a régi tübingeni iskola az ún. transzcendentális irányzatához tartozott. Schleiermacher vallási nézetei hatására változtak meg nézetei a kereszténységről. Döntő hatással volt rá Hegel kultúrafilozófiája. 34 évig élt és kutatott Tübingenben, dogmatörténeti kutatásai alapján úgy vélte, hogy az ősegyház teológiáját a zsidó és a pogány-keresztény szembenállás határozta meg. Ez a két szélsőség egyenlítődik ki a kánoni írásokban, pl. Pálnál. Csak 4 páli levelet fogadott el hitelesnek (Gal, 1–2Kor, Róm), a Jelenések könyvét judaizáló stílusa miatt eredetinek tartotta. Mk evangéliuma szerinte a legkorábbi.

34 Wilhelm Vatke (1806–1882) evangélikus Ószövetség-kutató Berlinben, 1837-től. Nézeteit főleg Hegel filozófiája befolyásolta. A Pentateuchus kritika egyik megalapozója és az Ószövetség vallásának fejlődését kutatta. Az ő nézeteit továbbfejlesztették A. Kuenen, és J. Wellhausen J. Művei: *Die Religion Des Alten Testamentes Nach Den Kanonischen Büchern Entwickelt*. Berlin, 1835. *Historisch-kritische Einleitung in das Alte Testament* Berlin, 1886.

35 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, (1770–1831): 1799-ben akadémiai tanulmányokat folytatott, 1801-ben Jénában habilitált, 1805-ben filozófiaprofesszor lett ugyanott. *A szellem fenomenológiájáról*. 1808–

ugyan azt, hogy vizsgálni kell az evangéliumok történeti hátterét, de hűségesek akartak maradni ahhoz az elbeszélésformához, amelyet a Bibliában találtak. Ilyen volt például William Henry Green (1825–1900)³⁶ a Princeton teológiai szeminárium tanára, aki nyelvészeti kutatásaival a konzervatív kritikusok ideológusa lett. Sőt ide sorolhatjuk Frei Hans Wilhelm-et (1922–1988)³⁷ aki Augustinus nyomán azt hirdette, a bibliai történelemről, hogy „a reális világ tükröződik a megformáltban, és ez alkotja a bibliai történetet.”

Az 1890-es évek bibliai kutatói a legnagyobb Észak-Amerikai szemináriumokban különösen a keleti parton, itt ugyanis a kritikai tanulmányokban előbbre voltak, magukévá tették a magasabb kritikát. Ez magába foglalta a Pentateuchus dokumentum elméletének vitáját, Izajás, Zakariás, Dániel könyvei több szerzőjének és többféle keletkezési időpontjának kérdését, a szinoptikus kérdést és a levél-irodalom szerzőségi vitáját.

A BIBLIA KUTATÁS PERIÓDUSAI ÉSZAK-AMERIKÁBAN

A Biblia értelmezésének észak-amerikai fejlődése a 20. században, úgy tűnik, négy periódusra osztható. A Német periódus (1900–1915), amely a történeti grammatika új szempontjait hangsúlyozta. Ezt a kritikát az észak-amerikai kutatók német, jórészt a tübingeni evangélikus kutatók³⁸ tanulmányaira alapozták. Brit periódusnak (1916–1945)

1816 között. 1816-ban Heidelbergben lett professzor, 1817-ben jelent meg az *Enzyklopädie*, amely filozófiai gondolkodásának alapvetését tartalmazó műve. 1818-ban Berlinben az egyetemen tanított. A 19. század legismertebb szisztematikus gondolkodója volt a német nyelvterületen, a német idealizmus megalapozója. Számos biblikusra hatott, a német biblikusok történet-kritikájának filozófiai inspirátora volt.

36 Green William Henry (1825–1900), az amerikai hebraisták hatodik generációjához tartozik. A College of New Jersey, jelenleg Princeton University, első elnöke, aki szoros kapcsolatot ápolt a presbiteriánus egyházzal. Princeton Theological Seminary-ban diplomázott és itt lett héber tanár 1846–1849. A philadelphiai presbiteriánus egyház papja, részt vett az angol-szász bibliai revíziós bizottság munkájában. 1891-ben tagja az általános zsinatnak is. Az Őszövetség és a keleti irodalom egyik legkiválóbb szakértője. 1868-ban lemond Princeton College elnökségéről, de mint nyugdíjas még haláláig tanított a Theological Seminary-ban. Héber nyelvtana angol nyelvterületen honosította meg W. Gesenius módszerét (1861, 1888) de figyelembe vette E. Rödigert, H. Ewald és I. Nordheimer nézeteit is. Nyelvi kutatásai alapja lettek az amerikai konzervatív kritikai iskolának. Legjelentősebb művei: *The Pentateuch Vindicated from the Aspersions of Bishop Colenso* (1863) *Moses and the Prophets* (1883). *The Hebrew Feasts in their Relation to Recent Critical Hypotheses Concerning the Pentateuch* (1885). *The Unity of the Book of Genesis* (1895). *The Higher Criticism of the Pentateuch* (1895). *A General Introduction to the Old Testament*, vol. I. Canon (1898), vol. II. Text (1899).

37 Frei Hans Wilhelm (1922–1988) német zsidó származású evangélikus irodalom-elemző, a bibliai hermeneutika és a narratív magyarázat képviselője, aki nagy hatással volt a német és az angol Biblia értelmezőkre. Krisztológiai nézeteit az evangéliumok elbeszéléseire alapozta. 1980-ban a Yale Egyetemen indított poszt-liberalista iskola vezéralakja ld. *The Eclipse of Biblical Narrative* (Yale University Press 1974) *The Identity of Jesus Christ* (Fortress Press, 1975)

38 Alapítás éve 1477, teológiai, jogi, orvostudományi és filozófiai fakultással. 1535/36: előbb egy evangélikus alapítvány született meg, amelyből a protestáns lelkész szeminárium nőtt ki. 1817-ben gazdasági fakultással és római katolikus teológiai fakultással bővült. 1999: Founding of the Center for Plant Molecular Biology (ZMBP), 2000: Founding of the Hertie Institute for Clinical Brain Research., 2007: Excellence cluster in the excellence initiative: Werner Reichardt Center for Integrative Neuroscience (CIN)

nevezik azt a korszakot, amikor az észak-amerikai szemináriumok és egyetemek brit professzorokat hívtak meg tanítani az Államokba. Az angliai Cambridge-ben a kutatók jobban alapoztak filológiára és szövegkritikára és ebben az időszakban az amerikai kutatók is jobban kezdték hangsúlyozni a szociális és kulturális háttér fontosságát az értelmezésben, valamint a sokasodó bibliai archeológiai felfedezések eredményeit is egyre jobban figyelembe vették.

A kontinentális korszakban (1945–1980) az észak-amerikaiak az európai egyetemeket célozták meg, azonban ekkor már a német, főleg a tübingeni egyetem mellett a Római Institutum Biblicum-ot, a svájci Bern és a skandináv Uppsala egyetemet látogatták az amerikai egyetemisták és fiatal kutatók. Ezzel párhuzamosan szívesen alkalmaztak Észak-Amerikában a kontinensről érkező oktatókat és kutatókat, akik a biblikus teológiát, a formakritikát, a redakciókritikát, a hagyomány- és a kánon-történetet hangsúlyozták.

Az Észak-Amerikai periódusban (1981–1999) az észak-amerikai kutatók használták ugyan a korábban Európából átvett szempontokat is, de egyrészt a társadalmi háttér kutatása, a szociológiai, az antropológiai, valamint a feminista nézőpontok felhasználása, másrészt a retorikai, a narratív-kritikai és képi-kritikát tették hozzá az eddigi kontinentális kutatási szempontokhoz. Ezzel egyedülálló státust vívtak ki maguknak a nemzetközi biblikus közvéleményben a saját szempontú kutatásaikkal.

A NÉMET PERIÓDUS (1900–1915) LEGJELENTŐSEBB BIBLIKUSAI

A biblia kritikát Észak-Amerikában a 20. század elején azok tanulták, akik az egyház szolgálatában voltak és lelkipásztorként működtek. Jóllehet a nagyobb biblikusok, mint Charles Augustus Briggs (1841–1913)³⁹ a Biblia tanításának programját tudományos programként értelmezte, és azon fáradozott, hogy ezt a tudományos programot az egyháza is befogadja, és ezzel világosabban fogalmazza meg misszióját. Konfliktusba került a presbiteriánus egyházzal, amely az alábbi néhány tételét elítélte:

Az egyházban minden természetfeletti hatalom igaziból a Szentlélekhez tartozik. Azt is hangoztatta, hogy az eredeti héber szövegben is vannak hibák, sőt, hogy egyes messiási jövendölések nem teljesedtek be, valamint Mózes nem szerzője azoknak a könyveknek, amelyek az ő nevét viseli, vagyis a Pentateuchusnak, sőt Izajás nem szerzője annak a könyvnek, amely az ő neve alatt jelent meg. De a leginkább azt a tételét támadták, hogy a megváltás az egész világra kiterjed. Mindezen tanai miatt a presbiteriánus egyház kiközösítette őt. Csak megjegyezzük, hogy a Szentírás tévedhetetlenségéről 1870. április 24-én szintén nyilatkozat jelent meg, de ebben hangoztatták, hogy az eredeti szerző az Isten és nem az emberi szerzők.

³⁹ Előbb az University of Virginia (1857–1860), majd Berlinben is tanult, de a Union Theological Seminary-ban diplomázott 1863-ban. Lelkészként tevékenykedett a First Presbyterian Church of Roselle, New Jersey (1869–1874), majd héber és más keleti nyelvek tanára lett a Union Theological Seminary-ban (1874–1891), majd pedig biblikus teológiát tanított (1891–1904), A Presbyterian Review kiadója lett (1880–1890).

William Rainey Harper (1756–1906) ír és skót családi és társadalmi gyökerekkel rendelkezett és korán vezető szerepet vívott ki társai között. Egyetemi tanulmányait a Muskingum College-ban kezdte, majd New Concord-on, Ohio-ban folytatta. 1872-ben átment a Yale Egyetemre és ott posztgraduális tanulmányokat folytatott egészen 1876-ig. Rengeteget írt. 1891-ben, John D. Rockefeller mellet mindösszesen 34 évesen asszisztensként működik közre a Chicago Egyetem megalapításában, melynek első elnöke is lett, mely természetesen nagyon jót tett akadémiai karrierjének. Kitűnő előadó volt, aki abban reménykedett, hogy a biblikus oktatási technikája a héber nyelvű levelező kurzusok segítségével a tömegekhez is eljuthat. A Chautauqua egyetemen tartott előadásait és tanulmányi terveit a Chicago Egyetem tanáraként írta, és ezeket publikálta a *University of Chicago Press* újságban. Ezen kutatók feltevése a régi reformációs konszenzusra épült, vagyis a Szentírás tekintélyére, a Szentháromságra, a khalkedoni krisztológiára, a reformatori szóteriológiára és ekkleziológiára. Egészen különös, hogy protestáns létére Briggs 1910-ben igen aggódott amiatt, hogy ifjabb kollégái nyilvánosan rossz színben tüntették fel Jézus szűztől való születését. Szorgalmazta az egyiptológiai és az assziológiai kutatásokat. Érdekes módon érzekelte a protestáns közösségekben a liberális lelkészek és a közösségek közötti mentalitásbeli különbségből adódó feszültségeket, ezért azt szerette volna, ha növendékei az első években szoros kapcsolatot alakítanak ki az egyházközségekkel, hogy egyetemi éveik után sokkal könnyebben illeszkedjenek vissza azokba.

A századfordulón azonban az észak-amerikai kutatók egyes körökben kezdtek eltávolodni a reformatori konszenzustól. Ebben jelentős szerepet játszott az, hogy az észak-amerikai tudósok német egyetemeken tanultak. Az 1890-es években több mint 400 amerikai egyetemista éveken keresztül tanult német teológiai fakultásokon. Nem mindegyik növendék kapott német diplomát, de igen sokan. Számos növendék vált professzorrá, akik egy vagy több évet töltöttek Németországban, és igyekeztek lépést tartani a bibliatudománnyal, amely tagadhatatlanul német befolyás alatt állt.

Ilyen volt Benjamin W. Bacon (1860–1932),⁴⁰ aki az 1890-es években számos német egyetemen hallgatott kurzusokat. Elsősorban a szinoptikus evangéliumokat kutatta,⁴¹ és az érdekelte, hogyan fejlesztette a Lélek a keresztény tanítást. A rendelkezésünkre álló evangéliumokat a keresztény egyház reflexiója termékének tartotta. Különbséget tett Jézus evangéliuma és a keresztény egyházban megszületett evangélium írott változata között. Jézus evangéliumát véleménye szerint Pál és János teológiája átértelmezte. Ellenétét látott a galileai Jézus és Pál apostol tanítása között. Márk evangéliumát tekintette a szemtanú írásának. Azt vallotta, hogy a pogányságból megtért keresztények között, Pál tanítása nyomán fejlődött ki a zsidó ellenes gondolkodás. Sajátos etiológiai módszere, az értékek fejlődésének a módszerét jeleneti, amely a 19. és 20. századi formakritikai

40 Benamin Wissner Bacon (1860–1932)

41 *The Apostolic Message* NY, Century 1925., *The Beginnings of Gospel Story* N.Y. Yale UPI, 1909., *Commentary on the Epistle of Paul to the Galatians* N.Y. Macmillian 1909., *The Gospel of the Hellenist* N.Y. Hery Holt, 1933. stb.

módszerhez hasonlít. Azt tanította, hogy az evangéliumok jelenlegi szövege nem azonos a pre-literárius, vagy orális hagyományban megörökölt evangélium szövegével. Ezzel F. Ch. Baur nézete amerikai változatának és az ún. „Tendezkritik” amerikai képviselőjének tekinthető. Emellett ő is a német filozófus F. Hegel szellemfejlődésnek módszerét vette át.

Szintén érdekes személyiség James Frederick McGurdy (1847–1935)⁴² a torontói egyetem tanára, aki korábban Göttingenben és Lipcsében tanult az 1880-as években. A prófétai irodalmat a babiloni s az akkád irodalom és társadalom összefüggésében tanulmányozta és a bibliai szöveget számos szövegpárhuzammal szemléltette. Ő is mint sokan mások áldozata lett az ekkor divatos pán-babilonizmus elméletének, amelynek jellemzője volt, hogy minden zsidó vallási jelenséget, így a prófétizmust is a babiloni irodalomból vezetett le.

Szintén Németországban tanult az eredetileg Litvániából származó Louis Ginzberg (1873–1953) talmud tudós⁴³, aki ortodox zsidó vallásos családból származott s a Vilnusi Ganon leszármazottjának tartotta magát. Tóra tanulmányait Vilniusban kezdte. A Sulchan Arukot csak akkor fogadta el, ha egységben van a Talmuddal. 1899-ben érkezett Amerikába, és azonnal fogadták a Hebrew Union College-ban ahol az idők folyamán számos cikket írt, többek között a Jewish Encyclopedia-ba is és ezzel széles körben elterjesztette nézeteit. 1903-tól egészen haláláig a Jewish Theological Seminary of America-ban tanított New York City-ben. Számos ortodox zsidó tartotta őt mesterének. Arra buzdította tanítványait, hogy a rabbinikus irodalmat a szociális és történeti környezetben tanulmányozzák. Hosszú tanítási periódusa alatt a konzervatív rabbik új nemzedékét nevelte fel. Nézeteit 92 tézisben foglalta össze. Igen termékeny író volt, csaknem 406 cikkét közölte a Jewish Encyclopedia (Levy 2002). A halakikus mozgalom vezéralakja lett a Államokban és 1917–1927 között a konzervatív zsidók tisztelt vezetőjévé vált Észak-Amerikában. Alapítója és elnöke az American Academy of Jewish Research-nek. Hatása igen nagy az észak-amerikai biblikusokra, bár nehezen kinyomozható.

A másik jelentős amerikai biblikus Julius Morgenstern (1881–1976) eredetileg Strassburgban, Berlinben és Heidelbergben tanult. Ebben az időben a római katolikus kutatók Párizsban tanultak, mint például Joseph Bruneau (1866–1933) a Brighton-i St. John szeminárium tanára, és Henry Poels (1868–1948) pedig Louvain-ben szerzett diplomát. Poels feltűnt az Amerikai Katolikus Egyetemen is, konzervatív biblikus volt, egy időben a pápai biblikus bizottság tagja lett, de nem vallotta a Pentateuchus egységét.⁴⁴

42 James Frederick McCurdy, „a kanadai biblia-tudomány atyjának szokás tekinteni”. A Princeton Seminary-ban szerezett diplomát bibliai nyelvekből 1868-ban. Nézeteit, melyeket 1871–1882 között vallott, modernistának bélyegezték és támadták. Németországi tanulmány útja után Toronto egyetemén tanított 1885–1914, nyugdíjazásáig. Legismertebb három kötetes műve *History, Prophecy and the Monuments* Macmillan and Co. London 1894–1901 között jelent meg.

43 The Responsa of Professor Louis Ginzberg, ed. David Golinkin, NY: JTS, 1996.

44 Critiek en traditie of de bijbel voor de roomschen (Antwerpen 1899); 'History and inspiration' in: The Catholic University Bulletin, 11, 1905, 19–67, 132–94 en 12, 1906, 182–218; Leo XIII en de sociale quaestie. De godsdienst in het leven van een volk (Heerlen 1912); 'De taak der werklieden- en vakverenigenen'

Jóllehet konzervatív kutatónak számít, mégis Németországba ment J. Gresham Machen (1881–1937), aki tanult a Princeton teológiai szemináriumban, de 1905–1906 között feltűnt Marburgban és Göttingenben is. Apjának írt leveléből megtudhatjuk, hogy a német liberális teológia megzavarta a hitét, főleg Wilhelm Herrmann professzor előadásai⁴⁵ voltak rossz hatással rá. Őt tartják a Princeton-i teológusok nagy nemzedéke utolsó tagjának, akinek konzervativizmusát a német liberális gondolkodás provokálta ki⁴⁶ és így lett nagy hatással a 19. századi kálvinista és evangéliumi teológiára. Nézeteit tovább vitte Archibald Alexander Hodge (1823–1886), és B. B. Warfield (1851–1921), annak ellenére, hogy soha nem tanított teológiai fakultáson, mégis az Újszövetség kutatók között tartják számon. Az általa alapított Westminster Theological Seminary most is meghatározza az ortodox presbiteriánus egyház teológiáját. Újszövetségi görög szövegére alapozott szövegekönyve most is számos kálvinista szemináriumban tananyag.

Elsőként az új felső-kritikai kurzus, amelyet szinte egységes elfogadtak Németországban, Észak Amerikában viszont meglehetősen nagy ellenállásba ütközött. Az egyházi hatóságok elbocsátották ehhez az irányzathoz tartozó kutatókat. Így történhetett meg, hogy a presbiteriánus egyház elbocsátotta Briggs-et, a déli baptista egyház pedig Crawford Howell Toy-t (1836–1919)⁴⁷. Toy később meghívást kapott a Harvardra. Mindezek az intézkedések 1910-környékén számos biblia kritikust, akik a régebbi alapítású szemináriumban tanítottak erősen korlátoztak kritikai nézeteiben, ezek a nézetek ugyanis a hagyományos baptista teológiával ütköztek. Princeton volt az egyik kivétel, és az is maradt egészen 1929-ig, amikor is átszervezték és sokkal nagyobb teológiai spektrumot kapott. Más kritikai nézetek, mint pl. a Pentateuchus történelem rekonstrukciója,⁴⁸ a dokumentum hipotézisek, és a hagyományos szerzők elvetése, az egyes

in: *Analecta voor het bisdom Roermond*, 2, 1917, 171–8, 212–24 en 3, 1918; *Onze moderne katholieke standsorganisaties*. Haar groote beteekenis voor kerk en maatschappij (Utrecht 1921);

45 Valószínűleg azokról a nézetekről van szó, amelyet *The Communion of the Christian God* című művében tett közzé, amely a 19. századi német liberális gondolkodás alapkönyvének tekintenek, mely ellen Karl Barth lépett fel a maga dielaktikus teológiájában.

46 „The Origin of Paul’s Religion” (1921) ez a műve online is olvasható. *Christianity and Liberalism* (1923), *What is faith?* (1925), *New Testament Greek for Beginners* (3. kiadása 1925-ben jelent meg) ez a műve leginkább közkedvelt az oktatásban. *The virgin birth of Christ* (1930), *The Christian faith in the modern world* (1936), *The Christian view of man* (1937), *God transcendent* (1949) beszédei gyűjteménye, melyet Ned B. Stonehouse adott ki.

47 Amerikai héber nyelvtudós, aki Norfolkban (Virginia) született 1836-ban. Diplomáját a University of Virginia-n szerezte 1856-ban, majd Berlinben tanult (1866–1868). Itt került J. Wellhausen hatása alá. 1869–1879 héber professzor volt a Southern Baptist Theological Seminary ban. 1880-tól a héber és a keleti nyelvek tanára lett Harvard Egyetemen 1903-ban Dexter lecturer kitüntetést kapta.

48 *The History of the Religion of Israel: An Old Testament Primer*. Boston: American Unitarian Association, 1882., *Judaism and Christianity: A Sketch of the Progress of Thought from Old Testament to New Testament*. Boston: Little, Brown, 1891., *Esther as Babylonian Goddess*. Boston: Houghton Mifflin, 1898., *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Proverbs*. New York: Scribner’s, 1899., *The Book of the Prophet Ezekiel*. New York: Dodd, 1899., *Introduction to the History of Religions*. Boston: Ginn, 1913.

őszövétségi könyvekkel kapcsolatban, sőt számos újszövétségi könyv szerzőjének kritikája (pl. Pasztorális levelek) nem okozott széles ellenállást az egyházakban.

Ettől az időtől kezdve a legtöbb szeminárium Isten igéjének konfesszionális hirdetésére korlátozta tevékenységét. Ennek eredményeként növekedett a szakadás a zsidó és a keresztény szemináriumok között a főbb kérdésekben és ez kiterjedt a zsinagóga és az egyház kapcsolatára is. Mindezek megakadályozták a baloldali modernista nyitást és a jobboldali fundamentalizmust betonozták be, melynek egyik példája a 12 kötetes protestáns fundamentalista kommentár,⁴⁹ lett, amelyet 1910 és 1915 között publikáltak és amely már a kezdetektől érvényesíti ezt a nézőpontot.

Benjamin W. Bacon (1896–1928) a Yale egyetem professzora, jó példája annak, hogy miként korlátozta ez a szemlélet a nyitást szorgalmazó professzorokat. Bacon részben Európában tanult, két évig járt gimnáziumba Coburg-ban, Németországban, és három évig a College de Genev hallgatója volt Svájcban (1872–1877). Miután bachelor diplomát szerzett a Yale egyetemen, lelkipásztori munkát végzett Connecticut-ban és New York-ban 1896-ig, amikor is meghívták a Yale teológiai fakultására tanítani. 1897-ben egy hosszú nyári szabadságot töltött Németországban és ez alatt felkereste a jelentős német biblikus tudósokat. Harper befolyására Bacon érdeklődni kezdett a Pentateuchus kritika iránt. 1888–1891 között számos tanulmányt tett közzé Harper periodikájában a Hebraica-ban. Majd 1893-ban jelent meg a *The Genesis of Genesis* és 1894-ben *The Triple Tradition of Exodus*. Ebben a két tanulmányban teljesen egyetértett a Graf-Wellhausen dokumentum elmélettel. De mivel témája a Yale egyetemen az Újszövétség volt életének hátralévő részében nem erre, hanem az evangéliumok kutatására koncentrált.

Bacon tézise az volt, hogy amint Izrael történetét rekonstruálták, úgy kell rekonstruálni Jézus életét is. Ezért az evangéliumok háttérére és az egyes evangélisták egyéni motívumaira és forrásaira koncentrált, tehát a Redaktionsgeschichte (vagyis redakciótörténet) módszerét alkalmazta. Ellentétben európai kortársaival őt inkább érdekelte a szöveg jelenlegi formája, mint annak korábbi forrásai és szerkesztése. Ennek ellenére elfogadta a Q forrás létét, sőt más forrásanyag létét is, különösen azokat, amelyekkel kapcsolatban álltak Lukács evangéliumával és a Cselekedetekkel. Irodalmi támogatója volt F. Ch. Baur, akivel osztotta azt a nézetet, hogy az ideák uralják a történelmet úgy, ahogyan azt Hegel elképzelte.

Bacon egyedülálló rekonstrukciója az őskeresztény egyházzól egyedülálló jelentőséget tulajdonított a Péter hagyomány hatásának. Úgy vélte, hogy Márk evangéliumára Péter hatott legjobban és ennek következtében tekintélyi alapon Máté evangéliumára is hatott. A negyedik evangélium erősen elkötelezett Péter értelmezésében, mely értelmezés a szeretett tanítványtól származik. Bacon úgy vélte, hogy Pál leveleiben a péteri

49 A. C. Dixon és Reuben Archer Torrey kiadásában: *The Fundamentals or The Fundamentals: A Testimony To The Truth* címen megjelent esszé kötet, amely 90 tanulmányt tartalmaz és 12 kötetben jelent meg (1910–1915) Bible Institute of Los Angeles gondozásában. Arra szolgál, hogy az ortodox protestáns terminológiát magyarázza, széles körben úgy kezelik ezt a sorozatot, mint a fundamentalista mozgalmak legfőbb forrását.

eszmék keverednek a lírai bölcsességi irodalommal. Ebben az értelemben igen nagy valószínűséget tulajdonított a történeti Jézusnak. De a részletek rekonstrukciói egészen távol álltak a fenti hagyományoktól, emiatt számos vagy rekonstrukciós elmélete provokált éles kritikát. Néhányat Bacon is alkalmazott, mint például a Tendenzkritik-et és ennek következtében a hagyományos értelemben téves elképzelések voltak. Ebben az értelemben Machen, aki szintén a német biblikusok hatása alatt állt, ennek ellenére támadta, hogy ez lenne a rekonstrukció modernizálása.

Igen jelentős biblikus George Foot Moore (1851–1931), aki számos egyéb tudóssal egyetemben, szintén Németországban tanult, majd pedig az *Andover Theological Seminary*-ban és Harvard Egyetem teológiai fakultásán tűnt fel. Az ő tudományos munkásságában az is különös, hogy Németországban is tanított 1895-ben és 1909–1910-ben ismét, amikor csereprofesszorként. 1895-ben publikálta az *International Critical Commentary* sorozatban a Bírák könyvéről írt magyarozatát. Munkásságának késői korszakában tette közzé a nagyra tartott háromkötetes művét, a *Judaism in the First Centuries of the Christian Era*-t. Moore azt a módszert követte, amelyet a vallástörténet diktált. Hasonlóan Bacon-hoz, őt is érdekelte a vallási eszmék fejlődése és amellett érvelt, hogy a 2. századi judaista zsidóság folytatta a prófétai mozgalmakban kialakult eszmék tovább fejlesztését.

Azonban az új észak-amerikai biblia kritika iskolája a Chicago-i egyetemen, amely egyrészt német professzorok hatása alatt állt, és követte azok tudományos módszerét, másrészt a szociológiai szempontokat kezdte hangsúlyoznia. A chicagói csoport az ún. tudományos módszertanra koncentrált, amely azt jelentette, hogy a Bibliát a filológiai, egzegetikai és az éppen akkor fejlődő új tudomány a szociológia szempontjai szerint vizsgálta. Úgy tűnik, hogy ez vált Észak-Amerikában az empirikus paradigma alapjává. A *Scola Scriptura* elképzeléssel szemben ez az iskola széles tapasztalatot szerzett és később sokkal nagyobb jelentőséget tulajdonított az írás eseményei szemtanúinak, mint az írás formáinak. Harperen kívül, aki 1892-ben az egyetem elnöke is lett, még négy személyt sorolunk ezen iskola mozgatói közé. Ernest de Witt Burton (1856–1925),⁵⁰ aki Lipszében és Berlinben tanult. Shailer Matthews (1863–1941) aki alkalmazta az evolúciós szemléletet az evangéliumi szöveg elemzésében, és szociálisan érzékeny kutató volt. Edward Johnson Goodspeed (1871–1962) és Shirley Jackson Case (1872–1947).⁵¹ Mind a négy kutatóban közös, hogy jelentős időt töltött Németországban, Burton Lipszében 1887-ben, Matthews Berlinben 1890-ben, Case Marburgban 1910-ben és Goodspeed szintén Berlinben volt 1898-tól 1990-ig, jóllehet ő utazást tett Angliában és a Közel-Keleten valamint Egyiptomban is.

50 *The Records and Letters of the Apostolic Age* (1899), *Short Introduction to the Gospels* (1904), *Studies in Mark* (1904), *Some Principles of Literary Criticism and their Application to the Synoptic Problem* (1904), *Harmony of the Synoptic Gospels in Greek*, társzerző Edgar J. Goodspeed, (1920), *Commentary on Paul's Epistle to the Galatians* (1920), *Jesus of Nazareth, How He Thought, Lived, Worked, and Achieved* (1920)

51 *The Historicity of Jesus* (1912 Case), *The Evolution of Early Christianity* (1914 Case), *The Social Origins of Christianity* (1923 Case), *Jesus: A New Biography* (1927 Case).

Matthews szemléletmódja jellemző erre az iskolára. Burtonnal együtt számos könyvet publikált az Újszövetség köréből, de még többet egyedül. A *The Social Teaching of Jesus* című munkájában foglalkozik Jézus humán, családi, társadalmi szemléletével és állam elképzelésével, világszemléletével, a szociális életről alkotott véleményével, a humán fejlődési elképzelésekkel, valamint az emberi társadalom regenerálódására vonatkozó szemléletével. Ezzel a témával ma a bibliai antropológia foglalkozik. Matthews úgy vélte, hogy ugyan az evangéliumok számos szövegromlást és utólagos kiegészítést tartalmaznak, ez viszonylag könnyen felfedezhető a kritikai munka következtében, amennyiben van érzékünk Jézus eredeti szituációjának kutatásához. Amellett érvelt, hogy az „Isten-fiúság” és az „emberi testvériség” elképzelése alkotta Jézus szociális doktrínájának gerincét.

A *„The Faith of Modernism”* című munkájában a korai protestánsokat kritizálta, mivel ők a Bibliát „történeti könyvnek” deklarálták, amelyben csak az isteni dolgok alapulnak a kinyilatkoztatott igazságokon. Azt hirdette, hogy a modernizmus az, „amely magába foglalja a történeti gondolkodást is”. Korábban amellett érvelt, hogy a Biblia szövegét a történeti-nyelvi kritika segítségével érthetjük meg, amely „hitelesen rögzíti az Istenről alkotott emberi tapasztalatot”. Elvetette az Írás tévedhetetlenségének nézetét és elfogadta az alapvető kritikai szempontot, de vallotta a Biblia sugalmazottságát, bár azt inkább a személyekre (és kevésbé a szavakra) értette, akik megtapasztalták Isten lelkét.

Az első világháborúig a legtöbb észak-amerikai bibliakutató elfogadta azt az elvet, hogy a bibliai elbeszélések rekonstrukciójának az irodalmi és történeti rekonstrukcióra kell épülnie. Ennek következtében a németellenes szemlélet csak az I. világháború kezdetével éledt fel 1914-ben, és ez egyben azt jelentette, hogy az Észak-Amerikai kutatók visszaszorították a német vonalat. Még Bacon is erőteljes Anti-Wilhelmian nézőpontot vett fel, majd a háború alatt pacifistává vált.

Folytatjuk a következő számban.

Dr. Benyik György
főiskolai tanár, GFHF

LERINUMI SZENT VINCE COMMONITORIUMA

I. A MŰ FELOSZTÁSA, MŰFAJA ÉS TARTALMA

Az első fejezet az *exordium* szerepét tölti be, amely tartalmazza a mű megírásának célját, vagyis a szentatyáktól áthagyományozott hit összefoglalását (*quae fideliter a sanctis patribus accepi*). A mű megírásának oka pedig az új eretnekségek fellépése (*novorum hereticorum fraudulentia*), ami megnehezítheti a hit csorbítatlan megőrzését. Vince ráébredt a hit történelmi jelentőségére és a múlt meghamisításának veszélyére az eretnekek részéről. A mű későbbi részében többször is visszatér a Szent Pál-i *depositum fidei* (cap. XXI.) megőrzésére adott parancs aktualitására. Végső soron a szerző az apostol parancsának akar eleget tenni úgy, hogy közben igyekszik megfogalmazni a katolicitás maradandó kritériumait és lényegi tartalmát.

A műfajt a *commonitoriumban* jelöli meg, ami emlékeztetőt jelent, de a szöveg-összefüggést figyelembe véve figyelmeztetőnek is fordíthatnánk, hiszen a *commoneo* ige egyszerre jelent figyelmeztetést és emlékeztetést is. Meg kell jegyeznünk, hogy az emlékeztetés itt erkölcsi kötelességet jelent, hiszen arra emlékeztet, amit nem szabad elfelejteni. Ennek a szónak használatáról és jelentéséről Prete írt kimerítő tanulmányt, amely szerint a *commonitorium*nak dekretális jellegű értelme is volt bizonyos egyházi és állami apparátusok hivatalos rendeleteinek kibocsátásánál vagy az azokra való hivatkozásoknál. Vince azonban nem volt *hierarcha*, hanem szerzetes pap, ami kizárja e szó ilyen értelmezését. Ugyanakkor hozzásegít ahhoz, hogy ebből kiindulva közelebből értelmezzük ezt a kifejezést, hiszen átvitt értelemben a *commonitorium* valami megfellebbezhetetlen, lelkiismeretben kötelező felhívást, rövid traktátust, teológiai értekezést, útmutatás jelenthet.¹

Ebből a fejezetből további információként kiderül, hogy Vince szerzetesi magányba vonulása előtt világi karriert futhatott be, amire az irat fennkölt stílusa és klasszicizáló mondatszerkesztése is utal. A bevezetőben megnyilvánuló szerénykedés a *christiana latinitas* közhelye, amely szembeállítja magát a tanult, pogány műveltséggel. Ennek ellenére a *sermo* az egész műben kifejezetten ékes, olykor nehézkes, és a klasszikus retorika elemeivel gazdagon díszített. Az olvasónak helyenként az az érzése, hogy a szerző fitogtatja tudását, műveltségét és irodalmi jártasságát, különösen a jelzők halmozása és a költői kérdések bőséges alkalmazása esetében. Az akkori lerinumi közösség a hagyományos provinciális elit rétegeiből került ki, oly módon, hogy közben egy új

¹ Vö. Prete, S., *Il „Commonitorium” nella letteratura cristiana antica*, Bologna 1962.

katolikus elitet hozott létre, amely a szerzetesi ideálok követése mellett kötelezte el magát. A pogány elit keresztény elitté vált, s ezáltal világi monopolhelyzete akaratlanul is egyházi monopollá nőtte ki magát. A Vincéhez hasonló gazdag arisztokraták a galliai monostorokba csoportosultak. Ők lettek a püspöki utánpótlás elsődleges jelöltjei, tehát a püspökök nagy része ebből a nemes szerzetesi rétegből került ki. A 430-as évek táján már I. Caelestinus pápa felfigyelt a galliai szerzetesek ezen befolyására, és egy, a galliai püspökökhöz írt körlevelében nemtetszésének adott hangot.² Vince szerénykedése épp ezért csupán a monasztikus etikett és stílus egyik toposza, hiszen nagyon is tisztában volt képességeivel és műveltségi szintjével.³

A második fejezet az igazság megkülönböztetése kritériumának meghatározásáról szól, vagyis hogy a katolikus hívő mi alapján tudja eldönteni, mi a katolikus, és mi nem az. Ez a kérdés nyilván aktuális volt, hiszen a IV. századi krisztológiai viták idején, például a 359-ben Riminiben tartott zsinaton számos püspök szemrebbenés nélkül aláírta az ariánus hitvallást, ami elbizonytalaníthatta a katolikus híveket. Az új helyzetben az eretnekek nem kívülről fenyegették az Egyházat, hanem belülről. A legtöbbjük az egyház papjai és püspökei közül került ki.⁴ Vince ennek láttán azt mondja, hogy az igazság kritériuma a Szent Hagyomány, amelyről a következőket írja: *Éppen ezért mindenáron gondoskodni kell arról, hogy a Katolikus Egyházban azt tartsuk, amit mindenütt, amit mindig, és amit mindenki hitt, mert csak ez az, ami valóban és hamisítatlanul katolikus.*

Az igazság megkülönböztetésének közelebbi meghatározói az *universitas*, az *antiquitas* és a *consensio*, vagyis az adott tanítás egyetemesen elterjedt volta, ősisége és a hithű egyházi szerzők vele kapcsolatos egyetértése. Ez a három elem képezi a teológiai érvelések alapbázisát. A mű további részében a szerző ezek létjogosultságát igyekszik alátámasztani és bizonyítani, mind bibliai, mind történelmi érvekkel.⁵ A Vince által felállított kritériumok megtalálhatók az előző korokban élő egyházatyáknál is, akik a Szentírást és a Tradíciót együtt és egymást kiegészítve tekintették a kinyilatkoztatás forrásainak, amelyeket az apostolok szukcessziója, vagyis jogfolytonos hatalmuk hordozói, a püspökök őriznek. Ide tartoznak Szmirnai Szent Polikárp, Szent Ireneusz, Tertullianusz, Origenész, Caesareai Euszébiosz.⁶

A harmadik fejezet az imént idézett kritériumok gyakorlati alkalmazásáról beszél, ami konkrétan abban áll, hogy egy részegyház tanításával szemben az egyetemes Egyház

2 Vö. Caelestinus, *Ep. IV.*, in: PL 50, 433.

3 A galliai szerzetesek befolyására vonatkozólag lásd: R. A. Markus, *La fine della cristianità antica*, 1996 Roma, 232–246.

4 Vö. M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975, 314–316.

5 Vö. Madoz, J., *El canon de Vincente de Lerins*, in: *Gregorianum* 13, 1932, 32–74.

6 Polycarpus, *Ad Philippenses*, 7, 2, Funk I, 304; *Ad Magnesios*, XIII, 1, Funk, I, 240; Ireneusz, *Adversus Haereses*, III, 2,1; III, 1, 1; III, cc. 1–5; I, 3, 6; I, 8, 1; III, 2, 1, in: PG 7, col. 846, col. 844, col. 477, co. 821, col. 846; Tertullianus, *De praescriptione haereticorum*, in: PL 2 (SC 46), XXI, 3–7, col. 38; Origenes, *De principiis*, in: SC 252, I, 3; Eusebius, *Historia Ecclesiastica*, I, 1, 1–2; III, 3, 3; 4, 11, VII, 32, 32, in: PG 20, 48–49; 217; 221; 736; 740.

többségének meggyőződését kell előnyben részesíteni. A többség elvét pedig nemcsak térbelileg, de időbelileg is alkalmazni kell, vagyis a *consensust* nem csak a jelenben, de a múltban is kutatni kell, kezdve a legősbibb idők egyházi tanítóitól a közelmúltban élő hithű tanítóikig.

A negyedik fejezetben két példával támasztja alá az előtte mondottakat, mégpedig a donatista szakadás és az ariánus eretnokség történetével. A donatista szakadás lényege, hogy a *Diocletianus* uralkodása idején kitört keresztényüldözések után, amelyek során egyesek kiszolgáltatták a hatóságoknak az Egyház szent könyveit, szakadás támadt az észak-afrikai egyházban. A rigorista áramlatok képviselői, mint Novatianus (250 körül) és Meletius (305 tájékán), elleneztek a bukottak visszavételét az egyházi közösségbe. A vita szentségtani kérdések kiélezésével is bonyolódott, mivel a rigorista irányzat kétségbe vonta azon szentségek érvényességét, amelyeket a bűn állapotában lévő papok szolgáltattak ki. A szakadás 311-ben, *Mensurius* halála után következett be, amikor is a környező püspökök az elhunyt karthágói érsek utódjául *Caecilianust* választották meg és azonnal fel is szentelték. A szentelés ellen fellázadt 70 numidiai püspök, élükön *Donatusszal*, aki rendkívüli szónoki tehetséggel bírt. Végül *Maiorinust* is felszentelték *Carthago* (Karthágó) érsekévé. Így a városnak máris két püspöke lett, egy katolikus és egy donatista. Donatus *Casae Nigrae*ben született 270 táján, a bennszülött punok leszármazottjaként. A pun öntudat kifejezetten erős képviselője volt, annak ellenére, hogy a latin nyelvet és kultúrát a lehető legmagasabb szinten birtokolta. Érthető, hogy ilyen háttérrel a donatisták vallási meggyőződésükön túl nemzeti mozgalmat is képviseltek, amely a római hatalomtól való függetlenedés, és az attól való megkülönböztetés útja és eszköze lett. A császári hatalom a kezdetektől a katolikus oldal mellé állt. Ennek következtében a katolikusok és donatisták között belső zavargásokra és fegyveres leszámolásokra is sor került. A *schisma* teológiai tévedéseinek legismertebb cáfolói Szent Ágoston (354–430) és Milevi Szent *Optatus* (385) voltak.⁷ A mozgalomnak, igénybe véve a hatalom eszközeit, *Honorius* császár vetett véget 412 tájékán. A vandálok betörése Észak-Afrikába még nagyobb csapást mért rájuk, egzisztenciálisan a pusztulás szélére sodorva őket (429). Ennek ellenére a donatisták egy kisebb csoportja fennmaradt egészen 698-ig, amikor a muzulmán seregek lerohanták és megsemmisítették az észak-afrikai latin kereszténységet.

Az ariánusok nevüket Áriusz (Areiosz) alexandriai papról kapták, aki a pogány filozófia hatására fennhangon hirdette, hogy a Logosz, illetve a Fiú nem Isten, hanem csupán az Atya első teremtménye, akit útjainak kezdetén alkotott. Az újítás sok zavargást, templomrombolást, száműzetést és vizálykodást eredményezett.⁸

Az ötödik fejezet folytatja a példák sorát, és Szent Ambrus (*Ambrosius* 374–397) milánói püspök tanúságtételét hozza, amely szerint meg kell tartani a *praecepta maiorum*-ot, vagyis az ősök rendelkezéseit, amelyeket megszentelt a vértanúk vére. Példaként a

7 Vö. H. Drobner, *Patrologia*, 525–527.

8 Vö. M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975.

Rimini Zsinatot említi (359), ahol cselrel rávették a püspököket, hogy aláírjanak egy ambivalens hitvallást, amelyet azután mégis visszavontak.⁹

A hatodik fejezet az újrakeresztelés vitáját tárgyalja, mégpedig abban a perspektívában, amely a fő tézist igazolja, vagyis, hogy az eretnesség mindig az egyszer s mindenkorra átadott hittől való elhajlás következménye. Természetesen a történelemkritikai szemlélet vagy problémaérzék ebben az összefüggésben nem tud szóhoz jutni. Így nem vet számot azzal, hogy valaki tévedhetett anélkül is, hogy személyesen eretnek lett volna vagy az akart volna lenni. (Kivételt nála csak *Cyprianus* (200/210–258) képez.) Az újrakeresztelés problémáját is a jelenből vetíti a múltba, holott az afrikai Hagományban az eretnekektől kiszolgáltatott keresztséget nem tartották érvényesnek, és akik az Egyház tagjai akartak lenni, azokat újrakeresztelték. Az Agrippinus püspöksége idején tartott 215-ös karthágói zsinat ebben az értelemben rendelkezik. Ezt a hagyományt követte Szent Ciprián is, aki emiatt István pápával össze is különbözött, miután a 255–256-os karthágói zsinaton az újrakeresztelés hagyományát megerősítették. Vince szerint az újrakeresztelés szerzői katolikusok, a folytatói azonban már eretnekek. Itt a donatistákról beszél, akik tulajdonképpen schismaticusok, vagyis szakadárak, mivel elszakadtak a katolikusoktól, ám az előbbi korok eretnekeivel szemben minden szentséget hűségesen megőriztek. Mindez az újrakeresztelés problémájának is új kontextust teremtett.

A hetedik fejezet az eretnekek taktikáját mutatja be Szent Pál apostol tekintélye alapján. E szerint, amikor a heterodox nézetű tanítók valami új eretnességet akarnak létrehozni, akkor ezt mindenképpen valamely régi egyházi személy neve alatt teszik közzé, hogy annak tekintélye miatt könnyebb elfogadásra találjon. Vagy ha a kétséges elemek megtalálhatóak is az említett írók műveiben, mégis szégyenletes azok felidézése, mert az ilyen Kám tettéhez hasonló cselekszik, aki felfedte atyja, Noé mezítelenségét. Koch szerint sorok között olvasva Noé alakjában Ágostont kell látni, mezítelenségében pedig a kegyelemtani és predestinációs tévedéseket. Akik szellőztetik és erőltetik az ágostoni újítást, Kám bűnét követik el.¹⁰ Vince szerint az ilyenek megérdemlik az érintett atyák átkát. Ezután következik az a szentírási bizonyíték, amelyben a Galata levél eretnekekre vonatkozó leírását közli. A leírást általános értelemben a jelen és múlt összes eretnekére kiterjeszti. A páli idézet mintegy a mindenkori eretnekek prototípusa lesz: *Romlott lelkű emberek, elvetéltek a hit körül, fölfuvalkodottak, és semmit sem tudnak, hanem (fölsleges) kérdések és szócsaták körül fáradnak, az igazságtól megfosztottak, akik a vallást nyerészkedésnek tekintik. Ugyanakkor azonban mint tétlének rászoktak arra is, hogy házról házra járjanak, de nem csak tétlének, hanem fecsegők és bajkeverők is, akik haszontalanságokat beszélnek. Elvetették a jó lelkiismeretet, és a hit körül hajótörést szenvedtek. Üres fecsegésük sokakat segített az istentelenségre, beszédük is úgy terjed, mint a rákfene.*

A nyolcadik és kilencedik fejezet folytatja a gondolatmenetet, áttérve a Galata levél

9 Vö. Y.-M. Duval, *La «manoeuvre frauduleuse» de Rimini*, in: Hilaire et son temps, Paris 1969, 100.

10 Vö. Koch, H. *Vincenz von Lerin. Ein Beitrag...* 54.

(Gal 1, 6–7.) magyarázatára. A VIII. fejezetben az aktualizálás az eretnekek további leírását és az apostol rájuk vonatkozó ítéletét tartalmazza. Az eretnekek szándékosan ferdítik el az igazságot és járják be a vidékeket, hogy másokat is az eretnek újításokban való gyönyörködésre sarkalljanak. A szöveg ezen a ponton éri el a retorikai pátosz csúcst, amit a szerző a páli *anathema* idézésével és további magyarázatával fejez ki: „*De ha akár mi – mondja – akár egy mennybéli angyal más evangéliumot hirdetne nektek, mint amit mi hirdettünk, az átkozott legyen!* Mit jelent, amit mond: *de ha akár mi?* Miért nem inkább ez áll: *De ha akár én?* Ez azt jelenti, hogy ha akár Péter (*Petrus*), akár András (*Andreas*), akár János (*Iohannes*), akár végül az apostolok egész kórusa *más evangéliumot hirdetne nektek, mint amit mi hirdettünk, az átkozott (anathema) legyen!*” (VIII. fej.) Majd ezt egy újabb fokozás követi, amelyet már Pálnál is az angyalok megemlézése jelenít meg: „*De ez még semmi, hanem azt mondja, hogy még ha egy mennybéli angyal hirdetne is más evangéliumot nektek, mint amit mi hirdetünk, az átkozott (anathema) legyen!*” Ennek a fejezetnek külön értéke, hogy megmagyarázza az *anathema* fogalmát. Ezek szerint ez a szó elkülönítetet, kirekesztettet, kizártat jelent. Itt pedig mögéje kell értenünk a cipriánuszi: *extra ecclesiam nulla salus* tanát is,¹¹ vagyis aki kívül esik az Egyházon, az nincs közösségben az Istennel. A IX. fejezet egy retorikai ellenvetésre válaszol, mégpedig arra, hogy az apostol rendelkezése csak a galatáknak szólt, de ma már nem aktuális. Erre az ellenvetésre ugyanazon levél erkölcsi előírásainak örökérvényűségével válaszol, mondván, hogy ha a test cselekedeteinek az elvetése kötelezett akkor, úgy most is kötelez. Ha pedig kötelező erejű maradt a Galata levél erkölcsi parancsa, úgy még inkább kötelez a hit érintetlenségére adott parancsa. A szöveg ezen a ponton beveti a retorika eszközeit, alkalmazva az *iteratio* (*clamat... clamat*), a felsorolás (*vas electionis, magister gentium, terrarum praeco...*), a szinonimák, az állatnevek (*ranae, cyniphes, muscae moriturae*), az ironikus túlzások (*nobis auctoribus, nobis principibus, nobis expositoribus*), a paralellizmusok, az antitézisek (*non modo... sed ne*) és a retorikai kérdések formáit. A polémia éle itt a pelagiánusok ellen irányul, akik a mű megírásának idején még mindig aktualitással bírtak. A *depositum* hangsúlyozása az újítással szemben átvitt értelemben alkalmazható az ágostoni magánkinyilatkoztatásra, aki erre hivatkozva megváltoztatta a kegyelemre vonatkozó előbbi álláspontját, amit maga is elődeitől vett.¹²

Pelagius a IV. század utolsó két évtizedében és az V. század első évtizedeiben működött Rómában. Az érkezése (380) előtti időről keveset tudunk. Nyugat Britanniában született a IV. század közepe táján. Írásai rendkívül magas képzettségről tesznek tanúságot. Szent Jeromos levei alapján egyesek azt feltételezik, hogy mielőtt az Egyházba lépett volna, jogi tanulmányokat folytatott. Nem volt felszentelve, de mértéktartó, aszketikus élete híressé tette. Olyan szabályzatot követett, amely nem kötelezte arra, hogy kivonuljon

¹¹ Cyprianus, *Ep.* 73, 21, 2.

¹² Vö. *De predestinatine sanctorum*, 8: „...ám a kérdésre a megoldást Isten nyilatkoztatta ki nekem, abban az időben, amikor *Simplicianus* püspöknek írtam.”

a nyilvános egyházi és polgári életből. A páli levelek kommentárjainak megírását utolsó római éveire datálhatjuk. 405 vagy 406 körül kezdhetett bele megírásukba, és körülbelül 410-ben fejezette be, amikor Alarich gótbai fenyegették a várost.¹³ Tanítása röviden az emberi természet felértékelésében foglalható össze, mely szerint az ember képes büntelenül élni kegyelem nélkül is, vagy még inkább, hogy a kegyelem és a természet egybeesnek.¹⁴ Ágoston a következőket idézi Pelagius-tól: „A képességet mi a természetbe helyezük, az akarást az akarat szabadságába, az erkölcsi cselekedet létét pedig a tevékenységbe... A képességet tulajdonképpen Istennek köszönhetjük, mert azt Ő adta meg az emberi természetnek. Az erkölcsi cselekedet akarását és a meglétét tehát az embernek kell tulajdonítanunk, mivel ezek szabad akaratunkból erednek. Az ember dicsősége tehát akaratában és a jó tettekben van megalapozva.”¹⁵

A tizedik fejezet arra keres választ, hogy miért engedi meg Isten az eretnek tanítók és professzorok fellépését az Egyházban? Erre Vince válasza a következő: azért, hogy próbára tegye az Egyházat, vajon szereti-e Őt vagy sem. Az érvelés alapját a mózesi intés képezi, amely a múltban a hamis prófétákra vonatkozott, akik idegen istenek imádására csábítottak, a jelenben azonban a hamis tanítókra értendő: *Ha támadna körödben próféta – mondja – vagy olyan, aki álmodást látott, és azt mondja neked: Menjünk és kövessünk más isteneket, akiket nem ismersz, és szolgáljunk nekik. Ne hallgass annak a prófétának vagy álomlátónak a szavaira!* (Deut. 13.) Itt az Ószövetség az Újszövetség előképeként jelenik meg, és mint ilyen, alkalmat ad a jelen helyzet értelmezésére. Ez a keresztény retorikában a *praefiguratio* toposza, ami az allegorikus értelmezés alapjául is szolgált.

A tizenegyedik fejezet Nestorius, Apollinaris és Photinus példáival igyekszik alátámasztani az előző fejezetben mondottakat. A mondanivaló lényege, hogy ezek az eretnekek báránybőrbe bújt farkasok, akiket mindenki katolikusnak vélt, és akikről csak utóbb derült ki, hogy új tanokat hirdetnek. Az eretnek tehát az álnok szándékú, báránynak álcázott farkas, aki kezdetben elrejtje eredeti szándékait, és a katolikus álcát csak a nagyobb siker érdekében veszi fel a mit sem sejtő hívek előtt. Ezzel a hermeneutikai előfeltevéssel értelmezi három kiemelkedő egyházi tanító eltévelyedését az igaz hittől, vagyis az eretnekség mint intencionálisan előre eltervezett *crimen* szerepel, jóllehet történelmileg ez egyáltalán nem támasztható alá. Hiszen egy-egy egyházi szerzőnél csupán formailag lehet megállapítani a katolikus hittől való eltérést, ám a szándékot és az illető gondolkodásának személyi folyamatait csak nagyon ritkán. És ott is, ahol nyilvánvaló a szubjektív lelki struktúra és motiváció, nem ritkán hiányzik a Vinc által apriori tételezett farkas-szándék.

13 Vö. A. Souter, *The commentary of Pelagius on the Epistles of Paul: The Problem of its Restoration*, Proceedings of the British Academy, 2 (1905–6) 409–439; Hier. *Ep.* 50. 2; CSEL 54: 389. 18–390. 6; Evans, R. F., *Four Letters of Pelagius*, London: Adam & Charles Black, 1968; Hanson, R. P. C., *Saint Patrick: His Origins and Career*, Oxford 1968.

14 Vö. Augustinus, *De natura et gratia* c.7 n. 8.

15 Augustinus, *De gratia Christi et de peccato originali* I., c. 4. n. 5.

Nestorius (428–431), az antióchiai teológiai iskola szélsőséges képviselője, 380 körül született a szíriai *Germaniciá*-ban, majd belépett egy antióchiai monostorba, ahol pappá szentelték. Szónoki tehetségére hamar felfigyeltek. Ennek következtében 428-ban Konstantinápoly püspökévé szentelték. A személye körül keveredett vihart az antióchiai iskolára jellemző krisztológiai megkülönböztetés eltűzése okozta, ugyanis annyira szétválasztotta az ember és az Isten Krisztust, hogy két Krisztusról kezdett beszélni, akiknek egymáshoz való viszonya egyre vitatottabbá vált. A szétválasztó tendencia hangsúlyozása vezetett oda, hogy Máriát csak Krisztusszülőnek és nem Istenszülőnek nevezte. *Nestorius* tulajdonképpen az apollinarizmust, illetve minden apollinarista színezetű nézetet szándékozott korrigálni. Teológiai gondolkodását Kúroszi Theodorétosztól örökölte, de az annál található *kata charin* (kegyelem szerinti) és *kata eudokian* (tetszés szerinti) egyesülést akarat szerinti egyesülésként értelmezte a Megtestesült Igében. A *theotokos* elutasításával megsértette a nép és az akkorra már befolyásos szerzetesség vallásosságát. A *theotokos* cím elleni kirohanásai botrányt okoztak, ami felkeltette alexandriai Kürillosz érdeklődését, hiszen a cím bírálata egyben az alexandriai iskola elmarasztalását is jelentette. Az ügy odáig fajult, hogy Alexandria püspöke kiközösítette *Nestoriust* és ezzel szakadás állt be a keleti egyházban. A vita elrendezésére egyetemes zsinatot hívtak össze Efezusban, ahol a zsinat Kürillosz erős befolyása alatt kimondta a *theotokos* dogmáját, *Nestoriust* pedig letette és Felső-Egyiptomba száműzte. A modern dogmatörténészek szerint *Nestorius* Kürillosz politikájának és a krisztológiai nyelvezet pontatlanságának lett az áldozata.¹⁶

Apollinaris (315–390/391) Laodiceában született 315 körül, ahol 361-ben a város püspökévé szentelték. Hírnevét Antióchiában tartott beszédeinek köszönhetette, melyek nagy tudásáról és briliáns tehetségéről tettek tanúságot. Nézeteit már 352-től kezdve folyamatosan és következetesen hirdette. Tanítása *apollinarizmus* név alatt került be a történelembe, melyet 377-ben, majd 379-ben mint krisztológiai eretnekséget elítéltek, mivel tagadta a Megtestesült Igében az értelmes emberi lélek meglétét. Ezt az ítéletet az I. Konstantinápolyi Zsinat ünnepélyesen is megerősítette.¹⁷

Photinus, *Sirmium* püspöke, az aránus eretnekek csoportjához tartozott, akit a 351. évi *sirmiumi* sinódus elítélt és letett. Személyére vonatkozó adataink igen gyérek. Úgy tűnik, *Photinus* a tradicionális zsidó-keresztény monoteizmus szélsőséges képviselője, amelyben az Ige úgy szerepel, mint az Atya pusztá képe, illetve mint az Atya üdvrendben betöltött megjelenési formája. Felfogásában az Ige és Jézus között a kapcsolat igen gyöngye és kétséges kilétű, inkább csak valami külső formáról van szó, hasonlóan ahhoz, amit az adopcionisták alkalmaztak tanításukban.¹⁸

16 Vö. Vanyó, L., *Az ókeresztény kor dogmatörténete Kr. u. 325-től 787-ig*, Budapest 1988, 91–92; Simonetti, M. – Prinzivalli, E., *Storia della letteratura cristiana antica*, Piemme 1999, 349.

17 Vö. G. Feige, *Apollinaris von Laodizea*, in: LACHL, p. 41 ss.; F. R. Gahbauer, *Das antropologische Modell*, Würzburg 1984, pp. 127–224.; P. Jay, *Jérôme auditeur d'Apollinaire de Laodicée à Antioche*, in: REAug 20 (1974), pp. 36–41; H. Lietzmann, *Apollinaris von Laodicea und seine Schule*, Tübingen 1904.

18 Vö. M. Simonetti, *Sulla dottrina di Fotino*, in: *Studi sull'arianesimo*, Roma 1965, pp. 135–159.

Vince azonban kiemeli, hogy a három eretnek kiemelkedő tudással, műveltséggel és tekintéllyel rendelkezett, vagyis képességeiket tekintve messze felülmúlták a többi egyházi személyt. Ezzel burkolt utalás történik Ágostonra is, aki szintén nagy tudású egyházatya volt, vagyis ha más nagyok tévedtek, akkor a hippói püspök is tévedhetett.

A tizenkettedik fejezetben a szerző kitér az említett személyek tévedésének taglalására. *Photinus* Istent magányos és szám szerint *egyedülvaló* lénynek tekinti, kizárva belőle a Szentháromság titkát. Ebből kifolyólag az Ige és a Szentlélek személyeit Istennek csupán az üdvrendben megnyilvánuló képességeivé, fakultásaivá degradálja. Tagadja Krisztus istenségét és pusztá embernek tekinti, akinek eredete egyedül csak Máriára vezethető vissza.

Apollinaris tanítását részletezi, aki az Ige megtestesülését annyira Istenből vezeti le, hogy még Krisztus emberi testét is az isteni természet hússá válásából eredezteti. Az Ige teste ezért szerinte az égből szállt Szűz Mária méhébe és nem Mária testéből való, hanem az Igével öröktől fogva *coegsistens*. A megtestesült Krisztus emberségében tagadja az értelmes emberi lélek meglétét, melynek funkcióit közvetlenül az Ige látta el. Ezzel pedig az Ige isteni természete változást szenvedett két természetre szakadva, emberire és istenire. *Apollinaris* szándéka az volt, hogy megvédje az Ige Megtestesülésének titkát Samosatai Paulosz eretnekségétől, aki szélsőséges arianizmusában két Krisztust hirdetett¹⁹. A jó szándék ellenére, úgy állította be Krisztus egységét, hogy abban az emberi természet a pusztá húson kívül más emberivel nem igen rendelkezett. Nézeteit a *Logos/sarx* teológiájából vezette le és élezte ki az arianizmus leküzdése céljából, vagyis szó szerint vette „az Ige testté lett” hitvallást, és a test alatt nem akart mást érteni, csak testet. Tanítását 381-ben a Konstantinápolyi Egyetemes Zsinat ítélte el. Ám ez az anatómia nem rettentette el *Apollinarist*, még kevésbé követőit, akik halála után másolták, rendezték és széles körben terjesztették műveit.²⁰

A tizenharmadik fejezet kifejti a Katolikus Egyház Szentháromságtanról és Krisztusról vallott tanítását, mely szerint a Szentháromság teljességének egyetlen isteni természete és egyetlen fölsége van; az Úr Jézus Krisztus is egy, nem kettő, valóban Isten és valóban ember is, egyetlen személye (*persona*) van, de két természete; az Isten Igéjének természete nem változékony, hanem örök. A Szentháromságban tehát három személy van, de egy természet, míg Krisztusban két természet, de egy személy.

Az eretnekek megnevezésére a bestiáriumok szókincseiből merít, és *csaholó veszett kutyáknak* nevezi őket.

A tizennegyedik fejezet Krisztus valóságos emberségét tárgyalja, és kifejti a személy, vagyis a *persona* szó jelentését, ez a szó a latinban magyarázatra szorult, hiszen ezzel a szóval jelölték a színházi hősök szerepeit is. Vince világosan elhatárolja a *persona*

¹⁹ Vö. P. de Navascués, *Pablo de Samosata y sus adversarios. Estudio historico-teologico del cristianesimo antioqueno en el s. III*, Roma 2004.

²⁰ Vö. M. Simonetti, *La controversia cristologica da Apollinare a Giustiniano*, in: Bessarione, Quaderno n. 5 – Roma 1986, pp. 23–53; A. Grillmeier, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, Vol. I/1, Brescia 1982, pp. 607–629 (610–615).

fogalmát a pusztán járulékos, külsődleges, színészi szerepjátszáshoz használt maszk jelentésétől, vagyis aláhúzza, hogy az Ige lényegileg egyesült az emberi természettel, és azt valóban felvette a saját személyébe. Benne a két természet egyesült keveredés nélkül, lényegesen, minden változás nélkül. Ezek a szavak a Kalkedóni Egyetemes Zsinat (*aszínkhütosz, atreptosz, adiairetosz, ahorisztosz*) meghatározására emlékeztetnek, jöllehet a szerzők soha sem tételezték fel, hogy Vince birtokába jutott volna az említett zsinat határozatainak.²¹ Ha mégis létezik összefüggés, az azt jelentené, hogy Vince halálát 451 utánra kellene tenni.

A tizenötödik fejezet ugyanezt folytatja, és közben kitér az Efezusi Zsinat tanítására, valamint az istenszülő cím használatának jogosságára. Ezek a fejezetek a legszebbek az egész műben. Különösen figyelemre méltó, ahogyan a nesztorianizmussal és az adopcionizmussal szemben aláhúzza Krisztus egyetlenségének tanát, mely szerint: nemhogy csak egy Krisztus van, hanem mindig is egy Krisztus volt. A szövegben ezen a helyen Nagy Szent Leó pápa *Tomus ad Flavianum*-ának tanítása cseng vissza.²² Leó pápához hasonlóan, Vince is ugyanazokra a szentírási helyekre hivatkozik (mint pl. a Jn 3, 13), ugyanúgy aláhúzza, hogy a két természet egyesülése Szűz Mária méhében történt, hogy a természetek tulajdonságai felcserélhetőek (*communicatio idiomatum*), valamint hogy a *communicatio idiomatum* és a *theotokos* megnevezés összefüggnek. Röviden ez azt jelenti, hogy mivel az Isten Fia testet öltött a Szent Szűztől, ezért mondhatjuk azt, hogy az Isten Fiát megfeszítették és eltemették, de ugyanakkor azt is, hogy az Emberfia az égből szállott alá.

A tizenhatodik fejezet újra visszatér *Photinos*, *Apollinaris* és *Nestorius* eretnek nézeteihez, és rétori pátozzsal anatematizálja őket, majd újabb részletekkel bővíti ki a Krisztusban lévő két természet viszonyát. Egy drámai antitézist állít fel az Egyház és az eretnekek között. Érdeemes felfigyelni a szöveg szóhasználatára: Vince nem győzi hangsúlyozni, hogy az Ige személye (*persona*) szubstanciálisan egyesült az emberi természettel, és ezen személyi egység miatt az emberi tulajdonságok állíthatók az Istenről, és az isteniek az emberről. Itt azonban meg kell jegyeznünk, hogy abban a korban ezek a fogalmak messze nem voltak ilyen egyértelműek, sőt a teológiai nyelv képlékeny és differenciálatlan volt, pl. görögül a *substantia* – *hüposztaszisz* kiválóan jelölhette mind a személyt, mind a természetet. Ebből azután nem kis félreértés és zűrzavar keletkezett. Éppen ezért a Vince által feltételezett szimplifikált teológiai egyértelműség vagy a retorikai érvelésnek, vagy a görög világ teológiai természetű problémái nem ismerésének tudható be.

A tizenhetedik fejezetben visszatér az eretnekek fellépésének problematikájához, mely szerint a nagy egyházi tanítók, akiket Mózes mint hamis prófétákat előre jelzett,

21 Vö. ACO II, 1, 2, 129–130.

22 Vö. S. Leonis Magni *epistulae contra Eutyichis haeresim. Pars prima: Epistulae quae Chalcedonensi Concilio praemittuntur* (AA, 449–451), Edidit C. Silva Tarouca, Romae, PUG, 1934.

a nép próbára tétele végett bukkannak fel hirtelen Isten Egyházában. Ennek a mózesi szövegnek az illusztrálására hozza fel Origenész és Tertullianusz eseteit.

Origenes (185–253) Alexandria kateketikai iskolájának ünnepeelt tanítója, a görög nyelvű keleti egyház legnagyobb és legkiemelkedőbb teológusa, akinek hatása halála után sem csökkent.²³ Műveit nagy mennyiségben másolták és széles körben terjesztették még életében, aminek következtében tanítása hamarosan az egész Egyház közkincsévé lett.²⁴ Életében jelentős fordulópontra jelent a 230. év, amikor a palesztinai püspök barátai pappá szentelték. Emiatt püspöke, Demetriosz (189–230) kiközösítette, ami arra kényszerítette, hogy elhagyja szülőföldjét és a palesztinai *Caesarea*-ba költözzön, ahol az ottani egyház papjaként működött haláláig. Számos tanítványt és ellenséget is szerzett magának, akik mind korában, mind az utána következő korokban igen csak nagy számban akadtak. Tanítványai között meg kell említenünk Szent *Pamphilos* vértanút és Taumaturosz Szent Gergelyt²⁵. A későbbi korokban pedig a kappadókiai atyákat, Vak Düdimoszt, és Evagriosz Pontikoszt találhatjuk tanítványai sorában.²⁶ Ellenfelei között pedig ott van olümposzi Szent Methodiosz és alexandriai Szent Teophilosz. Ki kell hangsúlyoznunk azonban, hogy sem tanítványai nem osztották mindenestül mesterük nézeteit, sem ellenfelei nem vetették el mindenestül Origenészt. Sajnos a történelem haladtával inkább az őt elmarasztaló tendenciák jutottak kifejezésre, melyek egy egyre inkább becsontosodó gondolkodás és szellemi fanatizmus eredményeként igyekeztek Origenész életművét mindenestül az ún. „tévedéseire” redukálni és azokkal azonosítani. Ennek a szellemi *controvesia*-nak az eredménye lett az alexandriai mester 553-ban történt elítélése és műveinek elégetése.²⁷

Vince a IV. század végén lezajlott origenista viták tükrében ítéli meg Origenészt, anélkül, hogy ismerte vagy olvasta volna. A nyugati világban Origenész rossz hírét Jeromos keltette, aki tetszeni akarván a szalamiszi püspöknek, Epiphanosznak, és magát igazolandó a vádak alól, megtagadta szellemi mesterét, akinek a legtöbbet köszönhetett, akit a legtöbbet utánzott, akit latinra fordított és számtalanszor plagizált.²⁸ Ennek a

23 Vö. E. Norelli, *Origenes (Vita e opere)*, in: *Origene. Dizionario...* pp. 293–302 (bibl.).

24 Vö. M. Simonetti, *La controversia origeniana...* pp. 7–31.

25 Vö. M. Simonetti – E. Prinziwalli, *La storia della letteratura cristiana...* p. 148; Gregorio il Taumaturgo (?), *Encomio di Origene*, (Intr./Tr. di M. Rizzi) Milano 2002; Pamphilus Caesarensis, *Apologia pro Origene*, in: SC 464, Paris 2002; R. Amacker – J. Junod, *Pamphile et Eusèbe de Césarée: Apologie pour Origène suivi de Rufin d'Aquilée sur la falsification des livres d'Origène. Étude, commentaire philologique et index*. Tom. II, in: SC 465, Paris 2002, pp. 192–204;

26 Vö. E. Prinziwalli, *The Controversy about Origen before Epiphanius*, in: *Origeniana Septima*, pp. 193–213.

27 Vö. Eusebius, *Hist. Eccl.* VI, 23, 4; H.-J. Vogt, *Warum wurde Origenes zum Häretiker erklärt?*, in: *Origeniana Quarta*, p. 78 ss.; Crouzel, *Les condamnations subies par Origène et sa doctrine*, in: *Origeniana Septima*, pp. 311–315; W. A. Bienert, *Der Streit um Origenes*, in: *Einheit der Kirche in vorkonstantinischer Zeit* (ed. A. M. Ritter), Bamberg 1989.

28 Vö. R. Heine, *The Commentaries of Origen and Jerome on St. Paul's Epistle to Ephesians*, Oxford, 2002.

vitának eredményeként Jeromost a történelem szentnek könyvelte el, míg Origenészt, Rufinuszt és jeruzsálemi János püspököt eretnekként bélyegezte meg.²⁹

A tizenharmadik fejezet Tertullianusz példájával igyekszik igazolni a tizenhetedik fejezetben *propositio maiorként* felállított mózesi próféciaát, mely szerint hamis próféták fognak fellépni Izraelben, amit az Úr Isten a nép hűségének próbatétele miatt enged meg.³⁰ Vince azonban átsiklik azon a lényegbevágó tényezőn, hogy Origenész mindvégig közösségben maradt az Egyházzal, míg Tertullianusz elszakadt tőle.

Tertulianus a II. század közepe táján született Karthágóban (*Carthago*), ahol alapos képzésben részesült. Ismerte a görög nyelvet, sőt irodalmi szinten elsajátította, egészen a könyvírásig. Pogányból keresztényé lett, valószínűleg pappá is szentelték és 197-től töretlenül alkotott. 207-től kezdve szimpatizálni kezdett a montanista szektával, olyannyira hogy 213-ban nyíltan szakított az Egyházzal, és a montanista mozgalom tagja lett. 220 után már nincs semmilyen hír róla. Művei: *Apologeticum*, *Ad nationes*, *Ad martyres*, *Ad uxorem*, *Scorpiace*, *De baptismo*, *De paenitentia* etc.³¹

A tizenkilencedik fejezet az eddig mondottak summázása, mely szerint Isten az egyházi tanítók eltévelyedését a mi próbára tételünk miatt engedi meg, hogy lássa, szeretjük-e Őt teljes szívünkben és teljes lelkünkben, vagy sem.

A huszadik fejezetben az igaz hit megkülönböztetésének kritériumáról beszél. E szerint a katolikus hívőnek nem azt kell figyelembe vennie, hogy az illető egyházi tanító mennyire művelt, milyen tehetséges, milyen szónoki készséggel rendelkezik, mekkora tekintélye van, de még az iránta való szeretet sem lehet döntő kritérium az igaz hit eldöntésében, hanem azt kell szem előtt tartania, hogy mit tanított egyöntetűen ősidőktől fogva egyetemes jelleggel a Katolikus Egyház. Tehát az igaz hit megkülönböztető jegye az egyetemesen elterjedt és ősidőktől fogva hirdetett igazság. Esmefuttatásának lényege az, hogy szükség van az eretnésekre, hogy ezáltal a hitben állhatatosak és kipróbáltak nyilvánvalóvá legyenek. Az eretnekek és az Egyház antitetikus szembeállítására drámai feszültséget kölcsönöz azoknak a költői képeknek, amelyek körülírják az eretnekek állhatatlanságát és az Egyház szilárd voltát. Az eretnekek ugyanis a tengeren hánykódó utasokhoz hasonlítanak, akik egyik veszedelemből a másikba sodorják magukat, míg az Egyház a katolikus hit biztonságos kikötője, szilárd állomáshely és jóságos anya, aki visszavárja az elbolyongottakat. Ebben a fejezetben az általános irányelv megszabása, hogy *non auctoritatem non amorem, non eloquentiam, non philosophiam* szintén Ágostonra utal, akihez a tanítványai (mint Prosper és Hilárius) vakon ragaszkodtak, védelmükbe véve az újjító kegyelemtant is. Az utalás megerősíti, hogy a szónok, a közkedveltség, a tekintély és a filozófiai jártasság olyan jelzők, amelyek az adott pillanatban más személyre nem illettek. Koch szerint Ágoston nevének elhallgatása azt tételezi fel, hogy

29 Vö. G. Sfameni Gasparro, *Origene e la tradizione origeniana in Occidente. Letture storico-religiose*, LAS – Roma 1998, p. 129; E. A. Clark, *The Elite Network and Heresy accusations: Towards a social Description of the Origenist Controversy*, in: *Semeia* 56 (1991), pp. 79–97;

30 Vö. Deut, 13, 1–3.

31 Simonetti, M. – Prinzivalli, E., *Storia della letteratura cristiana antica*, Piemme 1999, 166–179.

Vince nem Ágoston – akinek szentsége közismert és tekintélye nagy volt – személyét akarta kikezdeni, hanem csak az újítást jelentő tanítását és annak követőit.³²

A huszonegyedik fejezetben Vince erős kritikával illeti kora rákfenéjét, a megzabolázhatatlan újítási viselkedésséget, ami az isteni kinyilatkoztatást az emberi tudományok és az emberi beszéd immanens szintjére süllyeszti és kénye-kedve szerint változtatgatja. Ezzel szemben aláhúzza, hogy a krisztusi tanítás tökéletes, örök, és nem szorul az emberi elme folyton javítgató, változtatni akaró és újíto kreativitására. Az egyházi életben és tanításában való változtatgatás és újítás szemben áll az ősiség és a *depositum fidei* megőrzésének parancsával. A kinyilatkoztatás tanítása a transzcendens örökkévalóság jegyeit hordozza magán, ami minden korban ugyanaz, nem változik. Az Egyház hagyományos koncepciója ez, ami tükrözi azt a korabeli filozófiai posztulátumot, amely szerint a változékonyság a tökéletlen és esendő valóságok tulajdonsága. Az Isten Igéje pedig örök, és nincs alávetve a változásnak, sem a mulandóságnak. A kritika itt tulajdonképpen azt az emberi magatartást éri, amely a hit állandó változtatásával és folytonos újítások bevezetésével igyekszik magát korszerűnek feltüntetni. Ez a magatartás Vince szerint a megátalkodott, elvakult és istentelen emberek jellemzője, akik szüntelenül változtatnak, hozzáadnak és elvesznek az Egyház tanításából és szokásaiból. A szentírási idézetek mindkét szövetségből vannak, mint a Péld 22, 28; Sir 8, 17; Préd 10, 8 és az 1Tim 6, 20köv. Itt érdemes felhívni a figyelmet arra, hogy az ókori egyházfelfogásban a Szentírás könyvei egyforma tekintélyt élveznek, és a két Szövetség könyvei elszakíthatatlanok egymástól. Az idézetek arra szolgálnak, hogy alátámasszák a keresztény dogma változtathatatlan és örök mivoltát.

A fejezet végén nem kis szarkazmussal figurázza ki az eretnekeket, akiknek közös jellemzője, hogy hallgatóiknak (az esztelen és nyomorult katolikusoknak) új misztériumok kinyilatkoztatását ígérik, amit az Egyház elrejtett volna, és csak a minap nyilatkozta ki Isten, egyedül nekik. E fejezet a sorok között Ágoston ellen irányul, aki a *De praedestinatione sanctorum*-ban kifejezetten Isten közvetlen neki adott kinyilatkoztatására hivatkozik, amikor megindokolja, hogy előző írásaihoz és megnyilatkozásaihoz képest miért módosította a kegyelemről szóló tanítását és felfogását, vagyis miért újított a régi egyházi felfogáshoz képest. Ágoston maga elismeri, hogy fejlődött a teológiai meglátása, ami azt jelenti, hogy változott.³³

A huszonkettedik fejezet a Timóteus-levél alapján bizonyítja az ősiség elvének örök érvényét, ami homlokegyenest szemben áll az újítással. Az ókorban minden újítás, mind az egyházi, mind a világi emberek körében ellenszenvet váltott ki. Az újítás, a *kainotonia*, mind Keleten, mind Nyugaton az eretnekség szinonímája volt. Ezzel szemben állt az

³² Vö. Koch, H., *Vincenz von Lerin und Gennadius. Ein Beitrag...* 54.; Griffe, E., *Pro Vincentio Lerinensi*, in: *Bulletin de Littérature ecclésiastique* 62, Toulouse 1961, 27.

³³ *De praed. sanct.* 8.: *Ecce quare dixi superius... etiam me ipsum esse convictum, cum de hac re aliter saperem; quam mihi Deus in hac questione solvenda, cum ad episcopum Simplicianum scriberem, revelavit.*

értékeket őrző és továbbadó tekintély, ami a hagyományban megszilárdult és identitást, biztonságot közlő normatív normává vált.

A huszonharmadik fejezet a katolikus dogmafejlődés fogalmát fejti ki, vagyis hogy hogyan kell fejlődnie a katolikus hit ismeretének. Ebben a fejezetben Vince értelmezi az álláspontját, és igyekszik kivédeni a betokosodott fanatizmus vádját, mégpedig oly módon, hogy ő maga is megengedi a dogmafejlődést, de nem úgy, ahogyan azt az újítók teszik. A dogmák fejlődése ezek szerint csak akkor fogadható el, ha az emberi test vagy a növények fejlődéséhez hasonlóan organikusan egybeillenek és kifejlett formájukban is fölismerhető fajbeli önazonosságuk. Ahogyan a csecsemőből ember lesz, úgy lehet valamely bennfoglalt igazságból kifejtett dogma. Ezzel szemben az eretnekek a csecsemőből szörnyeteket fejlesztenek ki, a búza helyett konkolyt vetnek és aratnak. Ez a fejezet teszi dinamikussá és elasztikussá Vince dogmatizmusának szilárdságát.

A huszonnegyedik fejezet az előbbi tézist igyekszik alátámasztani, konkrétan azt, hogy az újítás mindig az eretnekek jellemzője, míg a Tradícióhoz való hűség a katolicizmus konstans megkülönböztető jegye. Erre bizonyíték Pál apostol Timóteushoz intézett intelme: *Óh, Timóteus, őrizd meg a (hit)letéteményt, kerülj a fecsegések szentségtelen újításait*, valamint az eretnekek példái (*Pelagius, Caelestius, Arius, Novatianus és Priscillianus*), akik azáltal lettek eretnekké, hogy új tanítást eszeltek ki és vezettek be az Egyházba.

A jelen fejezetben azonban Vince az említett eretnekek neve alatt Ágoston tanítását támadja és ezen a ponton megegyezik az *Obiectiones Vincentianae* vagyis *Vince Ellenvetései* című pamflet tartalmával:³⁴

Comm. 24.:

Quis ante magum Simonem, apostolica districtione percussus, a quo natus ille turpitudinum gurgis usque Priscillianum continua et occulta successione manavit, auctorem malorum ausus est dicere creatorem Deum? Quippe quem adserit talem hominum manibus ipsum suis creare naturam, quae proprio motu et necessariae cuiusdam voluntatis impulsu nihil aliud possit, nihil aliud velit nisi peccare, eo quod furis vitiorum omnium exagitata et inflammata in omnia turpitudinum barathra inexhausta cupiditate rapiatur. – És Simon mágus

Vince Ágoston tanítására adott Ellenvetéseiből.³⁵

4. *Quia maior pars generis humani ad hoc creetur a Deo, ut non Dei sed diaboli faciat voluntatem. – Az emberi nem nagyobb részét arra teremti Isten, hogy ne az Isten, hanem az ördög akaratát cselekedje.*

5. *Quia peccatorum nostrorum auctor sit Deus, eo quod malam faciat voluntatem hominum, plasmem substantiam quae naturali motu nihil possit nisi peccare. – A mi bűneink alkotója Isten, mivel rossz akaratot alkot az emberekben, olyan lényet (substantia) teremtve, amely*

34 Vö. Koch, H., *Vincenz von Lerins und Gennadius. Ein Beitrag...* 46.

35 *Obiectiones Vincentianae*, 4, 5, 6, in: PL 45, 1845–1846.

előtt – akit az apostoli szigor földre sújtott, akiből a gyalázatosságok régi örvénye állandó és titkos folytonossággal áradva eljutott abba az igen utolsó Priscillianus-ba – ki merészelte azt állítani Istenről, miszerint Ő kezével olyannak teremtette az ember természetét, hogy az bármely saját elhatározásból, és szükségszerű akarátának bármely indításából semmi másra nem képes, és semmi mást nem akar, csak vétkezni, mivel a bűnök minden szenvedélye annyira felizgatja, és úgy tűzbe hozza, hogy a mérhetetlen sóvárgástól belezuhan a gyalázatosságok minden szakadékába.

természetes mozgásánál fogva másra se képes, csak bűnözni.

6. *Quia Deus tale in hominibus plasmēt arbitrium quale est daemōnum, quod proprio motu nihil aliud possit velle nisi malum.* – Isten az emberekben olyan ítélőképességet alkot, amilyen az ördögöké, hogy saját mozgásával semmi mást ne tudjon akarni, csak a rosszat.

Az ágostoni tanok cáfolására a többi eretnek csak ürügy: Origenész és Tertullianusz is, akik szintén afrikaiak, de még Szent Cipriánusz tanítása is korrekcióra szorult István pápa részéről. Ez mintegy utalás arra, hogy Ágoston újító tanítása szintén kritikát és elvetést érdemel. Az áltudományoskodás és az újítás az istentelen eretneknek jellemzője. Ezzel az ágostoni újító tanítás is áltudományos és eretnek színben tűnik föl. Szent Pálra hivatkozva az ilyen szentségtelen újítók kiátkozását kéri a szerző.

Ágoston a *De praedestinatione sanctorum* 11. fejezetében kifejezetten vallja, hogy Isten személyválogatóan különbséget tesz az emberi akaratok között és az, hogy egyesek akarnak, mások viszont nem akarnak hinni, Isten döntésére vezethető vissza: *Sokan hallják az igazság igéjét, mégis egyesek hisznek, mások ellenben ellene mondanak. Ki ne tudná ezt? Ki tagadhatná ezt? Mivel egyesekben az Úr előkészíti az akaratot, másokban viszont nem, ezért különbséget kell tenni közöttük, hogy ami az Úr irgalmából és aközött, ami az Ő ítéletéből származik.*³⁶ Ebből a részletből világosan kitűnik, hogy Vince az akaratok megkülönböztetője és az újító alatt Ágostonra céloz. A hippói püspök antropológiája szerint ugyanis az emberek mind kárhozottak (*massa damnata*), s az áteredő bűn miatt semmi különbség nincs köztük. Egyedül az isteni akarat tesz különbséget köztük azzal, hogy egyeseket eleve elrendelt az üdvösségre: meghívta őket és előkészítette az akaratukat, míg másoknak nem készítette elő az akaratát és nem hívta meg őket. Ennek következtében, minthogy az akaratuk eleve teljesen megromlott, méltán el fognak kárhozni.³⁷

Arius IV. századi alexandriai pap volt, aki tagadta a Logos/Ige istenségét. Ezt az eretnekséget a 325. évi Nikaiai Zsinaton ítélték el.³⁸

36 PL 44, 969

37 *De praedestinatione sanctorum*, 13.

38 Vö. M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975.

Novatianus (†258?), befolyásos római pap, aki rigorista erkölcsi elveket vallott és nézetei miatt összetűzésbe került az újonnan megválasztott *Cornelius* pápával, aki visszafogadta a hittagadókat és a nyilvános bűnösöket, miután hajlandók voltak a bűnbánattartásra. Novatianus ezzel nem értett egyet, emiatt saját szektát alapított, ahol a bűnösök számára nem volt hely, sem a bűnbánóknak bocsánat.³⁹

Priscillianus (†384) 370–375 között szigorú rigorizmust kezdett hirdetni, aminek hatására magára vonta két püspök társa, *Hydatius* és *Itacius* haragját, akik nem álltak éppen hivatásuk magaslatán. Ellenfelei áskálódása következtében Magnus Maximus, Gallia uzurpátor uralkodója, 384-ben bíróság elé állította, és koholt vádak alapján halálra ítélte őt.⁴⁰

A huszonötödik fejezet arra a retorikai kérdésre keresi a választ, hogy vajon olvasák-e a Szentírást az eretnekek. Erre a válasz igenlő, amit Szamoszatai Pál, *Priscillianus*, *Eunomius* és *Jovinianus* példáival igazol. Következésképpen a Szentírás ismerete és idézése nem elegendő az ortodoxia igazolására. Vince szerint ezek az eretnek tanítók, akik tele vannak szentírás-idézetekkel és magyarázatokkal, valójában az evangélium által említett hamis próféták, akik báránybőrbe öltözött ragadozó farkasok. Itt a sorok között utalhat Ágostonra, aki téziseit szintén a Szentírás bőségével akarja igazolni, különösen a *De praedestinatione sanctorum*-ban, de azokat az idézeteket újító módon értelmezi.⁴¹

A huszonhatodik fejezet az előzőekben felállított tézisek hipotetikus ellenvetésének a cáfolata, vagyis Vince az evangéliumokból bizonyítja, hogy maga a Sátán is jól ismeri a Szentírást, sőt idézni is tudja, de nem a jóra, hanem a rosszra használja, ahogy ez az Úr Jézus megkísértésének elbeszéléséből is kiderül (Mt 4, 5). Az eszme-futtatás konklúziója tehát az, hogy az eretnek tanítók mestere nem más, mint maga az ördög.

Ebben a fejezetben kifejezetten Ágoston kegyelemtanára utal a következő rész: *Azt merészeli ugyanis ígérni és tanítani, hogy egyházukban – vagyis közösségük gyülekezeteckéjében – Isten kegyelme olyan nagy, speciális és kiváltképpen oly személyre szabott, hogy mindazok, akik hozzájuk tartoznak, minden fáradtság, minden törekvés és minden igyekezet nélkül, sőt anélkül, hogy kérnének, keresnének vagy zörgetnének, isteni módon úgy meg lesznek erősítve, hogy angyali kezekre emelve – azaz angyali oltalom által védve – soha sem tudják majd köbe ütni a lábukat (Mt. 4, 6), azaz soha sem lehet majd őket bűnre csábítani.* Ellenvetésként Ágoston a *De dono perseverantiae* c. művében próbál erre válaszolni, azzal, hogy – szerinte – az is kegyelem, hogy keressünk, kérjünk és zörgessünk, és nem érti, ellenfelei, hogyan nem látják ezt be.⁴² Prosper Ágostonnak írt levelében azt mondja ezekről a massziliai szerzetesekről: *Azt tanítják, hogy arra a*

39 Vö. L. Vanyó, *Az ókeresztény Egyház és irodalma*, Budapest 1980, 443–446.

40 Vö. Simonetti, M. – Prinzivalli, E., *Storia della letteratura cristiana antica*, Piemme 1999, 432.

41 Vö. PL 44, 959–992; Poirelli, R. M. J., *De utroque commonitorio*, Nance 1895, 38.

42 Augustinus, *De dono perseverantiae*, 23, in: PL 45, 1034 Vö. Madoz, J., *El concepto de la Tradición en S. Vincente de Lerins*, Romae, 1933, 77.

kegyelemre tudniillik, amely által Krisztusban újra születünk, el lehet jutni a természetes képesség által, kérve, keresve, zörgetve.⁴³

A huszonhetedik fejezet megismétli a *regula fidei* szabályát, mely szerint a katolikus tanítás és Szentírás-magyarázat megkülönböztető jegyei: az egyetemesség, az ősiség és a teljes egyetértés. Ilyen módon a személyes véleményt kizárja az egyetemesség, az újítást a Tradícióhoz való hűség, néhány ember vagy csoport nézeteit a térben és időben elterjedt Egyház egybehangzó tanítása.

Ezen a ponton meg kell említenünk Ágoston az 1Tim 2, 4 (*Isten azt akarja, hogy minden ember üdvözljön és az igazság ismeretére jusson*) leszűkítő, belemagyarázó és önkényes értelmezését, mivel saját predestinációs tanítását szem előtt tartva a következőket állítja: a) az apostol az összes predestináltról beszél és azt akarja mondani, hogy mind üdvözljenek, de csak azok, akiket Isten üdvözíteni akar; b) Isten minden társadalmi rétegből üdvözíteni akarja az embereket; c) A szentírási részt úgy kell érteni, hogy Isten munkálja a kiválasztottakban, hogy minden ember üdvösségét kívánják.⁴⁴ Ezt a szövegrészt senki sem értelmezte ilyen módon. A predestinációs nézet csak magánvélemény, amivel szemben az egész Egyház Tradícióját kell előnyben részesíteni.

A huszonnyolcadik fejezet a szentatyák tekintélyéről szól. Ezek szerint bizonyos kérdések eldöntésében először a Szentírást kell alapul venni, majd az előző korok megbízható egyházi tanítóinak egybehangzó véleményét kell kutatni, valamint az egyetemes vagy részleges zsinatok határozatait. Negatív példaként *eclanumi Julianust* említi, aki nem vette figyelembe társai véleményét, vagy merészelt elszakadni attól. Vincét itt a példa érdekli, nem az *eclanumi* püspök személye, vagy élettörténetének valódi igazsága.

Eclanumi Julianus (380/385–455), a dél-itáliai *Eclanum* püspöke lett 416-ban, csatlakozott a dél-itáliai püspökök *Zosimos* pápa *Tractoria* nevű írásának elvetéséhez, aminek következtében a többi püspökkel együtt száműzetésbe került. Mopvesztiai Theodórosz püspök fogadta be, majd Szicíliában tanított és abból tengette életét. 439-ben III. *Xystus* pápánál kérte a rehabilitációját és hivatalába való visszahelyezését, ám a pápa szívtelen könyörtelenséggel elutasította. *Julianus* szembe mert szállni Ágoston pesszimizmusával és a *concupiscentia* tan eltűlésével, ami számos püspökben ellenérzéseket váltott ki. Dialektikus megfogalmazásai és polemikus hangvétele alkalmat adtak ellenfeleinek, hogy elmarasztalják, elítéljék és örökre száműzzék hivatalából. Egy rideg és könyörtelen egyházi korszellem áldozata, amelyben nem az igazság és bizalom, hanem a hatalom és az előítéletek pozíciójából ítélték meg embereket és dolgokat egyaránt.⁴⁵

Ebben a fejezetben, jóllehet szó esik Juliánusról és Pelágiuszról, a sorok között a lerinumi szerzetes az aktuális újítás személyére céloz: *quamvis ille sanctus et doctus*,

43 Prosper, *Ep.* 4, in: PL 51, 70.

44 *De correptione et gratia*, 14, 44; 15, 47, in: PL 44, 915; *Enchiridion* 103, in: PL 40, 231.

45 Vö. Simonetti, M. – Prinziavalli, E., *Storia della letteratura cristiana antica*, Piemme 1999, 515.

quamvis episcopus... Ágoston püspököt ugyanis szentnek és tanultnak tartotta az akkori katolikus világ túlnyomó része.⁴⁶

A huszonkilencediktől a harminckettedik fejezetig terjedő rész tovább magyarázza a katolikus tanítás legitimitásának kritériumait, amelynek két forrása van: a Szentírás és a Szent Hagyomány (*Traditio*). A Szent Tradícióra azért van szükség, mert nélküle az Írásokat mindenki a saját szája íze szerint magyarázná. A Tradíció tartalmazza az atyák tanítását és az ő tekintélyükre való hivatkozást. Ennek legitimitását bizonyítja az Efezusi Zsinat és a római pápák eljárás módja. Vince szerint a 431-ben összehívott Efezusi Zsinaton *Nestorius* és *Cyryllus* egymást elmarasztaló perét az atyák írásainak előhozatalával és idézésével oldották meg, vagyis az ő tekintélyük alapján döntöttek el, hogy ki a katolikus és ki nem az. *Cyryllus* tanítása megegyezett a Szent Hagyománnyal, *Nestorius* ellenben újítónak bizonyult, ami miatt az egyiket katolikusnak, a másikat eretneknek ítélték. Itt szintén nem a történelmi adatok pontossága vagy az Efezusi Zsinat, hanem saját tézisének igazolása érdekelte a szerzőt. Ebből érthető, miért szimplifikálta és alkalmazta a retorikai fekete-fehér látásmódot. Csak annyit idéz a történetekből, ami az alaptézist bizonyítja.

Vince tehát teoretikusan is megalapozza az atyákra való hivatkozás jogosultságát és érvényességét. Ennek taglalása csíráiban előrevetíti az egyházi tanítóhivatalról szóló tanítást és a teológiában betöltött szerepét. Az egyházatyák közül a következőket sorolja fel: Alexandriai Péter, Athanásziosz, Theophilosz és *Cyryllus* püspököket, Nagy Baszileioszt, Nazianzoszi Gergelyt és Nüsszai Gergelyt, de kiemeli a latin tanítókat is, mint: *Felix* és *Julius* római pápák, Szent *Cyprianus* Karthágó (†258) püspöke és Szent Ambrus milánói püspök

Különösen is hangsúlyozza a római pápák tekintélyét és azok kiemelt szerepét az eretnekségek elbírálásában. *Xystus* (432–440) és *Caelestinus* (422–432) pápák leveleit idézi, akik két különböző esetben szintén a Tradíciót tették meg az igazság kritériumának.

Vince idézi *Caelestinus* pápa levelét, akinek Hilárius és Prosper pártos módon számoltak be, bevádolva a massziliai szerzetesek köréhez tartozó papokat (*quidam presbyteri*), de az is lehet, hogy direkt gondoltak Vincére, akit azonban nem neveztek meg. A pápának úgy tüntették fel őket, mint újítókat és felforgatókat. *Caelestinus* válaszában az újítás megszüntetését kéri, amennyiben *úgy áll a dolog*, ahogy a feljelentők mondták. Vince a levélből a Tradíciót alátámasztó részeket emeli ki. Az ellenfelek fegyverét ellenük fordítja és bebizonyítja, hogy az újítók nem ők, hanem a Prosper és Hilárius köréhez tartozó, Ágoston iránt vakon rajongó párt. Vince ugyanis a levélből csak azokat a részeket idézi, amelyek a célnak megfelelnek. Ágoston nevét pedig, akit a pápa kifejezetten védelmébe vesz, elhallgatja.⁴⁷

A harmincharmadik fejezet az összefoglalás és befejezés. Megismétli az említett

46 Vö. Koch, H., *Vincenz von Lerin und Gennadius. Ein Beitrag...* 54; D'Alès, A., *La fortune du Commonitorium*, in: *Recherches de science religieuse* 26, Paris 1936, 350.

47 *Caelestinus, Epistula ad episcopos Galliae*, in: PL 50, 528–530.

püspökök eljárás módját, és újra leszögezi, hogy az eretnekséget mindenkor az újításokról lehet felismerni, a katolicizmust pedig az ősiséghez való töretlen hűségről. Ez a hely igazolja, hogy két könyvben írta meg Vince a *Commonitoriumot*: *Haec sunt fere quae duobus commonitoriis latius disserta aliquanto nunc brevius tractandi lege constricta sunt*. A *Commonitorium* második könyve elveszett. *Gennadius* tanúskodik arról, hogy a második könyv lapjai nem voltak bekötve, azt ellopták, ezért Vince röviden összefoglalta az elveszett részt és az első könyvhöz csatolva publikálta II. *Theodosius* (408–450) és III. *Valentinianus* (425–455) császárok uralkodása alatt.⁴⁸ A két könyvről és összefüggésükről Madoz külön tanulmányt írt.⁴⁹

II. A MŰ TANÍTÁSA

Vince írása az ókori egyház közkedvelt, antiheretikus, vagyis tévtanok elleni irodalmába illeszkedik bele. A mű egyedülálló, amennyiben az egyetlen olyan eretnekek ellen írt könyv, amely elméleti szinten tárgyalja az eretnekség és az *orthodoxia* mibenlétét, a kettő megkülönböztetésének módszereit és a dogmák fejlődését, illetve maradátságát. A mű részletesen tárgyal az eretnekségek keletkezéséről, az egyházi személyek tanbeli eltévelyedéséről, a Szentírás és a Szent Tradíció viszonyáról. Vince teológiájának fő tézise, amelyet mindvégig bizonyít – mind a Szentírásból, mind a közelmúlt egyháztörténetéből – hogy az *orthodoxia*, vagyis az igaz hit lényege nem más, mint az Apostoli Hagymányhoz való töretlen hűség, míg az eretnekséget az attól való elhajlás jellemzi.⁵⁰

Már a mű elején felvetődik a kérdés, miért nem elegendő pusztán a Szentírás a katolikus hit megőrzéséhez? A válasz erre, hogy az Írások elegendőek lennének, ám a velük való visszaélések miatt mégsem azok. A legtöbb eretnek ugyanis a Bibliára hivatkozva hirdeti és terjeszti téves tanait, olyannyira, hogy ahány szerző, annyi egymásnak ellentmondó magyarázat⁵¹. Éppen ezért van szükség az Apostoli Hagymányra, ami megóvjaa a híveket és az egyházi vezetőket a téves bibliaértelmezéstől. További kérdés azonban, hogy mit nevezünk Apostoli Hagymánynak, amely kritériuma az örök, katolikus igazságoknak? Vince a következő elméleti meghatározást adja: *Amit mindenütt, amit mindenkor, és amit mindenki hitt; mivel ez az, ami valóban és sajátosan katolikus*⁵². Vince felfogása sem nem új, sem nem eredeti, hiszen az Apostoli Hagymányra hivatkozik a

48 Gennadius, *De viris illustribus*, in: PL 58, I. 097–I. 098.

49 Vö. Madoz, J., *El testimonio de Gennadio sobre S. Vincente de Lerins*, in: *Estudios Eclesiásticos* 11, 1932, 484–502.

50 M. Simonetti – E. Prinzivalli, *Storia della letteratura cristiana antica*, Casale Monferrato 1999, 518.

51 Vö. Comm. 2.

52 Comm. 2, 5: *Id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est; hoc est etenim vere proprieque catholicum*.

95-ben kelt első Kelemen levél is,⁵³ de Szent Ireneusz (†202)⁵⁴ és a 215-ben írt *Traditio Apostolica* is ugyanennek a konkrét megnyilatkozási formáiról beszél.⁵⁵

Természetesen ez a fönti meghatározás nagyon merev lenne, ha Vince mindezt nem ellensúlyozná a mélyebb megismerés és az ismeretben való fejlődés jogosultságának állításával. Ezek szerint van lehetőség a dogmák fejlődésére, ám oly módon, hogy a századok, az egyes személyek és tömegek megismerése megmaradjon ugyanabban az értelemben, felismerésben, logikai tartalmában és eszmei lényegben.⁵⁶

Altaner szerint Vince nem olyan értelemben beszél dogmafejlődésről, ahogyan azt a későbbi teológia a *fides implicita*ból a *fides explicita*ra való előrelépés alatt értette. A definíciók mögött inkább az Ágoston-ellenes teológiai reakció lecsapódását kellene látni.⁵⁷ Természetesen nem megalapozatlan az a feltevés, mely szerint az írásra a hippói püspök kegyelemtana és új tanítása adott okot⁵⁸. Ám ezt nem lehet kizárólagos indítéknak tekinteni, hiszen a kegyelemtani vitákon kívül nem kevésbé volt aktuális az Efezusban megtartott zsinat, amely szintén az igaz hit megőrzése és megvédése érdekében ült össze. Véleményünk szerint a mű megírására okot adhattak a kegyelemtani és predestinációs viták – amint azt számos utalás igazolja – azonban a mű messze felülmúlja ezeket a parciális eseményeket és egy olyan egyetemes, mindenkor érvényes alapelveket akar megtalálni, meghatározni, amely segít megőrizni az igaz hitben, ugyanakkor megadja a védelem eszközét minden újítással és eretnekséggel szemben.⁵⁹

A mű tanítása a következő témák köré csoportosul: a) Szent Írás és Szent Hagyomány (Tradíció); b) Az Egyház, mint a hitletétemény őre: az egyházi tanítóhivatal és a szent

53 I Kelemen, *Levél a Korintusiakhoz*, in: Óker. Írók 3, Bp. 1980, 57. fej.

54 Ireneus, *Adversus Haereses*, I, I, 10, a: „Az Egyház, jóllehet az egész világon szét van szóródva, mégis olyan féltő gonddal őrzi az apostoloktól áthagyományozott prédikációt és hitet, mintha egy házban lakna. És ugyanazt az egy igazságot oly módon hiszi, mintha csak egy szíve és lelke lenne, és ugyanezt az igazságot akkora összhanggal hirdeti, tanítja és továbbítja, mintha csak egyetlen szája volna... És sem az, aki az egyházi vezetők közül nagyon tehetséges a beszédben, nem mond mást, mint ugyanezt az igazságot – hiszen senki sem múlhatja fölül a Mestert – sem az, aki kevésbé tehetséges, nem vesz el az áthagyományozottból.”

55 Az ókeresztény kor egyházfegyelme: *Traditio Apostolica*, in: Óker. Írók 5, Bp. 1983, 83–107.

56 Vö. Comm. 23, 4.

57 Vö. B. Altaner, *Patrologia*, Roma 1983^{rist}, 479–480.

58 A szövegben konkrét utalást találunk Ágoston *De praedestinatione sanctorum* c. művére, mégpedig annak 8. fejezetére, amelyben a hippói püspök tanítása igazolására Isten neki adott magán-kinyilatkoztatására hivatkozik: „*Ecce quare dixi superius, hoc apostolico praecipue testimonio etiam me ipsum fuisse convictum, cum de hac re aliter saperem; quam mihi Deus in hac quaestione solvenda, cum ad episcopum Simplicianum, sicut dixi, scriberem, revelavit*”, Vincentius ugyanis ezt támadja, amikor azt mondja, hogy: „*Audias etenim quosdam ipsorum dicere: Venite, o insipientes et miseri, qui vulgo Catholici vocitami, et discite fidem veram, quam praeter nos nullus intelligit, quae multis ante seculis latuit, nuper vero revelata et ostensa est; sed discite furtim atque secretim: delectabit enim vos. Et item: Cum didiceritis, latenter docete; ne mundus audiat, nec Ecclesia sciat: paucis namque concessum est tanti mysterii capere secretum*”. (Comm. 21)

59 Vö. Brunettière, F. – de Labriolle, P., *Saint Vincent de Lérins*, Paris 1906, *Introduction*, LXXII–LXXXV.

atyák tekintélye; c) Az Efezusi Zsinat határozata és tanítása: dogmák a Szentháromságról, Krisztusról és Szűz Mária istenanyaságáról (*Nestorius, Photinus, Apollinaris és Arius*); d) A változhatatlan hit és a dogmafejlődés viszonya.

a) Szent Írás és Szent Hagyomány (Tradíció)

A lerinumi szerzetes írásában a Tradíció és a Szent Írás a Katolikus Egyház tanításának egyetlen, normatív és kötelező érvényű tekintélyének két oldala, forrása, egymást kiegészítő és feltételező alapja. Vince szerint a Biblia elegendő lenne, ám nem mindenki érti úgy, ahogy kell. Erre példaként a tévtanítókat és eretnekvezéreket hozza fel. Ez az a pont, ami mintegy megköveteli az Apostoli Tradíció létét. Valószínű, hogy az író azért fogalmaz ilyen árnyaltan, mert az ókori egyház meg volt győződve mind az Írások isteni tekintélyéről, mind arról, hogy az isteni kinyilatkoztatás az utolsó apostol halálával befejeződött.⁶⁰ A Tradíció ezért, szűkebb értelemben véve, úgy jelenik meg, mint ugyanannak az Írásnak egyetlen helyes, ortodox és katolikus magyarázatának a biztosítéka. Pontosabban, ha figyelembe vesszük, hogy Vince az eretnek tévtanaiból kiindulva jut el arra a következtetésre, hogy a Biblia önmagában nem elegendő, akkor a Tradíciót nagyon szűkre szabva, egy konkrét hermeneutikai probléma megoldásának a posztulátumaként állítja elé.⁶¹ Ez azt jelenti, hogy elméleti szinten a Tradíció létének szükségességét az Írások és azok értelmezésének, illetve félreértelmezésének a kérdése veti fel.⁶² Viszont ez nem jelenti azt, hogy az Apostoli Tradíció csak ebben a szűk értelemben jelenne meg Vince gondolkodásában. Ténylegesen tud ettől függetlenül is az Apostoli Hagyomány meglétéről és az Egyház dogmáinak áthagyományozott értelmezéséről⁶³. A későbbiekben ki is fejt, hogy a katolikus igazság ott van, ahol hűségesen kitartottak az apostoloktól áthagyományozott tanításban és isteni igazságok értelmezésében. A Szentírás könyveit alá kell vetni az Egyház értelmezésének (*sensus ecclesialis*), különösen azokat a részeket, amelyek közelebről érintik a katolikus dogmákat.⁶⁴ Az Egyház fiai tehát, hogy elkerüljék a Szentírás-magyarázatban az eretnek tévtanokat, azon lesznek, hogy a Katolikus Egyház Hagyományát és a katolikus dogmák igazságait figyelembe véve olvassák a Bibliát. Itt tehát már egyértelmű, hogy a Tradíció és Szentírás elszakíthatatlanok egymástól, ahogy bármely szöveg a maga kontextusától. Közismert az az ókori szabály mely szerint: *constat omnem textum, extra contextum, esse praetextum*. A Tradíció és a Szentírás együtt garantálják a katolikus igazságokat és az isteni kinyilatkoztatás helyes értelmezését. Ezzel szemben az eretnekség mindig az Apostoli Hagyománytól való elhajlást jelenti. Itt találjuk szemléltető példaként *Donatust, Sabellium* és *Novatianust*, akik összezavarták a dolgokat, mert eltértek a

60 Vö. Ireneus, *Adversus Haereses*, 1, I, 10,

61 Vö. I. B. Franzelin, *De divina Traditione et Sriptura*, Roma 1875, tesis 23–26 (pp. 278–315).

62 V. ö. Comm. 2, 3; 28, 5; 25; 26.

63 Vö. Comm. 23, 16; 13, 2; 24, 13; 22, 2.

64 Vö. Comm. 2, 4; 29, 3; Madoz, J., *El concepto de la tradición en S. Vincente de Lerins. Estudio historico-critico del Commonitorio*, Madrid 1933, 180–182.

Hagyományban közölt helyes értelmezéstől.⁶⁵ Ezek szerint az Apostoli Hagyományhoz való hűség a katolicitás legfőbb jellemzője.

Ezt közelebről meghatározza a három ismert kritérium: *Amit mindenütt, amit mindenkor, és amit mindenki hitt*,⁶⁶ ami alatt viszont a következőket kell érteni:

A „mindenütt – *ubi*” az egyetemességet jelenti, a „mindig – *semper*” a Hagyományt, a „mindenki – *ab omnibus*” pedig az egyetértést. Még pontosabban a Hagyomány alatt azt kell érteni, hogy a jelen Egyház tanítása nem térhet el a szent atyák és előljárók nyilvánosan vallott felfogásától és tanításától.

Az egyetemesség a tér- és időbeli kiterjedtséget feltételezi. Az egyetértés pedig a szent főpapok és egyházi tanítók olyan tanítását jelenti, amelyben tér- és időbeli eltéréstől függetlenül megegyeznek.⁶⁷ Ezek a kritériumok, jóllehet érvényesek ma is, mindazonáltal nem minden dogma esetében lehet hiánytalanul alkalmazni őket.⁶⁸

Azt pedig, hogy létezik egy Tradíció, amelyet az Egyház az apostoloktól kapott, Vince nem szűnik meg hangoztatni. Ennek bizonyítására folyamatosan Szent Pál Timóteushoz írt levelére támaszkodik, amelyben kifejezetten ez áll: *Óh Timóteus, őrizd meg a (hit) letéteményt, kerüld a fecsegések szentségtelen újításait és az áltudományok ellenvetéseit, melyet némelyek elfogadtak és hajótörést szenvedtek a hitben* (1Tim 6, 20–21). Tradícióról az Írások máshol is beszélnek: 1 Kor, 10, 1–7; 11, 23–25; 15, 3–16; Róm, 1, 3–5; 24–25; 4, 23–25; 10, 8–9; Fil 2, 5–11 Kol 1, 12–20; 1 Tim, 3, 16.

Összefoglalva a mondottakat leszögezhetjük a következőket:

Tradíción az apostolok Krisztustól kapott, élő szóban átadott, de le nem írt tanítását, rendeleteit és életformáját kell érteni; a legszűkebb értelemben azt a hitletéteményt, amelynek konkrét felelősei a püspökök, de általában az egész Egyház. Semmiképpen sem azonos valamiféle üres emberi rendelkezéssel, különben kultúrától függő, megváltoztatható és változásnak kitett szokás lenne csupán.

A Tradíció lényege az apostoli tanításhoz és isteni élethez való hűség, ami minden keresztényt lelkiismeretben kötelez.⁶⁹

b) Az Egyház mint a hitletétemény őre:

az egyházi tanítóhivatal és a szent atyák tekintélye

A Tradíció és a Szentírás a lényegi hordozói az Isteni kinyilatkoztatásnak, amelynek constitutív alanyai a próféták, Jézus Krisztus és az apostolok, aki lerakták az alapokat,

65 Vö. Comm. 2, 3.

66 Vö. Comm. 2, 5.

67 Vö. Comm. 2.

68 Vö. W. S. Rely, *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus: étude sur la règle de foi de Vincent de Lérins*, Paris 1903; J. Madoz, *El canon de Vincente de Lerins*, in: Greg. 13 (1932) 32–74; Y. Congar, *La foi et la théologie*, Paris 1952, *Note additionelle: Le canon lérinien*, 151–154.

69 Az Apostoli Hagyományról szólnak még a következő egyházatyák: Antiochiai Szt. Ignác, *A mag-néziaikhoz*, 11; *A trallésziakhoz*, 9; *A szmirnaiakhoz*, 1; Jusztinosz, *Apológia*, 13, 21, 31, 42, 61; *Dialógus*, 75, 43, 126, 132; Tertullianusz, *De praescriptione haereticorum*, 1; *Adversus Praxean*, 2; Origenes, *De princ.* I, praef. 4–10.

végző alanya maga az Atya, legfőbb felelőse és garantálója pedig a Szentlélek. A kinyilatkoztatás megőrzését, áthagyományozását és továbbadását Isten az egész Egyházra bízta: *Krisztus Egyháza azonban buzgón és gondosan őrzi a nála letétbe helyezett tanítást (dogma), és soha sem változtat meg benne semmit, sem nem vesz el belőle, sem hozzá nem ad, lényeges dolgokat nem vág le, fölöslegeseket nem tesz hozzá.* (Comm. 23)

Ebből világos, hogy az Egyház feladata a megkülönböztetés is, ami által meg tudja és meg is kell állapítania, hogy mi a katolikus tanítás, és mi nem az. Ámde e feladatban kiemelt szerepe van a püspököknek: *És ki ma Timóteus, ha nem vagy általában a teljes Egyház, vagy sajátosan tekintve az előjárók egész testülete, akiknek egyformán kötelessége az isteni kultusz sértetlen ismeretének birtoklása és annak másoknak való továbbadása is?* (Comm. 22)

Ez a pont, amelyet idéztünk, különösen jelentős, mert benne megtaláljuk az egyházi tanítóhivatalról kialakított tanítást, vagyis a későbbi korokban a püspököknek ezt a tekintélyét és feladatkörét nevezték egyházi tanítóhivatalnak.

A hit megőrzésében nagy hangsúly kerül a kontinuitásra, vagyis a tanítás örökérvényű, végérvényes és megváltoztathatatlan voltára: *Részeinek összes méretében és mindenben, mintegy saját tagjaiban és érzékeiben legyen teljes és tökéletes, hogy azután már ne engedjen meg semmilyen elváltozást, semmilyen lényegyet illető károsodást, (és) ne tűrjön el semmiféle tanbeli különbözőséget.* (Comm. 23)

Ez a formuláció pedig a későbbi időkben megegyezik a kinyilatkoztatásról vallott katolikus tanítással, amely szerint ez az utolsó apostol halálával lezárult. Az egyházi tanítóhivatal küldetése tehát nem a tanítás állandó változtatgatása és különféle emberi okoskodásokkal való átdolgozása, hanem hűséges továbbadása. Ebben a vincei felfogásban nyilatkozott érdemben a Tridenti Zsinat (Denz. 783, 787, 791, 792a, 801, 843a, 873a, 874, 877 etc.), valamint a legújabb korban a I. Vatikáni Zsinat (*De fide catholica*, c. IV., in: Denz. 1800, *De ecclesia*, c. IV. in: Denz. 1836).

Vizsont ennek a kontinuitásnak a bizonyítására elengedhetetlen a szentatyák tekintélyére való hivatkozás, ami azt jelenti, hogy az egyházi tanítóhivatal viselői nem térhetnek el tanításuktól, hiszen történelmileg kötelezi őket az elődöktől átvett tekintély és a tanításukkal való megegyezés. Vince különösen hangsúlyozza, hogy a szentatyák egybehangzó tanításának kötelező ereje van. Szent atyák alatt viszont azokat az egyházi írókat, püspököket és papokat érti, akik mindvégig kitarítottak a katolikus tanításban, és az Egyházzal való teljes közösségben hunytak el⁷⁰.

Az elődökre való hivatkozás megalapozottságát az egyház mindenkor eljárásának tekinti, mint ahogy azt a zsinati atyák Éfesusban tették, amikor *Athanasius*, Nagy Szent *Baszileiosz* (Vazul), Nazianzoszi Szent Gergely, Alexandriai *Cyryllus* (Kürillosz), *Cart-hagói Capreolus*, III. *Xyxtus* és *Coelestinus* pápák tanítására támaszkodtak.⁷¹

⁷⁰ Comm. 18, 7; 29, 6; 28, 5; Brunettière, F. – de Labriolle, P., *Saint Vincent de Lérins*, Paris 1906, *Introduction*, XIX.

⁷¹ Comm. 31; 32. A szent atyák tekintélye mind a mai napig változatlan az Egyház életében, nem véletlen, hogy a Szentszék kiadott egy erre vonatkozó instrukciót is: *Congregazione per l'Educazione Cattolica*:

És ha már a pápákról is szó van, akkor meg kell jegyeznünk, hogy Vince tanításában az apostoli szentszék tekintélye kiemelkedik, és mintegy a tanítóhivatal csúcsát képezi. Ezért nem véletlenül beszél úgy a pápáról, mint aki a világ feje.⁷²E szerint a pápa egy kérdés eldöntésében tekintélyét arra használja, hogy megőrizze és megerősítse az Egyház ősi hitét, és eldöntse mi tartozik autentikusan ehhez és mi idegen tőle. A pápa fő feladata, hogy érvényre juttassa a *nihil novandum, nisi quod traditum est* elvét, a hitletétemény megőrzése – *depositum custodi* – értelmében.⁷³ A pápa a hitletétemény legfőbb őre és őrzője, nem ura.⁷⁴ Ebben az értelemben kell venni a I. Vatikáni Zsinat által meghatározott pápai tévedhetetlenséget is.⁷⁵

c) Az efezusi zsinat tanítása: dogmák a Szentháromságról, Krisztusról és Szűz Mária istenanyaságáról (Nestorius)

A mű legszebb részeit a szentháromságtani, krisztológiai és mariológiai dogmák kifejtése képezi (Comm. 13–16). Vince csak kitérőleg foglalkozik az Efezusi Zsinat tanításával, annak alátámasztására, hogy az Egyház hűségesen őrzi a hitletéteményt és kárhóztatja az eretnekek tévtanait. Ennek ellenére közli az Efezusban megvédett és még tisztábban hirdetett katolikus hit lényegi mondanivalóját.

Az Efezusi Zsinat 431-ben ült össze, hogy rendezzék a Nestorius tanítása körül kialakult botránnyokat és tisztázzák az Egyház tanítását. A vita oka az volt, hogy Nestorius annyira kettéválasztotta Krisztusban az isteni és emberi természetet, hogy Krisztus két személyéről kezdett beszélni, emiatt is kárhóztatta az elterjedt és közismert *theotokos* címet. A teológia nyelvezete és gondolkodása elütött az Egyház Hagyományától és mindenkor szóhasználatától. 429-ben Alexandriai Cyrillus két levelet is idéz Nestoriushoz, ezek közül a második az ún. dogmatikus levél, amelyet felolvastak, és ortodoxnak ítélték az Efezusba érkezett zsinati atyák. Cyrillus tanítása elsősorban a Nikaiai hitvallásra támaszkodik, ami eleve elfogadottá tette őt a kétes nyelvezetű Nestoriusszal szemben. Itt összehasonlítóképpen érdemes idézni Cyrillus Nestoriushoz írt második leveléből: *A nagy és szent Nikaiai Zsinat azt mondja, hogy maga az Egyszülött Fiú, aki természete szerint az Atyától született, valóságos Isten a valóságos Istentől, világosság a világosságtól, aki által az Atya mindent teremtett, alászállott, és testté lett, és emberré lett, és szenvedett,*

Istruzione sullo studi dei padri della Chiesa nella formazione sacerdotale, Roma 1989, n. 18. Az atyák tekintélyével foglalkozó tanulmányok közül pedig a következőket érdemes megemlíteni: V. Grossi, *Gli studi patristici nelle direttive recenti della Chiesa*, in: *Lo studio dei Padri*, Roma 1991.

⁷² Comm. 30.

⁷³ Vö. Madoz, J., *La infabilidad del Romano Pontefice en el Commonitorio de San Vincente de Lerins*, in: *Gregorianum* 11, 1930, 171–180.

⁷⁴ Például X. Szt. Piusz pápa az antimodernista esküben a katolikus hitet a szentatyákra és a tévedhetetlenül tanító Egyházi Tanítóhivatalra hivatkozva követelte, amelynek tartalma mind a mai napig érvényben van és megegyezik a Vince által megfogalmazott tételekkel: *Quarto: fidei documenta ab Apostolis per orthodoxos patres eodem sensu eademque sententia ad nos usque transmissam, sincere recipio.*

⁷⁵ Denzinger-Schönmetzer: *Enchiridion Symbolorum*: 3050–3075: Cc. Vaticanum I: sess. IV: *Pastor Aeternus*.

harmadnapra föltámadott, és fölment a mennybe. Nekünk is ezekhez a szavakhoz és tanításokhoz kell tartanunk magunkat, jól meggondolva, mit jelent az, hogy az Isten Igéje megtestesült, és emberré lett. Nem azt mondjuk ugyanis, hogy az Ige természetét megváltoztatva testesült meg, sem azt, hogy teljes emberré változott, ami testből és lélekből áll; hanem inkább azt állítjuk, hogy az Ige hyposztatikusan egyesült egy értelmes lélektől éltetett testtel, csodálatos és kimondhatatlan módon emberré lett, Emberfiának hívatta magát... A természetek, melyek egyesülnek, különböznek egymástól, ám egy és ugyanaz a Krisztus és egy ugyanaz a Fiú bennük; a természetek különbözőségét nem törölte el az egyesülés, hanem számunkra az istenség és az emberség az egyesülés által való titkos és kimondhatatlan találkozásuk révén egyetlen Urat, Krisztust és Fiút tesznek ki.⁷⁶

Vince azonban nem csupán elismétli az efezusi és az előző zsinatok határozatait, hanem briliáns módon szintetizálja és lényegre törően összefoglalja: *A Katolikus Egyház pedig mind Istenünkről, mind Üdvözítőnkről helyesen gondolkodik, és sem a Szentháromságot, sem a Krisztus megtestesülését nem káromolja. Mert a Szentháromság teljességében is tiszteli az egy istenséget és ugyanabban az egy fölségben a Háromság egyenlőségét is.* (Comm. 13)

Alexandriai Cyrillus tanítása és az efezusi dogmák is ebben a szintetikus, konkrét, lényegre törő és logikus összefüggéseket kereső formában kerülnek megfogalmazásra. Itt különösen ki kell emelni az *unio hypostaticaról* szóló dogmát, vagyis hogy Krisztus egyetlen személyében két természet egyesül, az isteni és az emberi. Érdemes idézni, már csak azért is, hogy össze tudjuk hasonlítani Cyrillus idézett levelének tartalmával: *És egy, nem két Jézus Krisztust vall, aki egyszerre Isten is és ember is. Hiszi ugyanis, hogy benne egy személy van, de két lényeg; két lényeg, ám egy személy. Két lényeg, mert az Isten Igéje nem változékony, hogy maga testté alakuljon; egy személy, nehogy a két fiú megvallásával úgy tűnjön, négyességet, és nem Háromságot tisztelünk. ... Az Istenben egy lényeg van, de három személy; Krisztusban pedig két lényeg, de egy személy. A Szentháromságban más valaki és más valaki, nem más valami és más valami van; az Üdvözítőben viszont más valami és más valami van, nem pedig más valaki és más valaki van. Hogy lehet a Szentháromságban más valaki és más valaki, és nem más valami meg más valami? Úgy tudniillik, hogy más a személye az Atyának, más a Fiúnak, más a Szentléleknek, ám az Atyának és a Fiúnak és a Szentléleknek mégsem más és más, hanem ugyanaz a lényege. Hogy lehet az Üdvözítőben más valami és más valami, és nem más valaki és más valaki? Nyilván úgy, hogy más lényege van az istenségnek, és más az emberségnek. Az istenség és az emberség azonban még sem más valaki és más valaki, hanem egy és ugyanaz a Krisztus, egy és ugyanaz az Isten Fia, és ennek az egy és ugyanazon Krisztusnak és Isten Fiának egy és ugyanaz a személye, amint az emberben is más a test, és más a lélek, ám a lélek és a test egy és ugyanaz az ember.* (Comm. 13)

Az efezusi zsinati határozatok közül külön ki kell emelnünk az istenszülő cím megvédését és dogmává emelését: *E személyi egység által hasonló titokként valósult*

⁷⁶ Conciliorum Oecumenicorum Decreta (COD), Bologna 1991, 40–41.

meg az is, hogy az Ige testének sértetlen anyától való születésével magát az Isten-Igét is a legkatolikusabb módon a Szűztől születettnek vallják, a legistentelenebb módon pedig tagadják. Mivel pedig ez így van, távol legyen mindenkitől az a próbálkozás, hogy a Szent Szűztől az isteni kegyelem kiváltságait és egyedülálló dicsőségét csalárd módon elvitassa. Őt ugyanis, a mi Urunknak és Istenünknek – neki azonban Fiának – különleges ajándéka révén, a legigazabb és a legszentebb módon Istenszülőnek kell vallanunk. (Comm. 15)

Ezek az idézetek egyben betekintést nyújtanak az Efezusi Zsinat hatástörténetébe és nyugati adaptációjába.⁷⁷

d) A változhatatlan hit és a dogmafejlődés viszonya

Ha átolvassuk a művet, akkor egyrészt találkozunk azzal az állítással, hogy az Egyház tanítása örök és megváltozhatatlan, mivel a kinyilatkoztatás lezárult, és Isten az üdvösség dogmáit, igazságait és tanítását az Egyházra bízta, hogy hűségesen őrizze és továbbadja. Másrészt találkozunk a dogmafejlődés fogalmával is, vagyis a dogmafejlődés katolikus értelemben vett megfogalmazásával, mely szerint a kinyilatkoztatott igazságok ismeretében igenis lehet fejlődni, sőt ez kívánatos is, ámde csak az előre megadott határokon belül. Ezt a dogmák ismeretében és mélyebb megértésében való fejlődést Vince az élő szervezet növekedésével hasonlítja össze. Ezek szerint ennek megismerésének a tárgya mindig ugyanaz a hitletétemény, amelyet a mélyebb ismeret nem másíthat meg, és nem torzíthat el, különben, amint az élő szervezetek esetében, a megadott mértéken és irányokon kívül növekedés romlást, pusztulást, nyomorékká válást vagy torzulást eredményez. A másik kép, amelyet a dogmafejlődéssel kapcsolatban alkalmaz az a szántóföld, amelybe az apostolok búzamatot vetettek, és ez kötelezi a későbbi korokat is, hogy búzát adjanak tovább, ne konkolyt, vagyis nehogy a kapott hitletéteményt saját kitalációkkal helyettesítsék: *Sőt, inkább az az igazságos és következetes, hogy – miközben az elődök és az utódok között nincs meghasonlás – a tanítás búzájának gyarapodásából a dogma gabonájának termését arassuk, hogy amikor az idő előrehaladásával a kezdeti magvakból valami kifejlődik, annak most is örüljünk, és ápoljuk. Ámde a hajtás természetétől semmi se üssön el: járuljon hozzá bár a dísz, a forma és a megkülönböztető ékesség, azonban minden fajnak maradjon meg ugyanaz a természete*⁷⁸. Ezenkívül ugyanebben az értelemben alkalmazza még az Egyházra a rózsakert és a szellemi paradicsom hasonlatait. A rózsáknak nem szabad bogáncsokká és tövissekké változniuk, sem a fahéj- és balzsamvesszőknek szédítő vadócokká és sisakvirágokká.⁷⁹

Vince tanításában az ősi hithez való ragaszkodás mindenkor az igazhitűség védjegye,

⁷⁷ Természetesen a vita messze nem volt olyan egyszerű, mint ahogy az a latin ember számára tűnt. Ezért ült össze később a Kalkedóni Zsinat 451. Maga az Efezusi Zsinat is igen összetett teológiai és egyházpolitikai függvények viszontagságai közepette zajlott le, ami nem derül ki Vince írásából. Valószínűleg azért nem, mert Nyugatra csak a lényeges határozatok és döntések jutottak el, a keleti egyház kontextusának komplex aspektusai azonban már nem. Vö. A. Grillmeier, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa* 1/2, Brescia 1982, 779–881.

⁷⁸ Comm. 23

⁷⁹ U.o.

míg az eretnokség és a krisztusi tanításhoz való hűtlenségé a szüntelen változtatni akarás viszketagsége. Éppen ezért ortodox részről a dogmákhoz való ragaszkodásnak ki kell terjednie minden részletre, hiszen a hitigazságok organikus egészet képeznek, ami azt jelenti, hogy az újítás bevezetése, akár a legkisebb részletek esetében is, repedést okoz az Egyház építményében. Ezek szerint egyetlen újítás is elegendő, hogy a romlás megvesse lábát, és a tanítás egészének megtagadásához vezessen, mivel hacsak *egyszer is engednek ennek az istentelen csalárdságnak, kimondani is borzadok, mekkora vész támad majd a vallás tönkretételére és megsemmisítésére, mert miután megtagadták a katolikus tanítás egy részét, hasonlóképpen fogják majd egy másik részét is, majd ismét egy másik részét, azután pedig újabbnál újabb részeket fognak mintegy szokásból és megengedetten megtagadni*⁸⁰. De nem csak azok a veszélyesek, akik egyenként tagadják meg a katolikus hitletétemény részleteit, hanem azok is, akik a régít újításokkal vegyítik. Mind a két esetben a romlás egyedüli okozója az az újítási viszketagség, amely Vince szerint *idegen elemeket vegyít a megszokottakkal, profán dolgokat a szentekkel, mert ez a szokás mindenfelé elharapódzik, és ezután szükségképpen semmi érintetlen, semmi ép, semmi sértetlen, semmi szeplőtelen nem marad az Egyházban, hanem ahol eddig a tiszta és romlatlan igazság szentélye volt, ott ezentúl az istentelen és gyalázatos tévedések bordélyháza lesz*.⁸¹

A *Commonitorium* a dogmafejlődésről tehát nem statikus, hanem dinamikus képet nyújt, amely a megváltozhatatlan lényeg és annak kifejlődése, illetve egyre gazdagabb megnyilatkozása között feszül. A kinyilatkoztatás fejlődéséről már Vince előtt is beszéltek, különösen Nazianzoszi Szent Gergely, aki az Ó- és Újszövetség viszonyát a bennfoglaltból a kifejezettbe való fejlődés mozgásában szemlélte. Szerinte előrehaladásról az Egyházban is lehet beszélni, mégpedig a mélyebb megismerés és a Szentlélek fokozatos megvilágosító működésének következtében⁸². Ilyenformán Vince dogmafejlődésről való elgondolása nem új, ám mégis eredeti módon világította meg azt, amiről mások csak érintőlegesen beszéltek. Az Egyház feladata a dogmákat gondoznia, csiszolnia, alátámasztania, megerősítenie és őriznie.⁸³ Erről az újabb korokban is beszéltek, az I. Vatikáni Zsinat szinte szóról szóra megismétli és hivatalosan is magáévá teszi a *Commonitorium*ban leírt dogmafejlődés definícióját.⁸⁴

A II. Vatikáni Zsinat pedig továbbfejleszti és részletesebben taglalja, hogyan kell katolikus oldalról értelmezni a dogmafejlődést. Ezek szerint az Egyházban meglévő dogmafejlődésnek tényezői: a) Az apostoloktól származó tanítás és Hagymány hűségese őrzése és továbbadása; b) A Szentlélek vezetése és megvilágosító kegyelme, ami segít elmélyedni és mélyebben megérteni ugyanezt az Apostoli Hagymányt; c) A

80 U.o.

81 U.o.

82 Gr. Nz., Or. XXXI (Theologica V), PG 36, 161.

83 Vö. Lods, M., *Le progrès dans le temps de l'Église selon Vincent de Lérins*, in: *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 55, 1975, 365–385.

84 Conc. Vat. I., *De fide catholica*, cap. IV. in: Denz. 1800.

lelki dolgok bensőséges és élményszerű megértése; d) A püspöki jogutódlással kapott karizma (tanítóhivatal) az igazság biztos megtalálására.

Ám a hivatalos egyházi megnyilatkozásokon túl a dogmafejlődés kérdésében meg kell még említenünk a következő szerzőket: J. A. Möhler, *Die Einheit der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus*, Tübingen 1825, A. Minon, *L'attitude de J. A. Moehler dans la question du développement du dogme*, in: Eph. Theol. Lov. 16 (1939) 328–382. Möhler műve klasszikussá lett a katolicizmus önértelmezése és védelmezése területén, különös tekintettel a Szent Hagymányra és a dogmákra. Az atyák tanulmányozása anglikán részről szintén a Vince által megfogalmazott Tradíció fogalmához vezetett, ami Newman esetében katolizálással végződött. Ezen a területen a legjelentősebb műve a *The development of Christian Doctrine*, 1845.

Az újabb kori szerzők közül, akik figyeltek a modern világ ellenvetéseire és azok alapján gondolkodtak a dogmafejlődésről, meg kell említeni Karl Rahner 1954-ben írt tanulmányát, *Zur Frage der Dogmenentwicklung*, (in: Schr. Theol. I, Einsiedeln 1954, 63–67.) valamint H. de Lubac művét, *Le problème du développement du dogme*, (in: Rev. Sc. Rel. 35 (1948) 154–158.). Szerintük a változás előrelépést jelent, mégpedig úgy, hogy „az Egyház ugyanazt az igazságot másként látja anélkül, hogy korábbi álláspontját feladná.”⁸⁵ Egy szóval a fejlődés a bennfoglalt hitből eljut a kifejezett és megfogalmazott hitre, a *fides implicita*ból a *fides explicita*ra.

Az eddig ismertetett dogmafejlődés értelmezésétől eltér a kritikus hangvételű, protestáns szerző. M. Wiles, *The Making of Christian Doctrine*, (Cambridge 2. ed. 1975) című művében kérdésessé tette a katolikus részről vallott álláspont tudományos és történelmi megalapozottságát. A dogmafejlődés sajátos értelmezéssel találkozunk még A. v. Harnack *Lehrbuch der Dogmengeschichte* (1885) című művében. Mesterem, a felejthetetlen emlékü Vanyó László, miután behatóan tanulmányozta Harnack műveit, megállapította: „Harnack az ókeresztény kor mindmáig legnagyobb tudósa, hibája azonban, hogy a történelmi anyagot saját alapeszméjének rendeli alá. Műve alap gondolata: a dogmatörténet nem más, mint a dogma kritikája, ezért nem a dogmafejlődést, hanem a dogma feloldódásának folyamatát tudja bemutatni.”⁸⁶

Dr. Csizmár Oszkár
főiskolai docens, GFHF

85 Vanyó, L., *Az ókeresztény kor dogmatörténete Kr. u. 325-től 787-ig*, Budapest 1988, 5.

86 U. o., 8.

A REFORMÁTUS HAGYOMÁNYOK, MINT A TÁRSADALMI IDENTITÁS KIFEJEZŐESZKÖZEI A KÁRPÁT-MEDENCÉBEN

BEVEZETÉS

Megfigyelhető, hogy az utóbbi évtizedekben egyre többször rendeznek meg konferenciákat, amelyeknek témája a református, vagy esetleg tágabb értelemben vett protestáns identitás.¹ E konferenciák téma felvetése és lefolyása arra enged következtetni, hogy egyre fontosabb, hogy megfoghatóvá tegyék, vagy újrafogalmazzák a református önazonosság alapjait, amelyek manapság mintha egy kicsit elmosódtak volna. Mint ha szükség lenne arra, hogy újra és újra megfogalmazzák mi is tulajdonképpen a létjogosultsága a református egyházaknak a mai világban.

Ezt az önazonosságot kétféle is meg kell fogalmazni. Egyrészt meg kell határozni az ökumenikus milióban, másrészt szükséges meghatározni a református családon belül is, hiszen egyre kevésbé megfogható az a közös karakter, ami a reformátust reformátussá teszi.

Más felekezetekkel szemben is ez a határozott karakter hiányzik, hiszen egyre többször hangzik el az a vád, hogy tulajdonképp az egész protestantizmus léte kérdésessé vált az által, hogy a római katolikus egyház a II. Vatikáni Zsinattal válaszolt a lutheri és kálvini felvetések legtöbbszörére. Ezért is érdemes talán ma inkább a keresztény identitást hangsúlyozni, mint a protestánst, ahogyan azt egyébként Luther és Kálvin is tette.²

Magyarországon ez a jelenség még talán kevésbé érezhető és csak elméleti szinten jelenik meg, de a nyugati egyházakban lezajlott változásokat látva feltételezhető, hogy hasonlóképp merülnek fel az identitás kérdései hazánkban is.

Annak ellenére, hogy mindez nagyon logikusnak tűnik, lehetséges, hogy Magyarországon mégsem haladunk automatikusan ebbe az irányba. Ennek pedig az lehet az oka, hogy más nyugati országokkal szemben Magyarországon és a határon túl élő magyarság között egészen más a református identitás társadalmi beágyazódása. A legtöbb esetben olyan szoros a nemzetiség és a vallás közötti összefonódás, hogy bátran

1 A teljesség igénye nélkül: *Reshaping Protestantism in a global context*, Kampen, 2004. szeptember 1–4., ISSRC Conference, Princeton, 2006. július 9–12, *Reforming the Church Today*, 2009. január 16–17. etc.

2 George W. Stroup, *Reformed Identity in an Ecumenical World*. In Wallace M. Alston Jr. és Michael Welker szerk. *Reformed Theology – Identity and Ecumenicity* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003) 257.

megerősíthetjük azt a közismert tényt, hogy a reformátusság tipikusan a magyarsághoz fűződő felekezeti.

Ennek a dolgozatnak nem témája e szoros összefonódás történeti, vagy szociológiai vizsgálata. A vizsgálódás elsődleges hangsúlya azokra a tipikus, református egyházi élethez kötődő jelenségekre fog esni, amelyek valamilyen módon kifejező erővel bírnak a társadalmi életben is, és amelyek ilyen módon megtartó erőkké válhattak akár szocialista berendezkedés alatt, akár a kisebbségi lét körülményei között.

Ehhez azonban mindenekelőtt sorba kell szedni azokat a legfontosabb sajátosságokat, amelyek a református közösségeket meghatározzák, és amelyek világszerte megkülönböztetik a kálvini gyökerre visszavezethető egyházakat más protestáns felekezetektől. Ezzel az elméleti bevezetővel egyúttal azoknak a témáknak a körképe is felvázolásra kerül, amelyekről a jelenkori református egyházak között élénk diskurzus folyik.

Ezt a szakaszt követően a felvetett jelenségek kontextuson belüli elhelyezése következik és annak vizsgálata, hogy az egyes teológiai, valamint egyházi élethez kötődő jellegzetességek miként jelentek, illetve jelennek meg a református magyarság életében határon innen és határon túl, de már mint hagyományok, mint szokások.

A harmadik, utolsó fejezetben a vizsgált jellegzetességek lehetséges megmaradásának, illetve megújulásának kérdései kerülnek tárgyalásra. E szakasz legfontosabb feladata, hogy választ találjon a kiinduló kérdésre: van-e és lehet-e a jövőben szükség egy karakterisztikus és más világnézettől határozottan elkülöníthető református élet-szemléletre. Másképpen megfogalmazva vajon a leírható hagyományok ténylegesen is hordozzák-e azt a tartalmat, amelyek eredetileg a református lelkiség kincsei voltak.

1. A REFORMÁTUS IDENTITÁS LEGFONTOSABB ÉPÍTŐKÖVEI – A TÉMA ELMÉLETI MEGKÖZELÍTÉSE

Wallace M. Alston, Jr. és Michael Welker szerkesztésében 2003-ban napvilágot látott *Reformed Theology – Identity and Ecumenicity* című könyve talán az utóbbi években kiadott kötetek közül a legátfogóbb módon tárgyalja a református identitás kérdéseit. A bevezető tanulmány a mai kor öt kihívására válaszolva vázolja fel a református értékrend öt legfontosabb elemét és annak jellegzetes interpretációját.

A kihívások a következők: 1) Posztmodernizmus: az igazság és az értékek viszonylagossá tétele és elmosása. 2) Vallási pluralizmus. 3) New Age mozgalom: új pogányság, asztrológia és reinkarnáció. 4) Technikai szekularizáció és melléktermékei. 5) Cyberkultúra.³

Az öt kihívásra Yung Han Kim a következő református értékeket sorolja fel: 1) *Sola Scriptura*: Isten Igéjének feltétlen tekintélye, 2) *Solus Christus*: Krisztus egyedülálló volta,

³ Yung Han Kim, *The Identity of Reformed Theology in the Twenty-First Century* In Alston Jr. és Welker szerk. *Reformed Theology* 3.

3) Az ember Istenképősége, de egyúttal teljes romlottsága, 4) A jellegzetes református spiritualitás, 5) Krisztus kultúrát formáló ereje.⁴

Természetesen vitatni lehet, hogy ezek mennyire speciálisan református értékek, vagy mennyire lehet őket inkább egyetemes protestáns gondolatoknak tekinteni, illetve az is kérdéses lehet, hogy valóban ez az öt fejezi ki legjobban a református identitást. E bizonytalanságok ellenére egyértelműen követhető *Yun Han Kim* érvelése, amikor e kérdések jellegzetes református értelmezését emeli ki.

Mindenképp fontos azonban legalább említés szintjén ide tenni a két másik „*sola*”-t (*Sola Gratia* ill. *Sola Fide*) és kihangsúlyozni annak fontosságát, hogy a reformátusság sosem feledkezhet el a kegyelemből, hit által elvének fontosságáról. Ugyanígy kiegészíthető lenne ez a felsorolás olyan jellegzetes református „külsőségekkel”, mint a zsinat-presbiteri elv, vagy a lelkeszi szolgálat megközelítése.

A dolgozat további részében *Yun Han Kim* által kiemelt öt specialitás lesz a vizsgálódás alapköve a gyakorlati példákat illetően is, de előkerülnek még egyéb jellegzetességek is, amelyek hagyományosan reformátusnak mondhatók.

1.1 *Sola Scriptura: Isten Igéjének rehabilitálása és tekintélye*

Amíg egykor „az egyedül a Szentírás” elve a hamis tanításokkal és a túlhangsúlyozott hagyományokkalszembenihatározottkiállástjelentette, addigmaaposztmodernizmussal szemben jelent határozott szembehelyezkedést, amely etikai és morális relativizmust hirdet és ezzel lerombolja a hagyományos értékrendet.

A *Sola Scriptura* ma sem jelent mást, mint egykor. A bibliai hermenutikának folyamatosan Isten élő szavára kell hallgatnia, amely a bibliai szövegen keresztül hat. Ez azt jelenti, hogy ma sem kritikusan kell a Szentíráshoz közelíteni, hanem ezzel szemben inkább alkalmazkodni kell ahhoz, amit az Írás mond. Ez természetesen jelentheti a szöveg egymástól különböző interpretációját, de nem jelentheti Isten Igéje tekintélyének kétségbevonását.⁵

Amitől a protestáns családon belül a *Sola Scriptura* elve speciálisan református tartalommal tud feltöltődni az egyértelműen a teljességre törekvésben fogható meg. A római katolikus, vagy keleti keresztény gondolkodásban egyértelműen látszik, de akár Luthernél is tetten érhető, hogy a teológia tekintélye bizonyos üzeneteket a többi fölé emel és ezzel gyakorlatilag megtestesíti azt a magatartást, amivel az egyház uralkodni kíván a kánon felett. Ugyan akkor a református tradíció egyértelmű állásfoglalást tesz az mellett, hogy a Biblia egymás mellett álló hitvallások egészének fogható fel. Isten igéje nem a gondolatok közötti öncélú válogatásban jelenik meg, hanem abban a sokszínűségben, amit az igék összessége hordoz. A Biblia tanúbizonyossága számtalan hitvallás keverékéből tevődik össze. Így tud a Szentírás tekintélye felül állni az egyház hatalmán.⁶

4 im. 8.

5 im. 8–10.

6 Eberhard Busch, *Reformed Strength in Its Denominational Weakness*. In Alston Jr. és Welker szerk.

Természetesen sohasem állította egy református hittudós sem és ma sem képviselhető az a nézet, hogy a teológiai reflexió egyetlen talaja csakis a Biblia lehet, de azt a többletet mindenképp elkönnyelheti a református teológia, hogy a folyamatos reformációval az egyház mindig visszatérhet és vissza is tér a Szentírás világosságához. A Biblia egy olyan szemüveget ad a világban tájokozódó ember számára, amellyel mindig érezkelheti az élő Isten folyamatosan működő munkáját.⁷

A modern időszakban a Biblia a ráció által alkotott gátak közé került, ma pedig más módon lehet beszorítani üzenetét. Ami azonban a posztmodern megközelítés javára írható az az, hogy utat nyitott a lelki szempontok alapján vett értelmezésnek. Ezzel pedig újra megnyílt az út a Szentírás eredeti céljának felismeréséhez.⁸

Bár a reformáció nagyon sok értelemben kifejezetten tanító jelleggel használta a Bibliát és ezzel gyakorlatilag előkészítette annak szubjektív értelmezését, mégis nagyon sok református lelkeségi irányzat kifejlődésének is erőt adott a Biblia. Ezek középpontjában is az a gondolat állt, hogy nem irányíthatja más az ember mindennapi életét, mint kizárólag a Szentírás világossága.

1.2 *Solus Christus: Krisztus egyedülálló volta*

Az „Egyedül Krisztus” tanításának két nagyon hangsúlyos iránya van, amely Krisztus kettős természetéhez köthető. Isteni mivolta arra nézve ad számunkra eligazítást, hogy mi Jézus és a kereszténység szerepe a vallások között, míg emberi mivolta segít megérteni saját emberségünket, illetve küldetésünket.

A református tradíció – több-kevesebb határozottsággal – mindig megvallotta, hogy a Názáreti Jézus, Isten egyedülálló inkarnációja. Az ő szűztől való szülöttsége, messiási élete, erővel teljes missziója, szenvedése és halála, feltámadása a halálból, valamint mennybemenetele bizonyítja, hogy ő nem csak egy egyszerű vallási vezető, aki embernek született, de Isten Fia, aki testté lett. Ő az Isten, aki megjelent térben és időben, aki az egyetlen közvetítő Isten és az emberek között.

Az Ő testet öltése teljességgel egyedülálló. Ez az esemény, ahogyan *Cullmann* írja az újszövetségi kifejezést magyarázva: „*Ephapax*”, azaz egyszer és mindenkorra történt meg, nem olyan, mint a hindu istenek számtalan testet öltése. Ugyanakkor Jézus tevékenysége nem hasonlítható a nagy vallási vezetők, mint Mohamed, vagy történelmi alakok Nagy Sándor, Napóleon, stb. tetteihez sem, hiszen ő nem egyszerűen földi tetteket hajtott végre.⁹

Másodsorban a református teológia határozottan állítja, hogy Krisztus, Isten végleges üdvözítő kijelentése. Az ő jelenléte által Isten más vallásokban is működik, bár más vallások hívei nem tudnak Istenről, vagy elutasítják őt (Rm 1,19–20). Isten valamilyen

Reformed Theology, 65.

⁷ William Stacy Johnson, *Theology and Church's Mission: Catholic, Orthodox, Evangelical, and Reformed*. In Alston Jr. és Welker szerk. *Reformed Theology*, 79.

⁸ im. 80.

⁹ Yung Han Kim, 2003. 10.

titokzatos módon engedi, hogy létezzenek más vallások és meggyőződések a földön, bár sem a Biblia, sem pedig az ennek alapján működő református teológia nem enged abból a kijelentésből, amit Péter mond, hogy egyszer minden térd meghajol majd a feltámadt Jézus előtt és mindenki meg fogja vallani, hogy ő a megváltó (ApCsel 10,36).¹⁰

Annak a ténynek, hogy Isten emberré lett nem kizárólagosan az az üzenete, hogy Jézus innentől kezdve megkérdőjelezhetetlen tekintély, hanem az ereje abban rejlik, hogy Isten kiüresítve magát szolgálai formát vett fel. A keresztény hitvallásban Isten nem csak egyszerűen képes szeretni „a másikat”, de arra is képes, hogy „a másikká” legyen. Ezt csak a testet öltés nyomán képes megtenni. Ennek következetes szem előtt tartása arra figyelmezteti a reformátust, hogy ő maga is így tegyen, azaz legyen a másik – az elhagyott, a kitaszított – helyén.

Ez a tanítás nem volt feltétlenül mindig a református tanítás sajátja, hiszen *Bullinger* és *Kálvin* például automatikusan és magyarázat nélkül vette át *Alexandriai Cirill* tanítását, amelyet *Nesztóriusszal* szemben fogalmazott meg. Ennek nyomán a református tradíció is folytatójává lett a nícia-konstantinápolyi hagyománynak, amely éles különbséget tett a Jézusban egyesülő Teremtő és teremtmény között, amellyel azonban tagadójává lett például annak, hogy Isten képes együtt szenvedni a világgal. E gondolat felülvizsgálata azonban egy Holokauszt utáni világban feltétlenül fontos lenne.¹¹

1.3 Istenképesség és teljes romlottság

A református tradíció úgy tekint az emberre, mint teremtményre, aki Isten képmásaként létezik. Véges lény, aki csak Isten erőterében képes létezni. A református teológia nem beszél „ember-Istenről”, azaz arról az ortodoxia, illetve kisebb mértékben a római katolicizmus által is leírt lehetőségéről, hogy az ember „megistenüljön”, hanem az „Istenemberről”, Jézus Krisztusról tesz tanúbizonyságot. Az emberi természet teljesen megromlott és semmit nem képes tenni az egyetlen közbenjáró Jézus Krisztus ereje nélkül. Istenképességét egyedül kegyelemből (*sola gratia*) nyerheti vissza, amelynek ajándékai egyedül a hit által (*sola fide*) épülnek be a megszentelődés útját járó ember életébe.¹²

A református tradícióban mind *Zwingli*, mind pedig *Kálvin* határozottan tanít az eredendő bűnről. A zwingliánus tradíció azonban jóval több finom különbséget tesz a bűnök között, mint a kálvini. *Zwingli* – követve *Ágoston* tanítását – úgy tartja, hogy létezik eredendő bűn és ugyanakkor beszélhetünk külön aktuális bűnről is. A gyermekeket például – véleménye szerint – csak az első sújtja, mert aktuálisan a gyermekek még nem tudnak vétkezni. *Kálvin* ezzel szemben világosan kimondja, hogy Ádám és Éva bűnében az ember elveszítette istenképességét és bűnös lett, amely bűnét továbbadja az utána következő generációnak is. Mindezek felett az egyes ember személyesen felelős a saját bűneiért is.¹³

10 im. 11.

11 William Stacy Johnson, 2003. 79.

12 Yung Han Kim, 2003. 11.

13 Karl-Heinz zur Mühlen, 'Sin' In Hans J. Hillerbrand főszerk. *The Oxford Encyclopedia of the*

Ami a protestáns, istenképüsről és bűnről alkotott teológiát jellegzetesen reformátussá teszi az a kettős predestináció gondolata. A témát jellegzetesen *Kálvinhoz* szokták kötni, pedig a gondolat nem tőle származik és a részletes kifejtését sem ő végezte el, hanem a református ortodoxia. Ez utóbbi tette jellegzetes református karakterré és emelte ki olyan oldalait, amiktől ez a tisztán teológiai okfejtés ténylegesen is kálvinista hagyománnyá tudott válni.

A kettős, tehát részben üdvösségre, részben kárhozatra rendelés gondolata komoly társadalmi következményekkel járt, amelynek rendszerét *Max Weber* német szociológus dolgozta ki. Ennek – dolgotunkat érintő – lényege, hogy azok, akik az üdvösség biztos tudatában élnek életüket, azok társadalmi, gazdasági tevékenységükben is jóval potensebbek. Ez nem jelenti az ő büntelenségüket, de jelenti azt, hogy „istenképüségüket” a krisztusi kegyelem ajándékaként visszakapták. Itt látható tisztán az, hogy a predestináció gondolata miért is szerepel jogosan *Kálvin* kegyelemtanában.¹⁴

Mindez azonban a XVII. századi kálvinizmusban egyértelműen egy exkluzícionista gondolattá vált, mert a Krisztus kegyelméről szóló tan automatikusan folyt át a kiválasztásról szóló dogmába. Ez által az egyház univerzális, katolikus kiválasztásáról a hangsúly átkerült egy jóval szűkebb kategóriára, amely lényegében a buzgó, református tanokat követő gyülekezeti tagokkal egyezett meg. Mindez mind a kegyelemtant, mind a kiválasztásról szóló tant jellegzetesen emberközpontú problémává tette, ahol az volt a fő kérdés, hogy mi történik „mivelünk”. Ezért nagyon fontos *Karl Barth* krisztocentrikus kegyelem és kiválasztástana, hiszen így a hangsúly visszakerült oda, ahol tulajdonképp a reformátorok maguk is látták.¹⁵

1.4 A jellegzetes református spiritualitás

Az előző fejezetben említett társadalmi és gazdasági élethez való hozzáállás is kifejez egy jellegzetes református lelkiséget, amely a mindennapokban nyilvánul meg. Azonban mindehhez hozzájárul egy egyházi speciális egyházi kegyesség is, amely sok tekintetben egyedülivé tette a református egyházakat egészen a XXI. századig. Ez bár nagyon sok tekintetben alkalmazkodott a felvilágosodás és a szekularizáció körülményeihez, mégis meg tudott maradni egy olyan jellegzetes lelkiségnek, amely képes volt ellenállni a valási kiüresedés kísértésének.

A jellegzetes református spiritualitás alapja a megigazulásba és megszentelődésbe vetett kettős remény. Maga *Kálvin* is nagyon komolyan foglalkozott a megszentelődés kérdésével és ebben rendkívül erős hangsúlyt helyezett a Szentlélek szerepére. Később is több, egymástól különböző, református háttérrel rendelkező teológusok és közösségek erősítették meg a Lélek munkájára figyelés fontosságát, pl. *Jonathan Edwards* az 1735 és 1740 közötti Nagy Ébredés során.

A. *Kuyper*, B. B. *Warfield*, A. A. *Hoekma*, J. D. G. *Dunn* és még sok más református

Reformation vol. 4. (New York – Oxford: Oxford University Press, 1996) 62–63.

14 Allister. F. McGrath, *Bevezetés a keresztyén teológiába* (Budapest: Osiris, 1995) 348.

15 William Stacy Johnson, 2003. 69–70.

teológus azonban arról beszél főként a klasszikus református ortodoxia irodalma alapján, hogy a karizmák, a Szentlélek ajándékainak kora lejárt. Tekintettel a számos egyháztörténeti példára és különösen is arra, hogy napjainkban református egyházainkban mindenfelé terjednek a különböző karizmatikus jellegzetességek, felül kell bírálni azt a nézetet, miszerint a Lélek többé nem ad ajándékokat. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy el kell fogadni a pünkösdzizmus tanelveit, de semmiképp sem lehet megtenni, hogy ne vegyünk tudomást a Lélek adta jelenségekről.

A pünkösdzizmus azt vallja pl., hogy az újjászületés után a „Szentlélek Keresztség” egy második tapasztalat. Ezzel szemben a klasszikus reformátor álláspont az hogy, a Szentléleknek kettős a munkája: megigazítás és megszentelés. Ha ez nem kap kellően erős hangsúlyt, akkor nem csak az a veszély fenyeget, hogy túl nagy teret kaphatnak a karizmatikus mozgalom olyan jellegzetességei, amelyek esetleg nem biblikusak, hanem elvész a református lelkiség egyik legfontosabb építőköve is.¹⁶

Amikor a jellegzetes református lelkiségről beszélünk újra fel kell vetni azt, ami a Szentírás kérdésénél előkerült, tudniillik, hogy a református hagyományok a közös elemek ellenére nagyon sokszínűek. Ahogyan ma jelentős különbség van egy afrikai, egy koreai, vagy egy észak amerikai református között, úgy ezt a különbözőséget – talán nem ennyire kulturális értelemben – de tetten lehet érni a reformátusság történetében is. Ahogyan beszélhetünk *Kálvin* és *Béza* teológiai rendszeréről, úgy oda kell helyezni mellé *Zwingli* és *Lasco*, *Erasmus* humanizmusa által befolyásolt dogmatikáját is. *Kálvin* támadta *Bullinger* és *Zwingli* tisztán szimbolikus úrvacsora értelmezését, *Gomarus* és a Dordrecht-i Zsinat elítélte *Arminius* tanítását, de ők mégis mindannyian ugyan ahhoz a sokszínűségében egységes református tradícióhoz kötődtek.

Ma azonban nagy kérdés, hogy meg tudnánk-e írni egy közös, református hitvallást, vagy meg tudnánk-e egyezni, akár csak olyan címszavakban, mint a Dordrecht-i Zsinat TULIP-ja.¹⁷ E gondolatok, vagy más klasszikusan reformátusnak tulajdonított nézetek (pl. predestináció) sem jelennek meg minden hitvallásban, vagy ha igen, akkor sem hangsúlyosan.

Mégis lehetséges, hogy ma is létrejöjjön egy sokszínű, de mégis – a történelmi példákhoz hasonló pluralitást hordozó – egységes református lelkiség, ahol minden habitusú ember megtalálja a maga kegyességéhez illő válaszát. Ez az egység azután képes lesz arra, hogy ellenálljon egy olyan erőnek, amely kiüresíteni akarja a Krisztushoz kötődő gondolkodást. Így alakulhat ki egy jellegzetes XXI. századi református spiritualitás.¹⁸

Ebben az identitásban a legfőbb karaktereknek nem a református hagyományokhoz való ragaszkodásban, nem a hitvallások untalan ismétlésében, de még csak nem is *Kálvin* kritikátlan elfogadásában kell megjelennie, hanem az egyháznak *ecclesia reformata*

16 Yung Han Kim, 2003. 12–13.

17 Ahol a kezdőbetűk a következő dogmatikai kitételekre utalnak: teljes romlottság, feltétel nélküli kiválasztás, korlátozott jóvátétel, ellenállhatatlan kegyelem, a szentek állhatatossága.

18 Jan Rohls, *Reformed Theology – Past and Future*. In Alston Jr. és Welker szerk. *Reformed Theology* 39.

semper reformanda secundum verbum Dei elvének megfelelően, mindig és mindenütt az Isten igéjének fényében, az Ige mértékére kell visszaformálódnia.¹⁹

1.5 Krisztus kultúraformáló ereje a református gondolkodásban

A cyber (virtuális) egyház kísértésével szemben a református gondolkodásnak mindig meg kell erősítse azt a tapasztalatát, hogy Krisztus kegyelme mindig helyhez, kultúrához kötöten és kontextuálisan áradt ki.

E gondolatnak két sarkalatos megjelenési formája a református gondolkodásban az egyházi szervezetről és az államberendezkedésről vallott nézetekben, valamint a világról alkotott koncepcióban fogható meg.

Kálvin az egyházi és állami rendben is Isten ajándékát látta, amelyek azért léteznek, hogy élhetőbbé tegyék a világot. Ebből következően mindkettő szolgálatra van rendelve és minden működhethet a maga rendje szerint egészen addig, míg a struktúra megakadályozná az evangélium hirdetését. E szervezetek révén tehát gyakorlatilag Krisztus akarat érvényesül a társadalomban anélkül azonban, hogy maga a társadalom formálhatná Krisztus akaratát.

E szempont továbbgondolása alapján azonban – és ez történt a *Kuyper* féle neo-kálvinista államszemléletben – az egyháztag nemcsak egyszerűen létezik az Isten által felkínált keretek között, de egyúttal formálója, alkotója is a kultúrának. A református ember ez által arra van hivatva, hogy jobbá tegye a világot. Az ember azért létezik, hogy Isten segítségével ugyan, de véghezvigyen valamit. Ez jóval több, mint amit *Kálvin* állít, de ez a nézet mégiscsak következik a reformátor álláspontjából.²⁰

Ugyanez igaz az egyházra is. *Kálvin* az egyházzal szemben a következő cím alatt vezeti be: *De externis mediis vel adminiculis, quibus Deus in Christi societatem nos invitat, et in ea retinet.*²¹ E cím és a kifejtett tartalom is egyértelműen arra utal, hogy *Kálvin* az egyházra is úgy tekintett, mint egy külsődleges segítőeszközre. Természetesen ennek a „külsődleges segédeszköznek” csak úgy van értelme, hogy Krisztussal is fenntartja a közösséget, ezáltal nem csak pusztán a kultúra része, de Krisztus erejével a kultúra alakítója is. Ez ugyan így igaz az egyház szolgálataira is.²²

A református gondolkodás az államról és egyházzal szemben alkotott gondolatokkal párhuzamosan filozófiai értelemben vett világnézetében is meglehetősen világos véleményt fogalmazott meg. Elutasította például az anabaptisták nézetét, kik Isten Királyságát itt a földön akarták megalkotni. A kálvinisták elutasították ezt a nézetet és azt mondták: ez nem egy ideális világ, hanem Ádám óta bűnnel szennyezett. Ez a világ egy konkrét hely és nem egy elvont fogalom, itt a politika, a történelem eseményei uralkodnak, igaz

¹⁹ William Stacy Johnson, 65.

²⁰ A. van den Beek, *Calvinism as an Ascetic Movement*. In Alston Jr. és Welker szerk. *Reformed Theology* 215–216.

²¹ Azokról a külső gyámolító eszközökről, melyekkel Isten minket Krisztus társaságába hív és abban megtart. (Ceglédi Sándor fordítása)

²² Eduardus van der Borgh, *Theology of Ministry* (Leiden-Boston: Brill, 2007) 38–39.

Isten részesedni akar ebben a realitásban. Azaz a református gondolkodás mindig is elutasította az idealizmust, amely Istent a kultúra részének akarta tekinteni. De nem feledkezett meg arról, hogy Krisztus mégiscsak formálni tudja a kultúrát az övéi által.²³

2. A REFORMÁTUS IDENTITÁS MEGJELENÉSI FORMÁI A KÁRPÁT-MEDENCÉ- BEN MA – A TÉMA GYAKORLATI MEGKÖZELÍTÉSE

2.1 A biblikus lelkiség szerepe a reformátusság istentiszteleti és mindennapi életében

Köztudott, hogy a Károli-féle bibliafordítás teremtette meg a magyar irodalmi nyelvet, amint más európai népek is ebben a korban a Biblia anyanyelvi fordításán keresztül indulhattak el az egységes nyelvi-irodalmi fejlődés útján.²⁴

A Biblia tanulmányozásának elsőrendű helyévé a templom vált és az istentiszteleti rendek is ennek nyomán szerveződtek. A reformációt követő évtizedekben a protestánsok igen sokat foglalkoztak liturgiai kérdésekkel és számos *agendát* alkottak, de ezekben egyre kevesebb és kevesebb hely jutott azoknak a liturgiai elemeknek, amelyek nem a Szentírás megértését szolgálták.

A magyar református biblikus lelkiség része a gyülekezeti éneklés is. Mivel a hit igazságai, tanításai szintén megfogalmazódnak az énekekben, ezért a magyar reformátorok is nagy jelentőséget tulajdonítottak a zenének. Sok magyar prédikátor egyben énekes szerző is volt és a XVI. századi református énekköltészet nagy szerepet játszott a reformáció tanításának elterjesztésében.

A 17. század elejéig a protestáns graduálokban megtalálhatók a később katolikusnak számító darabok, például himnuszok, litániák, lamentációk, prózák stb. A reformátusok a 17. század közepén hagyták el az énekes-párbeszédés liturgiát. A forma utolsó tekintélyes képviselőjének, Geleji Katona István erdélyi református püspöknek *Öreg graduálja* (1636) már nem tudott népszerűvé válni a prédikációból és közös éneklésből álló puritán istentisztelettel szemben. A változás azonban szegényítően hatott az egész liturgiára, amit az ellenreformáció korszakának rendezetlen viszonyai még tovább csonkítottak és halványítottak.²⁵

A nemzeti nyelvű Biblia és a talaján kialakult istentiszteleti kultúra Magyarországon is lehetővé tette azt, amit általában a protestáns kegyesség két nagy erényének szoktak említeni, ahogyan ezt *Medgyesi Pál* is megfogalmazta a *Praxis Pietatis* című művében. E szerint a keresztény életnek két célja van: a.) Az ismeretben való növekedés. b.) Az Istendicsőítő életvitel gyakorlása.

Az ismeretben való növekedésen két dolgot érthetünk. Az első az Isten megismerését

23 A. van den Beek, 2003. 218.

24 Harmati Béla, „Protestantizmus és nemzeti azonosságtudat,” *Theológiai Szemle* XL. évf. 1. szám (1997/1) 39.

25 Kósa László, *Protestáns egyházas szokások és magatartásformák* In Paládi-Kovács Attila főszerk. *Magyar néprajz* VII. kötet (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1990) 467.

és az ember igazi állapotának megismerését jelenti, amelynek egyetlen forrása a Biblia. Ez a kegyesség a magyar reformátusság esetében valóban bibliacentrikus kereszténység volt, amelynek naponkénti olvasása házanként természetes gyakorlattá vált. A Biblia megértését számtalan segédkönyv, káté segítette. Ezeket a könyveket a család-fők naponta felolvasták a háznép, a gyerekek és a cselédek előtt. Így az egyetemes papság reformátori tanítása ebben a kegyességben a családapák, a házigazdák révén valósult meg.²⁶

Az ismeretekben való növekedés közvetve és bizonyos szempontból közvetlenül is kihatott a tudományok fejlődésére is. Azzal, hogy a *Sola Fide* és a *Sola Scriptura* elveinek megfelelően mindenkinek magának kell eljutnia az igazság ismeretére, törvényszerűen sugallták, hogy mindenkinek törekedni kell a Szentírás rendszeres olvasására. Ezért tehát a reformációnak lényegi, létszükségleti és hitelvi kérdése az olvasás ismeretére, az alapműveltség elemeire való eljutás. Ehhez pedig elemi iskolákra, az ott oktató tanároknak pedig felsőbb fokú iskolákra volt szüksége. Így növelte az evangéliumi életre való törekvés a művelődés egészét.

Ennek magyarországi elterjedésére legjobb bizonyíték a tény, hogy a XVI. században Magyarországon működő 168 latin iskola közül 134 protestáns kézben volt. Az elemi iskolák mellett a XVI. század második felében megjelentek a kollégiumok is, így biztosítva a továbbképzést.²⁷

Ennek a kegyességnek a másik fontos elemét az imádság jelentette, amelyet egyéni- és közösségben is gyakorolták. Ezt az a gazdag imádság-irodalom is tükrözi, aminek kései példája *Szicszai György, Keresztyéni tanítások és imádságok* (1786) című könyve, amely jól mutatja, hogy a református kegyesség az élet minden területére kihatott.

Az ismeretekben való növekedés és az imádság színterei – ahogyan a fenti példák is mutatják – a család és az iskolák voltak, de kiváltképp fontos volt a gyülekezet is, amelynek összegyülekezési helye a templom volt.

A 19. század második feléig a magyarországi közvéleményben is élt az a nagy múltú, Európa-szerte elterjedt gondolat, hogy az emberek elsőrendű közösségi szükséglete a templom. A templom nemcsak a vallásos kultusz legfontosabb színtere, hanem közéleti jelentősége is volt.

A protestáns templom dogmatikailag nem szent, mint a római katolikus, amelyben az oltáriszentség és az áldozati kultusz a hittani meggyőződés szerint mindig biztosítja az Isten jelenlétét. A református istentiszteleti helyen csak imádság, ének és prédikáció hangzik el, minthogy a reformátori teológia szerint Jézus halála (egyszeri bűnmegváltó áldozat) után nincs szükség újabb papi áldozásra. Egy helyszín akkor lesz istentiszteleti hely, mondják a protestánsok, ha az emberek ott istentisztelet megtartásának céljából gyűlnek össze. Mégis mindezek ellenére a templom a protestáns hívek szemében is

²⁶ Sípos Ete Álmos, „A református kegyesség és konzekvenciái,” *Református Egyház* LVII. évf. 6. szám (2005. június), 129.

²⁷ Ladányi Sándor, „Magyar reformátusok a tudomány és a művelődés szolgálatában,” *Theológiai Szemle* XLIV. évf. 2. szám (2001/2) 121.

„szent tér” volt, mert az „Isten háza”, ahol nemcsak szertartás idején, hanem mindig illedelmesen kell viselkedni.²⁸

A tanulás és imádság különleges templomi, családi és iskolai alkalmain túl azonban a református kegyesség az élet egészére kihatott. Istent dicsőítő életnek a megszentelt életvitel gyakorlását tartották. Szintén *Medgyesi* könyve a bizonyíték arra, hogy a megszentelt életvitel szabályait mi mindenre alkalmazták, így részletesen leírja, hogy a kegyes ember miként tartsa tisztán gondolatait, beszédét és cselekedeteit.²⁹

A felületes szemlélő által is észrevehető módon, de kutatásokkal is igazolhatóan kimondható, hogy a fent kifejtett, az egész életre kiható biblicitás jobban jellemző a magyar protestantizmusra, mint a nyugati testvéregyházakra. *Kozma Zsolt* értékelése szerint ez óvta meg a magyar teológiát „minden un. „genitivuszos teológiától”, mint pl. az Isten halott, a feminista, a forradalom-teológia, valamint azoktól a szünkretista teológiáktól, melyek az etnikailag tarka Nyugat-Európában kényszerteológiaként napvilágot láttak és látnak.”³⁰

2.2. A Krisztus-központúság, mint magyar református egyházszervezet alapja

Bölcsei Gusztáv a református azonosság jegyek felsorolásánál kiemeli a törvény és az evangélium, református egyházban leírható különleges kapcsolatát. Ez lényegében az egyház krisztocentrikus mivoltát írja le, hiszen amennyiben csak a törvény állna a középpontban, úgy az legfeljebb theocentrikusnak volna nevezhető, viszont a kizárólag evangélium központúság túlságosan is „szabadegyházi” karaktert hozna. A törvénykönyvé tett Biblia csak taszítani képes, elkeserít, kiábrándít és nincs vonzása. Egyedül az evangélium hirdetése viszont túlságosan is olcsó megoldásnak tűnhet és semmi köze nincs a kegyelmes Isten akaratahoz. A kettőt feltétlenül együtt kell látni.³¹

Magyarországon a református hagyományok inkább a törvény irányába fordították el a lelkeséget, aminek számtalan történelmi oka van. Ennek eredményeként nem csak a lelkeség torzult, de az egyházszervezet is.

Tulajdonképpen a középkori egyházban is ez az ami háttérbe szorult. A reformáció célja az volt, hogy az egyház, Bibliában leírt, Krisztus köré szervezett, eredeti formáját újra megalkossa. A XVI. században a fő problémát az jelentette, hogy nem a gyülekezetek – azaz Krisztus teste – alakították az egyházat, hanem az egyház határozta meg a gyülekezetek képét a papság hierarchiájának láncán keresztül. A hitújítók úgy vélték, az ősegyház történetében semmi nyoma annak, hogy hívőknek szükségük lenne a papság

28 Kósa László, 463.

29 Sípos Ete Álmos, 129.

30 Kozma Zsolt, „Magyar protestáns önazonosságunk az új Európában,” *Református Egyház* LVI. évf. 12. szám (2004. december), 275.

31 Bölcsei Gusztáv, 1998. *A magyar reformátusság önazonossága* In Albert Gábor, Tenke Sándor és Tókéczki László szerk. *Szárszó 1992–2001 – A Református Értelmiségi Konferenciák előadási* (Budapest: Magyarországi Református Egyház, 2002) 531.

közbenjárására. Így elutasították a papság különleges tekintélyének hagyományos elvét. Helyét a lelki tanító és buzgó vallásosságra felügyelő egyházi vezető foglalta el.

Az első évszázadokban elsősorban az egyházfegyelem gyakorlásában mutatkozott meg befolyásos helyzete. Hatása azonban függött egyéniségétől és még inkább társadalmi helyzetétől, mely ellentmondásos volt. A vezető szerep másként érvényesült a jobbágyok, parasztgazdák, kisenemesek körében és másképp a patrónus földesurak, patríciusok, polgárok előtt. Világosan lehet azonban látni, hogy a lelkipásztor gyülekezeten belüli szerepe az egész magyar református egyháztörténelemben kiemelkedő volt.³²

Sajnálatos módon ez nem csak a középkor végének és az újkornak a sajátos problémája volt, hanem jellegzetességeivel lépten-nyomon találkozhatunk manapság is a református egyházban. A lelkészeknek nem tulajdonítanak ugyan közbenjáró szerepet, de oly mértékben nehezednek rá a különböző terhek, hogy egyértelmű, hogy a gyülekezet őt tartja a vezetőnek, holott ezt a szerepet a presbitériumnak kellene betöltenie. A presbitérium, mint a Krisztus nevében a vezetést végző testület jóval közelebb áll a bibliai mintához, mint a kényszerből, vagy hatalomvágyból minden döntést a kezében tartó lelkész.

A jelenlegi rendszer azonban nem felel meg a bibliai követelményeknek, mert azt a követelményt, amit Kálvin úgy fogalmazott meg, hogy „az evangélium hirdetése, és a sákramentumok kiszolgáltatása” presbitériumok nem elégítik ki. Ennek alapvető oka, hogy a presbiterek számára nem evidencia, hogy a presbiter, hívő ember legyen, nincsenek sem hitüknek, sem szolgálatukhoz szükséges ismeretek birtokában, így elhívásuk nagyon is emberi elhívás, és a gyülekezet kormányzására alkalmatlanok. A presbiterek nem ismerik gyülekezetük tagjait, nincs velük, de még egymással sem kapcsolatuk. A gyülekezetek közötti kapcsolatok gyengék, vagy éppenséggel nincsenek, egymás anyagi támogatása pedig esetleges, jó esetben egy-egy alkalomra korlátozódik.

A felsőbb egyházi szervek (egyházmegye, egyházkerület, zsinat) döntő mértékben egyházkormányzással, jogi-adminisztratív ügyekkel foglalkoznak, és nem a gyülekezetek közötti kapcsolatok segítségével, a gyülekezetek és a gyülekezeti tagok számára adandó útmutatással, tanítással. A presbitereknek alig van ismeretük az egyház egészének sokféle munkájáról, így egyháztudatuk igen gyenge.³³

A bibliai egyházkép azonban nem csak a gyülekezeten belül, de az egyház egészében sem érvényesül. Magyarországon – történelmi örökségeinkből következően – soha nem terjedt el az a következetes puritán egyházszemlélet, amely a gyülekezetek nagyfokú önállóságára épített. A római katolikus államvallással folytatott harc megkövetelte az összefogást. Ennek eredményeképp lehetséges, hogy kálvinista berendezkedésünk ellenére, a paritás elvének szigorú hangsúlyozása mellett³⁴, erős zsinati és püspöki központosított hatalom jött létre az elmúlt évszázadokban.

32 Kósa László, 455.

33 Ritoók Pál, „Megújítható-e a presbiteri rendszer?” *Confessio* XXXIV. évf. 3. szám (2007/3) 66–67.

34 Dusicza Ferenc, *Egyházunk a Magyarországi Református Egyház* (Budapest: Kálvin Kiadó, 1997) 18–19.

A háborút követő szovjet-típusú kormányzás éve alatt a védekezés újra a központosított egyházszerkezet fejlődését hozta, de a rendszerváltás után újra jogosan merül fel a kérdés, hogy miért nem érvényesül kellően az önálló gyülekezetek súlya.

A válasz és a megoldás nem könnyű, hiszen a gyülekezetek jórészt magukon viselik az úgynevezett népegyházi krízis legbeszedesebb jeleit. *Fazakas Sándor* témába vágó cikkében ezeket a jelenségeket a következőképpen foglalja össze.

a) A népegyház tagja fontosnak tartja, hogy gyermeke is az egyházhoz tartozzon, ám a miért kérdésére nem tud válaszolni.

b) A tagok időnként igénylik az egyházi szertartásokat, mint pl. keresztelés, esketés, temetés, de egyebet a legtöbbször nem.

c) A központban a lelkész áll, reá figyel mindenki, tőle függ minden.

d) Az istentiszteletektől való távolmaradás szintén jellegzetessége a népegyháznak.

e) A keresztyén etika sajátos értelmezése. az a jó hívó, aki becsületes, „jó ember”.

f) A hitismeretek rendkívül alacsony szinten vannak.³⁵

Mindezek a jelenségek külön-külön, vagy együtt ténylegesen is jelen vannak a hétköznapiakban. Ezek eredményeként a gyülekezetiség nagyon nehezen fogható meg, következképp építeni is nehéz rá, így a jövőképe is elég szegényes.

A Krisztus-központú gondolkodás erre a problémára is többféle megoldást kínál. Egyrészt, ha nem csak elméletben, hanem gyakorlatban is Jézus Krisztus az egyház feje, akkor helyrebillen az egyensúly mind a közegyházban, mind pedig a gyülekezetben belül, hiszen a hatalom kérdése igazából Krisztus képviseléről szól és nem többről.

Hasonlóképpen a népegyházi krízis megoldását is kínálja Krisztus ismételt központi helyezése, hiszen ez által a népegyházból, a tudatos, hitvalló egyházba való átmenet történhetne meg, ahol nem kérdés az istentisztelet látogatása, a hitismeretek mélysége, vagy a hívó élet etikai következménye.

2.3. Kiválasztottság tudat a magyar református hétköznapiakban

Az üdvösségre rendeltség szoros összefüggésben állt az Isten dicsőítésével. Hogy a *Gloria Dei*, mint életcél milyen domináns eleme volt a magyar kegyességnek, tükrözik azok a ránk maradt végrendeletek, amelyeket magyar puritán keresztyének írtak, általában még jóval haláluk előtt. Ezek szerzői lelküket a megváltó Jézus kezébe ajánlják és kifejezik azon óhajukat, hogy halálukkal is szeretnék Isten dicsőségét szolgálni. Minden végrendeleten átüt a *certitudo salutis*, az üdvösség erős bizonyossága és hite, mely Jézus Krisztus váltságahalálán nyugszik, s szinte nyoma sincs bennük a haláltól való félelemnek.³⁶

A protestantizmussal kapcsolatban nagyon sokat emlegetik *Max Weber* tételét, miszerint szoros összefüggés van a predestináció és a mindennapi életben mutatott prosperitás között. Ő ezt elsősorban az angol puritán eszmék tanulmányozásából vezette

35 *Fazakas Sándor*, „Népegyház – krízis vagy lehetőség?” *Theológiai Szemle* XXXVII. évf. 6.szám (1994/6) 344.

36 *Sípos Ete Álmos*, 129.

le és a predestináció keltette „üdvözülési pánikkal” magyarázta. Ennek lényege, hogy a hívő önmagára vonatkozó üdvbizonyosságát úgy szerezheti meg, ha fáradhatatlanul végzi hivatását. Ez a folyamatos kényszer, azonban Weber szerint szorongással jár.

A hazai kutatások nem igazolják azt, hogy mindez Magyarországon is igaz lenne és a XVII. századi példákban a magyarországi kálvinizmus etikája a weberitől erős eltérést mutat. Részletes kutatások hiányában nem tudjuk, vajon a magyar reformátusokra is jellemzőnek tartott predestináció-hit az eredeti kálvini tanból származik-e, vagy a viharos történelmi körülmények és a természetnek kiszolgáltatott, sorsukba beletörődő emberek determinista életfelfogásából adódott-e. Ami különbség, hogy Magyarországon nem írható le, hogy a predestináció elfogadása feltétlen szorongást hozott volna, de ezzel szemben körülírható valami nagyon speciális „hivatásetika”, amely a nagyon sajátos magyar helyzetből következően egyszerre jelentett elhivatást, valamint hivatalt, ami a történelmi körülmények okán – hasonlóan a francia hugenotta nemesekéhez – elsősorban a katonáskodásban nyilvánult meg.³⁷

Azonban Magyarországon vitathatatlanul hiányzott a predestináció mozgósító ereje, nem úgy, mint az angol és holland kereskedőpolgárság gondolkodásában. Jó példa a debreceni civisek, akiket folyamatosan mélyülő társadalmi konzervatizmus és bezárkózás, nem a kezdeményezőkézség és a kulturális nyíltság jellemzett. Különös ellentmondás, hogy a kálvini irányt, mely eredendően a föltörekvő polgárság ideológiájaként jelentkezett, nálunk az öntudatosodó mezővárosi parasztpolgárság mellett nagy tömegben a nemesség és jobbgáysága követte. Igaz, a nemesség és a svájci reformáció kapcsolata nem volt egyedülálló Európában.

Azapuritán-felhalmozóértékrend, mely Weber protestánsait jellemzi, Magyarországon társadalmi méretekben csak a 19. század második felében jelenik meg. A kapitalista vállalkozók – köztük szép számmal a volt nemesi birtokokból vásárló, cséplőgépet bérbé adó, kupeckedő parasztok is –, szorgalmas iparosok és kereskedők, városi polgárok, tőkésék képviselik. A liberális teológián nevelkedett lelkészek prédikációi, társadalmi tevékenysége erősítették a polgáris vonásokat a hívekben, de az életszemlélet ekkor már nem befolyásolta úgy a vallásos világnézet, mint százötven-kétszáz évvel korábban az angol és holland polgárokat.³⁸

2.4. A jellegzetes magyar református kegyesség

A mai református kegyesség kialakulásához első renden a 18. század második felétől fokozatosan érvényesülő racionalista befolyás járult hozzá. Ezt a hatást az 1840-es évektől a liberális teológia túlsúlyra jutása, rendszerszerűsége és gyakorlati megvalósításra való törekvése mélyítette el. E teológiai iskola kritikai alapon kétségbe vonta a bibliai csodákat, vagy azokhoz természettudományos magyarázatokat fűzött. A hitvallásokat

³⁷ Albert Gábor, 1996. *A magyarság és a kálvinizmus kölcsönhatásai*. In Albert Gábor, Tenke Sándor és Tőkéczi László szerk. *Szárszó 1992–2001 – A Református Értelmiségi Konferenciák előadási* (Budapest: Magyarországi Református Egyház, 2002) 86.

³⁸ Kósa László, 479–481.

és a dogmákat, mint a fejlődés akadályozóit és a felekezeti bázisait, háttérbe szorította. Korszerűtlennek minősítette a bensőséges vallási szokásokat, érzelmesség ellenessége különösen a reformátusok körében eresztett mély gyökereket. Miközben a katolikus restauráció minden erővel és sikeresen igyekezett megszüntetni a felvilágosodás utóhatásait, a protestánsoknál éppen ellenkező előjelű folyamat bontakozott ki.

A romantika hatására föllépő historizálás egyfelől a szabadelvűség ősforrásának a reformációt tekintette, másfelől a hazai rendi-függetlenségi-vallási küzdelmekre alapozva a protestantizmust tette meg a „magyar állameszme” megteremtőjének és a politikai liberalizmus zászlóvivőjének. A reformátusok ebben a korban vállalták el az addig lekezelő értelmű kálvinista jelzőt, és azonosították a korábban csupán etnikai tényként jelölő, ezután ideológiai töltést nyert magyar vallással.

A bensőséges vallásosság elhalványulása következtében időközben szembe kellett nézni azzal, hogy nem nagy számmal ugyan, de a legbuzgóbb egyháztagok közül többen vallásos kiségyházak híveiül szegődtek. Az egyházi élet érzelmi kiüresedését akarták megszüntetni a mindkét nagy protestáns egyházban a század utolsó negyedében angol, skót, német, svájci mintákra támaszkodó, egyidejűleg modern polgári vallásos formákat propagáló, megújulási mozgalmak. Ugyanekkor ugyanezért a célért aktivizálódtak a hagyományos kegyesség képviselői is.

A 20. század első felében a református egyház szellemi élete a korábbihoz képest még változatosabb és rétegzettebb lett. Tovább élt a hanyatló liberális irány és az erősödő, polarizálódó belmisszió, mindkettőjük ellen fellépett a reformátusok körében a holland mintájú történelmi kálvinizmus, mely Kálvin eredeti teológiai nézeteit kívánta népszerűsíteni és kultuszát a hívek között ápolni.

Merőben új helyzetet teremtett 1945 után az állam és az egyház szétválasztása, az új társadalmi rend és maga az ateista állam, mely a protestáns vallásosságot is nagyobb részben a magánélet szférájába utalta.³⁹

A jelenkori magyar református egyházaknak számos olyan jellemzője van, amely megkülönbözteti más országok református egyházaitól, vagy amelyek terén nagyon speciális, sokszor történelmi eredetű jellegzetességeket mutat. Az első ilyen jellegzetesség a mindennapokhoz való közelség.

A magyarság a protestantizmussal a mohácsi katasztrófát követő anarchia idején találkozott, mikor nem csak a középkori magyar állam hullott szét, de a lelkekben is összeomlott az egységes magyar nemzet képe.⁴⁰ Ennek a vészterhes időnek az emberei úgy érezték, hogy a „teológia” mindennapjaik gondjára-bajára ad közvetlen választ, lelki békéjük megszerzésének kulcsát kínálta, hiszen a legfontosabbról beszélt: az üdvösségről.⁴¹ Éppen ez a mindennapokhoz közel álló gondolkodásmód emelhető ki úgy, mint a református kegyesség egyik kiemelkedő jellemzője. A magyarság szempont-

39 *im.*, 448–449.

40 Albert Gábor, 1996. 83.

41 Albert Gábor, 1996. 85.

jából ez akkor is és azóta is nagyon fontos maradt. Nagyon sok laikus pontosan ezt a jellegzetességét emeli ki az egyháznak, szembeállítva a katolicizmus, vagy az ortodoxia misztikára, szimbolikára való hajlamosságával szemben.

A mindennapokhoz közel álló gondolkodásmód azonban komoly veszélyekkel járhat. A jellegzetes magyar református kegyesség iskolapéldája (volt) az úgynevezett Református Tiszántúl (Hajdú-Bihar, Szolnok, Békés) területe, ahol azonban mégis nagy református tömegek lettek gyakorlatilag vallástalanná. „Az üresen kongó hatalmas alföldi templomok tövében ma egy olyan arcnélküli lakosság él, amelyeknek minden ételalakító, erkölcsöt, jellemet, életfelfogást formáló kincse, becsülendő történelmi öröksége ezekbe a kriptákba van eltemetve”. – írja szemléletesen *Németh Géza*. Ez a nép sohasem lesz római katolikussá, sem neo-protestánsná, mert habitusa teljesen idegen ezektől a világlátásoktól. Ugyanakkor ez az a nép, amely a századforduló óta vonzódott minden mozgalom iránt, amely a szociális igazságtevés címén bármit is ígért. Így válhatott nagy tömegekben áldozatává a kommunista ideológiának is, amely azonban önmagában nem gyökerezik a református gondolkodásban.

A mindennapokhoz kötődő hagyományok azonban nem csak a társadalompolitika által irányított formában tűntek el. A folyamatok már korábban megkezdődtek és ma is tartanak. A hagyományos értékek, és az azok által alakított életforma összeomlása legérzékenyebben, a városokba özönlő tömegeket érintette, de a hagyományörző falusi közösség életének átalakulása is a hagyományos értékek hitelvesztésével járt.

Városi viszonylatban a helyzet bonyolultabb. Ez a közösség származás, műveltség, hagyományok tekintetében heterogén, a beköltözöttek gyökértelenek, különféle közösségekbe való integrálásuk körülményes és türelmes munka hozhat némi eredményt.⁴²

Második jellegzetességnek a hitvallásosságot emelhetjük ki. Amíg számos protestáns egyházban, pl. Svájcban, vagy Hollandiában pont azért adták fel a konfesszionális hátteret, mert úgy gondolták, hogy ezek a régies szövegek az akadályai a misszióknak, addig Magyarországon és a kárpát-medencei magyarság körében kitartóan ragaszkodnak hitvallási alapiratokhoz. Azok, akik így gondolkodnak, azok szerint számos jele van, hogy a mai vitákban, küzdelmekben, harcokban ez a hitvallási tájékozódás megtartó erő tud lenni. Mások azonban hazánkban is úgy fogalmazzák, hogy hagyni kellene ezt a hitvallási alapot és a mai ember, mai igényeinek megfelelő válaszokat kellene adni. Tény azonban, hogy önmagában a hitvallások elhagyásától nem teltek meg a templomok.⁴³

A magyar reformátusságnak, harmadszor, történelme van. Amikor az egyház intézményeivel, szervezetével, vagy iskoláival találkozunk, ezekkel együtt egy történelemmel is találkozunk. Ezek ugyanis nem véletlenszerűen, szükségből, egy-egy önhatalmú akarok szándékából, hanem hosszú történelmi folyamat eredményeként alakultak meg.

42 Németh Géza, *Miért fontos, hogy legyen magyar Református Egyház?* In *Hidak és torlaszok – Írások vallásról, egyházzal, társadalomról* (Budapest: Mundus Magyar Egyetemi Kiadó, 2000) 259–260.

43 Bogárdi Szabó István, 2000. *Mi az egyház? – A magyar református egyház néhány jellemzője* In Albert Gábor, Tenke Sándor és Tőkéczi László szerk. *Szárszó 1992–2001 – A Református Értelmiségi Konferenciák előadása* (Budapest: Magyarországi Református Egyház, 2002) 432.

Ebből következően maga az egyház tanúja a történelemnek és a az egyháztagok maguk is hordozzák a történelmet. A református egyház történelmi egyház, mert történelmi érzéke van, így minden tagját át kell haszna a tudat, hogy Isten a történelem ura.⁴⁴

Ha pedig Isten a történelem ura, akkor az ember nem veszítheti el döntéseinek alapját. Nyugat-Európában nagyon sokszor jogosan merül fel a kérdés: van-e még történelem? A magyar református theocentrikusnak maradván, bátran jelentheti ki: amíg Isten nem vesszük ki a középpontból, megmaradnak a tájékozódási pontjaink.⁴⁵

2.5. A református hitvallás és magyar nemzettudat összefonódása

A magyar kultúrában és oktatásügyben a 16. század óta sajátos értékrendszer, jellegzetes nemzeti karaktert képviselt a református szellemiség. Ezek jellemzői: a népben-nemzetben gondolkodás, a tolerancia szemben az intoleráns ellenreformációval, a nemzeti függetlenség képviselése szemben a gyarmatosító Habsburg hatalommal, szociális igazságosság szemben a magyar feudalizmussal, a tudományos kutatás és a szabad gondolkodás eszméje szemben a dogmatizmusokkal.⁴⁶

E jellegzetességekhez a következő okok vezethettek:

I. Az anyanyelven kézbe vehető Szentírás, valamint az anyanyelvű igehirdetés szükségyszerűen nemzeti egyházat hozott létre.⁴⁷ A gondolkodásban és a cselekedetekben kezdetektől fogva nem szétválasztható a haza, a nemzet és az anyaszentegyház fogalma. Mindezekén túl nagyon fontos, hogy az újszövetségi megváltástudat mellé hamar bekerült az ószövetség zsoltáros szellemisége, amely tovább segítette, hogy a magyarság sorsközösségként tekintsen önmagára.⁴⁸

II. Az elnyomottak ellenállása, amely kezdetektől jellemezte a hazai protestánsokat, különösen, ha többről volt szó, mint dacról, külön értékteremtő magatartássá változhatott. Ez az, amit szó szoros értelmében protestánsnak nevezhetünk és amelyre a magyar történelem nagyon sok élő példát mutatott.⁴⁹

III. A reformátusok számarányuknál sokkal nagyobb mértékben alakították a magyar művelődéstörténetet és tudományos életet, másrészt olyan sajátos minőséget, jelleget adtak annak, amely nélkül a magyar művelődés mindenképp halványabb lenne. Ennek három oka van:

1. A magyar református kultuszközösség mindenkor kultúrközösség is volt. Ezt az a szimbolikus kapcsolat is mutatja, ami a *cultus* és a *cultura* latin szavak között fennáll, amely kifejezések ugyan arra a gyökérre mennek vissza.

44 im. 433.

45 im. 435.

46 Németh Géza, 260.

47 Csiha Kálmán, *A református egyház, mint az Ige egyháza* In Pápai Szabó György szerk. „Protestáns hit és küldetéses vétő” (Budapest: Dunamelléki Református Egyházkerület, 1997), 61–63.

48 Pápai Szabó György, *Kálvinizmus és nemzettudat* In Pápai Szabó György szerk. „Protestáns hit és küldetéses vétő” (Budapest: Dunamelléki Református Egyházkerület, 1997), 7–8.

49 Tökés László, *Magyar reformátusok kisebbségben* In Pápai Szabó György szerk. „Protestáns hit és küldetéses vétő” (Budapest: Dunamelléki Református Egyházkerület, 1997), 76–77.

2. A második ok történeti jellegű. A reformátusok nálunk minden más felekezetnél jobban kötődnek hangsúlyozták az emberi kötöttségektől mentes gondolkodás lehetőségét és szükségességét.

3. A harmadik ok vallásszociológiai. A reformátusok a magyar közművelődésben nemcsak, mint egyének, de mint közösség vettek részt. A létrehívott, hogy fenntartott iskoláknak és kollégiumoknak hallatlan szerepük van.⁵⁰

A reformáció kora után jött szokásba, hogy a lelkészek az itthoni teológiai képzés után hosszabb-rövidebb időt töltöttek külföldön az egyetemeken, majd hazaérkezve először tanítói állást kaptak. Így fonódott össze az egyház és az iskola, amelyek ilyen módon *alma materei* voltak a protestáns és magyar öntudatnak.⁵¹

Csiha Kálmán az erdélyi református lelkiséget elemezve egy nagyon fontos kiegészítést tesz, amely történelmileg nagyon sokban befolyásolta a református magyarságot, ez pedig a kisebbségi létből következő kihívások, de ugyan akkor lehetőségek sorozata. Ennek a jellegzetes kisebbségi létnek – amely a Kárpát-medence más részén is hasonló jellemzőkkel bír – van azonban egy hosszú és gazdag előtörténete, amely – *Csiha Kálmán* értékelése szerint – egyéni színezetet ad az erdélyi református kegyességnek.

Őt gyökérről beszél. Az első az 1564-es tordai országgyűlés, ahol kimondták a vallásszabadságot, amely azóta is megadja a az egyes felekezetek egymáshoz fűződő viszonyának alaphangját, így egyéni szint ad a református lelkiségnek is, amely ez által toleráns, nyitott tud maradni.

A második gyökér az erdélyi fejedelemség öröksége. *Csiha* Bocskait, Bethlent és Rákóczit említi, mint azokat a személyeket, akiknek egyéni értékeket hordozó uralkodása máig ható eredményeket hordoz.

Harmadik gyökér a predestinációban való kiemelkedő bizalom, amely mélyen áthatja az erdélyi hívő népet, különös elhivatás tudatot adva neki. Ez elsősorban az üdvösségre vonatkozik, de Erdély esetében mondhatjuk, hogy a földi életre is, amely abban a tudatban nyilvánul meg, hogy Erdély népe nem véletlenül született arra a földre, amelyen él. Ez a kiválasztottság és a nemzettudat összekapcsolódását mutatja.

A negyedik maga a kisebbségi sors, amelynek különleges jellegzetességet ad az egyház szerepe, hiszen bizonyos időszakokban a kormányzatot és az önkormányzatot teljes egészében az egyház helyettesítette.

Az ötödik, utolsó gyökéerként *Csiha* a belmissziói mozgalom fontosságát említi. Ez vonatkozik mind a Nőszövetség, mind az IKE, mind pedig az egyéb belmissziói mozgalmakra, amelyeknek mind történelmi öröksége, mind pedig jelenkori ereje messze meghaladja mind a magyarországi, mind pedig a más európai területeken leírható hasonló folyamatok jelentőségét.⁵²

50 Bolyki János, *Reformátusok a magyar művelődésben* In Pápai Szabó György szerk. „Protestáns hit és küldetéses vétó” (Budapest: Dunamelléki Református Egyházkerület, 1997), 111–113.

51 Harmati Béla, 39.

52 Csiha Kálmán, 1998. *A református lelkiség, igehirdetés és jövőkép Erdélyben*. In Albert Gábor, Tenke Sándor és Tökéczi László szerk. *Szárszó 1992–2001 – A Református Értelmisségi Konferenciák előadási*

A kisebbségi lét, mint a református kegyesség egyik alapköve a Kárpát-medence többi részén is beépült az egyház életébe, de mint látható, talán az erdélyi példán keresztül a legjobban körülírható.

3. A REFORMÁTUS HAGYOMÁNYOK JÖVŐJE

A Református Világszövetség európai tanulmányi bizottsága, hét évnyi munka után, 1995-ben a következő nyilatkozatot adta ki a református identitásról. Véleményem szerint ezek a sorok – amelyek valamennyire mértékadóak kell, hogy legyenek a magyarországi református egyház számára is – jó kiindulópontok lehetnek a jellegzetes magyar református lelkiség jövőjének átgondolásához.

„1. A református identitás kérdése (a református teológiában) másodrangú feladat. Az első kötelessége minden kereszténynek az, hogy Krisztushoz méltó életet folytasson.

2. Az evangélium református értelmezése és annak a jelentősége az egyház számára a többi között az egyik mód, ahogyan az evangéliumot lehet elérni. Ez a mód nem olyan identitást ábrázol, amelyet más konfesszionális identitásokkal szemben védelmezni kellene, hanem az evangéliumnak egy olyan autentikus, hiteles értelmezése akar lenni, amelyben feltárul annak egész gazdagsága. A református identitás ily módon értelmezi önmagát.

3. Az evangélium református értelmezése néhány olyan hitbeli meggyőződést tartalmaz, amelyet minden keresztény oszt, amelyek azonban református értelmezésében centrális jelentősége van, mint pl. Isten országának, a kegyelem elsőbbségének, az egyedül kegyelemből megigazulásnak, az Írásnak, mint a keresztény élet és teológia forrásának és normájának, az Őszövetség fontosságának, annak a meggyőződésnek, hogy minden embert Isten a maga képére teremtett és hogy az egyház Isten népe. Minderről a református ember bizonyoságot tesz és az eljövendő Isten országa várakozásában él.

4. A református identitás nem olyan módon értelmezi önmagát, mint valami szilárdan leszögezett, mozdíthatatlan álláspontot, mert Isten Igéjét, minden időben újra kell hallani. Azt egyháznak más egyházak tradíciójára is hallgatni kell, tőlük és mindenkitől tanulni, aki kész az Igét meghallani és reménységéről bizonyoságot tenni.

5. Mivel Isten Igéjének a megértése jogosan és érthetően kontextuális, mint ilyen azonban szükségszerűen parciális is, ezért az egyháznak folyamatosan meg kell újulnia: *Ecclesia semper reformanda*. Amikor az egyház gondosan Isten igéjére hallgat és a Szentlélek által megvilágosítást kér, akkor egyben megkísérli, hogy a hamis és felületes hitbeli meggyőződéseket legyőzze és a kultúrához és politikai realitásokhoz való könnyelmű alkalmazkodásokat elkerülje.”⁵³

E sorokból és dolgozatunk első két fejezetből is világosan kibontakozik, hogy létezik

(Budapest: Magyarországi Református Egyház, 2002) 270–272.

53 Idézi Kocsis Elemér, 1996. „Református jövő”. In Albert Gábor, Tenke Sándor és Tökéczki László szerk. *Százszó 1992–2001 – A Református Értelmiségi Konferenciák előadása* (Budapest: Magyarországi Református Egyház, 2002) 404–405.

és leírható egy olyan református életszemlélet, amely karakterisztikusan különbözik a többi, akár keresztény világnézettől is. Az is világos, hogy ezek az elemek beépültek a magyar közművelődésbe és jellegzetes tartalmat hordoznak.

Nagy kérdés, hogy mi ezeknek a jellegzetességeknek a jövőbeli sorsa azok között a megváltozott viszonyok között, amelyek Magyarországot és az egész világot is jellemzik. Kell és lehet-e ragaszkodni a korábban egyértelműen jellemző és jól bevált lelkeségi gyakorlathoz, mert azok olyan értéket hordoznak, amelyek rendet teremthetnek a jelenkori bizonytalanságban, vagy sem?

3.1. Magyar református jövő – A hagyományok megerősítése, vagy fenntartások nélküli megújulás?

A válasz tekintetében megoszlanak a teológusok. *Sípos Ete Álmos* már idézett cikke – amely a jellegzetesen és hagyományosan bibliai, valamint reformátori értékeket központba helyező Biblia Szövetség állásfoglalását tükrözi úgy értékeli, hogy nincs más megoldás, mint a református-kálvini kegyesség értékeinek adaptálása a 21. századi magyar református gyülekezetekre.

A cikk véleménye szerint a következő pontokra lenne szükséges hangsúlyt helyezni:

- 1) A bűn erejének tudatosítása a gyülekezetek tagjaiban.
- 2) Az újjászületés középpontba helyezése. Az ember Isten melletti döntéséről (megtérés) vissza kellene, hogy kerüljön a hangsúly az Isten, ember felőli örök döntésére.
- 3) A hitről való tanítás hangsúlyozása.
- 4) A Biblia-centrikus kegyesség visszaállítása.
- 5) A családi áhítatos kegyesség újbóli kihangsúlyozása.
- 6) Az imádság szerepének megnövelése.
- 7) A megszentelt élet gyakorlása.⁵⁴

Más vélemények szerint ezeknek a hagyományoknak a túlhangsúlyozása és kizárólagossá tétele a magyarországi református egyház további világtól való eltávolodását hozná. A nehezen körvonalazható közvetítő, áthidaló megoldást próbálja leírni *Kocsis Elemér*, amikor a Magyarországi Református Egyház jövőjéről szól. Úgy véli a református jövőnek alapvető záloga a Szentíráshoz való hűség, de nem mindegy, hogy ezt hogyan közelítjük meg.

Két végletet kell elkerülni, az egyik a racionalizmus, amely relativizálja mindazt, ami az emberi értelem mértékén felül áll a Bibliában. Ezzel pontosan arról a titokról feledkezik meg, amely az ember számára nem is kell, hogy hozzáférhető legyen. A másik véglet, amit *Kocsis* skolasztikának hív, amelynek protestáns változata az un. verbális inspiráció tana, amely figyelmen kívül hagyja, hogy a Szentírás történetei mintegy kétezer évet ölelnek fel és ezért nem külön-külön értendők, hanem csakis a teljes összefüggés fényében. A mai értelmiséget igazából egyik szélsőséges megközelítés sem tudja megfogni, hanem

⁵⁴ Sípos Ete Álmos, 129–130.

az egyház számára egy olyan út kell, amely a Biblia teljes egységéből indul ki, azt képes a mai ember nyelvén, Isten kijelentéséhez igazítva magyarázni.⁵⁵

Tulajdonképp a református hagyományaink megmaradása, vagy elvetése is ettől a kérdéstől függ. Fontos látni, hogy a reformáció maga sohasem vetette el a hagyományokat, hanem azt mondta, hogy az evangélium mérlegén meg kell vizsgálni, a jót megtartani, a hamisat elvetni. Ebből következően meg van a helye mind a tradíciónak, mind pedig a korszerűségnek. A kérdése inkább az, hogy hogyan lehet ezt a kettőt ötvözni egymással. Fontos, hogy ezt az egyház maga határozza meg és ne külső kényszer hatására forduljon ebbe, vagy abba az irányba.⁵⁶

Maga az alapmotívum, az üzenet átadása nem lehet kérdés. A missziói parancsot *Kálvin* úgy értelmezi, hogy az evangélium térbeli elterjedése már bekövetkezett, ezért „nekünk most már úgy kell érteni, hogy ez a parancs időben vonatkozik a generációk egymásutániságában.”⁵⁷ Tehát a feladat az evangélium átadása a következő és az utána következő generációnak. Abban azonban, hogy ez az átadás miként történik már lehetnek korszerű motívumok.⁵⁸

E kérdéskör egyik legszemléletesebb példája az istentisztelet kérdése, ahol ugyan úgy felmerül a hagyomány és újítás viszonyának problémája. A hazai református egyházat általában – szemben a nyugati egyházakkal – a hagyományokhoz inkább ragaszkodó, az újat óvatosan fogadó szemlélet jellemzi.

Ezzel szemben – talán a világtrenddel összefüggésben – a liturgiai hagyományokat a legtöbb bírálat az ifjúság részéről éri. Érthető ez, ismerve a fiatalok erős kritikai érzékét minden hagyományos iránt és erős fogékonyságát az újra. Az is lehet azonban, hogy ez a felfokozott igény elsősorban abból ered, hogy amit a hagyományok gyülekezeti liturgia címén megőriztek az valóban sematikusnak, unalmasnak, érthetetlennek minősíthető, mert már nem hordozza azt az eredeti tartalmat, amely egykor benne volt. Ugyanakkor az is igaz, hogy lehet egy liturgia bármennyire tetszetős, ha hiányzik belőle az Istenre mutató, akkor hamar bebizonyosodik róla, hogy alkalmatlan az egyház üzenetének közvetítésére.

3.2. A magyar református hagyományok színessége a Kárpát-medencében

Hagyomány és korszerűség kettősségének kérdését színesíti a hagyományok különbözősége is. Bár a korábbiakban általában beszéltünk magyar református hagyományokról, de hozzá kell tenni, hogy a Kárpát-medencében sokféle református hagyomány létezik egymás mellett. 1881-ben az addig térségi és történelmi okokból különálló négy magyar református egyháztest egyesült, ám ezt az állapotot az ország

55 Kocsis Elemér, 1996. 406.

56 Bölcskei Gusztáv, 1997. *Tradíció – korszerűség – jövő*. In Albert Gábor, Tenke Sándor és Tőkéczi László szerk. *Szárszó 1992–2001 – A Református Értelmiségi Konferenciák előadása* (Budapest: Magyarországi Református Egyház, 2002) 411–412.

57 Idézi im. 413.

58 im. 413.

első világháború utáni feldarabolása megszüntette. Attól fogva – liturgiai és egyházzjogi szempontból – egymástól elszigetelten fejlődtek az utódállamokbeli református egyházak.

Ez egyébként már korábban is így volt. Amikor például az 1881-es zsinat összeült, eleve úgy közelített az egyes törvényekhez, hogy közben figyelembe vette azt a tényt, hogy Erdélyben sok minden másként működik. Az egység, a közösség fontosabb volt az uniformizálásnál. A református hagyományok értékelésénél és egyúttal a jövőbe tekintés során is előtérben kell tartani ezt a tényt.⁵⁹

A magyar református egyházak 1990 óta egy folyamatos, lassú közeledésben vannak egymás felé, amelynek eredményeként 2009. május 22-én alkotmányozó zsinatot fognak tartani Debrecenben, amelyen szimbolikusan is megtörténik a kárpát-medencei egyháztestek egyesülése. Ennél az eseménynél azonban fontosabb maga a folyamat, amelyben a különböző egyházak megismerkednek egymás tradíciójával. Mindez azonban nem jelenti a már meglévő hagyományok eltörlését. Ami tehát biztosnak látszik, hogy a református hagyományokat nem fogják központilag meghatározni, vagy szabályozni, amely összhangban áll az általános református megközelítéssel.⁶⁰

ÖSSZEFOGLALÁS

A református önazonosság néhány aspektusát felvillantó dolgozatunkban egy rövid keresztmetszet villant fel. Ez a néhány gondolat segíthetett abban, hogy jobban átláthatóvá váljon a reformáció teológiai öröksége és annak konkrét, kontextusban történő megjelenésének összefüggése. E részben történeti, részben egyházzsociológiai alapokon nyugvó vázlat választ adhatott arra a két kérdésre, hogy milyen volt egykor a református hagyományok magyarországi társadalmi beágyazódása, illetve, hogy miért van szükség a református identitásra ma.

E két kérdéskör alapján kiemelhetjük azt, hogy a reformáció nyomán megszülető egyház Magyarországon a nyugat-európai példánál jobban kötődött a nemzet függetlenségi harcaihoz és magához a magyarsághoz is, olyannyira, hogy maguk a hitelvi kérdések váltak eszközzé ezekben a küzdelmekben. Ám az is igaz, hogy nem csak történeti körülmények sarkallták a reformáció elterjedését, de maga a reformáció és annak hamar kialakuló jellegzetes megjelenési formái is a társadalom aktív formálójává váltak. A kölcsönhatás tehát kétoldalú volt.

A református identitás mai szükségességének kérdésének vizsgálatakor, mind a nemzetközi, mind a magyar példák azt támasztják alá, hogy a református (protestáns) önazonosságot immáron nem a római katolicizmussal, vagy más felekezetekkel szemben kell megfogalmazni, hanem a külvilágból érkező azon hatásokkal szemben, amely felekezetektől függetlenül sújtja a kereszténységet. Ebből a szempontból a kárpát-medencei magyar reformátusság jelentős helyzeti előnyben van, hiszen pontosan a

59 Bölcskei Gusztáv, „Hálaadással és józansággal,” *Confessio* XXXV. évf. 2 szám (2008/2) 13.

60 im. 14.

kiterjedt és mély hagyományrendszere az, amely védelmet tud nyújtani a posztmodern ideológiák kihívásával szemben.

Bebizonyosodott, hogy a magyar református hagyományok bástyák lehetnek a XX. század nagy ideológiai nyomásával szemben és ez támaszthatja alá azt a nézetet, amely szerint egy hagyományos kálvini alapokon nyugvó biblikus és hitvallásos reformátusság képes lesz megvédeni magát a jelenkori kihívások között is. Ezen nézetet itt és most sem támogatni, sem megcáfolni nem kívánjuk.

Amennyiben az egyházaknak közös feladatuk, hogy felvegyék a harcot a világból érkező káros ideológiai hatásokkal szemben, úgy valószínűsíthető, hogy ezeknek a felekezeteknek az együttműködése egymás gazdagításával is jár. Ez elsősorban a közös keresztény lelkiségi kincs (újra) felfedezését és integrálását jelentheti.

Bár Magyarországon egyértelműen erős azoknak a véleménye, akik semmiféle, vagy csak erős korlátok közé szorított ökumenikus interakciót tudnak elképzelni, de mellettük létezik az a teológiai gondolkodásmód is, amely felteszi a kérdést, hogy milyen új identitásformák jelentek meg a református egyházban ökumenikus talajon és hogy milyen teológiai impulzusok játszhatnak közre a református lelkiség jövőjének fejlődésében.

E kérdések tisztázása egy másik tanulmány témája lesz.

Czagány Gábor
református egyetemi lelkész, adjunktus, GFHF

IRODALOM

- Albert Gábor, Tenke Sándor és Tökéczki László szerk. *Szárszó 1992–2001 – A Református Értelmiségi Konferenciák előadási* (Budapest: Magyarországi Református Egyház, 1992)
- Alston Jr., Wallace M. és Welker, Michael szerk. *Reformed Theology – Identity and Ecumenicity* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003)
- Bölcskei Gusztáv, „Hálaadással és józansággal,” *Confessio* XXXV. évf. 2. szám (2008/2) 12–14.
- Dusicza Ferenc, *Egyházunk a Magyarországi Református Egyház* (Budapest: Kálvin Kiadó, 1997)
- Fazakas Sándor, „Népegyház – krízis vagy lehetőség?” *Theológiai Szemle* XXXVII. évf. 6. szám (1994/6) 332–344.
- Harmati Béla, „Protestantizmus és nemzeti azonosságtudat,” *Theológiai Szemle* XL. évf. 1. szám (1997/1) 38–40.
- Hillerbrand, Hans J. főszerk. *The Oxford Encyclopedia of the Reformation* vol. 4. (New York – Oxford: Oxford University Press, 1996)
- Kozma Zsolt, „Magyar protestáns önazonosságunk az új Európában,” *Református Egyház* LVI. évf. 12. szám (2004. december), 275–276.

- Ladányi Sándor, „Magyar reformátusok a tudomány és a művelődés szolgálatában,” *Theológiai Szemle* XLIV. évf. 2. szám (2001/2) 121–123.
- McGrath, Allister. F. *Bevezetés a keresztény teológiába* (Budapest: Osiris, 1995)
- Németh Géza. *Hidak és torlaszok – Írások vallásról, egyházzól, társadalomról* (Budapest: Mundus Magyar Egyetemi Kiadó, 2000)
- Paládi-Kovács Attila főszerk. *Magyar néprajz* VII. kötet (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1990)
- Pápai Szabó György szerk. „*Protestáns hit és küldetéses vétó*” (Budapest: Dunamelléki Református Egyházkerület, 1997)
- Ritoók Pál, „Megújítható-e a presbiteri rendszer?” *Confessio* XXXIV. évf. 3. szám (2007/3) 59–70.
- Sípos Ete Álmos, „A református kegyesség és konzekvenciái,” *Református Egyház* LVII. évf. 6. szám (2005. június), 128–130.
- Van der Borcht, Eduardus. *Theology of Ministry* (Leiden-Boston: Brill, 2007)

„HA AZ IGAZSÁG NEM ÉLET...”
A CARITAS IN VERITATE ENCIKLIKA
JELENTŐSÉGE ÉS ÉLETSZERŰ
ALKALMAZHATÓSÁGA

„Az igazat mondd, ne csak a valódit...”
(József Attila)¹

„Mi az igazság?”
(Jn 18,36)

„a szeretet felülmúlja az igazságosságot és teljessé teszi azt
az ajándékozás és a megbocsátás logikájában.”
(XVI. Benedek pápa)²

„Az Isten szeretet”; „Az Isten Szellem”; „Szellem az Igazság”
(Jn 4,16.24; 5,6)

BEVEZETÉS

Minden fölösleges udvariaskodás nélkül elmondhatjuk: igen jelentős dokumentum XVI. Benedek pápa *Caritas in Veritate* című enciklikája. Érték – nemcsak filozófiai és morális, de logikai, társadalmi szempontból is. Pedagógiai is kiválóan hasznosítható minőségről van szó. Jelen írásomban nem szűkítem nézőpontomat ekkleziológiai irányba, elkerülöm a teológiai „műalkotás-elemzés” kanyarjait is, inkább nyitnék az eszmék továbbgondolhatósága, evangelizálásban való alkalmazhatósága felé.³

XVI. Benedek alaptézise a dokumentum címében olvasható. A „szerepet az igazságban” egy alapminőségnek egy másikban való bennfoglaltságára utal. E címet felfoghatjuk akár állításként is: az igazságban szeretet van. Ez bizonyára mindenkinek elfogadható tétel. Megközelítésre utal, de nem kizárólagos nézőpontra. Az állítás a másik oldal felől is érvényes: igazság van a szeretetben. A szerző, XVI. Benedek maga is érezhette a kettős irányultságú figyelem igényét, ezért nem véletlen pontosította: „Ebből fakad a szeretet és

1 A „Thomas Mann üdvözlése” in: József Attila: *Összes versei*, Osiris, Budapest, 2005, 474–475.

2 CV 6. (10.).

3 A Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola 2010 őszi konferenciáján tartott vetítettképes előadásom teljes szövege sajnos nem maradt meg, így ezen írásom rekonstrukció, illetve egy tervezett hosszabb filozófiai elmélkedés részének tekintendő.

az igazság összekapcsolásának szükségessége, nem csupán abban az irányban, amelyet Szent Pál kijelöl, azaz az „igazság a szeretetben” értelemben (Ef 4,15), hanem a fordított, amazt kiegészítő „szeretet az igazságban” irányban is.⁴

A megfordítással dialektikus megközelítést ajánló alaptétel még így is felveti egy harmadik összetevő lehetőségét, hiányát, de a szerző már a bevezetésben igen helyesen megindokolja, miért épp az igazság felé mozdítja elmékedésünket.⁵ Ugyanis a szeretettel összekapcsolt igazsággal „*ma kevésbé számolnak egy olyan társadalmi és kulturális közegben, amely az igazságot viszonylagossá teszi, gyakran közömbössé válik az igazság iránt és ellene szegül.*”⁶

Figyelemreméltó az enciklika megírásának és közlésének ideje. A XXI. század első évtizedében, a globalizált gazdasági világhatalom és világválság korában vagyunk. Az erkölcsi kulcsszó mai világunkban az értékek megszokottá lett *relativizálódása*. (Mi a bűn? – az attól függ. Mi az erény? – az attól függ. *Mi a jó, a szép, az igaz?* – az attól függ – mondják a többnyire liberális értelmiségi farizeusok.) A sorban elérkezünk az igazság fogalmához is. Igen, viszonylagossá tette ezt is az abszolút Igazságot tagadó, szofisztikusan megcsavaró, közömbös világdivat. Meg kell hát kérdeznünk: – *Mi hát az igazság?* Emlékszünk, Pilátus provokatív kérdése az elébe hurcolt Jézust faggatva ugyanez volt. Sajnálhatjuk a tudásával görög módra okoskodni akaró helytartót – aki nem ismerte fel: maga a nagybetűs Igazság áll vele szemközt – kérdése azonban ma is kérdés marad és feleletet vár.⁷

1. MI HÁT AZ IGAZSÁG?

A lexikonok általában túlbeszélnek vagy túlzottan leegyszerűsítik a fogalom jelentését. Egy szócikk például így definiál: „*Az igazság a valóság és a tudat megfelelése egymásnak*”. E kijelentés sok oldalról bírálható, illetve bővíthető. Az utca embere is megérti: az igazság (ha van), akkor is igazság, ha a tudat nem felel meg a valóságnak. Közép-Európa s Ázsia történelmi tapasztalata csak megerősíti ezt. Szembe kell néznünk azzal a bonyodalommal, amit ráadásul a valóság és az igazság egymásnak megfeleltetése (rosszabb esetben téves azonosítása) okoz. József Attila (1905–1937) közismert verssora értelmesen buzdít e kettő megkülönböztetésére. Más az igaz, más a valódi.⁸

Ráadásul mindez a tudatunk színpadán több szerepben játszik. A gyermekmese több eleme például biztos, hogy felnőtt fejjel se nem valóság, se nem igaz. Ám a gyermeki lélek számára a „négyzögletű kerek erdő”, vagy a kék ló és a rózsaszín párdúc igaz realitás (a bővli-kereskedelemnek „köszönhetően”) és valóságos is. Semmi esetre sem süthetjük rá az igazság ellentétét, a hazugságot vagy a tévedést. Bár a világ felnőtt

4 CV 2. (6.). Kiemelés az eredetiben.

5 A harmadik összetevőre később utalok.

6 Uo.

7 Jézus létével, csöndes jelenlétével adott választ.

8 Lásd első mottónkat.

tudatában nyilvánvaló, hogy ezek nem igazak, de a gyerek a mesében megalkotta, azaz megteremtette ezeket. Azt se felejtjük el, hogy a mese nem más, mint a gyerekek vallása. Karácsony Sándor⁹ (1891–1952) híres társaslélektani rendszerében az IGAZ – a bölcs és a szép, való, kellő, jó, üdvös és szent mellett – az Isten tulajdonsága, attribútuma. A felsoroltak mind viszonyfogalmak. Már az ókori görög kultúrában a „*kalokagathia*” eszménye arra utalt, hogy a szép, a jó és az igaz összetartoznak. Társaslelki viszony az „igaz” is. Az igazság viszonyfogalom. Az ember társas lelkének pneumatikus viszonya – de tegyük hozzá – nem tetszőleges reláció, mivel önkényesen nem tehető viszonylagossá.

Továbbemelve a gondolatot, az igazságra hivatkozó jogot is megvizsgálhatjuk. Ahogy az igaz nem azonos a valódival, a jog sem azonos az igazsággal. Okkal – jogosan – merül föl a régi kérdés: Az „*igazságszolgáltatás*” kritériuma megfelel-e az *Igazság filozófiai kritériumának*? Mert ha nem, hát nyilvánvaló, hogy a nemzetközi gyakorlatban is csak jog-szolgáltatásról beszélgetünk. Összefügg ezzel az a kérdés: vajon mindig megvalósítható az igazság?

Ahogy a földbe elásott kincsnek – hiába érték – semmi haszna nincsen, úgy annak az igazságnak, mely nem megvalósítható, pont a használhatósága, alkalmazhatósága hiányzik. Ettől még érték maradhat, de nem használhatóan. Keresztény helyzetre lefordítva, beláthatjuk: ha a Jó Hírt, az Evangéliumot a közvetítésére alkalmatlan emberekre bízzák, akkor az ugyan továbbra is érvényes, egyetemes érték és igazság marad – ám haszontalanul.

A magyar rendszerváltozást előkészítő két nagy nemzedék arról (is) volt nevezetes, hogy nem elégedett meg a „ról-ről kultúrával”, (ahol nem az eredeti műhöz lehetett hozzájtni, csak a róla írt kritikához), hanem az eredeti igazságot kereste a történelemben és a társadalmi folyamatokban. Sok marxista tanárral ellentétben nagy részük elolvasta a kor „olvasmányait”, s megértette azok mögöttes tartalmait is. Ezért tudta cáfolni, félretolni a hamisságokat. A vulgármarxizmust, a „proletár internacionalizmus” hazugságait és a birodalmi diktatúra hazánkban állomásozó hatalomtechnikáit is leleplezte.

Közjót, igazságot akaró társadalomban az igazság nem lehet a relativizálás eszköze. A média találgatásait eltolva, háritva, a nép nem véletlenül akarja „az igazság felderítését” számos bűnügyben is. Különösen ott, ahol az igazság, a jog és a „jó” (mint erkölcs) összeütközik. A korrupciós ügyek ezreinek ítéletében a megvesztegetés, a vagyonszünetés, a tolvajlás „jogszerű” volt. *Jogos lehet a rablás, ha van rá papiros? S hiába tiltakozik az igazság nevében az erkölcs, a jót, a közjót számon kérve?* Ha az igazságot helyettesítő jogi protézis-kultúra ellehetetlenítheti az igazságtételt, a jogi féligazság csak a hazugság álarca lesz.

A *Caritas in Veritate* enciklika felfedező erővel ráirányítja a figyelmet az igazság fogalmának egy másik törékeny részére. A dokumentum címében megjelölt kérdéstről van szó. *Azaz az igazság a maga immanenciájában tartalmazza-e a szeretetet, avagy mentes*

⁹ Munkásságáról lásd Kontra György: *Karácsony Sándor, a nagyhírű professzor*, B.I.P. Kiadó, Bp. 2004.

attól? Ismét egy relációval van dolgunk. *Hogyan viszonyul az igazság a szeretethez? Létezhet-e nélküle? Van-e szeretetlen igazságosság?* Egyértelmű választ ad az enciklika. Nem létezik, mert az nem igazság. Nem lehet szeretetlen az igazságosság, mert az könyörtelen, embertelen jog-szolgáltatás volna. Az igazság látszata megöli a lelket.

Örvendezünk tehát annak kifejtésén, hogy az igazság csak akkor „életképes”, ha benne működik a szeretet is, ugyanakkor meglepve olvassuk a szerző másik, félreérthető mondatát: *„Csak az igazságban ragyog fel a szeretet és válhat hitelesen megélhetővé.”*¹⁰

Nemcsak az igazságban ragyog fel a szeretet, hanem az Irgalomban is. Az a bizonyos hiányzó, odaillő szó, amely a magyarázatot megadja – az nem más, mint az IRGALOM. Mert ami az embernek lehetetlen, az Istennél lehetséges: egyidejűleg képes igazságos és irgalmas lenni. Így is lefordítható a „szeretet az igazságban” kifejezés értelme, jelentése. Az irgalom és az igazság egyidejű létében, működésében tapasztaljuk a szeretetet. *„Az igazság iránti bizalom és szeretet nélkül nem létezik társadalmi lelkiismeret és felelősség, s így a társadalmi cselekvés az egyéni érdekek és a hatalmi logika fogságába esik, ami együtt jár ennek bomlasztó hatásaival a társadalomban”*.¹¹ Bár egyirányú hangsúllyal, de a dokumentum kifejti, leírja a lényegét. Sajnálatos, hogy az imént említett „irgalom” mindezt kiegészítő, ide illő fogalma viszont hiányzik az enciklikából.

2. A HÁRMASSÁG SZAVAI: „*EGO SUM VIA VERITAS ET VITA*”¹²

Az evangéliumban e három fogalom együtt mutatja Jézus lényét, lényegét, határtalanságát, időtlenségét és érték-minőségét. Sajátos bemutatkozás ez megismételve Jahve ószövetségi „ÉN VAGYOK” önmeghatározását. *„Én vagyok az út, igazság és élet.”* Egyidejűleg. Egységben. E három „megnevezés”, „jelölő” szó együtt, szinkroniában ad jelentést a megjelöltnek. Ha egy kultúrember a mai világban bemutatkozik, annak a nevét ma is illik teljességében elfogadni. Így például a mostani pápa nemcsak Benedek, de XVI. Benedek. Nemcsak Ratzinger, hanem Josef Ratzinger. Az Emberfia szép bemutatkozása esetén sem illendő elszabotálni az Igazság mellől az Életet és az Utat. Ezt a világ teszi, amikor fetiszizál egy-egy fogalmat, s csak önmagában, viszonyai nélkül mutatja fel. Tehát az Igazság létezhet magában, de értelme az Úttal, Élettel egységben található.

Már megint – egy viszonyfogalom. Még érthetőbben: önmeghatározásunknál is együtt szerepel az emberi fajhoz való tartozás megnevezése, a vallási azonosulás (ha van), a nemzethez való tartozás megjelölése, és a nemi identitás jele. Ha csak egyet is elhagyunk, hiányosak vagyunk. Krisztus, a felkent fogalma mellől nem hiányozhat a Jézus, a szabadító fogalma. Ez a lényege. Az igazság teológiai, filozófiai fogalma mellől (keresztény szemléletben) sem hiányozhat a hozzá vezető út és a teljességet jelentő élet fogalma. Örömmel olvashatjuk a dokumentumban XVI. Benedek egy érdekes

10 CV 3. (7.)

11 CV 5. (8–9.).

12 Jn 16,4: „Én vagyok az út, az igazság, az élet.”

hiánypótló gondolatát is. A *Katolikus Egyház Katekizmusának* hivatalos szövegéhez képest meglepetés ez a szövegrészlet: „énünket gyakran pszichénkre redukáljuk és a lelki egészséget összekeverjük az emocionális jó közérzettel. [...] A fejlődésnek az anyagi mellett a szellemi-lelki növekedést is magában kell foglalnia, mert az ember »test és lélek egysége«.”¹³ A jelen tanulmány nem teszi lehetővé az emberi lét széleskörű és mélyreható antropológiai elemzését, a test-lélek-szellem hármas egységének leírását, mégis figyelemre méltó, hogy jelenleg csak a test-lélek dualizmusát tanító katekézishez képest az iménti idézetben megjelenik a „szellemi-lelki” kifejezés is. Igaz, rögtön utána jön a duális test-lélek emberkép. (Vajon ez csak fordítás kérdése lenne? Jézus (a Krisztus) kereszten elmondott utolsó szavait a görög nyelvű evangélium nem a lélek, hanem egyértelműen a „szellem” szóval idézi. Atyja kezébe Jézus nem a *pszüchéjé*t ajánlotta, hanem a *pneumá*ját. Maradva most a *Caritas in Veritate* lelkiességében vagy szellemiségében rögzítsük, hogy csak az az igazság, melyben jelenvaló a szeretet.¹⁴

3. HOGYAN IS MŰKÖDIK A SZERETET ÉS AZ IGAZSÁG EGYSÉGE?

Miután az igazság és a szeretet egymásban-valóságát fölismertette és elfogadtatta az olvasóval e dokumentum, újra előkerülnek a szeretettel kapcsolatos viszony-leírások. XVI. Benedek visszautal II. János Pál üzenetére. A 2002-es Béke Világnapjára kiadott írásnak már az alcíme is sokat mondó: „*Nincs béke igazságosság nélkül és nincs igazságosság megbocsátás nélkül*”. Ebből a békeüzenetből bontja ki a *Caritas in Veritate* a logikus gondolatot – a fordított irányból, azaz a szeretet felől sem nélkülözhető az igazság, de egy pillanatra sem kétséges, melyik nagyobb a másiknál, melyik a meghatározóbb.

„A szeretet túlhalad az igazságosságon, mert szeretni annyi, mint adni, odaadni a másiknak azt, ami az »enyém«; ugyanakkor a szeretet soha nem létezik igazságosság nélkül, amely azt követeli, hogy megadjuk a másiknak azt, ami az »övé«” [...] egyfelől a szeretet megköveteli az igazságosságot [...]. Másfelől viszont a szeretet felülmúlja az igazságosságot és teljessé teszi azt az ajándékozás és a megbocsátás logikájában.”¹⁵

Érdekes módon ugyanezen filozófiai-teológiai elvek mozaikkockaként illeszkednek egymáshoz Karácsony Sándor társaslélektani rendszerében. A társadalmi viszonyoknak, azaz a társaslélek akarati viszonyulásaának mindig intenzívebbé váló kategóriái így követik egymást a rendszerben: igény / ajándék / szolgálat / áldozat / szeretet. Ami ezeket – társas-akarati mivoltukon túl – összeköti, az az a körülmény, hogy mindegyik kategória a cselekvésnek, a tevésnek, alkotásnak különböző szintű megvalósulása. Ez természetes, hiszen a társadalmi reláció mindig emberi cselekedetek rendszerében él. Nem véletlenül idézi az enciklika János evangélista szavait: „A szeretet első útja [...] a »tettel és igazsággal« (1 Jn 3,18)) való szeretés”.¹⁶

13 CV 76. (101.) Kiemelés az eredetiben.

14 Vö. utolsó mottóinkat.

15 CV 6. (9–10.). Kiemelés az eredetiben.

16 CV 6. (9.).

Megtanulható ez a lélektanból is. Erich Fromm (1900–1980) híres könyvének egyik alaptézise, hogy a szeretet – a közvélekedéssel ellentétben – nem érzelmi, hanem akarati viszony és nem valamilyen szófecsérlő beszéd jellemzi, hanem cselekvés. Ismerős ez Jézus evangéliumi gyakorlatából, ahol tevékenységben, az életállapotok megváltoztatásában, gyógyításokban mutatta meg a tanítást és nem jólféült elméleti leckefelmondásban. A tanítás ugyanis nem azonosítható szép szavak artikulált sorolásával. Jaj, azoknak a templomoknak, ahol a prédikáció nem társul élő cselekvéssel, karitással, és a társas, közösségi egymás-segítés formáival! Erre is mélyen igaz Nagy Lászlónak, a költőnek (1925–1978) az üzenete: „Műveld a csodát, ne magyarázd!”¹⁷

Igaza van az enciklikának is, amikor arra ösztönöz, hogy „a szegénységről és elmaradottságról való fogalmainkat kibővítsük”.¹⁸ Ám e mondat – félreérthető is lehet. Jobban a lényegre utalna, ha a szegényekről való tudást, életbeli tapasztalatot említene. A „fogalmak bővítése” félrevezet. Egész iskolázottságunk, politikánk a fogalmi apparátus társasjátékán alapul. A közoktatás didaktikája az elvonatkoztatást teszi első helyre, az absztrakciók halmozása pedig (normális embernél) csömört okoz. A pusztán elvonatkoztatásra épülő tanítás – ÉLETIDEGEN, nem is hasznosul. Fogalmaink mára kiüresedtek, s az üresedő absztrakciók mögül hiányzik az élet maga. „Barátaim, a szavak végleg kiürültek” írta erről Fekete György. ¹⁹ *Miért a fogalmainkat bővítsük? Nem inkább az empirikus ismereteinket, észleléseinket, gyakorlati életből vett napi benyomásainkat kellene bővíteni? És ezután majd rendszerezni, következtetéseket levonva?* Filozófiáink, teológiánk, szentírás-magyarázataink legveszélyesebb kísértése, ha fogalmak zsúfolódnak egymásra. Ennek méltó büntetése az, hogy nem értik meg az emberek. *Nem kellene végre visszatérni az élethez és annak érthető kommunikációihoz?*

Ez a létről, életről való gondolkodásunk jellegére, terepére, eszközeire, módjára irányítja figyelmünket. *Vajon a szeretet és az igazság megközelítéséhez elsősorban intellektualitás szükséges?* Bizony nem! A XX. századi magyar papok (és filozófusok) közül fejjel kiemelkedő püspök, Prohászka Ottokár (1858–1927) akadémiai székfoglalójának a címe is ehhez kötődik: *Az intellectualismus túlhajtásai*. Íme, Prohászka érvei:

„A tudás ki nem merítheti a valót. Valóság s filozófia úgy viszonylanak egymáshoz, mint a vízi pók a tengerszemhez s a hajó az óceánhoz. A vízi pók nem arra való, hogy a tengerszemet kiigya; a hajó sem arra való, hogy az óceánt fölszívja; hanem a vízi pók is, a hajó is arra való, hogy a tengerszemen s az óceánon eligazodjék, hogy tegyen, menjen, célt érjen. Hát a filozófia sem arra való, hogy a világot fölszívja, hogy a valóságot fogalmi adekvációkba foglalja, hanem arra való, hogy lásson, tudjon annyit, amennyit. S ugyan mennyit? Hát annyit, hogy általa az ember is tegyen, menjen, s célt érjen. Ezzel szemben az intellektualizmus s racionalizmus a világ fölértéséről álmodozik; kontemplátora akar lenni az eszmék világának, melyben állítólag több a tartalom, mint a valóságban. Az

¹⁷ Nagy László: *Hegyí beszéd*, In: *Seb a cédruson*, Magvető, Budapest, 1995, 474.

¹⁸ CV 28. (35.).

¹⁹ Fekete György: *Létezésem*, Kráter Kiadó, Bp. 2002. 46.

eszmék platói világát a valóságnál, az életben megtapasztalandó valóságnál különb, szebb, tartalmasabb világnak tartja, s így tényleg nem látszik öntudatában lenni annak, hogy a fogalmakban van valamelyes igazsági tartalom, de csak valamelyes. Öntudatlanul is vallja, hogy ésszel, ismerettel ki lehet a világot meríteni, holott a gondolat, az ismeret csak egy neme a valósággal való érintkezésnek. Ez a fogalmi érintkezés csak értelmi illetek, pontozások, absztrakt jelzések, összefüggések s eligazítások alakjában történik; de van ezen az érintkezésen kívül a tett, a cselekvés érintkezése is, mint ahogy a fogalmon kívül – azon kívül, amit értünk – van a valóságban még több, de mérhetetlenül több tartalom. Ezt a fontos, nagy világot, ezt a valóságos valóságot s a vele való érintkezést ignorálja s feledi az intellektualizmus.”²⁰

4. LOGOSZ – A DIALOGOSZBAN

A nagyszerű egyiptomi, alexandriai jezsuita szerzetes pap és lelkes író, Henri Boulad SJ szerint Istent beskatulyáztuk a görög filozófiától örökölt logikába, sémákba, rendszerekbe. De a Teremtő ezt mondja nekünk: Legkevésbé sem érdekelnek a sémáitok, rendszereitek, logikátok! Szabad vagyok, hogy az az Isten legyek, aki lenni akarok. Vagyok, aki vagyok. Vagyok a VAN. S innentől Henri Boulad eszmevetését jogosan kapcsolhatjuk az enciklika üzenetéhez: „A kereszténység Isten másfajta felfogására kötelez bennünket. Nem az értelemről, hanem a szeretetről kiindulva.”²¹ E gondolat előzményeit megtaláljuk már az ókorban vagy a középkorban is. Pascal (1623–1662) egyértelmű állítást tesz elénk: „A szívnek megvannak az indokai, amelyeket az értelem nem ismer.”²² Boulad is hangsúlyosan attól óv, amire fogalomhalmozásaink során hajlamosak vagyunk. Életből vett tapasztalataink, képeink, képzeleteink összeszedettségére bízunk. A nyelvből vezeti le filozófiai állítását, amelyben a kép hordozza az igazságot és nem a fogalom. Boulad *A fogalom azt mutatja, amiről beszélünk, a kép azt mutatja, ami van. A kép az igazság. A fogalom igaz próbál lenni...*

Ha pedig az igazságot épp nem a fogalomban leljük meg, akkor talán kevesebb filozófiai okoskodásra és több párbeszédre lenne szükség? II. János Pál pápa életpéldája a világgal és az élőkkel való folyamatos párbeszédre épült. Ezt XVI. Benedek is elfogadja, amikor a teremtő Logosz természetére utal. A logosz nem monológ, hanem párbeszéd, azaz dialogosz: „Az igazság ugyanis „dia-logoszt”, dialógust teremtő „logosz”, azaz megosztás és közösség.”²³

A teológiai állítást a nyelvészet és lélektan is megerősíti. A nyelvet létrehozó gondolati elem a tagolatlan képzet és nem egy szó. A képzet az egyéni léleké, a szó, a beszéd, beszélt nyelv a társas lény eszköze, ahogy Karácsony Sándor is kifejti. S a modern nyelvészet ehhez hozzáteszi, hogy a beszéd alapegysége nem a mondat, hanem a mondatpár.

20 Prohászka Ottokár: *Az intellectualismus túlhajtásai*, Budapest, 1910, 43.

21 Henri Boulad S. J.: *Teózis*, Kairosz Kiadó, Budapest, 2009, 27.

22 Blaise Pascal: *Gondolatok*, Lazi Kiadó, Szeged, 2005, 96.

23 CV 4. (7.).

A nyelv társadalmi „termék”. A nyelv eredete a logosz, működése a dialogosz. Ez egyébként nyilvánvalóan következik az ember természetéből – az ember egyszerre autonóm egyéni lélek és *zoón politikon* – azaz társas lény.

A beszéd kifejező erejét megvilágítva Boulad nem kevesebbet állít, mint hogy *minden kifejezés: növekedés*. Jól értve a szót, ez a mindenkori másik embernek, vagy jobb esetben mindkét társalgó félnek a növekedését jelenti. Régi modell: *Logosz – dialogosz. Kommunikáció – communio*. Ezzel elérkeztünk az evangelizáció lényegéhez és a neveléshez. „*A pedagógia célja a növekedés*.” – erősíti meg állításunkat a XX. század nagy magyar neveléstudósa, Karácsony Sándor.²⁴

A szeretetről és igazságról gondolkodtunk a *Caritas in Veritate* kapcsán. Keresztényként. *De azok vagyunk-e?* Henri Boulad e kérdést is fontosnak tartja önismeretünkhöz. Nem kevesebbet állít, mint hogy – nem vagyunk keresztények. Még nem. Beképzeltség nélkül nem állítható, hogy sikerült megkrisztusodnunk. Boulad elemzése azonban egy folyamatra utal: kereszténnyé VÁLUNK, válhatunk. Ez hosszú folyamat. *Mit tehetünk a sikerért? Szerezzük meg az igazságot?* Erich Fromm gondolatait már említettem. Ennek az anonim kereszténynek – aki ugyan sose vallotta magát annak – mélyen keresztény üzenete az volt: semmi értelme a birtoklás-központú életnek. *To have or to be? Birtokolni vagy létezni?*– tette fel híres könyve címében a kérdést.²⁵ A válasz bennünk van.

ZÁRSZÓ

Témánkról való elmélkedésem egy költői formájú, filozófiai értékű kiegészítéssel zárom. Henri Boulad axiomatikusan egyszerű megfogalmazása a lényegre utal:²⁶

Henri Boulad:
Hit és tapasztalat az élő igazságról

Nem birtokolhatod az igazságot,

nem tarthatod a jegyzetfüzetedben és a fiókodban.

Nem írhatod az aktáidba,

mert ha az igazság nem élet, akkor semmi. [...]

Tonnányi jegyzetet készítettem és címkéztem őket.

Elhelyeztem tonnáit az „igazságnak”.

De a sokszorosítható igazság nem az Igazság. [...]

24 Karácsony Sándor: *A magyarok kincse*, Széphalom könyvműhely, Budapest, 2008, 270.

25 Erich Fromm: *Birtokolni vagy létezni*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1994.

26 Henri Boulad: *Igazság és élet*, Korda Kiadó, Kecskemét, 2000, 8.

*Mi érvekkel szeretnénk bizonyítani Isten létét.
Mi szavakkal szeretnénk bizonyítani Isten létét.
Mi szeretnénk bizonyítani Isten létét az ész érveivel.
Vigyázat azonban, mert Isten nem egy beszéd végén található.*

*Az hiszed, az érvelés elvezethet a bizonyosságra? Nem!
A bizonyosság az életből jön, mert az igazság élő.
Aktív, lüktető, pulzáló élet, áradó és örökké új.
Mert az igazság, amely nem élet, az semmi. [...]*

*Mert életedben a szeretet az út Istenhez.
A szeretet fog Isten útjára vezetni.
Mert a hit, amely nem szeretet, az semmi.
Mert az igazság, amely nem szeretet, az semmi.”*

*Dr. Deme Tamás
főiskolai docens, PPKE VJK*

TANÁRESZMÉNY A KATOLIKUS PEDAGÓGIAI IRODALOMBAN

A tanulmány Nursiai Szent Benedek, Néri Szent Fülöp, Kalazanci Szent József, Loyola Szent Ignác, Ward Mária, Szilasy János és Marczell Mihály művein keresztül bemutatja azt, hogy a kereszténység elterjedésétől a 20. századdal bezárólag miként gondolkodtak az egyház kiemelkedő képviselői a pedagógus személyéről. Írásaik rámutatnak, hogy milyen tanár kell ahhoz, hogy a katolikus szellemiségű nevelés megvalósuljon a kolostorokban, rendi iskolákban, illetve a katolikus egyház által fenntartott iskolákban.

NURSIAI SZENT BENEDEK – A SZERZETESÉK OKTATÓ-NEVELŐ MUNKÁJA

A kereszténység, és ez által az iskolarendszer terjedésében nagy szerepet játszott a szerzetesség kialakulása. Nursiai Szent Benedek (480–547),¹ a bencés szerzetesrend megalapítója Nursia városában született. Tanulmányait Rómában kezdte, de nem tudott azonosulni a világi élet hívságaival, évekig remete életet élt, majd kolostorokban tevékenykedett, amikor 529-ben Monte Cassino hegyén hozzákezdett a kolostor építéséhez. Az építkezés mellett azonban a regula megalkotása is folyamatosan foglalkoztatta. Szent Benedek az építkezéssel a gyakorlati példát, a regula megalkotásával pedig az elméletét adta a szerzetesi élet megszervezésének.

A Regula megalkotásában jól érzékelhető Szent Benedek fejlett jogi érzéke, valamint a realitásokhoz való igazodása, emberismerete. Tanítványai elé nem tűz elérhetetlen célokat, hanem az arany középutat választja, az átlagemberhez szabja reguláját.² Ez a szemlélet Szent Benedek jó pedagógiai érzékéről tanúskodik. A szerzetességet Isten szolgálatának katonájaként fogja fel, melynek közvetlen parancsnoka az apát. Az apát, atya, szerzeteseivel szemben a római paternitas³ fogalmából következő összes joggal és kötelességgel rendelkezik. Fő kötelessége a lelkek vezetése, a szóban és példában való tanítás, a jók buzdítása, a hanyagok korholása és büntetése.

Mellette hozzá tartozik az egész közösség kormányzása és irányítása. Mindezt azonban szeretettel és megértéssel kell tennie, mert ahogyan a tanítvány kötelessége a

1 Életrajzát az a Nagy Gergely pápa (540–604) írta meg, akinek munkásságához kötődik az addig kialakult liturgikus (gregorián) énekek kódexbe íratása.

Születési és halálozási évszámában bizonytanok a források, Georges Duby középkorkutató szerint 545-ben halt meg.

2 Balanyi (1923): 99–105.

3 Atyai, atyától származó, öröklött [Györkösy (1982): 397.]

mester iránt való engedelmisség, úgy a mesterhez illik, hogy mindent körültekintően és méltányosan rendezzen el.⁴ Szent Benedeknek a szerzetesekkel szemben támasztott követelményei átlagemberként teljesíthetőek, az apátnak viszont a legkülönb embernek kell lennie. Kevés ember tud megfelelni ennek a szigorú követelménynek.⁵ Az apát soha ne feledkezzen meg tiszttségéről, s mint Krisztus helyettese tetteivel feleljen meg kötelességének. Mindent az Úr törvénye szerint tanítson, s tanítása isteni igazsággént terjedjen a tanítványok szívében. Az apát ne legyen személyválogató, mindenki irányába egyforma legyen a szeretete, s mindenkit érdeme szerint egyforma fegyelem alatt tartson. Tanításában az Apostolok példáját kövesse. Legyen meg benne egyben a mester keménysége és az atya jósága. Ne nézze el a hibákat, azokat csírájában fojtja el, szükség esetén testi büntetésekkel. Legyen tisztában az apát azzal, hogy akire többet bíznak, attól többet is várnak el, nehéz az apát feladata, a lelkek irányítása, a sokféle ember megismerése. Módszereiben másként kell odafordulnia minden emberhez, egyikhez gyengésséggel, másokhoz dorgálással vagy rábeszéléssel, alkalmazkodnia kell közösége minden tagjához. Mint apát mindig úgy cselekedjen, hogy legyen tisztában azzal, hogy cselekedeteivel az Úr előtt kell elszámolnia.⁶

A szerzetesek tevékenységükkel hamar kiérdemelték az uralkodók megbecsülését, így bőséges anyagi juttatások révén megszorodhatott a kolostorok és a benne működő szerzetesek száma. A kolostori oktatás az ismeretek megtanításán kívül nagy gondot fordított a nevelésre is. Az egyházi tanítás szerint az ember a bűnre való hajlammal születik. Ezeket a hajlamokat már gyermekkorban jó irányba kell fordítani. Ez azonban csak úgy lehet, ha szófogadóan engedelmeskedik a felnőtt parancsainak.

A középkori tanítóknak elsődleges feladata engedelmes, alázatos, mindent eltűrő, tekintélytisztelő tanulók nevelése, s bennük a vallásos érzület elmélyítése. A tanító ennek következtében korlátlan tekintélyre tartott igényt, magyarázatához nem férhetett kétség, utasításait ellenkezés nélkül végre kellett hajtani. A kor felfogása szerint ehhez feltétlenül az kellett, hogy a tanulóban félelem alakuljon ki tanítójával szemben. A nevelés legfontosabb eszköze a testi fenytetés volt, ehhez nélkülözhetetlen eszköz volt a vesszőköteg, amit számos fennmaradt középkori tanárbrázoláson láthatunk.⁷

Jellemző adat szintén, hogy Gergely pápa életrajzírója szerint 872 táján még mutogatták Rómában azt a botot, amellyel az éneklés közben rendetlenkedő gyermekeket megbüntette.

A VII. századtól a kolostorokban felvirágzik a kulturális és a művelődési tevékenység. Kowalski könyvében egy angol szerzetest idéz, aki leírja, hogy egész életét a kolostorban töltötte és a szentírás fölött elmélkedett. Engedelmesen megtartotta a regula előírásait,

4 Balanyi (1923): 105.; Kowalski (1975): 150–151.

5 Kowalski (1975): 152.

6 Szent Benedek Regulája (1983): 15–17.

7 Mészáros (1964): 15–19.

naponta énekelt a templomban, legérdekesebb foglalkozása azonban a tanulás, mások tanítása, valamint az írás volt.⁸

A szerzetesi életvitel kedvezett a tudományoknak, pompás könyvtáraik és kódex-másoló műhelyeik voltak, ahol gondtalanul fejleszthették önmagukat. Nyilvános iskolákat csak ritkán tartottak fenn. A kolostori oktatás a fiatal szerzetes növendékek képzését szolgálta,⁹ ezenkívül a főurak fiainak nevelésével foglalkozott, akik elsősorban az írás-olvasást és a liturgikus szertartások helyes elvégzéséhez szükséges ismereteket tanulták.¹⁰

NÉRI SZENT FÜLÖP TANÍTÓ MUNKÁJA

A katolikus egyház pedagógia történetében jelentős a firenzei származású Néri Szent Fülöp (1515–1595) munkássága. 16 évesen Fülöp Rómába ment, ahol szegények és a betegek gondozásával foglalkozott. 1551-ben szentelik pappá,¹¹ papi munkáját két dolog jellemzi, az eucharisztia tisztelete és a gyónás fontossága.¹² Igen gyorsan népszerű pap lett, sokan keresték fel, hogy bűnbocsánatot nyerjenek nála.¹³ Megalapította a San Girolamo della Carità nevű közösséget. Ez a laikus közösség lett az Oratórium Kongregációjának a magja. Amikor az oratórium több tagja pap lett, Fülöp megalapította a kongregációt, amelyet a pápa 1575. július 15-én engedélyezett.

Néri Szent Fülöp munkája során látta, hogy a bűnbánatot tartók közül sokan gyónásuk után ismét az utcán kószáltak, így az az elképzelése támadt, hogy mindenekelőtt a fiatalokat formálja közösséggé, hogy valamivel foglalkoztatni tudja őket. Ennek köszönhetően szinte önmaguktól jöttek létre a lelki beszélgetést szolgáló összejövetelek, melyek alapján véve a gyónás folytatása révén az Oratórium megalakulásához vezettek.¹⁴

Néri Szent Fülöpnek nem volt semmilyen előre kidolgozott terve, hogy hogyan nevelje, fejlessze a hozzá csatlakozó fiatalokat, ő egész egyszerűen saját személyiségével vonzotta az embereket, meghatározható, kialakult módszere sem volt. Napról napra és óráról órára úgy járt el, ahogy a gyengéd szeretet éppen diktálta neki. Egyik emberrel így, a másikkal úgy bánt, engedelmeskedve a Szentlélek sugallatának.¹⁵ Mindenkit önálló egyénnek tekintett, mindenkihez más-más módszert alkalmazott saját egyéniségéhez mérten, csupán egyetlen dolog volt közös, egyetlen módszer volt ugyanaz, az pedig a szeretet. A szeretet által nyerte meg az embereket.

Ez nem azt jelenti, hogy nem volt szigorú, néha még testi fenyítést is alkalmazott.

8 Kowalski (1975): 161.

9 Kozma (2008): 127.

10 Kowalski (1975): 171.

11 Türks (1992): 29.

12 i.m.: 40–41.

13 Zenei érdeklődésű olvasók számára érdekes lehet, hogy Néri Szent Fülöp Palestrina gyóntató papja volt.

14 Türks (1992): 52.

15 i.m.: 51. és 54.

Előfordult, hogy megpofozta tanítványait, ehhez azonban, hogy ne okozzon kárt a tanítványában, olyan nevelői személyiségre volt szükség, amelyet kizárólag a szeretet, és nem a düh vagy a bosszú vezérelt. Fülöp népnevelési tevékenységét a feltétel nélküli szeretet, a derűs, barátságos, emberséges légkör jellemezte. Felfogása szerint a gyermek alapvető létszükséglete a szeretet, melyet a gyermeknek iskolai tevékenysége közben is éreznie kell.¹⁶

Kortársai írták róla, hogy közszeretetnek örvendett, humorérzéke mellett nagyon gyengéd tudott lenni, és fogékony volt a szépség iránt. Ehhez járult hozzá igényessége a jól ápoltság és tisztaság iránt.¹⁷

KALAZANCI SZENT JÓZSEF – A PIARISTA KÖZOKTATÁS ELINDÍTÓJA

José de Calasanz, Kalazanci Szent József (1557–1648) a spanyolországi Peralta de la Salban született. Tanulmányai befejezési évében, 1571-ben elveszítette legidősebb bátyját, ezek után atyai áldással a papi hivatáshoz vezető útra léphetett. Tanulmányait a léridai egyetemen folytatta filozófiai és jogi kurzusok hallgatásával. 1583 áprilisában diakónussá szentelték, majd ugyanezen év decemberében áldozópappá. 1584 és 1585 között Felipe de Urríes y Urríes barbastroi püspök mellett teljesített szolgálatot tanítómesteri funkcióban. 1591 decemberében Barcelonában teológiai doktori címet szerzett. 1592 februárjában tisztségeiről, hivatalairól lemondva Rómába indult. Itáliai tartózkodása élete végéig, 1592-től 56 éven keresztül tartott. Ez idő alatt elhatározta, hogy segít a gyermekek iskoláztatásában. José az Antonio Brandini plébános által vezetett iskolával szimpatizált. Ebbe az iskolába, mely a Santa Dorotea in Trastevere plébánián működött, a legszegényebb gyermekek járhattak tanulni, templomi szolgálatért cserébe. José javasolta, hogy az iskola ingyen tanítson és csak fiúkat. Antonio Brandini plébános halála után az iskola vezetése Joséra maradt, mivel a Keresztény Tanítás Testvérisége nem tudta vállalni a fenntartást. Ekkor José egész életét az iskolának szentelte, és tanítótársaival együtt 1602-ben beköltözött a Sant' Andrea della Valle templom közelében lévő Vestri-házba. Három év múlva az iskola átköltözött a Manini-házba, majd mintegy tíz év eltelte után a Torres-palota megvásárlásával ez lett José iskolájának központja. Kalazanci Szent József kilencvenegy évesen halt meg.¹⁸

Annibale Divizia SP olasz piarista szerzetes Kalazanci Szent József írásait tanulmányozva összefoglalja, hogy ki a keresztény nevelő, milyen öntudat és meggyőződés kell, hogy lelkesítse, milyen sajátos magatartás kell, ami jellemezze.

A keresztény nevelő feladata alapjaiban tér el világias szemléletű kollégáitól. Kalazanci Szent József 1621-ben készült írása a keresztény nevelő küldetését foglalja össze. *„Ez a szolgálat a legmagasztosabb, hiszen a test és lélek együttes üdvözítésének szenteli magát. [...] A tanítás a legjótékonyabb feladat, mert minden ellenszolgáltatás*

16 Pukánszky–Németh (1997): 166–167.

17 Türks (1992): 13.

18 Spinelli (2007)

nélkül mindenkit minden eszközzel segít.” Tehát a nevelőnek tudatában kell lennie azzal, hogy „rendkívüli feladatot lát el, hogy olyan küldetése van, amelyben harmonikusan találkozik Isten és ember, jelen és jövő, egyén és társadalom, emberi és keresztény erény, természet és kegyelem.”¹⁹

Kalazancius pedagógiai alapvetése három alappilléren nyugszik.

Az ember Isten teremtménye, ezért minden nevelést a kegyesség és a tudomány harmonikus növekedése kell, hogy jellemezzen.

A kultúra autonóm érték, ha hiteles, nem áll ellentétben az evangélium és a hit követelményeivel.

A gyermekbe és az iskolába vetett feltétlen bizalom, mely alapján az ember és a társadalom jövője a nevelőnek az iskolában végzett alázatos és csöndes tevékenységétől függ.²⁰

Kalazancius szerint nem mindenki alkalmas a nevelőmunkára, az átlagemberek nem megfelelőek, hogy a rendi iskolában tanítsanak. A józan ész, jó természet, erkölcsös élet mellett fontos, hogy erőteljes és egészséges legyen a nevelő, aki mindig örömmel végzi munkáját. A nevelő legfőbb erénye az Isten iránti szeretet, amely a gyerekek iránti szeretetben válik láthatóvá. A nevelőnek jóságot és szelídséget kell árasztania, ennek mérhetetlen türelemmel kell párosulnia. Kalazancius szerint egyedül az alázat képes arra ösztönözni az embert, hogy megfelelően ellássa a gyermekek oktatásának összetett feladatát. Az alázat, a türelem és a szeretet a nagyfokú gondosságban tud megnyilvánulni, ha a nevelő valóban átérzi, hogy munkájával Istennek szolgál. Ha mindez a tulajdonság kiegyensúlyozottan megtalálható a nevelőnél, megadja neki azt a tekintély, amelyre szüksége van munkájához, hogy tanítványai megbecsüljék, tiszteljék, szeressék és megfogadják tanításait. Mindez akkor válik gyümölcsözővé, ha tanítását megerősíti példaadó életével, ha munkáját elégedettség, belső öröm kíséri. Kalazancius határozottan megfogalmazta, hogy a nevelőnek folyamatosan törekednie kell arra, hogy kulturálisan és módszertanilag is mindig naprakész legyen, hogy teljes életét az iskola gondolata töltse ki.²¹

LOYOLA SZENT IGNÁC

– A JEZSUITA SZERZETESREND PEDAGÓGUS-ÉRTELMEZÉSE

Néri Szent Fülöp kortársa és jó ismerőse volt Loyola Szent Ignác (1491–1556), akinek nevéhez az ellenreformáció legnagyobb hatású szervezete, a Jézus Társasága, a jezsuita szerzetesrend fűződik. A rendet 1534-ben alapította, szabályzatukat 1540-ben III. Pál pápa szentesítette.²² A rendet 1562-ben Oláh Miklós esztergomi érsek hívta Magyarországra. Fő műve a „*Lelkigyakorlatok*” című könyve, melyben az imádsággal

19 Divizia (1997): 7–9.

20 i.m.: 10–13.

21 i.m.: 13–27.

22 Balanyi (1923): 252–253.

és a lelki étellel kapcsolatos tapasztalatait gyűjtötte össze, amely a jezsuita, illetve a szentignáci lelkiség alapja lett.

A jezsuiták szigorú, katonás fegyelem mellett, feltétlen engedelmességgel tartoznak előljáróiknak, azonban soha nem éltek hagyományos kolostori életet. A rend alapítását követően az ellenreformáció jegyében hitvitákra, hatásos prédikációkra és hittérítésekre készítettek fel őket. A protestáns többségű királyi Magyarországon kezdetben nem tudtak sikereket elérni. Báthory István fejedelemsége idején Erdély lett fő bázisuk, ahonnan Báthory István halála után kiűzték őket.

A XVII. század elején végzett első növendékeik – élén Pázmány Péterrel – megalapították a rend felvirágzását a királyi Magyarország területén. Iskoláik eleinte saját, egyedi szabállyal rendelkeztek, majd 1599-ben történt meg a jezsuita tanügyi szabályzat egységesítése.²³

Az 1700-as évek során a jezsuiták jelenléte Magyarországon megsokszorozódott, így a XVIII. század közepén már ez a rend uralta a katolikus oktatást. A felsőoktatás teljes mértékben, a középfokú oktatásnak pedig jelentős hányada a kezükben volt. Intézményeiket az azonos szellemiség hatotta át, szigorúan ragaszkodtak hozzá, hogy minden nevelő és tanító azonos norma alapján teljesítse feladatát. Ezt szolgálta a fent említett szabályzat, a *Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Jesu*,²⁴ vagyis „A Jézus Társaság tanulmányi rendszere és az arra vonatkozó útmutatás”, ami közös alapra helyezte a jezsuita kollégiumok nevelési elveit, céljait és gyakorlatát, de hatását tekintve az európai iskolaügy gyökeres átalakításának reformprogramja.²⁵

A Ratio Studiorum szellemében szervezett kollégiumok a XVI–XVII. század legjobb humanista intézményei, ahová protestáns gyermekek is jártak. Az ellenreformáció szellemi vezetői és harcosai zömében jezsuita kollégiumok neveltjei, működésük révén hatványozottan terjedt tovább a kollégiumok szellemisége.²⁶

A jezsuiták a Ratio Studiorumot a mai napig helytállóknak és magukra nézve kötelezőnek érzik, azonban négy évszázad elteltével a frissítés igényével, de az elvekhez és a hagyományokhoz ragaszkodva a Jezsuita Nevelési Apostolkodást Tanulmányozó Nemzetközi Bizottság állította össze „A jezsuita nevelés jellemzői” című szabályzatukat, amely biztosítja a jezsuiták számára a közös szemléletmódot és céltudatot, az azonos mércét, amelyhez magukat mérhetik, viszonyíthatják. Ez tekinthető tehát a Ratio Studiorum jelenleg érvényes változatának.²⁷

A jezsuiták a tanítás és a nevelés fontosságát egyaránt hangsúlyozták, ezért nevelésükben meghatározó fontosságú a tanár személye, aki elsősorban a gondolkodás fejlesztéséért felelős.

23 A jezsuita nevelés jellemzői és Az ignáci pedagógia (1998): 3.; Pukánszky–Németh (1997): 159–160.; Mikonya (2000): 7.; Fináczy (1919/1986): 246. és 251–252.; Balanyi (1923): 262.

24 Fináczy (1919/1986): 245–246.

25 Mészáros (1999): 9.

26 Balanyi (1923): 262.

27 A jezsuita nevelés jellemzői és Az ignáci pedagógia (1998): 3. és 6.

tését tekintette fő feladatának, nem pedig a konkrét tananyag tanítását.²⁸ Egyértelműen kimondták, hogy a tanári példamutatás legalább olyan fontos, mint maga a tananyag. Ezért fokozottak a jó tanárral szemben támasztott követelmények is. Ezeket a követelményeket Sacchini Paraenesiséből tudhatjuk meg, Fináczy hivatkozása révén.²⁹

Mindenekelőtt legfontosabb az, hogy a tanár önmaga jól tudja mindazt, amire másokat meg akar tanítani. Ha megvan a kellő szaktudása, jól, könnyen, fáradság nélkül szívesen fog tanítani, mert könnyedén bánik ismereteivel és nem fog tévedni.

A tanár mindig legyen nagyon pontos a felkészülésben. Inkább kevesebb írott olvasson, de azok a legkiválóbbak legyenek. Ne bízson az emlékezetében, állandóan frissítse és újítsa ismereteit. Az általa jól ismert tananyagot is a tanítás előtt mindig ismétlje át. Szakmai kérdésekben rendszeresen konzultáljon tudós társaival, ne szégyellje bizonytalanságát. Ha valamit nem tud, bátran vallja be, és mielőbb nézzen utána könyveiben.

A tanár mindenkor érezze át, tisztelje és becsülje hivatását, ebben keresse minden érdemét, gazdagságát és gyönyörűségét. Érezze át a tanár, hogy munkája által felelősséggel tartozik Istennek, a Társaságnak, a rá bízott gyermekeknek, szüleiknek, az egyháznak. A tanár minden más gondját vesse el, és csak a nevelés feladataihoz gyűjtsön testi és lelki erőt. Állandóan ez foglalkoztassa, mindig ez járja át gondolatait. Teljes egészében kötelessége teljesítésének és hivatása pontos ellátásának éljen, munkáját küldetésének megfelelően végezze.³⁰

Nagyon lényeges a jezsuita iskolában az egyéni bánásmód alkalmazása. Ha a tanár azt veszi észre, hogy a diákot nem érinti meg a tapasztalás, az ismeretszerzés, kérdezze ki őt alaposan arról, hogy hogyan tanul. Ha a tanár azt látja, hogy valamelyik diáknak zavaró problémái vannak, szelíden és gyengéden bánjon vele. Öntsön belé bátorságot és erőt a további munkához. Ha a diák örömet vagy levertséget érez, további megfontolással keresse az ilyen érzések okait. Amíg a diák tanulmányait végzi, helyesebb, ha maga az igazság irányítja őt. A tanár, mint egyensúlyt tartó mérleg ne hajoljon sem egyik, sem a másik oldal felé, hanem hagyja, hogy a diák az igazsággal foglalkozzon, és az befolyásolja őt. A tanulás során mindig alkalmazkodjon a diák körülményeihez. A tanár sohase vegye igénybe a tanulók szolgálatait, se írásbeli munkára, se más dologra, és azt se engedje, hogy ezt mások igénybe vegyék.³¹

A jezsuiták nagyon fontosnak tartják, hogy a tanár belső indíttatása őszintén önzetlen legyen, csak azért ne tanítson senki, hogy hírnévre vagy gazdagságra tegyen szert. Ha munkáját képes a közösség érdekében végezni, tanítványai érdekét mindig szem előtt tartani, ezzel Isten dicsőségére cselekszik, munkája szolgálattá válik, melyet a jótékonyság, jámborság, szeretet kísér.³²

28 Jezsuiták tegnap és ma (1993): 13.

29 Fináczy (1919/1986): 268–269.

30 Jezsuiták tegnap és ma (1993): 7.

31 Fináczy (1919/1986): 268–269.; Mikonya (2000): 13.

32 Mikonya (2000): 14.

WARD MÁRIA ELVEI A NEVELŐRŐL

Ward Mária (1585–1645) angliai előkelő család gyermeke, akinek vallásos nevelése mellett szülei nagy hangsúlyt fektettek a nyelvek elsajátíttatására, hogy ezzel klasszikus műveltséghez juttassák. Kisgyermek kora sok lemondással járt, így hamar komoly önfegyelmre tett szert, korán világossá vált számára, hogy életét teljes mértékben az Úrnak szenteli. Kolostorba vonult, majd 1609-ben szüzességi fogadalmat tett. A kolostor zárt világában megérezte elhivatottságának értelmét, nagy elszántsággal új intézményt állított, mellyel az ifjúság megmentésére szánta el életét. Az „angolkisasszonyok” intézetében bentlakó és bejáró leánygyermek tudományokra és katolikus életre való nevelése folyt. Iskolái gyorsan terjedtek Európában, többek között Rómában, Münchenben, Bécsben, Pozsonyban, Prágában. A rohamos terjeszkedés és az eredeti intézmények irányával nem teljesen egyező működés miatt az intézményrendszert az egyház feloszlatta, 1633-ban pápai engedéllyel nyithatta meg újra kapuját a római iskola. Ward Mária a maga alapította rendnek megalkotta az igazi nevelő életképét, mert hitt abban, hogy a rend csak akkor lesz életképes, ha tagjainak lelki kiválósága mintaként szolgálhat a neveltek számára.³³

Ward Mária saját egyénisége hordozza azokat a jegyeket, melyekkel rendelkezniük kell a nevelésre elhivatott matereknek. Ward Mária nevelőinek a világtól visszahúzódva, szerzetesi életet kell követniük, melyet alapvetően a visszahúzódó szerénység jellemez. A hétköznapi élet szétszórtsága nem alkalmas az elmélyedésre. A világtól való elhúzódás magával hozza az öntökéletesedés igényét, mely a hármass szerzetesi fogadalom letételében – szüzesség, engedelmisség, szegénység – találja meg igazi tartalmát. A leg-tökéletesebb nevelést a növendékekkel együtt élő materek tudják megvalósítani, mert a világtól elhúzódó nevelő és növendék a közvetlen lelkiség kapcsával fűződik egymáshoz. Az ilyen zárdai élet a belső lelki világra tudja irányítani a növendékek figyelmét, melyet a kötelező napirend is elősegít, mely keretet ad a lelki élet gyakorlatának. Ennek elemei: a reggeli elmélkedés, a közös ima, a szentmise-hallgatás, a szentségek vétele, a szentség-látogatás, a lelki olvasmány, a lelki vezetés, az engedelmes behódolás, a lelki vizsgálat és a belső önfegyelem.

Általában a szerzetesi élet jellemzője az áldozatosság, Ward Mária a leánygyermek nevelése érdekében hozott életáldozatot követeli meg nevelőitől. Meg kell hozni minden áldozatot a tanulás érdekében, de úgy, hogy a lelkiség soha ne szenvedjen hiányt. Az a nevelő, aki nem teljesen Istennek szenteli életét, sohasem tud Istennek tetsző lelkeket nevelni. Hasonlóan fontos követelmény, hogy a nevelők a közösségben súrlódásmentesen tudjanak élni, képesek legyenek egymást megérteni, elviselni, egymáson segíteni, ami időnként sok lemondással jár. Csak olyanok dolgozhatnak együtt, akik mindannyian az Úr elhívásának szentelik életüket, akik képesek kiirtani magukból az egyéni érvényesülés legkisebb csíráját is, és az elhivatottságot áldozatra-elhívásnak értelmezik, nem egyéni érvényesülésnek.

³³ Marczell (1943): 5-7. i.

Ward Mária az áldozatos nevelő életjegyei közül elsőként említi az Isten- és ember-szeretet megnyilvánulását. Szeretni azt jelenti, hogy jót gondolni, jót akarni és állandóan jót tenni annak, aki a szeretetünk tárgya. Ennek tudata egyre erősíti az emberből kiáradó szeretetet, mely képes a gyermeket hibáival együtt szeretni. A nevelő gondjaira bízottak mind Isten gyermekei, így a nevelőnek kötelessége részrehajlás nélkül minden gyermeket áldozatosan fejleszteni. Az ilyen szeretet elveszti érzelmi jellegét, helyette kemény és nevelő erőként lép mások életébe. Igazán teremtő azonban csak az lesz, aki az életének minden lépését az Isten- és emberszeretet vonalán akarja érvényesíteni.³⁴

A nevelő további elengedhetetlen tulajdonsága a kitartás, amelynek párosulnia kell azzal az optimizmussal, hogy hisz abban, hogy az áldozatos nevelés végül meghozza az eredményét. Ward Mária nevelőinek a tanító-nevelő munka következetességét még áldozatok árán is folytatniuk kell. Mindehhez hozzásegíti a nevelőt, ha a rosszat feledni tudja, a jót pedig örök emlékezetében őrzi. Lényeges, hogy az intés mindig szelíden, barátságosan történjen, mert többet lehet elérni vele, mint a parancsolással. Büntetés kiszabásakor a nevelő mindig a javulást tartsa szem előtt, hogy a megbüntetett gyermek megjavuljon, ne pedig elkeseredjen.

SZILASY JÁNOS

Szilasy János (1795–1859) katolikus pap, a szombathelyi püspöki szeminárium tanára, tanfelügyelője volt. 1835-től a pesti egyetem hittudományi karának professzora, egyben a bölcsészkar neveléstudományi tanszékének tanszékvezetője volt. Szombathelyi munkásságának terméke az 1827-ben Budán megjelenő két kötetes pedagógia könyv, „*A nevelés tudománya*”. Ez a tankönyv tekinthető az első, minden iskolafajtára kiterjedő, magyar nyelvű rendszerezett általános neveléstani munkának.³⁵

Szilasy János, aki maga is gyakorló tanár volt, az erkölcsstan, a lelkipásztorkodás és a neveléstudomány mentén dolgozta ki pedagógiai rendszerét, s bebizonyította, hogy a magyar nyelv is alkalmas tudományos mű megfogalmazására, valamint azt, hogy a magyar nevelők számára fontos, hogy a pedagógiai összefoglaló munka a magyar oktatásügyi állapotokra építsen.

Szilasy János munkájának már első mondatából világosan látszik, hogy határozott emberképpel rendelkezik, és az emberről egyértelműen keresztényi értelemben beszél. Az ember a földi teremtmények remeke, aki azonban tehetsége kifejlődésében segítségre, gondoskodásra szorul, vagyis nevelni kell.³⁶ Az embernek olyan nevelésre van szüksége, mely az ember születésével kapott diszpozícióit megtartja, a lappangó tehetségeit felszínre hozza, a hibáit kijavítja és a növendéket saját tökéletesítésére alkalmassá teszi. A nevelésnek ilyen értelemben kettős célja van, hogy a növendék jó emberré nevelődjön, és társadalmilag hasznos közéleti emberré váljon. Ennek ez a sorrendisége

34 i.m.: 9-18.

35 Németh (2002): 143.

36 Szilasy (1827/1998) I.: 1-2.

is. Szilasy a jó emberré nevelésen az istenfélelmet és az erkölcsös életmódot érti. Szilasy szerint a nevelésnek harmonikusnak, teljesnek kell lennie, mely az ember testére, lelkére, értelmére, érzelmeire egyaránt hat. A nevelésnek alkalmazkodnia kell az ember, illetve a növendék természetéhez, az életkori és az egyéni sajátosságaihoz. Hibázik az a nevelő, aki két gyermeket egyformán próbál nevelni.³⁷ Szilasy szerint a nevelés tekintetében nem lehet különbséget tenni a fiú és leánygyermek között, mindkettőt egyaránt megilleti a boldog felnőttkor, hogy környezetének, hazájának hasznos tagja legyen, melyet a helyes neveléssel lehet elérni. Különbséget tesz a férfi és a nő felnőttkori feladata között, melyre azonban a nevelésnek fel kell készülnie. Az ügyek intézése, a gazdálkodás, a köz ügyei mind a férfi feladatai közé tartozik, ő környezetének, családjának kormányzója, s ezért nagyobb szabadsággal rendelkezik. A férfinak be kell töltenie a férj és az apa szerepét is, és fontos, hogy időben megtanulja, hogy a másik nemmel illő tisztelettel és szeméremmel viselkedjen. A nők nevelésénél elsődleges szempont, hogy gondos háziasszony, szeretetreméltó feleség és jó anya legyen. Rendkívül fontos a lányok nevelésénél az anyáról lánygyermekre irányuló, követésre méltó példaadás, amit ki kell egészítenie a megfelelő erkölcsi nevelésnek.³⁸

Szilasy János a nevelőről szóló fejezetét a nevelés részterületei alapján tagolja testi, szellemi és erkölcsi tulajdonságokra, az alapján, hogy a nevelő az érintett nevelési területeknek megfelelően milyen tulajdonságokkal rendelkezzen. Szilasy itt a felvilágosodás korában gyakori magánnevelés, oktatás körülményeiről szól, ahol természetesen igen lényeges szempont a nevelő, tanító kiválasztása. A bevezetőben Szilasy így fogalmaz:

„Szent a' nevelésnek célja, nagy és sokféle a' haszna, megbecsülhetetlen az érdeme: de csak úgy, ha jól intéztetik. [...] jól csak a' derék 's tökéletes nevelő nevelhet.”³⁹

A jó nevelőnek fontos a testi épsége és az állandó jó egészsége. Nélkülözhetetlen a jó látás, a finom hallás és a tiszta, érthető hangzóformálás. A nevelőnek, tanítónak testi épsége mellett az értelmi képességei is megfelelőek legyenek. Legyen megfelelő szakmai, tudományos előképzettsége, állandóan képezze magát és legyen egy szükségleteinek megfelelő könyvtára. Önmaga iskolai tanulmányait végezze lelkiismeretesen, és alapos oktatásban legyen része, ahol a tanítói munkát saját taníttatásán keresztül jól megtanulhatja.⁴⁰ A testi és az értelmi képességek megléte azonban nem elegendő a tanítói hivatás betöltéséhez, a tanítónak erkölcsére nézve is alkalmasnak kell lennie a nevelésre, Szilasy ebben is párhuzamot von a nevelési cél és a tanító tulajdonsága között, hiszen a célok között is szerepel, hogy a növendék erkölcsös emberré váljon. A legalkalmasabb személy a tanítói hivatásra az, aki maga is bebizonyította, hogy gyermekkorától folyamatosan megbízható. A középrend erkölcsé az, amely legjobban megfelel a tanítói

37 i.m.: 3–9.

38 Szilasy (1827/1998) II.: 294–299.

39 Szilasy (1827/1998) I.: 12.

40 i.m.: 13–15.

hivatásnak. A nevelő mindig igyekezzék nevelői kötelességének megfelelni, legyen meggyőződve arról, hogy hivatása, melyre az Isteni Gondviselés vezérelte, saját tökéletesedésére is szolgál. Szeresse hivatását, munkáját lelkiismeretesen, türelmesen és vidám szívvel végezze, szerezzen magának tekintélyt, nyerje el tanítványai bizalmát, tisztességesen viselkedjen, s legyen gondja önmagára.⁴¹ Legfontosabb mindezekből azonban a hivatásszeretet.

„Valóban csak azon nevelő foglalatzkodhatik bizonyos haszonnal és előmenettel a nevelésben, ki a nevelői hivatalhoz néműnűmű hajlandósággal viseltetvén annak szent célját ’s nagy hasznát minduntalan szívéen hordozza.”⁴²

Akiben a hivatásszeretet megvan, annak szívet és értelmét az a gondolat hatja át, hogy növendékéből jó embert és hasznos polgárt faragjon. A hivatásszeretettel megáldott nevelő kész minden fáradozásra, és képessége szerint minden áldozatra, hogy célját elérje. A kezdő nevelő eleinte legyen tartózkodó, ne legyen elbizakodott, sikertelenség esetén ne legyen reményvesztett, fogadja el a szülők és a tapasztaltabbak jó tanácsait.⁴³ A hivatásszeretet megkívánja, illetve magával vonja a lelkiismeretes és türelmes munkavégzést. Szilasy a keresztény élet önvizsgálatával hangsúlyozza ezt.

„Minden napot elvesztettnek tart ő, mellyről lelkiesmerete azt nem bizonyítja, hogy nevendékének előmenetelét hihetőkép előmozdította.”⁴⁴

Mindehhez szükséges, hogy a nevelő vidám, nyíltszívű legyen, akivel a növendékek őszinte, szeretetteljes kapcsolatot tudnak kialakítani, miközben a nevelő tekintélye egyre nő. A tisztelet és a tekintély elkerülhetetlenül fontos a nevelőnek, mert ezzel az irányításra szoruló növendéket vezetni tudja. Azonban csak olyan tisztelet és tekintély előnyös, melyben a növendékek a jó szándékot, saját fejlődésük előmozdítóját látják, akitől a feddést is elfogadják. A növendékekben a tisztelet és a tekintély csak akkor alakul ki, ha a nevelőnek a külső magatartása tisztességes, illendő. Kiállása legyen tiszteletet keltő, beszéde legyen udvarias, kellően távolságtartó, őmaga tisztelje növendégeit. Társasági életben a jó ízlés, a finom neveltetés látszódjék rajta, egyszóval művelt emberként viselkedjen. Mások nevelésére azonban csak az alkalmas, aki önmagáról megfelelően tud gondoskodni. A nevelő körül mindig rend uralkodjon, idejét tudja okosan beosztani, hogy munkáján felül önmaga fejlődésével is tudjon törődni. Naponként ellenőrizze erkölcsi állapotát, nem mulasztott-e el valamit, nem vétett-e az erkölcsi törvények ellen.⁴⁵ Szilasy Ansoniust idézi:

Vir bonus et sapiens – –

Judex ipse sui, totum se explorat ad unguem.⁴⁶

41 i.m.: 20–21.

42 i.m.: 21.

43 i.m.: 22.

44 i.m.: 23.

45 i.m.: 24–28.

46 A férfi jó és bölcs - -

(legyen) Önmaga bírója (lelkiismerete), derítse fel egészen hajszálnyi pontossággal (magát).

Szilasy kiemelten szól arról is, hogy hogyan bánjon a tanító a tanítványával oktatás közben. Az a tanító, aki valóban szíven viseli tanítványa elömenetelét, annak tanítás közben úgy kell viselkednie, hogy a tanítvány érezze a tanító szavában és lássa cselekedetében a felé irányuló szeretetet, és a tanító az ő fejlődése érdekében történő igyekezetét. Ezzel a tanítói tulajdonsággal már sok tanító eleve rendelkezik, mások viszont a tanítvány felé való tudatos odafordulással, vidám, jóságos bánásmóddal kialakíthatják az oktatást előmozdító viszonyt. Mindezt úgy tegye a tanító, hogy a tanítvány ne kényszerből foglalkozzon a tudománnyal, hanem az önként való tanulásra készítse tanítványát. Úgy kell tennie, hogy a tanítvány, mint igaz jótevőjét, okos tanácsadóját, a munkában együttműködő társát szeresse, s mint tudós tanítóját tisztelje.⁴⁷

Szilasy könyve mindenre kiterjedő, átfogó munka, így külön beszél az iskolai nevelésről is. Az 1806-os Ratio Educationis-ra hivatkozva Szilasy azt mondja, hogy az iskolák szervezésénél a legfőbb gondot arra kell fordítani, hogy a növendékek irányítása alkalmas férfiakra legyen bízva. Lényeges tehát, hogy ki az iskola vezetője és kik a tanítói, amit részrehajlás nélkül kell megítélni, hogy a kiválasztottak valóban rendelkezzenek a tanítói hivatás gyakorlásához szükséges tulajdonságokkal.⁴⁸ Az iskolai tanítóval szemben támasztott legfőbb követelmény az, hogy a tanító szakmai tudásán kívül a növendékek csoportját megfelelően tudja vezetni, irányítani. A tanítónak ne legyen olyan más jellegű elfoglaltsága, amely tanítói munkájában gátolná, s lehetőség szerint ne sokfajta tárgyat tanítson, mert az saját maga és tanítványa fejlődését is akadályozza.⁴⁹

Szintén az 1806-os Ratio Educationis-ra hivatkozva Szilasy írja, hogy a tanítót érdeimei szerint meg kell becsülni, mert akkor joggal elvárható, hogy a tanító pontosan és szorgalmasan végezze munkáját.⁵⁰

Szilasy elkülönítetten beszél a házi nevelésről, illetve a házi nevelőről. Itt arra az esetre gondol, amikor a szülők részint elfoglaltságuk, részint magukban való bizonytalanságuk miatt házi nevelőt fogadnak, hogy biztosítsák magukat, hogy gyermekük valóban jó nevelésben részesüljön.

A házi nevelő tevékenységének alapfeltétele, hogy a szülő mindenkor működjön együtt a házi nevelővel, mert a házi nevelővel ellentétes beszéd vagy cselekedet lerombolja a nevelő tekintélyét, tönkreteszi annak munkáját.⁵¹ A házi tanító kiválasztásánál nagyon gondosan kell eljárni, mert a tanult, szorgalmas, jó szívű, nyájas, vidám, csinos és magát megkedveltető házi tanító hasznos tagja az egész családnak.⁵² A házi tanítónak, amikor munkát vállal, körültekintően át kell gondolnia, hogy megfelel-e az adott

47 Szilasy (1827/1998) I.: 227–228.

48 Szilasy (1827/1998) II.: 159.

49 Kozma (2010): 124–125.

50 Szilasy (1827/1998) II.: 16–161.

51 i.m.: 244–247.

52 i.m.: 248. és 250.

feladatnak.⁵³ A házi tanító idejének nagyobb részét hivatásával töltse,⁵⁴ azonban vigyáznia kell, hogy csak olyan munkát vállaljon el, amely mellett marad ideje, ereje saját maga tökéletesítésére is. A nevelő számára az a kedvező, s szakmailag az jelent kihívást, ha olyan családot talál, ahol a szülők segítőtársak a gyermek nevelésében, és olyan gyermeket vállalhat, akinek nevelője előzőleg helyes nevelési alapokat rakott le.⁵⁵ A nevelés során a házi tanítónak alkalmazkodnia kell a szülőkhöz, növendékekhez, és a személyzethez is. Legfontosabb azonban a szülőkkel való együttműködés, egyetértés. A nevelő igyekezzen a szülők bizalmát megnyerni, velük szemben mindig tisztelettudó legyen. Növendékével szeretettel bánjon, s a ház minden tagját becsülje meg.⁵⁶

Konkrétan mihez tartsa magát a házi nevelő? Mindig illendően és tisztességesen viselkedjen, növendékével szemben nemes magatartást tanúsítson. A növendékekhez való beszéde a kérő és parancsoló hangnem között legyen, a kisebbekkel atyai módon beszéljen, a nagyobb növendékekkel pedig bizalommal, barátsággal. A növendéket szoktassa idejében engedelmességre, az ember megbecsülésére, szorgalmasságra, rendtartásra, jó magaviseletre és egyéb jó tulajdonságokra.

A nemesi származású gyermekeket tanítsa meg arra, hogy hogyan éljenek helyesen a reájuk szállt szellemi és anyagi örökséggel, és azt hogyan fordítsák embertársaik javára. Ez az elsőbbségük ne tegye őket elbizakodottá. A nevelő mindezekben mutasson példát, de elsősorban az illedelmes, szemérmes magaviseletben.⁵⁷ Szilasy kihangsúlyozza a házi nevelő gondos kiválasztásának a fontosságát, s javasolja annak törvényi szabályozását, hogy a házi nevelői feladatokat csak az alkalmasság hivatalos elbírálása után lehessen vállalni.⁵⁸

Szilasy lényegesnek tartja, hogy a nevelő az őt megillető megbecsülésben részesüljön, mert munkája nagy szolgálat nemcsak a növendék illetve családja részére, hanem egész hazája számára is.⁵⁹

MARCZELL MIHÁLY

Marczell Mihály (1883–1962) katolikus pap, a két világháború közötti időszak katolikus pedagógiájának karizmatikus képviselője, esztergomi főegyházmegyes áldozópap, egyetemi tanár, rektor, papnevelő, egyházi író, szerkesztő, cenzor, hitszónok. Műveivel jelentős mértékben hatott a katolikus pedagógusképző intézményekben folyó nevelélméleti oktatásra.

53 i.m.: 261.

54 i.m.: 257.

55 i.m.: 262.

56 i.m.: 267–270.

57 i.m.: 271.

58 i.m.: 189.

59 i.m.: 291.

Családja régi nemesi csallóközi család, eredetileg Kisudvarnokból költözött a csallóközi szívében fekvő Dunaszerdahelyre, aholis Marczell Mihály született.

Komáromi, pozsonyi iskolái után teológiai tanulmányait Esztergomban, Budapesten folytatta, majd a bécsi Augustineumban, ahol doktori diplomát is szerzett. 1906. április 26-án szentelték pappá. 1908–1909-ben budapesti hitoktató, 1909–1918 között állami gimnáziumi hittanár. 1908-ban a Regnum Marianum Kongregáció prézese lett. Elsők közt ismerve fel a cserkészlet pozitív lehetőségeit, 1913-ban megalakította a Regnum „fecske csapatát”, majd a regnumi cserkészek főparancsnoka, cserkész táborozás miniszteri biztosa, pedagógiai szakosztályának elnöke lett.

Az első világháború utolsó két évében táborigazgató az olasz fronton, majd a háború után az Esztergomi Papnevelő lelkiigazgatója és teológiai tanára. 1919-től a Pesti Főiskola Szent Imre Kollégiumának igazgatója. 1922-ben az Aquinói Szent Tamás Társaság, 1925-ben pedig a Szent István Akadémia választotta rendes tagjává.

1928-tól a Pázmány Péter Tudományegyetem Hittudományi Karán magántanár, 1936-tól nyilvános rendes tanár. Két ízben dékán, majd prodékán volt. Az erkölcstani és neveléstudományi tanszék professzora és a szónoklattannak, dogmatikának is oktatója, 1938-ban a lelkipásztorkodástan professzora és a Központi Papnevelő Intézet (KPI) rektora 1952-ig. Különbféle egyházi és világi vallásos intézmények, társaságok, körök (Szociális Missziótársulat, Pro Christo Katolikus Nőszövetség, Margit Kongregáció stb.) lelki vezetője.

Lelkipásztorkodásának lényeges része volt a gyakorlati és elméleti neveléssel való foglalkozás. Újszerű, modern szellemű pedagógiai felfogását *A bontakozó élet* című munkája nyolc kötetében fejti ki.

1952-ben megfosztották állásától, otthonától, 1962-ben hunyt el, emlékét Dunaszerdahelyen a Szent György-templom falán emléktábla őrzi.⁶⁰

Marczell Mihály a hivatásos nevelők tekintetében megfogalmazza, hogy munkájuk nem lehet pusztán anyagközlés, hanem elsősorban öntevékenységre nevelésnek kell lennie.

„A tanító akkor teljesíti hivatottságából eredő fontos kötelességét, ha tanítás útján emelkedetten gondolkodó, egyedi kiválóságok szerint megannyi különböző személyt állít az életbe.”⁶¹ E célt szolgálja a tanító egyénisége is. „A tanítónak tanítva kell kisarjadosztatni a lelki életet, sokat kell adnia tudás kincstárából, de még többet lelki jóságából.”⁶² Marczell Mihály értelmezésében a nevelés akkor bontakozik ki hatékonyan, ha a szülő, tanító, lelkiatya harmonikus együttműködése hat a gyermekre. „Szülő, nevelő, lelkiatya a nevelésben betöltött szerepénél egyképpen az a lényeg, hogy az Istenhez vezetés alázatos, de tudatos eszközei legyenek.”⁶³

60 <http://konyvtar.asztrik.hu/?q=book/export/html/1038> 2011.07.27.

61 Marczell (1938/2002): 47.

62 i.m.: 47.

63 i.m.: 48.

A hivatásos nevelőnek folyamatosan foglalkoznia kell saját önnevelésével, fejlett önismerettel kell rendelkeznie. „A nevelőnek különösen tisztában kell lennie egyéni rendezettségével és hatóerejével. Ismernie kell testi erőit, értelmi tudását, esztétikai készségét, erkölcsi tökéletességét, szociális gondolkozását és vallási állásfoglalását.”⁶⁴

„A nevelő értelmi felkészültségének elbírálása szempontjából mindig az a kérdés jelentős, hogy mennyi élet- és lélektartalom van benne.” „... tudnia kell, hogy megvan-e benne a közlés, az erősugárzás készsége, mert a tanító és nevelő erő csak részben függ a tudás mennyiségi keretétől és minőségi jellegetől, nem kis mértékben azonban a közlés módjától és főleg a személyiség megragadó erejétől. Bizonyos, hogy az a nevelő tud sikeresen célt érni, aki leereszkedő lelkiséggel közeledik a gyermekhez.”⁶⁵

A tanítónak tisztában kell lennie azzal is, hogy önmagában mennyire van meg az esztétikai igényesség, mennyire képes ezt másokban felkelteni, a szép szeretetét lelki igénnyé fejleszteni.

Erkölcsi téren még szigorúbb követelményeket fogalmaz meg Marczell Mihály. A belső rendezettség vagy szétesettség kérdése nagyon komolyan vizsgálandó, e feltárás rendkívüli alázatot, jószándékú igazságkeresést tételez fel.⁶⁶

Az erkölcsi megnyilvánulás tartalmi jegye a szociális érzék, mely önmagunk és embertestvérünk viszonyát szabályozza, legmagasabb pontja pedig a vallási irányultság, mely örökérvényű kapcsolataink meghatározója. Az életre csak az taníthat, aki sajátmaga megfelelően kidolgozta kapcsolatát az emberekkel és Istennel szemben.

Az általános emberi erényeken túl meghatározó, hogy mekkora átütő erő, szuggesztív erő van a nevelőben, melynek azzal kell társulnia, hogy a nevelő minden lépését áthatja a gyermek formálásának felelősségérzete. Ehhez nagyfokú alázatra, és napi lelkiismeret vizsgálatra van szükség.

A dolog lényege abban rejlik, hogy a nevelő olyan egyéniség legyen, akinek léleksugárzó ereje teremtő erőt képvisel, mely nem egy meglévő tulajdonság, hanem állandó belső teremtő munkával lehet elérni.⁶⁷

Marczell Mihály leírja, hogy a katolikus szellemiségű nevelésnek különböző szintjei vannak, melyek egymásra épülnek. Ahhoz, hogy valaki nevelő lehessen, az első lépés, hogy ismerje önmagát, tudja, hogy milyen értékek, milyen készségek hordozója, s mielőtt nevelő munkáját elkezdi, önneveléssel kell kezdenie. Megértő, együttérző csak akkor tud lenni az ember, ha nehéz harc után fejlesztette ki egyéniségét. A gyermek hibáit, bajait csak az tudja megérteni, aki hasonló nehézségeken ment keresztül.

„*Ha az őszinte elmélyedő megismerés után felfedezzük magunkban az elrejtett kincset, az istenadta lelket és továbbá felismertük, hogy a lélek rejtett készségeinek hivatott ki-*

64 i.m.: 48.

65 i.m.: 48–50.

66 i.m.: 50.

67 i.m.: 52–53.

*fejlesztői vagyunk, csupán akkor eszmélhetünk arra a felsőes hivatásra, hogy mások lelki életének nevelőjévé is avatott az Úr ...*⁶⁸

Marczell Mihály fontosnak tartja, hogy a megismerés szintjén jusson el odáig az ember, hogy ne ragadjon le a cselekvések szintjén, hanem az ember természetében rejlő belső törvényszerűségeket is fedezze fel.⁶⁹

Marczell Mihály három szintet különböztet meg az alapján, hogy milyen az ember lelki élete. Az első szint az, amikor az embert csak az anyagi örömök érdeklik, a második szint az, akiket az esztétikai szempontok is vezérelnek, s a harmadik legfelső életszint az, amikor az élet minden igényét kielégítő és harmóniába foglaló vallásos élet jellemzői is megjelennek. Csak az az ember élhet teljes életet, aki a lélek minden igényét, így a természetfölötti igényét is kielégíti. Az ilyen emberek másként szemlélik a világot, s más ember terheit is derűsen szolgálják. Háttérbe kerül az anyagi önzés, így előtérbe kerülhet a lélek értékeinek kifejlesztése, az igazságosság, becsületesség, tisztaság, az erény összes jellemzője. A tanítónak ilyen lelkülettel kell dolgoznia, mert a nevelő csak akkor áll hivatása magaslatán, ha az élet minőségi szintjeit átértékelve önneveléssel saját magát a legmagasabb, természetfeletti szintre hozta, és azon meg is tudja tartani magát.⁷⁰

*„A lelki fejlődés útjának megtévésére minden igaz embernek rá kell szánnia magát; a nevelőnek pedig hivatásával járó kötelessége, hogy ezt az utat megtegyje. Minden nevelő önmagához hasonló típust teremt; hogy lehetne tehát megelégedni azzal, hogy alsóbb életsíkon mozgó nevelők életképe sokszoríttassék?”*⁷¹

A nevelőnek magas erkölcsi szinten kell állnia, s nemes eszméket kell követnie, ezek a világ esztétikai szépsége, a teremtett világ mélyén rejlő igazságok, törvényszerűségek birtoklása, az erkölcsi kifejlődés lehetősége. Marczell Mihály kihangsúlyozza, hogy a természetfeletti életet élő ember egyénisége magában véve is nevelő hatással bír, a tanító és tanítvány találkozása önmagában is megindítja a gyermek lelki fejlődését. Minden ember olyanná nevelheti a másikat, mint amilyen ő maga. A keresztény életfelfogásból eredően Marczell Mihály a nevelést három alappillérre helyezte: Isten a mi Atyánk, mi mindnyájan Krisztusban megváltott testvérek vagyunk, a földi élet csak előkészít az örökkévaló, valóságos életre. Katolikus nevelő tehát az, aki a katolikus vallás természetfeletti életeszmenyei szerint él és másokat is képes erre nevelni.⁷²

A katolikus pedagógiai források pedagógusra vonatkozó kitételei viszonylag egységes képet mutatnak. Ezek alapján összefoglalva elmondható, hogy a szerzők a pedagógussal szemben támasztott követelményeket részletesen kifejtik, a következő területeket érintve:⁷³

68 Marczell (1925): 15.

69 i.m.: 26.

70 i.m.: 33–36.

71 i.m.: 37.

72 i.m.: 53–57.

73 Györgyiné (2005)

A pedagógus példamutató, erkölcsös életet éljen, akinek a munkáját a szeretet, a vallásos érzület hatja át. Megfelelő műveltség és emberismeret birtokában alkalmazkodjon a tanítványához, az oktatási-nevelési helyzethez, tevékenységét az együttérzés, bizalom hassa át. Ilyen emberi viszonyulással érdemelje ki a tekintélyt, tanítványok tiszteletét. Mind egyéni magatartása, viselkedése, mind közösségi viszonyai rendezettek legyenek. Munkáját hivatástudata, hivatásszeretete, az egyházhoz való hűsége vezérelje, amely lelkiismeretes munkavégzéssel társuljon.⁷⁴

Györgyiné Dr. habil. Koncz Judit
dékán, főiskolai tanár, GFHF

FELHASZNÁLT IRODALOM

- A jezsuita nevelés jellemzői és Az ignáci pedagógia* (1998).
Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya, Budapest.
- Balanyi György (1923): *A szeretesség története*.
Szent István Társulat kiadása, Budapest.
- Divizia, A. SP (1997): *A keresztény nevelő – ahogyan Kalazancius elgondolta*.
Pietas Et Litteræ, SzePi. Szeged.
- Fináczy Ernő (1919/1986): *A reneszánsz kori nevelés története*. Kiadja Hornyánszky
Viktor, Budapest. Reprint kiadás: Könyvértékesítő Vállalat, Budapest.
- Györgyiné Koncz Judit (2005): *Pályaismeret, pályaorientáció*.
Károli Egyetemi Kiadó, Budapest.
- Jezsuiták tegnap és ma* (1993) (Összeállították a szegedi novíciusok, a kiadást gondozta:
Szabó Ferenc) Kiadó: Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya, Róma.
- Kozma Gábor (2008): Oktatási rendszerek vizsgálata. in: *Pedagógusképzési
tanulmányok 1. Esztergomi Forrásközpont Sorozat X.*, Szent István Társulat,
Budapest, 111–138.
- Kozma Gábor (2009): Képzési-nevelési rendszer modellje a hittanárképzésben.
Deliberationes, 2. évf. 2. sz. 99–108.
- Kozma Gábor (2010): A magyar egyházi oktatás ügye 1848/49-ben.
Deliberationes, 3. évf. 2. sz. 121–138.
- Kowalski, J. W. (1975): *Szerzetesek, egyházak, társadalom*. (Ford.: Dr. Pfeifer Dániel)
Kossuth Könyvkiadó, Budapest.
- Marczell Mihály (1925): *A katolikus nevelés szelleme*. Szent-István Társulat, Budapest.
- Marczell Mihály (1938/2002): *Neveléstan*. Tinta Könyvkiadó, Budapest.
- Marczell Mihály (1943): *Ward Mária pedagógiája*. Szent István Társulat, Budapest.
- Mészáros István (1964): *A középkori nevelés*. Tankönyvkiadó, Budapest.

⁷⁴ Kozma (2009): 107.

- Mészáros István (1999): *A Ratio Studiorum neveléstörténeti jelentősége*; in: Kovátsné dr. Németh Mária (1999, szerk.): *Tanterv – iskolaszervezet – műveltségfelfogás. Magyar Pedagógiai Társaság Győr-Sopron Megyei Tagozata, Győr.*
- Mikonya György (2000): *A jezsuita tanügyi szabályzat.*
in: *A jezsuita tanügyi szabályzattól napjainkig – Tanulmányok. Neveléstörténeti füzetek*, 18. Országos Pedagógiai Könyvtár és Múzeum, Budapest. 7–18.
- Németh András (2002): *A magyar neveléstudomány fejlődéstörténete.*
Osiris Kiadó, Budapest.
- Pukánszky Béla–Németh András (1997): *Neveléstörténet.*
Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest.
- Spinelli, M. (2007): *Kalazanci Szent József az ingyenes közoktatás elindítója.*
Szent István Társulat, Budapest.
- Szent Benedek Regulája.* (1983) (Ford.: Dr. Söveges Dávid OSB)
Bencés Kiadó, Pannonhalma.
- Szilasy János (1827/1998): *A 'nevelés' tudománya.* Első-második kötet.
Budán, A Királyi Magyar Fő Oskolák' Betűjével. Országos Pedagógiai Könyvtár és Múzeum Hasonmás Kiadványa, Budapest.
- Türks, P. (1992): *Néri Szent Fülöp avagy az öröm tüze.* (Ford.: Dr. Tűzkő Lajos)
Ecclesia, Budapest.
- <http://konyvtar.asztrik.hu/?q=book/export/html/1038> 2011.07.27.

„DE MINDEN ÉV EGYIK NAPJÁN...
MINDÉG ZÁRVA LESZ”
MEGJEGYZÉSEK A SZEGEDI
TRIANONI KAPU SZIMBOLIKÁJÁHOZ

A Szeged-Csanádi Egyházmegyei Levéltárban került a kezembe Rerrich Béla építész leírása a szegedi templomtéréről. Már első megtekintésre is nagyon érdekesnek találtam a dokumentumot, mert a „Trianoni kapu”-ról addig még nem hallottam. Közben kiderült, hogy nap, mint nap át-, illetve elmegyek emellett a kapu mellett, amelyet ma általában csak UV-kapunak neveznek Szegeden. A hallgatók körében az a hagyomány alakult ki, hogy jobb nem átmenni ezen a kapun, mert akkor sikertelen lesz a vizsga. Miután elolvastam a nem túl nagy terjedelmű Rerrich-féle leírást, kérdések merültek fel bennem. Hogy lehet az, hogy Szegeden alig ismert ez a kapu? Hogyan lehet az, hogy egy ilyen nevű építmény a kommunizmus alatt is megmaradt? Noha eddig csak érintőlegesen foglalkoztam Magyarország történetének ezzel a korszakával, most úgy éreztem, nem tudok elmenni a téma mellett szó nélkül. Egyre inkább foglalkoztatni kezdett a kapu szimbolikája, története és Trianon.

Trianon már gyermekkoromban is érdekelt. Az atlaszokat szívesen lapozgattam, és nem értettem, hogy a térképeken magyarul kiírt városok, miért vannak a határ másik oldalán. Leginkább Szabadka helyzetét furcsállottam, mivel otthon is gyakran beszéltek róla, a város pedig annyira közel volt a határt jelentő piros vonalhoz. Gyermekként arra gondoltam, hogy tévedésről lehet szó, valószínűleg csak rosszul rajzolták a térképet. Mivel az iskolában Trianonról akkor még nem esett szó, ezért a háborút is megjárt idős nagyapámtól kezdtem informálódni. Többször megtörtént, hogy amit tanultunk az iskolában, és amit otthon hallottam, azok nem voltak szinkronban, de egyre inkább azt éreztem, hogy ez a téma bonyolult, és nem is nagyon kell erről beszélni. Nagy szeretettel gondolok vissza és sokat köszönhetek egykori káplánunknak, a néhai Knipf Józsefnek, aki komolyan vette a hozzá intézett gyerekes kérdéseinket, tanított és nevelt minket, nyíltan beszélt erről a problematikáról is. Később, 1987-től Kecskeméten tanultam a piaristáknál. Itt ismerkedtem meg Veszprémi Tibor tanár úrral, aki akkor már idős kora miatt nem tanított. Matematika-fizika szakos volt, akitől könyvkötészetet tanultam négy éven át. Minden héten többször találkoztunk és annak ellenére, hogy nagyon szűkszavú ember volt, sokat beszélhettem vele személyesen Trianonról is, az államosításokról és azok brutalitásairól, cserkészetről, egyáltalán erről a korszakról, amit ő megélt. Számára Trianon élő volt, mivel a felvidéki Miaván született. Amit nekem akkor és

ahogy elmondott, az a mai napig meghatározza a gondolataimat e témában. Furcsa, de Trianon tényével szembesültem Rómában is a Vatikáni Könyvtárban, ugyanis többek között Bunyitay Vince *A váradi püspökség története az alapítástól a jelenkorig* 1883-ban megjelent könyve az olvasótermi polcokon a Románia részénél található. Ha 1920 után jelent volna meg ez a könyv, akkor talán érthető lenne az olvasótermi elhelyezése, de 1883-ban ki gondolta volna komolyan, hogy Nagyvárad, Szent László városa, a magyar Compostella pár évtized múlva határvárossá válik Romániában!?

Időről-időre jellemző a politikai rendszerekre, hogy az előtte lévő korok meghatározó személyeit leértékelik, alkotásait áthelyezik és/vagy elpusztítják. A leértékelt kor eltorzul, ezzel együtt pedig a nemzeti identitás is sérül, noha minden kor egyformán része egy nép történelmének! Csak a kor előítéletektől mentes bemutatása teszi lehetővé a helyes identitás kialakulását is. A második világháború utáni rendszer szinte mindent megkísérelt felszámolni, ami a korábbi korszakra emlékeztethetett. Megpróbálta a „múltat végképp eltörölni”! A számtalan emberi szenvedésen túl, hogy csak néhányat említsünk, megváltozott az ország címere, a Vörös Térhez hasonlóan csillag került az Országház kupolája fölé, Márianosztrából hazánk egyik legszigorúbban őrzött börtöne lett, befalazták a Gellért-hegyi Sziklakápolna bejáratát, annak ellenére, hogy az a háborús pusztítást is túlélte. Berendezéseit, oltárait a legnagyobb elánnal verték szét! Csodával határos tehát, ha bármi olyan szimbolikus emlék megmaradt a korábbi korokból, amelyet a rendszer veszélyesnek tartott. Nem így van ez például Itáliában, ahol ma is láthatóak a Mussolini alatt épített fasiszta emlékek, mint például a Stadio Olimpico-féle vezető úton a „Duce” feliratú mozaikok. A háború után nem bontották el ezeket, mert ez is része az olasz és az európai történelemnek! Nálunk ez másként alakult.

A Dóm tér Szeged szimbóluma. Egy országszerte ismert tér, köszönhető ez a Szabadtéri Játékoknak is. Az épületegyüttes egyszerűsége és harmóniája nagyszerűvé teszi a teret. A variációkkal ismétlődő elemek között sehol egy felesleges motívum. A térnek egy mára meglehetősen elfelejtett eleme lett a trianoni kapu, amely a Dóm tér egyik bejárata. A tér és a kapu is Rerrich Béla (1881–1932) tervei alapján készült. Ez a nagyszabású építkezés volt a mester utolsó és talán a legjelentősebb munkája. Közös munka eredménye ez az alkotás: az egységes stílusban készült tér gróf Klebelsberg Kunó kultuszminiszter, Glattfelder Gyula püspök, Rerrich Béla műépítész és még természetesen sokan mások összefogásának és munkájának köszönheti létrejöttét. Mindez 1930-ban, a trianoni béke aláírása utáni tizedik évben történt.

Különös, hogy a Trianonról szóló mai tudományos kiadványok is csak érintőlegesen

1 A templom pusztulásáról v.ö. Czizmadia Zoltán: *A budapesti Sziklatemplom története*. <http://www.palosrend.hu/dokumentum/szikla.pdf>. 1526-ban a törökök hasonló módon, szisztematikusan rombolták el Budaszentlőrincet, a pálosok középkori központját. Ők viszont természetes ellenségeink voltak nem úgy, mint a háború utáni „magyar” rendszer képviselői. V.ö. Gregorius Gyöngyösi: *Vitae Fratrum Eremitarum Ordinis Sancti Pauli Primi Eremitae*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1988. 176–178.; Gyöngyösi Gergely: *Arcok a magyar középkorból*. Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1983, 257–260.

foglalkoznak a tér történetével, szimbolikájával, miközben a '30-as évek tudományos és népszerűsítő kiadványaiban többek között az 1932-ben megjelent *A szegedi templomtér* című munkában az olvasható az illusztrációk között több alkalommal is, hogy *A püspöki palota és az egyetemi vegytani intézet közötti ötnyílású Szent Gellért-kapu, amely a Gizella-teret összeköti a fogadalmi templomtérral. A fehér torony alján nyílik a trianoni kapu. Néhány oldallal arrébb pedig egészen konkrétan az található, hogy *Árkádrészlet a Szent Gellért-kapu mellett, a trianoni kapuval, melyet minden év június 4-én, a trianoni béke aláírása napján zárva tartanak.*²*

1945 után a Dóm tér részben átalakult, de a rendszert túlélte.³ Sőt még ennél is nagyobb csoda, hogy a „trianoni kapu” néven ismert emlék megmaradt a közelében elhelyezett pietà-val együtt. De hogy lehet ez? Hiszen a Szent Gellért kapuból Beloianniszi kapu lett,⁴ a térről pedig elbontották Zala György Horthy kormányzót ábrázoló domborművét, amely a Dömötör-torony oldalában volt elhelyezve. A Nemzeti Emlékcsarnokból szobrokat távolítottak el a második világháború után.⁵ Ismeretes, hogy bevakolták a tér túloldalán lévő Hősök kapujának többek között Horthy kormányzót ábrázoló freskóit is, és elbontották az országzászlót az Árpád térről. A Boldogasszony sugárút-ból Április 4. út lett,⁶ de létezett Lenin körút és Sztálin sétány is. Azért is érdekes a trianoni kapu megmaradása tehát, mert Rerrich Béla publikációiból biztosan köztudott volt, hogy a kapu június 4-én „mindég zárva lesz!” Véleményünk szerint, hogy ez a kapu megmaradhatott, az valószínűleg annak köszönhető, hogy csak egy egyszerű kovácsoltvas kapunak tartották, ugyanis ha ennél többet láttak volna benne, akkor biztosan nem maradhatott volna meg!

Dolgozatunkban tehát egyrészt arra a kérdésre keressük a választ, hogy mi teszi sajátosan hazaivá a dóm téri épületegyüttest, amely külső megjelenése alapján tulajdonképpen Európa bármely nagyvárosában – talán leginkább Angliában – elképzelhető lehetne! Másrészt pedig keressük azokat az összefüggéseket, amelyek a Dóm tér (Templomtér) és az Aradi vértanúk tere (Gizella tér) között tartalmilag létezik. Munkánk során leginkább a korabeli helyi és országos sajtó híradásaira, visszaemlékezésekre, naplókra, különböző kiadványokra, szakmunkákra támaszkodunk. A kutatás termé-

2 Régi-Rerrich Béla: *A szegedi templomtér*. Budapest, 1932, Magyar Királyi Egyetemi Nyomda, 21., 49.

3 Tóth Attila: *A Nemzeti Emlékcsarnok*. Szeged, 2009, Juhász Nyomda

4 1952-től 1992-ig a görög szabadságharcos nevét viselte a tér. Gróf Klebelsberg Kunó emléktáblájának szövegét és a gróf címerét levésve az alábbi szöveget olvashatták a szegediek 1992-ig: *Ezt a kaput Nikosz Beloianniszi görög hazafiról nevezték el, akit három társával együtt a görög monarchofasiszták az amerikai imperialisták parancsára 1952. március 30-án legyilkoltak. Emlékük erősítsen bennünket a hazáért, a szabadságért és a békéért folytatott harcunkban. Városi Tanács*

Elérhető: http://www.sk-szeged.hu/statikus_html/digitalis/emlektablak/b_betu/b_betu.html

5 Tóth Attila: *Szeged szobrai és muráliái. Tanulmányok Csongrád megye történetéből XX.*, Szeged, 1993, 118.

6 Április 4. Magyarország nemzeti ünnepe lett, ugyanis *A magyar kormány elhatározta, hogy április 4-ét, az ország felszabadulásának napját, nemzeti ünneppé nyilvánítja*. Erről már az 1945. április 5-i Uj Szó – a Vörös Hadsereg Lapja – tudósított!

szetesen nem mondható lezártnak, számtalan esetben maradtak nyitott kérdések, hipotézisek. Hogy teljesen világos legyen, mire is keressük a választ, ezért egy példát szeretnénk említeni.

II. Gyula pápa a XVI. század elején arról döntött, hogy a katolikus egyház számára új templomot építtet, mint egykor Salamon király. Megkezdődött tehát a régi Szent Péter elbontása majd pedig az új, reneszánsz épület kivitelezése. A bazilika első terveit Bramante készítette, aki tulajdonképpen az ókori Róma két emlékét szerkesztette egybe: a fórumon lévő Constantius-Maxentius-féle bazilikát és a Pantheont; egy kupolás centrális tér. Ezt a tervet Michelangelo gondolta tovább, aki a kupolához egy dobort, ill. egy laternát illesztett, ezáltal a kupola magasan kiemelkedik, illetve ennek köszönhetően megvilágíthatóvá is válik, és több fényt kap a templom belső tere. Michelangelo nem élhette meg, hogy a tervei elkészüljenek, de tulajdonképpen az ő elképzelései valósultak meg V. Sixtus pápasága idején a XVI. század végén. Minden kiadvány közli az adatokat arról, hogy mekkora a kupola magassága, szélessége, azt viszont nem, hogy Michelangelo miért emelte ki a kupolát egy dobortal, melynek külső részén egészen különös módon helyezett el ablakokat és oszlopokat. Ennek a módosításnak az lett az eredménye, hogy a kívülről érkező fény csak három ablakon keresztül világíthat be a templomtérbe. Mi volt a célja ezzel Michelangelo-nak? Az, hogy ő nem csak egyszerűen ablakokat akart funkcionális céllal, hogy még világosabb legyen bent a bazilikában, és nem csak díszíteni akart az ablakokkal és az előtte elhelyezett kettős oszlopsorral, hanem szimbolikus célja is volt: a Szentháromságot akarta megjeleníteni.⁷ Arra törekedett, hogy az egyház legnagyobb misztériuma látható módon, de ne materiálisan jelenjen meg: Isten egy és három. Ez a nem lényegtelen momentum teljesen eltűnt a különböző kiadványokból. Milyen egyszerű és nagyszerű gondolat pedig, de pont az ilyen megoldások miatt tarthatjuk Michelangelo-t nemcsak építésznek, hanem művésznek! Ezeket akkor le sem kellett írni, mert mindenki érthette... Visszatérve a trianoni kapuhoz – a fenti analógia alapján – 1930-ban mindenki számára világos volt, hogy a június 4.-én becsukott kapu mire emlékeztet vagy, hogy mit szimbolizál II. Rákóczi Ferenc szobra! Ma már ez sem így van!

2011 Rerrich Béla születésének 130., ugyanakkor a szegedi egyetemi oktatás kezdetének 90. évfordulója. 2012 szintén jubileumi év lesz: az építtető Klebelsberg Kunó és az építész Rerrich Béla halálának 80. évfordulója. Az évfordulók arra készítették, hogy jelen dolgozatunkban Rerrich *igazi művészetére* koncentrálna a – klebelsbergi – tér szimbolikájával, összefüggéseivel foglalkozzunk a trianoni kapu vizsgálatán keresztül. *Te saxa loquntur* – olvasható az ismert mottó a Szent Gellért kapunál. De miről is beszélnek ezek a szegedi „kövek”?

⁷ Pfeiffer, Heinrich: La basilica patriarcale di San Pietro in Vaticano; La Disputa di Raffaello, in: Marinelli, Francesco (szerk.): *Roma eucaristica. Spiritualità Storia Arte Cultura*, Roma, 2000, Vivere In, 33–48, 187–193.

I. TRIANON ÉS SZEGED

1920. június 4.-én aláírták a trianoni békét, amely ideiglenesen lezárta a Nagy Háborút. Csak ideiglenesen, mert szinte mindenki azt remélte, hogy ezen a „békén” változtatni lehet! Nem megfelelő kifejezés a béke szó használata sem arra, ami Trianonban történt, mert a béke magában kellene, hogy hordozza az igazságosságot és a maradandóságot is. Az elveszített háború után az akkori nemzedék számára ez a „béke” egy személyesen átélt trauma volt, amely a nemzet igazságtalan és méltatlan megaláztatását jelentette.

Még alá sem írták a trianoni békét, de a korabeli sajtóban – többek között a *Tolnai Világlapja*, 1920. március 6. – már Magyarország keresztre feszítéséről és a Szegedről induló, nemzetmentő Horthy Miklós⁸ kormányzóról olvashatunk:

*Egy név suhan végig az országon, azon a szerteszabdalt, szétदारabolt szent Magyar-földön, amelyet keresztre feszített egy bíróság anélkül, hogy megkérdezték volna tőle, hogy mit szól a rája kent rágalmakhoz, egy név varázsa dobbantja meg a nemzetért érző magyarok szívét, s e név viselője Horthy Miklós, Magyarország kormányzója.*⁹

A 20-as évek második felétől kezdődnek el az évfordulós események Trianonról, egyre kézzelfoghatóbbá válik a revizionizmus a közéletben is. 1927-ben jelent meg Lord Rothermere revíziós cikke, aminek hatására megszületett Herczeg Ferenc vezetésével a Magyar Revíziós Liga is:

Meggyőződésünk szerint a revíziós mozgalom végleges sikere a magyarság kezében van és két föltételtől függ:

I. Meg kell értetnünk a világgal, hogy Magyarország soha és semmi körülmények közt nem fog belenyugodni a mai helyzetbe. Sem a volt nagyantant, sem a mostani kisantant népeinek egy pillanatig sem szabad hinnük, hogy világtörténelmi perünk a trianoni ítélettel befejeződött és hogy a mai országhatárok véglegesek.

II. Meg kell győznünk a világ közvéleményét, hogy az egész magyarság egyetért ebben a kérdésben. Napról-napra tapasztaljuk, hogy a nemzet egységes állásfoglalása az egyetlen, igaz, nagy, óriás erkölcsi erő, amely a magyarságnak a létért folyó küzdelmében a rendelkezésre áll.

*Ezeket kellett elmondanom, mivel az a nézetem, hogy a revízióról minden jó és minden rossz alkalommal beszélni kell.*¹⁰

8 Egészen személyes véleményt fogalmazott meg Horthy Miklósról H. H. Bandholtz vezérőrnagy, a magyarországi Szövetséges Katonai Misszió amerikai tagja, aki arról ír, hogy 1919. november 19.-én Délben felkeresett Horthy tengernagy, s egy órán keresztül beszélgetést folytattunk. Jó megjelenésű, intelligens kinézetű katonatiszt, s úgy vélem, őszinte az az óhaja és szándéka, hogy megtegyen minden tőle telhetőt... A tengernagy megígérte nekem, hogy állandóan és komolyan kíván erőfeszítést tenni annak érdekében, hogy megakadályozzon bármiféle túlkapást honfitársai részéről vagy bármilyen mutatványt, amely hátrányosan érinthetné a helyzetet. H.H. Bandholtz: *Napló nem diplomata módra. Román megszállás Magyarországon.* Dabas, Magyar Világ Kiadó, 1993, 150.

9 Tubrucz Dávid: Az új Árpád honfoglalása. Horthy-naptár a magyar nemzet újjászületésének emlékére. *Rubicon*, 2007/10, 20–21.

10 Herczeg Ferenc: A revízió tíz éve. In *És mégis élünk. Magyarország 1920–1930.* Budapesti Hírlap Ajándék-albuma, 1931, 4.

Egyre inkább úgy tűnt, hogy a revízió valóra válhat, elérkezik a várva várt feltámadás, „tavaszodik”. Plakátok jelentek meg a keresztre feszített ország képével, Trianonra emlékeztető „T”-betűt formáló jelvény került forgalomba (8. kép), szimbólumok, jel-szavak, jelképek születtek és terjedtek el országszerte. A ’30-as évek közepére mindent áthatott a revízió gondolata. Megjelent az oktatásban, láthatóvá vált iskolai kellékeken, pénzeken, sorban épültek emlékművek, országzászlók.¹¹ Bélyegsorozatok jelentek meg többek között a magyar szentekről, Szűz Máriáról, Patrona Hungariae-ről, Horthy Miklós kormányzóról. 1928-tól szinte minden évben az államalapító királyunkra emlékező, és a történelmi ország határaitra emlékeztető bélyegsor került forgalomba.¹² Természetesen nem mindenki értett egyet ezzel a meglehetősen direkt és tolakodó propagandával, mint például Bethlen István vagy Kánya Kálmán a későbbi külügyminiszter.¹³ De jó példa erre az 1928-as *Cserkésznaptár*ban közölt szöveg, amely egy egészen sajátos, szinte ellentétesnek mondható véleményt tartalmaz.

Mi nem vagyunk csodaváró álmodozók, akik ölbetett kézzel lessük, hogy égi csoda segítsen rajtunk. Isteni jámborság sem lakozik szívünkben, hogy kezet csókoljunk az útonállóknak, akik halálos sebet ejtettek rajtunk és megbocsássunk azoknak, akik kiraboltak. Mi csak közönséges emberek vagyunk, önzők és fanatikusak a hazaszeretben s minden eszközzel segíteni magunkon és elnyomott testvéreinken: egyetlen törekvésünk!

Mi nem támadunk fel, mert feltámadni csak halottak szoktak, már pedig mi élünk! Igaz, egy kicsit fejbevágtak, egy kicsit elrabolták földjeinket, marháinkat, bányáinkat, millió-millió magyar testvérünket, egy kicsit megforgatták bennünk a kést, de azért élünk még, a szívünk dobog s a fejünk a helyén van. Nagyon jól tudjuk, hogy csak saját magunk ereje segíthet mirajtunk. Az ernyedetlen munka, a tudás, a lángoló hazaszeretet a fegyverünk, ami még megmaradt. Cserkészek: jövő mérnökei, tudósai, politikusai, jövő munkásai, gyakoroljátok magatokat e fegyverforgatásban! A haza elvárja, hogy minden fia megtegye kötelességét!¹⁴

1930 több szempontból is jubileumi év volt: Trianon és Horthy Miklós kormányzóságának tizedik évfordulója, és Szent Imre halálának 900 éves évfordulója, de ebben az évben készült el a Dóm tér is a Szent Imre Kollégiummal együtt. Számatalan gondolat ismert ebből az időszakból, mi most a *Szent Imre és a magyar ifjúság* című publikálatlan, Kiskőrösön a Kalocsai Iskolanővérek intézetében elhangzott beszédből szeretnénk idézni röviden annak érdekében, hogy felelevenítsük a kor közhangulatát. A szöveget Szabó Mária Andrea szerzetes tanítónő írta.

Halálosan megcsonkított, ezer sebből vérző hazánkat is csak a tiszta erkölcsű ifjúság mentheti meg. A borzalmas világháború a haza testét tépte darabokra, a modern, romboló korszellem pedig egyetlen megmaradt, drága kincsünknek, a magyar ifjúságnak erkölcsi

11 Zeidler Miklós: *A revíziós gondolat*. Pozsony, 2009, Kalligram, 219–259.

12 Nikodém Gabriella – Szabó Jenő: *A magyar bélyeg története*, Budapest, 2010, Kossuth Kiadó, 213.

13 Zeidler Miklós: *A revíziós gondolat*. Pozsony, 2009, Kalligram, 213.

14 Zsoldos Bence (szerk.): *Cserkésznaptár 1928*. Budapest, Magyar Cserkész Szövetség, 1927, 55.

életét pusztítja. A nemzet saját ifjúságában él vagy hal. Ha az ifjúság az erkölcstelenség posványába süllyed, ki menti meg a meghalásra ítélt drága magyar hazát? Éppen azért most kétszeresen szükséges, hogy a magyar ifjak nagy nemzeti ideálokat lássanak maguk előtt. A legragyogóbb nemzeti ideálja az ifjúságnak Szent Imre herceg. A magyar fiúnak Szent Imre nagy lelki értékeit kell átvinnie a saját lelki életébe, hogy részt vehessen a nemzetnevelés nagy munkájában... Napról-napra jobban terjed a liliomos herceg tisztelete, együtt nő a magyar ifjúsággal. Mindig több oltáron díszleleg az ő szűzies alakja. Egyesületek, intézmények Szent Imre drága nevét viselik s az ifjúság zászlóinak számosan Szent Imre képét lengeti a tavaszi szél. A liliomos Szent megáldja a fehér lelkű magyar ifjak seregét, kiknek tiszta erkölcsű jellemén – reméljük – fölépül majd az új Magyarország.¹⁵

Hasonlóan a fenti szöveghez a következő idézet is jól szemlélteti, hogy a két világháború közötti nemzedék, annak ellenére, hogy a '40-es években a területszerző politika már eredményeket is fel tudott mutatni, hogyan vélekedett általában Trianonról:

*A magyarságra Trianon után ugyanaz a szerep várt, mint Mohács után: szűkre szabott, csonka területen átvészelni a mostoha időket. A magyar nemzet csonkaságában is megmutatta erejét és alkotó képességét. Ellenséges határoktól körülzárva, úgyszólván életképtelen területen, melyet belsőleg is lerombolt a világháború nyomán végigsöprő kommunista forradalom s kifosztottak megszálló csapatok, összeszedte magát, épített, gazdagodott, művelődött. Rendbe szedte utait, vasutait, rendbe szedte közintézményeit, új iskolák ezreit építette föl, egészségügyi intézményeket alkotott, nagyszabású társadalombiztosítást szervezett meg, gyáripárt fejlesztett, városokat épített, nagyszabású Duna-kikötőt létesített s megszervezte a folyami és tengerhajózás kapcsolatát, közben pedig rendet és békét teremtett az országban.*¹⁶

A háború utáni katasztrófának köszönhetően Szeged egyetemi város lett. Az Alföld metropolisza, az ország második városa fogadta be a Kolozsvárról menekült Ferenc József Tudományegyetemet, majd a Temesvárról menekült püspökséget, és a Pozsonyból, illetve Nagyszombatból áttelepült jezsuita pátereket is.

*A világháborút követő forradalmak Szegedet megkímélték azoktól a szörnyűségekől, amelyeknek az ország sok más része ki volt téve. Ide nem terjedt ki a vörös uralom, mert franciák tartották a várost megszállva és határgyűrűt vonva, megkímélték minden terrortól. Politikailag lehet erről bárhogyan gondolkodni, a tény mégis az, hogy Szeged elkülönített és biztonságos sziget maradt a nagy „vöröstengerben”; itt alakult meg a nemzeti kormány és a nemzeti hadsereg innen indult a Dunántúlon keresztül a felszabadult Budapestre.*¹⁷

15 Szabó Mária Andrea: *Szent Imre és a magyar ifjúság*. Kiskőrös, 1930. március 1. A kézirat saját gyűjteményünkből való.

16 *Hazánk*, Hóman Bálint M. Kir. Vallás- és Közoktatásügyi Miniszter megbízásából kiadja az Országos Közoktatási Tanács, Budapest, 1942, 251–252.

17 Sz. Szigethy Vilmos: Szeged múltja. In Szeged, Magyarország második városa. In *Szegedi Szemle. Városkultúra*, 1936. szeptember 30. IX. évf. 14–15. 186.

Trianon elszigetelte az országot gazdaságilag, kulturálisan, külpolitikailag a külvilágtól. Ez az állapot természetesen a béke utáni határvárossá lett Szegedre is érvényes volt. A béke értékeléséről a fenti szerző a 30-as évek közepén ezt írta:

*Egyenlőre a határváros kétesértékű helyzetében vagyunk. Szegedet a béke idején napi 300 vonatjárás érintette-keresztelte, ma négy szerelvényünk fut a határ felé, amely 6, illetve 11 km-nyire már idegennek nevezett területet jelent. A Fogadalmi templom karcsú tornyai odalátnak a mondvacsinált határokra, őrszemként figyelik az odaát lévő magyar földet, magyar lelkiséget, amit semmiféle erőszak nem rabolhat el. Egyenlőre szegények vagyunk, megint magányos sziget, mint már annyiszor. Saját erőnkől ezen nem tudunk változtatni. Ami hibát, bűnt követtünk el, annak érezzük és elviseljük a keserűségét, bízva abban, hogy a most feltörő ifjú generáció jobban fogja csinálni.*¹⁸

Trianon tizedik évfordulóján, amikor már előrehaladtak, illetve már a végéhez közeledtek a dóm téri munkálatok ezt olvashatjuk a *Szegedi Szemle* hasábjain:

*Mindent tönkre tehetett a gyűlöletes és igazságtalan okmány, de ami a reményt és összetartást illeti: csodákat művelt. Legendás együttműködésre, egyakarásra készítette a legdivergálóbb erőket is és lehetnek a politika, vagy „világnézet” szempontjaiból bármilyen elválasztó momentumok is az emberek között: Trianon tekintetében igazán nincs közöttünk nézeteltérés és ez ország egyetlen fiának áhítatos imájából sem hiányzik a Nagy-Magyarország szent gondolatának megvalósítása.*¹⁹

Pálfy József dr., a város polgármesterének – klebelsbergi – gondolataiból kitűnik, már az építkezések befejezése után 1933-ból, hogy mire is vállalkozott a háború utáni Szeged, mit szimbolizálnak a város új épületei:

*Amikor Szeged, itt a trianoni hármas határszélen, erejének végső megfeszítésével templomot emelt Isten dicsőségére, amikor minden vagyonát, pénzét, verejtékét áldozva a tudomány és kultúra bástyáját felépítette: akkor Szeged nem kicsinyes helyi érdekek, hanem az ország védelmére szólította fegyverbe polgárait és magát a nemzetnek ajánlotta fel... Ez a város a magyar sors szimbóluma, mely történelmi múltjával mutatja a magyar jövőt; a romjaiból feltámadó szebb, boldogabb és dicsőbb Nagy-Magyarországot.*²⁰

A második világháború után a pártállam teljesen más alapokra helyezkedett Triannal kapcsolatban is. A Szent Istváni államról kialakult eszmeiséget ahol lehetett átalakította, többek között, új sztálinista alkotmánnyal, ünnepekkel, szimbólumokkal. A kommunisták Trianont nem gondolták tragédiának, a revíziót pedig gyűlölködő politikának tartották, ahogyan erről egy 1947-ben megjelent hadifogoly tájékoztatóban is olvashatunk:

A Magyar Kommunista Párt a dolgozók Magyarországnak békés jövője érdekében igyekezett megszüntetni azt a gyűlölködő politikát, amelyet a múltban az ország vezetői

¹⁸ Ibid. 186.

¹⁹ Gerő Dezső: A fájdalom ereje. In *Szegedi Szemle. Városfejlesztési Hetilap*, III. évf. 15. szám, 1930. június 5. 1.

²⁰ Pálfy József: Szeged: a magyar sors szimbóluma. In *Városkultúra. Városfejlesztési folyóirat*, VI. évf. 15–16. szám, 1933. augusztus 25. 271–272.

*folytattak a körülöttünk lévő államokkal szemben és ezért eddig is, a jövőben is szoros, őszinte baráti kapcsolatok megteremtésére törekedik a szomszédos államokkal, hogy ezeket a kapcsolatokat hazánk boldogulására gyümölcsöztesse.*²¹

1948 után már egyáltalán semmi nem hangzott el hivatalosan Trianonnal kapcsolatban a párt részéről, egészen Kádár János 1975-ös helsinki beszédéig.²² Évtizedes hallgatás után a mai nemzedék hozzászólt ehhez az állapothoz, sokan azt sem tudják, mikor is írták alá a békét. Sokan mára teljesen közömbössé váltak. Nem így volt ez a 20-as, 30-as években, amikor a Dóm tér is készült.

II. RERRICH BÉLA ÉS SZEGED

A Horthy-korszakra általában a konzervatív, neobarokk stílus és társadalom jelzőket szokták használni a szakkönyvek írói.

*A progresszió minden fajtáját üldözték a politika, a kultúra és a művészetek területén egyaránt, s ezzel valódi emigrációs hullámot indítottak el.*²³

Az egységes stílusban megépített szegedi templomtér viszont jelentősen eltér a korban egyébként valóban kedvelt, elfogadott és megszokott módozattól, amiért Rerrich Béla több kritikát is kapott. Ez a terv valósult meg, mert az építést gróf Klebelsberg Kunó támogatta. Glattfelder Gyula csanádi püspök 1928-ban, Wolf Károlynak, az Egyesült Keresztény Liga elnökének írt levelében is utal a tervvel kapcsolatos kritikákra.

Méltóságos Uram!

Nagy érdeklődéssel olvastam a képviselőházban tegnap a valorizáció érdekében mondott beszédét s gratulálok a sikerhez, hogy a pénzügyminisztert álláspontja revideálására lehetett bírni.

Engedje meg azonban Méltóságod, hogy beszéde egy passzusával szemben némi felvilágosítást adhassak, mert úgy ahogy szavai elhangzottak, félreértést kelthetnek. Azt méltóztatott kifogásolni, /a lap szerint/ hogy a kultuszminiszter vidéki városban „flórenci árkádokat” épít. Ez nyilván Szegedre vonatkozik, ahol ilyen terv megvalósulásáról tényleg szó van, azonban semmi pazarolás és luxus nem céloztatik. Az a tény ugyanis, hogy a város által emelt fogadalmi templom terének egyik oldalán egyetemi épületek, másik oldalán pedig feltétlenül szükséges egyházmegyei intézetek /szeminárium, egyetemi kollégium, konviktus/ épülnek. Szakemberek részéről az a gondolat vettetett föl, hogy ezeket az épületeket egységes terv szerint kellene megépíteni lehetőleg úgy, hogy árkádszerűen köttessenek össze, miáltal a díszes templom körül harmonikus szép tér létesül. Ha tehát az állam és az egyház építkezéseinek egybekövácsolása révén a művészi találékonyság oly megoldásra jut, mely számbajövő áldozatok nélkül artisztikus hatást biztosít, azt

²¹ Tájékoztató a hazatért hadifoglyok részére. Hadifogoly zsebkönyv. Kiadja a Magyar Kommunista Párt Központi Hadifogoly Irodája, Budapest, 1947, 2.

²² Ablonczy Balázs: *Trianon-legendák*. Budapest, 2010, Jaffa Kiadó, 30.

²³ Ferkai András: *Építészet a két világháború között*. In Sisa József – Dora Wiebenson (szerk.): *Magyarország építészetének története*. Budapest, 1998, Vince Kiadó, 275.

előmozdítani véleményem szerint nem csak szabad, hanem talán kötelesség is. Ezért üdvözöltem lelkesen a kultuszminiszter úr azon elhatározását, hogy e tér-kiképzésre egy eszmei tervpályázatot ír ki, mely az építetőköt semmire sem kötelezi, hanem esetleg jó gondolatokat termel. Hogy a művészek fantáziája légvárat is rajzoltatott az lehetséges, de hogy az illetékes tényezők mennyire reálisak, az pl. abból is kitűnik, hogy a legegyszerűbb és legsimább terv talált legnagyobb tetszésre, bár az is csak egy gondolat, melyről a kivitel annyira van, mint a vágó a pénzszekrénytől. Különben pedig az itteni egyetemi építkezésekkel szemben eddig épp az a kifogás, hogy szinte bántóan egyszerűek.

Miután egyházmegyéim is érdekelve van a kérdésben, s miután épp keresztény párti oldalról jövő kritika alkalmas lehet kevésbé jóindulatú embereknek fegyvert adni a kezébe, kötelességemnek tartottam e felvilágosító sorokkal Méltóságodat tájékoztatni és kérni, hogy nehéz helyzetbe került egyházmegyéim érdekeit alkalmilag erkölcsi támogatásban részesíteni méltóztassék. Szívvelyes üdvözlettel vagyok Méltóságos Uram tisztelő híve Glattfelder Gyula Szeged, 1928. jan. 12.²⁴

Wolf Károly válasza is megtalálható a levéltárban, amit a püspöknek írt.²⁵ Az eszmei tervpályázati program-szövege ismert, így az is kirajzolódik, hogy az építető – Klebelsberg kultuszminiszter – pontosan mit is szeretett volna létrehozni. Több kiadványban is közölték már ezt, de érdemes idézni ismét a teljes szöveget, hogy pontosan nyomon követhessük, hogy mi volt a terv és mi valósult meg abból.

Az eszmei tervpályázat célja a háború utáni Magyarország egyik legnagyobb szabású

24 Szeged-Csanádi Püspöki Levéltár, VII. 15. Dóm építkezések, 39.

25 Szeged-Csanádi Püspöki Levéltár, VII. 15. Dóm építkezések, 40.

Budapest, 1928. január 16.

Méltóságos és Főtisztelendő Püspök Úr!

Folyó hó 12.-én kelt nagybecsű soraira válaszólag mindenek előtt hálásan köszönöm a kedves elismerő szavakat legutolsó parlamenti beszédem alkalmából.

A beszéd nem lett egészen szóról-szóra közölve, még a Nemzeti Újság-ban sem, amely pedig különben igen jól hozta azt. Így szükségesnek tartom rámutatni, hogy én a szegedi építkezést önmagában nem ítélem el, sőt kijelentem, hogy nagyon szép, nagyon helyes, és távol áll tőlem azokat kifogásolni, csak azzal kapcsolatban tartok én minden, a napi szükségleten túlmenő investíciót megfontolandónak, ha az államkincstár mereven elzárkózik a hadikölcsön valorizációja elől, teljesen leromlott állami és gazdasági helyzetünkre való utalással.

Kétségtelen ugyanis, hogy azok, akik a hadikölcsönbe, mint a nemzet becsületi ügyébe vetett bizalommal fektették be sok esetben egész vagyonukat, nem tudnak belenyugodni egész jogosa a pénzügyminiszter azon állításába, hogy nem valorizál olyan kiadásoknak láttára, amelyeket nagy Magyarország sem tudott megvalósítani.

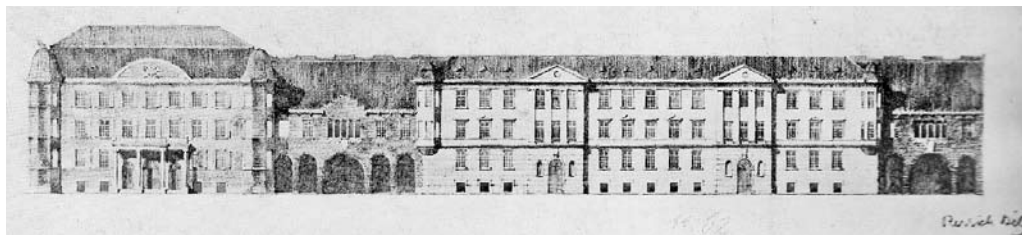
Ha a m.kir. kormány megváltoztatja ezt az álláspontját, amint arra reményem van, akkor a kifogások ezen erkölcsi momentumra való utalással tárgyalanná válnék és fennmarad az az érdemleges kijelentés, hogy az egyetemi és egyéb építkezéseket nem kifogásoljuk, hanem nagyon örülünk annak, hogy hazánk műalkotásokkal fog gyarapodni.

Az egyetemi és egyéb építkezések tehát csak, mint argumentum szerepeltek a valorizáció szükségességének kimutatásánál, a beszéd azonban nem célozta az építkezések érdemleges helytelenítését. Különben meg lehet győződve Méltóságos Püspök Úr, hogy az egyházmegye érdekeit mindenkoron kötelességemnek fogom tartani a legmesszebbmenőleg támogatni ott, ahol erre alkalom nyílik.

Fogadjja Méltóságos Uram kiváló nagyrabecsülésem nyilvánítását, mellyel maradok tisztelő híve Wolf Károly

építészeti alkotásának – a szegedi fogadalmi templomnak – méltó környezetbe való helyezése és a templom előtt egy művészi, bensőséges és ünnepélyes tér kialakítása. A tér három oldala azonos párkánymagassággal bír, a földszinten árkádokkal ellátott kétemeletes középületekkel övezendő. A tér keleti oldalát három, zárt sorban emelendő egyetemi épület, nyugati oldalát a püspöki palota, déli oldalát a gimnázium udvarának takarása céljából egy keskeny középület foglalná el, amelyek egymással és a templom építész kiképzésével összhangban, belső rendeltetésüknek megfelelő diszkrét elhatárolással képezendők ki. A tér közepén és esetleg a templommal szemben emelendő középület homlokzatán díszes kút vagy emlékmű – pl. hősök szobra – találna méltó helyet. A püspöki palota déli homlokzatára a Boldogasszony sugárút tengelyében szintén alkalmas emlékmű kívánkozik. A Boldogasszony sugárútról és az Árpád utcáról jövő forgalom lebonyolítása céljából a déli oldalt lezáró épületnek az egyetemi épülethez és a püspöki palotához való csatlakozásánál a kocsit az épület alatt átvezetendő. A tér elején levő kis kápolna szükség esetén elbontható.

Az 1927 őszén kiírt pályázatot Rerrich Béla²⁶ nyerte meg, mégpedig a legegyszerűbb és legsímább tervvel (1. kép). A nyertes pályázat tervrajzán a trianoni kapu még nem látható, a homlokzatok esetében a mai állapot és a terv között pedig meglehetősen nagy különbség figyelhető meg.



1. kép

A következő év folyamán már zajlottak az építkezések. Minden a terv szerint alakult, miközben Rerrich Béla az elképzéseit rendre közre adta a munkálatok során. Az építész több alkalommal publikált, melyek többek között a *Szegedi Szemle – Városfejlesztési Hetilap*ban jelentek meg 1930-ban. Ebben a viszonylag nem túl részletes leírásban olvashatunk a trianoni kapuról is:

*A püspöki palota átjáró tornyának vaskapuja nyitva van, hogy a közönség a Gizella-térről jövet az Eötvös-utca felé az árkádok alatt átmelessen, de minden év egyik napján, a trianoni béke aláírásának napján mindég zárva lesz.*²⁷

Ha egybevetjük a kivitelezett tervet a tervpályázati programmal, akkor látható, hogy

²⁶ Rerrich Béla: *A szegedi Fogadalmi templom körüli tér rendezésének I. díjjal kitüntetett pályaterve*. Budapest, 1928.; Gerle János – Kovács Attila – Makovecz Imre: *A századforduló magyar építészete*. Budapest, Szépirodalmi Kiadó, 1990, 165–167.

²⁷ Rerrich Béla: Adatok a szegedi fogadalmi templom-térhez és a Nemzeti Emlékcsarnokhoz. In *Szegedi Szemle. Városfejlesztési Hetilap*, Szeged, 1930. december 24. III. évf. 25. szám, 19.

Rerrich – *A püspöki palota déli homlokzatára a Boldogasszony sugárút tengelyében szintén alkalmas emlékmű kívánkozik.* – az előírásnak megfelelően ide emlékművet tervezett. Ez pedig nem más, mint a trianoni kapu, amely tehát nemcsak egy egyszerű kapu, hanem egy emlékmű is!

Sokan a Dóm teret a velencei Szent Márk térhez hasonlítják, miközben sokkal inkább egy egyetemi campus-ra emlékeztet, a „magyar” Cambridge. Az egyetemi campus-ra többek között a négyzet alakú tér és a Dómmal szemben lévő oldalon elhelyezett óra is utal. Érdekes megállapítás, amiről Ybl Ervin (1890–1965) művészettörténész, a vallás- és közoktatásügyi minisztérium művészeti osztályának vezetője írt:

*Az udvar architektúrája nem árulja el, hogy minő különböző tudományos, vagy egyházi célt szolgálnak az egyes épületrészek, csak kívülről, a Boldogasszony-sugárút tengelyében kap külön, egyéni hangsúlyt a püspöki palotarész. Az utcaboltozások külső kifejezésébe viszont régi angol egyetemekre emlékeztető gótika vegyül.*²⁸

Ybl Ervin részletesen írt a szegedi építkezések országos jelentőségéről már 1931-ben az *És mégis élünk. Magyarország 1920–1930* című kiadványban. Az idézett szöveg több szempontból is rávilágít néhány fontos dologra, ezért hosszabban idézzük a szerzőt.

Még igen sokan vannak most is a konzervatív mentalitású szakemberek között, akik egy-egy modern építészeti tervről, műalkotásról nem esztétikai ítéletet nyilvánítanak, hanem egyszerűen azzal intézik el, hogy bolsevista, kommunista architektúra, alkotás... Az épület csak az építető jóvoltából valósulhat meg és hiába készíti az architektus korszerű és izléses terveket, ha a rendelő ragaszkodik a régi formák utánzásához, az olcsó gipsz- és az élettelen műkö-dekorációkhoz, úgy a tervező kénytelen a kívánságnak eleget tenni. Ezért épült az utolsó tíz év alatt ennyi álbarokk és álreneszánsz ház, meg álromán és álgót templom magyar földön... Csak az utolsó két-három évben tapasztalhattuk nálunk a helyes irányban való megmozdulást. Igen nagyjelentőségű itt Klebelsberg Kunó gróf elhatározása, aki a szegedi Templom-tér általa megálmodott egységes architektúráját tárgyilagosabb, őszintébb és modernebb szellemben valósította meg. Ez az építészeti koncepció még szerencsésebb viszonyok között is kivételes jelenség lett volna nálunk, architektúránk fejlődésének mostani mély pontján pedig valósággal a várt kinyilatkoztatásnak mondható. Íme, maga az állam mutat példát a modern építészeti törekvések érvényesítésére. Szerencsés körülmény emellett az is, hogy Rerrich Béla, a szegedi Templom-tér épületének tervezője, a hagyományok tiszteletét is érezteti a modern architektonikus együttesben és nem követte egyes új építészeti iskolák száraz, túl tárgyilagos szellemét, hanem megmaradt művésznek, aki éppen úgy örömet leli az egész kompozíció nagyvonalúságában, mint a részletek egyéni, megkapó artisztikumában. Nem lehet a Klebelsberg-Rerrich-féle megoldásnak szemére vetni, hogy a szegedi Templom-tér architektúrája nem számol az ottani építészeti hagyományokkal. Sajnos, az alföldi városokban ilyenek nincsenek, sőt éppen a Templom-tér stílusának a feladata az, hogy az építészet jövő egészséges fejlődésének alapul szolgáljon. Ezt mondhatjuk az

28 Ybl Ervin: Az ország legszebb tere. In *Széphalom*, Szeged, 1930, 224.

épület anyagáról, a májszínű Klinker (kongó)-tégleről is, mely hivatva lesz arra, hogy a terméskövet nélküli Alföld építészetének ideális anyaga legyen.²⁹

Rerrich munkáját, a mester halála után később már mindenki elismerte. A következőkben bemutatunk néhány általunk választott kortárs véleményt, értékelést. Ezekből az idézetekből kirajzolódik Rerrich életútja is, mesterségéhez való viszonyulása, egyedi tehetsége. Elsőként Klebelsberg kultuszminisztert idézzük:

A feladat nagy voltára való tekintettel s mivel művészi megoldásra törekedtünk, a Palánk szabályozására, a Templomtér rendezésére és körülépítésére országos tervpályázatot írtunk ki, melyben kikötöttük azt is, hogy az épületek földszintjét árkádosan kell kiépíteni, mert a tér körül így keletkező monumentális folyosókból nemzeti emléksarnokot akarunk létesíteni, hol méltó felállítást nyerhetnek nemzeti nagyjaink szobrai. Ez a pályázat termékenynek bizonyult s a magyar művészettörténelem klasszikus eseményévé vált, mert alkalmul szolgált egy olyan istenadta nagy tehetség felismerésére és kibontakozására, mint amilyen a Rerrich Béláé volt...

Szépen és érdekesen rajzolta meg Rerrich a kápolna vasajtáját, melyet az „Élet kapujá”-nak nevezett. Úgy e kapu tervezésénél, mint az egész nagy építkezés során vasrácsok, függő lámpák és kerítések kivitelénél a szószeros értelmében együtt dolgozott a szegedi iparosokkal s ez úton a helyi ipart művészi irányba jelentékenyen továbbfejlesztette.³⁰

Kertész K. Róbert (1876–1951) építész, a vallás- és közoktatásügyi minisztérium államtitkára, Klebelsberg és Rerrich munkatársa így tekint vissza a mesterre:

Rerrich Béla a magyar újjáépítés korszakának egyik jeles alkotó egyénisége... Rerrich Béla alkotóművészeti kultúránknak volt kimagasló és tetterső művelője, amikor a trianoni romokon a magyar élniakarásnak pozitív formaképzésben kellett diadalmasan és a nemzeti Génusz erejével kifejezést adni... Hosszabb időt töltött Párizsban, Londonban és Németországban... De minden reá eső fényhatást alkotóerejének prizmájában a saját maga spektrumává bontott fel... Itt a Nagy Magyar Alföld szívében, a magyar feltámadás székhelyén, a megújulás apoteózisát, a szegedi Fogadalmi Székesegyházat és a Nemzeti Emléksarnokot magában foglaló ünnepélyes fórumot alkotta meg, melyhez hasonló feladat még nem jutott osztályrészül magyar architektusnak... Rerrich Béla azok közé az alkotók közé tartozott, akik a mesterségbeli tudás tökélyével alkottak, az istenadta művészi tehetség és általános nagy műveltség erejével, de ezeken felül bele tudta vinni alkotásába azt a gyöngédséget is, amellyel a Mindenható az ő lelkét megaranyozta. Az ő lelkének hamvassága, minden magas kulturáltsága mellett is üde hímporossága az, amellyel a tudatosan választott építési anyagnak súlyos, anyagias realizmusába költészetet, elvontságot, magasabbrendű lelkiséget, egyszóval igazi művészetet tudott önteni – önmagából.³¹

29 Ybl Ervin: Tíz év a magyar művészet és múzeumok múltjából. In *És mégis élünk. Magyarország 1920–1930*. Budapesti Hírlap Ajándék-albuma, 1931, 121–122.

30 Gróf Klebelsberg Kunó: A szegedi gondolat. In *Magyar Iparművészet*, XXXV. Évf. 1932. 4.

31 Kertész K. Róbert: Rerrich Béla 1881–1932. *Magyar Iparművészet*, XXXV. Évf. 1932. 1.

Ybl Ervin később így írt:

Rerrich Béla, az épületek tervezője a középkori művészek nyomán arra törekedett, hogy minden forma elárulja mestere szeretetét. Semminek sem szabad a sablónba süllyedni. Minden motívumnak arról kell tanuskodni, hogy az építész benső odadással merült el kivételes feladatának megoldásába, hogy átélte az igazi művész ihletett teremtő munkáját. Rerrich Béla érezte, hogy századokra szóló építkezés jutott neki osztályrészüll és ezért sehol sem fejezte ki magát köznapian. Azzal, hogy az épületek rendeltetését mindenütt hangsúlyozni akarta, megannyi alkalmat nyert művészi ötletekre. Az egyházi és az egyetemi eszme szelleme éppúgy megadta neki az alapot művészi motívumokra, mint a különleges szükségletek érvényesítése. Belső és külső célok hangsúlyozása határozza meg az épületeknek a részletekben megnyilvánuló, különleges karakterét, ami szinte éppolyan fontos, mint a térkompozíció együttese, egysége.³²

Végezetül Pogány Móric (1878–1942) építész, grafikusművész, a Hősök kapuja tervezőjének gondolatait közöljük a dóm téri építkezésekről:

A kultuszminiszter úr munkásságát, lelkesedését, a művészi dolgok iránt érzett ösztönös szeretetét és cselekvő erejét semmi sem jellemzi jobban, mint a most befejezett templomtéri épületek. Itt is az ő agyában született meg a tér kiképzésének elgondolása, amit azután, mint látjuk, Rerrich Béla művészi zsenialitása csodaszépen megvalósított. Én, mint fővárosi ember, büszke volnék, ha Budapesten láthatnánk ilyen teret. De büszke lehet bármely külföldi nagyváros is, amely csak megközelítően hasonló alkotásokkal dicsekedhetik. Különösen akkor, ha ilyen nagykoncepciójú feladatot a szegedi építkezések hihetetlenül rövid ideje alatt volt képes megoldani. Le a kalappal Rerrich Béla előtt!³³

III. A TRIANONI KAPU SZIMBOLIKÁJA

A Dóm tér épületiről már sokan írtak, és többen méltatták az építész korszakalkotó munkáját. Részletes leírások készültek, de nem tették még fel eddig azt a kérdést, hogy mitől egyedi, mitől sajátosan magyar az épületegyüttes? Az építészeti stílusok, formák, szimbólumok, amelyek az épületen láthatóak az európai kultúra közös kincsei, tehát ez a tér lehetne bármely európai város emléke is! Olvashattuk Ybl Ervin véleményét a Dóm térről, amelybe a régi angol egyetemekre emlékeztető gótika vegyül. Bálint Sándor erről így írt:

Sajnos, Rerrichnek nem adatott meg, hogy az egész teret ő képezze ki. Pedig nyilván nagy hasznát lehetett volna venni a tér maradandó emlékeinek (rác templom, Hungária-ház) számbavételénél, kompozíciós tényezőként való felhasználásánál az ő kivételes tapintatának, a művészi önfeláldozásban is szuverén tehetségének. A tér így is hazánkknak párat-

³² Ybl Ervin: A szegedi templom-tér épületeinek iparművészeti értékei. *Magyar Iparművészet*, XXXV. évf. 1932. 8.

³³ Az új tanítói internátus és a „városkapu” – Beszélgetés a tervező Pogány Móric műépítésszel. In *Szegedi Szemle. Városfejlesztési Hetilap*, III. évf. 23. szám, 1930. október 31. 7–10.

lan építészeti kompozíciója, amelyet archaikus és modern elemek tesznek változatossá, egyetemessé.³⁴

Gróf Klebelsberg Kunó gondolatait, véleményeit ismerve teljesen világos, hogy a dóm téri építkezések stílusa miatt „egyetemes”:

*Hiába: ápolnunk kell a kapcsolatokat a hálátlan Nyugattal; tetőtől talpig europeereknek kell lennünk, hiszen Európa közepén élünk. Minden javulás igazi előfeltétele nemzeti hibáink kíméletlen feltárása.*³⁵

Ebben a részben arra a kérdésre keressük a választ, hogy mi teszi valóban egyedivé, mondhatnánk magyarrá ezt a kompozíciót! Csak egy tökéletesen megszerkesztett „egyetemes” terv valósult meg vagy ennél több? A válasz – véleményünk szerint – nagyon egyszerű: ezt az épületegyüttest többek között épp a trianoni kapu teszi sajátosan magyarrá. Annak ellenére, hogy a tér a kapun kívül is számtalan elemmel utal Trianonra, a Trianonról megjelent kiadványok sem szólnak Szeged korabeli emlékeiről, mint például a trianoni kapuról.³⁶

*A Dóm tér architektonikus világa lehet, hogy nem több, mint egységes architektúra értelmes eltérésekkel; történelmi előképek reminiszenciája, történelmi séma átformálva, megújítva; román elemek, gótikus kimunkáltság, barokk palotahomlokzat leegyszerűsítve, sajátos, szinte laza fegyellemmel és romantikus részletekkel ráterítve a három térfalra, stílusvilágában semlegessé és bizonyos mértékig mégis narratívvá téve a hagyományos formákat és anyagokat.*³⁷

Rerrich Béla, amint láthattuk 1930-ban közölt információt a kapuról, majd 1932-ben a halála után megjelent *A szegedi templomtér* című könyvben, szintén többször említés történt a trianoni kapuról. Különös, hogy Bálint Sándor 1959-ben a *Szeged városá*-ban meg sem említi a kaput. Varga József 1976-ban, *A szegedi Dóm tér*-ben csak *Az árkádok kovácsoltvas kapujáról* írt.³⁸ A rendszerváltás után sem változott tulajdonképpen a kapuról kialakult kép: időnként írnak róla, de ennél több figyelem ma sem fordul felé.

*Az irredentizmusnak volt még más kifejezési formája is városunkban. Ide kell sorolnunk a Dóm téri árkádsort nyugati oldalon lezáró kovácsoltvas díszkaput, amelyet minden év június 4-én, – a trianoni béke aláírásának napján – zárva tartanak.*³⁹

34 Bálint Sándor: *Szeged városa*. Képzőművészeti Alap Kiadóvállalata, Budapest, 1959. 138–139.

35 Péter László: Klebelsberg Kunó velős mondásaiból. In Zombori István (szerk.): *Gróf Klebelsberg Kunó emlékezete*. Szeged, 1995. 138.

36 Zeidler Miklós: *A magyar irredenta kultusz a két világháború között*. Budapest, 2002. Teleki László Alapítvány.; Boros Géza: Trianon köztéri revíziója 1990–2002. In *Mozgó Világ* 2003. február. 3–21.; Póty János: *Az emlékeztetés helyei. Emlékművek és politika*. Budapest, Osiris, 2003.; Zeidler Miklós: Nagy-Magyarország, Trianon, revízió. A revíziós gondolat hatása a magyarországi városképekre (Forrásközlés). In *A „trianoni emlékezet” városai*. Limes, 2005. 1. 69–105.; V.ö Irredentizmus a köztereken és az ünnepeken. In Zeidler Miklós: *A revíziós gondolat*. Pozsony, 2009, Kalligram, 192–229.; Szeged és a Dóm tér korabeli emlékeiről a várpalotai Trianon Múzeumban sem látható dokumentum.

37 Vámosy Ferenc: Utószó a könyvről, a korról és a műről. In Régi-Rerrich Béla: *A szegedi Templomtér*. (Hasonmás-kiadás) Szeged, 2002, PressKontakt, 111.

38 Varga József: *A szegedi Dóm tér*. Szeged, 1976, Szegedi Nyomda, 19.

39 Tóth Attila: Az emlékművek mint a nemzettudat és a hatalom propaganda eszközei. Emlékmű-

Annak ellenére, hogy a trianoni kapu a déli homlokzat emlékműve a *Szeged szobrai és muráliái* című könyvben sem található semmi a kapuról, a Dömötör-torony *Az Élet kapujá-*ról viszont olvashatunk részletesen.⁴⁰ Fenti szerző, Tóth Attila 2009-ben jelentette meg a *Nemzeti Emlécsarnok* című könyvét, amelyben említés szintjén a trianoni kapuról is szó esik és egy kép is látható ezzel a felirattal: *Trianoni kapu napjainkban felül Glattfelder Gyula püspöki címere.*⁴¹

Az alkotók és a '30-as évek szerzői számára teljesen világos lehetett, hogy a kapu mit is szimbolizál. Akik a későbbiek során írtak a térről, mint például Bálint Sándor, valószínűleg azért nem foglalkoztak a kapu szimbolikájával, mert akkor ezzel a kapu sorsát pecsételték volna meg vagy, mert csak egy egyszerű vaskapunak vélték. Amint láthattuk a rendszerváltás utáni kiadványok szerzőinek a figyelmét sem keltette fel a kapu, annak ellenére, hogy ismert volt a neve. Most tehát itt a lehetőség és az idő, hogy azt részletesen elemezzük. Minket éppen ezért az érdekel, amit a kortárs Kertész K. Róbert írt Rerrichről, hogy *a tudatosan választott építési anyagnak súlyos, anyagias realizmusába költészetet, elvontságot, magasabbrendű lelkiséget, egyszóval igazi művészetet tudott önteni!* De melyek ezek? Hol és miben nyilvánulnak meg? Jogosak lehetnek ezek a kérdéseink, mert az építészeti leírásokban nem találhatóak ilyen megjegyzések, összefüggések!

A püspöki palota homlokzatán a bélietes kapu és a felette elhelyezett szintén bélietes „rózsaablak” egy középkori templom kapuzatára emlékeztetnek. A fehér kőből – és nem pedig téglából – épült torony egy kissé kiemelkedik a homlokzati fal síkjából, tekintettel a mellette lévő Szent Gellért kapura. A trianoni kaput Rerrich tulajdonképpen központi helyre tette, ha az egykori Gizella-térről nézzük a homlokzatot; a gyalogos utak itt futnak össze. (2. kép) A Hősök kapuja felől egykor egyenesen erre vezetett az út, amint ez jól látható a régi fotókon. Ma már ez sem így van! A trianoni kapu mellett áll az öt ívből kialakított Szent Gellért kapu, amelyen bármikor át lehet haladni, mert eredetileg nem voltak rajta kapuszárnyak. Csak Trianon napján kell kerülni az arra haladónak, mert akkor a kapu zárva van.

Az így kialakított bástya-torony egy „templom” bejárata tulajdonképpen, amely a Nemzeti Emlécsarnokba, a nemzet nagyjainak templomába, Pantheonjába vezet.⁴²

körkép Szegeden 1876–1944-ig. In *Irodalom- és művészettörténeti tanulmányok*, 1, Szeged, Móra Ferenc Múzeum, 104.

40 Tóth Attila: *Szeged szobrai és muráliái. Tanulmányok Csongrád megye történetéből XX.*, Szeged, 1993, 343.

41 Tóth Attila: *A Nemzeti Emlécsarnok*. Szeged, 2009, Juhász Nyomda Kft., 36. A könyv teljes terjedelmében – http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/telepulesek_ertekei/szeged/a_nemzeti_emlekcsarnok/ – megtalálható az interneten is a bezárt trianoni kapu képével.

42 A fehér kőből készült torony Reményik Sándor, *Templom és iskola* c. 1925-ben megjelent versének utolsó versszakának mondanójára emlékeztetnek: *Kicsi fehér templomotokba / Most minden erők tömörülnek. / Kicsi fehér templom-padokba / A holtak is mellétek ülnek, / A nagyapáink, nagyanyáink, / Szemükbe bízta vagy vád: / Ne hagyjátok a templomot, / A templomot s az iskolát!* A Dóm tér egyszerre templom és iskola.

A trianoni kapu nem más, mint a pályázatban előírt déli homlokzat emlékműve, amely egyben a tér vagy, ahogy Kertész K. Róbert nevezte, *a magyar feltámadás székhelyé*-nek bejárata is! (3. kép)⁴³

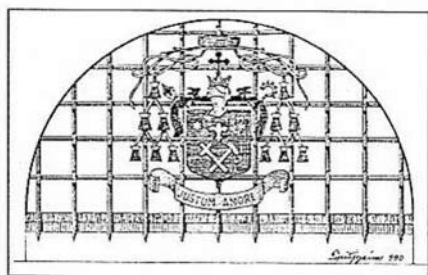


2. kép



3. kép

Folytatva ezt a gondolatmenetet megállapíthatjuk, hogy a kapu, amelyet Glattfelder püspök címere díszít és a fenti „rózsaablak” biztosan összetartoznak: mintázatuk, a vasrács méretei megegyeznek (3., 6. kép), ill. ez az összetett motívum, azaz a kapu és a kör alakú ablak – diadalívек – a tér más részein is többször előfordulnak. A lunettában látható püspöki címer nem közepén van, minimálisan tehát aszimmetrikus az elhelyezés (5. kép). A *Csongrád megye építészeti emlékei*-ben közöltek egy rajzot a lunettáról, mégpedig hibásan. Ezen a képen a püspöki címer pontosan közepén látható (4. kép). Köszönhető ez annak, hogy a rajz egytel kevesebb függőleges vasrudat ábrázol a lunettában: 11 db van, annak ellenére, hogy az valójában 12 db-ból áll.⁴⁴



A téregyüttes püspöki címeres kapurácsa

4. kép



5. kép

⁴³ Az árkádokba vezető rácsos kapu, a püspöki palota, a szeminárium, a gyógyszerészeti intézet ajtóit mind egymástól eltérő megoldásukkal lepnek meg. Ybl Ervin: *A szegedi templom-tér épületeinek iparművészeti értékei*. In *Magyar Iparművészet*, XXXV. Évf. 1932, 25.

⁴⁴ Tóth Ferenc (szerk.): *Csongrád megye építészeti emlékei*. Szeged, Csongrád Megyei Önkormányzat, 2000. 376.

A rácsos kapu becsukott állapotában akár egy börtönajtóhoz is hasonlítható, amelyen át lehet látni. Feltehetjük a kérdést, hogy miért ilyen sűrű a rácsozat? Egyszerűen csak Rerrich Béla nevezte el trianoninak ezt a kaput? Vagy ennél többről van szó? Nézzük meg a kaput zárt helyzetben! Vizsgáljuk meg, hogy mit láthatunk?

Becsukott állapotában a kapura tekintve elsőként kirajzolódik egy „T” betű azáltal, hogy a kapu két szárnyból áll: amikor a két szárny becsukódik, akkor a vízszintes keresztvas középen kiegészül két függőleges, azonos szélességű vaslemezzel, amelyek együtt már egy „T” betűt alkotnak. A függőleges és vízszintes vaslemezek azonos szélességűek, ezért egy szabályos „T” betű formálódik.⁴⁵ A kapu zárt, alsó részén, 20 db csúcsára állított üres négyzet látható, ami utalhat az évszámra (7. kép). A két motívum együtt egymást erősítik: Trianon – 1920.



6. kép



7. kép



8. kép

Rerrich leírásából tudjuk, hogy a kapu csak június 4-én lesz zárva, ami azt jelenti, hogy a kapu üzenete is csak erre a napra vonatkozik. A „T” betű és a 20 db négyzet arra ösztönöz, hogy foglalkozni kell a kapu többi „díszítő” elemével, ajánlatos tehát megvizsgálni a rácsozatot is. Miért ilyen sűrű a rácsozat szerkezete? Mit jelképeznek a rácsozatok?

A 10–10 üres csúcsára állított négyzet felett 4–4 db kovácsoltvas, szintén csúcsára állított kisebb méretű négyzetgúla látható, amely összefüggésbe hozható a kapuszárnyak vasrácsaival, mivel azok is négy oszlopban vannak elrendezve. A függőleges és a vízszintes vasak 40-szer keresztezik egymást és tulajdonképpen 40 db négyzetgúla jön létre a vasak keresztezési pontjaiban egyik és másik szárnyon is! Amennyiben elfogadjuk, hogy az alsó 4 és a felső 40 elem összetartozik, akkor 44–44 pont, összesen 88 pontunk lesz. A szárnyak találkozási pontjainak törvényszerűségeit alapul véve

⁴⁵ Mivel a kapu viszonylag kisméretű, lehetőség lehetett volna arra is, hogy az ajtó csak egy szárnyból álljon, ahogyan ez az Élet kapujánál is látható, akkor viszont túl feltűnő lett volna, ha egy „T” betűt akartak volna benne elrejtetni, illetve elhelyezni.

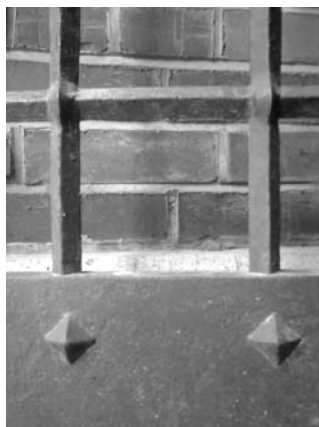
a számítást a lunettában is el kell végezni sorról-sorra. Az eredmény: 12–10–10–8–4, azaz itt is 44! Eddig összesen háromszor negyvennégy pontunk van, összesen tehát 132. A számítást itt még nem fejezhetjük be, mert a rácsos rózsaablak, amely része a toronynak – szintén a kapuhoz tartozik mintázata miatt is –, annak pontjait is meg kell számolnunk. Az eredmény: 2–4–6–6–4–2, azaz 24 db pont. Becsukott állapotában a kapu összes pontjainak a száma 156! Tehát százötvenhatszor keresztezik egymást a függőleges és a vízszintes vasszárak, 156-szor hatol át a vas él a vas élen. Mire utal ez a szám és mit szimbolizál?

Ha figyelembe vesszük azt, hogy január 1-től június 4-ig hány nap telik el egy évben, akkor azt láthatjuk, hogy 31–28–31–30–31 és még 4 nap, összesen tehát 155. A két szám különbsége csak 1. Ha ehhez még hozzávesszük azt, hogy 1920 szökőév volt, ami azt jelenti, hogy ebben az esetben a február nem 28, hanem 29 napos, akkor a végösszeg 156 lesz! Megállapítható tehát, hogy a kapu rácszatának „sűrűsége” nem véletlenszerű, hanem egy tudatosan megszerkesztett, olyan mérnöki munka, amely allegorikusan a trianoni béke napját (19)20. június 4-ét rejtj magában!!! Ismertek a korban gyakran használt plakátok, amelyen a történelmi Magyarország látható keresztre feszítve, szeggekkel átütve, töviskoronával! Itt is ezt láthatjuk, csak most más módon, művészi, allegorikusan úgy, ahogy Kertész beszélt Rerrich művészetéről.

Pontokról beszéltünk a fenti kalkuláció során, de valóban csak pontokról van szó? Ha megvizsgáljuk a téren látható vasrácsok szerkezetét, akkor azt láthatjuk, hogy több forma is létezik, amelyek ismétlődnek: vannak vízszintes és átlósan kialakított rácsok. Ami még ennél is figyelemre méltóbb az, hogy a vasrudak különböző módokon – éllel és felülettel – keresztezik egymást. Van olyan, amikor az egyik vasrúd éllel, a másik pedig felülettel keresztezi egymást vízszintesen és függőlegesen is. Olyan is van, amikor felület a felülettel (11. kép), és van olyan, mint például a trianoni kapu rácsa, amikor él találkozik éllel, aminek az a következménye – szemben az előző kettő esettel –, hogy a keresztpontoknál egy gúla alakú forma képződik, mivel a kovácsoltvas rudak átmérője



9. kép



10. kép



11. kép

négyszögletes. Ebből a gúlaformájú fejkéből látható a kapu alsó két részén 4–4, azaz 8 db (10. kép). Véleményünk szerint nem mások ezek, mint szegek fejei. Hogy szegekről lehet szó, azt a lunettát záró, függőleges vasalások végei is jelzik, ugyanis 12 db hegyesre kovácsolt csúcsban végződő vasrúd látható (9. kép).

Az ablak és a kapu teljes felületén a kereszteszödések 156-szor ismétlődnek meg. Minden keresztesződés egy szeget, minden szeg pedig egy napot jelent! A vasrács egyúttal a töviskoronára is utalhat, vagyis egy olyan elemről van szó, amellyel a Hősök kapuja kapcsolódik a trianoni kapuhoz (28. kép). A Hősök kapuján a katonák által átszakított trianoni töviskorona látható. A kapu nemcsak nevében trianoni tehát, hanem szimbolikájában is, magában hordozza Magyarország keresztre feszítésének, az országunk elszigetelésének, bezárásának napját: 1920. június 4.-ét! A szegekkel átütött, tövissel megkoronázott, Trianonban keresztre feszített ország képe ismert a korabeli plakátokról (13., 14. kép).⁴⁶



12. kép



13. kép



14. kép

Az köztudott, hogy a Dóm a 900 éves csanádi püspökség és az 1879-es árvíz 50 éves évfordulójára készült, miközben a másik két jelentős eseményről a kutatók gyakran megfeledkeznek. A tér a Dóm előtt – egyszer – ugyanis a trianoni béke 10. évfordulójának évében készült, amit akkor nem kellett hangsúlyozni, mert mindennapi téma volt. A kapu a püspöki rezidencia homlokzatán helyezkedik el, a Temesvárról elűzött Glattfelder püspök számára pedig Trianon a személyes megaláztatást jelentette. A püspökség Temesvárról és az egyetem Kolozsvárról a trianoni béke miatt került Szegedre. Ez a kapu egy olyan emlék tehát, amely a tizedik évforduló évében készült Szegeden, mivel addig trianoni emlékmű még nem volt a városban. Országzászlót is

46 Az allegorikusan ábrázolt trianoni emlékművön érezhető Reményik Sándor versének, a *Gyűrűt készítették...gondolatai* is: *Egy gyűrűt készítették, feketét / Acélből, dísztelent, keményet, / És a dátumot belevésétem / Hadd érezzem az ujjamon, hogy éget, / S jusson eszembe, hogy az életem / Egy kockára tettem föl mindenestől! / Június 4. 1920.: / Én megállok e sírkő-dátumon. / Én nem megyek egy lépést se tovább. / Eszembe jutnak Nyugat népei, / A gög, a hitszegés, a csalfaság! / A társtalanság komor bélyege / A megaláztott, széttépt hazán, / Mohács, Majtény és Vilégos: / Neuilly és Versailles és a Trianon!*

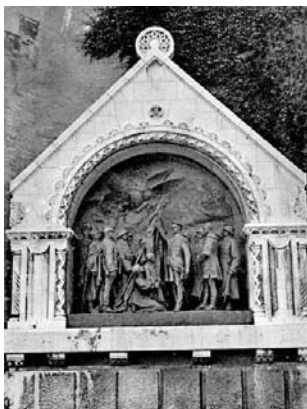
csak később, 1933-ban állítottak az Árpád téren.⁴⁷ De tízedik évforduló volt 1930 abban a tekintetben is, hogy Horthy Miklóst kormányzóvá választották. Mielőtt Horthy kormányzó lett, előtte Szegeden is tevékenykedett, mint hadügyminiszter. Itt kezdte el szervezni a Nemzeti Hadsereget, melyet akkoriban a háború utáni konszolidáció első lépéseinek tartottak. A trianoni kapuhoz Alsóváros felől, a Boldogasszony sugárútról jutunk el! A Nemzeti Hadsereg pedig Alsóvároson szerveződött!⁴⁸ A Dömötör-torony város felé eső oldalán volt Zala György domborműve, amely Horthy Miklós fogadalmát ábrázolta. Ezt az emlékművet is 1930-ban avatták fel a kormányzó jelenlétében.⁴⁹ Szeged volt az eredője az újjászületőben lévő országnak, az újjászülető országnak pedig szimbóluma lett az épülő Dóm és a tér. A tér kifejezi a célt is: az ország egykori területi integritásának helyreállítását, amelyre a kormányzó itt tett fogadalmat a dombormű szerint. A Dömötör-torony pedig nem más, mint a Klebelsberg által meghirdetett eszmei tervpályázat templommal szemben lévő emlékműve:

A tér közepén és esetleg a templommal szemben emelendő középület homlokzatán díszes kút vagy emlékmű – pl. hősök szobra – találna méltó helyet.

A torony tehát minden elvárásnak megfelel: ábrázolja a hősokeket, Horthy Miklós esküjét és a Nemzeti Hadsereg megszületését (15., 16. kép) és egyben egy kút is, mivel a tornyot belül keresztelőkápolnává alakították ki, amelyhez a kutat Klebelsberg kultuszminiszter adományozta,⁵⁰ bejáratát, az Élet kapuját – a feltámadt Krisztust szimbolizáló kőbárány-nyal – pedig Rerrich Béla tervezte. A kapu már az 1928-as tervrajzon is látható (17. kép).



15. kép



16. kép



17. kép

47 Tóth Attila: *Szeged szobrai és muráliái. Tanulmányok Csongrád megye történetéből XX.*, Szeged, 1993, 195.

48 Zombori István: Horthy, Zadravec és Szeged (1919). In Miklós Péter (szerk.): *Újragondolt negyedszázad. Tanulmányok a Horthy-korszakról.* Szeged, 2010, Belvedere, 171–181.

49 Tóth Attila: *Szeged szobrai és muráliái. Tanulmányok Csongrád megye történetéből XX.*, Szeged, 1993, 190–191.

50 Ibid. 345.

A fenti célra, a területi integritás helyreállítására utalnak a vármegyék címerei is. Noha mind a 63 címernek elkészültek a helyei, csak azon vármegyék címerei kerültek ki a homlokzatra, amelyek egészben vagy részben Magyarországon voltak/maradtak (10+15). A hiányzó, azaz az elveszített területeket szimbolizáló címerek akkor kerültek volna a helyükre, amikor azok visszakérülnek Magyarországhoz.⁵¹ Ez pedig csak úgy valósulhat meg, ha a revíziós politika, amire Horthy Miklós felesküdt, sikeres lesz. A tér tehát a területi integritást, ezzel együtt az igazságtalan békét és az ebből fakadó revíziót is szimbolizálja. 1919-ben meg kellett állítani az ország további szétदारabolódását, azaz helyre kellett állítani a rendet és amennyire lehetett az egységet.

1930-ban, a dóm téri építkezés volt az első valóban országos jelentőségűnek mondható munka a háború utáni Magyarországon! Ezzel az épületegyüttessel is elő akarták segíteni az építetők a kis ország feltámadását.

Csodálatos tíz esztendő. Amikor mindenféle hősi temetőket kellett öntözni, a legkisebb falvakban is hősi szobrokat emelni, egy új hősi korszakot teremtettek meg az élők, romok eltakarítása, sorvasztó esztendők hiányainak pótlása mellett, tengernyi küzdelem közepette a kultúrának annyi új alkotásával, amennyit valaha a béke korában, boldogabban, de kevesebb fantáziával, tíz esztendő terméséül még elképzelné sem tudott volna a vidék. A munka megkezdése dacos hadüzenet volt azoknak, akik az összeomlásunkat várták, és a tíz év utáni számvetés nagy magyar diadal. Ötvenöt vidéki város hősi küzdelme megtermékenyítve egy olyan napsugárral, amely igazán „felülről jött”. Felülről, a kormányzat műhelyéből: kezdeményezéssel, útmutatással, s az akció és irányítás tetejére az alkotások olyan hatalmas komplexumával, amely a tíz esztendő alatt a kultúra új honfoglalását jelenti a vidék számára.⁵²

A téren, ill. az épületen többször előkerül díszítőelemként a vasrács. A rács azon kívül, hogy funkcióval rendelkezik és dekorációs elem, egyben szimbólum is, amely a trianoni kapura, átvitt értelemben a trianoni Magyarország állapotára utal! A kapu motívuma ismétlődik meg más esetben az épület belső részeiben is: árkádok, ajtók, ablakok és korlátok (18., 19., 20. kép).

Azzal, hogy a tér négyzet alakú, amely egy hatalmas kerengőhöz hasonlítható a tökéletesség, egészség, teljesség szimbóluma, átvitt értelemben pedig a történelmi Magyarország egészségét, egykori országunk teljességét, nagyságát is kifejezi. Erre utalnak a vármegyecímerek is. Valóban elmondható, hogy nagyon egyszerű terv alapján készült el a tér. Nincsenek tulajdonképpen tornyok sem, amelyek magasan kiemelkednének a homlokzatok síkjából, nincsenek felesleges díszek, mindenhol szimbólumok láthatóak. Ez a puritán egyszerűség, amely az egész épületegyüttest jellemzi a középkorias trianoni kapu felett kialakított – a Paradicsomot jelképező – „rózsablakkal”, amely a tér más részein is előfordul, leginkább a ciszterek középkori építke-

51 Takács János: Rerrich tere. Egy hasonmás margójára. In *Szeged*, 2003/5. 60.

52 Losonczy Zoltán, A vidéki városok előretörése. In *És mégis élünk. Magyarország 1920–1930*. Budapesti Hírlap Ajándék-albuma, 1931, 156.



18. kép



19. kép



20. kép

zési szokásaira hasonlítanak, amelyet a szigorú célszerűség jellemez.⁵³ A trianoni kapu tulajdonképpen a legdíszesebb elem a homlokzaton köszönhetően a kovácsoltvas rácsozatnak, a lunetta püspöki címerének és egyéb motívumnak. A középkori templom kapuit azért díszítették, mert az Krisztust szimbolizálja, rajta keresztül ismerhetjük meg az Atyát, juthatunk el az Atyához. Ezt az ismert szentírási idézet támasztja alá:

Én vagyok a kapu. Aki rajtam keresztül megy be, üdvözü, ki-bejár és legelőt talál. A tolvaj csak azért jön, hogy lopjon, öljön és pusztítson. Én azért jöttem, hogy életük legyen és bőségben legyen. (Jn 10, 9–10)

Ez a puritán eszmeiség ismét összefüggésbe hozható a tervet kezdeményező Klebelsberg kultuszminiszterrel, aki székesfehérvári gimnáziumi tanulmányai után is *mindvégig megmaradt hűségese ciszterci diáknak.*⁵⁴

A tér üzenete pedig ezáltal az, hogy egy ezer éves európai kultúrával rendelkező állam Európa közepén ezer éves múlttal a megalázó trianoni béke miatt szenved, és ettől a kulturális-tudományos intézménytől is megújulását és feltámadását várja.

A szoborcarnokról kiadott ismertetőből körvonalazódik, hogy az alapításkor milyen küldetést szántak az emlékcarnoknak. Kertész K. Róbert szavai pontosan érzékeltetik mindezt:

Ez a Nemzeti Emlékcarnok nem egyéb, mint egy lelki értelemben már is integer Magyarország, mert azt tárja a világ elé, hogy ezek a lánglelkű nagyok az egységes Nagy-Magyarország szülöttei, egy szétszakíthatatlan, nagy egységes kultúra szülöttei, katonái és reprezentánsai!... Tíz esztendővel ezelőtt ez a város volt színhelye a nemzet elhivatott Vezérének erélyes és bölcs új kibontakozásának is, innen áradt szét az új nemzeti hit és reménység, illő hát, hogy ez a Nemzeti Emlékcarnok itt hirdesse a jelen és a jövő

⁵³ Dr. Guzsik Tamás: *Szakraális terek funkcióelemzése II. – Nyugati középkori liturgiák és építészetük.* Budapest, 1988, Budapesti Műszaki Egyetem Építészettörténeti és Elméleti Intézet, 42.

⁵⁴ Várszegi Asztrik: Klebelsberg és az egyház. In Zombori István (szerk.): *Gróf Klebelsberg Kunó emlékezete.* Szeged, 1995, 11.

*magyarjainak a nagyszerű múlton keresztül a bizalommal várt és biztosan eljövendő jobb magyar jövőndőt.*⁵⁵

A trianoni kapun áthaladva, az első szoboremlekk egy pietà, amely Ohmann Béla alkotása. A szobrot Rerrich Béla adományozta Glattfelder Gyula püspöknek az építkezések végén (21. kép). Feltételezhetjük, hogy itteni elhelyezése sem véletlenszerű, ugyanis a pietà magában hordozza és felerősíti a fenti üzenetet, mivel ez a történet a nagypéntek liturgiájához tartozik. Egy olyan különleges ábrázolása ez a nyugati, katolikus lelkiségnek, amely a XIV. századból származik, a devotio modernának köszönhetően alakult ki és terjedt el mindenütt Európában. Egy olyan összetett szimbólumról van szó, amely egyszerre jeleníti meg a karácsony és a húsvét üzenetét: a keresztről éppen levett, értünk áldozatot vállaló megtestesült – megérintható, megfogható – halott Krisztus; a megtestesült, de halott isteni Ige látható itt! Egyik legrégebbi nyelvemlékünk épp az ómagyar Mária-siralom.⁵⁶ Történelmünk során a pietà-ábrázolások közül a sasvári pálos monostor szobra – Patrona Hungariae, Trianon óta Szlovákia patrónája, Patrona Slovaciae – Magyarország jelképévé vált.⁵⁷ A sasvári kegyhelyen 1564 óta tisztelték a Fájdalmas Szűzanyát, majd 1733-tól a pálosokra bízták a kegyhely gondozását.⁵⁸ Ez az ábrázolás viszont a pálosoktól is ismert, ugyanis római templomuk, a Santo Stefano Rotondo bazilika, amely 1454-től került a rend birtokába, a Szent Szűz tiszteletére lett felszentelve. A bazilika bejáratának lunettájában pedig Michelangelo híres pietà-ját láthatjuk megfestve. Ez a festmény is a XVI. század közepén készült.⁵⁹ Valószínűsíthetjük épp a római emlék miatt, hogy ilyen ábrázolások idehaza is léteztek a pálosoknál, csak ezek sajnos elpusztultak. A pietà-ábrázolás összefüggésbe hozható az ország Mohács utáni pusztulásával, a szétszakítottsággal. A későbbiek során, köszönhetően a pálosoknak, a sasvári pietà másolatokban elterjedt a történelmi ország teljes területén. A Dóm tér szobrát tipologikusan szemlélve, a halott Krisztus itt a legyőzött Magyarországot szimbolizálja, amelynek feltámadását várják. A 20-as, 30-as évek gyakran használt szlogenje volt többek között a *Nagypéntek nélkül nincs feltámadás*, vagy a *Hiszek Magyarország feltámadásában*.⁶⁰ A halott fiát oltalmazó Mária szobor

55 Kertész K. Róbert: A Nemzeti Emlékcarnok szimbóluma. In Rerrich Béla: *A szegedi Nemzeti Emlékcarnok*. A Szegedi Szemle Kiadása, Szeged, 1930. október

56 Valószínűleg a XIII. század végéről származik, és 1923-ben fedezték fel. V.ö. Vizkelety András: Ómagyar Mária-siralom. In Madas Edit (szerk.): *„Látjátok feleim...” Magyar nyelvemlékek a kezdettől a 16. század elejéig*. Budapest, 2009, Országos Széchényi Könyvtár, 226–227.

57 Bálint Sándor – Barna Gábor: *Búcsújáró magyarok. A magyarországi búcsújárás története és néprajza*. Budapest, 1994, Szent István Társulat, 343.

58 Aczél László Zsongor – Legeza László – Szacsay Péter – Török József: *Pálosok*. Budapest, 2006, Mikes Kiadó, 32.

59 Horváth Gábor, A római Santo Stefano Rotondo bazilika pálos emlékei. In Sarbak Gábor (szerk.): *Decus solitudinis. Pálos évszázadok*. Budapest, 2007, Szent István Társulat, 605.

60 Szeged költője Juhász Gyula *Trianon* című versében többször is utal a feltámadásra: *Trianon gyászos napján, magyarok, / Testvéreim, ti szerencsétlen, átkos, / Rossz csillagok alatt virrasztva járók, / Ó, nézzetek egymás szemébe nyíltan / S őszintén, s a nagy, nagy sír fölött / Ma fogjatok kezét, s esküdjétek / Némán,*

abban a tekintetben is eltér a hagyományos pietà ábrázolásoktól, hogy Mária köpenye is jelentős szerepet kap az ábrázoláson, amely szintén arra utalhat, hogy Mária nem csak fiát siratja, hanem védi is azt.⁶¹ Ez a gondolat ismert már korábról is, ugyanis Herczeg Ferenc vezetésével 1926 végén megalakult a Magyar Kálvária Nagybizottsága és Végrehajtóbizottsága, amely a Gellért-hegyen egy nemzeti zarándokhely kialakítását vette tervbe. Az utolsó stáció a Golgotán szenvedő Krisztust – Magyarország – és Máriát – Patrona Hungariae – ábrázolta volna az Árpád-ház szentjeivel együtt. A terv csak szerényebb kivitelben valósult meg Sátoraljaújhelyen.⁶²

Ha alaposan megnézzük a halott Krisztus arcát, akkor annak arcvonása a Szent László hermára emlékeztetnek.⁶³ A hasonlóságra leginkább a haj állása és kidolgozása utalhat (22. kép). A szent ismert falképciklusainak záró jelenete általában az úgynevezett pihenés vagy fejbenezés, amikor Szent László, miután egy duellum során legyőzte az ellenséges kunt, a megmentett lány ölébe hajtja fejét. Mivel Szent László az ország védőszentje és egyben a magyar határok védelmezője, ebben az esetben a halott test, azaz a „magyar” pietà, az ország megbontott területi integritására is utalhat. Ismert szlogenek voltak a *Mindent vissza vagy az Így volt, így lesz!!!*



21. kép



22. kép

csupán a szív veréseivel / S a jövődó hitével egy nagy esküt, / Mely az örök életre kötelez, / A munkát és a küzdést hirdeti, / És elvisz a boldog föltámadásra.

61 A köpenyes-pietà ábrázolásra Gyertyános Éva hívta fel a figyelmemet, akinek segítségét ezúton is szeretném megköszönni. A szobor talapzatán olvasható a szerző neve és az évszám: OHMANN - 1931. Mária mellett egy fiatal, álló férfit és egy fiatal, térdelő nőt láthatunk, akik Mária köpenyét tartják. Mindketten szentek, amelyre az aureola utal. Hogy kik lehetnek, arra sajnos eddig még nem sikerült adatot találni.

62 Zeidler Miklós: Nagy-Magyarország, Trianon, revízió. A revíziós gondolat hatása a magyarországi városképekre (Forrásközlés). In *A „trianoni emlékezet” városai*. Limes, 2005. 1. 76–77.; Zeidler Miklós: *A revíziós gondolat*. Pozsony, 2009, Kalligram, 212.

63 Szent László a pietához, ill. a hermához hasonló hajkoronával a Hősök kapuján is látható.

Az új magyar határokról 1920. január 18-án a 8 Órai Újság így írt:

Elvégeztetett a mi sorsunk. Acélkesztyűs vasmarok megragadta Magyarországot, összeroppantotta az ősi határokat s a világ legszerencsétlenebb nemzetét belepréseli régi hazájának ötödreszébe. És még meg kell köszönnünk, amiért megengedte, hogy felsikoltó és tiltakozó jajszavunkat elmondhassuk magas színe előtt. Párisban elővettek egy térképet, belerajzoltak egy szeszélyes, értelmetlen vonalat és rámondták: ez lesz Magyarország.

A „magyar pietà”, amint láthatjuk, allegorikusan fejezi ki a legyőzött és az elvesztett ország fájalmát. Budapesten épp ebben a korban, 1929-ben készült el Kertész K. Róbert a nemzeti hősök országos emlékköve is a mai Hősök terén, amelynek feliratai között van utalás az ősi határookra: *1914–1918 és Az ezeréves határokért*.⁶⁴ Ezt az emlékkövet viszont a háború után a revizionista felirat miatt elbontottak és csak később helyeztek el újabb emlékművet az '50-es évek közepén.

A trianoni kapu előtt áll 1930 óta II. Rákóczi Ferenc fejedelem szobra is. Rerrich Béla közleményéből tudjuk, hogy az áthelyezés szintén Klebelsberg kultuszminiszter kezdeményezésére történt.⁶⁵ A kérdés csak az, hogy mit, esetleg kit szimbolizál a Nagyságos Fejedelem, és hogy miért helyezték át? A szobor talapzatán látható a szabadságharc kiáltványának híres szavai, melyek Trianon mondanivalójához is kapcsolhatóak. A trianoni kapu szimbolikája és a Rákóczi szobor kiáltványának üzenete tartalmilag hasonló, azaz a *Recrudescunt inclytæ gentis Hungariæ vulnera*,⁶⁶ a híres Magyarország sebei – Trianonban is – ismét felszakadtak! A cél pedig: a *Cum Deo pro Patria et Libertate!*⁶⁷ 1919. november 16-án, amikor Horthy Miklós a Nemzeti Hadsereg élén bevonult Budapestre, este az Operaházban díszelőadást rendeztek. Az előadáson a Himnusz, a Szózat, valamint a Rákóczi-induló mellett a Bánk bánból és a Hunyadi Lászlóból is hangzottak el részletek.⁶⁸ A korabeli sajtóban – *Új Somogy*, 1919. november 16. – Horthy Miklóst a magyar történelem nagyjai között, mint például Rákóczi, említik:

Ő az, akinek neve már életében ott ragyog a glóriás nemzeti daliák sorában, akit ma magyar rónák, dombok és erdők daloló fiai Hunyadiakkal, Rákócziakkal, Bethlenekkel,

64 Benda Borbála – Cieger András – Dedinszky Zsófia – Kiss Réka – Osvai Katalin – Séra Júlia: *Hazának... A hazaszeretet nagy képeskönyve*. Budapest, 2007. Századvég Kiadó, 328.; Zeidler Miklós: *A revíziós gondolat*. Pozsony, 2009, Kalligram, 219–220.

65 A püspöki rezidencia előtti tér szépségét nagyban emeli a II. Rákóczi Ferenc szobra, amelyet gróf Klebelsberg javaslatára ide helyezett Szeged városa előbbi helyéről, a Széchenyi-térről. A szobor Vastagh György műve. Rerrich Béla: Adatok a szegedi fogadalmi templom-térhez és a Nemzeti Emléksarnokhoz. In *Szegedi Szemle. Városfejlesztési Hetilap*, Szeged, 1930. december 24. III. évf. 25. szám, 19.

66 A szobor talapzatán Rákóczi Ferenc 1704. június 7-én Munkácson kiadott kiáltványának kezdősora olvasható latinul.

67 Kölcsy szavai megelevenednek a Rákóczi hajh c. versből: *S ledölt országok hamvain / Egy szép hon támad fel, / Mely lelket tölt, mely szívet ráz / Neve zengésivel.*

68 Romsics Ignác: Kultusz és ellenkultusz. Horthy Miklós. *Rubicon*, 2007/10, 8.

*Bocskaiakkal, Kossuthokkal és Toldi Miklósokkal együtt emlegetnek, s akit azokkal egyenlő megbecsülésben zárnak szíveikbe.*⁶⁹

A forradalmi időszakot követően, a Trianoni béke aláírása után 1921. július 11-től jelentek meg az újjáépülő Magyarország első fém- és papírpénzei, amelyek keltezése 1920. január 1-je volt, s 1926-ig voltak forgalomban.⁷⁰ A pénzeket Helbing Ferenc tervezte. A 10 koronás esetében a Lánchíd látható, háttérében a budai Várhegy a királyi palotával. A 20 koronáson a budai Mátyás templom a Halászbástya és Hunyadi János szobra van, az 50 koronáson II. Rákóczi Ferenc, a 100-on Mátyás király, az 500-as címleten Árpád vezér, az 1000 koronáson – az 1000 éves államot szimbolizáló – Szent István, az 5000 koronáson „Hungária” mellképe, a 10000 koronáson pedig Szűz Mária, „Patrona Hungariae” látható.⁷¹ A pénzeken ábrázolt történelmi helyszínek és szereplők az ország revizionista politikájának kifejezői. Jóval később ugyan, de az 1938-tól, majd a második világháború alatt visszaszerzett területek emlékére kiadott érméken a Felvidék esetében – északot – Rákóczi fejedelem szimbolizálja, Erdélyt – keletet – Mátyás király, a Délvidéket pedig Hunyadi János jeleníti meg.⁷² A négy égtájat szimbolizáló alakok közül hiányzik a nyugatot jelképező! Éppen ezért valószínűsíthető, hogy a koronákon ábrázolt képek közül a Lánchíd építője, az országot fejlesztő Széchenyi István révén, az elszakított nyugati határookra is utalhat.⁷³ Az elszakított nyugati részekről nem került vissza terület 1920 után Magyarországhoz, így tehát emlékérem sem készült, ami igazolhatná a feltételezésünket. Később, amikor már pengő lesz Magyarország fizetőeszköze, Széchenyi István lesz látható az 5 pengős előoldalán, a másik oldalon pedig a Lánchíd.⁷⁴ A híd az ország fejlődésének és a nyugati kultúrához való tartozásunk szimbóluma, Széchenyi pedig Klebelsbergnek köszönhetően a két világháború közötti ország eszmeiségének az alapja. Mindketten hitték, hogy *Magyarország nem volt, hanem lesz*. Ez az egész klebelsbergi kultúrpolitika lényege. Széchenyi gondolata valósult meg a Nemzeti Emlékcsarnok létrehozásakor is, ahol megtalálhatóak a fent említett történelmi személyiségek. Mire a pénzek – koronák – forgalomba kerültek már álltak a budapesti Szabadság téren az elszakított országrészeket szimbolizáló szobrok, melyeket 1921.

69 Tubrucz Dávid: Az új Árpád honfoglalása. Horthy-naptár a magyar nemzet újjászületésének emlékére, *Rubicon*, 2007/10, 20–21.

70 Molnár Péter: *A korona pénzrendszer bevezetése, megszilárdítása és bukása, különös tekintettel Magyarországra (1892–1925)*. Budapest, 2011, Svájci Egyesült Kft., 148.

71 Leányfalusi Károly – Nagy Ádám: *Magyarország fém- és papírpénzei 1892–1925*. II. kiadás. Szeged, 1989, 37–100. Megjelent még 1924-től a 25000 koronás is, melyen Szent László király volt ábrázolva.

72 A délvidéki emlékérem hátoldalán a két kormányzó, Hunyadi és Horthy címerei is láthatóak az ország címere mellett. Makai Ágnes – Héri Vera: *Kitüntetések*. Budapest, 1990, Zrínyi Kiadó, 183., 230.

73 Rákóczi Ferenc és Széchenyi István a később bevezetett pengőkön is szerepelnek. Sőt Rákóczi a háború utáni korszakot, majd pedig a rendszerváltást is megélte, mivel korábban az 50 forinton, ma pedig az 500 forinton látható. Rákóczi tehát 1920 óta folyamatosan szerepel a magyar pénzek rendszerétől függetlenül.

74 Széchenyi István fő művének a Lánchidat tartották, amelyet ő készen nem is láthatott. V.ö. Gödölle Mátyás: Hídon át az országért. In *Széchenyi világa*. Magyar Nemzeti Múzeum, Budapest, 2010. 34–35.

január 16-án avattak fel. Az ünnepi szónokok között ott volt Zadravecz István tábori püspök is, aki megeskette a tömeget arra, hogy *addig nem nyugszunk, míg Északkal, Déllal, Kelettel, Nyugattal nem egyesülünk.*⁷⁵ Ő volt a „szegediek” spirituális vezére, aki Horthy Miklóst második Hunyadi Jánosnak, saját magát pedig második Kapisztrán Jánosnak tartotta. Neki tulajdonítható, hogy a Nemzeti Hadseregéből létrejött Magyar Királyi Honvédség védőszentje Kapisztrán Szent János lett.⁷⁶ Kapisztrán, Zadravecz és Horthy Miklós láthatóak a Hősök kapuján is!

Rákóczi Ferenc lovas szobra a trianoni kapu előtt tehát 1930-ban egyértelműen kifejezi az ország revizionista politikáját, azzal is, hogy a vezérlő- és erdélyi fejedelem sírja a csehek által megszállt felvidéki Kassán van. *Bírnád feledni Kassa szent halottját*, ahogy erről Petőfi révén Juhász Gyula írt.⁷⁷ Mindezek alapján II. Rákóczi Ferenc fejedelem a két világháború közötti Magyarország – a király nélküli királyság – előképe,⁷⁸ a valódi példakép pedig Mátyás király. Míg Rákóczi lovas szobra a Nemzeti Emlécsarnok előtt látható, a Dóm téren – Csanád vezértől eltekintve – csak Mátyás királynak van lovas szobra, tehát nem véletlen, hogy a Rerrich által írt kiadvány címlapján is Mátyás látható (23. kép). A király alakja rendkívüli erőt áraszt, amely kifejezi az ország mindenkori céljait is: a területileg egységes, gazdaságilag, kulturálisan és katonailag meghatározó közép-európai hatalom megteremtését. A legmagasabb állami kitüntetés épp az 1930-ban alapított Corvin-lánc volt.⁷⁹

1930-ban Gömbös Gyula honvédelmi miniszter javaslatára



23. kép

⁷⁵ Zeidler Miklós: *A revíziós gondolat*. Pozsony, 2009, Kalligram, 201.

⁷⁶ Cs. Kotra Gyöngyi: *A Kapisztrán-kultusz és m. kir. hadsereg 1920–1945*. História 2006/02. http://www.historia.hu/archivum/2007/0701_10.htm

⁷⁷ Juhász Gyula *Trianon* c. verse 1927. június 4-én jelent meg. *Bírnád feledni Kassa szent halottját. S lehet feledni az aradi őskert Tizenhárom magasztos álmódóját, Kik mind, mind várnak egy föltámadásra.*

⁷⁸ Jelentősen eltérő véleményel rendelkezett Rákóczi Ferencről a korszak gondolkodását meghatározó Szekfű Gyula, aki elítéli a Habsburgokkal szembeni „kuruckodást”. *Átokrul szóltok? Igaz, ilyen fekszik, de nem a hazán, hanem azokon, kik vagy nem őrzik lelkükben elég hűséggel vérünk két palladiumát, nemzetiséget és alkotmányt, vagy nem tudják, vagy nem akarják magukat azon házassági viszonyba elegendőleg belégonodolni, s abban keresni Hunnia felvirágzásának alapját, mely viszonyba iktata minket a sors, melyben t.i. az ausztriai közbirodalomhoz állunk, s melyben, bár akarjuk, bár ne, fel kell lelni szerencsénket.* V.ö. Szekfű Gyula: *Három nemzedék. Egy hanyatló kor története*. Budapest, „Élet” Irodalmi és Nyomda R.T. kiadása, 1920, 44.

⁷⁹ Mátyás kezében nem könyv, hanem egy tekercs, talán egy oklevél látható. V.ö. Tóth Attila: *A Nemzeti Emlécsarnok*. Szeged, 2009, Juhász Nyomda Kft., 63. A tekercs talán utalhat a Corvin-lánc megalapítására, amelynek első díjazottjai a Kárpát-medence – az integer Magyarország – teljes területéről származnak hasonlóan a Nemzeti Emlécsarnok nagyjaihoz. Berzeviczy Albert – Berzevice, Dohnányi Ernő – Pozsony, Herczeg Ferenc – Versec, Hubay Jenő – Pest, Gróf Klebelsberg Kunó – Magyarpécska, Ravasz László – Bánffyhunjad, Gróf Teleki Pál – Budapest, Zala György – Alsólendva, Báró Wlassics Gyula – Zalaegerszeg.

Horthy kormányzó elrendelte, hogy a honvédség csapattestei többek között Hunyadi János, Nagy Lajos király, Rákóczi Ferenc nevét viseljék.⁸⁰ 1930-ban szintén Gömbös Gyula javaslatára a kormányzó elhatározta, hogy a régi ezredtulajdonosi méltóságot is életre kelti, miközben Horthy Miklós elfogadta a szegedi 9. honvédegységezred neki felajánlott ezredtulajdonosi méltóságát.

*Ez az ezred ugyanis a honvédség legrégebbi ezrede, amelynek felállításával kelt életre a Horthy Miklós fővezér alapította nemzeti hadsereg.*⁸¹

Rákóczi Ferencről később regényt is írt a kor legnépszerűbb írója Herczeg Ferenc, mely 1936-ban jelent meg *Pro Libertate* címmel. 1937. május 2-án, a fejedelem halálának 200. évfordulóján, a kiáltvány szövegével állították fel Pásztor János Rákóczi Ferenc lovas szobrát az Országház előtt, amikor már várható volt a revizionista politika első területszerző eredménye.

*Az elmúlt 1937-es esztendő különösen termékeny volt olyan szoborművekben, amelyek mérföldkövekként fogják megállítani a jó hazafit és a kíváncsi külföldit egyaránt. Négy ilyen új szoborművünk van a történelem időrendjében: Julián barátoknak, II. Rákóczi Ferencnek, Hadik Andrásnak és a világháború magyar tüzéirenek emlékműve.*⁸²

A szöveg úgy folytatódik tovább Rákóczi-ról, hogy a *Legnemesebb és legönzettelenebb szabadságharcunk hőse ő, akit mint igaz ügyének bizakodó bajnokát ábrázolt a művész.* A lovas vezérlő fejedelem, bajnok, aki sereget szervezett, aki legnemesebb és legönzettelenebb harcát vívja nemzetéért, mert ügye igaz, tipológikusan nem más, mint Horthy Miklós kormányzó és az ő revíziós politikája. Az ünnepi beszédet, többek között, Hóman Bálint kultuszminiszter tartotta. Mondanivalójában mindvégig érezhető a történelmi párhuzam Rákóczi fejedelem és Horthy kormányzó között, melyet érdemes volna bekezdésről-bekezdésre értelmezni, de erre jelen dolgozatunkban most nem kerül sor. Akár a teljes szöveget is közölhetnénk, mert annyira tanulságos a beszéd szövege, mivel ez nyomtatásban elérhető, ezért csak néhány fontosabb gondolatot emelünk ki.

Egyénisége és nevelése visszatartotta a politikai szerepléstől. De mikor megismerkedett nemzete sérelmeivel és népe szenvedéseivel, habozás nélkül vállalta a reáért nehéz történelmi feladatot, gondos figyelemmel mérlegelte a nemzetközi helyzetet.

A császári abszolútizmus erőszakos kormányrendszere és a török hatalom újabb hódítókísérletei megint időszerűvé tették a magyar nemzetpolitika újra meg újra felvetődő sorsdöntő problémáit, a magyar faj és nemzet fennmaradásának avagy megsemmisülésének végzetes kérdését. A nemzetnek újra választania kellett Kelet és Nyugat, alárendeltség és függetlenség, politikai tagoltság és egység között. Ennek a helyzetnek a

80 vitéz Berkó István: A magyar honvédség. In *És mégis élünk. Magyarország 1920–1930.* Budapesti Hírlap Ajándék-albuma, 1931, 146.

81 Ibid. 146.

82 Perneszy Kálmán: Új szobrok a fővárosban. In *A Pesti Hírlap 1938. évi naptára,* Budapest, 1938. 256–258.

felismerése egy táborba hajtotta az addig különböző utakon is egy célra, a régi magyar hatalom helyreállítására törekvő államférfiakat.

Ismerve a magyar fejedelmi méltóságra történt megválasztásakor és utána követett magatartást, hadseregszervező munkásságát, diplomáciai tárgyalásainak részleteit, alig lehet kétségünk, hogy győzelem esetére – Habsburg-házbeli vagy más választott király uralma alatt – önálló magyar hatalmi koncepció megvalósítását tervezte.

Rákóczi reálpolitikai érzékének legfőbb bizonyítéka hadseregszervező munkássága. A magyar ügy sikerének első és legfontosabb előfeltételét – Zrínyi Miklóshoz hasonlóan – az állandó hadseregben látta, s ezért megvalósította, amit Zrínyi még alig mert remélni, a Mátyás király óta hiányzó önálló nemzeti hadsereget... Ma már tudjuk, hogy a fejedelem nem csak a kezdeményező erőt képviselte a kuruc hadjáratban, hanem őseitől örökölt ösztönös katonai tehetségével kiváló hadvezér is volt.

1790-ben az alkotmányos élet helyreállítása után országszerte újból megszólalt a tárogató és felharsant a Rákóczi-nóta. S mikor a hatalomtól szorongatott nemzet 1848-ban Rákóczi nyomdokain megteremtí a Rákóczi-induló hangja mellett hadbaszálló magyar honvédséget, ihletett költőink – Petőfi és Arany – Rákóczi nevével lelkesítik a népet. Tisztelete a következő félszázadban kultusszá fokozódott: a kiegyezés utáni korszak magyarsága Rákócziban találta meg a szabadságeszme és a nemzeti önkormányzat történeti szimbólumát.

Mi trianoni magyarok az öncélú magyar-politika egyik legnagyobb képviselőjét, a nemzeti függetlenség eszméjének megszemélyesítőjét, a magyar népi gondolat és az osztálykereteket áttörő s a határon innét és túl élő magyarok faji, nemzetiségi, kulturális egységét kifejező, átfogó nemzeti eszme korai hírnökét tiszteljük Rákóczi Ferenccben.

Benne látjuk az élő nemzeti lelkiismeret, a nemzeti önbizalom, a nemzeti áldozatkészség, a cselekvő nemzeti erő és az építő nemzeti akarat megtestesülését, ami nélkül nincs nemzeti élet, – vele eljön a feltámadás!⁸³

A trianoni kapu bezárására, első alkalommal már 1930-ban sor kerülhetett, mivel a Dóm teret 1930 októberében avatták fel ünnepélyesen, Rerrich Béla leírásából pedig tudjuk, hogy az első téglát a mostani püspöki torony alapzatába 1928 novemberében rakta le a tervező azzal, hogy „Isten segítsége legyen a munkán.”⁸⁴ A csonka ország kifejezés annak ellenére is megmaradt, hogy Magyarország 1938-tól több lépcsőben területeket szerzett vissza. Horthy kormányzó visszaemlékezésében található utalás arra is, hogy a területszerző politika első eredményes lépéséig, a felvidéki területek visszacsatolásáig hogyan emlékezett meg az ország Trianonról:

83 Hóman Bálint: Rákóczi Ferenc. In *Hóman Bálint munkái. Magyar Középkor*. Budapest, Magyar Történelmi Társulat, 1938. 634–638.

84 Rerrich Béla: Adatok a szegedi fogadalmi templom-térhez és a Nemzeti Emléksarnokhoz. In *Szegedi Szemle. Városfejlesztési Hetilap*, Szeged, 1930. december 4. III. évf. 24. szám, 12.

1920. június 4-én, a trianoni szerződés aláírásának gyászos órájában, Magyarországon a lobogókat féllárbóca erszettették. Tizennyolc évig tartott, míg ismét magasba vonhatták őket.⁸⁵

Mindezek figyelembevételével a Dóm tér, azaz a magyar feltámadás székhelye párhuzamba állítható a budapesti Szabadság tér korabeli revizionista emlékeivel, amely szintén Kertész K. Róbert kultuszminiszteri tanácsos ötlete és tervei alapján készült el.

Szabadság tér	Dóm tér
Budapesten látható volt az országzászló.	A szegedi országzászló nem más, mint a két zászlótartó ministráns. ⁸⁶
A zászlórúd esküre emelt kézben végződött, amely Horthy Miklóstra utalt.	A Dömötör-torony oldalában Zala György szobra Horthy Miklós eskütételét ábrázolta.
Az országzászló halma a 63 vármegye földjéből állt, amely a területi egységet szimbolizálta.	Szegeden a négyzet alakú téren elhelyezett 63 vármegye címerei fejezik ki az ország egykori területi egységét.
A '20-as évek elejétől látható volt a négy elszakított országrész és égtájt szimbolizáló szobor-együttes.	A Dóm téren a négy égtájt a négyzet alakú tér fejezi ki.

Mindaz, ami létrejött a '20-as években Budapesten, Szegeden részben megismétlődött, ha a tartalmi hasonlóságokat nézzük. De ami a legérdekesebb mindebben a hasonlóságban, hogy ezek a szimbólumok több ponton is megfelelnek a magyar királyok koronázási és eskütelési szertartásának elemeivel.⁸⁷ A Dóm tér szimbolikájáról ugyan-

85 Horthy Miklós, *Emlékirataim*. Budapest, 2011, Európa Könyvkiadó, 149.

86 A kiadványokban ministránsok helyett „barátok” szoktak szerepelni. V.ö. Tóth Attila: *Szeged szobrai és muráliái. Tanulmányok Csongrád megye történetéből XX.*, Szeged, 1993, 312.; Tóth Attila: *A Nemzeti Emléksarnok*. Szeged, 2009, Juhász Nyomda Kft. 13. A homlokzat szobrainak árait tartalmazó jegyzék szerint ministránsok ezek az alakok. V.ö. Szeged-Csanádi Püspöki Levéltár, VII. 15. Dóm építkezések, Kifizetések. Püspöki Hivatal Iratai. Év: 1909–1932. I. 1.j. 24. 620/930. *Jegyzék. A püspöki intézmények részére készült díszítőszobrász munkákról. 1./ 1 db. 230 magas és 0.60 széles zászlótartó ministráns alak, melynek kezei bronzból készülnek. Megmintázása félnagyságban, a kezek természetes nagyságban készültek. P 600- 2./ 1 db. ugyanaz, mint fent, de az alak más megoldással. P. 600- 3./ 1 db. 140*0.80 m. méretű Szent Ágostont a tanítványokkal ábrázoló relief, természetes nagyságban megmintázva és gipszbe öntve. P. 800- Kivitel: 4./ Az 1./ és 2./ tételben foglalt ministránsalakok kifaragása fagyálló mészkőből, csomagolva és Szegedre szállítva á 2.600.- P. P. 5.200- 5./ A 3./ tételben foglalt Szent Ágoston relief színezett és égetett mázas agyagból elkészítve, csomagolva és a helyszínre szállítva. P 600- 6./ 1 db. 2m. 30*0.65 méretű Szent Gellért szobor természetes nagyságban megmintázva s klinker agyagból kiégetve, csomagolva s helyszínre szállítva. P. 1.600- Összesen: P. 9.400- azaz: Kilencezernégy száz pengő, melyet a mai napon a Főtisztelendő Püspöki Hivataltól köszönettel felvettem. Tisztelettel: Ohmann Béla szobrász Szeged, 1930. febr. 28.*

87 Zeidler Miklós: *A revíziós gondolat*. Pozsony, 2009, Kalligram, 219–205.; A királykoronás szertartásával kapcsolatban v.ö. a *Koronázási Album*, Budapest, Az Érdekes Újság kiadása, 1917. című könyvet.

akkor elmondható, hogy itt Klebelsberg revizionista szemlélete nyilvánul meg, amely kifejezőmódjában – amint láthattuk – jelentősen eltér a korszak más hasonló alkotásaitól, emlékeitől.⁸⁸ 1930-ra „*elkészült a nagy mű*”, amely hirdeti a magyar kultúra kárpát-medencei régiségét, nagyságát és egységét és a várt feltámadást. A trianoni kapu június 4.-én az ország megaláztatására, ketrecbe zárására utal, de úgy, hogy az senki számára se legyen sértő. Azon kell tehát dolgoznunk az év többi napján, hogy ez az állapot minél hamarabb megszűnjön, mert Trianon napja, ahogyan Juhász Gyula mondja *A munkát és a küzdelem* hirdeti. A Szabadság téren a szobrok avatásakor a főszónok Urmánczy Nándor is a „ketrecbe” szorított csonka ország jövőjéről beszélt. Fontos, hogy „*minden megmaradt erőnket egyesítsük országunk visszaszerzése érdekében.*”⁸⁹

A Dóm tér szimbolikáját egészíti ki a Hősök kapuja emlékmű is, amely egy diadalív! Ezen kapu állításának ötlete is szintén Klebelsberg kultuszminisztertől származik azzal a szándékkal, hogy megörökítse:

*Horthy Miklós kormányzónak Szegedről elindult országmentő akcióját, amely a nemzet megújulásához vezetett... kettős gondolatot fog kifejezni: a háborúban elesett Hősök szent emlékét és a kommunizmus letörése után Szegedről elindult nemzeti megújulásban rejlő biztató reménységet.*⁹⁰

Pogány Móric építész már 1930-ban azt nyilatkozta, hogy

*Az áthidalással kapcsolatos épületek stílusa és külső képe nyugodt megjelenésű, az 1930-as évekbe illő modern felfogású lesz, harmonikusan alkalmazkodva a püspöki palota és az egyetemi épületek hangulatához.*⁹¹

1937. május 30-án adták át a Hősök kapuját Horthy Miklós kormányzó jelenlétében. Pálffy József, Szeged polgármestere arról beszélt az ünnepi átadásakor, hogy *az élet kapuját akartuk szimbolizálni, amelyen keresztül a Vezér, itt a szeri pusztá közelségéből új honfoglalás útjára vezet a hont.*⁹²

Az ünnepi szónokok között volt szintén Hóman Bálint is, akinek beszéde ismert. Ebből idézünk most néhány sort:

Hálánkat rójuk le azok iránt, akik egykor a magyar vitézség és kötelességtudás, a tehetség és áldozatkészség erényével felfegyverkezve, indultak Szegedről a nagy küzdelemben s helyüket mindvégig magyarán megállva, ifjú életüket adták a hazáért, királyért, magyar eszményekért.

Hálával járulunk azok elé, akik a hit és bizalom, erő és tudás, hivatástudat és önzet-

88 Az életképes nemzetekre a katasztrófa úgy hat, mint ha visszavágják a fát. Annál erősebben hajt. Péter László: Klebelsberg Kunó velős mondásaiból. In Zombori István (szerk.): *Gróf Klebelsberg Kunó emlékezete*. Szeged, 1995. 137.

89 Zeidler Miklós: *A revíziós gondolat*. Pozsony, 2009, Kalligram, 201.

90 Gerő Dezső: Egy eredeti Hősi Emlékmű. In *Városkultúra. Városfejlesztési Hetilap*, 1936. február 29. IX. évf. 3–4. szám, 28–29.

91 Az új tanítói internátus és a „városkapu” – Beszélgetés a tervező Pogány Móric műépítésszel. In *Szegedi Szemle* III. évf. 23. szám, 1930. október 31. 7–10.

92 Forrai Kornélia – Tóth Attila: *A szegedi Hősök Kapuja és az Aba-Novák freskók restauálásának története*. Szeged, 2001, 13.

lenség vértjébe öltözve innét Szegedről indultak egykor jobb jövőt munkáló küzdelembe, nemzetmentő és országépítő munkára.

Köszönjük – halott és élő hősök! – amit érettünk, a magyar népért, nemzetért, hazáért áldoztatok és cselekedtetek.

A szegedi Főtérről kivezető utat beboltozó kapu pedig, a Hősök Kapuja, legyen örök szimbóluma az élet kapujának, melyen át új, tisztultabb magyar élet felé vezet az út.

Horthy Miklós a nagy összeomlás után, mikor botor fejek és bűnös kezek a sárba tiporták, itt emelte fel újra a magyar nemzeti lobogót. S ezen az úton indult el új idők új, de örök magyar célkitűzése felé. A Hősök Kapuja előtt tegyünk szent fogadalmat, hogy mindannyian hittel, bizalommal, lelkesedéssel, elszántsággal fogjuk követni őt a magyar élet munkás, küzdelmes, áldozatos útján, a nagy magyar országépítő – Szent István, IV. Béla, Zrínyi Miklós, Széchenyi István és a többiek – nyomában.

Hódolattal kérem, Főméltóságú Kormányzó Urat, hogy az emlékmű leleplezésére és a Hősök Kapujának megnyitására kegyeskedjék engedélyt adni.⁹³

1937-ben mindkét beszédben elhangzott az „élet kapuja” kifejezés. A Dóm téren is létezik a Dömötör-torony Élet kapuja, amely 1931-ben készült el Rerrich Béla tervei alapján (25. kép). A '30-as években, ezeken a szimbolikus helyeken az „élet kapujáról” beszélni nem jelenthetett mást, mint a kor legelfogadottabb írójának tulajdonképpeni fő művére való utalás: nem másról lehet itt szó, mint Herczeg Ferenc – Corvin-láncos író, a Magyar Revíziós Liga elnökének – többször Nobel-díjra jelölt művéről, amelyet 1919-ben írt.⁹⁴ A sorskérdés előtt álló ország jövőjéről szól *Az élet kapuja*. Arról, hogy Kelet és Nyugat között mi lesz a törökök által veszélyeztetett Magyarországgal: megmaradunk és fejlődünk, vagy lemaradunk, és elpusztulunk. Így ír erről Herczeg Ferenc:

A pátriárka éles eszű úr, és világosan látja, hogy a magyarság előbb-utóbb, talán egy-két évtizeden belül élethalálharcát fogja megvívni a törökkel. Kétségtelen, hogy a harc, az ország mostani züllött állapota mellett, a magyar birodalom megsemmisülésével fog végződni. Ettől a sorstól csakis az összes keresztény fejedelmek ligája menthetné meg. A ligát pedig csak egy uralkodó tudná összehozni: a szentatya. A Vatikánban sok szó esett már erről, mindenki vallja, hogy a nagy ligát meg kell csinálni, de eddig még egyik pápa sem csinálta meg, mindegyik a maga itáliai bajaival volt elfoglalva. A nagy Julius urat is egy-egy romagniai város sorsa jobban aggasztja, mint egész Magyarországé, és ezt nem is lehet rossz néven venni, hiszen olasz ember. Ha azonban magyar főpap ül Szent Péter székébe, akkor a török kérdés lesz a vatikáni politika tengelye, és a liga máról holnapra meg is lesz, Magyarország pedig megmenekül. Azt lehetne mondani: a magyarok ma az Élet Kapujában ülnek. A kapun túl van az ő nemzeti jövődjük, a kapun innen a pogány

⁹³ Hóman Bálint: *A Hősök Kapuja* (1937). In Hóman Bálint: *Művelődéspolitikai*. Budapest, Magyar Történelmi Társulat, 1938, 628–629.

⁹⁴ Konkrét utalást, forrást gondolatunk alátámasztására egyelőre nem sikerült találni, de talán az sem véletlen, hogy az 1931-ben elkészült kapuról elsőként az *Új Idők*-ben olvashatunk. Ennek a folyóiratnak Herczeg Ferenc volt a főszerkesztője. V.ö. *Az Élet Kapuja, a szegedi templomtér öregtorony művészeti díszé...* (felvétel). In *Új Idők*, 37. évf. 2. kötet; 1931/43. 476.

rabság, a nyomorúság, a pusztulás. Ezt a kaput csak Szent Péter kulcsaival lehet megnyitni. Ezért fog Bakócz Tamás mindent elkövetni, hogy kezébe kapja a szent kulcsokat.⁹⁵

1930-ban, a revízió tíz évéről, a létért folytatott küzdelemről ezt írja Herczeg Ferenc:

*Napról-napra tapasztaljuk, hogy a nemzet egységes állásfoglalása az egyetlen, igaz, nagy, óriás erkölcsi erő, amely a magyarságnak a létért folyó küzdelmében a rendelkezésre áll.*⁹⁶

A trianoni kapu (24. kép) és Dömötör-torony Élet kapuja – Herczeg Ferenc művének hatására – összetartoznak, nemcsak azért, mert mindkettő Rerrich tervei alapján készültek, hanem mert Trianon az elmúlás, a pusztulás, a fájdalom, a bezártság, az igazságtalanság szimbóluma. Ezzel szemben az Élet kapuja, amely keresztelőkápolnává lett kialakítva, a kereszttség szentsége által a születés, a kezdet, az újjászületés, a kőbáránnyal együtt pedig a feltámadás jelképe. Horthy Miklós esküvétele pedig nem más, mint Magyarország újjászületésének kezdete, amely Zala György domborművén volt látható. Ezek a szimbólumok együttesen a város, a nemzet, az ország megaláztatására és újjászületésére utalnak.



24. kép



25. kép

A Hősök kapuján is a magyarságnak a létért folyó küzdelmét ábrázolta Aba-Novák Vilmos. Az ív közepén a feltámadt Krisztus, tőle jobbra a „Hit” – az elmúlás, pusztulás –, balra pedig a „Tett” – a megmaradás, feltámadás – allegóriája látható. Ez az üzenet ismétlődik meg a kapu homlokzatán is: a halott katona az elmúlás, az élő katona⁹⁷ – a

⁹⁵ Herczeg Ferenc: *Az élet kapuja*. Pomáz, Kráter, 2010. 14.

⁹⁶ Herczeg Ferenc: *A revízió tíz éve*. In *És mégis élünk. Magyarország 1920–1930*. Budapesti Hírlap Ajándék-albuma, 1931, 4.

⁹⁷ *Amíg a múlt tulajdonképpen az ország lakosaihoz mérten valóban kis létszámú hadseregek párviadala döntötte el a háborút, addig most az egész ország kel fel érdekeinek védelmére. A mostani helyzet és a jövő*

Nemzeti Hadsereggel együtt – a megmaradás, feltámadás szimbólumai. Azt láthatjuk Aba-Novák Vilmos freskóján, hogy az Alsóváros felől vonuló sereg élén Horthy Miklós fehér lovon határozottan int, de nem rohamra ad jelt (28. kép).⁹⁸ Mindez sokkal inkább a kardvágásra emlékeztet, amely a korábbi királykoronázás részét képezte: az uralkodó fogadalmat tett arra, hogy az országot minden irányból megvédi, amelyre 1919-ben Horthy Miklós tett fogadalmat. A Hősök kapuján a későbbi kormányzó tulajdonképp a trianoni kapu felé irányítja katonáit. Ezzel megjelöli a célt: a trianoni traumát fel kell számolni, amit a nemzet és az ország egységének helyreállításával lehet elérni! A parancs egyértelmű, a katonák pedig mind elszántak, engedelmesek, alázasak! A cél megvalósításának kezdetét, vagyis a trianoni töviskorona átszakítását a Nemzeti Hadsereg felállítása jelenti.⁹⁹ Nincs szó rohamról, mert a katonák közben egymással is beszélnek. Erre az első sorban látható katona gesztusra emelt keze is utal, aki több mint valószínű, hogy a néhai Gömbös Gyula. Az arcokról megdöbbenést is le lehet olvasni, de a zárt sorokban, fegyelmezetten, bátran haladó hadsereg katonái és a fehér lóról vezénylő Horthy nem mások, mint az új Árpád és az új honfoglalók. A Vezér, a Hadúr és az ő hős vitézei – a későbbi Vitézi Rend tagjai –, akik képesek országot szervezni és visszaállítani a területi és nemzeti egységet és megvédeni az országot!¹⁰⁰ Erre utal

képe minden győztes országban valóban az eddigieknél is radikálisabban abba az irányba mutat, hogy a jövőben az ország minden tagját beállítják a háború szolgálatába. Ilyen környezetben pusztulásra van ítélve minden olyan nemzet, ahol álpróféták öngyengítéssel, a hadsereg megszüntetésével és a harci erények kiölésével vélik kikerülni a háborút. Ezek az emberek nem hallják sem a történelem, sem a természet szavát. Nem hallják, nem látják, hogy a természetben minden: harc mozgás, verseny valamiért. Aki gyenge, az ebben a versenyben elbukik, megsemmisül, eltűnik. Solarcz Hugó tábornok: A katonai pálya. (1928. január 26-án.) In *Életpályák. Előadások, melyeket a budapesti Piarista Diákszövetségben tartottak.* Budapest, 1928. 34.

⁹⁸ Nem értünk egyet azzal a véleménnyel, amely szerint A „Tett” című freskó kompozícióján Horthy vezeti katonáit rohamra..., mert erről, amint látni fogjuk Aba-Novák Vilmos sem írt! V.ö. Tóth Attila: *Az emlékművek mint a nemzettudat és a hatalom propaganda eszközei. Emlékműkörkép Szegeden 1876–1944-ig.* 104.; Tóth Attila: *Szeged szobrai és muráliái. Tanulmányok Csongrád megye történetéből XX.*, Szeged, 1993, 198–206.

⁹⁹ A Nemzeti Hadsereg ábrázolása a Hősök kapuján tartalmilag megegyezik a Dömötör torony egykori Horthy Miklóst ábrázoló domborművének üzenetével. Ezek az ünnepi események, vagyis Horthy Miklós eskütétele és a Nemzeti Hadsereg létrejötte Magyarország feltámadásának a kezdetét jelentik. A Nemzeti Hadsereg valódi jelentőségéről v.ö. Képletek egy megoldhatatlan egyenlethez. Interjú Zeidler Miklóssal. In Lőrincz László: *Egyezünk ki a múlttal! Műhelybeszélgetések történelmi mítoszokról, tévhitokről.* Budapest, Történelemtanárok Egylete, 2010, 50.

¹⁰⁰ Tubrucz Dávid: Az új Árpád honfoglalása. Horthy-naptár a magyar nemzet újjászületésének emlékére. *Rubicon*, 2007/10, 20–21.; Romsics Ignác: Horthy-képeink. In: *Mozgó Világ Online.* Kulturális-közéleti havilap, harminchetedik évfolyam, 2007. október. <http://mozgovilag.com/?p=2479>; Zeidler Miklós: *Revíziós gondolat.* Pozsony, 2009, Kalligram, 225–226.; A második világháború utáni korszakban is megjelenik az új honfoglalás gondolata, amely az 1945. március 25-i sövényházi – ópusztaszeri – földosztással vette kezdetét. A korabeli sajtó, mint például az Uj Szó – a Vörös Hadsereg lapja – 1945. április 5-i száma is közöl már ilyen gondolatokat. A Budapesti Nemzeti Bizottság táviratának szövegében, amelyet Sztálin marsallnak, a Szovjetunió kormányelnökének címeztek ezt olvashatjuk: *Magyarország egész területének felszabadítása örökké emlékezetes dátuma a magyar történelemnek. A dicső Vörös Hadsereg hősiessen küzdő csapatai dunántúli győzelmi sorozatukkal felszabadították az országot a német rablók uralma alól s visszaadták az ország szabadságát és függetlenségét, melyért a magyar nép évszázados küzdelmet vívott.*

többek között a kapu belső falán látható fehér zászló és egy a honfoglalás kori szabályokra emlékeztető fegyver is, illetve a már szétszakadt tövis és a felirat: *Hős eleink áldozatos vére kötelez!* A hős elődök pedig II. Rákóczi Ferenc és a Nemzeti Emlékcsarnok nagyjai Mátyás királlyal. Ismert ebből a korból a Horthy Miklós-induló, amelynek szövegét Farkas Imre, zenéjét pedig a szintén Corvin-láncos Hubay Jenő zeneszerző komponálta 1935 körül. A szöveg emlékeztet a Horthy Miklóst ábrázoló jelenetre.

Horthy Miklós büszkeségünk szép magyar neved, hős karod, hű szíved, ó vezessed árva nemzeted. Egy nóta most csak a mi nótánk zászlónkra tüzzük mint a rózsát, legyen úgy mint régen volt. Hős vezérünk harcra kész a karunk, egy a szívünk, egy amit akarunk, hogy ha megfújják a régi riadót!

Horthy Miklós büszkeségünk, szép magyar neved, hős karod, hű szíved ó vezesd diadalra nemzeted. Csákó mellett zöld levél, fehér tulipán, piros tulipán, szélben szálló büszke zászló lelkesülten mind majd meggyünk ezután, csákó mellett piros fehér tulipán hisszük, tudjuk majd csak jobb lesz ezután. Horthy Miklós jár előttünk kivont karddal tiszta fehér paripán.

Aba-Novák Vilmos leírása is ismert a kapuról. A Nemzeti Hadsereget ábrázoló részletről így írt a művész:

A dongaboltozat jobb szélén helyeztem el azt a jelenetet, amikor Horthy Miklós mint vezér lelkesíti önkénteseit, mutatván a célt és irányt. A vezér rohamlépésben követő önkéntes katonák csoportja felett a másik két főangyal lelkesíti a csoportot, amit az általuk lobogtatott szalag felirata is jelez: „Magyarok! Hőseink áldozatos vére kötelez!” A vezér az élen halad, előtte az úton töviskoszorúk jelzik a tragikusan nehéz utat. A felirattal ellátott szalag a bal alsó részen indul lassú ritmussal, átölelve a hit jelképeit a keresztet, majd folyamodó lendülettel teljesedik ívvé, dinamikusan kifejezve a vezér lelkesítő parancsszavát.¹⁰¹

A Hősök kapuján látható Zadravecz István OFM, a későbbi tábori püspök is (1920–1927). A *Seregek Ura* című, 1931-ben megjelent katolikus honvédek, vámőrök, folyamőrök, csendőrök, rendőrök és leventék számára szerkesztett imakönyvben, annak

A földesúri elnyomás alatt élő magyar nép azt a szabadságot önmagában sohasem vívhatta volna meg sikeresen. A Vörös Hadsereg szétzúzta országunk német zsarnokait és ezzel a magyar népet abba a helyzetbe juttatta, hogy megindítsa a harcot saját felszabadításáért. A magyar nép élni akar és élni is tud ezzel a lehetőséggel. A Vörös Hadsereg győzelmei nyomán kérélnhetetlen harcot indított a nemzetgyilkos, hazaáruló rendszer s annak legerősebb támasza: a feudális nagybirtok ellen. Ma az egész magyar nép szabadságharcot vív belső elnyomói ellen: ledönti a földesúri és megteremti a népi Magyarországot. A magyar nép a Szovjetunió népeiben Magyarország függetlenségének és szabadságának harcosait, s Önben, Sztálin marsáll, felszabadítóját tiszteli. Az évszázadok sötét elnyomatása alól felszabadult magyar nép, amikor hátalattal szívvel mond köszönetet országá felszabadításáért, megfogadja, hogy ezt a szabadságot megőrzi és megszilárdítja. Megteremti a valóban független, szabad és demokratikus Magyarországot és ezzel a Szovjetunió népei és a magyar nép jóbaráti viszonyát megdönthetetlen alapokra helyezi.

101 Ismert Aba-Novák Vilmos leírása a freskóról, ugyanakkor azt is jó lenne tudni, hogy az ikonográfiai program elkészítéséhez milyen irodalmi forrásokat használt fel a művész! V.ö. Tóth Attila: *Mit rejt a vakolat? A Hősök kapuja freskóiról.* In <http://mek.niif.hu/04300/04330/html/elemzes.htm>

ellenére, hogy már Dr. Hász János (1929–1945) volt a tábori püspök, mégis megtalálható Zadravec páter püspöki jelmondat a „Pro regno mariano”:

*Hallgass meg könyörgésünket, adj bölcsességet kormányzóknak, türelmes egyetértést népiünknek, önzetlen hazaszeretetet vezéreinknek. Hatalmas segítő kezeddel áldd meg hadseregünket, hogy diadalmasan harcolhassa meg harcait a Te országodért, „pro regno Mariano”. Amen.*¹⁰²

Az imakönyv fohászai nagyon tanulságosak, mert tökéletesen értelmezik a Hősök kapuján látható szenteket, jeleneteket. Olyan, mintha Aba-Novák – többek között – ebből dolgozott volna. A teljesség igénye nélkül közlünk néhány részletet a könyvből, amelyek a freskók témáinak forrásai lehetnek, hasonlóan az induló szövegéhez. Amint látni fogjuk, minden jelenetre található részlet, szöveg, fohász a könyvben, ami igazolja a fenti feltételezésünket.

Az idézett szövegben szó esik a kormányzóról és az Úrról, akitől azt kéri, hogy *Hatalmas segítő kezeddel áldd meg hadseregünket*. Az idézet alapján jelenik meg a kapu közepén Krisztus 8 méteres óriási alakban, hatalmas kezekkel; jobbát vízszintesen tartva, bal kezét megemelve láthatjuk, mintha a jobb oldalnak – a pusztulásnak – megálljt parancsolna, a másik oldalnak pedig utat engedne. Az imakönyv elején István tábori püspök előszava olvasható:

*Fiaim! Vitézek! Főpásztori szeretettel szívem mélyéről üdvözöllek és kérlek Benneteket: fogadjátok szívesen és forgassátok ezt a szép kis imádságos és énekes könyvet: imádkozzátok buzgón imáit, énekeljétek lelkesen énekeit, vegyétek örömmel felvilágosításait és elszántan kövessétek intelmeit! Így háláljátok meg az Istennek, hogy testi és lelki adományaival elhalmozott Benneteket. Így kapcsoljátok bele szíveteket, lelketeket az Istenbe, az Úr Jézus szentséges Szívébe, a világosság, erő és Vigasztalás tengerébe. Így váltok méltó unokáivá Szent Istvánnak, Szent Lászlónak, az imádságos Nagy Lajosnak, a rózsafüzéres Hunyadiaknak, a Szűz Anyához fel-fel fohászoló Nagyságos Fejedelemnek, II. Rákóczi Ferencnek. Így lesztek szomorú édes Hazánk vigasztaló reményeivé és áldott tavaszi koszorúvá. Így lesztek a Seregek Urának diadalmas katonáivá és ezeréves örökségföldünk győzedelmes oltalmazóivá.*¹⁰³

A Hősök kapuján a Nemzeti Hadsereg katonái Szűz Mária képével díszített fehér lobogóval menetelnek, amely szintén utalás a „pro regno mariano”-ra is (28. kép).

102 Dr. Mészáros János: *Seregek Ura. Katolikus honvédek, vámőrök, folyamőrök, csendőrök, rendőrök, leventék ima-, énekes- és oktatókönyve*. Eger, Egri Nyomda, 1931, 70–71. 124–125.; Az idézett szöveg kétszer is megtalálható az imakönyvben különböző címeken: *Imádság a Szentmise után* a 70–71. oldalon és *A hazáért* a 124–125. oldalon. *Seregek Ura* címen egyébként négy kiadvány jelent meg Mészáros Jánostól, mégpedig 1930, 1931, 1935 és 1942-ben. A kiadványok közül a 320 oldalas 1931-es példány a legteljesebb, mert ez nemcsak katonáknak, hanem vámőröknek, folyamőröknek, csendőröknek, rendőröknek és leventéknek készült.

103 Ibid. 5–6.

*Mi magyarok mindig híresek voltunk vallásos érzületünkről, becsületes gondolkodásunkról. A zászlóinkon Isten Anyjának, a boldogságos Szűz Máriának van a képe, ez a zászló vezessen minket a nagy győzelemre, a nemzet feltámadásához.*¹⁰⁴

Ugyanakkor a kapun szentek is láthatóak és feliratok, amelyekhez imák tartoznak. A „Tett” oldalán látható Szent István – *Úgy legyen újra, ahogy volt Szent István birodalma* – és Szent László, aki a gyalogság védőszentje (26. kép).¹⁰⁵ Szent István azon az oldalán látható a történelmi Magyarország képével, amelyet Krisztus megáld (27. kép). Ez utalás arra is, hogy az áhított cél, a határok visszaállítása lehetséges. Erről is található részlet az imakönyvben Szent István király ünnepénél:

Ma midőn az ország emlékét ünnepli, vérzik a szívünk, mert az az ország nincs többé, szétdarabolták és sorsot vetettek reá az éhes martalócok. A kard kihullott a nemzet fiainak kezéből, mert a keresztet nem becsülte meg. Ma, midőn dicső jobb kezét látja az egész nemzet és felharsan az ének: „Hol vagy István király, Téged magyar kíván, gyászos öltözetben Te előtted sírván”, egy új remény fakad szívünkben, mely azt mondja: „Magyarország nem vett el, mert szent István király azt nem engedti.”

*Testvérem! Ha magyar emberhez méltó módon akarod megünnepelni a mai napot, kövesd az Ő nagy erényét: légy hű fia a katolikus Egyháznak, mert akkor hűséges gyermeke leszel a magyar Hazának is. Az Ő példája mutatja, hogy az igazi hazaszeretet nem a nagy hangban, hanem a Haza érdekében vállalt kötelességek odaadó, hűséges teljesítésében áll. Ápold, erősítsd hitedet, vallásodat, mert szent István király is erre az alapra építette országa sorsát. Légy jó katolikus, de ne csak a templomban, hanem künn az életben is, mert csak ilyen szívvel-lélekkel szerezhető vissza az ezeréves magyar határ, mert csak a vallás alapján épülhet fel ismét szent István országa.*¹⁰⁶

Szent Istvánnal szemben látható egy ferences szerzetes keresztrel a kezében, aki nem más, mint Kapisztrán Szent János.

KAPISZTRÁN SZENT JÁNOSHOZ, A MAGYAR HONVÉDSÉG VÉDŐSZENTJÉHEZ.

*Úristen, Aki híveidet szent János vezetése mellett Jézus legszentebb nevével a szent kereszt ellenségei ellen győzelemre vezetted, engedd kérünk, hogy az ő közbenjárására lelkünk ellenségein is győzedelmeskedve, az élet koronáját elnyerhessük.*¹⁰⁷

A „Hit” oldalán látható Sárkányölő Szent György,¹⁰⁸ a lovasság védőszentje, Szent

104 Ibid. 238.

105 *Testvérem! Kövesd példáját annak a csillagként feltűnt, kimagasló nagy királynak, akinek az isteni Gondviseléstől nyert jeles tehetségei a szenvedések, bú s bánat tűzében erősödtek, izmai pedig a folytonos harc s háború hevében acélosodtak. Ápold és fejleszd magadban azokat a kiváló, katonai nemes erényeket, amelyek által a seregek Ura a magyar gyalogságot a Hazáért vívott küzdelemben erőssé, kitartóvá teszi.* Ibid. 302.

106 Ibid. 296–297.

107 Ibid. 114.

108 *Testvérem! Lovasságunk világszerte híres és elismert volt legyőzhetetlen, haláltmegvető bátorságáról. Ezt a bátorságot, elszántságot, nemes gondolkodásodat vidd bele a te vallási életedbe is. Krisztus hitét, Anyaszentegyházát védő meg a földi sárkányok, a hitetlenek ellen, hogy égi védszented, Szent György Isten előtt való közbenjárása és segítsége által a legyőzhetetlen bátorság és vitézség szellemében Isten és a Haza*

Borbála,¹⁰⁹ a tűzéréség védőszentje. Ők négyen, Kapisztrán Szent Jánossal együtt a Magyar Királyi Honvédség védőszentjei, ami azt jelenti, hogy Aba-Novák Vilmos nem véletlenül ábrázolta őket a Hősök kapuján. A hozzájuk szóló fohászok minden esetben megtalálhatóak a *Seregek Urában!*



26. kép



27. kép

Annak ellenére, hogy a katonák sötétségben menetelnek, mindenki arca fényes. Erre a jelenségre is található megfelelő szöveg az imakönyvben, mégpedig a húsvét ünnepének leírásánál, ugyanis a kompozíciót a feltámadt Krisztus alakjának fénye világítja meg (28. kép):

A nemzet sorsának sötétségébe bevilágít a feltámadás ünnepének diadala. Testvér! A magyar fájdalomban, a magyar rabszolgaságban emeld fel fejed! Ez a nap a bízni tudók, nagy hitűek ünnepe. Szívedből ne aludjék ki a bizakodás és reménység szent tüze. Nagy temető most a mi életünk, a gyűlölet szuronyával van körülhatárolva. De halljuk, mit mondanak a húsvéti harangok! Lesz még feltámadás e magyar hazában!

Legyen áldott a mi Krisztusunk, Aki az Őfeltámadásával megmutatta az emberiségnek, hogy a sír nem lehet vég és a halál nem lehet ura az életnek. Miként az elvetett magban ott van az élet ereje, úgy a mi nagypénteki fájdalomunkban ott van a magyar feltámadás.¹¹⁰

A Hősök kapuján több esetben is megjelenik a pusztulás, halott katonákat, temetőt láthatunk. Erre is több alkalommal utal a szerző, de talán leginkább a „Halottak estje” és a „Halottak napja” tartalmaz jelentős útmutatásokat.

Testvérem! Emlékezz meg a mai napon a hős bajtársaidról, akik nemcsak itt a temetőben,

ellenségei ellen harcolva a magyar lovasságnak, a magyar Hazának tündöklő példaképe lehess. Ibid. 304.

109 *Testvérem! A szentek és katonák útja megegyezik. Mindkettőre tövises és véres, de a szenvedések nyomán diadal fakad. Égi Védőszent, Szent Borbála mondja: „Boldog, aki sokat szenved, de nem veszti el hitét abban, hogy egyszer megtalál mindent.” Hitedet, reményedet el ne veszítsd és akkor megtalálsz mindent. Fogadj Isten kezéből minden megpróbáltatást, miként a te Védőszented és ha lelkedre ránehezedik a fájdalom súlya, szorítsd szívedhez kardod szeplőtlen vasát és csókold meg benne a magyar jövőt. Bíz magad szent Borbálára, akinek hozzátartozója és gyermeke vagy, reméld erősen, hogy a seregek Ura Védőszented kedvéért a tűzéréség villámot cikázó tüzelőszereit az ellenség megalázására fogja fordítani, ha édes Hazánk védelmére, a legfőbb Hadúr parancsára harcolnod kell.* Ibid. 306.

110 Ibid. 291–292.

hanem idegen földben alusszák álmaikat. Mindenüvé el nem mehetünk irántuk hálánkat leróni, de elküldünk egy Istenhozzádot, hol csak az eső jelképezi a fájdalom könnyeit, oda, hová csak a szél sodorja csokornak a lehulló falevelet. Megérdemlik ezek a hős katonák, akikről az egész világ elismeri, de még az ellenség is, hogy a magyar katona volt az első, aki fáradalmakat, szenvedéseket Hazája iránti szeretetből a legtürelemesebben viselte. Emlékezz meg e hős katonákról, a te bajtársaidról, s midőn emlékezel, tanulj tőlük. Tanulj tőlük Hazát szeretni, Hazát szolgálni, a Hazáért élni s halni. A róluk való emlékezés nem siratásban áll, hanem munkában és összetartásban. Lássák ezek a hősök, hogy a magyar katona az ő nyomdokaikon halad testvéri szeretetben, a Hazáért áldozatkész tetterőben. Mondjon el mindenki értük egy szívből jövő imádságot és azután mondja el azt: hős katonák! Legyen a ti álmatok boldog és feltámadástok a dicső Haza feltámadása.¹¹¹

Annak ellenére, hogy a „Seregek Ura” kifejezés Isten neve az Ószövetségben, az imakönyv szerzője időnként mintha ezt Krisztusra vonatkoztatná. Az „Imádságok háború idején” részben az ütközet előtti imák közt található a következő fohász:

Jézus Krisztus, élet-halál Ura, – ne hagyj minket magunkra! – Álld meg fegyvereinket, – hogy legyőzhessük elleneinket!¹¹²

A Hősök kapuján az ítélkező, feltámadt Krisztust láthatjuk, aki élet-halál uraként jelenik meg. A könyv legvégén egy egészen szoros párhuzam olvasható a „Seregek Ura” és a feltámadt Krisztus között, miközben a könyv utolsó illusztrációja egy *Agnus Dei* ábrázolás, hasonlóan a Dömötör torony Élet kapujához.

Alakítsd ki magadban a jellemes élet legszebb ideálját a „Seregek Urá”-nak hamisítatlan tiszta képét, Krisztust, Kinek parancsait, törvényeit életed feláldozásával is követed.¹¹³

Végezetül az imakönyv záró fohásza *A jellemes ember-ről* arra is választ ad, hogy a katonákat miért veszi körül sötétség. A szöveg ismét, mintha a kapun ábrázolt jelenetet értelmezné:

Legyen minden magyar ember a legszebb jellem, hogy boldog legyen a magyar nemzet, a magyar haza, kinek fiai az Isten s Haza iránti szeretetben üstökösként ragyogjanak a trianoni sötétéjszakában, hogy szerető szívük és lelkük tüzeinek tündöklő fényével vezessék a nemzetet a magyar feltámadás fenséges ünnepéhez. Seregek Ura! Tedd boldoggá a magyart és édes Hazánkat!¹¹⁴

ÖSSZEGZÉS

Csodával határos, hogy a művészien elkészített szegedi trianoni emlékmű 1930 óta létezik, és hogy a kapu átvészelte a diktatúra éveit. Ez a kapu egy szimbólum, amelyet áthat az irodalom, de amely által jobban megérthetjük magát a templomtér üzenetét is. A kapu napjainkban ismét nagyobb figyelmet kaphat, köszönhetően annak, hogy

111 Ibid. 300.

112 Ibid. 136.

113 Ibid. 308.

114 Ibid. 308.

június 4. 2011 óta immár a Nemzeti Összetartozás napja. Manapság ismét szokássá kezd válni, hogy a háború előtti stílusban trianoni emlékműveket állítanak országszerte. A szegedi templomtér kapuja és pietà-ja a Hősök kapujával együtt példaként szolgálhat mindenki számára arra is, hogy hogyan lehet allegorikusan, művészi módon ábrázolni a magyar történelem XX. századi sorsfordító eseményét Trianont, vagyis *a mi nagypénteki fájdalmunkat*. 2012, az építető Klebelsberg Kunó és az építész Rerrich Béla halálának 80. évfordulója lehet az első olyan „új” év, amikor ismét megemlékezés lehet a trianoni kapunál, ami annál is érdekesebb, mert 2012 szökőév lesz, a 24. 1920 óta, az év 156. napja.

*Dr. Horváth Gábor
adjunktus, GFHF*



28. kép

SZENTEK NEMZETSZOLGÁLATA (MAGYAR-SZLOVÁK HANGSÚLYOKKAL)

A magyar-szlovák viszony keresztény értelmezhetősége szempontjából igen fontos Szent Cirill és Szent Metód küldetése, a szláv apostolok és kontinuitásuk a szlovák nemzeti identitásban. A Rasztiszlav hívására érkezett testvérpár bizánci hittérítő volt. Megalkották a szláv írást és szlávra fordították a liturgiát, az evangéliumot. Küldetésük politikai háttere a Keleti Frank Birodalom terjeszkedésének akadályozása, ami Géza és Szent István diplomáciájában is megnyilvánult. Adorján pápa 867-ben elfogadta a „szlovien” nyelvű szertartáskönyveket, így ez a nyelv egyenrangú lett a héberrel, a göröggel és a latinnal. A szláv liturgiát és írásbeliséget azonban a frank papok igyekeztek likvidálni a térségből. Ennek végrehajtója Szvatopluk volt. Kiűzte országából Metód tanítványait, akik Bulgáriába és Oroszországba menekültek. Így kerültek a nyugati szlávok a latin kereszténység kultúrkörébe.

A mai szlovák katolikus közvélemény egy része előszeretettel épít erre a kontinuitás-lehetőségre, és a Cirill-Metód hagyománynak a XVII. századig tartó teljes hiányát azzal indokolja, hogy a Regnum Hungariae katolikus egyháza tiltotta a nem latin liturgiát. Manapság Cirill-Metód és általában a szláv/szlovákoknak tartott szentek kultusza is a középkori szlovák államiság mítoszát sugalmazza.

Legutóbb a tömegtájékoztatásból ismeretes révkomáromi eset jelzi, hogy szentkultuszunk hálás terület a politika számára. Sólyom László magyar köztársasági elnök 2009 augusztusában meg akarta koszorúzni Szent István szobrát, de a szlovák hatóságok nem engedélyezték belépését Szlovákia területére. A szlovák politika igen érzékeny a Dél-Szlovákia magyar többségű összefüggő területeivel kapcsolatos magyar egységtörekvésekre, akár a helyi magyarság autonómia-kezdemenyvezéseire, akár Magyarország bármiféle nemzeti egységet akár csak jelképező megnyilvánulására. Keresztényhagiográfiánkban istapasztalhatóan nemzeti szentek tiszteletének hangsúlyeltolódása, a nemzeti érték első helyre kerülése a hitbeli, vallási értékek helyett. Az akkori szlovák miniszterelnök akkor koszorúzná meg Szent István szobrát a városban, ha ott lenne Szent Cirill és Szent Metód szobor is.

Lassan két évtizede, a kassai boldog vértanúk szenttéavatása kapcsán lapozgattam a régi jó „Schütz”-öt 1933-ból, a *Szentek élete* III. kötetében a *Kassai vértanúk* című részt, s ezzel párhuzamosan a *Košickí mučeníci* hasoncímű füzetet, amit még a nyolcvanas években adtak ki Kanadában Rajmund Ondruš atya összeállításában, s a Dobrá kniha (Jó Könyv) baráti társaság a szenttéavatásra változatlan formában megjelentette Nagyszombatban. Meszlényi Antal *Magyar szentek* című művét is reprintelték 1991-ben. Már

a névformák is tanulságosak, azzal együtt, hogy a szenteket, az uralkodókat nemzeti nyelven nevezzük. Kőrösi Márk – Križevčanin – Crisinus; Grodecz Menyhért – Melichar Grodecký – Melichar Grodziecki; Pongrácz István – Štefan Pongrác. A szlovák füzet *Közép-Európa három fia* címmel vezeti be életrajzukat: „Szülőhelyük [...] a horvát Križevci, az erdélyi Alvinc és a sziléziai Czeszin a térképen annak a háromszögnek a csúcsai, amit viszonylag nagy, 450–500 km távolság választ el egymástól, de amit a XVI-XVII. században ugyanaz a közép-európai dráma kapcsolt össze. Végül ez a dráma fűzte egybe három különböző ország fiainak életzáró aktusát a kelet-szlovák metropolis földjén.” A magyar kézikönyv „törzsökös magyar elem”-nek jellemzi Pongrácz atyát, két társát „csak” magyarnak tartja. Meszlényi Antal szerint „három magyar pap vére”-ről volt szó, de csak Pongrácz a „fajmagyar”, a „másik kettő ... teljesen egynek érezte magát a magyarsággal ... Az örök magyarság [...] nem azt nézi, ami elválaszt [...] „Meszlényi Antal így fejezi be írását: „Elsősorban [...] magyar hazánkhoz szólt a pápa, mikor a kassai három boldogot [...] állította a világ elé. Velük három új csillag támadt fel a magyar katolicizmus egén, s mi magyarok köszönjük Istennek, hogy nekünk adta őket. Szekfű Gyula Előszava árnyaltabban fogalmaz: „... a tizennégy magyar szentből nem sikerült képzeletemben kifaragni a magyar szentet [...] Grodec galíciai lengyel nemes, Kőrösi horvát [...] két valóban olaszos temperamentumú olasz, Szent Gellért és Kapisztrán János [...] a Pongráczhoz hasonlóan magyar nemes egyedül Boldog Özséb ... de [...] nem reménytelen kísérletezés-e a IV. Béla korabeli esztergomi kanonokot, aki a világi élettől elfordulva a Pilis-hegység remetéi közé ment, összehasonlítani a XVII. század jezsuitájával [...] Bizonyára van közöttük [...] egyezés is, de ez nem egyéni, nemzeti vagy népi egyezés, hanem a katolikus értelmű szentség mindenkori és minden nép közti azonosságából következik.”

Valóban reménytelen dolog Pongrácz István akkori magyarságának magyarázata mai nemzettudatunk ismerve alapján. Meszlényi Antal „örök magyarsága” is egy korábbi, a modern nemzeti identitástudat előtti magyarországiság, magyarhoniság megfogalmazására tesz kísérletet, amit a szlovák az „Uhorsko”, „uhorský” szóval fejez ki a „Maďarsko” „maďarský” helyett. Ezek csak az 1920 utáni országot, illetve a magyar *etnikumot* jelentik. A szlovák etnikum tagja ugyanolyan „Uhor” volt, mint a magyar. A szentek élete hazai hagiográfiai hagyományainkra hivatkozva magyar földön született és élt, magyar földön született, de idegenben élt, idegen származású, de egy ideig magyar földön élt, illetve hazánkkal lényeges kapcsolatba került több mint 40 szentet sorol fel. Ugyanezen eléggé göcsörtös fogalmazású területi elv alapján egyre inkább horvát, magyar, román, szlovák stb. szentek tükrözik a politika és a határok változásának anomáliáit. Mert ha ma a kassai vértanúkat magyarnak tartjuk, a szlovákok is szlovákoknak tarthatják őket.

A pozsonyi vár fokán nemrégiben szobrot állítottak Árpád-házi Szent Erzsébetnek. A szent születési helyének legendájában ezreléknyi esélye lehet Búvár Kund városának Sárospatakkal szemben. A mai Bratislava szobrot állított, de sokáig nem tudták felavatni, mert kérdéses volt a felirata. Magyarországi? Árpád-házi? Végül ez lett: *Svätá Alžbeta Durínska, azaz Thuringiai Szent Erzsébet*.

A Gondviselés akaratából három keresztény királyság jött létre tájainkon. Regnum Bohemiae, Regnum Hungariae, Regnum Poloniae. Mindhárom Európa része lett, a keresztény értékrend alapján született. Az uralkodók a keresztény világ segítségével fordultak szembe elsősorban belső ellenfeikkel, saját etnikumukkal, saját véreikkel, az új társadalmi rend, az államrend nemzeti ellenzékével. Az esetek többségében külső, idegen fegyveres segítséggel. A régió új királyai így katolikusok, azaz egyetemesek lettek. A szaloniki testvérek, Szent Cirill és Szent Metód, Szent Adalbert, Szent Gellért közvetlenül vagy közvetve régi pogány lázadók gyilkos kezétől lettek a királyságok vértanúi. Ezért lehetnek a királyságoknak közös szentjei, időnként közös uralkodóházai, élénk gazdasági és szellemi kapcsolatai, sőt századokon át jelentékeny politikai, csaknem nagyhatalmi súlyuk is volt, főként a visegrádi egyezmény megkötésének idején. E királyságok akkor is őrizték állami voltukat, amikor részben felbomlottak, ideiglenesen elvesztették függetlenségüket, idegen uralom alá kerültek. A régió nyelveinek fejlődését kizárólag vallási igények váltották ki. Az egykorú etnikai közösségek a reformáció-ellenreformáció korában vagy maguk is többnyelvűek voltak, vagy kölcsönösen segítettek a másik közösség nyelvi gyakorlatának alakításában: csehek a szlovákoknak, Comenius a magyaroknak, Pázmány a szlovákoknak stb.

A Bohemus, Hungarus, Polonus nem etnikumot jelentett. A mai gyakorlatban a cseh, a lengyel és a magyar állam az említett királyságok folytatójának tekinti magát. Ekkor merül fel a szlovák nemzeti és állami identitás kérdése. Regnum Slovaciae nem volt, és a nemzet, a natio egészen más tartalmú, mint a jakobinus eszme térhódítása után.

A modern cseh nemzeti gondolat igen hamar tudatára ébredt cseh-szlovák jellegének. Hungária egyszerűen magyar nemzetállammá változott. A lengyel-magyar barátságból kihullott az uhorský-szlovák közvetítő elem. Magyarországon sokáig élt a szlovák érrendszer, a legmagasabb egyházi méltóságok jelentős része hungarus-tudatú, de a szlovák kultúrát mégis ápoló főpap volt. Az új Csehszlovákiában a katolikusok a politikai ellenzék kezébe kerültek, és az egyház feladatának tekintette a szlovák nemzeti identitás védelmezését a cseh kulturális és politikai liberalizmussal szemben. A háborús években egyház és nemzet dolgai egészen összekavarodtak, és a politika bekerült a vallás helyére. A Trianon utáni Magyarországon is.

A szocialistának nevezett korszak számos tanulsága közül ide kettő kívánczik. A keresztény papok és hívők minden hősiessége dacára nemcsak a keresztény értékek válságát tapasztaljuk, hanem a sokszor durva, ellenségeskedő, elzárkózó keresztény-keresztény „kapcsolatokat” is. Nem véletlenül jött létre az Esztergom 2006. június 29. A másik szocialista intéz Ladislav Ťažký ellenzéki író termelési regényének, a *Před potopou* (Árvíz előtt)-nek a tanulsága Bős-Nagymaros kapcsán. A lélekromboló hazugság, az erkölcsi értékrend teljes felfordulása árad az író fogadó egyik mérnök állásfoglalásáról. „Elege volt már a szájtátikból, akiket megigézett egy öt-hat méter mélységből kibágerozott óriási rönk. Csakhamar ezeréves fának képzelték, Pribina, Szvatopluk, talán Cirill és Metód fájának. Ez a fatörzs a történelem és csak mi, utódok adhatunk nevet neki. Igenám – szólal meg a józan hang – a tölgy lehetne ezerhatszáz éves, vagy mi lenne,

ha a Duna túlsópartján letelepedtek volna rá ... Árpád került volna Szvatopluk helyére, Szent István Cirillére és Metódéra, így szolgálta volna az ezeréves legendát mindkét parton.” A Csallóközbe álmódott szlovák tenger szocialista intő példa mindannyiunk számára, hogy a keresztény értékeket tudományosan, a maguk egykorúságában vizsgáljuk, ne a politika receptjeinek kiváltására silányítsuk.

A Cirill-Metód örökség, a szlovák kontinuitás kérdésének tudományos feldolgozásán sokat kell még közösen fáradoznunk. A tesszalóniki testvérek eltávolítása után a már erőteljesen formálódó szlovák etnikum Pázmány Péter intézkedései nyomán hallhat először a szláv apostolokról. Esztergom Nagyszombat-Pozsonyban székelő érseke az eretneknek tartott Kralicei Biblia cseh nyelvhasználata helyett rekatolizációs célból a nyugati *szlovák* nyelvjárást használatát szorgalmazta. 1655-ben ezért adta ki Szöllősi Benedek a *szlovák Cantus Catholicit*, az első katolikus szlovák énekeskönyvet, fél évtizeddel az azonos főcímű magyar kancionálé után. A szlováknak alig van köze a magyarhoz, csak szellemiségében. Mindkét kiadás nemzeti és latin nyelvű énekeket említ, amiket Pannóniában énekel a nép. A szlovák ajkú jezsuiták természetesen nyúltak a huszitizmusnak, a reformációnak nekifeszülő cseh rendtársaik énekeskönyveire. Ezeknek a harcos ellenreformációs cseh jezsuitáknak volt szükségük a szláv nemzeti szentekre, az erőteljes cseh-tudatú huszitizmuséhoz hasonló „fegyverre”. Ehhez kellett nekik a két szláv szent testvér, és a magyarországi szlovák etnikumot szolgáló Szöllősi Benedek büszkén említi is őket előszavában.

II. János Pál Szent Cirillt és Szent Metódot Szent Benedekkel együtt Európa társvédőszentjeivé nyilvánította. A Szentatya figyelmeztetett a kereszténység elsődlegességére, arra, hogy Szent István folytatója volt a szláv apostolok térítő munkájának. És ha már feltételezésekbe, netán álmodozásokba bocsátkozunk, lennének mítoszai a magyar-szláv szimbiózisnak is. A bajor püspökök panaszai, miszerint a pogány magyarokkal keresztény szlávok is „kalandoztak”, még nem is mítosz. Történelmi források konkrétan említik, hogy például 899–900-ban, amikor a kalandozó magyarok visszatértek szálláshelyeikre, a bajor püspökök a morvák ellen küldtek panaszlevelet a pápához, miszerint a morva szlávok a magyarok közé keverték embereiket s a egyes csapatokat a keresztényekre uszították. A magyar-szláv szövetség többször ismétlődött. Arra nincsenek történelmi adatok, hogy háborúztak volna egymás ellen. Talán az sem mítosz, amit az említett Bátorová is hasonlóan fogalmazott Esztergomban, miszerint a Szent Koronát nem éppen a szláv apostolok Rómába menekült utódai tanácsára küldte-e a pápa Istvánnak? Hasonlóan mitikusnak tűnhet az a szláv legendában ténylegesen leírt jelenet, hogy amikor Konstantin-Metód a „Duna vidékére érkezett, a magyar király látni kívánta őt. Bár többen figyelmeztették, ne tegyen eleget a meghívásnak, mert nem ússza meg ép bőrrel, Metód mégis elment hozzá. A király úgy fogadta, ahogy püspökhöz illik, tisztelettel és ünnepélyesen, vidám derúval és úgy társalgott vele, ahogy az ilyen férfiakhoz illik. Megölelve, megcsókolva bocsátotta el, gazdag ajándékokkal, így búcsúzva tőle: Emlékezz meg rólam mindig tiszteletre méltó atya, szent imádságaidban.” A szakirodalom mindmáig nem tisztázta megnyugtatóan, ki lehetett az a „magyarok

királya”, aki Szent Metódot fogadta. Szlovák történészek a 885 körüli időt tekintik a Metód életét összefoglaló legenda keletkezési idejének, a bizonytalanság azonban igen nyilvánvaló. Az általuk használt forráskiadások az 1930-as évekből származnak szovjet és cseh kiadásokból. Így különösen is érthető, hogy a magyar-szláv összefüggések pozitívumait elhallgatták.

Az említett három történelmi királyság mai utódállamainak, keresztény értelmiségének törekednie kell a régió legfiatalabb államának nemzeti megértésére, jó szívvel, hozzáértően kell megnyilvánulnia saját közvéleménye előtt szlovák ügyekben, törekednie kell méltó hely biztosítására a történelemben a szlovák etnikum számára. Ennek az etnikumnak és a magyarnak nincs anyanemzete a Kárpát-medencén kívül. Ezért rá nem vonatkoztathatjuk *Szent István Intelmeit*, mert ez az etnikum nem volt jövevény a királyságban. Az Intelmek 6. fejezete „A vendégek megtartásáról és táplálásáról” így szól: „... kezdetben úgy növekedett a római birodalom ... hogy sok nemes és bölcs áradt hozzájuk ... Mert amiként különb-különb tájakról és tartományokból jönnek a vendégek, úgy különb-különb nyelvet és szokást, különb-különb példát és fegyvert hoznak magukkal, s mindez az országot díszíti, az udvar fényét emeli, s a külföldieket a pöffeszkedéstől elrettenti. Mert az egynyelvű és egyerkölcsű ország gyenge és esendő. Ennélfogva megparancsolom neked, fiam, hogy a jövevényeket jóindulatúan gyámolítsad és becsben tartsad, hogy nálad szívesebben tartózkodjanak, mintsem másutt lakjanak.” A középkori krónikákban nyomon követhető, kik is voltak ezek a jövevények. Csehek, lengyelek, görögök, besenyők, örmények jöttek, és beolvadtak a magyar nemességbe. Elfogadható a feltételezés, hogy az itt talált szláv népesség egy része, a szlávok ősei nem voltak idegenek, hanem természetes módon, a magyarok szövetségeseiként egyesültek a magyar nemességgel, így ők is, a magyarokkal együtt befogadók, nem pedig ún. advenák, azaz jövevények. A későbbiekben ez a nemesség alkotta az ún. *natio Hungarica*-t, a „magyarországi” nemzetet. És ez az etnikum a maga szellemi életének kiválóságaival, *hungarus* patriotizmusával sokoldalúan hozzájárult, alapépítőköve lett a régió kultúrájának.

A magyar, a cseh, a lengyel keresztény értelmiségnek meg kell értenie a szlovákok néha türelmetlen törekvését saját nemzeti létük külső jeleinek megteremtésére. Ezek a visegrádi királyságok utódállamai számára magától értetődőek és természetesek. A szlovák nemzeti önmeghatározás történetileg késett és késik, és ami Csehországban, Magyarhon-Uhorsko-ban természetes volt, az Szlovákiában nemegyszer sorscsapásnak, sérelemnek tűnik. A magyar ember a szlovák fülnek káromkodik a Felvidékkel és Magyarországgal. A szlovákoknak sokáig a cseh volt az irodalom nyelve, és előszeretettel a csehszlávok nemzet részének tekintették őket. Nem egészen világos a lengyel-magyar testvériség gyakorlata a Tatra alatt. És a szlovák politikában, a kulturális élet egy részében, a publicisztikában és bizony a keresztény egyházak egy részében is az *ellen* eljárászó vezet az *érte* előtt.

Szent István a szlovákoké is. Pozsonyban is őrizhetnék egy ideig a Koronát, meghajthatnák előtte tisztelgésül a Szlovák Köztársaság állami lobogóját. A szlovák szellemi

élet minden zsigerében benne van „az 1000 év”. Egyelőre kérdés, fogadnák-e a szlovákok tisztelgésre a Koronát, és mi adnánk-e?

Tanulságos hagiográfiai kirándulás, ha az említett kassai vértanúkat nem nemzeti hangszerelésben értelmezzük, hanem a rendelkezésre álló dokumentumok egykorúságában. Márk! A horvát. Grácban tanult, ahol Pázmány Péter is professzorai között volt. A professzor úr, akit a legnagyobb magyarok egyikének tart a történelem, megjegyezte magának a tehetséges ifjút, és Nagyszombatba hívta szemináriumi tanárnak. Az a nagy magyar érsek tette ezt, aki a rekatolizáció érdekében a szlovák szót ápolgatta az evangélikusok csehnyelvűségével szemben. Aki azért írta magyarul műveit, hogy a reformáció által leginkább elhódított magyar ajkú híveit visszatérítse. Kevés volt a magyar pap. Ezért kellett a horvát Márk. Esztergomi kanonoknak, komáromi főesperesnek. Pedig rövid horvátországi működése alatt is népszerű lett, kitűnő horvát prédikációkat tartott, de ott kevésbé volt szüksége rá egyházának. És Pázmány még Komáromnál is messzebbre vezényelte őt, egészen Homonnáig, hogy a szemináriumi birtokokat igazgassa.

Menyhért! A lengyel. Brünnben novícius, Prágában teológus, majd a Szent Vencel konviktus tanára a huszita szellemű városban. Akkor, 1614-ben szentelték pappá, amikor a száztornyú városban megjelent Václav Klement Žebrácký verse a cseh protestánsok és a nemzet keserű sorsáról. A lengyel jezsuitának 1618-tól az erősen protestáns jellegű Kassán kellett prédikálnia német és szlovák anyanyelvű katonáknak.

István! A magyar. Erdélyből. A kolozsvári jezsuita kollégium, a brünni noviciátus, Prága, Laibach, Klagenfurt, Grác az életút állomásai. Megtanult csehül, németül, szlovénül és olaszul. Aztán 1615-től a homonnai Drugethek jezsuita gimnáziumának prefektusa lett.

Egyházunk, a szentek, Magyarhon etnikumainak szellemi közössége nem lehet osztozkodás tárgya, mint a retrospektív nemzeti bibliográfiák. Területi alapon minden mai szlovákiai szellemi termék a magyar nemzeti bibliográfia része, mondjuk például a XVII. századi cseh exulánsok beilleszkedése a hazai (szlovák) evangélikus egyházba Trencsénben, Puhón, Zsolnán, Eperjesen és másutt, vagy akár az Arany János kortárs Andrej Sládkovič egész életműve. Ugyanúgy a szlovák nemzeti bibliográfia szuverén gyűjtőköre mondjuk Leonard Stöckel bártfai munkálkodása, Pázmány Péter, Révkomárom kapcsán Jókai Mór, Nyitra okán Prohászka Ottokár és a sort a végtelenségig folytathatjuk. Igencsak oktalan lenne megkérdőjelezni a mai Szlovákia létét és jogát államterülete szellemi értékeinek retrospektív tudományos rendszerezésére. Etnikumaink ezredéves szellemi közössége azonban nem szűnt meg nemzetévlásukkal, sem az államhatárok és a politikai rendszerek változásaival. A „népek tavasza” a nemzetet állította előtérbe, és nem is kell zúgolódnunk miatta. Inkább próbálkoznunk kell régióink nemzet előtti valóságának bemutatásával, az egykor volt integráció tényeinek felhasználásával a politika okozta másfél évszázados dezintegráció oldására.

A türelemre igencsak nagy szükség van, hiszen a már említett szentjeinken és a Kassai Vértanúkon kívül számos hasonló hagiográfiai közeledési lehetőség áll rendelkezésre.

kezésünkre. Katolikus egyháztörténeti kézikönyveinket, lexikonjainkat, ismeretterjesztő kiadványainkat lapozgatva azonban olyan kép alakul ki, hogy két teljesen idegen, távoli nemzet keresztény művelődésével ismerkedünk. A keresztény integrációról tehetnénk tanúságot, ha kölcsönösen egyeztetnénk múltközösségünk hangsúlyait, mai értelmezését. A mai szlovák martirologiában számontartott személyiségek sora Szent Jánossal (Blahoslavený Ján, Iván) kezdődik a IX. században. A XIX. század első felének katolikus papköltője, Ján Hollý Bécsben, majd 1842-ben Budán megjelent énekeskönyvében említi, és egy úgyszintén szlovák katolikus pap-történész, Vítázoslav Sasinek vélte úgy, hogy ez az Iván Pribina fia volt. Cseh földre ment, és remeteként ott terjesztette a hitet.

Az első igazán szlovák szentnek Gorazdot tartják, Szent Metód közvetlen tanítványát, utódját. A feltételezések szerint Nyitra környékéről származik, ahol a Gorazdoknak birtokaik voltak, amit mindmáig a *Garázda* helynév őriz. A fiatal tanítvány elkísérte Rómába tanítómestereit, Cirillt és Metódot. Az örök városban pappá szentelték, és a szláv egyháztörténet szerint közvetíteni próbált a latin és a szláv liturgia között. A hagyomány úgy tartja, hogy Gorazd együttműködött a Szentírás szláv fordításában. Őt vélik a Metód-legenda szerzőjének. Nagymoráviából Csehországba, Lengyelországba, majd Bulgáriába menekült, és mindenütt Nyitra környékének tartották számon. Ő volt Krakó ószláv nyelvű érseksége első főpásztora. A mai szlovák hagiográfia egyre nagyobb kultuszt alakít ki körülötte. 2010-et például azért nyilvánították a szlovák keresztény kultúra évének, mert 1125 éve, április 6-án a hagyomány szerint a haldokló Szent Metód ezekkel a szavakkal jelölte utódjának: „Ez a ti földetek szabad embere, aki jól ismeri a latin szövegek tanítását és igazhitű.”

A nálunk Magyar Mózesnek ismert szent Szlovákiában Uhrin, azaz magyarországi, aki két testvérével a mai kelet-Szlovákiából származhat. Valamennyi életrajzuk feltételez. Gyula és Ajtony Maros menti birtokairól vándorolhattak el, és a három fivér tagja lehetett annak a küldöttségnek, amely a római pápától, a cseh és a magyar királytól érkezett Vlagyimir kijevi nagyfejedelem udvarába. Tanúságtétele a szerzetesi tisztaság megőrzése. Szent Besztrik-Beszteréd nyitrai püspökként került a szlovák szentek társaságába Bystrík néven. 2007-ben elkészült monográfiája, és civil szervezet is alakult a keresztnevet viselőkből. Szent Gellért vértanú-társa volt. Régióink közösségének, mai interpretációjának nagy lehetősége Szent Szórád és Benedek és életrajzírójuk, a Nyitráról Pécsre került Boldog Mór. A szlovák egyházi közírás addig a merész fogalmazásig jut el, hogy Szent Imre nyitrai fejedelemként (ez a „dukátus”) különösen felfigyelt Móra, sőt beszámolt róla Szent Istvánnak is. Azt is megjegyzi, hogy Magyarországon október 25-én emlékeznek Mór emléknepjára, a pécsi egyházmegyében és Pannonhalmán ünnepélyesen. Besztercebányán a plébániatemplomban Szent Lászlóval együtt található Mór képe. Kínálkozik a megoldás az együtt ünneplésre.

Salkaházi Sára boldoggá avatási szertartása jelzi a közös út lehetőségét. Annak elismerését, hogy tiszteletben kell tartani a politikai határokat, és fölemelő volt Kassa küldötteinek részvétele és a szentmisében felhangzó szlovák szavak. Ezt a gesztust visszafelé is meg kell tenni. Egyrészt örülnünk, ha északi szomszédaink merítenek a

magyarországi kereszténység ezer évének kincseiből, másrészt viszont a szlovák katolikusoknak is a szentistváni ország egykorúságának valóságából kiindulva kell bemutatniuk egykor közös szentjeinket, vértanúinkat.

„Pozsony – Thüringiai Szent Erzsébet”, a Szent Kassai Vértanúk, Bosnyák Zsófia, Csepelényi György, Szimonides János, Tranoscus János, Schalthausen Ágnes Otília, Szörényi László, Belus Ferenc, aztán következnek az utóbbi évtizedek hitvallói. Természetesnek tarthatjuk, hogy különösképpen a mai Szlovákia területéről származókat vagy ott tevékenykedőket megbecsülik. Bosnyák Zsófiát, Serényi Mihály, majd Wesselényi Ferenc szentéletű feleségét Sztrecsno várában és környékén tisztelik, mivel 45 év után épségben találták testét a vár kriptájában. Löwenburg János Jakab, aki kincsek után kutatott a kriptában, ennek hatására lett a katolikus egyház, főként a piarista rend mecénása. Csepelényi György a pálosok vértanúja a nyitrai püspökséghez tartozó Nagybicse szülötte. A jezsuita Szimonidesz János szülőhelye a szepesi Mindszent. Életét a nyugati végeken, a Szenic, Miava vidéki Turólukán áldozta hitéért, és tisztelének, csodáinak dokumentumait Szcitovszky János esztergomi érsek és a tudós Knauz Nándor is vizsgálta. Tranoscus János, a híres cseh menekült Jiří Třanovský, a Cithara Sanctorum összeállítójának evangélikus familiájából származott. Katolizált, ezért Alsókubinban a protestánsok válogatott kínzásokkal kényszerítették katolikus hitének megtagadására. Épen maradt Schalthausen Ágnes Otília pozsonyi orsolyita nővér teste is. Szlovákiai származása miatt tisztelik Szörényi László emlékét is, aki a trencsényi várban született magyar családban, amely szláv nyelveken is beszélt. 1734-ben szerémi püspökké szentelték, de munkásságát nagyrészt Nyitrán folytatta. Az árvai származású jezsuita, Belus Ferenc is helyet kapott a mai szlovák szentéletű emberek sorában, akit főként kalocsai működése kapcsán a magyar egyháztörténet is számon tart. Különösen nagy kultusza alakul a nyitrai születésű Prohászka Ottokárnak, akinek jubileumi éveiben nagyszabású megemlékezéseket, ünnepi szentmiséket tartanak a mai nyitrai püspök kezdeményezésére. De szinte napjainkig ér azoknak a szlovák etnikumból származó egyházi személyiségek sora, akik hungarus vagy akár magyar nemzetudatuk ellenére nem tagadták meg szlovák gyökereiket, és a maguk módján sokat is tettek a szlovák katolikusok művelődése érdekében. Csernoch János bíboros prímás esztergomi érsek a legnevesebb ebben a sorban, és külön fejezet lehetne egy ilyen egyházi hungaroszlavakológiai tanúságtételben Tomek Vince piarista generális életműve. Ezen az erkölcsi alapon elfogadható a területi elv alkalmazása, a mai Szlovákia területe valamennyi keresztény értékének megőrzése. Mindez összekötő kapocsként szolgálhatna a mai magyar-szlovák kiengesztelődés folyamatában. Vigyázni kell a terminológiára. Szöllősi Benedek nem a mai értelemben vett szlovák nemzet tagjaként teljesítette Pázmány intencióit. Szöllősi is, Pázmány is elsősorban katolikusok, és a „hungarus”, „uhorský“, „magyarhontudat“ hordozói voltak. Türelemre, jószándékra, terminológiai pontosításokra, de mindenekelőtt ismeretekre van szükség.

A múlt tudományos vizsgálata, igazsághoz közelítése kötelesség. Magyar és szlovák interpretációjának a keresztény értékrend alapján legalábbis közelinek kellene lennie,

de még a szentek esetében is igen távolinak tűnik. Az első lépés mindenképpen az ismerkedés: mit és hogyan vall magáénak a Regnum Hungariae-ben töltött évezredből a modern szlovák tudományosság.

A szlovák irodalomtörténet középkori fejezetei a területi elv alapján foglalkoznak Szent István, Szent László és Kálmán király törvénykönyveivel, a felföldi kolostorok, az egyházi és városi iskolák, a szerzetesrendek, az egyetem, a könyvtárak szerepével a művelődésben, felsorolják a mai Szlovákia területéről származó scriptorokat, kódexeket, ősnymtatványokat, és külön figyelmet fordítanak a cseh nyelvhasználat elterjedésére. A magyar királyok kancelláriájától nem volt idegen a cseh nyelv, Zsigmond, Mátyás, Ulászló idejében jelentős volt a kapcsolat Csehországgal, és a prágai egyetemen tanuló felföldi diákok szláv nyelvismerete, majd a cseh papok felföldi működése a XVII. században, illetve előttük a huszita katonaság jelenléte hozzájárult a cseh nyelv terjedéséhez. Boldog Mór legendájában is a szláv nyelvi elemek vizsgálata döntheti el, hogy a Polyána nem Lengyelországot, hanem a Zólyom-környéki erdős hegyvidéket jelenti. Amikor a latin egyeduralma semlegesítette a pogány világ maradványait, a nemzeti nyelvek alig érvényesültek. A szlovák szakirodalom is a szlovák nyelv elemeit kutatja a Tihanyi alapítólevélben, a dömösi, a garamszentbenedeki és más egyházi intézmények okirataiban szereplő személy- és földrajzi nevekben. Anonymus és Kézai Simon Gesta Hungaroruma is a földrajzi nevek és a szlovákok őseinek szerepeltetése miatt kapott helyet a kézikönyvekben.

1997-ben jelent meg díszes kiadásban Nyitrán a *Legendy stredovekého Slovenska*, azaz A középkori Szlovákia legendái: Szent István intelmei Imre herceghez, Mór pécsi püspök legendája Lászlóról és Benedekről, a nagyobb és kisebb Szent István legenda, Szent Imre herceg legendája, Szent Gellért püspök legendája, Hartvik püspök István-legendája, a Szent László legenda, Szent Erzsébet legendája, a Szent Margit legenda. A díszes kötet kommentárjai kiemelik, hogy már másképpen kell tekinteni a szlovákság magyarhoni létére. Ez az ország nem sírja és ezeréves börtöne volt a szlovákságnak, hanem hazája, és történelme annak keretében alakult. Az ezeréves börtön elképzelésének elbontása nem könnyű feladat, hiszen évszázada sugallja így a politika. Különösen vonatkozik ez a cseh-szlovák korszakra és a XX. század hetvenes-nyolcvanas éveinek ideológiai feladat-kijelöléseire. Ez látszik a gyönyörű és hasznos kötet előszavából is, miszerint Nyitra városa elégtételt kapott a legendák kiadásával a Nyitra székhelyű Felvidéki Magyar Közművelődési Egyesület, a hírhedt FEMKE tótosodást akadályozó működéséért. Csak bízhatunk és bizton értékelhetjük a szlovák tudomány igyekezetét az objektív múltfeltárássra, a mai szlovák nemzettudat hungarus tartalmának gazdagítására. Az anyag önmagáért beszél és megmarad, a körítések, kommentárok elenyésznek. Ez azonban nem menti fel a mai magyar tudományosságot, hogy ne dolgozza fel és ne tegye a közismeret tárgyává a FEMKE és a magyarosítás kérdéskörét.

Prof. Dr. Käfer István
c. egyetemi tanár, tudományos főtanácsadó, GFHF

IRODALOM

A kérdőről bővebben, hivatkozásokkal: Käfer István: *Dona nobis pacem. Magyar-szlovák kérdések*. PPKE BTK, Piliscsaba, 2005, 2. kiadás (különösen az István király és a Szent Korona népe, valamint A kassai vértanúk mai tanúságtétele). Sajtó alatt van: *Magyar szlovákságismeret c. kötetem*.

TEACHER WITH PASSION FOR EDUCATION

*“(...) We get to know a man by communing with people (...)”
Blessed John Paul II*

1. INTRODUCTION

Quo Vadis? At this point it is worth to consider: Can this question be given to a man at the beginning of 21st Century? I believe, yes – this question can be referred to each of us. However, not always – despite of problems in life – is brought by “homo sapiens”. Contemporary man – very often – totally forgets about his humanity, rules and values at home and school. Evidence of this are phenomena, which can be observed at those places. Especially euro-orphanhood, aggression and violence. Last years observations show that “aggression and violence is a commonly existing and tolerated problem”¹. This fact is confirmed by media reports. At this point is it worth to ask yourself another question: Where is your bios, ethos and egos? Should those mentioned components be developed by parents and school? I think these are appropriate places, which are especially responsible for a comprehensive development of a young generation. J. Delors² emphasises, that mainly family and school shape: attitude to learning, ability to reason, imagination and responsibility.

2. FEW WORDS ABOUT SCHOOL

Considering a school, at the same time, concentrating on its role in shaping children and young people I would like to bring closer this issue. Here, we should refer to the following questions: what is a school?, what tasks it fulfils?, what is it's role in educating children and youth?

School – in Greek school – as an institution it is included in a given social system, deeply authorised in a man's consciousness. System and economy changes, which have been observed in our country in the turn on nineties shaped a new structure of educational system and began the program and organisational transformations³.

1 See J. Karbowniczek, Wpływ mass mediów na agresywne zachowania dzieci, „Życie Szkoły” 2003, no. 7, p. 397.

2 J. Delors, Raport dla UNESCO Międzynarodowej Komisji do spraw Edukacji dla XXI wieku. Edukacja jest w niej ukryty skarb, Warszawa 1998, p. 117.

3 Por. M. Z. Babiarez, E. M. Szumilas, Zdrowotne uwarunkowania gotowości edukacyjnej dzieci siedmioletnich rozpoczynających naukę szkolną [w:] Wspomaganie rozwoju. Psychostymulacja, Psychokorekcja T 6, red. B. Kaja, Bydgoszcz 2004, p. 151.

The concept of school is an issue, which is included to the most ambiguous in Polish language. According to educators – W. Okoń⁴ i Cz. Kupisiewicz⁵ – a school is:

- an education institution dealing with educating children and youth;
- a building – where didactic classes are being held;
- a direction, a method;
- an effect – stimulating someone to harder work.

School – according to U. Kazubowska⁶ – can be analysed in two different contexts: institutional and structural. First of all, a school is a some kind of specificity in respect of program and organisation, a form of cultural message, realised in a modern society via specialised actions of teaching and learning. The process of shaping children and youth's personality is happening during communicating and assimilating elements of modern culture. In this context a school means “school education” or “formal education”. (...) Secondly, “school” is a social group, social system, organisational structure, which allows modern cultural message processes to exist. “School” is a kind of connection of the representatives of two generations – teachers and students – collective subject and group education subject. It is then a certain structural carrier for processes of schooling known as formal education.

School – from the dawn of history – have been and still is seen as an educating institution, supporting and educating children, a place, which in some sense, is a continuation of Christian education line. Literature shows that a school should not only be the fundamental link in education of young generation, but also a factor introducing students to traditions, culture and equipping in values system, skills and knowledge.

M. Śnieżyński and K. Denek – on the basis of mega trends of Naisbitt – indicate eight fundamental tasks, which should be realised by Polish school:

1. To guarantee students an integral development of all personality spheres.
2. To guarantee a priority of upbringing over education.
3. Intensification of actions in the scope of ethical orientation, prioritising, personalisation of mutual relations.
4. Improving autonomy of different types of schools.
5. Propagating the problem of health promoting in education programs.
6. Considering local needs and global trends in education in programs.
7. Better usage of contemporary mass-media in teaching and learning.

4 W. Okoń, *Słownik pedagogiczny*, Warszawa 1984, p. 299.

5 Zob. Cz. Kupisiewicz, M. Kupisiewicz, *Słownik pedagogiczny*, Warszawa 2009, p. 173.

6 U. Kazubowska, *Współczesna polska szkoła, placówka opiekuńczo – wychowawcza w okresie transformacji systemowej, a oczekiwania dzieci i młodzieży, rodziców i nauczycieli – wychowawców. Rzeczywistość i tendencje rozwojowe*, [w:] *Możliwości i zagrożenia reform edukacyjnych*, red. M. Ochmański, Warszawa 1997, p. 149.

8. Better usage of methods, which are to solve problems and to develop creative thinking and imagination⁷.

School guarantees students especially:

- teaching how to properly speak, read and write;
- getting to know the main notions,
- acquiring knowledge at such level as to enable to continue education at the next education levels,
- understanding messages,
- development of reason-effect, time and spatial relations;
- analytical and synthetic thinking development;
- treating a message in an integral way;
- getting to know the rules of social life and national and European culture heritage.

Contemporary school – according to W. Goriszowski⁸ – refers to fundamental rationale resulting from the sphere of human psychology, which is:

- self-realisation (development of the potential of human's talents);
- autonomy and social interdependence (ability to make decisions and to be responsible for own choices);
- a man's orientation for aim, sense of own life;
- holistic vision;
- constructing educational programs (considering developmental potential of an individual);
- self-education;
- accepting the role of feelings, observations and personal beliefs in the sphere of values;
- developing the respect towards other people's values.

3. A TEACHER – CARER OR EDUCATOR?

Who is a teacher? This question is worth attention. It is a topic of many conferences and seminars. At this point we should analyse it: Is a teacher an educator or a carer? Contemporary authors analysed this issue many times. Among others, this term was interpreted by didactics and pedeutologists. They emphasise that a teacher is a didactic, instructor, pedagogue, educator and lecturer. This issue is similarly perceived by educators. Analysis of this notion have also been raised in the works by: W. Okoń⁹ i

⁷ Zob. M. Śnieżyński, *Dialog edukacyjny przepustką do szkoły jutra*, [w:] *Edukacja Jutra. X Tatrzańskie Seminarium Naukowe*, red. K. Denek, T. Koszycz, M. Lewandowski, Wrocław 2004, p. 130.

⁸ W. Goriszowski, *Humanistyczna koncepcja edukacji młodzieży na tle dokonujących się przemian społecznych w Polsce*, [w:] *Współczesne obszary i tendencje w edukacji humanistycznej*, red. T. Strawy, Szczecin 2002, p. 26.

⁹ Por. W. Okoń, *Nowy słownik pedagogiczny*, Warszawa 1998, s. 255.

Cz. Kupisiewicz¹⁰. According to W. Okon a teacher is a person, which teaches others by transferring messages. Whereas, Cz. Kupisiewicz believes that a teacher is a person, who possesses appropriate qualification to run and realise didactic and educating work in the individual education institutions.

A teacher – according to M. Samujło¹¹ and Györgyiné¹² – needs a practical knowledge, referring to human's behaviours in typical and problematic situations, life experience and continuous educating. School situation demand reflexion from a teacher, searching for new solution and adapting them to present situations. A teacher should possess certain personal and professional advantages and should be characterised by:

- consequence in thinking and acting,
- rational evaluation of own predispositions and skills,
- planned action,
- openness and communicativeness,
- passion to work with children and youth,
- perceptiveness, intuition and sensitivity,
- assertiveness, empathy, tolerance, manners, friendly attitude toward other people.

A teacher – according to M. Grabowski¹³ – should be also a promoter of program reforms and the spokesman of poor. In this aspect he or she has a quite wide manoeuvre in relation to shaping and tempering spirits of individuals. It may be said that functioning of a school depends on teachers. They are an irreplaceable element in those institutions.

They decide on the process and results of education transformations. On their personality features and predispositions depends reasoning shaping of the future generations. Similar attitude is presented by a German educator F. A. W. Diesterweg. Author in his work *Wegweiser zur Bildung für deutsche Lehrer* referred to the democracy of a school. Apart from that, it should be noticed, that F. A. W. Diesterweg aimed at improving the status of teachers. Author notices, that school as a fundamental element is worth the same a teacher is worth. Presented words of the author are a confirmation of the fact the lot of future generations depend on the perspectives and possibilities of teachers (...). At the beginning of 21st Century we require from educators to be signposts for those who feel lost in everyday life. Apart from that, they should show us the right solutions to difficult situations. However, it should be pointed out, that the contribution of teachers is a fundamental thing in the process of education of children and youth. Teachers taking

10 Zob. Cz. Kupisiewicz, M. Kupisiewicz, *Słownik pedagogiczny*, Warszawa 2009, s. 113.

11 M. Samujło, *Kierunki reform edukacyjnych w odniesieniu do osoby nauczyciela*, [w:] *Możliwości i zagrożenia reform edukacyjnych*, red. M. Ochmański, Warszawa 1997, s. 191.

12 Györgyiné Koncz J. *Pályaismeret, pályaorientáció, Károli Egyetemi Kiadó*, Budapest, 2005. 138–140.

13 M. Grabowski, *Rola nauczyciela w kształceniu jednostek niepełnosprawnych intelektualnie – na przykładzie nauczania zintegrowanego*, [w:] *Príprava učiteľov v procese školských reformie*, Prešov 2009, s. 675–686.

up new actions contribute to shaping positive and negative attitudes as well in the generally accessible and integration schools.

Literature shows that teacher should be:

- a guide (standing at the head of a class, indicating students activity, initiative, cooperation);
- a counsellor and supporter, who gives advices and instructions, not imposing a ready solution;
- observer and a spectator (observes students and draws conclusions);
- participant, who participates in realisation of all education tasks;
- critical friend, who indicates weak elements students should work on¹⁴ .

A teacher realises certain tasks in his work. They are very broadly understood. Apart from many others, a teachers aims at:

- forming personality of a student,
- motivate a student to acquire knowledge,
- release creativity in a student,
- evoke cognitive curiosity.

Contemporary teachers task should be also to “educate a young person in such a way to be better prepared to the newest achievements of science and technique and not to forget about the basic value hierarchy”¹⁵. It is a fundamental component in educating children and young people, at the same time becomes an important spectrum in shaping the appropriate development of the youngest.

At present, teachers have to realise three functions:

- didactic (connected with transferring of knowledge, development and skills improvement),
- educational – shaping social skills, values system and personality,
- caring (consisting in caring to satisfy biological and psychical needs of students, guaranteeing safety)¹⁶.

Teachers recently become are a subject to the system of professional promotion. It was presented with details in the Ministry of National Education (MENiS) regulation (dated on 1.12.2004). Based on this regulation they receive the following titles:

- trainee – beginning a training from the moment of being employed (9 month training, commission acceptance),
- contract teacher (two years and 9 months of training, commission acceptance),
- appointed teacher (two years and 9 months of training, exam),
- certified teacher (according with the rules achieving this title is not obligatory)
- honorary education professor (this title is given to a certified teacher, who has at

14 I. Dzierzgowska, *Jak uczyć metodami aktywnymi*, Warszawa 2005, p. 16.

15 Zob. J. Karbowniczek, *Ocena opisowa w interpretacji rodziców uczniów klas I – III. Wnioski z badań*, „*Nauczanie początkowe*” 2002/2003 nr. 4, p. 23.

16 K. Appelt, J. Kleczewska, *Powinności wychowawcze nauczyciela*, „*Edukacja i Dialog*” 2001, nr 8, p. 12.

least twenty years of teaching experience including ten years of working as a certified teacher and who has significant achievements in his or hers professional work,

Teachers work – apart from set aims and tasks – is based also on rules. In their educational work they follow a rule of:

- all-round and harmonious development of a student,
- activeness,
- dialogue,
- creativity,
- educative teaching.

4. CONCLUSIONS

From the up to now works we may conclude that a teacher with a passion is a teacher who is characterised by the following features:

- is authentic, emphatic, creative, tolerant and reliable,
- bases on knowledge,
- improves own practical and moral competencies,
- participates in own education (improves professional qualifications),
- cooperates with other specialists,
- used innovative teaching methods,
- realises expressed views in life,
- evokes positive features in students,
- is in favour of integrating disabled children with the not disabled.

*Prof. dr hab. Jolanta Karbowniczek
Jesuit University of Philosophy and Education Ignatianum in Cracov*

BIBLIOGRAFIA

- Appelt K., Kleczewska J., Powinności wychowawcze nauczyciela, „Edukacja i Dialog” 2001, no 8.
- Babiarz M. Z., Szumilas E. M., Zdrowotne uwarunkowania gotowości edukacyjnej dzieci siedmioletnich rozpoczynających naukę szkolną, [w:] Wspomaganie rozwoju. Psychostymulacja, Psychokorekcja T 6, red. B. Kaja, Bydgoszcz 2004.
- Delors J., Raport dla UNESCO Międzynarodowej Komisji do spraw Edukacji dla XXI wieku. Edukacja jest w niej ukryty skarb, Warszawa 1998.
- Dzierzgowska I., Jak uczyć metodami aktywnymi, Warszawa 2005.
- Goriszowski W., Humanistyczna koncepcja edukacji młodzieży na tle dokonujących się przemian społecznych w Polsce, [w:] Współczesne obszary i tendencje w edukacji humanistycznej, red. T. Strawy, Szczecin 2002.
- Grabowski M., Rola nauczyciela w kształceniu jednostek niepełnosprawnych intelektualnie – na przykładzie nauczania zintegrowanego, [w:] *Príprava učiteľov v procese školských reformie*, Prešov 2009.
- Györgyiné Koncz J., Pályaismeret, pályaorientáció, Károli Egyetemi Kiadó, Budapest, 2005.
- Karbowniczek J., Ocena opisowa w interpretacji rodziców uczniów klas I – III. Wnioski z badań, „Nauczanie początkowe” 2002/2003, no 4.
- Karbowniczek J., Wpływ mass mediów na agresywne zachowania dzieci, „Życie Szkoły” 2003, no 7.
- Kazubowska U., Współczesna polska szkoła, placówka opiekuńczo – wychowawcza w okresie transformacji systemowej, a oczekiwania dzieci i młodzieży, rodziców i nauczycieli wychowawców. Rzeczywistość i tendencje rozwojowe, [w:] *Możliwości i zagrożenia reform edukacyjnych*, red. M. Ochmański, Warszawa 1997.
- Kupisiewicz Cz., Kupisiewicz, M., Warszawa 2009.
- Okoń W., Słownik pedagogiczny, Warszawa 1984.
- Okoń W., Nowy słownik pedagogiczny, Warszawa 1998.
- Samujło M., Kierunki reform edukacyjnych w odniesieniu do osoby nauczyciela, [w:] *Możliwości i zagrożenia reform edukacyjnych*, red. M. Ochmański, Warszawa 1997.
- Śnieżyński M., Dialog edukacyjny przepustką do szkoły jutra, [w:] *Edukacja Jutra. X Tatrzańskie Seminarium Naukowe*, red. K. Denek, T. Koszyc, M. Lewandowski, Wrocław 2004.

AZ EGYÉNI ÉS KÖZÖSSÉGI MEGÚJULÁS LEHETŐSÉGEI RÉGEBBI LELKISÉGI HAGYOMÁNYOK ÚTJÁN

*Néhány lelkiségi képzés bemutatása és értékelése
a kateketikai tervszerűség szempontjából I.*

BEVEZETÉS

A II. Vatikáni Zsinatot követően az egyház a régebbi gyökerekkel rendelkező és az újonnan születő lelkiségi mozgalmak, világi társulások és egyesületek fel- és kivirágzásának időszakát éli meg.¹ A zsinat egyházképe a keresztségi hivatásból adódóan kiemelt szerepet tulajdonít a világi krisztushívőknek az egyház küldetésének betöltése szempontjából. A zsinat által a világiakban elindított „identitás-tudatosítás” nagymértékben hozzájárult ahhoz, hogy a mai, szekularizált és pluralista társadalmi helyzetben az egyház éppen a világi hívők széles spektrumú apostoli szolgálatának köszönhetően képes választ adni a kor támasztotta számos kérdésre és kihívásra.² Ezek egyrészt a társadalmi élet különböző területein (politika, kultúra, oktatás, nevelés, egészségügy stb.), másrészt az egyház belső életével kapcsolatban (hitátadás az új generációk felé, közösségépítés, evangelizáció a nem hívők felé stb.) merülnek fel.

Ez a széles körű és bátor apostolkodás, amelyet a világiak milliói töltenek be, jelentős mértékben köszönhető a különböző lelkiségek keretei között zajló képzési folyamatnak.³ Ezzel kapcsolatban az alábbi sorokat olvashatjuk a *Katekézis Általános Direktóriumában* (261. pont):

„A hívők” részegyházakban működő „egyesületeinek, mozgalmainak és csoportjainak” (vö. CT 70) célja Jézus Krisztus tanítványainak segítése abban, hogy világi küldetésüket teljesíteni tudják a világban és az egyházban. A keresztények ezekben a csoportokban

1 Vö. II. János Pál, *Christifideles laici*, 29

2 Vö. de la Fuente, Eloy Bueno: *Nuevos movimientos eclesiales*. In Pérez, Roberto Calvo (Szerk.), *Diccionario del Animador Pastoral*, Burgos, 2005, Monte Carmelo, 551–561.

3 Vö. II. János Pál, *Redemptoris missio*, 72; Uő, *Christifideles laici*, 29

„imádságos gyakorlatokat folytatnak, apostolkodnak, gyakorolják a szeretetet és keresztényként vannak jelen a világban.” (CT 70)

Ezekben az egyesületekben és mozgalmakban, annak érdekében, hogy a keresztény élet előbb említett tevékenységeit jobban végezhessék, sajátos képzés folyik: „Ugyanis mindegyik sajátos módszerrel és lehetőséggel rendelkezik, hogy az apostoli élet tapasztalataiban mélyen gyökerező képzést nyújtson, s mind lehetőséget kínál, hogy tagjai kiegészítsék és sajátossá tegyék azt a képzést, amit más személyektől vagy közösségektől kapnak.” (ChL 62)

A katekézis minden világi képzésében az egyik alapelem. Ezért ezek az egyesületek és mozgalmak rendes körülmények között „külön időt szánnak a katekézisére.” (CT 67) A katekézis ugyanis nem az általuk nyújtott keresztény képzés másik választható lehetősége, hanem annak egyik lényeges eleme.

Kutatásunk az imént ismertetett két tényre alapoz. Egyrészt arra, hogy a különféle mozgalmakban különleges, a ma oly’ szükséges apostolkodáshoz elengedhetetlen „formációs erő” rejlik, másrészt pedig arra, hogy a bennük történő képzés minden esetben egyfajta katekézist is jelent.

Ezek tudatában fogtunk bele kutatásunkba, melynek elsődleges célja, hogy felmutasson olyan – dinamikus lelkiségekhez kötődő – dokumentált képzési terveket, amelyek más lelkiségek, illetve plébániák, egyházmegyék számára is modellként szolgálhatnak saját képzési terveik összeállításához, ha szeretnék tudatosabban elősegíteni felnőtt tagjaik emberi és keresztény kibontakozását, hogy az minél teljesebben megfeleljen a jelen kor kihívásainak éppúgy, mint az egyház elképzelésének.

Emellett másodlagos célunk, hogy a tárgyalt tervekben érintett mozgalmaknak, közösségeknek egy sajátos nézőpontból (a kateketikai tervszerűség szemszögéből) felmutassuk saját kincsüket, amely – reményünk szerint – arra ösztönzi őket, hogy még tudatosabban kiaknázzák a benne rejlő lehetőségeket, és még teljesebben felvállalják és megfeleljenek apostoli küldetésüknek, mely egyháziasságuk egyik lényeges kritériuma.⁴

Célunk elérése érdekében az alábbi lépéseket jártuk végig:

- a katolikus egyházban elismert, elfogadott lelkiségek, mozgalmak dokumentált formában is hozzáférhető képzési anyagának gyűjtése (úgy magyar, mint idegen nyelven);
- a képzések bemutatási szempontrendszerének összeállítása;
- a képzések értékelési szempontrendszerének összeállítása a kateketikai tervszerűség nézőpontjából;
- a képzések bemutatása az összeállított szempontrendszer szerint;
- a képzések értékelése a kateketikai tervszerűség szempontrendszerének megfelelően (elsősorban az egyház hivatalos, a témával kapcsolatos legidősebb megnyilatkozásaira alapozva).

⁴ Vö. II. János Pál, *Christifideles laici*, 30; Barreda, Jesús Angel: *Movimenti ecclesiali nuovi*. In Pontificia Università Urbaniana *Dizionario di missiologia*. Bologna, 1993, EDB, 381–385.

A képzési anyagok gyűjtésének több kritériumát is megfogalmaztuk. Olyan anyagokat kerestünk, amelyek

- régebbi, hagyományosnak mondható lelkiségekhez kötődnek, amelyek a II. Vatikáni Zsinat előtti gyökerekre nyúlnak vissza;
- világi krisztushívők képzésére vonatkoznak;
- a képzési folyamat egészét, annak lehetőleg minden elemét bemutatják (ha ezek nincsenek együtt, akkor pedig legyenek egyértelműen azonosíthatóak és megkereshetőek);
- a kívülállók számára is hozzáférhetőek.

A különféle lelkiségi hagyományokhoz kötődő képzések bemutatása és értékelése több nézőpontból is történhet. Jelen tanulmányunkban kizárólag olyan képzéseket vizsgálunk, amelyek leírása dokumentált formában is létezik, és egyedül ezeket az írásokat vesszük alapul ehhez a bemutatáshoz és értékeléshez. Ennek a megközelítésnek kétségtelen korlátja, hogy semmit sem mond arról, milyen mértékben és minőségben valósul meg a gyakorlatban mindaz, amiről a képzési dokumentáció beszél, ami változást elő kíván mozdítani a résztvevő egyéneken és az érintett közösségekben.⁵ Ugyanakkor tanulmányunk célja szempontjából ezt a korlátot kevésbé tarjuk lényegesnek.

Munkánkban összegezzük egyrészt a képzések bemutatási szempontrendszerét; másrészt pedig ennek alapján bemutatjuk a vizsgált képzések egyikét: a Keresztény Élet Közösségének (KÉK) képzési folyamatát. A soron következőkben tervezett cikkekben más képzési terveket mutatunk be, illetve közöljük az addig bemutatottak katechetikai szempont szerinti értékelését.

Első tanulmányunk kezdő lépéseként szót ejtünk a tervszerűség és a tervezés időszzerűségéről, háttéréről és fogalmáról, hogy lássuk azt a nagyobb keretet, törekvést, amelybe a tárgyalt képzési tervek is illeszkednek. Ezt követően a tervek bemutatásának szempontrendszerét foglaljuk össze, majd a KÉK képzési tervét mutatjuk be e szempontok szerint.

2. TERVSZERŰSÉG ÉS TERVEZÉS AZ EGYHÁZBAN – A FŐBB FOGALMAK

A mindennapi életben gyakran találkozunk a „tervezés”, „tervszerűség”, „projekt-munka” stb. kifejezésekkel. Az alábbiakban azt tekintjük át, hogyan, milyen értelemben, szándékkal és céllal beszél erről az egyház, elsősorban tagjai emberi és keresztény formálódásának szempontjából.

2.1. A tervezés szükségessége

A tervszerűség és a tervezés jelenleg aktuális és fontos kérdésnek látszik a katolikus egyház életében. Ezt mutatja egyrészt számos olyan hivatalos egyházi iránymutatás

⁵ Vö. Tonelli, Riccardo: *Movimenti ecclesiali*. In Gevaert, Joseph (Szerk.) *Dizionario di catechetica*, Leumann – Torino, 1987, Elle Di Ci, 444–447.

megjelenése⁶, amely a tervszerű pasztoráció és katekézis szükségszerűségéről és folyamatáról beszél; másrészt az a tény is, hogy néhány évtizede világszerte sok egyházi közösség (egyházmegye, plébánia, lelkiségi mozgalom) teljesíti küldetését a tervszerűség szemléletére alapozva, mégpedig a tapasztalatok szerint egyre gyümölcsözőbben.

A tervszerű pasztoráció és katekézis gyakorlata kialakulásának gyökerénél megtaláljuk a korábbi praxis elégtelenségével kapcsolatos tapasztalatokat. Általános jelenség volt a 20. század közepétől pl. a gyermekek és fiatalok korábban hatékonyan működő szentségi felkészítésének hatástalansága ugyanúgy, mint a házassági felkészítés („jegyesoktatás”) alacsony hatásfoka. De említhetjük sok plébánia-közösség életének elgyengülését is, amely azt mutatja, hogy az a gyakorlat, hagyományos szokások, programok, amelyek megfelelőek voltak hosszú időn keresztül (talán évszázadokon át) ahhoz, hogy a plébániai élet élénk és virágzó legyen, azok ma már tarthatatlannak mutatkoznak, mert sok helyütt a közösségek elnéptelenedéséhez vezetnek. (A kép teljességéhez hozzátartozik, hogy sok közösség létszámbeli csökkenésének oka nem egyedül a nem megfelelő pasztorációs gyakorlat, de ennek is jelentős szerepe van. Egyéb okok lehetnek a társadalom általános elvilágiasodása, a fogyasztói szemlélet térhódítása, az adott lakóhelyen élők migrációja, a lakosság elöregedése stb.).⁷

A felnőttek lelkiségi képzésével kapcsolatban is több érv indokolja, hogy az érintett felelősök felülvizsgálják az ezzel kapcsolatos korábbi, illetve jelenlegi gyakorlatot. Az érvek közül két alapvetőt emelünk ki; az első teológiai, a második pedig társadalomtudományi jellegű.

Egyrészt ha pedagógiai szempontból figyeljük meg az üdvtörténet (hogyan „nevel” Isten, Jézus Krisztus?), észreveszünk néhány jellegzetes vonást, amely az egyház küldetésének betöltésében is támpontként szolgál. E vonások közül kettő az, amely a tervszerűség oldaláról nézve különösképpen jelentős: az alkalmazkodás és a fokozatosság. Isten fokozatosan és az emberi közösség helyzetéhez, kultúrájához, érzékenységéhez stb. alkalmazkodva vezeti népét, abból kiindulva, ami, és ahogyan van. Ennek a messzemenő alkalmazkodásnak legvilágosabb kifejeződése a megtestesülés ténye: avégett, hogy Isten a legerthetőbb módon megismertesse magát az emberrel, egy lett közülünk (megtestesült), alkalmazkodott a zsidó nép nyelvéhez, kultúrájához, világszemléletéhez, és ebbe belenőve fejezte ki magát. Vagy gondolhatunk Jézus és az apostolok – fokozatosságot és alkalmazkodást mutató – közös útjára: Jézus először meghívja az apostolokat; majd velük közösségben, mindegyikkel személyesen foglalkozva tanítja őket; végül elküldi tanítványait szolgálni, tanúságot tenni.

Másrészt a társadalmi helyzet is indokolja az egyházon belüli mindenfajta képzés egészének újragondolását. Az a társadalom ugyanis, amelyben élünk (a kultúra, a nevelési helyzetek, az új generációk társas öröksége stb.), folyamatosan változik, ennek

6 Ld. pl. *Katekézis Általános Direktóriuma* 265–284. pont; *Magyar Kateketikai Direktorium* 11. rész; *Christifideles laici*, 57–63

7 Vö. *Magyar Kateketikai Direktorium* 2.1.2. és 5.1.2. pont; Gevaert, Joseph, *Prima evangelizzazione*. Leumann – Torino, 1990, Elle Di Ci, 1. rész

köszönhetően újabb és újabb kihívásokkal találjuk magunkat szembe. Emiatt pedig szükséges, hogy a jelenkor kihívásait figyelembe véve képezzük az egyház felnőttjeit, hogy azoknak legmegfelelőbben tudjanak jelen lenni ott, ahol élnek, és teljesíteni küldetésüket.

Lényeges pasztorális alapelv az egyház mai felfogásában, hogy az „itt és most”, valóságosan létező feladatokat megválaszolva, az „idők jeleit” megértve és figyelembe véve töltse be örök küldetését⁸. Az „itt és most” alapvetően más, mint ötven, száz vagy több száz évvel ezelőtt. Egy statikus (nem, vagy nagyon lassan változó) társadalomban született, „rég, jól bevált gyakorlatnak” nevezett eljárások is egy sajátos társadalmi, kulturális és nevelési helyzetre adott válaszok voltak. A régen bevált, vagy kifejezetten jól működő utak és módszerek között vannak olyanok, amelyek a jelen társadalmi helyzetben hatástalanságuk miatt egyszerűen nem alkalmazhatóak. Ezért ahhoz, hogy felismerjük: „Mit tegyünk, hogy az Istentől kapott, koroktól függetlenül érvényes küldetésünknek megfeleljünk, ugyanakkor jól oldjuk meg a jelenben adódó valós feladatokat?”, a tapasztalat azt mutatja, hogy közösségi szinten a valós helyzettel őszintén szembenéző, tudatos, jól átgondolt, összehangolt, tervszerű cselekvésre van szükség.⁹

Ezekre mutatnak példát a kutatásunkban előkerülő képzési tervek, melyek alapjánál lényegét tekintve ugyanazon kérdés állt, amelyet az adott közösség felelősei így is megfogalmazhattak maguknak: Hogyan tudjuk elősegíteni, hogy mindazok, akik szeretnének közösségünk karizmája szerint élni és szolgálni a ma egyházában és társadalmában, a lehető legmegfelelőbb módon felkészülhessenek hivatásuk betöltésére?

2.2. A képzési terv fogalma

A „képzési terv” kifejezésnek többféle jelentése is létezik, egyrészt attól függően, hogy mit értünk „képzés” alatt, másrészt abból eredően, hogy hogyan értelmezzük a „terv” szót. A kifejezéssel az egyház életében is többféle értelemben találkozhatunk.¹⁰ A továbbiakban a következő értelemben használjuk a kifejezést: a képzési terv egy tulajdonképpen nevelési-pasztorális terv, amely hasonlítható egy átfogó „térképhez”: főbb vonalaiban felvázol egy nevelési-pasztorális elképzelést, mint képzési ideált. A terv „nevelési” abból adódóan, hogy benne a tartós nevelői kapcsolatnak, valamint a tudatos, átgondolt, tervszerű nevelési folyamatnak kulcsszerepe van; „pasztorálisnak” pedig azért tekinthető, mert céljait, közegét és módszerét/módszereit tekintve az egyház, vagy valamely közösségének (mint hívó közösségnek) küldetése, szándéka szerint fogalmazódik meg.

A terv fogalmához szorosan kapcsolódik a „programozás” tevékenysége is. A programozás a tervben megfogalmazott célkitűzések, irányelvek lépésről-lépésre történő megvalósításának konkrét megszervezése, amely minden esetben helyben, azaz a végrehajtás, megvalósítás helyén végzendő. Ez egy viszonylag rövid, áttekinthető idő-

8 Vö. *Gaudium et spes* 4. és 11. pont

9 Vö. Pérez, Roberto Calvo: *Proyecto pastoral*. In *Diccionario del Animador Pastoral*, 734–745.

10 Vö. Alberich, Emilio – Binz, Ambrois: *Adulti e catechesi*. Leumann – Torino, 1993, Elle Di Ci, 39.

tartamra vonatkozik: általában egy-, kétéves időszak részleteinek kidolgozását jelenti. A programozás a nevelési-pasztorális tevékenység minden részletére kiterjed, annak pontos átgondolására és megszervezésére vonatkozik: ki, hol, pontosan mit, milyen tartalommal és eszközökkel fog végezni? A programozással kapcsolatos egyik – ha nem a legfontosabb – kíváncsi az, hogy legyen valóság (reális, józan), azaz mindenképpen vegye figyelembe a megfogalmazott célokat, ugyanakkor az „itt és most” meglévő valós lehetőségekkel számoljon.¹¹

A programozás végső soron a tervben megfogalmazott, „nagyvonalakban elkészített térkép” részleteinek a megvalósítás helyi körülményeihez és lehetőségeihez igazodó konkretizálása, „aprópénzre váltása”.

3. A KÉPZÉSI TERVEK BEMUTATÁSÁNAK SZEMPONTJAI

A képzési tervek bemutatásakor sorra vesszük azok főbb elemeit. Hogy milyen fő elemei vannak egy képzési tervnek, az alapvetően attól függ, hogy milyen képzési metódus logikájának megfelelően gondolkodunk. Ezek bemutatásakor az ú.n. teologikus-empirikus-kritikus tervezési eljárás logikájának megfelelően vesszük sorra a tervek elemeit. Tesszük ezt annak tudatában, hogy más tervezési eljárások is léteznek (ezzel részben közös elemekkel), és abban a meggyőződésben, hogy ez az az eljárás, amely a legteljesebben képes hidat verni az egyház szándéka és a valós kihívások között.¹² Ezen tervezési eljárás szerint egy (képzési) terv fő elemei a következők:

– *A kiindulási helyzet és a kihívások leírása és értelmezése.*

Egy képzési terv elkészítésének egyik első lépése annak a helyzetnek, állapotnak a leírása, amelyben a terv „célcsoportjának” tagjai vannak. Ez az érintettek világát leíró lényegi jegyek összességét jelenti: főbb lélektani sajátosságai; szocio-kulturális környezetük vonásai, egyénre tett hatásuk; szemléletmódjuk, gondolkodásuk legfőbb jegyei; mindazon értékek együttesének leírása, amelyeket ezek az emberek magukénak vallanak, és kifejezetten vagy burkoltan keresnek stb. Ennek a tervezési lépésnek része továbbá mindazon kihívások felsorolása is, amelyeket az említett sajátosságok a nevelésért, képzésért elkötelezett közösségek, intézmények felé támasztanak. Vonatkozik tehát a pozitív és negatív jelenségek, és az ezek alapján megfogalmazódó feladatok összegyűjtésére.¹³

A helyzet leírása és értelmezése egyrészt a társadalomtudományok felismerései, kutatási eredményei, másrészt pedig teológiai kritériumok (kereszténykép, közösségkép, egyházkép, társadalomkép) alapján történik.

11 Vö. Barbon, Giancarla – Paganelli, Rinaldo: *Cammino per la formazione dei catechisti*. Bologna, 1995, EDB, 135–155.

12 Vö. Midali, Mario: *Teologia pratica. 1. Cammino storico di una riflessione fondante e scientifica*. Roma, 2005⁴, LAS, 403–425.

13 Vö. Tonelli, Riccardo: Progetto educativo-pastorale. In Midali, Mario – Tonelli, Riccardo (Szerk.) *Dizionario di Pastorale Giovanile*. Leumann – Torino, 1989, Elle Di Ci, 903–905.

– *Teológiai szempontok.*

Egy képzési tervben a teológiai szempontok között elsődleges szerepe van az ideális keresztény emberről vallott felfogásnak (kereszténykép), de emellett fontos a közösségről, és magáról az egyházzal vallott felfogás is a társadalomképpel együtt. (Az ideálok megnevezésére több szó is használatos az egyház gyakorlatában: pl. „ideárium”, „vízió”. Mindegyik utal arra, hogy benne a megvalósítandó, ideális értékekről van szó.)

Ezek tehát azon ideálok, érték-együttesek, átfogó és általános viszonyítási pontok, amelyek inspirálják a képzési tevékenység egészét. A képzési tervek esetében az ember-ideál tulajdonképpen nem más, mint egyfajta antropológiai modell és az evvel összefüggő lelkiség. Minden nevelési folyamat – tudatosan vagy nem reflektált módon – valamilyen elképzeléssel dolgozik a gyerekekről, fiatalról, felnőttről („Ilyennek kellene lennie!”, „Ilyen és ilyen vonásokat szeretnénk benne kibontakoztatni.”). Ez az, amely irányt szab a nevelési folyamat konkrétumainak (célok, tartalom, konkrétabb értelemben vett módszerek) megválasztásában.¹⁴

– *Képzési cél, célok.*

Bármilyen tudatosan végzett nevelési tevékenységről is gondolkodjunk, nem kerülhetjük meg, hogy ne fogalmazzunk meg képzési célt, célokat, amelyek megszabják cselekvésünk irányát. Ezeket a célokat az előbb említett ideálok inspirálják, képzési cél esetén elsősorban az ember-ideál. A cél fogalmát a továbbiakban a következő értelemben használjuk: a cél egy nevelő és/vagy egyházi közösség által világosan és egyértelműen megfogalmazott jövőbeli állapot megfogalmazása (amely az ember egészére vonatkozik, vagyis arra, hogy a képzésben részt vevő mit ismer, hogyan viszonyul dolgokhoz, minek a megtételére képes), melyet megvalósítani szándékozik, és amely egy nevelési folyamat megtervezéséhez, végrehajtásához és kiértékeléséhez kifejezett viszonyítási pontként szolgál.¹⁵ A cél tehát azoknak a személyeknek a jövőjére vonatkozó „állapotleírás”, akiket a tervezet, mint „célcsoportot” érint. Ezért a cél nem arról szól, hogy mit szeretne tenni a nevelő közösség, hanem arról, hogy hova szeretné, hogy emberi, hitbeli fejlődésük során az érintettek eljussanak. (A célnak ilyen értelmű megfogalmazása a nevelő közösség figyelmét nem elsősorban saját tevékenységére irányítja, hanem arra, amiért végzi ezt a tevékenységet. Ennek többek között a nevelési folyamat kiértékelése során van jelentősége, hiszen a cél az, amely irányadó a kiértékelés tárgyát illetően is.)

– *Módszer.*

A pedagógiai, didaktikai, kateketikai stb. szóhasználatban magának a módszer fogalmának is sokféle meghatározása létezik. A következőkben az alábbi értelemben használjuk ezt a szót:¹⁶ a rendelkezésre álló képzési erőforrások (pl. nevelői közösségek, személyek, eszközök, infrastruktúra, sajátos hagyományok és az ezeknek részét képező

¹⁴ Vö. Tonelli, Riccardo: Progetto educativo-pastorale. 904.

¹⁵ Vö. Pellerey, Michele: Obiettivi. In PELLEZZO, José Manuel (Szerk.) *Dizionario di Scienze dell'Educazione*. Torino, 1997, Elle Di Ci, L.A.S., S.E.I., 756–759.

¹⁶ Vö. Tonelli, Riccardo: Progetto educativo-pastorale. 904.

konkrétabb módszerek, technikák, lehetséges nevelési alkalmak stb.) sajátos szempont szerinti kiválasztása és összerendezése, amely azt szolgálja, hogy megteremtjük a kedvező feltételeket a célok eléréséhez. A módszer tehát a cél(ok)ra irányul, magában foglalja a meglévő és lehetséges (azaz még meg-nem-lévő, de a terv megvalósításához szükséges) erőforrásoknak, vagyis a célok megvalósulását segítő tényezőknek a célok ismeretében történő kritikus kiválasztását és elrendezését. Jelzi továbbá a célcsoport kívánt fejlődését fölvázoló utat, utakat, amelyek vezérfonalul szolgálnak a konkrét tevékenység részleteinek átgondolásához és megszervezéséhez.

Az imént említett fejlődési út vagy utak, mint a terv és ezen belül a módszer eleme(i) egymást folyamatosan, rendezetten követő és egymásra épülő állomások (lépések, szakaszok) sora, az adott célcsoport(ok) fejlődésének – általában – főbb lépésekben feltüntetett irányvonala, amely – legalábbis elméletileg – lehetőséget ad a kitűzött célok elérésére.¹⁷ Az „állomás”, „lépés” és „szakasz” szó több mindent magában foglalhat. Egyrészt több vagy kevesebb részletességgel jelezheti a részcélokat (amelyek harmonikusan magukban foglalják és feltüntetik a résztvevők személyiségének minden területen történő fejlődésének vonásait), másrészt a lehetséges tartalmi részeket (témákat), továbbá a célok megvalósulását elősegítő egyéb tevékenységeket (gyakorlatok, játékok stb.), eszközöket, esetleg egyéb módszertani útmutatásokat is.

– *Kiértékelés.*

A kiértékelés a ténylegesen megtett út világos látását, továbbá a meglévő gyakorlat folyamatos megjobbítását szolgálja. Ez a mozzanat azon műveletek együttesét jelenti, amely során felmérjük, hogy sikerült-e elérni a megfogalmazott célokat, és ha igen, milyen mértékben. A kiértékelés lényegében a terv minden elemére kiterjed: a helyzetfelmérés és következtetéseiének realitására, a célok megvalósíthatóságára és megvalósulására éppúgy, mint a módszer és az alkalmazott eljárások megfelelő voltára. Azonban nem minden értékelhető ki objektív módon, a kiértékelés minden esetben csak részleges lehet, nem fér ugyanis a külső megfigyelő látóterébe minden, ami az emberben történik.¹⁸

Mindezek tehát egy képzési terv elemei. A következőkben azt vizsgáljuk meg, milyenek, hogyan épülnek fel ezek az elemek a konkrét képzési tervekben.

4. A KERESZTÉNY ÉLET KÖZÖSSÉGÉNEK (KÉK) KÉPZÉSI TERVE

Elsőként egy több évszázados gyökerekkel rendelkező, világszerte jelen lévő és dinamikusan terjedő lelkiség, a Keresztény Élet Közösségének (KÉK) képzési tervét mutatjuk be.

4.1. A Keresztény Élet Közössége

A KÉK olyan lelkiség, amely figyelmének középpontjában a húsvéti misztérium meg-

¹⁷ V.ö. Tonelli, Riccardo: *Per la vita e la speranza*. Roma, 1996, LAS, 93.

¹⁸ Vö. Barbon, Ginacarla – Paganelli, Rinaldo: *Cammino per la formazione dei catechisti*. 168–170.; Ruta, Giuseppe: *Programmare la catechesi*. Leumann-Torino, 1996, Elle Di Ci, 78–89.

élése, a Feltámadt Krisztussal megélt kapcsolat áll. Ez a Szentírás imádságos olvasásából, a liturgia éléséből, az egyház tanításának sajátta tételéből és a mindennapi élet Isten Szavának fényében való szemléléséből, felülvizsgálatából és értékeléséből táplálkozik. Loyolai Szent Ignác Lelkigyakorlatai alapvető viszonyítási pontot jelentenek a közösség egésze számára sajátos lelkisége megélésében. A Lelkigyakorlatok azonban nem csak bizonyos időszakok istenkereséséhez nyújt támpontokat a tagok számára, hanem életre szóló érvényességgel bír: egy sajátos keresztény életút megélésére és lelkiségi szemlélet sajátta tételére hív meg.¹⁹

A KÉK régre visszanyúló történelmi gyökerekkel rendelkezik. A közösség elődje a Jean Leunis SJ által alapított Mária Kongregáció volt, illetve még régebbi gyökereit a KÉK azokban a világiakból álló közösségekben látja, amelyek 1540-től kezdődően alakultak Loyolai Szent Ignác (1491–1556) és társai kezdeményezésének köszönhetően. A II. Vatikáni Zsinat után a Mária Kongregáció egészét új alapokra helyezték a zsinat szellemiségének és tanításának megfelelően. Ezzel tulajdonképpen a KÉK ennek a korábbi mozgalomnak a gyökeres újjászületését jelenti, egy új kezdetet az ignáci lelkiségű világi közösségek történetében. A közösség jelenleg kb. 60 országban működik (köztük hazánkban is), amelynek mindenféle társadalmi csoporthoz tartozó fiatal és felnőtt tagja van.²⁰

A KÉK-nek mint világközösségnek több dokumentuma is létezik. A közösségen belüli képzés szempontjából ki kell emelnünk az alábbiakat. A *Keresztény Élet Közösségének Általános Alapelvei* (a továbbiakban *Általános Alapelvek*) a képzés alapvető viszonyítási pontja, amely leírja a tagok és a közösség egészének identitását, karizmájuk, hivatásuk lényegét, azt az ideált, amely felé a közösség fejlődni kíván, továbbá a KÉK szervezeti kereteit. Ennél fogva ezt a szöveget maga a KÉK is inkább lelkiségi írásnak, semmint jogi dokumentumnak tekinti.

Másik alapidokumentuma a *Keresztény Élet Közösségének Általános Normái*, mely a közösséghez kapcsolódás módjait és feltételeit, a közösségek életének főbb vonásait, harmadrészt pedig a KÉK szervezeti működését mutatja be. (Ez a dokumentum az előzővel közös kötetben jelenik meg.)

Az előző kettőre épül *A Keresztény Élet Közösségének karizmája I. és II.* (a továbbiakban *Karizmánk I.* és *Karizmánk II.*), melyek a közösségen belüli képzés jellegét és menetét írják le: az első az egyén képzésének részleteit mutatja be, míg a második a közösség fejlődésének folyamatát.²¹ (E két dokumentumot megelőzte az 1982-ben napvilágot

19 Vö. Berzosa, Raúl: Moviminetos eclesiales, in: Pedrosa, Vicente M^a – Sastre, Jesús – Berzosa, Raúl (Szerk.) *Diccionario de Pastoral y Evangelización*. Burgos, 2001, Monte Carmelo, 734–742.

20 Vö. *A keresztény Élet Közössége Általános Alapelvei*, [kézirat], [é.n.], [h.n.], 3; angolul ld. pl.: cclcaustralia.org.au/downloads/General_Principles.pdf 2011–10–01; ld. még *Lelkiségi mozgalmak a Magyar Katolikus egyházban*, Országos Lelkipásztori Intézet, Budapest, 2006, 62–65.

21 A közösség karizmájával kapcsolatos két dokumentum magyar nyelvű fordítása letölthető a www.parbeszed.hu honlapról: parbeszedhaza.hu/download.php?ctag=download&docID=1010; parbeszedhaza.hu/download.php?ctag=download&docID=1011 2011–10–01

látott ú.n. *Survey*, amely a képzési folyamat leírásának egy korábbi változata volt. Ezt fejlesztették tovább és ennek eredményét közölték a fenti két dokumentumban.)

A Világiak Pápai Tanácsa a KÉK-et mint a világi krisztushívők nemzetközi, pápai jogú társulását ismeri el.²²

4.2. A kiindulási helyzet és a kihívások leírása és értelmezése

– *A társadalmi helyzet leírása és értelmezése.*

A KÉK képzéssel kapcsolatos dokumentumai nem tartalmaznak olyan külön részt, amely a jelen társadalmi helyzet leírásával és értelmezésével foglalkozna. (Ezt azonban a képzési dokumentumok egyetemes volta magyarázza.) Ugyanakkor az irányelvek megfogalmazása során többször is kitérnek arra, hogy milyen értékek és kihívások közepette tölti be a KÉK küldetését, milyen feladatai vannak az egyes tagoknak és a közösségnek a jelenkori társadalomban. Ezek leírásához és felsorolásához többségében a hivatalos egyházi (II. Vatikáni Zsinati és II. János Pál pápához fűződő) dokumentumokból idéznek. (Ilyen jelenségek pl. a társadalmi megosztottság és igazságtalanság megléte; a munkanélküliség; a családi élet és ezzel összefüggésben a nevelés zavarai stb.)²³

– *A képzésen résztvevők vonásai.*

A képzési terv egyrészt beszél arról, hogy a KÉK-nek tagja lehet mindenféle társadalmi osztályba tartozó férfi és nő, fiatal és idős.²⁴ Másrészt felsorolja azokat a szükséges vonásokat, amelyek feltételei annak, hogy valaki részt tudjon venni a folyamatban. Ezek alapvető emberi vonások (józan valóságérzék, érzékenység a szociális környezetre, vágy kiteljesedett, boldog életet élni, nyitottság a változásra), illetve kifejezetten vallásos alapok (vágy szorosabban Istennel élni, Vele kommunikálni, másokkal együtt dolgozni egy emberibb világért, folytatva Krisztus küldetését, nyitottság az egyház és a világ szükségleteire).²⁵

4.3. Teológiai szempontok

A KÉK képzési folyamatának háttérében jól körülhatárolhatóak azok a teológiai szempontok, amelyek inspirálják a képzés egészét.

– *Egyházkép, közösségkép, társadalomkép.*

Ami az egyházképet, közösségképet és társadalomképet illeti, a képzési dokumentáció több ponton jelzi, hogy a II. Vatikáni Zsinat egyház- és társadalomképe, valamint a belőle adódó keresztény közösségkép az, amely az egyház- és társadalomépítés viszonyítási pontja a képzési folyamatban, illetve a képzésben résztvevők mindennemű apostoli szolgálatában.²⁶ Ugyanakkor maguk a dokumentumok nem fejtik ki tételesen ezen viszonyítási pontok sajátosságait.

22 Vö. *A keresztény Élet Közössége Általános Alapelvei*, Előszó

23 Vö. pl. *Karizmánk I.*, a 87. lábjegyzettől kezdődő idézetek.

24 Vö. pl. *Karizmánk I.*, Bevezetés

25 Vö. *Karizmánk II.*, 42–52; *Karizmánk I.*, 35–36

26 Vö. pl. *Karizmánk I.*, 31, 80–81, 99, 148, 159–163; *Karizmánk II.*, 74, 94–95, 108; *Általános Alapelvek*, 6–8;

– A KÉK-tag – emberkép, lelkeségi ideál.

A képzéssel kapcsolatos dokumentumok közül az *Általános Alapelvek* és a *Karizmánk I.*²⁷ írja le a közösség lelkeségi ideálját. Ezt az alábbiakban összegezhjük.

A KÉK-tag elsődleges célja Jézus Krisztus követése, hite és mindennapi élete összhangba hozása annak érdekében, hogy egyre teljesebben álljon Isten rendelkezésére. Mindezt pedig azért teszi, hogy saját életkörülményei között (családjában, lakókörnyezetében, munkahelyén, egyházi közösségeiben stb.), karizmáinak és hivatásának megfelelően Isten jelenlétének hordozója és tevékenységének továbbvivője legyen.

A KÉK-tag élete minden részletének apostoli dimenziója van: Istent jeleníti meg elsősorban tetteivel, majd szavaival. Emiatt küldetésének lényegi eleme az evangélium hirdetése, különös tekintettel a legszegényebbek számára, a szegénység bármilyen formájától is szenvedjenek, és ezzel együtt minden ember teljes fejlődésének és felszabadulásának előmozdítása mindenféle megnyomorító kötelék alól (érzelmi, lelki, fizikai, társadalmi stb.).

Ennek betöltésében sajátos prófétai lelkületet él meg, amely elsősorban azt jelenti, hogy „Isten szemével”, az Ő szándékai szerint tekint a mindennapi élet, a társadalom, az egyház stb. eseményeire, keresi bennük az Ő tervét, és szükség szerint kritikát gyakorol: tisztelettel és szeretettel, de világosan kifejezi e szándékkal összhangban lévő, és attól eltérő törekvéseket, elemeket.

Tanúságtételének nincsenek határai: ezt valósítja meg az egyházban éppúgy, mint a társadalomban, a kultúra világában, ahol tanúságot tesz az alapvető emberi és evangéliumi értékekről. Elkötelezett a személy, a család, az emberi közösség és a teremtett világ méltóságának megőrzéséért, és ezek jólétének előmozdítását szolgálja.

Nyitott az együttműködésre más egyházi közösségekkel, egyházakkal, civil szervezetekkel, és más vallásúakkal is, ha ez az együttműködés Isten Országának épülését szolgálja, és stílusában, módszereiben is összhangban van azzal.

Életét és küldetését egységben éli Krisztussal és az Ő egyházával. Az egyház életében tevékenyen részt vesz, sajátjának tekinti, képes együtt szenvedni vele és olykor miatta; ugyanakkor kibontakozása érdekében felvállalja szeretetteljes és építő kritikáját is. Törekszik tanítását egyre teljesebben megismerni és megélni, illetve testvéri kapcsolatot kialakítani minden tagjával (az „egyszerű hívótól” kezdve a lelkipásztorokig).

A KÉK-tag közösségével együtt éli a rendelkezésre-állás lelkületét: oda megy, ott és abban szolgál, ahol és amiben azt az egyház – elsősorban legsürgetőbb és egyetemes – szükségletei megkívánják; küldetésének nincsenek határai.

Mindezeket a vonásokat másokkal együtt, közösségben éli meg, gazdagodik mások által, és ő maga is gazdagít másokat. Számára fontos a KÉK-hez tartozás, rendszeresen részt vesz a találkozásokon, magáénak érzi a világgözösség ügyét is, valamint idejével, karizmáinak kamatoztatásával és anyagi erőforrásaival is hozzájárul küldetésének betöltéséhez.

²⁷ *Általános Alapelvek*, 4–9; *Karizmánk I.*, 3–124

Számára Mária a krisztusi küldetés beteljesítésében élet- és lelkiismereti modell, ezért különös tisztelettel és bizalommal tekint rá, mint a már megdicsőült egyház kitüntetett tagjára, aki „odaátról” kíséri figyelemmel a még küzdő egyház minden tagjának útját.

Mindezen törekvésében, egyéni és közösségi Isten- és útkeresésében a Loyolai Szent Ignác személyéhez fűződő ignáci lelkiismeret „hullámhosszán” jár el: azt egyre mélyebben megismerve, annak szelleme szerint és módszereit alkalmazva a mindennapi életében.

4.4. Képzési cél, célok és módszer

Mivel a tervben a célok és a módszer szoros egységet alkotnak, ezeket együtt mutatjuk be. Elsőként a képzés koncepciójáról, szemléletéről ejtünk szót, majd a képzési folyamat szakaszait részletezzük.

4.4.1. A KÉK-képzés szemlélete és fő dimenziói

A KÉK képzési folyamata a szent ignáci pedagógiára épül. Ennek alapelve, hogy minden ember Isten egyedi és megismételhetetlen alkotása, aki élete egészében szabadon válaszolhat Teremtőjének szeretetére. Az átélt tapasztalatok, az ezekre történő reflexió, majd a belőlük forrászó cselekvés, elköteleződés lesz az, amelynek köszönhetően az ember növekedhet, fejlődhet, felismerheti személyes válaszát Isten hívására.²⁸

Ez az útkeresés azonban nem magányosan, hanem közösségbe ágyazottan történik; az ignáci út lényeges eleme a közösség, amely a formálódás helye, segítője és bizonyos értelemben célja is.²⁹

A képzés az ember személyiségének egészét érinti.³⁰ A folyamatnak van egy erőteljes lelki dimenziója, amelyben a hangsúly azon van, hogy a KÉK-tag növekedhessen Krisztus lelkületében, az Ő szemléletét, gondolkodásmódját, viszonyulását, érzésvilágát stb. magáévá téve; emellett mélyebben együtt tudjon érezni, egy „hullámhosszon” tudjon élni, gondolkodni, érezni Máriával, az egyházzal, valamint az őt körülvevő világgal. A lelki dimenzió egyben a kegyelemmel történő együttműködés, az aszkézis és a misztika iskolája is kíván lenni, hogy a KÉK-tag az imaéletben, a szentségekben, a Szentírás imádságos olvasásában, a szív megtisztításának gyakorlataiban mind teljesebb közösségre lépjen a Szentlélekkel.

A közösségi dimenzió a képzés egészét áthatja, hiszen a folyamat minden mozzanata a közösség által és a közösségért történik.

Az apostoli dimenzió az apostoli lelkiismeret és karizma kibontakoztatását, valamint az apostolkodás sajátos területeinek felismerését szolgálja, hogy a közösség és benne az egyének életük minden mozzanatát mint apostolkodást tudják megélni, illetve fel tudják ismerni, milyen különleges apostoli szolgálatra hívja őket a Lélek.

Az említett három dimenzió mindegyikére jellemző, hogy bennük az ember úgy ér-

²⁸ Az ignáci pedagógiáról részletesebben ld. *A jezsuita nevelés jellemzői és az ignáci pedagógia*. Budapest, 1998, Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya

²⁹ Vö. *Karizmánk I.*, Bevezetés, 4

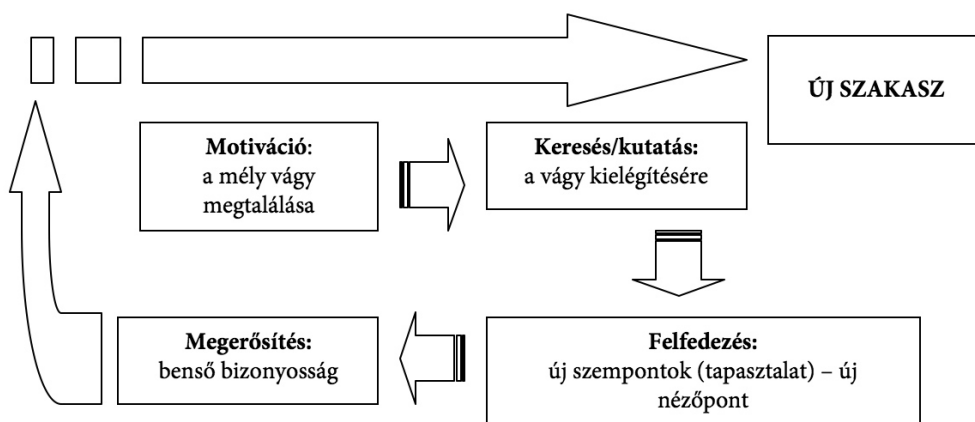
³⁰ Vö. *Karizmánk II.*, 3–30

telmi mint affektív téren is növekedésre van hívva. Az értelmi terület az egyházi és társadalmi valóság kritikus megértését szolgálja, másrészt a tervszerű apostolkodás képességének fejlődését, harmadrészt pedig a keresztyén üzenet, az ignáci Lelkigyakorlatok és lelkiség, a KÉK karizma, az egyéni és társas élet valóságának mélyebb megismerését.

Az affektív terület fejlődése az ember egész benső világának (érzések, vágyak, impulzusok, viszonyulások, motivációk, ragaszkodások stb.) kibontakozását, a teljesebb érettség felé haladását jelenti: mindezen magunkban hordott valóságok megismerését, elfogadását, a személyiség egészébe integrálását és megfelelő kezelését.

4.4.2. A képzési szakaszok belső dinamikája

A képzés minden szakaszában értékek beépítése és attitűdök fejlesztése történik négy lépésben, melyeket az alábbi ábra szemléltet.³¹



A fejlődési folyamat kiinduló lépése a KÉK-ben mindig valamilyen vágy, amely általában egy ideállal függ össze, amelynek jelentőséget tulajdonítunk mindennapi életünk szempontjából, látjuk „életbe vágó” jelentőségét.

Ha vágyainkat bizonyos szinten tudatosítva megszületik bennünk az elhatározás, hogy keressük, amire vágyunk irányul, akkor beléptünk a „keresés fázisába”.

Ez végül is oda vezet, hogy teljes vagy részleges választ kapunk vágyunkra, saját megtapasztalásainknak köszönhetően megtalálunk valamit (felfedezés szakasza), amelyet beépíthetünk életünkbe, megújítva, átalakítva azt.

Ha az, amit felismertünk, és ami szerint elkezdtünk cselekedni, Isten akarata szerint való, ha ténylegesen „ez az irány, amelyre Isten hív”, akkor benső bizonyosság születik meg bennünk (béke és harmónia), amely egy megerősítő jel, amivel Isten tudatja velünk, hogy felismerésünk jó volt (megerősítés szakasza).

³¹ Vö. *Karizmánk II.*, 31–40

4.4.3. A képzés szakaszai

A KÉK-en belüli képzés a szent ignáci Lelkigyakorlatok logikáját, benső dinamikáját, annak szakaszait követi. Az egyes szakaszok főbb vonásait a következőkben összegezhethetjük.³²

– *Első szakasz: bevezetés a KÉK-be.*

Az első szakasz a KÉK-vel, annak lelkiességével, szerveződésével, elsősorban a személyes megtapasztaláson keresztül történő megismerkedésnek az ideje. Ebben a szakaszban a találkozások egyben segítséget kívánnak nyújtani a résztvevőknek abban is, hogy felismerjék az Isten által szívükbe oltott, mély vágyat.

A KÉK elsősorban olyanokat vár, akik valami mélyebbet keresnek életükben, de talán még maguknak sem tudták eddig megfogalmazni, hogy pontosan mit; illetve olyanokat (egyéneket és közösségeket), akik az apostolkodás valamely formájában már elköteleződtek, és érdeklődnek, fogékonyak az ignáci lelkiesség iránt.

Az első szakasz konkrétabb céljai – ugyanúgy, mint a többi szakasz esetében is – az említett fő cél kibontásaként fogalmazódtak meg, és összhangban vannak úgy a csoportdinamikai folyamatokkal (itt egy csoport életének első időszakára jellemző jelenségekkel), mint a Lelkigyakorlatokban leírt „ignáci út” megfelelő (itt a kezdő) időszakával.

Az első szakaszban feldolgozásra javasolt témák elsősorban kinek-kinek az eddigi személyes hitútjára, illetve az ignáci lelkiesség alapvonásainak megismerése vonatkoznak.

A képzési terv javaslatot tesz a találkozások menetére, továbbá a közösség kezdeti időszakának szervezésére vonatkozóan is. A foglalkozások felépítése a következő elemekre épít: 1. imádság (amelynek légköre áthatja az egész találkozást), 2. az Élet felülvizsgálata, amely a hitbeli tapasztalatok megosztását jelenti a célból, hogy ki-ki még teljesebben meg tudja valósítani a hite és az élete közötti egységet; 3. a találkozás kiértékelése.³³ Az összejövetelek ideális esetben hetente vagy kéthetente zajlanak.

Az első időszakban a csoportvezető munkáját az ún. koordinátor segíti és kíséri, aki nem tagja a csoportnak, és már rendelkezik jelentős KÉK-en belüli közösségi tapasztalattal.

Ennek a néhány hónapos időszaknak a végét általában a következő jelek mutatják: a tagok tevékeny, cselekvő, felelős részesei a találkozásoknak, és a hozzájuk kapcsolódó egyéb tevékenységeknek; megszületik bennük a döntés, miszerint tovább haladnak ezen az ignáci úton a KÉK-ben, vagy elmennek és máshol, más keretek között keresik helyüket.

– *Második szakasz: felkészítés a hivatás felfedezésére.*

Azok számára, akik a KÉK-ben látják meg, amit kerestek, egy új időszak kezdődik, amelynek fő célja a(z újbóli) megtérés, a mély benső megújulás. Ennek a szakasznak az

32 Vö. *Karizmánk II.*, 45–109

33 A foglalkozások felépítésének részletesebb leírását ld. pl:

http://clcaustralia.org.au/downloads/Components_of_a_Meeting.pdf 2011–10–01

„alapélménye” annak megtapasztalása, hogy „Isten feltétel nélkül szeret” és hogy „Őt szeretve és szolgálva válhatok teljesebb önmagammá.”

A szakasz konkrétabb céljai Isten, önmagunk és mások mélyebb ismeretére, elfogadására és szeretetére, valamint a KÉK elmélyültebb megismerésére vonatkoznak.

E célok elérését szolgálja azon tapasztalatok átélése, illetve olyan témák feldolgozása, amelyek a Lelkigyakorlatok első hetével, valamint a Szentírás és a különféle ignáci imamódok elmélyültebb megismerésével kapcsolatosak.

Avégett, hogy ez a szakasz elérje célját, a KÉK egyéb segítségeket is felkínál a tagoknak, mint pl. a keresztény antropológia, valamint a pszichológia alapjainak megismertetése; a szent ignáci examen imádság, illetve a lelkek megkülönböztetését szolgáló szabályok tanulmányozása; a keresztény társadalomszemlélet bemutatása; lelkievetés; tanulmányi műhelynapok, imanapok stb.

Ez a szakasz a csoport fejlődésének ütemétől függően egytől négy évig tarthat.

A szakasz végét itt is néhány sajátos jelenség fémjelzi. Pl. a tagokban megszületik a kifejezett vágy, hogy személyes hivatásukat felismerjék, illetve azt még tudatosabban megélik; pozitívan értékelik eddigi csoporttapasztalataikat, szolidárisak egymással (ami pozitív viszony a KÉK egészére is vonatkozik); a tagok rendszeres imaéletet élnek az ignáci szellemiséggel összhangban; nagyfokú szociális érzékenység, valamint a társadalmi jelenségekre vonatkozó kritikai érzék jellemző rájuk; továbbá él bennük a vágy, hogy teljesebben elköteleződjenek a KÉK által felkínált életmód mellett. Azok, akik megfelelőnek tartják saját benső útjuk kifejezésére, ideiglenes elköteleződést tehetnek (ez hasonló a szerzetesi közösségekre jellemző ideiglenes fogadalomtételhez).³⁴ Ezzel kifejezik, hogy Isten akaratát keresik életükben, és ennek elérésében az ignáci módszereket használják.

– *Harmadik szakasz: a hivatás felfedezése.*

A harmadik szakasz fő célja, a személyes hivatás felfedezése, mást jelent egy fiatal, az életállapot tekintetében még el nem kötelezett KÉK-tag, és mást egy valamely életállapotban már elkötelezett felnőtt esetében. Fiataloknál az életállapot (élethivatás) választására; felnőtteknél az evangéliumi életstílus/életmód felismerésére, választására és teljesebb megélésére vonatkozik („Mit kíván tőlem Isten, hogyan éljem családi, munkahelyi, közösségi életemet, társadalmi elköteleződésemet stb.?”).

Ez a szakasz két konkrétabb időszakra oszlik. Az első szakasz a rendelkezésre állás készségének fejlődését szolgálja, hogy a KÉK tag teljesen szabadon tudja fogadni Isten hívását, vezetését. Ez egyben az Atyának engedelmes Krisztus szellemiségének mélyebb magukba-építésének időszaka is.

A második időszak pedig a tényleges felismerés és döntés ideje: rálépés arra az útra, amelyre Isten hív, hogy a tagok ezen haladva járuljanak hozzá Krisztus küldetésének betöltéséhez.

E szakasz célját is többféle tapasztalat, tevékenység, illetve téma feldolgozása segíti,

³⁴ Vö. *Karizmánk I.*, 172–189

úgy mint pl.: a teljes Lelkigyakorlatok átélése; felelősségvállalás a KÉK-ben és a helyi egyházban; részvétel teológiai kurzusokon; alázatosságot igénylő szolgálatok vállalása stb. A témákkal kapcsolatban pedig pl.: a keresztyén hit mint alapvetően missziós hivatás; az egyház társadalmi tanítása és a társadalmi rendellenességek; Szent Ignác Önéletrajza; bibliai hivatások; hivatások az egyházban; a II. Vatikáni Zsinat egyházképe; a Lelkigyakorlatok dinamikája és struktúrája stb.

A tágabb KÉK ebben a szakaszban is több módon segíti a konkrét csoportok tagjait: egyrészt az ignáci módszerek további megismertetésével, illetve erőforrásai felkínálásával. Ez utóbbival kapcsolatban említhetjük pl. a lelkivezetést, tematikus találkozókat (work-shopok), teológiai szemináriumokat, teológiai kurzusokat, tematikus könyvlista-ajánlásokat stb.

A szakasz végét jelzi, ha a fiatal KÉK-tagok képesek a hivatásbeli döntésre, illetve a már valamely életállapotban elkötelezett felnőttek az evangélium szellemében megújított életstílust élnek. Emellett a szakasz lezárásának egy további lényeges jele, hogy a tagok egy jelentős részében megfogalmazódik a vágy a KÉK-en belüli tartós, végérvényes elköteleződésre (amely a szerzetesi örökfogadalom megfelelője).³⁵

– *Negyedik szakasz: az apostoli megkülönböztetés szakasza.*

A KÉK-képzés utolsó szakaszának kettős célja van. Egyrészt az, hogy a tagok egész életüknek, mindennapjaik legapróbb mozzanatainak is apostoli „evangéliumhirdető”, tanúságtevő értelmet és jelleget adjanak. Ez kifejeződik abban a lelkületben, amellyel élük életüket, továbbá a gyümölcsöző apostolkodáshoz szükséges képességek és ismeretek birtoklásában. Ez az apostoli jelleg tehát nem kizárólag a kimondott apostoli szolgálatok végzésében mutatkozik meg, hanem alapvetően az élet minden területén, mint egy állandó létállapot.

A szakasz másik célja, hogy az adott közösség megtalálja azt a szolgálatot, amelynek betöltésére Isten hívja. Ez bármilyen szolgálat lehet, amely az emberiség javát, Isten szándéka szerinti kibontakozását szolgálja: legyen az akár egyházon belüli, vagy valamilyen tágabb, társadalmi szolgálat.

Ebben a szakaszban a tagok tovább mélyülnek egyéni és közösségi imaéletükben, és kifinomultabban gyakorolják Isten szándékainak, hívásainak felismerését egyéni és közösségi életükben, vagyis élük az ignáci értelemben vett megkülönböztetést.

A tágabb KÉK ebben a szakaszban is segíti csoportjait különféle imaalkalmakkal, a tervszerű cselekvés lépéseinek megismertetésével, különféle teológiai kurzusokkal (pl. családi, szakmai, szociális etikai, biblikus, dogmatikai és evangelizációs témákban).

Ez a szakasz nem záródik le úgy, mint az előzőek. A KÉK csoportok fejlődnek Isten, egymás és önmaguk szeretetében és mások szolgálatában, betöltve Krisztus küldetését úgy, ahogyan arra meghívást kaptak.

35 Vö. *Karizmánk I.*, 190–200

A képzési terv hangsúlyozza,³⁶ hogy ezeknek az irányelveknek a megvalósítása, konkretizálása a nemzeti közösségek feladata, akik a helyi viszonyok, lehetőségek és kihívások fényében aktualizálhatják ezeket. Ezt számos nemzeti KÉK megtette az elmúlt években. A képzési tervek közül több is hozzáférhető a világhálón (pl. az ausztrál, portugál, chilei, olasz közösségeké).

4.5. Kiértékelés

A képzési terv a megvalósítás kiértékelésével kapcsolatosan kétféle útmutatást ad. Az egyes találkozások szerves részét képezi a záró visszatekintés. Erre vonatkozóan a terv három támpontot tár elénk, amelyekkel kapcsolatban minden egyes résztvevő elmondhatja meglátását. Ezek kapcsolatosak azzal, ami megérintette, segítette a résztvevőket fejlődésükben, másrészt a zavaró, nyugtalanító tényezőkkel, harmadrészt pedig mindennemű építő javaslattal a következő találkozásokat illetően.³⁷

Ez a visszatekintés tehát vonatkozik úgy az egyéni fejlődésre, mint a csoport, a találkozás egészére (céljára, helyére, a konkrét módszerekre, az eszközökre, a csoporton belüli kommunikációra stb.).

A terv másik, kiértékelésre vonatkozó útmutatása az egyes szakaszok lezárásával kapcsolatos. Minden egyes időszak végét a tagokra jellemző vonások fémmjelzik. Ezek ismerete támpontokat adhat az adott szakasz kiértékelésére nézve. Ugyanakkor a terv nem ír le más szempontokat, amelyek ezt a nagyobb időszakokra történő visszatekintést elősegítenék. (Viszont található ilyen részletes szempontokat a nemzeti közösségek képzési anyagai között, pl. az ausztrál közösség dokumentumaiban).³⁸

Utószó

Tanulmányunkban a hagyományos lelkiségekkel összefüggő, világi krisztushívők emberi és keresztény kibontakozását szolgáló képzési tervek szellemi hátterét, a velük kapcsolatos alapfogalmakat, bemutatásuk szempontrendszerét ismertettük, illetve bemutattuk a Keresztény Élet Közösségének képzési tervét. Ez utóbbin belül több elemet is kiemeltünk. Egyrészt a közösség mintegy ötszáz éves történetének néhány alapvető vonását, a terv által bemutatott társadalmi helyzetet, amely a jelen kihívásainak őszinte elfogadásán alapul, a háttérben lévő teológiai viszonyítási pontokat, amelyek a II. Vatikáni Zsinat tanítására és az ignáci „vízióra” alapoznak. Továbbá összegeztük a képzés koncepcióját, mely az ignáci pedagógiában gyökerezik, valamint négy, egymástól jól elkülöníthető szakaszát, melyek az embert a benne megszülető, talán bizonytalan istenkeresési vágytól a tudatos apostolkodásig kísérik. Végezetül a képzési folyamat (rövidebb és hosszabb egységei) kiértékelésének szempontjait mutattuk be.

36 Vö. *Karizmánk II.*, 2

37 Vö. *Karizmánk II.*, 59

38 Vö. *Components of a Meeting*, 4–5.

Kutatásunk további elemeit, egyéb képzések leírását, illetve a bemutatott képzések értékelését a katechetikai tervszerűség nézőpontjából a későbbiekben közöljük.

Dr. Keszeli Sándor
főiskolai docens, GFHF;
Kovács-Krassói Anikó
tanársegéd, GFHF

FELHASZNÁLT IRODALOM

- A jezsuita nevelés jellemzői és az ignáci pedagógia.* Budapest, 1998, Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya
- Alberich, Emilio – Binz, Ambrois: *Adulti e catechesi.* Leumann – Torino, 1993, Elle Di Ci
- Barbon, Giancarla – Paganelli, Rinaldo: *Cammino per la formazione dei catechisti.* Bologna, 1995, EDB
- Barreda, Jesús Angel: *Movimenti ecclesiali nuovi.* In Pontificia Università Urbaniana *Dizionario di missiologia.* Bologna, 1993, EDB, 381–385.
- Berzosa, Raúl: *Moviminetos eclesiales,* in: Pedrosa, Vicente M^a – Sastre, Jesús – Berzosa, Raúl (Szerk.) *Diccionario de Pastoral y Evangelización.* Burgos, 2001, Monte Carmelo, 734–742. de la Fuente, Eloy Bueno: *Nuevos movimientos eclesiales.* In Pérez, Roberto Calvo (Szerk.), *Diccionario del Animador Pastroral,* Burgos, 2005, Monte Carmelo, 551–561.
- Gevaert, Joseph, *Prima evangelizzazione.* Leumann – Torino, 1990, Elle Di Ci
- Lelkiségi mozgalmak a Magyar Katolikus egyházban,* Országos Lelkipásztori Intézet, Budapest, 2006
- Midali, Mario: *Teologia pratica. 1. Cammino storico di una riflessione fondante e scientifica.* Roma, 2005, LAS
- Pellerey, Michele: *Obiettivi.* In Prellezzo, José Manuel (Szerk.) *Dizionario di Scienze dell’Educazione.* Torino, 1997, Elle Di Ci, L.A.S., S.E.I., 756–759.
- Pérez, Roberto Calvo: *Proyecto pastoral.* In *Diccionario del Animador Pastroral,* Burgos, 2005, Monte Carmelo, 734–745.
- Ruta, Giuseppe: *Programmare la catechesi.* Leumann-Torino, 1996, Elle Di Ci
- Tonelli, Riccardo: *Movimenti ecclesiali.* In Gevaert, Joseph (Szerk.) *Dizionario di catechetica,* Leumann – Torino, 1987, Elle Di Ci, 444–447.
- Tonelli, Riccardo: *Per la vita e la speranza.* Roma, 1996, LAS
- Tonelli, Riccardo: *Progetto educativo-pastorale.* In Midali, Mario – Tonelli, Riccardo (Szerk.) *Dizionario di Pastorale Giovanile.* Leumann – Torino, 1989, Elle Di Ci, 903–905.

HIVATALOS DOKUMENTUMOK

A keresztény Élet Közössége Általános Alapelvei. [h.n.], [é.n.], [k.n.] [kézirat]

- Gaudium et spes. Lelkipásztori konstitúció az egyház és a mai világ viszonyáról. In Cserháti József – Fábián Árpád (Szerk.), *A II. Vatikáni Zsinat tanítása. A zsinati döntések magyarázata és okmányai*. Budapest, [é.n.], Szent István Társulat, 446–511.
- II. János Pál: *Christifideles laici. Apostoli buzdítás a világi krisztushívőkről (1988)*. Budapest, 1990, Szent István Társulat
- II. János Pál: *Redemptoris missio. Enciklika a missziókról (1990)*. Budapest, 1992, Szent István Társulat
- Karizmánk I*. In parbeszedhaza.hu/download.php?ctag=download&docID=1010
2011–10–01
- Karizmánk II*. In parbeszedhaza.hu/download.php?ctag=download&docID=1011
2011–10–01
- Klérus Kongregáció: *A Katekézis Általános Direktóriuma*. Budapest, 1998, Szent István Társulat
- MKPK Országos Hitoktatási Bizottsága: *Magyar Kateketikai Direktórium*. Budapest, 2000, Szent István Társulat

EGYÉB ELEKTRONIKUS HIVATKOZÁSOK

- http://clcaustralia.org.au/downloads/Components_of_a_Meeting.pdf 2011–10–01
- http://clcaustralia.org.au/downloads/General_Principles.pdf 2011–10–01

A CSALÁD MIVOLTA ÉS RENDELTETÉSE A KATOLIKUS EGYHÁZ TANÍTÁSÁBAN, JOGRENDJÉBEN ÉS LELKIPÁSZTORI TEVÉKENYSÉGÉBEN

1. BEVEZETÉS

A szülők mellett a klerikusok minősített módon, vagyis felszenteltségük alapján kötelezettek arra, hogy gondozzák a hivatásokat a társadalomban, de főleg az egyházban. Ezzel művelik kiváló módon (a szülőkkel együtt) a békét és az igazságosságot. A főbb hivatásgondozói irányok az alábbiak: a családi, a papi és a szerzetes életre hivatást érzőket kell adott esetben segíteniük, e hivatásokat és életállapotokat gondozniuk. Ebben a tanulmányban a családra vonatkozó egyházi tanítást és a gondozására vonatkozó fő kánonjogi előírások tükrében az alapvető pásztori feladatokat kívánjuk áttekinteni. A klerikusok többek között kötelezettek arra, hogy elismerjék és támogassák a világiak egyházban és világban betöltendő hivatásukat. Ennek egyik legfontosabb iránya az emberi élet és benne a családok védelme és a családi élet előmozdítása (275. k. 2§).

A családot, mint sajátos önállósággal bíró társadalmi egységet sokféle tudomány vizsgálhatja, mindegyik a maga módszere szerint. Így vizsgálható biológiai, pszichológiai, szociológiai, jogi, filozófiai, vallási, teológiai, és ezen belül dogmatikai, morális, liturgikus, kánonjogi és lelkipásztorkodástani szempontból is.

Mindegyik tudomány (és így maga a tudományos tevékenység) feltételez egy bizonyos előzetes képet a családról, melyet – sokszor tudat alatt – a vallásból, a filozófiából vesz át. Jelen esetben a katolikus egyház alapvető felfogását, mint előfeltételt vetjük alá elemzésnek. Ez egy olyan alapvető kép, eszmény a családról, mely lényegi elemeit tekintve kétezer éve ugyanaz. Természetes az is, hogy az egyes korok sajátos jegyei is rányomták a bélyegüket erre a képre, mivel az isteni és örök struktúra-funkció oly egyetemes, hogy sokféle konkrét megjelenést enged meg. Az Egyháznak továbbá olyatén feladata is van a családdal és minden olyan valósággal szemben, ami a hitet és az erkölcsöt illeti, s amiben ott van a bűn szempontja, hogy ítéletet mondjon ugyanazon dolgok helyes vagy helytelen voltáról; arról tehát, hogy összeegyeztethető-e az azzal az Üzenettel, mely miatt az Egyház létbe szólított. Ez azt is jelenti, hogy az Egyháznak elidegeníthetetlen és kizárólagos joga-kötelessége éberen őrizni a hitletéteményt, s a népek szokásait, amennyiben szükséges, megtisztítja azoktól az elemektől, melyek

összeegyeztethetetlenek, illetve idegenek a katolikus szellemtől, lélektől. A társadalom számára megfontolandó tanács ez az ítélet, míg az egyház tagjai számára lelkiismeretben kötelező és a jog által védett előírás.

A házasság és a család intézményei, mint a társadalom természetes képződményei úgy tűnik, hogy minden eddigénél nagyobb változáson mennek át. Ám ezek a változások veszélyeket rejtenek magukban. Nem véletlenül kellett és kell ma állandóan deklarálni a rájuk vonatkozó alapvető jogokat, minthogy a társadalomban a jog az az eszköz, mely az egyik leghatékonyabb érték- és érdekvédelemértető, illetve, ha elfajul, értékromboló tényező.

Maga a katolikus egyház is mintegy arra kényszerült, hogy összefoglalja a családra vonatkozó alapvető tanítását. E szükség alapján megfogalmazta a családot megillető alapvető jogokat és kötelességeket. S ezzel mintegy meg- és felszólította az államokat, a nemzeti és nemzetközi szervezeteket, hogy minden törvényes eszközzel védjék ezeket a társadalmi alapsejteket, struktúrájukban és működésükben egyaránt. Tehát a kellő politikai, gazdasági, erkölcsi és jogi eszközökkel bátran éljenek.

2. A HÁZASSÁGRA ÉS A CSALÁDRA VONATKOZÓ TÖRTÉNELMI HÁTTÉR ÉS TÁRSADALMI HELYZETKÉP ÉS ÉRTÉKELÉSE

A történelem során különféle családeshízelétek, melyekkel az egyház szembe találta magát: így a patriarchális, a zsidó, a római és a germán családeshízelékekkel, modellekkel.¹ A patriarchális családban a családfő irányította az egész háznépet, amelybe beletartoztak a három generáció tagjai, a népes gyermekesereg és a szolgálók is; sőt, a tágabb rokoni kapcsolatoknak is igen nagy jelentősége volt. Egy valódi mini társadalom volt tehát az ilyen család. A zsidó családban fő szempont volt az, hogy a gyermek Isten ajándéka, nélküle nem teljes a család. A római családmodell a szigorú monogámiára épült és a felek paritására (ami nagyon jó alap volt a keresztény családmodell meggyökeresedése számára). A keresztény családmodell a zsidó felfogással vallotta, hogy a gyermek Isten áldása, s nem tartalmazott jelentős újítást a római modellhez képest, ám újdonsága a házastársi sorsközösség sajátos megszentelése volt, a házasság szentségi méltóságával, illetve ennek következtében minden korábbinál erősebb stabilitásával.²

Bárhon is húzzuk meg a család határait, nagy vonalakban úgy írhatjuk le ezt a közösséget, mint olyan emberek stabil közösségét, akiket házassági és leszármazási kötelékek fűznek egybe. Ez legbensőbb magjában a szülőket és a gyermekeiket jelenti, de kiterjeszhető a közös őstől a három nemzedékre, illetve a rokonságra is.³

A családot és sorsát is forradalmi eszmék bombázzák. Bár a haladás jegyében történik mindez, mégis a következmény nem a kibontakozás, hanem a krízis, a válság. Ennek fő okai és következményei végeredményben az alábbiak: a) a családalapítások

1 Vö. Cappellini, E., *Prospettive del diritto di famiglia*, in *Monitor Ecclesiasticus* 105 (1980) 420–421.

2 Vö. Cappellini, E., *Prospettive del diritto di famiglia*, in *Monitor Ecclesiasticus* 105 (1980) 424.

3 Vö. Bianchi, P., *Il diritto di famiglia della Chiesa*, in *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 7 (1994) 285–286.

fogyatkozása b) a gyermektől való félelem (gazdasági vagy kényelmi szempontok), c) a családi kötelek meglazulása (kevés az együtt töltött és tölthető idő, féktelen szó-rakozás) d) a családi kötelek felbomlásának szaporodása, amit a válás mind erőteljesebb legalizálása is erősített.⁴ Ehhez hozzátehetjük a nemi identitás, az egy-neműek házasságának problémáit, valamint a szexuális szabadosságnak, mint jog-nak a kérdését, nyomában a házasság méltósága és stabilitása ellen elkövetett bűn-cselekmények eltörlését (gondolunk itt a hűtlenségre, bigámiára, az abortuszra). Az élettársi és a tényleges együttélési kapcsolatokat a világi törvényhozások a házassággal gyakorlatilag egyenértékűnek tekintik, a törvénytelen származás kategóriáját száműzték törvénycikkelyeikből, s ezzel a házasság és a család méltóságának súlyosan ártottak.⁵ Ma már társadalmi méretekben újra érvényesül a poligámia, az emberi test szexuális élvezeti céllal történő áruba bocsátása. Ugyancsak ide sorolhatjuk a szabadság torz fogalmának, vagyis az emberi ösztönös természet istenítését. De a törvényesség új fogalmát is, mely mindent a jogra akar bízni, s ahol nincs tételes előírás, ott az egyéni szabadság elve érvényesül, nyomában az erkölcsi tudat meggyengülésével (ez az etikai relativizmus abszolutizmusa); végül ide kell sorolnunk az elszemélytelenedett szexu-alitást (mely immár bezáródott az élet szolgálata előtt), ami egyfajta függőségként szedi áldozatait.⁶

A mai társadalmi közeg egyenesen természetesnek veszi a házasság, a szexualitás és a termékenység közti természetes kötelek megszűnését, illetve a hagyományos házasságfogalmat meghaladottnak, sőt, károsnak tekinti, míg minden mást egy ál-tolerancia és a jogos pluralizmus leple alatt legitimnek tekint. Ugyancsak itt van a gender-probléma is, mely a házasság intézményének emberi és kulturális destrukcióját tűzte ki célul, eltörölve az emberi szexualitást, vagy legalábbis a nemi identitás kulturális aspektusára kívánja visszaszorítani azt. Ebben a felfogásban a homoszexualitás és a transzszexualitás a heteroszexualitás kulturális variánsainak, tehát teljességgel legitim identitásnak tekintendők.⁷ Bár a társadalmi statisztikák jelezhetik azt, hogy az emberek házasságban és családban szeretnének élni, de a tények inkább azt jelzik, hogy ténylegesen átmenetileg vagy véglegesen egyre többen mondanak le róla, vagyis

4 Vö. Egyed, I., *A törvényhozás feladatai a család- és erkölcsvédelem fokozottabb kiépítésében*, in *Katolikus Szemle* 49 (1935) 601–602.

5 Vö. Cappellini, E., *Prospettive del diritto di famiglia*, in *Monitor Ecclesiasticus* 105 (1980) 427.

6 Vö. De Paolis, V., *Cultura della vita o cultura della morte? Ossia Diritto della vita o della morte?* in *Folia Theologica* 8 (1997) 19–23.

7 Vö. Dianin, G., *La problematica delle unioni di fatto e la chiesa*, in *Credere Oggi* 28 (2008) 83–85. Ugyanakkor a gender-kutatásoknak van pozitív és legitim célkitűzése, ami abban áll, hogy megállapítsuk, mi az, ami valóban genetikailag kódolt a szexuális viselkedésben, s mi az, ami valóban kulturális, tanult magatartás. Ezzel a szexuális identitás új dimenzióit tárhatja fel számunkra. Így értve a genderkutatás nem jelenti a férfiak és nők közti különbség eltörlését, nem jelenti a nemek közti különbségek eltörlését, illetve a nemek közti azonosság állítását; nem jelenti a családi szerepek felborítását, sem elférfiatlanítást és elnőietlenítést. Vö. Székely, A., *A genderkutatásról. Valóban az ördög műve?* in *Új Ember Magazin* 7 (2010/7) 16–17.

nem látják megvalósíthatónak a számukra értékesnek gondolt modellt. Vagyis hiányzik az erő, az érték megvalósításához szükséges szilárd hit. Tehát a mindennapokban a házasságra épülő családmoddellnek valódi riválisai, elfogadott alternatívái vannak.

Az emberi jogok és a család jogai korábbi kodifikálása után az ENSZ 1989-ben elkészítette a kiskorúak és gyermekek jogait kodifikáló *Conventio internationalis de iuribus puerorum*-ot. E deklaráció is tulajdonképp minden érdeme mellett, alapvetően téves úton jár a katolikus felfogás szerint, mivel a gyermeket kvázi önálló individuumnak tekinti, s nem úgy, mint akinek természetes és szükséges közössége a család és az ottani kötelékek, amelyek a gyermeket szüleihez, testvéreihez és rokonaihoz fűzik.⁸ E kötelékek és épségük nélkül felnőhet a gyermek, aki egyébként megkapta a napi kálória-szükségletét, de épp azt a törődést és szeretetet nem kaphatta meg, amin áll vagy bukik a teljes értékű emberi élet. Szülőket csak hivatásos nevelőszülők, illetve erre a feladatra szakosodott szerzetesek képesek helyettesíteni, s tudnak válni a gyermek számára valóban olyan módon jelentős személlyé, mint amilyennek lennie kell a szülőnek a gyermek szemében.

Ma már megszűnt (ha elvileg nem is, de a gyakorlatban igen) tehát annak az eszmének a társadalmi méretekben való érvényesülése (ami érvényét nem érinti), hogy a házassági kötelék olyan intézmény, ami meghaladja a felek akaratát, ami épp az ő szabadságuk közös gyümölcse, ami a felek és a társadalom java számára objektív értékek hordozója. Ezzel megszűnt érvényesülni a házasság etikai felfogása. Ehelyett a házasságot és a családot pusztá kulturális jelenségnek és nem természetes képződménynek tekintik, mely manipulálható, ami fejlődhet, lényegében változhat, sőt meg is szűnhet. Ha ellenben természetes egységnek tekintjük, akkor szerves egész volta miatt épp a lényegét illető állandóság a jellemzője. Ebben a ma erőltetett módon érvényesített új felfogásban a házasság tetszőlegesen felépíthető, vagyis nem feltétlenül szükséges az, hogy szexuális kapcsolat jellemezze, vagy hogy heteroszexuális közösség legyen, netán csak két ember és a gyermekek alkothassák tagjait.⁹

Ezt a jelenség-együtttest a kereszténység hagyományosan úgy nevezi, hogy pogányosodik a társadalmi tudat, ami nem ismeretlen jelenség a számára. S ennek a pogányosodásnak jelei a család vonatkozásában: az abortusz, a szülői nevelés színvonalának erőteljes csökkenése, a nem kívánt és megszületett gyermek kitétele (kitett inkubátorba helyezése), családi erőszak, a szülők mind inkább birtoklandó tárgynak tekintik gyermeküket (majomszeretet), szinte rémülettel tölti el őket, ha elveszítik a gyermek barátságát.¹⁰ Ugyancsak a pogányosodás jelei: a gyermekek iránti hanyagság és diszkrimináció, a születés anyakönyvezésének elmulasztása, a testi fenyítés és

8 Vö. D'Agostino, F., *Riflessione storico-filosofica sui diritti dei genitori e dei bambini*, in *Familia et Vita* 15 (2010) 157.

9 Vö. Bettetini, A., *La famiglia fra diritto canonico, diritto civile e nuovi modelli giuridici*, in *Laós* 14 (2007) 27–35.

10 Vö. Belardinelli, S., *Rapporti famiglia – bambino. Aspetto sociologico*, in *Familia et Vita* 15 (2010) 173–177.

embertelen bánásmód, a gyermekekre sajátos biológiai és pszichológiai jellemzőiket figyelembe nem vevő feladatok kirovása, nemi szervek csonkítása és erőszakos házasságba kényszerítés, gazdasági kizsákmányolás (gyermekmunka), a kellő orvosi ellátás lehetőségeinek megnehezítése, illetve ellehetetlenítése, szexuális visszaélések, az államok tehetetlensége igazságos törvényhozás tekintetében; gyermekprostitúció és pornográfia, végül a gyermekkereskedelem.¹¹ Bár mindez ellen deklarálni kellett a gyermekek alapvető jogait, ám ennek ellenére mintha maga a modern jog is célba vette volna a maga eszközeivel a családot (és tagjait), mintha módszeresen szét akarná atomjaira bontani, ami immár nemcsak a kommunizmus fegyvertárába tartozó intézkedés.¹² Sőt, mintha az emberi jogok lényegi tartalmához is hozzányúlt volna a világi hatalom; mintha egyre határozottabban kivetkőztetné azokat természetes magvukból. Legyen elegendő itt utalni az élethez való jog deklarálására, melyet ugyanakkor megtagadnak az abortuszt, génmanipulációt és az eutanáziát lehetővé tevő törvények. Elég „a nemi megkülönböztetés tilalmára gondolni, amely mára az úgynevezett nemi orientáció megválasztásához való jog megalapozásává vált. Elegendő a szabad véleménynyilvánítás dogmájára gondolni, amelynek nincsenek határai, csak hogy a demokrácia csorbát ne szenvedjen. Elegendő a vallásszabadságra gondolni, melyet csupán a magánszférába tartozó jognak tekintenek, így elszakad nélkülözhetetlen társadalmi vonatkozásaitól. Elegendő a családdal kapcsolatos jogokra gondolni, melyeket olyan mértékben félreértenek és semmibe vesznek, hogy kétségessé válik a házasságnak mint a család alapjának szükségessége”.¹³ Így az emberi jogok immár nem lehetnek a jövő és a haladás világitó tornyai. Megdöbbenő az értékvaktság az élet értékeit illetően. Mivel a jog diktatórikus módon kezdi kiszorítani az erkölcsöt, a nevelést, ezért mind gyakoribbá válik összekeverni az erkölcsileg megengedettet a törvényessel és fordítva (non omne quod licet honestum est),¹⁴ nyomában a magatartás zavarai, az emberek közti békétlenséggel. Ezért érthető bizonyos szempontból az említett értékvaktság (érthető, de elítélendő, tehát kiküszöbölendő). Ha tehát a ma hangoztatott emberi jogok a fennálló hatalmat (és újító, forradalmi, de kártékony eszméit) kiszolgáló eszközzé silányultak, nem lehetnek az igazi haladás zászlóvivői. Ehhez a valódi felvilágosító és haladó feladathoz ellenben hűséges maradt a katolikus egyház, mivel a házasságra és a családra vonatkozó alapvető jogokat és kötelességeket – lényegi tartalmuk változhatatlanságával – megfogalmazza és érvényesítésükért száll síkra.

Azt is meg kell ugyanakkor állapítanunk, hogy a „családi élet átalakulása nem pusztán

11 Vö. Buonomo, V., *La violazione dei diritti dei minori alla luce dell'applicazione della Convenzione sui Diritti dell'Infanzia*, in *Familia et Vita* 15 (2010) 129 és 132.

12 Vö. Grzeskowiak, A., *A család és az élet védelme Kelet-Közép-Európában*, Aa.Vv., *Emberi jogok: család és politika. Konferencia a Vatikánban 1998 október 22–24*, Budapest 2000, 59.

13 Vö. Filibeck, G., *Az emberi jogok: jogállam és demokrácia II. János-Pál pápa tanításában*, in Aa.Vv., *Emberi jogok: család és politika. Konferencia a Vatikánban 1998 október 22–24*, Budapest 2000, 104.

14 Vö. Bettetini, A., *La famiglia fra diritto canonico, diritto civile e nuovi modelli giuridici*, in *Laós* 14 (2007) 27.

tükrözi a társadalmi és történelmi változásokat, hanem részben okozza is azokat. Ez egyaránt vonatkozik a szülő-gyermek és a házastársak közti kapcsolatra.¹⁵ Így a család maga is veszélyforrássá válik főleg a gyermekek számára.¹⁶ A családban tapasztalható „szerető megszólítotttság nélkül a gyermek a legjobb testi gondozás ellenére is lelkileg elsatnyulhat”.¹⁷

Mindebből talán kiviláglik, hogy a világban való szabadság, igazságosság és béke alapja az emberi család minden tagja ugyanazon méltóságának elismerése és érvényesítése. S ennek egyik első feltétele az élethez és a családhoz való jog elismerése. A kettő között szoros a kapcsolat, s az emberi jogokat nem szabad egymástól elszakítottan szemlélni, miként az embereket sem, hiszen az ember egyszerre van az egyedüllétre és a társadalomra utalva. Az ember mielőtt állampolgár lenne, előzetesen szükségképp családtag (gyermek, testvér, apa vagy anya, illetve házastárs).¹⁸ Az emberi élet a családban születik és ott is érik felnőtté, az élet nagy szolgálójává.¹⁹ A család tehát nem valami kulturális alkotás, hanem legbenső magjában a természet alkotása, s mint ilyet kell azt elismernie a hatalmaknak; nevezhetjük úgy is, hogy a családnak is megvannak a maga alapvető jogai és kötelességei, mely jogok és kötelességek nem azonosak a család tagjai jogainak és kötelességeinek pusztá összegével.²⁰ Alapjául a házasságot és a házastársi szeretetet kell tekintenünk, hiszen ez az a forma, mely a leginkább kifejezi a szülők egymás és gyermekeik iránti elköteleződését: a törvényesen és életfogytig vállalt összetartozást és szeretetet. Ebben a közösségben, ami az élet bölcsője, egyúttal ez a legalkalmasabb helye a betegség ápolásának is, illetve a szeretett családtag haláláig való kísérésének.²¹ Így a gyászban osztozó és a halálra leginkább felkészítő közösség is. Sőt, a családot kell tekintenünk a három nemzedéket összefogó gyűrűnek is. Teljes értékű ember ott terem, ahol minden életkorú ember közösségében élnek, ahol nem favorizálnak egyetlen életkort sem a másik kárára. Ma ismét a három nemzedék együttes erőfeszítésére van szükség ahhoz, hogy a családok fel tudják venni a harcot a kor kihívásaival szemben. Mivel épp a felbonthatatlan házasságra épülő stabil családtól várható a) a házastársak emberi és szexuális kapcsolatának jó minősége, b) a szülők és a gyermekek közti jó kapcsolatok kiépülése, c) megkettőzi a valószínűségét annak, hogy a gyermekek a természetes szüleik támogatásával nőjenek fel, d) csökkenti annak kockázatát, hogy idő előtt elkezdődjék a fiatalok szexuális élete és nem kívánt terhesség adódjék. e) növeli a valószínűségét annak, hogy a gyermekek majd nem fognak elválni

15 Vö. Magyar Katolikus Püspöki Kar, *A boldogabb családokért* (Körlevél). Budapest 1999, 21.

16 Vö. Magyar Katolikus Püspöki Kar, *A boldogabb családokért* (Körlevél). Budapest 1999, 29.

17 Vö. Höffner, J., *Keresztény társadalmi tanítás*, Budapest 2002, 107.

18 Vö. Viladrich, P.J., *La famiglia sovrana*, in *Ius Ecclesiae* 7 (1995) 539.

19 Vö. Casini, C., *Petizione per la vita e la dignità dell'uomo*, in *Familia et Vita* 14 (2009) 361–363.

20 Vö. Lo Castro, G., *Famiglia e matrimonio nella temperie della modernità*, in Aa.Vv., *Tutela della famiglia e diritto dei minori nel Codice di Diritto Canonico* (Studi Giuridici LIII.), Città del Vaticano 2000, 26.

21 Vö. Aa.Vv., *Emberi jogok: család és politika. Konferencia a Vatikánban 1998 október 22–24*, Budapest 2000, 181.

és nem létesítenek együttélési kapcsolatokat, illetve boldog és hosszú lesz a házasságuk, f) növeli a szegénység elkerülését, g) növeli a gyermeknevelés hatékonyságát és jobb iskolázottsággal jobban el tudnak majd az ifjak helyezkedni a munka világában, h) általában a harmonikus családban kevesebb a betegség (akár fizikai és mentális értelemben véve) és ezért hosszabb életre ad kilátást, i) csökkenti annak a veszélyét, hogy a gyermekek bűnözők lesznek, illetve hogy büntény áldozatául váljanak, j) csökkenti a családi erőszak valószínűségét, valamint a kiskorúakkal kapcsolatos abúzusokat.²²

A családban érvényesülő szeretetkapcsolat természete alapvetően nem a szorosan vett igazságosságra épül, mivel a családtagok közt nincs meg a szigorú alteritas, inkább a testvériesség és az áldozatosság. Ezért a családon belüli kapcsolatok nem szigorúan vett jogi-törvényi kapcsolatok, hanem inkább biológiai, pszichológiai és etikai kötelékek. A szülők azért szeretik a gyermekeiket, mert úgy tekintik őket, mint önmaguk részét, míg a gyermekek azért szeretik szüleiket, mert tőlük származnak.²³ Másik, ide kívánczó megállapításunk, hogy a családon belül, jóllehet minden tagja egyenlő méltóságú, ám nem egyenlő tekintélyű, sőt, a szerepek nem cserélhetők (a szülők nem válhatnak gyermekké, a gyerekek nem válhatnak szülővé). A szülők szerepe tehát nem lehet egyenrangú a gyermekek szerepével.²⁴ Mindezért a szülőkkal a gyermekek nem annyira jogviszonyban állnak, hanem inkább a kegyeletesség, vagyis a szülői szolgálatot meghálálni nem tudó hála és tisztelet érzése kell, hogy áthassa a gyermekek lelkét. Ide kapcsolódik a szülői tekintély kérdése is, ami arra való, hogy a gyermeket megtanítsa arra, hogy miképp kell élni felelősen a szabadsággal. Ma ez egy nagyon neuralgikus pont. Azért nincs engedelmesség, mert nincs igazi tekintély, hisz épp az igazi tekintély funkciója az, hogy az igaz, a jó, és a szép vonzáskörébe vigye és ott meg is tartsa az embert. Azt kell állítanunk, hogy „a gyermek még inkább igényli apjától azokat a férfias vonásokat, amelyeket a nő kíván meg a férfitől, és ő is azt várja anyjától, amit a férfi vár a nőtől, hogy testi-lelki otthont adjon neki. ... A mai fiatalság kritikai érzéke jóval fejlettebb, mint az előző nemzedéké volt. Hamarabb meglátják, hogy a szülők mennyire elmaradnak az ideál mögött; mennyire önzők, lusták és nem igazak a férfiak és mennyire nem szívesen anyák a nők. De nemcsak meglátják ezeket a hibákat, hanem, ami nagyobb baj, azonosulnak is velük”.²⁵ Ami marad, a tekintély helyében azt erőszaknak vagy kényeztetésnek nevezzük. A kényeztetés önkényt és szabadosságot, az erőszak pedig lázadást szül (nyomában az erőszakkal), nyomukban a különböző devianciákkal, súlyos esetben a harmonikus párkapcsolatra való képtelenséggel.

22 Vö. Pell, G., *Famiglia, anello di congiunzione tra le generazioni*, in Pontificio Consiglio per la Famiglia, *Famiglia e procreazione umana. Commento sul documento*, Città del Vaticano 2007, 158–159. A családi védelem nélkül felnövő generációknak sok-sok lelki problémával és konfliktusokkal kell megküzdeniük. Vö. Kopp, M.-Skrabski, Á., *Alkalmazott magatartástudomány*, Corvinus Kiadó 1995; Kopp, M. – Skrabski, Á., *Magyar lelkiállapot*, Végeken Kiadó 1995.

23 Vö. Trujillo, L., *Valori sottostanti alla Carta dei Diritti della Famiglia pubblicata dalla Santa Sede*, in Pontificio Consiglio per la Famiglia, 1994. *L'anno della famiglia nella Chiesa*, Città del Vaticano 1995, 176.

24 Vö. Cappellini, E., *Prospettive del diritto di famiglia*, in *Monitor Ecclesiasticus* 105 (1980) 432–433.

25 Vö. Nyíri, T., *A keresztény ember küldetése a világban*, Budapest 1996, 198.

3. A CSALÁD FOGALMA KATOLIKUS SZEMMEL

Először egy az etnográfia által feltárt és tudomásunk szerint ma sem cáfolt ténnyel kell kezdenünk, ami az ősember életére vonatkozik. E kutatások szerint az ősember élete egyszerű volt, ami meglepően tiszta erkölcsi világnézetéből fakadt, mivel „a legősibb kultúrájú természeti népeknél a kultúrtörténeti módszerrel dolgozó modern kutatók egyszerű, de határozott egyistenhitet találtak. A végtelen és legfőbb személyes lénynek egy egyszerű ember bizalommal tárja fel magát, örömét, bánatát, vágyait, félelmét; parancsait követi és kegyelméért hálát ad. Ezen az ősi kultúrfokon az egyszerű ember nem vérszomjas és inkább csak önvédelemből öl; a tulajdont, amennyiben kialakult, meglehetősen tisztelőben tartja, elég tartós és túlnyomóan monogám házasságban él és családi élete hűséget és bensőségességet mutat”.²⁶ Ez lenne a mi eredeti természetünk.

A keresztény család eszméje visszatalálás ehhez az eredeti tervhez. És ez a eszme rögtön szembe találta magát a pogány világ házasság és család felfogásával, amivel szemben kezdettől fogva más identitást mutatott. Amiben e felfogásokban magára ismert, azt a magáénak ismerte, a tőle idegen elemet pedig eleve elvetette.²⁷ Így nem volt válasz (ezt nem tette lehetővé sem a meddség, sem a betegség, sem a hűtlenség, sem a házastársak egyikének tisztasági fogadalma).²⁸ A keresztény család egyrészt nem tette ki a gyermekét (ami a halálát jelentette), mint a nem kívánság és visszautasítás jelét, hanem másrészt összeszedte a talált gyermeket, befogadta és fölnevelte. E célból az egyház létesített először árvaházakat. A keresztény család ugyancsak visszautasította az abortuszt, a gyermek testi fenyegetését (ám nem tagadta az olykor szükséges makarencóit); nem tárgyat látott a gyermekben, akinek engedelmeskednie kell a szülői önkénynek, hanem a krisztusi szabadságra, felnőve a szabad és felelősségteljes életállapot megválasztására nevelés alanyának tekintette. Mindezzel már az ógyház lefektette a gyermekjogi charta alapjait.²⁹ Mindezt tette azért, mert a gyermeket Isten áldásának és a házastársi szerelem gyümölcsének, míg a felnőtté vált gyermekét a szülői hivatás és nevelés remekművének tekintette.

Amikor a család ismertető jegyeit akarjuk meghatározni, óhatatlanul szólnunk kell a házasságról is, minthogy a keresztény szemléletben a házasság képezi a család alapját.³⁰ Ha a házasság, mint jogilag is rendezett és társadalmilag elismert intézmény képezi a

26 Vö. Brandenstein, B., *Etika*, Budapest 1938, 44.

27 Ez egyébként a katolicitásra általában jellemző magatartás, ami érthető, hiszen Krisztus révén a teljes emberre vonatkozó isteni tervet birtokoljuk. Ennek ismeretében látjuk meg, mi az, ami vele összeegyeztethető és mi nem.

28 Vö. Maritano, M., *La famiglia cristiana secondo i padri della Chiesa*, in *Salesianum* 69 (2007) 649–650

29 Vö. Pontificio Consiglio per la Famiglia, *La dignità dei bambini e i loro diritti*, Città del Vaticano 2002, 127–133.

30 A házasság fő motívuma ideális esetben a felek egymás iránti szeretete. Ahol nemcsak annak a mondanak van értelme, hogy: azért vagy a feleségem, mert szeretlek, hanem a fordítottja is hangsúlyos: szeretlek, mert a feleségem vagy. Ugyancsak az áldozatos házastársi szeretet a család összetartója és forrása a szülői, a gyermeki és a testvéri szeretetnek. Vö. Melina, L., *Verso una teologia della famiglia. Fondamenti del nesso tra evangelizzazione e famiglia*, in *Familia et Vita* 15 (2010) 56.

család közelebbi alapját, akkor nyilvánvaló az is, hogy a házasságnak lényegi hatásai vannak a családra is. A család alapját tehát a házasságban kell látnunk, s nem pl. a pusztá leszármazásban, vagy együttélésben. A biológiai leszármazás eltörölhetetlen és megmásíthatatlan kötelék, annak erkölcsi felelősségével.³¹ A biológiai leszármazás azonban önmagában nem elég az emberré neveléshez; ahhoz szükségesek a kellő pszichológiai, lelki és szellemi tartós kapcsolatok is. Házasság és család, két természetes, egymást kiegészítő intézmény, amelyek mind jogi, mind pedig társadalmi szempontból különböznek egymástól. A II. Vatikáni Zsinat úgy mutatja be a házasságot, mint ami képmása és részese a Krisztus és Egyháza közti szeretetközösségnek, mint amit egyenrangú felek szabadon kötnek, mint ami a család eredete. A családot pedig úgy tekinti, mint a társadalom és az egyház alapsejtjét, mint olyan valóságot, amely szorosan összefügg az ember és a krisztushívő alapvető jogaival. A mi kultúránkban és civilizációnkban a család nagyon törekeny, mivel csak a szülőket és a gyermekeket foglalja magában. Ezért fontos, hogy a társadalom kiemelten támogassa a családokat (nevelés, egészségügy, nyugdíj, stb.).³²

A keresztény családot tehát a házasság szentsége szüli és táplálja, miként a család táplálja tagjait, hogy felnővén képesek legyenek a házasságkötésre, életállapotuk felelős megválasztására.³³ Ezért a család nem felbonthatatlan, csak alapja a házasság, vagyis alá van rendelve az elbocsátás törvényének; sőt, adott ponton magának a szülőnek kell elengednie és elküldenie gyermekét, épp felnövése, szabadsága kellő birtokba vévése miatt.³⁴

Ahhoz, hogy egy házasság és a rá épülő család valóban szeretet- és szolidáris közösség lehessen, a férfinak és a nőnek alapvetően azt kell nyújtania hitvesének, amit joggal várnak egymástól a felek. Így a nők a férfiatól elsősorban erőt várnak, hogy a férfi, férfi legyen. S a férfi „magával kemény, másokkal elnéző. Az igazi férfi fegyelmzett, mértéktartó, nagyvonalú, jóságos és gyöngéd. ... Aki tudatában van erejének, annak nincs szüksége erőszakra. Az igazán erős ember gyöngéd és nem erőszakos. ... A másik, amit a nők a férfiatól várnak, a felelősség. A felelősség azt jelenti, hogy vállalom tetteim negatív következményeit is. Van bátorságom szembenézni hibáimmal és mulasztásaimmal és ahol lehet, hajlandó vagyok kijavítani, amit rosszul tettem. ... A nők azt várják, hogy a férfiak érettük is vállalják a felelősséget. ... A nő legnagyobb öröme, ha nyugodtan rábízhatja magát a szeretett férfira. ... Harmadszor pedig elismerést vár a nő a férfitől. Emberi mivoltának igazolását és megerősítését várja. ... És mit vár a férfi a nőtől? ... A férfi társat, mindenben hozzá illő segítőt keres a nőben. ... A nők lehetőségeit az Odüsszeusz körüli négy nő érzékelteti a legjobban. Kalüpszó a független

31 Igaz, ezt kell mondanunk a szellemi és a lelki leszármazásról is, mivel annak nyomai is ott vannak az emberi személyiségen. Ám ezt el lehet árulni, meg lehet tagadni, tudatosan vele szembe lehet fordulni.

32 Vö. Navarrete, U., *Matrimonio e famiglia*, in *Folia Theologica* 5 (1994) 6–7.

33 Vö. Zanetti, E., *Sacramento del matrimonio e famiglia cristiana*, in *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 7 (1994) 272.

34 Vö. Höffner, J., *Keresztény társadalmi tanítás*, Budapest 2002, 111–112.

és nagystílű nő típusa. Az erósz paradicsomi szigetét teremti meg a férfinak. ... A szerelmi öröm egymagában nem elég a férfinak. Kalüpszó maga választja ki partnereit, a maga örömét keresi. Uralkodni akar, amit a férfi nem visel el. Ha Kalüpszó csak erotikus, akkor Kirké kizárólag a puszta szexre apellál (szexepil). A bűvöletesmégű, szégyentelen szemérmertlenség kioltja a férfiból a lelket és szellemet, és disznóvá teszi. Leigázza a férfit, de nem nyújt neki semmit. ... A harmadik női alak Nauszikaá. ... Ő a lányt testesíti meg, aki egészen a jövőnek él, és ezért szépen elrendezi a jelent. A szűz ereje szelidíti meg a férfi vad szenvedélyét. A szüzesség a kifejtett nő öntudatosan őrzött érintetlensége. ... A szüzesség nem tabu, hanem valódi érték, mert a kellő ideig őrzött testi-lelki érintetlenség teremtheti csak meg azt az érzelmi feszültséget egy fiatal nőben, ami szükséges ahhoz, hogy beteljesült asszony lehessen. A mai asszonyok hektikás frigiditása, inger nélküli izgalma gyakran annak a következménye, hogy nem voltak kellő ideig szűzek. Kalüpszók és Kirkék számtalan változata népesíti be a mai világot. A férfiak halálra ítélték Nauszikaát és csak az a szomorú, hogy a nők maguk hajtják végre ezt a halálos ítéletet. Mert Odüsszeusz végül is hazatér a sokajándékú Penelopéhez. Ő az otthon: lelkének kedves felesége. A megőrző és anyai, aki befogadja a férfit és szeretetébe rejti a világ elől. Körülveszi és otthont nyújt neki, amit csak nő tud adni egy férfinak. ... Penelopé megszüntetve-megőrizve emeli magába a többi három nőt és ebben rejlik varázsa. Ő az egész, a teljesség, amit egy férfi a nőtől vár”.³⁵ Nyilvánvaló tehát, hogy a Teremtő elválasztotta a nemeket és a szexualitást, míg a házasságban összekötötte őket. Nem azért, hogy kioltsák egymást, hanem azért, hogy termékeny feszültségük képessé tegye a házastársakat arra, hogy szeretet-közösségük alapja lehessen a családnak. A fenti szempontok főleg a két nem pszichológiai különbségét domborították ki, de jelezték egyúttal alapjukat, vagyis az ontológiai különbségüket is, nevezetesen az atyaiságot és az anyaiságot. Ezért joggal utasítja vissza egy férfi egy nő közeledését (és fordítva), ha az nem a fentebb kifejtett teljességet hordozza, akár az ismerkedés, a jegyesség vagy a házasság alatt.

Megjegyezzük végül, hogy az ógyház képesnek tartotta a boldog házasságban élő férfiakat, hogy feleségük beleegyezésével, teljesen önmegtartóztató életet éljenek és felvehessék a szent rendet. A cölebsz állapot, mint tökéletes önmegtartóztató életforma tehát nem a házas- és családi élet ellenlábasa, nem a szexualitás és a szeretet megtagadása, hanem annak valamiképp a meghaladása, a szeretetnek mintegy túlcsoordulása. A papnak is férfiasnak kell lennie, ám Krisztushoz hasonlóan a papi szívnek fel kell vennie valamiképp a női psziché vonásait is. Így tudja a pap valóban lelki atyaként élni férfiúi életét.

35 Vö. Nyíri, T., *A keresztény ember küldetése a világban*, Budapest 1996, 193–198.

3.1. A család helye a társadalom és az Egyház életében

A család arra hivatott, hogy őrizze és közvetítse az élet és a szeretet javait. A világi társadalom számára a család egy társas közösség az emberi személy növekedése és fejlődése számára. Az egyház számára pedig a keresztyén család tagjai számára szolgálat (ministerium) Isten népe építéséhez és tagjai nevelésére és megszentelésére.³⁶

A család természetes közösség,³⁷ mely keletkezését, létezését tekintve megelőzi az államot és bármely más közösséget. Ősmintája a Szentháromság.³⁸ Ennélfogva saját elidegeníthetetlen jogai és kötelességei vannak. A család továbbá nem pusztán jogi, társadalmi és gazdasági egység, hanem sokkal inkább szeretet- és szolidáris közösség, mely minden más társas alakulatnál alkalmasabb arra, hogy tanítsa és közvetítse a kulturális, erkölcsi, a szociális, a lelki, és vallási értékeket nemcsak a saját tagjai, de maga a társadalom számára is. A család az egyes generációk együttélésének a kitüntetett helye. Itt találkoznak a családtagok és a rokonok, akik segítik egymást, növekedvén az emberi bölcsességben. A társadalmi élet sok-sok problémájának lecsapódási helye, így a család életét igen jelentősen befolyásolják a munkanélküliség, a nők helyzete, a nevelés problémája, a nemzedékek közti feszültségek, stb.³⁹

A házasság megszentelt életállapot, ebből következően a rá épülő család is sajátos helye a kegyelmi életnek. A család tehát az isteni kegyelem sajátos színtere.⁴⁰ A házasságot a felek szabad és törvényes beleegyezése adja (amivel a felek mintegy fogadalmat tesznek Istennek), aminek lényegéből adódóan van meg a családi vonatkozása, mivel a férfi és a nő közti teljes életközösség létesítésére irányul, melyet közelebről a felek és a gyermek java jelez. A korábbi joggyakorlat ezt nem tagadta, de nem is hangsúlyozta, amikor a testhez való kizárólagos és örökös jogról beszélt. Ez a cselekmény egyszerre fejezi ki ugyanakkor a felek javát és a gyermek javát.⁴¹ A testhez való kizárólagos jog a másikkal való teljes odaadást jelzi és valósítja meg, mely a bensőséges élet- és szeretetközösséghez való jogot és kötelességet is magába foglalja.

36 Vö. Petroncelli Hübler, F., *Diritti e doveri della famiglia nell'educazione cristiana*, in *Monitor Ecclesiasticus* 112 (1987) 102–103.

37 Vö. Castaño, J. M., *Il diritto di famiglia della Chiesa*, in *Angelicum* 67 (1990) 161–162.

38 Vö. Melina, L., *Verso una teologia della famiglia. Fondamenti del nesso tra evangelizzazione e famiglia*, in *Familia et Vita* 15 (2010) 51–52.

39 „A házasság a legkülönbözőbb kulturái, jogi, társas, gazdasági, nevelői problémák találkozója, s ezért az ellentétes világnézetek ütközője, a világnézeti harcoknak legérzékenyebb barométere, és egyben az égető társadalmi kérdések mindenkor nagy teherpróbája”. Vö. Schütz, A., *Dogmatika II*, Budapest 1937, 608–609.

40 Vö. Erdő, P., *A család Isten tervében*. Katekézis a család évében, Budapest 2011, 11.

41 Vö. Serrano Ruiz, J.M., *Famiglia e pluralismo religioso: note introduttive. Presupposti e prospettive nel sistema canonico*, in Aa.Vv., *Tutela della famiglia e diritto dei minori nel Codice di Diritto Canonico*, Città del Vaticano 2000, 95.

Ahogy fentebb mondtuk, a keresztény családnak szolgálati szerepe van az Egyházban.⁴² Nevezhetjük ezért a keresztény családot kis egyháznak,⁴³ családi egyháznak (*familia est ecclesiola, ecclesia domestica*), mely rész kap az Egyház küldetésében.⁴⁴ Carlos Errazuriz szerint joggal beszélhetünk a házasság szentségének családi dimenziójáról.⁴⁵ Hívó és evangelizáló közösség, az Istennel való párbeszéd közössége, valamint az ember szolgálatában álló közösség, mely hirdeti és megvalósítja Isten házasságra és családra vonatkozó tervét.⁴⁶ Egyúttal evangelizálandó közösség is, vagyis egy időben alanya és tárgya is az evangelizációnak.⁴⁷ Sőt, az evangelizációnak, – a klérus mellett és vele együtt⁴⁸ – a család helyettesíthetetlen és nélkülözhetetlen alanya.⁴⁹ Az istentisztelet helye, valamint a világban az Isten szeretetéről való tanúságtevés helye is.⁵⁰ De helye nemcsak a humanitás iskolájának, hanem az evangélium meghallásának, az imádság iskolájának, és az evangélium híre átadásának is, befelé és kifelé egyaránt. Így válik részesévé az egyház küldetésének. Ám hogy ennek a feladatnak meg is tudja felelni, a családnak magának is evangelizált, a lelkipásztorkodás által minősítetten támogatott közösségnek kell lennie. A lelkipásztorkodás tehát a családban, a családdal és a családért is történik. Amint az államnak megvan a kötelessége a családdal kapcsolatban, úgy megvan az egyház kötelezettsége is a keresztény családdal szemben. Védenie és biztosítania kell

42 Vö. Bonnet, P.A., *La ministerialità dei laici genitori*, in *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 2 (1989) 341–362.

43 Már az egyházatyák is így hívták. Vö. Maritano, M., *La famiglia cristiana secondo i padri della Chiesa*, in *Salesianum* 69 (2007) 631.

44 A II. Vatikáni Zsinat ide vonatkozó okmányainak fő kommentárjai: Beyer, J., *Ecclesia domestica*, in *Periodica* 79 (1990) 293–326; Zalba, M., *De dignitate matrimonii et familiae fovenda*, in *Periodica* 55 (1966) 381–429. Természetesen csak analóg értelemben véve beszélhetünk a családról, mint egyházzal, hiszen a családok valamely részegyház tagjai, ennek a részegyháznak révén részesednek az egyház küldetésében. A családos emberek számára a fő evangelizációs hely maga a családjuk. Mely a házasság szentsége folytán sajátos kegyelemközlő hely is. A házasság szentségének kegyelme épp az, hogy a házastársakat arra szenteli, hogy a családjuk megszentelésén fáradozzanak és építsék így az egyházat, mint Isten népét. Vö. Zanetti, E., *Sacramento del matrimonio e famiglia cristiana*, in *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 7 (1994) 282.

45 Vö. Errazuriz, C., *Rilevanza canonica della sacramentalità del matrimonio*, in *Ius Ecclesiae* 7 (1995) 565.

46 Vö. Vanzetto, T., *Il diritto della famiglia nella Chiesa la famiglia in quanto soggetto ecclesiale*, in *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 7 (1994) 303–304.

47 Vö. Vázquez, C.S., *La famiglia soggetto di evangelizzazione in alcuni testi del magistero della Chiesa*, in *Familia et Vita* 15 (2010) 35–46.

48 Maga „a cölibátus is rá van utalva a házasságra! Rá van utalva mindenekelőtt azért, mert a szerzetesi szüzesség és a cölibátus föladatai teljes férfit és teljes nőt kívánnak. Ennek a kiteljesedésnek természetes iskolája és tere a házasság. A cölibátus lemondott a nemiség fájának erről a természetes kertjéről; nem mondhat le azonban arról a tanulásról és elevenítő erőről, mely belőle feléje árad. Ő is arra van hivatva, hogy valósítsa az Isten országáért följánlott nemiségnek alap gondolatát, atyaiságát, illetőleg anyaiságát; mert csak ebben a kategóriában fogja természetszerűen, harmonikusan és termékenyen Isten országának érdekében értékesíteni embererőit”. Vö. Schütz, A., *A házasság*, Budapest 1940, 177.

49 Vö. Vanzetto, T., *Il diritto della famiglia nella Chiesa la famiglia in quanto soggetto ecclesiale*, in *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 7 (1994) 302.

50 Vö. Di Felice, A., *La famiglia nella normativa canonica e civile*, in *Monitor Ecclesiasticus* 105 (1980) 416–417.

elsősorban azokat a kegyelmi forrásokat (szentségek, hitoktatás, családlátogatás, stb.), melyek lehetővé teszik a családok számára a szent életet.⁵¹

Konkretizálva a család nagy vonalakban az alábbi sajátos funkciókkal rendelkezik: A) A házastársak számára és a jövőbeli családjuk számára mindenekelőtt fontos az, hogy kellő megfontoltsággal és érettséggel válasszák meg életük párját. Tudjuk, hogy a házasság, de maga a családi élet is alávett a fejlődés törvényének, de ha a házasságra és így teljes életközösségre lépők nem kellő érettséggel tennék meg ezt, úgy abból mind a maguk, mind pedig családjuk számára károk keletkezhetnek. Ezért elsődleges feladata az ifjúságnak és a házasságra lépőknek, hogy kellő önfegyelmet vívjanak ki és állandóan törekedjenek a tökéletességre a Krisztus szabta eszményeknek megfelelően. Ez egyfajta tervezett, tudatos és állandó személyiségépítést jelent. Csak így várható, hogy a majdani család úgy fog együtt élni, ahogyan a zenekar kellő karmesterlettel kiadja a harmóniát.⁵²

B) Ami a szülők gyermeknevelési kötelezettségét illeti, első feladatuk a szülőknek, hogy tudatosítsák, ők a gyermekeik elsődleges nevelői, s ezt a kötelemet nem háríthatják az iskolára és a többi nevelő tényezőkre. A gyermek nevelésében három dolog állandó szem előtt tartásával és a helyes nevelési módszer alkalmazásával lehet komoly eredményt elérni: a) az állandó és tanulmányozó megfigyelés, b) a testi-lelki tehetségek szolgálata és c) a hibás és rendezetlen hajlamok gyomlálása. E három szempont együttes és tervszerű érvényesítése a nevelés sikeréhez feltétlenül szükséges. A megfigyelésnek ki kell terjednie a gyermek testi, értelmi, esztétikai, erkölcsi, társadalmi és vallási tehetségeire. Mindez nem tesztelés vagy a gyermek intimszférájába indokolatlanul betekintést nyerni akaró kíváncsiság a szülő részéről, hanem igazi szeretettel teljes magatartás; nem elkényeztető, nem is pusztán ösztönös vonzódás, hanem a mindig jót akaró és jót adó következetes közeledés. Nem szabad azt hinnünk, figyelmeztet Marczell Mihály, hogy „a fejlődő gyermek igényli vagy nagyra becsüli a becézgető és mindent elnéző szeretetet. Átmenetileg örül neki, mert szabadossága nem kap korlátot, de később maga is észreveszi, hogy a családban túlzóan központtá emelkedett és mindenki körülötte forog. A jót akaró, komoly szeretet hamarosan életigénye lesz és készségesen fordul lelki ügyeiben is az őt igazán szerető szülők felé”.⁵³ Ma ezt a tevékenységet úgy is hívjuk, hogy a gyermekben kialakítani az ösbizalmat.⁵⁴ A szülők példája és nevelő tevékenységének gyümölcse, ha a gyermekben gyökeret ver az önbecsülés, mely értéknek tekinti önmagát, melynek kidolgozásán megéri fáradozni. Ha életértéknek tartja a munkát, mely a lélek rugalmasságát és tehetségeinek kibontakoztatását szorgalmazza. A növekvő

51 Vö. Lo Castro, G., *Famiglia e matrimonio nella temperie della modernità*, in Aa.Vv., *Tutela della famiglia e diritto dei minori nel Codice di Diritto Canonico* (Studi Giuridici LIII.), Città del Vaticano 2000, 19.

52 Vö. Marczell, M., *Család és nevelés*, in Almásy, J. (szerk.), *Katolikus írók új magyar kalauza*, Budapest 1941, 188–190.

53 Vö. Marczell, M., *Család és nevelés*, in Almásy, J. (szerk.), *Katolikus írók új magyar kalauza*, Budapest 1941, 201.

54 Vö. Gatti, G., *Educazione morale e sessuale nella famiglia*, in *Salesianum* 69 (2007) 726–727.

gyermeknek át kell éreznie azt is, hogy az öntökéletesítés egyik, hacsak nem legnagyobb eszköze az önfegyelmzés, az élvezetekben való igénytelenség és az áldozatosságig fokozott önmegtagadás. A gyermeknek mind jobban éreznie kell tetteinek súlyát, s mind jobban képes legyen felelni azokért, őszintén elismerve esetleges gyengeségét vagy hibáját. Mindinkább tudatában kell lennie az értékeknek való engedelmességnek és azok megtestesítőinek, a különféle tekintélyeknek. Ez pedig feltételezi az eszmék és eszmények világának felfedezését, azok szolgálatát, hogy ugyanazon értékeknek rendelődik alá minden ember. Ez minden párbeszéd és közös cselekvés alapja.⁵⁵ A szülő figyelme terjedjen ki tehát a gyermek játékaira, beszédére, társaira. Itt egyrészt tartsa távol a rossz hatásoktól, másrészt olyan társakat próbáljon találni gyermekei számára, akik jó hatással lesznek rá. Különösen is fontos szülői kötelesség, hogy megvédjék gyermekeiket a károsító tapasztalatoktól, erőszaktól, stb.⁵⁶ Amennyiben a szülő valamiféle hibát látna gyermeke viselkedésében, annak első kezelése: a gondos és szeretettel teljes intő megmagyarázás. Ez sohase történjen durván és keményen, és lehetőség szerint ne legyen hirtelen és mások előtt megszégyenítő, hanem szelíd és az észrevétel után nem sokkal és ha lehet négy szem közt. Ha ez nem vezetne eredményre, úgy erőteljesebb legyen a figyelmeztetés, melynek feddés a neve (mely nem haragból eredő), ami szintén minden megszégyenítést mellőzzön. Végül ennek eredménytelensége esetén jöhet csak a feddő büntetés, melynek a tényleges és akaratos rossz magatartást kell sújtania. Formája valamilyen a gyermek számára kedves tevékenység eltiltása, végső esetben és egészen kivételesen alkalmazható a testi fenyítés. A büntetés letöltése után történjék meg a kiengesztelődés és a feledés homálya fedje az elkövetett tettet.⁵⁷ Tudatosítsuk a gyermekben, hogy a legfőbb parancs a szeretet, s minden parancs ennek van alárendelve. Készítse fel a szülő a gyermekét a felelős életállapot, vagyis a hivatás megválasztani tudására is. Ehhez is, de az egész neveléshez fontos a rendszeres törődés és a gyermekkel való bizalmas beszélgetés.

A nevelés általában az életeszmény felfedeztetésében és az azt szolgáló erények művelésében áll. Az erkölcsi nevelés sikerét, és így a személyi érettség elnyerését a szeretetteljes és szilárd fegyelem biztosítja. Ma már látjuk, hogy ahol ez hiányzik, ott nem fejlődik ki a kellő erkölcsi autonómia, hanem ellenkezőleg, az épp a bénító függőség, a belső bizonytalanság és az érzelmi valamint magatartási zavarok forrása.⁵⁸ Míg az ősbizalmat főleg az anya, addig a kellő erkölcsi tudatot inkább az apa alakítja ki

55 Vö. Marczell, M., *Család és nevelés*, in Almásy, J. (szerk.), *Katolikus írók új magyar kalauza*, Budapest 1941, 209–210.

56 A szülőknek az alábbi erkölcsi-jogi kötelességeik vannak gyermekeikkel szemben: 1) kötelesek el látni gyermekeik fizikai szükségleteit. 2) kötelesek megóvni gyermekeiket a fizikai bántalmaktól. 3) kötelesek kielégíteni gyermekeik szeretet-, figyelem- és érzelemigényét. 4) kötelesek megvédeni gyermekeiket az érzelmi bántalmaktól. 5) kötelesek morális és etikai útmutatást adni gyermeküknek. Vö. Forward, S., *Mérgező szülők*, Budapest 2000, 38.

57 Vö. Marczell, M., *Család és nevelés*, in Almásy, J. (szerk.), *Katolikus írók új magyar kalauza*, Budapest 1941, 216–217.

58 Vö. Gatti, G., *Educazione morale e sessuale nella famiglia*, in *Salesianum* 69 (2007) 728.

a gyermekben,⁵⁹ következképp mindkét szülő jelenlétére szükség van a teljes értékű nevelés során. Aki a családban „nem sajátítja el a bizalmat, a segítőkészséget, a másokért való áldozatvállalást, a gondolatok, érzelmek, javak, lehetőségek kicserélésének a képességét, az nehezen lesz hasznos tagja a társadalomnak”.⁶⁰

A szexuális nevelés,⁶¹ mint az erkölcsi nevelés része abban áll, ha a gyermek elfogadja nemét és kivívja a tisztaság erényét, majd képessé lesz a felelős nemzésre,⁶² képessé válik a saját belső késztetéseinek kontrollálására, szert tesz a felelősségérzetre, a másik tiszteletére, az önmagával és embertársaival való őszinteségre.⁶³ Ma különösen fontos lenne a bizalom, a kölcsönösség és az együttműködni tudás készségeinek kialakítása, amit leginkább a jó családban lehet elsajátítani, vagyis ebben sincs a családnak párja, valódi vetélytársa.⁶⁴ Ha a szülők markánsan megjelenítik egymás és gyermekeik számára nemi identitásukat, a fentebb leírtaknak megfelelően, úgy aligha lesz a gyermekeknek a saját nemi identitásukkal kapcsolatban problémájuk. Ez a legjobb és leghatékonyabb nevelés e téren. Ma a szexuális nevelésnek különös szerepe van, ami nemcsak a biológiai felvilágosítást jelenti, sőt, annak ez inkább a kevésbé fontos oldala, hiszen annak hiányosságait pótolják az ösztönök. Az integrált, humanizált szexualitás, vagy hagyományosan a tisztaság és az ezt védő szemérem erényére kell tanítani. A nemek pszichológiai különbségét nem veszi tudomásul a túlhajtott feminizmus sem, nyomában a családi élet zavaaraival.⁶⁵ Látjuk a nemi struktúrák liberalizációja okozta károkat, mely előbb a fogamzásgátlásban, a nemzés nélküli szexualitásban,⁶⁶ a mesterséges megtermékenyítés technikájában, vagyis a szexualitás nélküli nemzésben folytatódott, majd végül a genderben, vagyis az identitás nélküli szexualitásban csúcsosodott ki. Ez a folyamat más súlyos szexuális viselkedészavarokhoz is vezetett, melyek nem a tisztaság útját járták: így az autoerotika, a homoszexualitás, pedofília, nemi erőszak. Ezek a tünetek valamiképp arra a tényre vezethetők vissza, hogy az ember megtagadta tulajdon természetét, hogy ti. az Isten őt férfinek és nőnek teremtette; a mai társadalom veszélyezteti az egészséges nemi identitás kialakulását, akár a családon belül, akár kívülről, s végső hatása a társadalom destrukciója.⁶⁷ Vissza kell tehát jutni az eredeti isteni

59 Vö. Di Rosa, G., *Famiglia e genitorialità: il ruolo del padre*, in *Laós* 14 (2007) 39–46.

60 Vö. Erdő, P., *A család Isten tervében*. Katekézis a család évében, Budapest 2011, 25.

61 Az emberi szexualitás katolikus felfogásáról bővebben lásd: Adam, A., *Der Primat der Liebe*, Köln, 1947; Fuchs, J., *Die Sexualethik des heiligen Thomas von Aquin*, Köln 1949; Erharter, H. – Schramm, H.-J. (hrsg.), *Humanisierte Sexualität, partnerschaftliche Ehe, erfüllte Ehelosigkeit*, Wien 1971; Auer, A. – Teichtweier, G. – Strätling H und B. et alii, *A testben való ember. Test és nemiség mai keresztény szemmel*, Bécs 1981.

62 Vö. Di Pietro, M.L., *Famiglia e sessualità*, in *Familia et Vita* 14 (2009) 189–200.

63 Vö. Gatti, G., *Educazione morale e sessuale nella famiglia*, in *Salesianum* 69 (2007) 732.

64 Vö. Donati, P., *La famiglia e le virtù sociali*, in *Familia et Vita* 14 (2009) 233–259.

65 Vö. Bene, É., *Emancipációs bumeráng*, Budapest 2007.

66 Ennek és a családra tekintettel nem levő népesedéspolitikáknak már látjuk sok problémát indukáló következményét, a népesedés fogyását és a társadalmi élet súlyosodó torzulásait, gondjait. Vö. Bene, É., *Megdölt életfa*, Budapest 2006.

67 Vö. Leuzzi, L., *La sessualità torni ad essere il luogo dell'amore*, in *Familia et Vita* 15 (2010) 195–197.

tervhez, amely szerint a nemzés helye a házasság, motívuma a felelős családtervezés tudatában megélt házastársi szerelem, melyben nem válik el, hanem szerves módon együtt marad a szerelem és a nemzés.⁶⁸ A szülők nem pusztá végrehajtói az előre meghatározott erkölcsi normáknak, de nem is önkényes urai a szexualitásuk nemző dimenziójának, hanem a Teremtő munkatársai.

Megvan a szülők vallási nevelési kötelessége is. A keresztény szülők a gyermekeik első evangelizátorai, akik bevezetik őket a keresztény hitbe, a vallás gyakorlásába.⁶⁹ Ma ezt úgy is hívhatjuk, mint sikeres szocializációt (ennek a vallási nevelés is lényegi része), s így válhat a család valóban a társadalmi életre oktató és nevelő intézményé (seminarium rei publicae), az életnek és a nevelésnek az iskolájává.

Nem szabad végül kevésre becsülnünk „azt a nevelő és idítő hatást sem, amelyet a gyermek szüleire gyakorol. A gyermek feltartóztatja a szülők idő előtti megöregedését és melegséget visz a megszokottság unalmába. A gyermekek révén új feladatok, új célok nyílnak meg a szülők előtt is, gyermekeik vezetésénél mintegy önmagukat élik át ismét; a jó példa kényszere önmagukkal való törődésre, önfegyelmzésre serkenti őket. S a gyermek neveltetésének, jövődő boldogulásának az érdeke a társadalom iránt is fokozott érdeklődésre készíti a szülőket”.⁷⁰

3.2. Az Egyház illetékessége a házasság és a család vonatkozásában

Az illetékesség általában valamiféle beleszólási felhatalmazottságot jelent egy adott kérdés megválaszolásában, s a válasznak normatív értéke (erkölcsi, jogi vagy illembeli) van egy adott közösség számára.

Az egyház (a katolikus egyház és azok az egyházak, melyeket a katolikus egyház egyházaknak ismer el) illetékessége, beleszólása a házassági és a családi kapcsolatokba egyrészt legitim (a házasság szentség), másrészt igen összetett. Minthogy ezek az intézmények alapvető emberi kapcsolatokat fejeznek ki és azokat stabilizálják épp az egyén és a közösség java érdekében, a vallásnak nem szabad hallgatnia. A tanító, vagyis doktrínabeli illetékesség biztosan megilleti az egyházat. Ugyancsak megilleti az egyházat az a felhatalmazottság is, hogy megítélje, mikor térnek el bizonyos felfogások bűnös módon a Teremtés rendjétől (poligámia, szexuális visszaélések, stb.). Ezeket az illetékességeket nevezhetjük tanítói-lelkipásztori jellegű illetékességnek. Ezen túl felvetődik a jogi illetékesség kérdése is, melynek sokkal erősebb hatásai vannak a házasság és a család viszonyainak rendezésében. Ez feltételezi azt, hogy a házasság és a család intézményei, a bennük fellelhető relációk közt vannak olyanok, melyek jogilag rendezhetők és rendezendők, s ezekben az egyháznak felhatalmazása van arra, hogy kötelező előírásokat adjon és szükség esetén szankcióval szerezzen azoknak érvényt.

68 Vö. Pell, G., *Famiglia, anello di congiunzione tra le generazioni*, in Pontificio Consiglio per la Famiglia, *Famiglia e procreazione umana*, Città del Vaticano 2007, 154.

69 Vö. Branchina, V., *Famiglia e iniziazione cristiana dei figli*, in *Laós* 17 (2010) 27–38.

70 Vö. Kecskés, P., *A keresztény társadalomszemlélet irányelvei*, Budapest 1945, 104–105.

3.2.1. Van-e valódi családjoga az egyháznak?

Amennyiben rendszertanilag vizsgáljuk a kérdést, nincs a szónak sem abban az értelmében családjoga az egyháznak, mely a családot alkotó tagok egymás közti viszonyát, sem pedig a családnak, mint önálló intézménynek a jogait és kötelességeit a Kódexben külön cím alá rendezetten hozná.

Ami pedig a tartalmi vizsgálatot illeti, megtalálható a Kódexben, igaz elszórtan, egy alapvető családjog,⁷¹ a szó fentebb hozott mindkét értelmében. Sőt, ha hozzávesszük a Családjogi Chartá-t,⁷² és most már a nemzetközi gyermekjogi egyezményt (bár ez utóbbit nem az egyház, hanem az ENSZ adta ki), akkor nagy vonalakban rendelkezésünkre állnak azok a természetjogi és egyéb tételes jogelvek, melyekre már olyan konkrét családjog alkotható, ami valóban megfelel az egyház házasság- és családeshményének.⁷³

A zsinat után több kanonista felvetette egy családjog létjogosultságát az egyház jogrendjében, s erre vonatkozóan a kódexrevízió során volt is szövegtervezet, ami, mint külön cím benne lett volna a házasságjogi részben. 1981-ben a Család Pápai Tanácsa azt a javaslatot tette, hogy adjanak hozzá még néhány előírást az 1980-as Házassági Törvénytervezetnek a házasság hatásairól szóló három kánonjához. Ezek a módosító indítványok a) a házasság és a keresztény család közti kötelékre, b) a családnak, mint családi egyháznak a minősítésére, c) a házastársaknak, mint akik egymás és a gyermekeik számára a hit munkatársaira és tanúira és 4) a családnak, mint az egyházi közösségre, valamint az erények gyakorlására és a társadalmi együttműködési érzékre való nevelés első és alapvető iskolájának szerepére vonatkoztak. Ám ezeket a törvényhozó végül nem

71 Vö. Eisenring, G., *Die Frage nach einem Familienrecht in der kirchlichen Rechtsordnung*, in *Ius Ecclesiae* 2 (1990) 86.

72 A család jogai közt kell említenünk a *Familiaris Consortio* 46. pontjában megjelölt jogokat. A családnak joga van: 1) ahhoz, hogy családként létezzen és fejlődjék: azaz minden embernek (még a szegénynek is) joga van a családalapításhoz, valamint a családfenntartáshoz szükséges javakhoz. 2) az élet továbbadásához és a gyermekek neveléséhez. 3) a házastársi és családi élet bensőségéhez. 4) a házassági kötelék és a házasság intézményének stabilitásához. 5) vallásos hitük megvallásához és továbbadásához. 6) ahhoz, hogy a gyermekeket saját kultúrájuk és vallási hagyományaik és értékeik szerint neveljék az ehhez szükséges eszközökkel és intézményekkel. 7) a fizikai, társadalmi, politikai és gazdasági biztonságához, főleg a szegények és betegek esetében. 8) a rendezett családi élethez szükséges lakáshoz. 9) ahhoz, hogy a család önmaga, vagy társulati formában képviselőt és megnyilatkozási fórumot kapjon a kulturális, társadalmi és gazdasági hivataloknál. 10) ahhoz, hogy más családokkal és intézményekkel egyesületet alkosson feladatai jobb megoldása érdekében. 11) a kiskorúak gondozásához és védelméhez (alkoholizmussal, kábítószerrel, pornográfiával és más ártó hatásokkal szemben) intézmények és törvények segítségével. 12) a tisztességes pihenéshez, amely egyúttal a család értékeit is támogatja. 13) ahhoz, hogy az öregek méltó módon éljenek és halhassanak meg. 14) ahhoz, hogy jobb életfeltételek biztosítása végett családként kivándorolhasson. A családjogi Charta ezt az anyagot rendezte 12 cikkelybe, melynek elején egy bevezetés és egy preambulum áll.

73 A családjogi chartával kapcsolatban megjegyezzük, hogy azt a Szentszék minden nemzet és politikai erő számára készítette, hogy támpontokat adjon a világi törvényhozásoknak és így dialógusba bocsátkozzék velük. Vö. Trujillo, L., *Valori sottostanti alla Carta dei Diritti della Famiglia pubblicata dalla Santa Sede*, in Pontificio Consiglio per la Famiglia, 1994. *L'anno della famiglia nella Chiesa*, Città del Vaticano 1995, 174.

iktatta be a kánonok közé.⁷⁴ A törvényhozó tehát nem kodifikálta a tervezett kánonokat. Mindazonáltal a felvetett kérdés azóta is élénken foglalkoztatja a kánonjogászokat.

Két nagy táborra oszthatók a kérdésre adott válasz tekintetében a kanonisták. Az egyik azt állítja, hogy van az egyháznak valódi családjoga (tehát jogi illetékessége is van erre vonatkozóan),⁷⁵ míg a másik csoport azt állítja, hogy ilyen nincs, mivel az egyháznak a család vonatkozásában inkább csak erkölcsi és pasztorális illetékessége van.⁷⁶ Heinz Mussinghoff például, aki szerint az egyháznak van saját családjoga, három nagy téma köré rendezte a házasság és családjogra vonatkozó kánoni joganyagot: *bonum coniugum*, *bonum proles* és *bonum familiae*,⁷⁷ mely utóbbiban főleg a család evangelizáló küldetéséről beszélt.⁷⁸ Ezt a sémát ki lehetne egészíteni egy *bonum societatis* seu *Status* témával, kimutatva benne a társadalom családdal kapcsolatos kötelemeit, illetve a család társadalmi áldásait. A másik vélemény szerint az egyház csak a házassággal kapcsolatban rendelkezik valódi jogi illetékességgel, a családdal kapcsolatban pedig inkább lelkipásztori kötelezettségei vannak. A megkereszteltek vonatkozásában a házasság lényege tekintetében született, kizárólagos és autonóm a jogi illetékessége, mivel a házasság két megkeresztelt között szentség, míg a családot illetően, annak ellenére, hogy a házasságból ered, nincs különösebb kormányzati hatalma, mivel azok az értékek, amiket a családban védeni és aktualizálni kell, az állam illetékességébe tartoznak.⁷⁹ A család értékeinek jogi védelme az állam, a világi hatóság illetékességébe tartozik (tulajdonjog, lakóhely, munkahely, nevelés, egészségbiztosítás, vallásszabadság biztosítása, stb.). Itt az egyház csak felszólalhat, helyteleníthet, vagy dicsérhet. Ha joghatósága ezen a területen nincs is az egyháznak, de mivel olyan fontos intézményről van szó (akár az egyház életében is!), igen intenzív lelkipásztori gonddal veszi azt körül.⁸⁰ Ez a lelkipásztori gondoskodás egyrészt konkrét gondoskodást, másrészt tanítást, a társadalom intézményrendszerének, a politikának a serkentését jelenti, azt hogy megfelelő eszközökkel biztosítsák a családok jogait és azokat a feltételeket, melyek révén a családok alapvető kötelességeiket is teljesíteni tudják. Az egyház családot érintő jogi előírásai főleg e lelkipásztori gondoskodást fejezik ki.

Úgy tűnik elemzésünkéből, hogy az egyháznak főleg házasságjoga van. Éspedig azért, mert a házasság tekintetében rendelkezik kormányzati hatalommal, míg a család vonatkozásában egy alapvető, de nem teljes jogalkotása van, melyek inkább a házasságjog

74 Vö. Castaño, J. M., *Il diritto di famiglia della Chiesa*, in *Angelicum* 67 (1990) 176.

75 Vö. Carreras, J., *La giurisdizione della Chiesa sulle relazioni familiari*, in Carreras, J. (a cura di), *La giurisdizione della Chiesa sul matrimonio e sulla famiglia*, Milano 1998, 1–76, sajátosan 59–76.

76 Vö. Stankiewicz, A., *Famiglia e filiazione in diritto canonico*, in Wrocenski, J. – Krajczynski, J. (redakcja), *Finis legis Christus*, Warszawa 2009, 194–195.

77 Ennek a *bonum familiae*-nek a tartalma lehetne a Családjogi Charta kodifikált 12 cikkelye.

78 Vö. Mussinghoff, H., *Familienrecht im Codex Iuris Canonici*, in *Österreichisches Archiv für Kirchenrecht* 34 (1983) 96–130.

79 Vö. Navarrete, U., *Matrimonio e famiglia. Due istituzioni complementari*, in *Folia Theologica* 5 (1994) 17.

80 Vö. Navarrete, U., *Matrimonio e famiglia. Due istituzioni complementari*, in *Folia Theologica* 5 (1994) 5–18.

sajátos explikációi, de nem nevezhetők valódi családjognak, mivel a családok jogainak hatékony védelmét az állam illetékes és ezért köteles ellátni, minthogy a házasság tisztán polgári hatásai főleg a család védelmére és a családi élet hatékony előmozdítására vonatkoznak.

4. A CSALÁDJOG FOGALMA ÁLTALÁBAN

A világi jogrendek a házassági és a családi jogviszonyok rendezésére a jogoknak és kötelességeknek egy viszonylagosan önálló egységét, vagyis az ún. családjogot hozták létre. Ez az önálló jogi terület azokat a jogviszonyokat szabályozza, melyek a közös elődtől származó személyek, illetve a házassági kapcsolatban álló férfi és nő, valamint a jogszabály által a családban vérségi kötelék vagy házassági kapcsolat nélkül beilleszkedett személyek között állnak fenn.⁸¹ A családjog a mai világi jogalkotások tükrében három nagy területet ölel fel: 1) a házasságjogot,⁸² 2) a rokoni jogot⁸³ és 3) a gyámsági jogot.⁸⁴ Ezen kívül természetesen más jogterületeknek is megvan a maguk befolyása a családjogra.⁸⁵

Ha ezekkel a területekkel összehasonlítjuk a kánonjogi előírásokat, akkor azt látjuk – az Egyház illetékességének megfelelően – hogy igazából csak házasságjogunk van. A családokra vonatkozó kánonjogi előírások főleg a szülők nevelési, sajátosan is vallási nevelési jogukra és kötelezettségükre vonatkoznak. A család egyéb, főleg vagyoni jogi viszonyaira vonatkozóan a kánonjog, bár egy alapvető családjog körvonalai kirajzolódni látszanak benne, aligha tud hatékony jogi előírásokat alkotni.

5. A CSALÁDRA VONATKOZÓ EGYHÁZI TÖRVÉNYHOZÁS

A Kódexben a családra vonatkozó előírások négy alapkérdés köré csoportosíthatók: 1) A házasság joga és gyakorlásának a feltételei (ez a legalaposabban kidolgozott joganyag), 2) a házassági kötelékből származó kölcsönös jogok és kötelességek, melyek alapját a házasság tulajdonságai és javai alkotják. 3) a szülők és a gyermekek közti kap-

81 Vö. Erdő, P., *Családjog az Egyházban*, in Puskás, A. (szerk.), *A Szent Titok vonzásában. A hetvenéves Fila Béla köszöntése* (Studia Theologica Budapestinensia 32), Budapest 2003, 53.

82 Ez a terület magába foglalja a házasságkötésből eredő jogokat és kötelezettségeket, a kötelék megszűnésére, illetve érvénytelenségére vonatkozó szabályokat.

83 Ez a jogilag rendezett terület magába foglalja a családon belüli jogviszonyokat, így az örökbe fogadást, a rokonságot, a szülők és a gyermekek közti jogviszonyokat.

84 Ez a terület a szülői felügyelet alatt nem álló kiskorú gyermekekre vonatkozó jogviszonyokat szabályozza.

85 Vö. Erdő, P., *Családjog az Egyházban*, in Puskás, A. (szerk.), *A Szent Titok vonzásában. A hetvenéves Fila Béla köszöntése* (Studia Theologica Budapestinensia 32), Budapest 2003, 54. Így 1) az alkotmányjogban, mely a házasság és a családvédelmét szolgáló alapvető jogokat rögzíti; 2) a közigazgatási jogban az anyakönyvezés szabályai; 3) a társadalombiztosítási jogban a családtámogatási rendszerre vonatkozó jogszabályok; 4) a nemzetközi jogi és a nemzetközi magánjogi családokra vonatkozó előírásai; 5) a polgári eljárásjog vonatkozó előírásai a bontóperre és a családi jogállásra; 6) a kiskorúak állami gondozására vonatkozó joganyag, stb.

csolatokat rendező jogok és kötelezettségek, melyekben a fő szempont a családi nevelésre esik és 4) a család és a külvilág kapcsolatait rendező jogok és kötelezettségek. Ide sorolhatók főleg a nevelésre és a keresztény életbe való beavatásra vonatkozó családi kötelezettségek és jogok.⁸⁶

5.1. A család mint önálló, sajátos identitással rendelkező társadalmi egység

A család akár a világi társadalomban, akár az egyházban is sajátos önállósággal rendelkező egység, jogok és köteleességek alanya.⁸⁷ Jogait és köteleességeit tehát nem az állam engedélye, vagy sajátos korhoz kötött etikai követelmények legitimálják, hanem azok alapvető struktúrájában gyökereznek.⁸⁸ Természetes és élő, szerves egység, így erkölcsi személy voltuk vélelmezhető (familia suverena).⁸⁹ Bár egy cél felé tör, mely tagjai céljait és erejét meghaladja, ugyanakkor segítségre szorul feladatai betöltéséhez. Az egyházban vannak állandó közösségek, melyek tagjai életállapokra vállalkoznak, tehát élethosszig tartanak, így a szerzetesség vagy klérushoz tartozás. E stabilitás tekintetében hasonló a házások állapota. Míg a család esetében már nem beszélhetünk ilyen stabilitásról, mivel a családtagok, vagyis a felnőtté vált gyermekek önálló családot alapítanak vagy olyan életállapotot, hivatást választanak, ami, ha nem is szünteti meg a családhoz tartozásukat, de gyakorlatilag új családba sorozza őket.

Mindenek előtt említendőek a házasság jogai és köteleességei között a világi hívek jogai és köteleességei. Így főleg az egyházzal való teljes közösség megőrzése (ez mindenek előtt a tanítóhivatali kijelentésekhez való hűséget jelenti), a szent életre törekvés, a gyermekek keresztény nevelése; joguk kérni az egyház pásztoraitól és részt kapni az egyház főleg lelki javaiból. Joguk van az apostolátusra, a keresztény nevelésre, a házastársak is kifejezhetik a pásztoroknak kéréseiket, illetve a családok is jogosultak társulásokat létrehozni és működtetni.⁹⁰ A családok is szabadon rendezhetik be és szervezhetik mindennapi és vallási életüket és annak rendjét, melynek felelős irányítói a szülők.

A plébános kötelességei a családokkal szemben: a) tanítsa híveit a családi imádságra. b) látogassa a családokat azért, hogy megismerje híveit és gondjaikat. c) azon legyen, hogy a házastársak és a szülők kötelességeik teljesítésében támogatást kapjanak és segítse a családban a keresztény élet erősödését. d) a családi hitoktatásban mozdítsa elő és támogassa a szülők munkáját. f) részesítsék a hívőket abban a tanításban is, amit az egyház tanítóhivatala ad elő a család egységéről, szilárdságáról és feladatairól.⁹¹ A Kódex bár a plébános jogai és kötelességei között említi e feladatokat, ám e feladatok általában

86 Vö. Arrieta, J. I., *La famiglia nell'ordinamento canonico*, in *Ius Ecclesiae* 7 (1995) 554.

87 Vö. Arrieta, J. I., *La famiglia nell'ordinamento canonico*, in *Ius Ecclesiae* 7 (1995) 555.

88 Vö. D'Agostino, F., *Una filosofia della famiglia*, Milano 1999, 171.

89 Vö. Kecskés, P., *A keresztény társadalomszemlélet irányelvei*, Budapest 1945, 106.

90 Vö. Montan, A., *Famiglia e pluralismo religioso: la prospettiva ecclesiale*, in Aa.Vv., *Tutela della famiglia e diritto dei minori nel Codice di Diritto Canonico*, Città del Vaticano 2000, 117.

91 Vö. Navarrete, U., *Diritto Canonico e tutela del matrimonio e della famiglia*, in Aa.Vv., *Ius in vita et in missione Ecclesiae*, Città del Vaticano 1994, 992.

klerikusi feladatnak is minősülnek (amit a plébános tudtával és legalább vélelmezett engedélyével végezhetnek az illetékességi területén élő klerikusok).

Ha valamilyen ok miatt a misén való részvétel lehetetlenné válik, ajánlatos, hogy a hívek vegyenek részt igeliturgián, illetve ennek hiányában kellő időt töltsenek imádságban egyénileg, a családban vagy több családból álló csoportban (1248. k. 2§).

A katolikus jegyeseknek joguk van a házasságra való kellő felkészülésre és felkészítésre (1063. k.) és kötelességük az egyházi házasságkötés.

A szülők kötelessége, hogy született gyermeküket mielőbb megkereszteltessék, gondoskodjanak arról, hogy ne kapjanak a keresztény szellemtől idegen nevet. Lehetőségük van gyermekük számára kijelölni a keresztszülők személyét.⁹²

Emigráns családok vallási szükségleteiről az egyháznak is gondoskodnia kell:⁹³ A családoknak megvan a kivándorlási joguk, ha hazájukban nem találnak kellő megélhetési forrást, vagy politikai, és egyéb okokból menekülnek el onnan. A kivándorlás révén nagy bizonytalanságok várhatnak az ilyen családokra, nem ismerik a nyelvet, a helyi kultúrát, tehát különleges segítségre szorulnak, hogy új otthonra és biztonságra lehessenek. A kivándorlóknak kötelességük beilleszkedni a fogadó ország életrendjébe, míg a befogadó országnak segítenie kell őket a beilleszkedésben, biztosítva számukra az emberhez méltó életet. Az egyháznak kötelessége, hogy biztosítsa a kivándorlók számára az anyanyelvű vallásgyakorlást. Ezt szolgálja a misszió, vagy a személyi plébánia, illetve a speciális helynöki hivatal létesítése.

A Kódexben vannak bizonyos büntetőjogi tényállások is, melyek érintik a családi jogokat:⁹⁴ A korábbi fegyelemmel szemben az új törvénykönyv már nem tekinti bűncselekménynek (ám súlyos bűnnek továbbra is igen!) a bigámiát, a házasságtörést, az ágyasságot és az incestus-t. Csak az ágyasságnak maradtak bizonyos jogkövetkezményei, mint házassági akadály, illetve klerikusok és szerzetesek esetében vannak a szexuális bűnöknek sajátos büntetőjogi következményei. A házasságtörés és más súlyos cselekmények törvényes okai lehetnek a házastársak különválásának (a házassági kötelék ilyen esetben marad, de a házastársi jogok részben vagy egészben felfüggesztődnek). Büntetett a már említett abortusz, vagy ha a szülők tudva és akarva más vallásban neveltetik vagy nevelik gyermeküket (1366. k.). Ezen tényállások közül a családi életet a házastársak törvényes különválása módosítja.

92 Vö. Bianchi, P., *Il diritto di famiglia della Chiesa*, in *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 7 (1994) 296.

93 Vö. Marchetto, A., *La famiglia degli emigranti*, in *Familia et Vita* 14 (2009) 219–232.

94 Vö. Bianchi, P., *Il diritto di famiglia della Chiesa*, in *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 7 (1994) 298.

6. AZ ÁLLAMOK ÉS A CSALÁD JOGAI (A HÁZASSÁG TISZTÁN POLGÁRI HATÁSAI)

Röviden összefoglaljuk az államok családokkal kapcsolatos főbb jogait és kötelességeit:

1. Az állam biztosítsa a felek szabad házassági beleegyezését és indokolatlanul ne korlátozza a házassági jogot.

2. Az állam tartsa tiszteletben a szülők nevelési jogait és tegye lehetővé a felekezeti iskolák működését és az ottani életrend katolikus szellemű érvényesítését.

3. Az állam ne hozzon életellenes törvényeket, tartsa tiszteletben az életet a fogantatásától a természetes halálig.

4. Az állami közhatalomnak biztosítania kell a családoknak mint olyanoknak létjogát és fejlődését, ami megköveteli azt, hogy a közhatalóság mozdítsa elő a családok integritását és stabilitását.

5. Az állam biztosítsa a családok számára a valódi lelkiismereti és vallásszabadságot.

6. A politika köteles támogatni a családokat kellő törvényhozással, gazdaságilag, társadalmilag és pénzügyileg egyaránt.

7. Az állam köteles tisztes munkabért biztosítani az elvégzett munkáért. Így a családok megélhetése és anyagi biztonsága megvalósítható.

8. Az állam kellő elosztási viszonyok teremtésével járuljon hozzá ahhoz, hogy a családok egészséges lakáshoz juthassanak.

9. Az állam törődjön az emigránsok és menekültek családjaival, vegye figyelembe kultúrájukat és támogassa integrációjukat.

7. LELKIPÁSZTORI FELADATOK

Miután láttuk a katolikus házasság- és család eszmét, a rá épülő kánoni jogalkotást, és ismerve a társadalmi-politikai kontextust, hozzáfoghatunk a házasság és család pasztoráció kérdésének taglalásához. Fő lelkipásztori feladatunk röviden a tanításunk megismertetése, elfogadtatása (hitébresztés) és a jogrendünk előírásainak okos és tapintatos érvényesítése (vallásgyakorló, tanúságtevő életvitel). Az egyház fő feladata itt a helyes eszmébe és eszménybe vetett hit, vagyis a megvalósításhoz szükséges erő közvetítése.

Tudjuk, hogy önmagában sem a doktrínával, sem a jogi eszközökkel sem a családot, sem az erkölcsi és így a humánus, vagy Istennek tetsző életet teremteni vagy megmenteni nem lehet, de a joggal, – mivel alapvetően értékek deklarálása, védelme és előmozdítása a funkciója, – a nagyon negatív és romboló jelenségeket hatékonyan vissza lehet szorítani. Hozzáteesszük, csakis akkor, ha a jog megmarad a maga illetékességi területén. A fő feladat a kettő közti közvetítőnek, a kellő erkölcsi tudatnak és érületnek a munkálása. Ezért a legfontosabb feladat a kellő felvilágosítás és megelőzés, valamint a megtartás (ez a tág értelemben vett lelkipásztorkodás), illetve szükség esetén a szankcionálás.

Az egyház pásztori tevékenysége kétirányú. Egyrészt befelé, tehát tagjai vonatko-

zásában, másrészt kifelé, a társadalom és a világi hatalom irányában, mely a katolikus keresztény házasság- és családeszme bemutatását, valamint annak társadalmi érvényesítéséhez szükséges etikai, politikai elvek deklarálását jelenti.

Így, az egyház szerint – Egyed István nyomán⁹⁵ – az állami törvényeknek komolyan büntetniük kellene a prostitúciót, a szeméremsértő iratokat, képeket, reklámokat és falragaszokat; tiltania és büntetnie kéne a fogamzásgátló szerek reklámozását; a káromkodást, a vallásgyalázást. Erre vonatkozóan egy erkölcsvédelmi hatóság felállítása kívánatos volna. Ennek működésében segítséget tudna adni egy katolikus erkölcsvédelmi katé megszerkesztése. Ugyancsak ide sorolandó az ép családeszmére épülő törvényhozás. Csakis a törvényes házasságban élők számára adni a legnagyobb kedvezményeket (addig, amíg valóban együtt is élnek); válás előtt kötelező békéltetési tanácson való részvétel; a nők számára teljes állású feladatnak tekinteni az anyaságot (erre vonatkozóan a Ranolder intézethez hasonlóan leányintézeteket létesíteni); házasságkötés előtt tanácsadason való részvétel. Ehhez társulnia kéne a megfelelő egészségügyi, gazdasági és jogi feltételek biztosításának. Komoly gyermekvédelmi intézkedések a gyermekmunka, a gyermekkereskedelem, gyermekkel szembeni erőszak, pornográfia, prostitúció megelőzésére. Elhagyott és embertelen körülmények között élő gyermekek számára az egyház régen árvaházakat létesített, s ez a mai megoldás is. Igaz, ilyen intézmények működtetéséhez nemcsak szakmailag, de hivatásbeli szempontból is felkészült katolikusok kellenek, főleg szerzetesek. Ezen a területen jó együttműködés alakítható ki az állam és az egyház között. Az állam adja az épületet és az anyagi támogatást, míg a szerzetesek végzik a gyermekvédő, tanácsadó munkát.

Az egyház számára további feladat, hogy a közoktatásban a családra vonatkozóan ép eszmét oktassanak. A nemi élet méltóságának visszaszerzése érdekében azt a házasság keretei közé kéne visszaszorítani, s a szexuális bűncselekményeket súlyosan büntetni. Ugyancsak szigorúan büntetni kellene a családi erőszakot. Ezeknek a megvalósítása is feltételezi az állami jogalkotás és érvényesítés hatékonyságát. Különben csak a nemzedékeken túlemelkedő szellemi horizonton, végső soron az örökkévalóság távlatában várható komolyan mérhető eredmény, amit az egyház a katolikus családok és a lelkipásztorok vállvetett munkájával tud elérni, külső szövetségesek nélkül.

Az egyházi hatóságok feladatai még: deklarálni az egyház családra vonatkozó tanítását (megjelölve azokat a magatartásokat és eszméket is, melyek nem egyeztethetők össze a katolikus házasságesszémevel), felszólítva a híveket, mint állampolgárokat, politikusokat, hogy küzdjenek egy igazságosabb társadalomért. A katolikus iskolákban előbb, de kiterjesztőleg minden iskolában külön tárgyként kéne kezelni a párválasztást és a családi életre nevelést.⁹⁶

95 Vö. Egyed, I., *A törvényhozás feladatai a család- és erkölcsvédelem fokozottabb kiépítésében*, in *Katolikus Szemle* 49 (1935) 605–612.

96 Ilyen témájú könyvek, melyek felhasználhatók a jegyes-oktatásban és a családok lelki kísérése során: Teleki, B., *Sűrgető feladat. Családpedagógiai gondolatok*, Eisenstadt 1985; *Lüktető élet. Családi alapközösségek kézikönyve*, Eisenstadt 1989; *Kézikönyv a családról I–II*, Kecskemét 2000–2001; *Családpedagógia*, Kecskemét

Az egyház pásztori tevékenysége ad intra, vagyis tagjai vonatkozásában: A lelki-pásztoroknak főleg az egyház lelki kincseiből kell táplálniuk a családokat. Az egyházi hatóságnak, ahol szükséges, létre kell hoznia párválasztási és családi kríziskezelő tanácsadókat,⁹⁷ ahol a keresztény házasulandók és házastársak kellő segítséget kapnak. Bár az elsőfokú családsegítők a plébánosok és munkatársaik. Ám ha az ő segíteni tudásuk nem bizonyul elégségesnek, úgy egyházmegyei, regionális vagy országos szinten létesíthetők tanácsadói központok, melyek pedagógiai, pszichológiai és jogi tanácsadói feladatot látnának el, azzal a céllal, hogy a) felkészítsenek a felelős párválasztásra, b) visszaadják a katolikus házasságeszménybe vetett hitet, illetve c) hogy orvosolják azt, ami menthető a tönkrement családokban. Ez utóbbi azt a célt szolgálja, hogy kezeljék a család krízisét, segítve a feleket abban, hogy újra egymásra találjanak, vagy ha már végleg el is vezett az eszmény követésének a lehetősége, a szülők legalább békében éljenek egymással és közösen, bár külön élve, törődjenek gyermekeikkel.

A pásztorok (a klerikusok) emlékeztessék a szülőket, hogy a lehető legtöbbet legyenek együtt a családdal; hogy ne tekintsék a gyermeket birtokuknak. A pásztorok pedig ne telepedjenek rá egy családra sem. A pásztorok a házasság munkatársaikat a munkaidejük lejártá után küldjék haza, hogy a saját családjukkal törődjenek, s ne a plébánia gondjaival. Lelkipásztor este 8 után már ne látogasson, főleg kisgyermekes családokat.

Tudjuk, hogy a megkeresztelt katolikusok házassága sem problémamentes. Így vannak gyermek nélküli családok, csonka családok, akár özvegyesség, akár polgári válás, akár megszűnt élettársi kapcsolat vagy alkalmi kapcsolatból született gyermek miatt; vannak tényleges, vagyis nem jogi értelemben vett családok, polgárilag elvált, illetve veszélyeztetett és szabálytalan házassági kapcsolatban élő családok.⁹⁸ Olyan családok is vannak, ahol beteg, fogyatékos gyermek, családtag is van. Ezeket a családokat megértő szeretettel kell gondozni, s az eszmény felé terelgetni, illetve menteni azt, ami még menthető. Haláleset és egyházi temetés esetén irgalmas szeretettel viseltetni, különösen azokkal szemben, akik távol állókként vagy szabálytalan élethelyzetben haltak meg, de kéri az egyházi temetést.⁹⁹

Tudjuk, hogy ma kicsi az esélye annak, hogy a katolikus keresztény házasság- és családészmény történelmi eszmévé, vagyis társadalmi méretekben érvényesülő eszmévé lehessen. Ez azonban nem kisebbíti ennek az eszmének az igaz voltát, hanem meg kell hogy sokszorozza a keresztény házastársak hitét és ragaszkodását ehhez az eszményhez; akkor is, ha a világi hatalom mind jobban visszaszorítja, a társadalom pedig egyre

2005; Kissné Geosits B. – Teleki, B., *Családi életre nevelés*, Kecskemét 2005; Horváth-Szabó, K. (szerk.), *Házasság és család*, Budapest 2008; Fogassy, J., *Családi katekézis*, Budapest 2003; Magyar Katolikus Családsegylet, *Tízéves a boldogabb családokért körlevél*, Budapest 2010; Olasz Püspöki Konferencia Családpasztorációs Irodája, *Jövönk a család (1). A jegyesség; (2) A családok lelkigondozása*, Budapest 2006.

97 Vö. Riondino, M., *La mediazione familiare*, in *Commentarium pro Religiosis* 86 (2005) 39–56.

98 Vö. Heimerl, H., *Die Familie im Kirchenrecht*, in *Theologisch-Praktische Quartalschrift* 130 (1982) 334–338.

99 Vö. *Jövönk a család (2). A családok lelkigondozása*, Budapest é.n. 149–150.

erősebben bélyegzi meg ezt az együttélési formát. Erre csak a nagy házastársi és Isten iránti szeretet teszi képessé a mai keresztény családot, s teszi képessé a szülőket arra, hogy megvédjék gyermekeiket mindazoktól a traumáktól és érzelmi biztonságukra veszélyt jelentő fenyegetésektől, melyek feldúlhatják mind a családtagok, mind pedig a családok életének békéjét. Az egyháznak fel kell hívnia a figyelmet a három nemzedék fokozottabb összefogásának szükségére, illetve a rokoni szálak megerősítésére. Így a család jobban ellent tud állni a világi hatalom és a társadalom családpusztító törekvéseinek.

Az egyház önmagában nem képes a család krízisének leküzdésére, amit jelez az a tény is, hogy a család vonatkozásában csekély a jogi felhatalmazottsága. Tehát csakis az állammal, illetve a társadalommal szövetségben tudja a családok hatékony szolgálatát végezni, mivel a családra vonatkozó jogalkotás és annak végrehajtása szinte kizárólag állami feladat (gondolunk itt főleg a házasság tisztán polgári hatásaira és azok kellő szabályozására).¹⁰⁰ E tekintetben az államnak nem szabad semlegesnek maradnia, hanem az ép házasság- és családészmét kell támogatnia, természetesen a társadalmi tudat paramétereinek figyelembevételével. Látnunk kell, hogy e tekintetben több állam nem tekinthető az egyház partnerének, miként az ilyen társadalmi erők sem tekintik az egyházat szövetségesüknek.

8. BEFEJEZÉS

Vizsgálódásunkból az tűnik ki, hogy a házasság és a család problémája alapvetően identitás-krízis, az emberi szexualitás téves felfogása. Így megoldása sem lehet más, mint az illetén identitás pontos felkutatása és a következő nemzedékek annak megfelelő nevelése, ami végeredményben nem lesz más, mint a házasság és család intézményének újra felfedezése és az egyén életében, valamint társadalomban betöltött szerepének ismételt központba állítása.¹⁰¹

Az új ember a családban tanulja meg mindenféle identitását,¹⁰² de legfőképp személy voltát és nemi identitását, családhoz tartozását, amit a vezetéknév és a keresztnév jelez a legkézzelfoghatóbban.¹⁰³ Ebben a természetes és a jog által védett közösségben kapja meg minden alapvető biológiai, pszichológiai, érzelmi, lelki és szellemi szükségleteit. Ugyancsak a családban tanulja meg a legemberibb készséget, a szeretetet, ami nélkül senki sem élhet; helyesebben azzal a tudattal, hogy engem nem szeret senki sem. A család tehát – Aquinói Szent Tamás kifejezésével élve – de a modern tudományok vizsgálatai alapján is, szellemi-lelki anyaméh a gyermek, a következő generáció számára. Épp oly nélkülözhetetlen a növekvő gyermek számára személyisége kibontakoztatásához,

100 Vö. Kecskés, P., *A házasság etikája* (Szent István Könyvek 61), Budapest 1928, 139–147.

101 Vö. Interjú Tony Anatrella-val. *Férfiak, nők – és a többi? Elmélet és gyakorlat: Tony Anatrella a genderről, párkapcsolatról és szexualitásunkról*, in *Új Ember* 67/47 (2011) 9.

102 Beszélhetünk nemi, nemzeti, nyelvi, hivatásbeli, vallási, stb. identitásról, de lassan a legalapvetőbb is megkérdőjeleződik: miben is áll ember voltunk.

103 Vö. Rosnati, R., *Rapporti famiglia – bambino. Aspetto psicologico*, in *Familia et Vita* 15 (2010) 167–171.

mint a magzatnak az anyaméh.¹⁰⁴ A család az a hely, ahol az ember szinte minden alaptevékenységét megtanulja, így a javakkal való bánásmódot, az illendőséget. A családnak tehát mindenek előtt annak kell lennie, ami a sajátos identitása,¹⁰⁵ s ez a házasságról és a családról való helyes eszmében, illetve eszményben ölt testet. Amíg nem nyúlunk a házasság eszményéhez, addig nem lesz nagy probléma a családokkal sem. Így a leghatékonyabb családvédelem épp a házasság védelmezése. A katolikus egyház abban a tudatban végzi küldetését, hogy birtokában van Krisztus Urunk jóvoltából ennek az eszmének és eszménynek. A házasságnak és a rá épülő családnak ebből adódóan nincs vele egyenértékű társadalmi alternatívája, vagyis semmiféle más emberi életközösség nem pótolhatja azt. Nincs alternatívája, mert egyrészt csakis a házasságra épülő családban nem válnak el egymástól nemiség és szexualitás, szexualitás és nemzés, következtésképp maradnak épek ezek a fontos relációk. Másrészt csakis a házassággal és a házasságban vállal teljes felelősséget egymásért egy férfi és egy nő, akik szeretik egymást (magának a házastársi szeretetnek is ez a belső logikája: életre szóló szövetségben önmagát megörökíteni), s lesznek képesek a felelősségteljes életfakasztásra és gyermeknevelésre. Elválasztásukra (szerelem, szexualitás, nemzés és nem) képes az emberi akarat (egyéni és társadalmi egyaránt), de az nézetünk szerint az emberi természet félreismerése (tévhit), illetve az emberi méltóság és a társadalmi béke elleni merénylet. Tehát minden más házasság- és családészme (részben vagy egészen) antagonisztikus ellentétben van az egyház tanításával.¹⁰⁶

Bölcső és szemfedő is aztán a család minden nemzedék számára, mégis a világ ma azt gondolja és ezt az előítéletet akarja a következő generációk tudatába programozni, hogy a család csak kulturális jelenség, s helyét épp a társadalmi fejlődés eredményeként átvehetik az élettársi és még lazább kapcsolatok, a bölcsődék, az óvodák, az iskolák és egyéb nevelő intézmények, illetve a médiák, mint új nevelési tényezők. Ennek a nagy előítéletnek máris megvannak az áldozatai, s immár a tudományos felmérések fényében látjuk, hogy a család sem szociológiailag, sem pszichológiailag, sem nevelési, sem vallási szempontból nem váltható le.¹⁰⁷ Az „ifjú generáció felnevelése nélkül egyetlen nép, egyetlen kultúra sem őrizheti meg, örökítheti tovább értékeit, és e felnevelés terheit igazságosan kell szétosztani, azért, hogy a nép fennmaradását a terhek helytelen elosz-

104 Vö. Magyar Katolikus Püspöki Kar, *A boldogabb családokért* (Körlevél). Budapest 1999, 47.

105 Vö. Vanzetto, T., *Il diritto della famiglia nella Chiesa la famiglia in quanto soggetto ecclesiale*, in *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 7 (1994) 310.

106 A pluralizmus ellentmondásos kategória, mivel elvben az egymással szöges ellentétben álló nézeteknek, értékeknek is ugyanolyan legitimitást ad. Ezzel lerombolja az igaz értékrendbe és megismerhetőségébe vetett hitet. Az emberré nevelődéshez egyazon szerves módon felfogott, vagyis ellentmondás-mentes értékrend és az arra épülő fegyelmi rend, illetve annak következetes érvényesítése szolgál a leginkább. S ennek nemcsak a családban, de a társadalomban is érvényesülnie kell. E felfogás feltételezi a legitim sokszínűséget.

107 Vö. Nerozzi Frajese, D., *Requisiti della famiglia che forma (Aspetti psicologici)*, in *Familia et Vita* 14 (2009) 373.

tása ne veszélyeztethesse”.¹⁰⁸ A politikai tevékenységnek, mint a közjóért végzett szeretet eminens formájának¹⁰⁹ ma tehát ismét harcolnia kell az emberi és a családi jogok és kötelességek nemcsak deklarálásáért, hanem azok társadalmi hatékony végrehajtásáért is.

Az egyház azonban nemcsak birtokolja a helyes házasság- és családeszmét, de a belévetett hitet, vagyis a megvalósításához, a hozzá teljes elszántsággal való ragaszkodás erejét is közvetíti. Nem elég tudni a megvalósítandó eszméről, abban hinni is kell, hogy az érvényesüljön. Ez a hit, amit az egyház közvetít, nem vakhit, nem tévhit, hanem értelmes hit.

Miközben a világ leépíti és így természetellenessé teszi a családot az idő ritmusainak megváltoztatásával (a munkaidő egyre kevésbé veszi figyelembe az ember biológiáját és pszichéjét), a családtagok autonómiájának túlhangsúlyozásával (együttélés, válás), valamint az általa kínált életmóddal,¹¹⁰ és a családra vonatkozó alapvető jogok tartalmának kilúgozásával, addig az egyház ma harcol a házasságon alapuló családokért (melynek nem ismer el alternatíváját), s több fronton, eszközzel is teszi azt. Mindenkori szövetségesei a tudomány alázatos szolgálói, a közélet tisztességes alakítói és a jóakarató emberek. De ezt szolgálja egész lelkipásztori tevékenysége is: Kijelentései, kritikai megjegyzései impulzust adhatnak a világi hatóságoknak, a világszervezetekben való részvétele, illetve nemzetközi konferenciák szervezése, ahol kezdeményez és felhívja a figyelmet valamilyen kedvező vagy kedvezőtlen jelenségre. Végül a saját erkölcsi tanítása és a rá épülő törvényhozása is ennek a célnak alárendelt.¹¹¹

Az egyház olyan közegben éli ma életét, ahol eszméinek csekély esélye van arra, hogy azok történelmi eszmékké leszenek. Sőt, a saját eszméinek megfelelő életet sem igazán engedik a világ hatalmasai. Mindez leleplezi a pluralizmus és a tolerancia valós határait. A katolicitás ilyen körülmények között is hitet tesz házasságra és családra vonatkozó tanítása mellett és azzal az erkölcsi tudattal vértelmezi fel híveit, akik bár cseppek a tengerben, de mégis, szelídségükkel és állhatatosságukkal szembe tudnak szállni a gazdaság, a politika és a jog alattomos terrorjával, mert szemük a végtelen horizontjára vetül, mert az örök élet fényében szemlélik a jelen eseményeit. Mert a család mindörökké egyik központi találkozáspontja a vallásnak, a jognak és az etikának, férfiasnak és nőiesnek, az emberinek és az isteninek.¹¹²

Az egyház tudatában van annak, hogy teljes értékű emberré neveléshez hivatása magasan álló szülőkre (természetes atyaság és anyaság), nevelőkre (szellemi atyaság és

108 Vö. Höffner, J., *Keresztény társadalmi tanítás*, Budapest 2002, 117.

109 Vö. Sodano, A., *Politikusként a közjó szolgálatában*, in Aa.Vv., *Emberi jogok: család és politika. Konferencia a Vatikánban 1998 október 22–24*, Budapest 2000, 34.

110 Vö. Stirati, G.-Stirati, A., *Organismi che aiutano la famiglia nella formazione ai valori (Movimenti)*, in *Familia et Vita* 14 (2009) 144.

111 Vö. Moneta, P., *Stabilità della famiglia e sua tutela*, in Aa.Vv., *Tutela della famiglia e diritto dei minori nel Codice di Diritto Canonico* (Studi Giuridici LIII.), Città del Vaticano 2000, 36–37.

112 Vö. Cardia, C., *Famiglia e convivenze tra etica e diritto*, in *Crede Oggi* 28 (2008) 69.

anyaság) és lelkipásztorokra (lelki atyaság és anyaság), illetve ezek harmonikus együttműködésére van szüksége. Ennek megvalósításához egyrészt emelnie kell a papságra való felkészülés színvonalát, másrészt olyan tanítóképző intézeteket kell alapítania és működtetnie, ahol a holnap tanítói, a nemzet napszamosai képesek és készek lesznek ezt a nevelői feladatot ellátni, végül harmadrészt híveit fel kell készítenie a házasságra és a családi életre. Ebben az egyházat, Isten országát építő hősiek tevékenységben a házások és a cölebsz szerzetesek és papok nem egymás ellenlábasaként, hanem egymást testvéri módon kiegészítve munkálkodnak együtt.

A fentebb mondottak alapján belátható az is, hogy az egyháznak csak egy sajátos értelemben vett és töredékes családjoga lehet, ami semmiképp sem lehet olyan teljes és hatékony, mint az államok családjogai. A család, mint erkölcsi személy sajátos jogok és kötelezettségek címzettje,¹¹³ melyet elsősorban az állam hivatott és köteles jogilag rendezni, mindazonáltal az Egyházi Törvénykönyvben ugyanakkor megtalálhatók egy olyan családjog alapjai, mely főleg a család házasságból következő alapvető jogviszonyait rendezi.¹¹⁴ A család, mivel erkölcsi személy a szó bölcseleti és teológiai értelmében, családi egyház (*ecclesia domestica*), ezért sajátos jogalany az egyházban.¹¹⁵ Arra hivatott, hogy őrizze és továbbadja a hitet, kifejtse evangelizáló tevékenységét, befelé és kifelé egyaránt. Ám ezt a küldetését a hierarchikusan szervezett egyház ölen tudja betölteni. Ezért az egyházi közösségeknek, a részegyházaknak sajátos kötelességei vannak a családokkal szemben. Így a plébánosnak látogatnia, a hit igazságaira oktatnia kell a családot, stb. Hasonlóképp a családoknak is vannak kötelességeik az egyházzal, annak konkrét közösségeivel szemben, főleg az egyházzal való teljes közösség megőrzése itt a feladat. Ami pedig a család belső életére vonatkozó jogokat és kötelezéseket illeti, a házastársaknak egyrészt jogai és kötelességei vannak (egymással és a társadalommal szemben), másrészt a szülőknek jogai és kötelességei vannak a gyermekkel és egymással szemben, harmadrészt pedig a gyermekeknek is jogaik és kötelezettségeik vannak a szüleikkel szemben.

Az egyház végeredményben különleges lelkipásztori gondoskodással fordul a család felé, állhatatosan hirdetve Isten tervét,¹¹⁶ részesítve a családok tagjait Isten kegyelmeiben, lelki segítséget adva a házassággal és a családi kötelezettségekkel kapcsolatos nehézségek keresztény elfogadásában, viselésében.¹¹⁷ A házassággal és a családdal ugyanis

113 Vö. Vanzetto, T., *Il diritto della famiglia nella Chiesa la famiglia in quanto soggetto ecclesiale*, *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 7 (1994) 300.

114 Vö. Zanetti, E., *Sacramento del matrimonio e famiglia cristiana*, in *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 7 (1994) 273.

115 Vö. Petroncelli Hübler, F., *Diritti e doveri della famiglia nell'educazione cristiana*, in *Monitor Ecclesiasticus* 112 (1987) 101–102.

116 Felfedve az isteni tervet ért emberi torzulásokat, így elítélve a poligámiát, a házasság felbonthatóságát.

117 A már fentebb említett munkanélküliség, nevelési problémákon túl ma jelentős lelkipásztori segítségre szorulnak a leányanyák, a gyermek nélküli házastársak, valamint a nem házasságban élő szülők, a egyes vallású házasságban élő házaspárok, illetve szülők, de a mi kultúrkörünkben ide sorolhatjuk a szabadidő keresztény szellemű eltöltésének a kérdését is, a családoknak az egyház kultikus életében való tevékeny részvételét.

olyan nehéz kötelezettségek is járnak, melyet csak Isten különleges kegyelme könnyíthet meg. Ezt próbálja hatékonyra tenni a maga eszközeivel az egyház a tanításával, a jogrendjével, de lelkipásztori gondoskodásával is. S ennek a küldetésnek kettős, illetve hármas főszereplői vannak: a házasságban élő szülők, a katolikus nevelők és a klerikusok, mint született lelkipásztorok.

Amint az evangélium sem szolgál semmire, de mindent és mindenkit a maga szolgálatába igyekszik állítani, hasonlóan a keresztyén család sem szolgál semmire, hanem mindent és minden tagját a maga, illetve az evangélium szolgálatába igyekszik állítani, s lesz így az élet legjobb iskolája, s teszi tagjait a főparancs hősie megtevőivé. Így élve a családok majd egymás közt is szeretetet, szolidaritást fakasztanak, és mint a történelem kovászái, átalakítják a népek szívét és akkor az emberiség egy nagy családdá lesz, hol mindenkinek jut a szeretetből, ebből az embert emberé tevő nagy és jóságos erőből.

*Prof. Dr. Kuminetz Géza
tanszékvezető egyetemi tanár (PPKE), rektor (KPI)*

THE USE OF E-LEARNING IN EDUCATION

*“(...) To achieve wisdom and o understand the world
It is not enough to gather facts, (...),
But one should (...) inquire deeper sense of things
In their mutual relation and in reference to
The whole reality (...)”*

Blessed John Paul II

1. INTRODUCTION

Nowadays, the space surrounding a man is changing in a twinkling of an eye. Mass media are one of the factors which contribute to those constant transformations. They shape experiences of a man. In the beginning of 21st Century mass media became a powerful medium. They strongly influence not only contemporary culture and science, but also contribute to ensuring immediate information to the public. It should be underlined that they are not always objective. They may very often cause tears and indignation of recipients. This follows from the fact of not give reliable information.

The 21st Century raises many doubts and existential questions. According to K. Denek¹, social and cultural transformation observed nowadays requires new understanding of education and making necessary changes and reforms.

It mainly refers to a situation understood in a context:

- challenges of contemporary world and situation in Poland,
- qualitative and subjective aspects of a man,
- thoroughness in approaching conditions of functions of education,
- constant self-education of children and youth.

We very often ask ourselves questions concerning development and education of the youngest. It constitutes a series of reflexions in Polish literature. We consider previous systems, work methods, introducing different types of innovations, decisions of changes in education at kindergartens and schools. Social transformations caused changes not only in the education and development needs but it is also noticed that it is necessary to have a child oriented education with the care about appropriate development. Deepening beliefs of the importance of education in a childhood becomes a challenge

¹ K. Denek, *Niezbędne zmiany w polskiej edukacji*, [in:] *O przemianach w edukacji T 1*, red. T. Lewowcki, A. Zając, Rzeszów 1998, p. 23.

for contemporary education². Conditions included in the Report of J. Delors confirm those words. According to the author, education should be based on four pillars:

- Learn in order to know,
- Learn in order to act,
- Learn in order to live,
- Learn in order to exist

Aim of this work is to present the point of view concerning education through e-learning. The reason for that is the fact that it is a method of a mass use at Polish schools.

2. FEW WORDS ABOUT E-LEARNING IN EDUCATION...

Education in Poland is still changing and improving. At the same time it prepares to mega trends existing in other EU countries. It is more often said about e-learning, which is a very popular form of today's education in other member states. It is a modern IT technology used as teleteaching. At this point the following questions should be asked:

- When was the e-learning created?,
- What this notion means?,
- What is its role in education?.

E-learning – as a form of teleteaching – has a very long tradition. It is not connected with the rely by which teaching takes place, but more with the idea of distance education itself. Already in 1728 “The Boston Gazette” published the first offer about the possibility to take a correspondence course from stenography. With the years, offer of courser was broadening, and together with the development of new technologies, the way materials were transferred was changing. Since 1858 this method of education have been used by universities, and finishing a course became equivalent with graduating a faculty in a traditional way.

However, only in 20th Century the development of remote education begins to gain momentum. In the 20's radio becomes a new rely and in the 60's television. Finally in 1965 at the University in Illinois first computer system, called PLATO system comes into being. From this moment we may talk about e-learning. During next years, further universities in USA and Great Britain extend their educational offer with on-line courses.

Further development of e-learning is closely connected with the development of computer systems, and thanks to the popularisation of the Internet, the number of students using this education method all over the worlds is constantly growing³.

Contemporary distance education is not so popular and at the same time

2 Zob. S. Włoch, *Pedagogia widzialna i niewidzialna w edukacji przedszkolnej. Aspekty rozwojowe*, [in:] *Rozwój i edukacja dziecka: szanse i zagrożenia*, red. S. Guz, Lublin 2005, p. 53.

3 *Historia e-learningu na świecie*, <http://www.wprost.pl/ar/168051/Historia-e-learningu-na-wiecie/>, z dn. 23.07.2011 r.

underestimated. E-learning is most popular in the highly developed countries. Apart from others, in France, Japan, Germany, USA and Great Britain.

At this point we should ask a question: What are the reasons for the fact that e-learning is not so popularised as the Internet? The answer is simple. Although we are in European Union still:

- many Polish schools do not possess computers and Internet connection;
- level of technical equipment is not satisfactory;
- there is a lack of interests in courses and trainings in extramural course.

The notion e-learning, in other words: blended learning, distance education, distance learning – is variously defined in literature. Nowadays there are many terms interpreting this notion. Generally it is said that it means a process of education, remote learning by the use of Internet. What does the prefix e means in e-learning? Authors stress that it is a notion according to a sample, through which it operates an e-mail. Prefix “e” may be interpreted as: effective, electronic, economical, easy, executive, engaging and emerging.

This notion is very often substituted by different expressions: e-education, education through internet, hybrid education, complimentary education, on-line education and virtual environment education. W. Stoffowa⁴ notices that this notion refers to learning – self-education, studying – with the use of electronic didactic support, books and handbooks, which allows to gain materials and information with the use of IT and communicational technologies. According to an educator, Cz. Kupisiewicz⁵ e-learning is a technologically developed form of distance learning⁶. It is also known as “remote education”. E-learning enables learning, including studying, without a personal and direct contact with a teacher. Allows to learn in a chosen time, place and pace having only computer/laptop with the access to Internet.

Summing up the above considerations, it should be said that e-learning is a model of teaching:

- using IT technologies to create the delivery of knowledge (information, materials) in order to improve the efficiency of work and actions of organization;
- constituting the form of education for everyone no matter of age, sex and race.

I. Gołbiewska states that e-learning is undoubtedly bringing benefits which include apart from many others:

4 W. Stoffowa, Animacja w podręcznikach elektronicznych i w innych elektronicznych prezentacjach materiałów dydaktycznych, „Edukacja Ustawiczna Dorosłych” 2007, nr 3, p. 55.

5 Cz. Kupisiewicz, M. Kupisiewicz, Słownik pedagogiczny, Warszawa 2009, p. 45.

6 Nauczanie na odległość – to metoda prowadzenia procesu dydaktycznego, gdy uczniowie i nauczyciel są oddaleni od siebie. Do przekazu informacji stosowane są media. Wówczas jest to dwustronna komunikacja pomiędzy nimi. Nad całym procesem nauczania czuwa instytucja edukacyjna (D. Keegan, On defining distance education, [in:] Distance Education International Perspectives, eds. D. Sewart, D. Keegen, B. Holmberg, London 1998).

1. costs of teaching (...) not only the training itself (...), but also savings connected with their organization (...): local renting, food, travel (...),
2. every person has an access to the same scope of knowledge during the given set of time or uses it individually, by what he or she may independently use time and pace of learning,
3. more efficient assessment of the results of teaching (...),
4. easy accessible, constantly actualized base of knowledge on e-learning platforms,
5. possibility to provide only necessary and current content,
6. access to database, trainings and other support and information, which gives a better possibility to self-education to those who wish to develop their skills,
7. freedom in choosing course topic.

Main disadvantages of e-learning are:

1. concentration mainly on transferring, capturing and testing knowledge (...),
2. the most difficult point in realisation is the level of mobilization of its participants to learn, as well as independent managing of the education process (...),
3. (...) lack of direct contact with a trainer. Lack of eye contact, body gestures (...) direct assessment of realised tasks (...)
4. (...) student can not inform on a current basis his teacher about his problems – has to wait for a contact (...)
5. high financial costs of professional platforms, high costs of implementation (...)⁷.

There are three ways of learning with the use of e-learning:

1. synchronic – in which the main role plays chat and telephone, allowing a teacher and students to communicate in a way similar to a traditional teaching;
2. asynchronic – which uses e-mails and discussion panel, thanks to which students do not have a direct contact with a teacher, but may work in a convenient time, using the didactic materials gathered in database;
3. individual – which uses tools identical as in the asynchronic way, with one difference in the fact that students decide on their own about the content and pace of learning⁸.

7 I. Gołębowska, E – learning – edukacja XXI wieku, <http://blogi.newsweek.pl/Tekst/spoleczenstwo/539199,E-learning---edukacja-xxi-wieku.html>, z dn. 23.07.2011 r.

8 Cz. Kupisiewicz, M. Kupisiewicz, Słownik pedagogiczny, Warszawa 2009, p. 45.

Main criteria of e-learning division:

Division criteria	E-learning courses
Depending on the access time	– synchronic – asynchronous
Depending on the medium	– Radio and TV courses, – Internet courses, – DVD and CD courses
Depending on the relation to a classical teaching method	– courses complementing traditional learning, – courses substituting traditional learning

Source: Own analysis on the basis of: Z. Giurko,
E-learning, www.eschool.sonkis.pl/Elearning.pdf

Person participating in this education process should possess knowledge and skills referring to computer and own e-mail box. Institutions which educate participants are obliged to equip in an appropriate tools and programmes, create proper platform and train teacher staff to carry out on-line classes.

In general conclusion there should be mentioned about the set of advantages of e-learning, which eliminates the disadvantages of traditional education, enriches the catalogue of methods developing brain, language and hand at the same time, enables synchronic and asynchronous transfer of information with the support of many means of expression and media, education process may be carried out in a group in a virtual class, as a personal contact with a teacher or a student or during individual work of a student, allows respecting individual differences, engages emotional and volitional sphere, simplifies communication with academic staff, enables improvement of education results, is a mean supporting functioning a school in the market economy⁹.

At the moment there are more than a hundred e-learning platforms in Poland. They are mainly run by schools:

high schools: use free IT tools, constitute a supplement of the education process, contribute to the development of contact between students and teachers;

higher education institutions – constitute a supplement of lectures, education with the use of “virtual village”.

⁹M. Tanaś, Wizerunki e-learningu – poszukiwania..., <http://www.trendy.ore.edu.pl/articles/view/170>, z dn. 23.07.2011 r.

3. CONCLUSIONS

Dynamic development of IT technologies introduces people to a new age. In this process transformation refers also to regulations existing in education. E-learning is becoming a mega trend in the beginning of the new century.

Summing up above analysis it should be pointed out, that e-learning in the beginning of the 21st century:

- is a great challenge for Polish educational system,
- enables learning also for disabled people,
- constitutes an important element for future independent learning,
- skilfully introduces a student into using new forms of learning.

Dr. Grzegorz Łuszczak
vice-rector,

Jesuit University of Philosophy and Education
(Kraków, Lengyelország)

BIBLIOGRAPHY

- Denek K., Niezbędne zmiany w polskiej edukacji, [w:] O przemianach w edukacji T 1, red. T. Lewowcki, A. Zając, Rzeszów 1998.
- Keegan D., On defining distance education, [in:] Distance Education International Perspectives, eds. D. Sewart, D. Keegan, B. Holmberg, London 1998.
- Kupisiewicz Cz., Kupisiewicz M., Słownik pedagogiczny, Warszawa 2009.
- Stoffowa W., Animacja w podręcznikach elektronicznych i w innych elektronicznych prezentacjach materiałów dydaktycznych, „Edukacja Ustawiczna Dorosłych” 2007, no 3.
- Włoch S., Pedagogia widzialna i niewidzialna w edukacji przedszkolnej. Aspekty rozwojowe, [in:] Rozwój i edukacja dziecka: szanse i zagrożenia, red. S. Guz, Lublin 2005.

INTERNET MATERIALS

- Giurko Z., E-learning, www.eschool.sonkis.pl/Elearning.pdf
- Gołębiewska I., E – learning – edukacja XXI wieku, <http://blogi.newsweek.pl/Tekst/spoleczenstwo/539199,E-learning---edukacja-xxi-wieku.html>
- Historia e-learningu na świecie, <http://www.wprost.pl/ar/168051/Historia-e-learningu-na-wiecie/>,
- M. Tanaś, Wizerunki e-learningu – poszukiwania ..., <http://www.trendy.ore.edu.pl/articles/view/170>

THE CHILD VOICE AS SOCIAL CONSTRUCT

Sociology provides a contextual milieu for pedagogy and provides a cultural explanation for pedagogical motives and method. In the world of sociology, the figurative “voices” of women and other minority groups have been thoroughly examined via feminist theory which deal with the oppressor and the oppressed. Within the last twenty years, children’s “voices” are now included in this paradigm with much research and writing focused on the agency and empowerment of children, adult control, and the plasticity of children’s behaviour.

From a musician’s perspective, I was curious about the correlation between the figurative and literal notion of “voice” which prompted many questions that pertain to the true nature of the child singing voice. What social attitudes exist that concern children’s singing voices? Who defines the child singing voice? Who decides and what controls the acceptable nature of the child singing voice?

The child singing voice can be placed within a social context that follows a certain logic:

- The human singing voice embodies and reflects the society and culture that surrounds it.
- The human singing voice can be creative and original, but it also imitates and mirrors the predominant society or culture in which it resides.
- Because childhood is a stage or time of life created within a societal and cultural framework, the child singing voice can consequently be considered a reflection of childhood within society.
- As Western society changes, so do attitudes toward children and their childhoods; therefore, perceptions of the child singing voice change alongside shifting attitudes toward children and childhood within society.

My research stemmed from simple observations that concern the vocal range of children’s music published in both solo and choral settings:

- Music found in graded music series is published in higher keys in the early to mid-twentieth century than graded music series published in the late twentieth century.
- Solo songs designed for children are published in higher keys in the early to mid-twentieth century than solo songs published in the late twentieth century.
- School choral music distributed by publishers in the late twentieth century explores extremely low tessituras.

As my choral and pedagogical background is highly conservative and traditional, my initial reaction to these observations was to implicate popular music; however, when I examined popular music available to children during the course of the twentieth century, I noted that even popular music for children had experienced the same “downward” trend!

To demonstrate this phenomenon, I surveyed the evolution of popular music for children distributed by the Walt Disney Corporation as Disney’s recordings were essentially the first popular music recorded and specifically designed for children. An analysis of two versions of “Someday My Prince Will Come” recorded at the beginning and end of the twentieth century provided an excellent example of trends within the realm of children’s popular music.

The voice of Snow White, originally recorded by Adriana Caselotti in 1937, can be described as high, soft, trembling and light. The vocal range of the original recording of “Someday” is wide, encompassing an interval of a 12th between d1 and a2. The song is sung in G major supported by light, orchestral accompaniment. In 2002, the pop star Anastacia covered “Someday My Prince Will Come” for a Disney recording entitled *Disneymania: Superstar Artists Sing Disney—Their Way!* Anastacia’s remake of the 1937 classic maintains a semblance of the original tune set in a hip-hop/updated rhythm & blues/urban setting. Anastacia’s “Someday” is sung in F+, one octave and one tone lower than Caselotti’s recording. Anastacia’s version maintains a dramatically wide vocal range between f and f2 but she uses belt voice throughout the entire vocal range. By this comparison, it is obvious that Disney soundtracks throughout the twentieth century reveal remarkable transformations in musical style, vocal quality, and sound ideal. The vocal range has lowered and sound ideal has also changed significantly.

The evolution of sound ideal led me to examine pedagogical practices between 1850 to the present day. An overview of vocal pedagogy for children during the twentieth century reveals an exponential increase in the interest, research, and number of literary contributions dealing specifically with the training of the child voice (Ries, 2004). Research conducted during the late nineteenth century and early twentieth century is primarily quantitative, directed at measuring the size of children’s larynges and vocal folds, or calculating the compass of their vocal range (Welch, 1979). The large number of vocal range studies which appear throughout the course of the twentieth century reach a number of conclusions:

- A wide discrepancy exists between the vocal range of repertoire published for children and their natural vocal range. Reflecting a child-centered approach to voice education, published music should be transposed downward to take into account the comfortable vocal range of children (Jersild & Bienstank, 1934; Drexler, 1938; Cary, 1949; Hartzell, 1949; Cleall, 1955; Lobatto, 1960; Wilson, 1970; Smith, 1973; Stofft, 1979; Welch, 1979; Apfelstadt, 1982; Rutkowski, 1990; Moore, 1991).
- Desires to achieve ideal tone quality and artistic objectives often take precedence over suitable vocal range (Van Oordt and Drost, 1963).

- Positive correlation exists between pitch matching ability and comfortable vocal range (Geringer, Nelson and Koska, 1981).
- Vocal register coordination is closely related to vocal range (Brown, 1988; Wurgler, 1990; McGraw, 1996).

Pedagogical practices in the nineteenth century were based primarily upon the notion of sound ideal upheld by the Western classical music canon. Upper adjustment vocal production or “head voice” was considered exclusively the authentic, safe, and true voice of the child. Children of the late nineteenth and early twentieth centuries were asked to conform to prescribed ranges that were considered appropriate, usually within a one-octave range between e1-e2 or f1-f2. The lower register (below e1) was to be strictly avoided.

While vocal range philosophies established in the nineteenth century Western musical canon continue to be firmly entrenched, a pedagogical shift was noted in the mid- twentieth century. Rather than dictating the vocal range for a child to conform to, a child-centered vocal approach was encouraged. Vocal range research during this period concludes that the comfortable singing range for a child is actually between c1 and c2, a major third or perfect fourth lower than once thought at the turn of the nineteenth century. Now, in the early twenty-first century, many respected music educators increasingly encourage the exploration of the lower register and use of belt technique, once considered to be coarse, uncultivated, and dangerous. Today, more inclusive language is used in reference to the lower register, simply referring to it as “a different way to sing” (Bond et al, 1995; Goetze, 1998, 2004). The lower register is no longer considered off-limits for children’s singing (Edwin, 1995; Thurman & Welch, 2000; Edwards, 2002).

My personal reaction to this shifting sound ideal, specifically in regard to the exploration of the lower register, was one of condemnation. Could this shift in sound ideal reflect general societal malaise in the West or the “dumbing down” of children’s singing? Was society responsible for changing the sounds we make, and if so, how?

The connection of society to vocal sounds was an intriguing one that led me to examine diverse writings dealing with feminist theory, film studies, and childhood sociology. In regard to feminist theory, were children’s voices manipulated by society? Were children oppressed and disempowered, and if so, was this manifest in their singing voices? As women achieved more status and equality throughout the twentieth century, the tessitura of their speaking voices has descended. Did children’s voices follow the range of women’s voices throughout the course of the twentieth century? From a historical and sociological perspective, how do attitudes concerning childhood affect their vocalizations?

“Childhood” has long been accepted as a period of fragility, vulnerability, innocence, incompleteness, a time of development and socialization or even a shifting set of ideas (Cunningham, 1995). Viewed in this light, “children” have often been described in

similar terms, and considered to be passive members of society, incomplete, dependent, homogenous, asexual beings in the process of reaching the fully developed, complete world of adulthood. Prior to 1960, children were examined primarily from physiological, psychological, behavioural, and developmental perspectives but were not considered to make an important enough contribution to society to be examined within a social or cultural context. Children were therefore a “muted” group akin to women and other minority ethnic groups (James & Prout, 1997).

The concepts of “children” and “childhood” (which are not synonymous) became worthy areas of academic discourse during the last decades of the twentieth century into the first decades of the twenty-first. James (1993) observes that: “the childhood characteristic of modern Western societies is an historically specific institutional form. It is just one among many possible ways of seeing and classifying children” (p. 72).

A comparison between the social history of childhood (Cunningham, 1995) and the child singing voice reveals many striking parallels. (See *Table 1*.)

The Social History of Childhood and the Child Singing Voice

Childhood	The Child Singing Voice
<p>17th & 18th Centuries</p> <ul style="list-style-type: none"> • Children considered to bear original sin 	<p>17th & 18th Centuries</p> <ul style="list-style-type: none"> • Children are taught to sing psalms, hymns & songs with moralizing texts
<p>19th & early 20th Century</p> <ul style="list-style-type: none"> • Morality is expressed through discipline • Children are closely connected to innocence or experience • Special materials are designed for children • The establishment of standardized education is based on a homogenous notion of childhood • Explicit boundaries between what is adult & what is child 	<p>19th & early 20th Century</p> <ul style="list-style-type: none"> • Music is used to promote morality • Singing, especially choral singing is used as discipline • Upper register evokes innocence & lower register evokes experience • Lower register exploration is forbidden • Special songs designed for children • A homogenous voice is encouraged for all boys & girls to conform to • Explicit boundaries for vocal range
<p>Mid-20th Century</p> <ul style="list-style-type: none"> • Child centered education • Popular music revolution 	<p>Mid- 20th Century</p> <ul style="list-style-type: none"> • Child centered approach to vocal pedagogy • Use of the less formal ‘song approach’ to teach children to sing

1980s <ul style="list-style-type: none"> • Conservative social environment through the policies of Reagan & Thatcher 	1980s <ul style="list-style-type: none"> • Renaissance of formal training for the child voice • Choral discipline
Late 20th & early 21st century <ul style="list-style-type: none"> • Post-modern deconstruction of canonic ideals • Globalization 	Late 20th & early 21st century <ul style="list-style-type: none"> • Shifting sound ideal; acceptance of belt voice & use of the lower register • Inclusion of world musics

SOCIOLOGY OF CHILDHOOD AND THE CHILD SINGING VOICE

The groundbreaking work of Phillippe Ariès (1962) created fertile ground for the study of childhood sociology. Through his interpretations of representations of children as seen in works throughout the history of Western visual art, Ariès came to the conclusion that childhood did not exist in the medieval world, but that medieval children were merely considered little adults. According to Ariès, childhood is a construct that gradually evolved in European society between the 15th and 19th centuries. By the nineteenth century it was apparent that a wide division between the adult and child world existed. For Ariès, *childhood is not timeless but an ever-changing, shifting societal concept.*

Another important concept of childhood based on the work of Ariès was that of Lloyd DeMause (1974). DeMause agrees with the principal thesis of Ariès, adding his own theory: *The care and concern for children has steadily increased so that at no other point in history have children been treated so well as they are in present-day society.*

Other views of children and childhood consider cultural influences such as religion, the industrial revolution in the seventeenth, eighteenth and nineteenth centuries, and the electronic age in twentieth and twenty-first centuries. For some scholars, the relationship between children and modern technology is a negative one, i.e. that children and their childhoods are assaulted by the media (Meyerowitz, 1985; Postman, 1994). For others, the relationship is viewed as positive, providing opportunities and abilities for children. Buckingham (2000) labels these contrasting perspectives as the *death of childhood* (pessimist) and the *communications revolution* (optimist) perspectives.

The Death of Childhood

The “death of childhood” theory is based on the notion that the creation of print media (which separated adults from children between) was responsible for the creation of our contemporary conception of childhood and that electronic media (namely television) in the twentieth century are “disappearing” it (Postman, 1994). Postman considers the three conditions of literacy, education, and shame as necessary for the existence of childhood. Postman contends that the disappearance of childhood is caused by attacks on literacy (culture is increasingly visualized); school (no education is needed

to understand pictures); and shame (television has no regard for decency or secrets). For Postman, childhood was firmly established by 1850 and reached its zenith in 1950 before television was firmly implanted in the family home. The appearance of electronic media removes the barrier between what is *adult* and what is *child*. Adults and children have equal access to information disseminated via radio, television, film, sound recording or other electronic means. On a basic level, formal education is not necessary to look nor to listen. A plethora of information is widely available in an unprecedented quantity and can be accessed in a domestic environment by both adults and children at the flip of a switch or a click of a button. Ready access to information communication technologies in the twentieth and twenty-first centuries enables children to conquer adult modes of behaviour; conversely, through shared technology, adults are essentially becoming overgrown children. Children are no longer prohibited from adult social spaces and parental authority has declined. This lack of separation blurs the boundary between what is adult and what is child.

Communications Revolution

The optimist ‘communications revolution’ perspective claims that children are empowered by new media technologies. Children are seen as active participants, benefiting from and enabled by their use of the media. Buckingham (2000) summarizes:

Far from being passive victims of the media, children are seen here to possess a powerful form of ‘media literacy’, a spontaneous natural wisdom that is somehow denied to adults. In particular, new media technologies are seen to provide children with new opportunities for creativity, for community and self-fulfillment. While some have voiced concern about this growing generation gap in media use, others have celebrated these new media as a means of ‘empowerment’ or even ‘liberation’ for children (p. 41).

A comparison between the perspectives of the sociologists discussed above and the child singing voice reveals many striking parallels. (See *Table 2*.)

Childhood	The Child Singing Voice
<p>Phillipe Ariès The notions of childhood change over time</p>	<p>Phillipe Ariès Sound ideals change over time</p>
<p>Lloyd DeMause With each succeeding generation, relationships between children & parents improve</p>	<p>Lloyd DeMause Stronger pedagogical foundations with each generation of teacher makes for better singers</p>
<p>The Death of Childhood The boundary between adult & child is blurring</p>	<p>The Death of Childhood Children are singing more like adults</p>

<p>Communications Revolution Children are empowered by electronic technology</p>	<p>Communications Revolution Through information technologies, children are given better tuition & a better understanding of singing at an earlier age</p>
---	---

Tables 1 and 2 clearly indicate that the manner in which children sing is intricately linked to both social history and sociology. Just as the notions of childhood change over time, so do sound ideals. If we combine the optimist theories of Lloyd DeMause and that of the Communications Revolution theory, it is evident that from pedagogical generation to another, music educators have the potential to access more information and are given more opportunities for training; therefore, children today have the potential to be exposed to better pedagogy and better teachers.

From the negativist perspective, parallels abound between the death of childhood theory and the child singing voice; however, it is crucial to note that the parallels drawn are not all negative. To begin, there are many indications which show that the division is blurring between the way children sing and the way adults sing. For example:

- In 2002 the National Association of Teachers of Singing published an official document entitled “Teaching Children to Sing” which encourages and supports early private training of children’s voices. In the twenty-first century it is now common to see the inclusion of vocal masterclasses for young children at NATS conventions. These gestures support the singing excellence through choral pedagogy apparent in children’s and youth choirs during the last thirty years.
- The virtuoso children’s choir movement was established during the last three decades of the twentieth century. These choirs tackle demanding multi-part choral works that once would have been sung by adult women’s choirs at early parts of the twentieth century. The desired sound ideal for these highly trained choirs no longer focuses on the predominant use of head voice, but is far more visceral, exploring the entire vocal range. Extremes in vocal range for both sopranos and altos are explored in the virtuoso children’s chorus. Altos in these choirs are often required to sing in a range that relies on thyro-arytenoid vocal production.
- Children are capable of producing accurate and sophisticated imitations of vocal mannerisms and singing styles of adult singers either in classical or popular styles. Charlotte Church and Alex Prior are fine examples of children reaching a certain level of stardom for their precocious classical vocal abilities, while in the popular music realm, the ‘Idol’ phenomenon clearly reveals the mimetic abilities of children.

The sound of a child imitating adult vocalizations creates a certain level of discomfort for adults. For nearly a century, music educators have tried to protect children from explorations of the lower register primarily for physiological reasons; however, there are

social explanations for this protection as well. In Western culture, the long established expectations and boundaries concerning adult and child behaviour can be applied to expectations and boundaries placed upon the child singing voice. When children sing like adults, a behavioural boundary is crossed. By keeping children within social boundaries, the belief that children are asexual beings, innocent, sweet and pure can be maintained. Within the realm of vocal behaviour, the maintenance of innocence, sweetness and purity can be achieved through the exclusive use of head voice. The semiotics of the head voice are closely connected to spirituality (particularly Christianity), social class and education. For some educators, allowing children to explore the lower register challenges basic pillars of our society. For others, it is considered safe and acceptable and a new, area of exploration for children's singing.

Does all this mean that music educators should allow their students to growl away in their chest voices? Does the 'empowerment' of the child voice mean that children should sing whatever they want, in a manner and style that they are free to choose?

The answer to both questions is a resounding 'no,' but what this does mean is that music educators need to be aware that, in light of changing times, pedagogical practice must keep pace with the shifting nature of society, children, their childhoods and the shifting nature of their voices. Tensions exist between those who consider traditional methods of teaching as elitist, restrictive and oppressive and those who consider teaching methods which include the training of the lower register and belt technique as harmful, substandard pedagogy. It is important for music educators to acknowledge these tensions and fully understand the social context from which they originate. By concentrating on pedagogical differences and ignoring or failing to explore new pedagogical practices and ideas, music educators are essentially limiting both themselves and their students; however, ignoring tradition and concentrating exclusively on popular vocal idioms and techniques provide severe, if not dangerous limitations. Ultimately, the pedagogical vocal canon must continually be studied and reviewed, allowing for change while at the same time adhering to those principles and traditions which are essential for fine singing. Critical thinking, education, and awareness are essential tools to assist us in allowing young singers to develop to their full, individual potential.

*Ardelle Ries DMus
Associate Professor University of Alberta,
Augustana Faculty (Kanada)*

REFERENCES

- Alex Prior Homepage. (2003) Retrieved May 1, 2004, from <http://www.alexprior.co.uk/>
- Ambrose, M. (1999, March 6). In person: Record company put faith in little Church's big voice. *The Globe and Mail*, p. C21.
- Apfelstadt, H. (1982). Children's vocal range: Research findings and implications for music education. *UPDATE: The Applications of Research in Music Education*, 1, 3–7.
- Ariès, P. (1962). The discovery of childhood. In Chris Jenks (Ed.), *The sociology of childhood: Essential Readings* (pp. 27–47). London: Batsford Academic and Educational Ltd.
- Bond, J., R. Boyer–White, M. Campbelle-duGard, M. Copeland Davidson, R. deFrece, M. Goetze, et al. (Eds.), (1995). *Share the music*. New York: Macmillan/McGraw-Hill School Publishing Company.
- Brown, C. J. (1988). *The effect of two assessment procedures on the range of children's singing voices*. Unpublished master's thesis, Indiana University.
- Buckingham, D. (2000). *After the death of childhood: Growing up in the age of electronic media*. Cambridge: Polity Press.
- Cary, D. (1949). A study of range extension in the voices of third grade children with singing deficiency. Unpublished master's thesis, University of Kansas
- Churchill, F. (1937). Someday my prince will come [Recorded by Adriana Caselotti]. On *Classic Disney: 60 years of musical magic*. [CD]. Burbank: Walt Disney Records. (1995).
- Churchill, F. (1937). Someday my prince will come [Recorded by Anastacia]. On *Disney mania: Superstar artists sing Disney—their way!* [CD]. Etobicoke, Ont.: Walt Disney Records. (2002).
- Cleall, C. (1955). *Voice production in choral technique*. Borough Green, Sevenoaks, Kent: Novello.
- Cunningham, H. (1995). *Children & childhood in Western society since 1500*. Harlow, England: Pearson Education.
- DeMause, L. (1974). The evolution of childhood. In C. Jenks (Ed.), *The sociology of childhood: Essential readings* (pp. 48–59). London: Batsford Academic and Educational Ltd.
- Drexler, E. N. (1938). A study of the development of the ability to carry a melody at the preschool level. *Child Development*, 9, 319–332.
- Edwards, D. (2002). Belting the healthy way! *Canadian Music Educator*, 44(1), 34.
- Edwin, R. (1995). Vocal parenting. *The NATS Journal of Singing*, 51(3), 54–56.
- Geringer, J.M., Nelson, J.K. & Kotska, M.C. (1981). Differential assessments of child and adult vocal ranges. *Contributions to Music Education*, 8, 39–45.
- Goetze, M. (Winter, 1998). On change. *The Orff Echo*, 27–29.
- Goetze, M. (2004). Music from diverse cultural traditions: Performance challenges. *International Choral Bulletin: Ethnic Music*, 23(3), 10–11.

- Hartzell, R. E. (1949). *An exploratory study of tonality, apprehension and tonal memory in young children*. Unpublished doctoral dissertation, University of Cincinnati.
- James, A. (1993). *Childhood Identities*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- James A. and A. Prout. (Eds.). (1997). *Constructing and reconstructing childhood: Contemporary issues in the sociological study of childhood*. London: Routledge.
- Jersild, A. T. and S. F. Bienstock. (1934). A study of the development of children's ability to sing. *Journal of Educational Psychology*, 25(7), 481–503.
- Lobbato, D. S. (1960). *A study of the individual vocal range and singing procedures in the first grade*. Unpublished master's thesis, University of Oregon.
- McGraw, A. (1996). An assessment of the effectiveness of vocalises in training elementary school children to sing using head voice. (Doctoral dissertation, University of Georgia, 1996). *Dissertation Abstracts International*, 57 (09), 3866A. (UMI No. 9705397)
- Meyerowitz, J. (1985). *No sense of place: The impact of the media on social behaviour*. Oxford: Oxford University Press.
- Moore, R. S. (1991). Comparison of children's and adults vocal ranges and preferred tessituras in singing familiar songs. *Bulletin of the Council for Research in Music Education*, 107, 13–22.
- Postman, N. (1994). *The Disappearance of Childhood*. New York: Vintage Books.
- Ries, Linda A. (2004). The Child Voice as Social Construct. (Doctoral dissertation, University of Alberta, 2004). *Dissertation Abstracts International*, 65 (10), 3621A. (AAT No. NQ96050)
- Rutkowski, J. (1990). The measurement and evaluation of children's singing voice development. *The Quarterly*, 1(1 & 2), 81–95.
- Smith, R. S. (1973). Factors related to children's in-tune singing ability. (Doctoral dissertation, University of West Virginia, 1973). *Dissertation Abstracts International*, 34 (11), 7271A. (UMI No. 7411404).
- Stofft, J. (1979). *The range and registers of the pre-adolescent singing voice: a review of writings with conclusions applicable in teaching children to sing*. Unpublished master's thesis, University of Southern California at Los Angeles.
- Thurman, L. & Welch, G. (Eds.). (2000). *Bodymind and Voice: Foundations of Voice Education*. Iowa City, IA: The VoiceCare Network, National Center for Voice and Speech, The Voice Center of Fairview.
- Van Oordt, H.W.A. & Drost, H. A. (1963). Development of the frequency range of the voice in children. *Folia phoniatrica*, 15(4), 289–298.
- Welch, G. (1979). Vocal range and poor pitch singing. *Psychology of Music*, 7(2), 13–31.
- Wilson, D. S. (1970). A study of the child's voice from six to twelve. (Doctoral dissertation, University of Oregon, 1970). *Dissertation Abstracts International*, 31 (10), 5453A. (UMI No.7110796)
- Wurgler, P. (1990). A perceptual study of vocal registers in the singing voices of children. (Doctoral dissertation, Ohio State University, 1990). *Dissertation Abstracts International*, 52 (02), 461A. (UMI No. 9111820)

GONDOLATOK A HÁZASSÁG ÉS A TÁRSADALMI SZOLIDARITÁS ÖSSZEFÜGGÉSEIRŐL

BEVEZETÉS

Köztudomású, hogy napjainkra Európában, és így Magyarországon is az egyik legsúlyosabb társadalmi probléma az alacsony reprodukciós szint, azaz a folyamatosan csökkenő népességszám lett, amelynek okait a szakemberek többféle oldalról is vizsgálják.¹

Szomorú tendenciát tárt fel például az ezredforduló után immáron harmadik alkalommal (először 2000-ben,² majd 2004-ben,³ és legutóbb 2008-ban⁴) készült nagymintás ifjúságkutatás, amelynek célja az volt, hogy a szociológia eszközeivel írja le azokat a társadalmi, gazdasági átalakulásoknak is tulajdonítható változásokat és jellegzetességeket, amelyek a generációs újratermelődés folyamataiban Magyarországon végbemennek. A vizsgálat szerint a családi és párkapcsolatban bekövetkezett változások elsősorban a 25–29 éves nőket érintik, akik körében a 2004 évi kutatáshoz képest 2008-ra tovább csökkent a férjezettek aránya,⁵ vagyis elsősorban a tartós kapcsolatban élők összetételében történt tendenciaszerű negatív változás a vizsgált nyolc év leforgása alatt. A nőtlen vagy a hajadon állapot arányának növekedéséből pedig az elmagányosodás számtalan újabb társadalmi problémát okozó szomorú tendenciája rajzolódik ki, mivel a vizsgált időszakban a fiatalok közül csak 40 százaléknak volt partnerkapcsolata, vagyis 60 százalékuk egyedülálló maradt. Fontos kiemelni a kutatás eredményei közül, hogy még mindig a házasságban élő párok esetében mutatható ki a nagyobb gyermekszám (a házasságban élők háromnegyedének van gyermeke, míg az élettársal élőkénél ez az arány csak kb. egyharmad). A gyermekszám tehát a jövedelmi helyzet mellett továbbra is szoros összefüggésben áll a társadalmi státussal.⁶ Az említett makro szintű kutatás által nyert adatok tehát arra is rámutatnak, hogy – ahogyan azt a történelmi tapasztalatok alapján egyébként előre prognosztizálni lehetett – a házasságon kívüli együttélési formák számarányának növekedése nem tudja ellensúlyozni a házasságok

1 Ezzel kapcsolatban azonban érdemes elgondolkodni azon, hogy miközben Európában a demográfiai apály időszakát éljük, a harmadik világban soha nem látott méretű népességrobbanás tapasztalható.

2 Ifjúság2000 Gyorsjelentés, Nemzeti Ifjúságkutatási Intézet, Bp., 2001

3 Ifjúság2004 Gyorsjelentés, Mobilitás Ifjúságkutatási Iroda, Bp., 2005

4 Ifjúság2008 Gyorsjelentés, Szociálpolitikai és Munkaügyi Intézet, Bp., 2009

5 Ifjúság2008 Gyorsjelentés, 135–136.

6 Ifjúság2008 Gyorsjelentés, 17–21.

és a házasságban élők számának és arányának tartós visszaesését, amely miatt, egyebek mellett, az aktív keresőkre eső inaktív, eltartott létszám folyamatos növekedése, és ezáltal az aktív életkorú lakosságra nehezedő terhek egyre nagyobb társadalmi feszültséget generálnak.

Témánk szempontjából további figyelemre méltó, és persze egyúttal aggasztó adat, hogy a 2000-ben végzett felméréshez képest megduplázódott a meg nem kereszteltek aránya: az 1979 és 1993 között született korosztály több mint egyötöde saját állítása szerint nem részesült a keresztség szentségében.⁷ Hitbéli meggyőződés hiányában pedig e személyek esetében a világi jogalkotóra hárul annak teljes súlya és felelőssége, hogy olyan magatartási normákat dolgozzon ki, valamint el is érje azok betartását, amelyek a keresztény házasság senki által sem vitatott tartós elköteleződéséhez hasonló állapotot teremtet.

1. SZEKULARIZÁCIÓ A HÁZASSÁGJOG TERÜLETÉN

A tradicionális társadalmakban a házasság és a család intézménye mélyen hozzátartozik az ember életéhez, olyan természetes módon, mint a születés vagy a halál. Ugyanakkor e társadalmakban azt is felismerték, illetve továbbra is tudatában vannak annak az elemi közösségi érdeknek, hogy e viszonyok rendezettsége képezi az adott társadalmi közösség fennmaradását. Kétségtelen, hogy a tradicionális életforma alapja, de egyúttal a hátránya⁸ is a családfői (esetleg csak a férji) hatalom, míg e társadalmi közösségekben a nő általában kimarad a termelőmunkából, önálló jövedelemforrás hiányában pedig gazdaságilag függő viszonyba kerül eltartójától, a családfőtől, ami akkor és addig nem okoz problémát, amíg a családfő eleget tud tenni, és eleget is tesz a tőle elvárható gondoskodási kötelezettségnek, de az eltartottak számára kiszámíthatatlan és az esetek többségében az egyén szintjén nehezen, vagy egyáltalán nem megoldható nehézségeket produkál, ha ez a gondoskodás megszűnik (pl. özvegygé válás, vagy a családfő munkalehetőségének, munkaképességének elvesztése, csökkenése miatt). Mára Európában, és az utóbbi évtizedekben hazánkban is, azonban a relativitás térhódításának lehetünk a tanúi és egyúttal az elszenvedői is. A hivatkozott statisztikai adatok szerint a másokért való, és a hátralévő egész életre szóló kötelezettségvállalások helyett a „nyitott házasságok”, az együttélések, vagy az újabban a szociológusok által találóan „látogató kapcsolatnak” elnevezett, az együttélést is nélkülöző forma, illetve a tartósságbármilyen jellegzetességét nélkülöző futó kalandok elszaporodását tapasztaljuk, amely kapcsolatokban tegyük hozzá gyorsan, hogy a jövedelemszerzési lehetőségeket és a megszerzhető jövedelem mértékét tekintve a modern társadalmi normákat valló államokban is többségében – a tradicionális társadalmi közösségekben élőkhez

⁷ Ifjúság 2008 Gyorsjelentés, 123–130.

⁸ E hátrány azután Európában az 1800-as évek végétől olyan gazdasági és egyúttal világnézeti változásoknak nyitott utat, amely a nők munkavállalásáért vívott küzdelmén keresztül végül e hatalmat alá is ásta.

hasonlóan – a nők vannak kiszolgáltatottabb helyzetben, mivel a női egyenjogúságért vívott küzdelem nem kívánt melléktermékeként egyre fokozódik az az erkölcsi válság is, amely a férfi és a női szerepek átjárhatóvá válása miatt keletkezett a hagyományos munkamegosztásban. Emiatt mára már a nők egyre növekvő hányada a nemek közötti egyenjogúság kétségtelenül elért vívmányai feletti öröm és meglegedettség helyett stressz keltő helyzetként éli meg az anyaszerep és/vagy a karrier, a családszeretet vagy a nyitott kapcsolat, a mások szolgálatából eredő elégedettség érzés és az újat keresés, a saját identitás kiélésének lehetőségeiből eredő választási kényszert. Valamely élethelyzet stresszként való megélése az egyén szubjektív hozzáállásától, teherbíró képességétől (a divatos szófordulat szerint a „stressz tűrő” képességtől) függ, ezért mindig az egyén szintjén dől el, hogy valamely nehézségre ki hogyan reagál: azt legyőzhető kihívásnak, vagy menekülésre készítő veszélynek éli meg. Az Istenbe vetett hitből fakadó erőt és kitartást nélkülöző személyek számának Európában bekövetkezett növekedése mindenesetre arra kell, hogy figyelmeztesse a világi jogalkotót, hogy egyre inkább rá marad a feladat – és ha ez a negatív tendencia folytatódik, úgy e feladat eredményes teljesítéséhez egyre kevésbé számíthat a vallási normák követésének támogató hatására –, hogy megoldja a népesség fogyatkozásából, valamint a meglévő népesség elmagányosodásából eredő, nemcsak az egyén, hanem a makro társadalom szintjén jelentkező problémákat.

1.1 A szekularizáció hatása

A középkortól kezdődően Európa és az európai kultúrkörhöz tartozó országok házassági jogára a keresztény felfogás gyakorolta a legnagyobb, még máig is tapasztalható hatást. A keresztény házasságfelfogás minden más felfogástól markánsan különbözik abban, hogy a házasságot nem a világi jogban használatos, elsődlegesen a vagyoni viszonyok alakítására szolgáló, a felek szabad akaratának valamilyen mértékben mindenképpen alárendelt ügyletnek tekinti, hanem egy férfinak egy nővel való (tegyük hozzá: társadalmi rangtól, anyagi helyzettől független) olyan, egymás iránti feltétel nélküli elköteleződésen és elfogadásán alapuló szövetségnek, amelyet Isten a szentség rangjára emelt. Az említett szövetségi jellegből ered, hogy a házasság célja a gyermekek nemzésén és felnevelésén kívül a feltételhez nem kötődő kölcsönös segítség és támogatás.⁹ A feleknek a házassági életközösség létrehozatalára irányuló megegyezése által létrejött és Isten által megerősített szövetségére az egység és a felbonthatatlanság jellemző.¹⁰ E felbonthatatlanság folytán nem merülnek fel azok a vagyoni jogi problémák, amelyeket az emberiség története során minden társadalmi és jogrendszerben már a házasság megkötésekor el kellett rendezni a házasság válás folytán történő megszüntetése esetére.¹¹

Az említett katolikus doktrína lényegét az Egyházi Törvénykönyv (Codex Iuris Canonici) 1055. kánonja¹ mellett az 1056. kánon² fejezi ki, amely szerint az érvényesen

⁹ Lásd erről bővebben Erdő, 2005, 503–509.

¹⁰ Lásd erről bővebben Erdő, 2001, 220–222.

¹¹ Lásd erről például Philips, 2004; Schnitzer, 2009; Steinherz, 2009; Szigeti, 2010b

megkötött házasságot nem lehet felbontani, és magától sem szűnik meg másként, mint a felek valamelyikének halálával.³ Lényeges, hogy a katolikus felfogás szerint a házasság nem azért felbonthatatlan, mert erről a felek így rendelkeztek, és nem is azért, mert ezt valamilyen emberi jogalkotó hatalom így rendelte, hanem az isteni akarat folytán.⁴ Ez a szemlélet valóban új korszakot nyitott a házasságjog történetében és igazi áttörést jelentett az ókori római, illetve zsidó jog házasságról alkotott felfogásához képest, amely a házasságot felbontható ügyletnek tekintette.⁵

A középkor végének gazdasági-társadalmi változásai azonban kikezdték a házasságról alkotott egységes keresztény felfogást. A feudális kötöttségek felszámolására törekvő polgárság az egyházi befolyás csökkentése érdekében a családi viszonyok terén is tagadni kezdte a római egyház illetékességét. A 18–19. században a polgári házasságkötés – a polgári mozgalmak egyik következményeként – Európa-szerte megjelent,¹² mégpedig az alapvetően vagyoni viszonyok szabályozására szolgáló magánjog rendszerébe illesztve.¹³

Az élettársi viszony jóerkölcsbe ütköző voltát tükröző jogalkotói álláspont azonban a 20. század második feléig, többé-kevésbé az 1960-as évekig fennmaradt.

A házasság felbonthatóságát illetően tehát háromféle, a világi jogalkotást befolyásoló szemlélet létezéséről beszélhetünk: 1. a házasság felbonthatatlanságát valló; 2. a házasság felbonthatóságát a felek, vagy egyik fél szabad elhatározásának alárendelő; 3. e két nézet között elhelyezkedő, a felbontást meghatározott bontó okok bekövetkezéséhez és (egyházi vagy világi) hatósági eljárás lefolytatása eredményeként keletkező ítélethez mint feltételekhez kötő nézetről.

Azonban miközben Európában és az európai társadalmi-gazdasági rend szerint berendezkedő országokban a keresztény házasság felbonthatóvá tétele iránt folyt a küzdelem mind az egyén mind a közösség szintjén új probléma jelent meg: a túlnyomórészt önfenntartásra berendezkedett családi gazdaságokból az iparosodással egyre többen vándoroltak a városokba és váltak egyéni munkavállalókká. A kiterjesztett családtípus számaránya emiatt drasztikusan csökkent, míg a nukleáris család, majd később a csonka családtípus kezdett tömegessé válni. E folyamatok által a család korábban általánosnak tekinthető termelési egység funkciója esetlegessé vált. A nagycsaládok élén álló családfő hatalmával együtt az őt a nagycsaládhoz tartozó tagok iránt terhelő gondoskodási kötelezettség is végleg eltűnt. A házasságok felbonthatóvá válásával ugyan az egyén visszanyerhette a szabadságát, de ezzel együtt új típusú szociális problémák keletkeztek, amelyek immáron közvetlenül a makro közösség szintjén jelentek meg. Európa-szerte és az európai kultúrkörhöz tartozó országokban az 1960-as évektől kezdődően az elöregedő társadalom szociális problémái állandósultak.

12 Egyes országokban, így például Zürichben 1525-ben bevezetésre került a polgári házasság (Szeibert, 2010, 68.).

13 CIC 1056. kán. – A házasság lényegi tulajdonságai az egység és a felbonthatatlanság; ezek a keresztény házasságban, szentségi jellegénél fogva, különös erősséggel bírnak.

1.2. Az 1894. évi XXXI. törvény megalkotása

Magyarországon – II. József rendelkezéseit leszámítva – 1894-ig a házasság személyi viszonyait a felekezeti jogok rendezték és e körben a döntéshozatal is felekezeti hatáskörbe tartozott. A hosszas országgyűlési vita után elfogadott, a házassági jogról szóló 1894. évi XXXI. törvény azonban kimondta, hogy a házasságot polgári tisztviselő előtt kell megkötni, míg az olyan „kötés”, amely nem polgári tisztviselő előtt történik, a törvény erejénél fogva semmis, így nem minősül házasságnak. Ugyanezen törvény büntetendő magatartásnak minősítette – és pénzbüntetéssel, illetve ismétlődő magatartás esetén fogházzal rendelte büntetni –, ha lelkész vagy vallási szertartás teljesítésére jogosított más személy anélkül jár el házasság megkötése céljából, hogy a házasulni kívánó felek igazolták volna a házasság megelőzőleg polgári tisztviselő előtt történt megkötését.¹⁴

Magyarországon tehát a házasság állami jogintézménnyé tételére az 1894. évi XXXI. törvény megalkotásával került sor. A jogalkotó az intézkedés hivatalos indokát a felekezeti sokszínűségben, a többféle felekezeti házassági jog létezésében jelölte meg.¹⁵ E mozzanattal mindenestre az állam a házasságot világi jogi intézménnyé változtatta, és vallásától függetlenül minden állampolgárra kiterjedően lehetővé tette a házasság bírói felbontását is, igaz, hogy akkor még tételesen meghatározott (feltétlen és feltételes) bontó okok alapján.¹⁶

2. HÁZASSÁG, CSALÁD, ÉLETTÁRSI KAPCSOLAT: A VILÁGI JOG JELENLEG HATÁLYOS TÖRVÉNYI SZINTŰ SZABÁLYAI ÉS AZ IDÁIG VEZETŐ JOGALKOTÁSI ÁLLOMÁSOK

2.1 A Csjt. és a Ptk. rendelkezései

Magyarországon 1945 előtt a családjog területén csupán két írott jogforrás keletkezett: a gyámsági és gondnoksági ügyek rendezéséről szóló 1877. évi XX. törvény és az említett

14 Vö. Papp, 1979, 39–41. Az 1894. évi XXXI. törvénycikk a házassági jogról idézett rendelkezéseinek szövege így szól: „29. § A házasságot polgári tisztviselő előtt kell megkötni. 30. § Oly kötés, mely nem polgári tisztviselő előtt történt, a törvény erejénél fogva semmi vonatkozásban sem tekintetik házasságnak. 123. § Azon lelkész vagy vallási szertartás teljesítésére jogosított más személy, ki egyházi összejárásnál eljár, mielőtt a felek igazolták volna, hogy a házasságot a polgári tisztviselő előtt megkötötték, vétséget követ el és ezer koronáig terjedhető pénzbüntetéssel büntetendő; ismétlés esetében a cselekmény két hónapig terjedhető fogházzal és ezer koronáig terjedhető pénzbüntetéssel büntetendő.”

15 Lásd erről bővebben Szabó, 2008, 52.

16 A teljesség érdekében említésre érdemes, hogy az 1894. évi XXXI. törvény nem tartalmazta az egész házassági jogot, hanem csak a házasság megkötésének és megszűnésének szabályait, azaz a házassági jog személyi részét, míg a házasságból folyó vagyoni viszonyok szabályozását e törvény mellőzte, azzal, hogy e kérdéseket majd a készülő magánjogi törvénykönyv fogja rendezni. A házastársak vagyoni viszonyait az 1959-es Polgári Törvénykönyv előtt törvényi szintű jogszabállyal először a rövid életű 1946. évi XII. törvény szabályozta, míg korábban – elfogadott törvény hiányában – a Kúria precedens jellegű ítélezési gyakorlata rendezte az említett kérdéseket, amely bírói gyakorlat alapjául a magánjogi törvénytervezetek szolgáltak, amelyek közül a legutolsó, az ötödik és egyben legjobb tervezet, az 1928-as magánjogi törvényjavaslat volt.

1894. évi XXXI. törvény a házassági jogról. A családjog átfogó jellegűnek tekinthető kodifikációjára 1952-ben, az 1952. évi IV. törvénnyel (továbbiakban Csjt.) került sor, így az 1959-ben elfogadott Polgári Törvénykönyvbe (továbbiakban Ptk.) az egyéb személyi viszonyokra és a vagyoni viszonyokra vonatkozó szabályok kerültek.

A magyar jogalkotásban uralkodó szemlélet a legutóbbi időkig elutasította annak elismerését, hogy az élettársi kapcsolat a házassággal alternatív együttélési forma lehetne. Az 1952-ben alkotott Csjt. „nem engedte be” a családi viszonyok közé az élettársi kapcsolatot, bár *expressis verbis* azt sem mondta ki, hogy családnak csak a házassági kötelékben élő szülők, valamint gyermekeik minősülnek. A Csjt. tehát a törvény elnevezése ellenére még ma is adós a család definíciójával: a törvényalkotó család helyett a családi jogállást, ezen belül az egyenes és oldalági rokoni viszonyt szabályozta. Eredetileg az 1959-es Ptk. sem tartalmazott rendelkezést az élettársi kapcsolatra. Bár a Ptk. hatályba léptetése tárgyában 1960-ban megalkotott 1960. évi 11. törvényerejű rendelet (a Ptké. I.) bizonyos tekintetben már a hozzátartozók közé sorolta az élettársat is. Kezdetben a bírói gyakorlat is mereven elutasította, hogy az ilyen együttéléshez bármilyen jogkövetkezményt fűzzön,¹⁷ majd 1973-ban mégiscsak született egy legfelsőbb bírósági állásfoglalás, amely azonban csak családi jellegű jogviszonynak és nem családnak minősítette a *de facto* együttélést, leszögezve, hogy e jogviszony elemeinek szabályozása nem lehet a házasságéval azonos. A házasság és az élettársi kapcsolat éles elhatárolásának szükségessége miatt pedig – csupán az élettársi együttélés joghatás kiváltására alkalmas gazdasági egység jellegét alapul véve – az élettársi kapcsolatot a polgári jogi társasághoz hasonlította, és ennek analógiájára tartotta lehetségesnek a vagyoni viszonyok terén felmerülő jogi problémák elrendezését. A Ptk. szövegében az 1977-ben történt átfogó módosítással¹⁸ jelent meg először – a Legfelsőbb Bíróság által kialakított bírói joggyakorlat törvényi szintre emelésével – az élettársi együttélésre vonatkozóan szabály, amelyet azonban a jogalkotó – jelezvén, hogy magát az együttélési formát nem kívánja minősíteni, hanem csupán az ilyen együttélésből eredő vagyoni problémákat rendezni el – nem a személyi viszonyokról szóló részben, hanem a kötelmi jog szabályai között, a társasági fejezetben „A közös háztartásban élők vagyoni viszonyai” címmel helyezte el.

Az mindenesetre megállapítható, hogy 1977-ben a jogalkotó az élettársi kapcsolat szabályozásánál még döntő szempontnak tekintette, hogy az ilyen együttélés nem házasság, és az élettársi együttélésre vonatkozó rendelkezés ezért nem a házasságról és a családról szóló törvénybe, hanem az egyéb személyi, de főként a vagyoni viszonyok szabályozására alkotott Polgári Törvénykönyvbe, annak is a szerződéses jogviszonyokról rendelkező részébe került. A közös háztartásban élők vagyoni viszonyai cím pedig szemléletesen fejezte ki, hogy az ilyen együttélés nem keletkezett a házassághoz hasonló jogintézményt, de a közös háztartásban való együttéléssel szükségképpen együtt

17 Lásd a PK. 272. számú kollégiumi állásfoglalással hatályon kívül helyezett PK. 103. számú legfelsőbb bírósági kollégiumi állásfoglalást.

18 Vö. Papp, 1979, 39–41.

jár a közös gazdálkodás, eközben pedig vagyonegyesülés történhet, aminek jogkövetkezményeit a felek közötti és a harmadik személyek irányában fennálló vagyoni viszonyok stabilitása érdekében jogszabályban szükséges rendezni.

Azt is meg kell említeni, hogy 1977-ben a jogalkotó az élettársi együttélést a házassághoz hasonlóan csak a különnemű személyek között tartotta elfogadhatónak, ezért szerepelt az eredeti rendelkezésben a nő és férfi szövegfordulat. Ebben szerepet játszhatott az a szempont is, hogy a különnemű személyek együttélésének aránya messze meghaladja az azonos nemű személyek részéről mutakozó ilyen jellegű igényt, de nem hallgatható el, hogy a jogalkotó akkor a „szocialista erkölcs” követelményeivel nem tartotta összeegyeztethetőnek az azonos nemű személyek együttélésének elismerését. Ezen a szemléleten azután a 14/1995. (III. 13.) AB számú határozat változtatott, amelyben egy indítvány nyomán az Alkotmánybíróság arra az álláspontra helyezkedett, hogy két személy tartós együttélése megvalósíthat olyan értékeket, amelyek nemüktől függetlenül igényt tarthatnak a jogi elismerésre. Az Alkotmánybíróság a Ptk. sérelmezett rendelkezése alkotmányellenessége megszüntetésére határidőt szabott, a jogalkotó pedig az 1996. évi XLII. törvénnyel módosítva a Polgári Törvénykönyvet az élettársi kapcsolat fogalmát tartalmazó értelmező rendelkezésből elhagyta a „nő és férfi” szövegfordulatot.¹⁹

Az élettársi kapcsolat tehát sokáig megmaradt a polgári és a családi jog határára álló jogviszonynak abban az értelemben, hogy fogalmát, vagyoni jogi hatásait a Ptk. szabályozta, míg a Csjt. csupán a szülő-gyermek jogviszony keretében foglalkozott az ilyen együttélés személyi joghatásaival, anélkül azonban, hogy állást foglalt volna abban a kérdésben, hogy a szülők között az ilyen jellegű együttélés családi jogviszonynak minősíthető-e. Tulajdonképpen a jogalkotó a problémát akként kerülte ki, hogy a Csjt.-ben a szülő-gyermek viszonyt helyezte a szabályozás középpontjába, ezzel a megoldással nem szólva arról, hogy a szülők között milyen jellegű kapcsolatot tart helyesnek a saját személyük, valamint a gyermekeik érdekében.

Azzal a mozzanattal azonban, amellyel 1977-ben a jogalkotó a Ptk. értelmező rendelkezései között elhelyezett hozzátartozó fogalmát kibővítette az élettárs személyével, a tartósság fogalmi elemét nélkülöző de facto kapcsolatot a vagyoni viszonyok horizontjáról mégiscsak elmozdította a személyi viszonyok, ezen belül is a családi viszonyok horizontja irányába. Ezáltal a joggyakorlatban az élettársi kapcsolat vagyoni viszony helyett családi kapcsolatként kezdett el viselkedni, anélkül azonban, hogy a jogalkotónak határozott koncepciója lett volna azzal kapcsolatban, hogy az alkotmányos védelemben részesített házasság intézménye mellett milyen célból és milyen mértékű jogi védelemben kívánja részesíteni ezt a fajta együttélési formát.

Ezzel kapcsolatban a Ptk.-t módosító 1977. évi IV. törvényhez fűzött jogalkotói indokolásból is csupán annyit tudhatunk meg, hogy „Gyakoriságánál és jelentőségénél fogva

19 1977. évi IV. törvény Az 1996. évi XLII. törvénnyel módosított Ptk. rendelkezése az alábbi: „685/A. § Az élettársak – ha jogszabály másként nem rendelkezik – két, házasságkötés nélkül közös háztartásban, érzelmi és gazdasági közösségben együtt élő személy.”

a közös háztartásban élők vagyoni viszonyainak sajátos szabályozása is indokolt...”. 1996-ban, az 1996. évi XLII. törvényhez fűzött jogalkotói indokolásban viszont azt olvashatjuk, hogy a Ptk. az élettársakat már *amúgyis* a hozzátartozók körében tünteti fel,²⁰ amelynek az az oka, hogy „...számos jogszabály e rendelkezésre utal, amikor a hozzátartozókra – közöttük az élettársra – vonatkozóan rendelkezést állapít meg, így pl. a hivatali összeférhetlenség tekintetében, a társadalombiztosítási és szociális juttatások terén vagy a büntető, illetve polgári eljárásban a tanúvallomás alóli mentességgel összefüggésben. E jogszabályok közös vonása, hogy az élettársi kapcsolat meghatározását mellőzik, azt – figyelemmel a Ptk. 578/G. §-ában foglaltakra – adottnak tekintik.”

A dogmatikai szempontból sem aggálytalan indokolásból tehát azt tudhatjuk meg, hogy azért volt szükség az élettársaknak hozzátartozói minőséggel való felruházására, mert már keletkeztek olyan jogszabályok, ahol az élettársi együttélésnek a jogalkotó valamilyen okból relevanciát tulajdonított. Ezzel kapcsolatban figyelemre méltó, hogy az idézett indokolásban példálódzva felsorolt más jogszabályok az élettársi együttélésnek csak az adott jogszabály által szabályozott jogtárgy aspektusából tulajdonítottak és tulajdonítanak ma is jelentőséget. Jogtechnikai szempontból pedig nincs akadálya annak, sőt ez a kívánatos, hogy az adott jogszabályban a jogalkotó értelmező rendelkezést helyezzen el, amely – de csak kizárólag az adott jogszabály által érintett jogviszonyok körében – meghatározza azt, hogy milyen jogi relevanciát kell tulajdonítani a személyek házasságnak nem minősülő együttélési formáinak.

Az 1996-os Ptk. módosításhoz fűzött jogalkotói indokolásból megtudjuk továbbá, hogy az élettárs fogalmának a Ptk. értelmező rendelkezései körében való elhelyezésével kívánta a jogalkotó azt is kifejezni, hogy az élettársi kapcsolatnak nem csak a vagyoni viszonyok terén, hanem más jogterületeken is alapvető jelentősége van. Az indokolás szerint azonban ekkor még a jogalkotó fontosnak tartotta azt, hogy „bizonyos” jogkérdésekben, így különösen a kiskorúakat érintő élethelyzetek rendezése során szükséges lehet az élettárs fogalomnak a Ptk. rendelkezésétől eltérő meghatározása. Az idézett indokolás tehát akkor, amikor azt fejtegeti, hogy az élettársi kapcsolat generális definíciójának megfogalmazására azért van szükség, hogy ez a definíció mintegy át-sugározzon más jogterületekre is, éppen az emberi együttélések szempontjából legjelentősebb családi jogviszonyokat jelöli meg kivételt képező jogterületként.

Kérdésként adódik, hogy vajon a jogi szakképzettséggel nem rendelkező személyek mennyire voltak, és képesek jelenleg is eligazodni a generális és a speciális közötti különbségteremtésnek a barokk kertek kanyargós ösvényeihez hasonló útvesztőiben.

Az 1996-os Ptk. módosítással mindenesetre megvalósult az azonos és a különneűek élettársi kapcsolatának a jog által való egyenlő elismerése. De ezzel a módosítással a polgári jog még nem szakított azzal a szemlélettel, amely az élettársi kapcsolatot alapvetően

²⁰ Értsd ez alatt, hogy a régi Ptk. 685. §-ának b) pontjában az 1977-es átfogó módosítás óta hozzátartozóként szerepel az élettárs is. Ahogyan azonban arra már kitértünk a Ptké. (az 1960. évi 11. tvr.) 1960 óta hozzátartozóként sorolta fel az élettársat.

vagyonjogi jogviszonynak minősítette, ehhez igazítva az ilyen jellegű együttélés által kiváltható joghatásokat is.

2.2. Új Polgári Törvénykönyv kodifikálása

1998-ban kormányhatározat²¹ született, amellyel a Kormány elrendelte a polgári jog, ezen belül a Polgári Törvénykönyv átfogó korszerűsítésére irányuló munkálatok megkezdését. A szakmai vitát követően átdolgozott és a Kormány által jóváhagyott Konceptióban²² (továbbiakban Konceptió) – egyebek mellett – szerepelt az a követelmény, hogy az új Polgári Törvénykönyv ne csupán egy legyen a törvények közül, hanem a hatása legyen kisugárzó valamennyi polgári jogi normával rendezett vagy rendezhető jogviszonyra.²³ A családjogi viszonyokat illetően pedig akként fogalmazott, hogy „(A) z integrálás során gondoskodni kell a családjogi viszonyok sajátosságainak megfelelő kifejezésre juttatásáról, szükség esetén sajátos, csak e viszonyokra vonatkozó alapelvek felállításáról”.²⁴ A Konceptió ugyanakkor előírta annak figyelembe vételét is, hogy szaporodnak az élettársi viszonyok, és hogy az élettársakat szülői minőségben ugyanazok a jogok illetik és kötelezettségek terhelik, mint a házastárs szülőket.²⁵

Az előző Kormány 2008 májusában elfogadta és az Országgyűlés elé terjesztette az új Polgári Törvénykönyv tervezetét.²⁶ Az Országgyűlés a 2009. szeptember 21-i ülésnapon elfogadta a Polgári Törvénykönyvről szóló T/5949. számú törvényjavaslatot,²⁷ amit az akkori Köztársasági Elnök az Alkotmányban biztosított jogkörével élve megfontolásra visszaküldött az Országgyűlésnek, mert azzal sem érdemben, sem az elfogadás módját illetően nem értett egyet.²⁸ Az akkori Kormány azonban némi módosítással ismét az Országgyűlés elé terjesztette a törvénytervezetet, melyet az Országgyűlés a 2009. november 9-i ülésnapon újból elfogadott. Az új Polgári Törvénykönyv a 2009. évi CXX. törvénnyel került kihirdetésre a Magyar Közlönyben.²⁹

A nem kevésbé viharos körülmények között elfogadott hatályba léptető törvény szerint az új kódex első és a második könyve (az alapelvekről, valamint a személyekről szóló könyvek) 2010. május 1-jén, míg a kódex többi része 2011. január 1-jétől, illetve

21 1050/1998. (IV. 24.) Kormányhatározat

22 A elfogadott Konceptió az 1003/2003. (I. 25.) Kormányhatározat mellékleteként került közzé tételre.

23 Lásd a Konceptió A) részének VI. pontját.

24 Lásd a Konceptió A) részének V/3. pontját.

25 Lásd a Konceptió C) részének II/1–5. pontjait.

26 A kodifikációs folyamat ezen mozzanatáról lásd bővebben Vékás, 2008/a, 245–247. és Vékás, 2008/b, 53–54.

27 A korábbi összetételű Országgyűlés 2009. szeptember 21-én 191 igen, valamint 168 nem szavazattal – 4 tartózkodás mellett – fogadta el az új Polgári Törvénykönyv tervezetét. (Az MSZP-frakció, hat SZDSZ-es és egy FIDESZ-es képviselő szavazott igennel. Nem támogatta a törvény elfogadását a FIDESZ, a KDNP, az SZDSZ-es képviselők többsége és a volt MDF-es politikusok.)

28 Lásd erről bővebben Sólyom László köztársasági elnöknek az Országgyűlés Elnökéhez címzett, 2009. október 13-án kelt II–1/03882–2/2009. számú levelét.

29 A Magyar Közlöny 2009. évi 165. számában.

egyes rendelkezések 2015-től léptek volna hatályba.³⁰ Az Alkotmánybíróság azonban 2010. április 26-án a kellő felkészülési idő hiányára és a jogbiztonság ebből fakadó súlyos sérelmére hivatkozva alkotmányellenesnek találta és ezért megsemmisítette az új Ptk. hatálybalépéséről és végrehajtásáról szóló törvény 1. §-ának (1) bekezdését, valamint 208. §-át.³¹ Majd a 2010 tavaszán tartott országgyűlési képviseléválasztások eredményeként megalakult új összetételű Országgyűlés a 2010. július 12-én kihirdetett 2010. évi LXXIII. törvénnyel kimondta, hogy az új Polgári Törvénykönyvről szóló 2009. évi CXX. törvény nem lép hatályba.

Az Orbán-kormány a 1129/2010. (VI. 10.) Korm. határozattal elrendelte a kodifikációs munka folytatását.³²

Az új kódex törvénytervezetéről történő majdani országgyűlési szavazást megelőző szakmai és társadalmi vita tehát folytatódik, amely miatt a gyakorlati jogalkalmazásra kiható elvi kérdések újbóli megfontolása, a jogalkotási munkát befolyásoló észrevételek, indítványok előterjesztése megint aktuálissá vált. Az alábbiakban ezért a családjog területén – a lényeges mozzanatokra koncentrálva – érdemes felidézni azokat a jogalkotási állomásokat, amelyek a kodifikációs folyamat közben történtek, számos kérdést anélkül eldöntve, hogy az új Polgári Törvénykönyv elfogadásra került volna, majd megismerkedni a kodifikálással mint sajátos jogalkotási tevékenységgel szembeni jogelméleti követelményekkel, mert nézetünk szerint ezek az ismeretek segítenek hozzá ahhoz, hogy a kodifikálás elrendelése óta eltelt tizenkét év kudarcának okait feltárjuk, egyúttal jobbitó szándékkal megfogalmazva persze a jogalkotóval szembeni elvárásokat is.

2.3. Rész a házasság falán – az élettársi kapcsolat közelítése a házasság intézményéhez

2.3.1. A bejegyzett élettársi kapcsolat jogi jellege az Alkotmánybíróság szerint

Az új Polgári Törvénykönyv kodifikálása közben, vagyis meg sem várva a törvénytervezet éppen zajló társadalmi vitájának lezárulását, az akkori Kormány az Országgyűlés elé terjesztette, és az Országgyűlés 2007. december 17-én elfogadta a bejegyzett élettársi kapcsolatról szóló 2007. évi CLXXXIV. törvényt (továbbiakban Bék.), amely lehetővé kívánta tenni, hogy a házasságkötéssel lényegében azonos módon, anyakönyvvezető közreműködésével kerüljön regisztrálásra mind az azonos, mind pedig a különműködő élettársi kapcsolata. Az ily módon létrejövő élettársi kapcsolatra pedig – a közös gyermekké fogadás és a házastársak névviselése kivételével – a házasságra vonatkozó rendelkezések alkalmazását rendelte.

Ezt a törvényt még a hatályba lépését megelőzően az Alkotmánybíróság a 154/2008 (XII. 17.) AB határozattal megsemmisítette. Az alkotmánybírói határozat rendelkező

30 A hatályba léptető törvény a Magyar Közlönyben a 2010. évi XV. törvénnyel került kihirdetésre.

31 Lásd az 51/2010. (IV. 28.) AB határozatot.

32 A Kormányhatározat rendelkezett a Kodifikációs Szerkesztőbizottság és egy Operatív Szakmai Bizottság felállításáról, valamint határidőt szabott az új tervezet elkészítésére. A kitűzött határidő: 2011. szeptember 30-a. A Kodifikációs Szerkesztőbizottság vezetésére újból Vékás Lajos professzort kérték fel.

része azonban tartalmaz egy olyan fordulatot is, amely szerint az Alkotmánybíróság az azonos nemű személyek számára a bejegyzett élettársi kapcsolat jogintézményének létrehozását nem tartja alkotmányellenesnek. Az Alkotmánybíróság mindazonáltal hangsúlyozta, hogy a házasságon kívüli párkapcsolati formák védelmének kötelezettsége sem a különböző neműek, sem pedig az azonos neműek vonatkozásában nem vezethető le az államnak az Alkotmány³³ 15. §-ában foglalt, a házasság és a család védelmét előíró intézményvédelmi kötelezettségéből, de az azonos neműek tartós párkapcsolata számára az elismerés és a védelem igénye – mivel ők házasságra nem léphetnek – az emberi méltósághoz, és az abból származtatott önrendelkezési jogból, valamint az általános cselekvési szabadságból, illetve a személyiség szabad kibontakoztatásához való jogból levezethető.³⁴ Ez okból az Alkotmánybíróság nem tartotta kizártnak azt, hogy a jogalkotó az azonos nemű párok együttélési formáját is törvényi védelemben részesítse, vagyis a de facto élettársi viszony és a házasság között e célból köztes jogintézményt hozzon létre. Az Alkotmányban írt védelem azonban kiterjed arra is – folytatódik a határozat indokolása –, hogy „...az állam olyan jogi környezetet teremtsen (pl. a házasságban élőknek olyan előnyöket nyújtson), amely arra ösztönzi polgárait, hogy a lehetséges együttélési formák közül a házasságot válasszák és családot alapítsanak.”

2.3.2. *A bejegyzett élettársi kapcsolatról szóló 2009. évi XXIX. törvény és hatása*

Ahogy arról fentebb szó esett, 2008 júniusában az akkori Kormány benyújtotta az új Polgári Törvénykönyv tervezetét az Országgyűléshez,³⁵ ennek ellenére előkészítésre került, és az Országgyűlés 2009. április 20-án el is fogadta a bejegyzett élettársi kapcsolatról szóló újabb törvénytervezetet. A 2009. évi XXIX. törvény (továbbiakban Bét.) az élettársi kapcsolat anyakönyvvezető által történő, a házasságkötéshez hasonló külsőségek mellett való regisztrálását immáron csak az azonos nemű személyek számára teszi lehetővé.³⁶

A bejegyzett élettársi kapcsolat tehát a 2009 áprilisában elfogadott, és 2010. január 1-jén hatályba lépett – és jelenleg is hatályban lévő – külön törvény szerint az azonos neműek esetében immár a házassággal azonos jogintézményként funkcionál.

2.3.3. *Az Élettársi Nyilatkozatok Nyilvántartása*

A 2009. évi XXIX. törvény nemcsak az azonos neműek számára teremtette meg a de

33 Szerzői megj.: A határozat keletkezésének időpontjára tekintettel az Alkotmánybíróság az 1949. évi XX. törvény sorszám alatt hatályban volt Alkotmány szövegére hivatkozott.

34 Az Alkotmánybíróság ezzel kapcsolatban utalt a 14/1995. (III. 13.) AB határozatban (ABH 1995, 82, 84.) megfogalmazott indokolásra, miszerint „[k]ét személy tartós életközössége megvalósíthat olyan értékeket, hogy az érintettek személyi méltóságának egyenlő figyelembevétel alapján az együtt élő személyek nemétől függetlenül igényt tarthat jogi elismerésre”.

35 A hatályba léptető törvény a Magyar Közlönyben a 2010. évi XV. törvénnyel került kihirdetésre.

36 Ez a törvénytervezet a T/11074. sorszámot viselte. A Bét. a bejegyzett élettársi kapcsolatról és annak joghatásairól a következők szerint rendelkezik: „1. § (1) Bejegyzett élettársi kapcsolat akkor jön létre, ha az anyakönyvvezető előtt együttesen jelenlévő két, tizennyolcadik életévét betöltött, azonos nemű személy személyesen kijelenti, hogy egymással bejegyzett élettársi kapcsolatot kíván létesíteni.

facto élettársi kapcsolat szintjéről való továbblépést, hanem a különművek számára is hozott változást: az egyes közjegyzői eljárásokról szóló 2008. évi XLV. törvény módosításával új jogintézményt vezetett be Élettársi Nyilatkozatok Nyilvántartása címmel.³⁷

Önmagában a közjegyzői regisztráció intézményének bevezetése a házasság intézményének válságát illetően nem bírna különösebb jelentőséggel, ha ez idő tájt éppen nem az új Polgári Törvénykönyv tervezetének Országgyűlés előtt folyamatban lévő vitája zajlott volna, annak érdekében, hogy a választópolgárok akaratát képviselni hivatott országgyűlési képviselők alapos megfontolás tárgyává tegyék egyebek mellett a házasság és a család intézményét is szabályozási körébe vonni kívánó, átfogó jellegű törvénytervezetet. A 2009. évi XXIX. törvény azonban egy eljárásjogi „huszárvágással” elébe került az eseményeknek; a közjegyzői nemperes eljárásokról szóló 2008. évi XLV. törvény módosításával olyan jellegű nyilvántartás létrehozataláról rendelkezett, amely nézetünk szerint alkalmas arra, hogy a jogban kevésbé járatos polgár számára azt a látszatot keltse, mintha a létesített kapcsolata a házassághoz lenne hasonló. Az ilyen kapcsolat fenn nem állásáról szóló nyilatkozat azonban a közjegyzői eljárás nemperes jellegére tekintettel akár az egyik fél egyoldalú kérelmére is legalább olyan könnyen megszerezhető, mint az élettársi kapcsolat fennállását tanúsító igazolás. Bírósági bontóperhez hasonló eljárásról tehát szó sincs, vagyis az élettársi kapcsolat laza, a tartósság igényét nélkülöző jellegén a közjegyzői nyilvántartás lehetősége nem változtat.

2.3.3. A 2009. évi CXX. törvény családjogi rendelkezései

Az 1959-ben elfogadott Polgári Törvénykönyv (Ptk.) szabályanyagához képest a Koncepció mondhatni leglényegesebb változtatása az volt, hogy a családjogi viszonyok szabályozását beépítette az új Polgári Törvénykönyv tervezetébe, előrevetítve azt a következményt, hogy megszűnik a már száz éve fennálló helyzet, amely szerint a házasságra, a családra és a gyámságra vonatkozó legalapvetőbb személyi viszonyok szabályozása külön törvényben valósul meg.³⁸ Az említett változtatásnak a kodifikálás elhatározásától kezdődően voltak ellenzői, akik nem tartották időszerűnek a házasság és a család intézményének a felek autonóm cselekvési szabadságának elvén álló polgári jog szabályainak körébe vonását, hanem a hatékonyabb intézményvédelem megvalósulását a közjogi eszközök erősítésében látták.³⁹ A Koncepció 2003-ban történt elfogadásával azonban rögzült a családi jog új Kódexbe való bekerülése.

³⁷ A 2009. évi XXIX. törvénnyel módosított, és 2010. január 1-jén hatályba lépett 2008. évi XLV. törvény az egyes közjegyzői nemperes eljárásokról az alábbiak szerint rendelkezik: „36/E. § (1) Az Élettársi Nyilatkozatok Nyilvántartása (a továbbiakban: élettársi nyilvántartás) az élettársi kapcsolat fennállása bizonyításának megkönnyítése céljából tartalmazza

³⁸ A hivatkozott külön törvények a fentebb már említettek szerint a házassági jogról szóló 1894. évi XXXI. és a gyámsági és gondnoksági ügyek rendezéséről szóló 1877. évi XX. törvények voltak, valamint ilyen külön törvény a jelenleg is hatályban lévő, a házasságról, a családról és a gyámságról szóló 1952. évi IV. törvény.

³⁹ A családi jog jogági önállóságát hangsúlyozó és a családi viszonyokkal kapcsolatos szabályok polgári jogba való integrálását ellenző vélemények közül lásd például Kőrös, 1999, 3–9. és Weiss, 2000, 4–13.

Kérdés, hogy a jogalkotó mennyiben tett eleget a családi viszonyokra vonatkozó szabályok újrakodifikálásával annak az alkotmányos kötelezettségének, hogy olyan jogi környezetet teremtsen, amely arra ösztönzi polgárait, hogy a lehetséges együttélési formák közül a házasságot válasszák és családot alapítsanak?

A 2009. évi CXX. törvény nem változtatott azon az elven, hogy a házasság rendeltetésénél fogva a különmeműek részére fenntartott jogintézmény. Azonban a 2007-ben megkísérelt, majd 2009-ben újra elfogadott külön törvény folytán az „oldalajtón” besétált bejegyzett élettársi kapcsolat lehetősége bekerült az új törvénybe is, az azonos neműek számára a házassághoz hasonló (azzal majdnem azonos feltételeket tartalmazó) jogintézményi formában.

A házasság intézményének igazi alternatívája azonban az együttélési variációk volumenét tekintve a de facto élettársi kapcsolat, ezért a különmeműek élettársi kapcsolatának jogi megítélése az azonos neműek bármilyen jellegű kapcsolatánál összehasonlíthatatlanul nagyobb társadalmi kihatásokkal járó kérdés. A de facto élettársi kapcsolat pedig a 2009. évi CXX. törvényben a házasság alternatív együttélési formájaként jelent meg.⁴⁰ A jogalkotói indokolás ezt azzal magyarázta, hogy a KSH adatok szerint 2005-re 12 %-ra emelkedett az élettársi kapcsolatok aránya, ezért ma már minden harmadik új párkapcsolat élettársi kapcsolatnak tekinthető.⁴¹ A jogalkotói indokolás továbbá azzal is érvelt, hogy az új törvény a „gyengébb fél”, vagyis a kisebb keresettel rendelkező, a háztartásban és a közös gyermek nevelésében tevékenykedő élettárs fokozottabb védelmét szolgálja.⁴²

A 2009. évi CXX. törvényben tehát a házasság intézménye mellett alternatív párkapcsolati formaként, sőt családi jogviszonyként került elismerésre a de facto élettársi kapcsolat is.

Kérdés, hogy a de facto élettársi jogviszonyra vonatkozó rendelkezések valóban alkalmasak-e arra, hogy megvédjék a gyengébbik felet, akivel a másik, az erősebb fél már a kapcsolat kezdetén sem szándékozott tartósan együtt élni. De ennél is lényegesebb kérdés, hogy ha a jogalkotó szerint az élettársi kapcsolatban létezhet gyengébb, vagyis kiszolgáltatottabb fél, akkor nem arra kellene-e minden eszközzel törekednie, hogy az

40 A 2009. évi CXX. törvény rendelkezései a házasságkötésről, a bejegyzett élettársi kapcsolatról, és a de facto élettársi kapcsolatról: „A HÁZASSÁGKÖTÉS 3:5. § [A házasság létrejötte] (1) Házasság akkor jön létre, ha az együttesen jelen lévő férfi és nő az anyakönyvvezető előtt személyesen kijelenti, hogy egymással házasságot köt. A BEJEGYZETT ÉLETTÁRSI KAPCSOLAT 3:87. § [A bejegyzett élettársi kapcsolat] Bejegyzett élettársi kapcsolat akkor jön létre, ha az anyakönyvvezető előtt együttesen jelen lévő két tizennyolcadik életévét betöltött, azonos nemű személy személyesen kijelenti, hogy egymással bejegyzett élettársi kapcsolatot kíván létesíteni. 3:88. § [A bejegyzett élettársi kapcsolat joghatásai] (1) Ahol a törvény eltérően nem rendelkezik, a) a házasságra vonatkozó szabályokat a bejegyzett élettársi kapcsolatra, ... is alkalmazni kell. AZ ÉLETTÁRSI KAPCSOLAT 3:90. § [Az élettársi kapcsolat létrejötte és megszűnése] (1) Élettársi kapcsolat áll fenn két olyan, házasságkötés nélkül közös háztartásban, érzelmi közösségben (életközösségben) együtt élő személy között, akik közül egyiknek sem áll fenn mással házassági életközössége vagy élettársi kapcsolata, ...”

41 Gárdos, 2009, 238.

42 Gárdos, 2009, 238.

emberek a gyengébb félnek nagyobb biztonságot, erősebb jogi védelmet eredményező házasság intézményét válasszák?

A házasság szabályainak Polgári Törvénykönyvbe kerülése előre kiszámíthatóan meghozta azt az eredményt, hogy a jogalkotó a házasság sajátos, a polgári jogi szerződéses jogviszonyoktól merőben különböző intézményét már nemcsak a felbonthatóság, hanem a házassági életközösség fennállása alatt elvárt magatartás tekintetében is közelítette a szerződéses jogviszonyok szabályaihoz.

A házastársi hűség Csjt.-ben még meglévő kötelezettségét ugyanis a 2009-es törvényszövegben az együttműködési kötelezettség váltotta fel. A vagyoni viszonyokra kidolgozott együttműködési kötelezettség azonban nyilvánvalóan szűkebb és ezáltal alacsonyabb szint, mint ami az egymás irányában érzelmi alapon elköteleződő házastársaktól nemcsak a saját, hanem a társadalmi közösség boldogulása, jólléte szempontjából is kívánatos lenne. Az említett negatív irányú változást a jogalkotó azzal is kifejezte, hogy a házastársi együttéléssel elkezdődött és a házastársi életközösség fennállása alatt általánosnak tekintett házastársi vagyonközösség helyére – az indokolás szerint ugyan csupán alternatív jelleggel – a házassági vagyonjogi szerződést léptette volna.⁴³

Miközben a házastársak vagyoni viszonyaiban a szerződéses elv meghonosítására láthattunk kísérletet, az élettársak vagyoni viszonyaiban a régi Ptk. rendelkezéseiből már ismert elv, a szerzésben való közreműködés elve lényegében érintetlen maradt, nem változott. A Ptk. eddig hatályban volt szabályait sok kritika érte amiatt, hogy az élettársak viszonyára vonatkozó rendelkezést elsősorban annak vagyoni kihatásait alapul véve a jogi személyiséggel nem rendelkező polgári jogi társaság szabályai között helyezte el. A 2009. évi CXX. törvény ugyan az élettársi jogviszonyt egyértelműen családjogi kapcsolat rangjára kívánta emelni, de ha ezzel a „gyengébb fél” védelme volt a szándéka, úgy ez csak szándék maradt, mert az élettársak vagyoni viszonyainak szabályozásában nem történt pozitív irányú elmozdulás. A közreműködés arányában történő szerzés elvét érvényesítő szabályozás ugyanis nagy terjedelmű bizonyítást igényel, ezért a tapasztalatok szerint az ilyen tárgyú polgári perek elhúzódhatnak. A házassági vagyonjog szabályai viszont a 2009. évi CXX. törvény megoldása szerint egy gazdasági társaság működésének szabályaihoz hasonlítottak volna, úgyhogy némi iróniával mondhatjuk, hogy házasságkötés helyett inkább házas társulásról kívánt rendelkezni a jogalkotó.

Ha pedig a házastársi tartás és az élettársi tartás szabályait vetjük egybe, akkor úgyszintén azt tapasztaljuk, hogy a „gyengébb fél” védelmére tett törekvés itt is soványra sikerült, mert közös gyermek hiányában a tíz évig tartó együttélés előírása olyan feltétel, amely az élettársi kapcsolat eleve ideiglenes természete miatt feltehetően kevés kapcsolat esetén valósult volna meg a gyakorlatban. Ide tartozó probléma az a bizonyítási nehézség is, amely a de facto együttélésnél mindig fennáll.

Minden kötelezettség, így a tartási kötelezettség teljesítésének is „alfája és ómegája”,

43 Lásd erről bővebben Gárdos, 2009, 199–201.

hogy a jogszabály erejénél fogva tartásra köteles, illetőleg a bíróság által tartásra kötelezett személy képes legyen a teljesítésre. A teljesítőképesség a párkapcsolatok változtatása folytán nemcsak attól függ, hogy a kötelezettnek van-e saját jövedelme, vagyona, valamint, hogy mekkora összeg szükséges a saját maga eltartásához, hanem azzal is számolni kell, hogy hány személyre terjed ki. Ebből a szempontból nemcsak a tartásra jogosultak sorrendje lényeges, hanem az is, hogy azonos sorrendben hány személy lehet a tartásra egy sorban jogosult. Ha tehát az időleges természetű élettársi kapcsolatoknak a jogalkotó „zöld lámpát” ad, ez a korábbinál vonzóbbá, a jövőben még nagyobb arányúvá teheti az ilyen kapcsolatok számát.

Kérdés, hogy a párkapcsolatok tartósságát nélkülöző élettársi együttélések számának továbbnövekedése esetén teljesíthető lesz-e a megnövekvő tartási kötelezettség?

Itt érdemes kitérni a szociális segélyezés alapelveire is.⁴⁴ A szociális ellátásokról szóló törvény a bevezető rendelkezések között kiemeli az egyén felelősségét. Ismeretes, hogy a szociális segélyezés anyagi fedezetét a központi és a helyi költségvetésbe befolyó adóbefizetések képezik. Nyilvánvaló, hogy ha az adókból származó bevételből nagyobb hányadot kell a szociális ellátásokra fordítani, akkor kevesebb marad a többi közfeladat finanszírozására. E ponton belép az egyéni jó és a közjó dilemmája: az emberek ugyan saját céljaikat, vágyaikat igyekeznek követni, de be kell látniuk, hogy csak másokkal társulva és együttműködve érhetik el azokat. Az együttműködés érdekében tehát el kell fogadniuk bizonyos feltételeket. A közjó éppen azokat a feltételeket jelenti, amelyek lehetővé teszik a másokkal való együttműködést a társadalmi szolidaritás⁴⁵ előnyeiből való részesedés érdekében.

A közjó tehát többet jelent a pusztá rendezettségénél: a közösségi együttélés során megfogalmazódó értékeket jelenti. A rendet ezért ezeknek az értékeknek megfelelően kell kialakítani.⁴⁶

3. A KODIFIKÁLÁS SAJÁTOS KÖVETELMÉNYEI

A jogi norma olyan társadalmi normafajta, amelynél önkéntes jogkövetés hiányában az állami kikényszerítés lehetséges. A jogi norma ezáltal az állami irányítás eszköze, amely által az állam befolyásolni tudja a közösség magatartását. A jogalkotási tevékenység ezért döntést tételez fel: választást a társadalmilag helyes és a helytelen magatartások között. Azonban nemcsak azok a magatartások minősülhetnek helytelennek, amelyek kirívóan veszélyesek a társadalomra és ezért tiltást, és elkövetésük esetén a legsúlyosabb jellegű szankciók kiszabását igénylik, hanem helytelenek lehetnek azok a magatartások is, amelyek nem szolgálják a közösség érdekeit. Az ilyen célszerűtlen magatartások, ha

44 Az 1993. évi III. törvény a szociális igazgatásról és a szociális ellátásokról 2. §-a így szól: „A szociális ellátás feltételeinek biztosítása – az egyének önmagukért és családjukért, valamint a helyi közösségeknek a tagjaikért viselt felelősségén túl – az állam központi szerveinek és a helyi önkormányzatoknak a feladata.”

45 Társadalmi szolidaritás alatt értve azt a kölcsönös kötelezettségvállalást és segítségnyújtást, amely a kölcsönös függőség felismerésén alapul.

46 Takács, 2007, 104–105.

nem okoznak zavart a társadalom életében, akkor nem szorulnak tiltásra, de a tiltás szükségtelensége nem jelenti azt, hogy ezeknek a magatartásoknak be kell kerülniük a társadalmilag támogatott magatartások közé.

A kodifikáció a jogalkotás különleges fajtája, amelyet az egységesség, a teljességre törekvés különböztet meg az egyszerű törvényhozástól, valamint a rendszeresség és egy új minőség létrehozása az inkorporációtól.

Egy kódex elkészülte után születő többi törvény csak a különös rendelkezések felbonthatása, részletezése lehet, amelyre a törvénykönyv fő elvei, tételei meghatározó jelleggel vonatkoznak.

- A jogalkotás rendjéről szóló törvény előírja, hogy a jogszabály megalkotása előtt
- elemezni kell a szabályozni kívánt társadalmi-gazdasági viszonyokat, és
 - meg kell vizsgálni a szabályozás várható hatását és a végrehajtás feltételeit.

Ezért a jogalkotónak az egyének személyi viszonyait érintő kérdések szabályozásánál állást kell foglalnia az erkölcsi kérdésekben is: el kell döntenie, hogy milyen magatartást tart helyesnek, és melyeket nem. Partikuláris érdekek megjelenítése csak akkor lehetséges, ha az egyéni jó kategóriájába tartozó valamely érdek magatartási mintává tétele nem veszélyezteti a társadalmi közjó érvényesülését.

A Polgári Törvénykönyv újrakodifikálásának elhatározásakor a más törvényekkel, illetve jogszabályokkal való viszony, a „főszabály-kivétel” kapcsolatok áttekinthetőbbé, egyértelművé tétele, a jogkeresők eligazodásának megkönnyítése is szerepelt az elvárások között. Az újrakodifikálás célja tehát nem az egyéni érdekek kifejeződéséért tapasztalható szokások összegyűjtése, egyfajta szokásjogi gyűjtemény elkészítése lenne, hanem egy olyan érték differenciált törvény elkészítése, amely alkalmas arra, hogy a többi jogterületre is átsugárzó hatása legyen. Az eddigi kodifikációs tevékenység azonban csupán a társadalmi értéktartalommal rendelkező házasság és család intézményének társadalmilag hasznosnak minősülő ok nélkül történő meggyengítését, az elbizonytalanodás fokozódását eredményezte.

Az egyéni szabadság túlhajtása anarchiához is vezethet, mert eltűnhetnek azok a társadalmi szinten hatni képes rendező elvek, amelyek az adott társadalmi közösség fennmaradását biztosítják.⁴⁷ Közösségi méretű együttműködés nélkül nem maradhat fenn egyetlen közösség sem.⁴⁸ Az egymással szembeni tolerancia tehát nem fogható fel olyan kötelezettségként, amely a társadalom fennmaradásához fűződő közösségi érdek feladásához vezethet.

Helyes, ha az állam az egyének magánéletébe nem avatkozik bele. Éppen ezért nem helyeselhető, ha mégis olyan tartalmú jogszabályt alkot, amely nem tartozik a közjó körébe, hanem csak egyes személyek egyéni jó iránti vágyát szolgálja ki, és ezzel egyúttal

47 Frivaldszky János arra hívja fel a figyelmet, hogy „...a természetjogi felfogás szerint az emberi természet alapvető normáit sértő pozitív jogi norma vagy bírói, közigazgatási stb. döntés nem minősül érvényes jogi előírásnak, s így kötelező erővel sem rendelkezik, bármilyen magas szerv is hozza meg azt.” (Frivaldszky, 2008, 29.)

48 Erre a történelem bőséggel szolgáltat példákat.

elbizonytalanítja a közjó létezésébe, a közjó fogalmába sorolható értékekbe vetett hitet. Nem helyeselhető tehát, ha a jogalkotó nem jelöli ki a követendő mintát, vagy ha olyan mintát ad, vagy úgy bővíti a minták kínálatát, hogy az egyén már nem tud különbséget tenni a helyes és a helytelen, a jó és a rossz között (értve ez alatt azokat a hosszú távú célokat, amelyek az adott társadalmi közösség fennmaradását, jólétét szolgálják).

A házasságok felbontásának lehetővé tétele jól illusztrálja, hogy egy-egy jogalkotói döntés hosszú távon milyen méretű társadalmi hatások előidézésére képes. De ugyanilyen hatást tapasztalhatunk akkor is, ha a család-, vagy a gyermektámogatások szűkítése történik.

4. A HÁZASSÁG ÉS A CSALÁD VÉDELME A MAGYAR ALKOTMÁNY SZERINT

A marxista ideológián alapuló totális politikai diktatúrának az élet minden területére való behatolása ellenére a magyar Alkotmány 1949-ben történt megalkotásakor fel sem vetődött, hogy a házasság nem csupán két különmű személy kapcsolata lehetne, és mivel a magyar jog évszázadokon át tartó keresztény szellemű fejlődésének eredményeként jogi relevancia az együttélési formák közül egyedül a házassághoz fűződött, ezért akkoriban az is egyértelmű volt, hogy a családot egy férfi és egy nő között a házasságkötés hozza létre. Ez a zárt gondolatláncolat tehát az akkor még erősen ható keresztény házasságfelfogásból következett.⁴⁹

Az 1949. évi XX. törvénnyel kihirdetett Alkotmány eredeti szövege idővel többször is módosult, és mint ismeretes, a gazdasági és politikai rendszerváltás küszöbén alkotott 1989. évi XXXI. törvény jelentős változtatásokat eszközölt az Alkotmány szövegében. A házasságra és a családra vonatkozó rendelkezés azonban az Alkotmány szövegében 1949 óta semmit nem változott.⁵⁰ Alkotmányunk tehát töretlenül akként rendelkezett, hogy az állam védi a házasság és a család intézményét. Az Alkotmány pedig jogrendünkben nem csupán egy törvény a sok közül, hanem ahogyan azt az új Alaptörvény⁵¹ már helyesen tartalmazza – az alapvető jogokat és kötelezettségeket meghatározó alaptörvényünk, amelyhez minden más jogszabályunknak igazodnia kell.⁵² Ennélfogva

49 Bár a politikának kétségtelenül van befolyása a jogalkotásra, az egyes jogintézmények normatartalma ennek ellenére minden társadalmi korban csak lassan változik. Láthattuk, hogy a keresztény vallás házasságról szóló doktrínája, annak az egyénre és a társadalomra nézve egyaránt pozitív tartalma ellenére milyen lassan nyert teret, csak fokozatosan szorítva ki a korábbi jogintézményeket; ugyanígy a keresztény hatás is továbbélt és hatott a magát hivatalosan ateistának valló politikai rendszerben is.

50 Csupán annyi történt, hogy az 1949-es alkotmányszövegben a házasság és a család intézményével kapcsolatos rendelkezés még hátrább, az állampolgárok jogait és kötelességeit felsoroló fejezetben, az 51. § alatt szerepelt, míg később, az 1972-es alkotmánymódosítás kapcsán ugyanaz a szöveg előre, a társadalmi rendről szóló I. fejezetbe került át, és ettől kezdve a 15. § tartalmazta. Az 1989. évi XXXI. törvénnyel módosított Alkotmány 15. §-ának szövege változatlanul akként szólt, hogy „A Magyar Köztársaság védi a házasság és a család intézményét.”

51 Magyarország új Alaptörvényét az Országgyűlés a 2011. április 25-i ülésnapon fogadta el és 2012. január 1. napján lép hatályba.

52 A 2012. január 1-jén hatályba lépő Alaptörvényünk R) cikkének (1) bekezdése akként rendelkezik, hogy „Az Alaptörvény Magyarország jogrendszerének alapja.”

az Alkotmány (2012. január 1-jétől az ekkor hatályba lépő Alaptörvény) házasság-fogalma nincs kötve más törvények fogalomrendszeréhez, de a más törvényekben szerepeltethető házasság-fogalom kötve van az Alkotmány házasság-fogalmához.⁵³ Az új Alaptörvény pedig továbbra is a házasság intézményét mint férfi és nő között, önkéntes elhatározás alapján létrejött életközösséget, valamint a családot mint a nemzet fennmaradásának alapját jelöli meg védendő jogtárgyként.⁵⁴

5. A MÚLT MEGISMÉTLŐDIK?

Egy 1985-ben írt tanulmányban a római jogtudós Pólay a patriarchalis római családi viszonyokat illetően akként vélekedik, hogy az ősi római paraszti erkölcsök szemben állottak mindenféle római házasságon kívüli együttéléssel. „Arra, hogy a római államhatalom már a (Kr. e.) 5. században fellépett abban az irányban, hogy a polgárok házasságban éljenek, utal Camillus és Postumius 403-ban kelt edictuma, akik censori minőségben – mint a római erkölcsök felügyelői – a római házasságban nem élőket bizonyos koron túl pénzbírsággal sújtották. ...A római házasságon kívül élés ellen lép fel az ősi paraszti erkölcsök magasztalója, az öreg Cato.... A házasságban élést, mint a közjót szolgáló magatartást jellemzi beszédében Q. Metellus Numidicus (a 131. év censora)...”⁵⁵

„Aligha biztosíthatja a házasságok szilárdságát az, hogy sem bírósági, sem más hatósági eljárás nem fékezi a házasság könnyelmű felrúgását. ... A köztársasági kor vége felé – főképp az előkelők körében – roppant módon elszaporodtak a válások. ... Mivel megrendült a hit a házasság állandóságában, jóformán mindenki a hátsó gondolattal házasodott, hogy a frigy nem lesz végleges. Következésképpen nemigen iparkodott utódokat hozni a világra, nehogy a gyerekek gátolják mozgási szabadságát – írja Diódsi.”⁵⁶

Nos, a fenti idézetek mintha nem is a kétezer évvel ezelőtti állapotokról, hanem a mai viszonyokról szólnának.

Molnár Valerius Maximus és idősebb Plinius munkáira hivatkozással említi, hogy a házasság Rómában nemcsak magánügy, hanem közügy is volt, vagyis a gyermeknemzéssel a római polgár az állam iránti kötelességét is teljesítette.⁵⁷ Valerius Maximus történetíró szerint Camillus és Postumius censorok magasabb adót vetettek ki azokra a polgárookra, akik előrehaladott koruk ellenére nem éltek házasságban. Intézkedésüket a történetíró szerint azzal indokolták, hogy a természet törvénye szerint az embereknek ugyanúgy, ahogy megszületnek, gyermeket is nemzeniük kell. A házasság intézményének

53 A hivatkozott összefüggés miatt nagy jelentősége van annak, hogy egy ország alkotmánya rendelkezik-e valamely jogintézményről, és ha, igen, úgy milyen tartalommal teszi ezt.

54 Lásd az új Alaptörvény L cikkének (1) bekezdését.

55 Pólay, 1985, 6–7.

56 Diódsi, 1973, 92–93.

57 Molnár, 2001, 192.

létezése tehát a természet objektív rendjével függ össze, vagyis minden ember természetében meglévő, és mindenki által felismerhető szükségszerűség.⁵⁸ Molnár kiemeli, hogy lex Julia de maritandis ordinibus⁵⁹ és a lex Papia Poppaea⁶⁰ törvényekkel Augustus császár „belenyúlt” a magánszférába, ami azelőtt a családfőre, vagy részben a censorra tartozott. Molnár helyesnek tartja Augustus intézkedését mondván, hogy a császárnak nem volt más választása, vagy legalábbis a legjobb megoldást választotta.⁶¹

Molnár Imre megjegyzése mindenesetre rávilágít a család intézményének szilárd-ságához szükséges tekintély, valamint ehhez kapcsolódóan a házasság intézménye és a közerkölcs közötti összefüggésekre.

A társadalmi erkölcs viszont megkövetelte, hogy a gyermek, különösen az ép fiú-gyermek felneveléséről a családfő gondoskodjon – írja Zlinszky.⁶²

„A szent házasságnak intézménye oly régi az indoeurópai néptörzseknél, mint a házi vallás, mert az egyik nem képzelhető a másik nélkül. Ez a vallás megmutatta az embernek, hogy a házassági frigy egészen más, mint a nemi viszony vagy mulékony érzelem, amennyiben a házaspárt ugyanazon cultus és ugyanazon hit kötelékei által egyesíté” – összegzi véleményét a család és a házasság intézményének létrejöttéről Fustel de Coulanges az antik városállamokról, a görög és római vallásról, valamint az antik jogról és intézményekről 1883-ban írt könyvében,⁶³ majd így folytatja „...(A) vallás kimondta, hogy a családnak nem szabad elenyésznie; minden érzelem és minden természeti jog háttérbe szorult ez általános szabály elől.”⁶⁴

Ha Szent István életművére tekintünk, akkor pedig azt látjuk, hogy első királyunk azáltal vált nagy államférfivá, hogy mert nemet mondani a partikuláris érdekeknek azért, hogy a nemzet fennmaradását hosszú távon biztosítsa. Nem habozott világos utat kijelölni egy olyan korszakban, amelyre a különböző ideológiák és érdekek viharos találkozása volt jellemző. A helyes döntés jó eredményét ma, ezer év elmúltával is élvezzük. A tanulság: helyes jogi normát nem lehet az erkölcsi kérdésekben való szilárd elköteleződés nélkül alkotni.

58 Lásd erről bővebben El Beheiri, 2008, 31–37.

59 Augustus császár törvénye Kr.e. 18-ban

60 Augustus császár törvénye Kr. u. 9-ben

61 Molnár, 2001, 194.

62 Zlinszky megjegyzi, hogy a Romulusnak tulajdonított törvény szerint a felnevelési kötelezettség minden fiúgyermekre és az elsőszülött leánygyermekre vonatkozott (Zlinszky, 1998, 31.).

63 Coulanges, 1883, 57. *Megjegyzés:* Hamza Gábor jogtudós, akadémikus a magyarul először 1883-ban megjelent mű 2003-ban történt hasonló kiadása kapcsán a könyvhöz fűzött utószóban kifejti, hogy Coulanges ideái Émile Durkheimre is hatással voltak, és az ő közvetítésével a jogi antropológiára. Hamza Gábor megjegyzi továbbá, hogy Coulanges erősen bírálta Morgan (Ancient Society, New York 1877) és Engels állam keletkezésére vonatkozó teóriáit. Cáfolta többek között azt a nézetet, hogy a faluközösség például az oroszok (szlávok) esetében a mir, az öskommunizmusra utaló jelenség lett volna (Coulanges, 1883, 617–618.).

64 Coulanges, 1883, 61–63.

6. A CSALÁD FOGALMI MEGHATÁROZÁSÁNAK HIÁNYÁBÓL EREDŐ PROBLÉMÁK

A jogalkotónak minden történelmi korban háromféle választási lehetősége van a párkapcsolati célú együttélési formák szabályozásánál. A minimális szint, hogy biztosítja a házasság, mint jogintézmény létezését, vagyis nem szünteti meg a házasság intézményét. A második, erősebb védelmi szint az, ha más együttélési formákkal szemben preferálja a házasság intézményét. Az ilyen jellegű védelem azonban azt még nem zárja ki, hogy a jog a házassághoz valamennyire hasonló, de házasságkötés nélküli kapcsolatokat elismerje. A maximális védelmet pedig az jelenti, ha a jogalkotó a házasság intézményét kizárólagossá teszi. Ez utóbbi védelem eszköze lehet az is, ha valamilyen szankció (pl. nőtlenségi adó, vagy a házások támogatása szociális juttatásokkal) kerül előírásra a házasságellenes magatartások visszaszorítása érdekében.

A mai magyar jogrendszerben azonban a jog által elismert párkapcsolati formák – a fentebb bemutatott, jelenleg hatályban lévő, törvényi szintű jogszabályok alapján – az alábbiak szerint alakulnak:

I. a különnemű személyek részére:

- a) házasság;
- b) nyilvántartott élettársi kapcsolat;
- c) de facto élettársi kapcsolat;

II. az azonos nemű személyek részére:

- d) „BÉK”, vagyis az azonos neműek számára létrehozott „kis házasság”;
- e) nyilvántartott élettársi kapcsolat;
- f) de facto élettársi kapcsolat.

A magyar jogalkotó tehát az utóbbi évek jogalkotási folyamatainak eredményeként az együttélési formák közül immáron hatféle variációt ismert el anélkül azonban, hogy akárcsak kísérletet tett volna a család fogalmának az egész jogrendszerre kiható meghatározására.

7. ZÁRÓ GONDOLATOK

Egyetlen emberi közösség sem maradhat fenn anélkül, hogy ne találja meg a szükséges egyensúlyt az egyéni és a közösségi érdekek között. Az erkölcsi rend nem más, mint az egyéni akaratok kölcsönös korlátozása az adott közösség által elfogadott társadalmi értékek fenntartása érdekében. Kérdésként adódik, hogy mennyiben érvényesülhet az egyéni érdek, más szóval az „egyéni jó” a vázolt konszenzusos társadalmi rendben? Nyilván annyiban, amennyiben nem sérti a közjót megvalósító társadalmi rendet.⁶⁵ Ezzel kapcsolatban nem hanyagolható el az a körülmény, hogy az egyének rendszerint tagjai akarnak maradni az adott társadalmi közösségnek, ezért megfelelő minta kijelölése esetén többségében hajlanak a közösségi előnyöket biztosító kompromisszumokra. Az említett elhatárolásnál nem sérülnek olyan polgári jogok, mint a személyek közötti

65 Vö. Aquinói Szent Tamás: Summa Theologiae II–II. q. 58. a 5.

egyenlőség vagy egyenjogúság, tiltás vagy negatív diszkrimináció helyett azonban a társadalmi teherbíró képesség behatárolt volta miatt szükséges szelektálni a társadalmi méretű támogatásban részesülő és nem részesülő magatartások között. Be kell látni, és ezt a jogalkotásban is kifejezésre kell juttatni, hogy egyetlen emberi közösség sem képes arra, hogy mindenfajta egyéni érdeket támogasson.⁶⁶

A házasságon kívüli élettársi kapcsolatból hiányzik a másik feltétel nélküli elfogadásának, vállalásának, támogatásának szándéka. Az élettársi kapcsolat ezért rossz a férfiaknak is, de a gyermekek születésére vállalkozni képes és az ezzel szükségképpen együtt járó többlet nehézségeket elviselő nőknek még rosszabb, a gyermekekre nézve pedig a felnőttek tartósságot nélkülöző emberi kapcsolata tragikus következményű. Ezt a negatív véleményt eddig még minden társadalomtudományi vizsgálat igazolta.

A közjó érdeke tehát a jelenkor társadalmi körülményei között is a házasságkötés által létrejövő családmodell stabilitásának biztosítását követeli meg. Ennélfogva a jogalkotónak a házasság intézményét kell (kellene) minden lehetséges eszközzel támogatnia, míg az egyéb együttélési formák szabályozására nem a házasság alternatívájaként, hanem csak azon viszonyok tekintetében és olyan jelleggel kerülhet sor, ahol annak jogi normával való elrendezése a társadalom működési zavarainak elkerülése érdekében szükséges. A jogalkotó a házasság és a család intézményvédelmének célját mindenkor szem előtt tartva, ha erre valódi társadalmi igény mutatkozik, szabályozhatja a házasságon kívüli életközösség olyan aspektusait, mint amilyen a tulajdonszerzés vagy más vagyoni természetű viszonyok kérdése, de következetesen el kell határolnia egymástól a házasság intézményét az egyéb együttélési formáktól, és az egyéb jogterületek szabályainál is kifejezésre kell juttatnia a házasság intézménye és a társadalmi közjó közötti összefüggést.

- A jogalkotás rendjéről szóló törvény előírja, hogy a jogszabály megalkotása előtt
- elemezni kell a szabályozni kívánt társadalmi-gazdasági viszonyokat, és
 - meg kell vizsgálni a szabályozás várható hatását és a végrehajtás feltételeit.

Ami pedig a megalkotandó új Polgári Törvénykönyvet, mint kódex típusú törvényt illeti, egy ilyen kiemelkedő súlyú törvénytől a társadalom a közjó fokozott védelmét várja. A fokozott védelem követelményét nyilvánvalóan nem az elégíti ki, ha a partikuláris érdekek mentén kialakult együttélési szokásoknak pusztán a rögzítése történik meg, és még kevésbé alkalmas a közérdek szolgálatára az olyan jogalkotási produktum, amely az ilyen együttélési szokásokat a házasság alternatívájaként, egyenrangúként kezelve mutatja be. A jogalkotó jogszabályban kifejezésre juttatott viszonyulása – a jogalkotói

⁶⁶ A házasság és a család intézményvédelmének kérdése nem keverhető össze az emberi méltóság azon aspektusával, amely szerint minden embert megillet az élethez, a személyi sérthetetlenséghez, a becsülethez, a gondolati, lelkiismereti szabadsághoz és a szabad véleménynyilvánításhoz való jog. Ezen emberi jogok tiszteletben tartására mindenki egyformán igényt tarthat. Megsértésük esetére pedig nyilvánvalóan megfelelő szankciókat kell kilátásba helyezni, és a jogsértő magatartás bekövetkezése esetén e szankciókat alkalmazni is kell. A magánélet sérthetetlenségének védelme azonban nem csaphat át a társadalom fennmaradását stabilan szolgálni képes házasság és család intézményének lerombolásába, vagy legalábbis pusztulni hagyásába.

szándéktól eltérő emberi magatartások előfordulása ellenére – alkalmas arra, hogy befolyással bírjon valamely magatartás erkölcsi megítélésére. A jogalkotónak emiatt nagy a felelőssége abban, hogy a jövő nemzedéke számára a házasság vonzó vagy elvetendő életformává váljék majd.

Nem hagyható figyelmen kívül az a körülmény sem, hogy az elmúlt ötven évben Magyarország több olyan univerzális, valamint európai regionális egyezménynek is tagja lett, amelyek a család intézményének védelmét, a gyermekek családban való felnevelkedésének biztosítását írják elő.⁶⁷ A nemzetközi egyezmények pedig a családot kivétel nélkül a társadalom természetes és alapvető egységének tekintik. Magyarország jogalkotási folyamatainak irányát a nemzetközi egyezményekhez történt csatlakozás ténye tehát meghatározza, az egyes államokban fellelhető együttélési szokások azonban, még ha azok az adott országban jogi norma alakját is öltik, hazánk számára nem keletkezhetnek kötelezettséget, de még követendő példát sem.

*Dr. Szigeti Andrea
docens, GFHF*

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Coulanges, Fustel (1883): Az antik városállam, tanulmány a görög és római vallásról, jogról és intézményekről (a Magyar Tudományos Akadémia 1883-ban Az ókori község címmel megjelent kiadványának hasonmása, ford.: Bartal Antal), Budapest
- Diódsi György (1973): A római jog világa, Gondolat, Budapest, 1973
- El Beheiri, Nadja (2008): A házasság helye a római res publica kiépítésében, Iustum Aequum Salutare, IV. 2008/3., 31–37.
- Erdő Péter (2001): Az Egyházi Törvénykönyv, Szent István Társulat, Budapest
- Erdő Péter (2001): Egyházjog a középkori Magyarországon, Osiris Kiadó
- Erdő Péter (2005): Egyházjog, Szent István Társulat, Budapest
- Frivaldszky János (2008): A házasság és a család: elnyomó hatalmi viszonyok, avagy a jog relacionális jellegének prototípusai? Iustum, Aequum, Salutare, IV. 2008/3., 5–29.
- Gárdos Péter (szerk.) (2009): Kézikönyv az új Polgári Törvénykönyvhöz (Szerk. Gárdos Péter), Complex Kiadó, Budapest
- Kőrös András (1999): A Ptk. és a családjog kapcsolata – a gyakorló jogász szemével, Polgári Jogi Kodifikáció, I. évf., 1. szám 3–9.
- Kuminetz Géza (2002): Katolikus házasságjog, Szent István Társulat, Budapest

⁶⁷ Ilyen nemzetközi jogi dokumentumok például: az ENSZ Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata, az ENSZ Gazdasági, Szociális és Kulturális Jogok Nemzetközi Egyezségokmánya (Magyarországon az 1976. évi 9. tvr. hirdette ki), az Európa Tanács által kidolgozott Módosított Európai Szociális Karta (Magyarországon a 2009. évi VI. törvény hirdette ki), az ENSZ Gyermek jogairól szóló Egyezmény (Magyarországon az 1991. évi LXIV. törvény hirdette ki). Lásd erről bővebben Szigeti, 2009, 91–160., és Szigeti, 2010a, 189–209.

- Molnár Imre (2001): A házasságtörés, mint a római család alapját, tekintélyét sértő bűncselekmény, in: *Iura Antiqua, Iura Moderna, Festschrift für Ferenc Benedek zum 75. Geburtstag* (Szerk.: Hamza Gábor – Kajtár István – Pókecz Kovács Attila – Zlinszky János), Dialóg Campus Kiadó, Pécs
- Papp Tibor (1979): *Magyar családjog*, Tankönyvkiadó, Budapest
- Phillips, Roderick (2004): *Amit isten összekötött...A válás rövid története*, Osiris, Budapest
- Pólay Elemér (1985): Rabszolgák „házassága” az ókori Rómában, *Acta Universitatis Szegediensis, József Attila Tudományegyetem, Szeged*
- Schnitzer Ármin (2009): A „get” in: *Magyar Zsinagóga, Új folyam 1. szám, Országos Rabbiképző-Zsidó Egyetem, Budapest, 2009, 10–13.*
- Steinherz Jakab (2009): A zsidó házasságjog egy aktuális kérdéséről in: in: *Magyar Zsinagóga, Új folyam 1. szám, Országos Rabbiképző-Zsidó Egyetem, Budapest, 2009, 7–10.*
- Szabó István (2008): Az állami házasság megjelenése és a házasság felbonthatóságának kérdése, *Iustum Aequum Salutare, Budapest, IV. 2008/3., 49–54.*
- Szeibert Orsolya (2010): A házassági vagyoni jog és házassági vagyonközösség eredete, célja és jövője – egyenlőség, autonómia és szolidaritás, *Családi Jog, VIII. évf. 2. szám, 1–11.*
- Szigeti Andrea (2009): A szociális jogok európai egyezménye és magyarországi végrehajtása, *Jog, Állam, Politika, 2009/4., 91–160.*
- Szigeti Andrea (2010a): A szociális jogok perspektívái a XXI. század elején, *Deliberationes, 2010/1., 189–209.*
- Szigeti Andrea (2010b): Az iszlám jog szerinti talák török közrendbe ütközésének esetei I.–II., *Európai Tükör, 15. évf. 2010/4. 81–91. és 2010/5., 42–52.*
- Takács Péter (szerk.) (2007): A közjó in: *Hit, értelem, közjó. A keresztény politikai bölcsélet főbb jellemzői in: Államelmélet I., Szent István Társulat, Budapest*
- Vékás Lajos (2008/a.): *Parerga, Dolgozatok az új Polgári Törvénykönyv Tervezetéhez, HVG-ORAC, Budapest*
- Vékás Lajos (szerk.) (2008/b.): *Szakértői Javaslat az új Polgári Törvénykönyv tervezetéhez, Complex Kiadó, Budapest*
- Weiss Emília (2000): *Az új Ptk. és a családjogi viszonyok szabályozása, Polgári jogi kodifikáció II. évf. 2. sz.*
- Zlinszky János (1998): *Ius privatum*, Osiris Kiadó, Budapest

A KINYILATKOZTATÁS FOGALMA A CORPUS PAULINUM-BAN

A különféle események együttes sokaságán kívül a történelem fogalmához az a plusz is hozzátartozik, hogy Isten tervét, szándékát is kitapinthatjuk belőle. A történelem végső soron Isten önkinyilatkoztatásának története, vagyis üdvösségtörténet.¹

A következőkben az Ef 3,1–13 szakasz szövegének elemzése által rámutatunk arra az üdvösségtörténeti fordulatra, amely Isten Fia megtestesülése által valósult meg. Azelőtt az ígéret szövetségein kívül élők, mint „pogányok” minden reményt nélkülözve éltek (vö. 2,12), attól kezdve pedig az ígéret részeseivé és társörököseivé váltak az evangélium által (3,6: διὰ τοῦ εὐαγγελίου).² A misztérium, amelyre hosszú időn át csend borult, most Jézus Krisztusban nyilvánvaló lett (vö. Róm 16,26: φανερωθέντος δὲ νῦν). Az üdvösség horizontja tehát Krisztusban kitárult, hogy a Lélek minden teremtményt összegyűjtsön az Atyánál.

1. AZ EFEZUSI LEVÉL 3,1–13 SZAKASZA

A 3,1–13 szakasz a kinyilatkoztatást érintő témákban feltűnően gazdag: kinyilatkoztatás (3.: ἀποκάλυψις), ismertté tesz (3.5.10.: γνωρίζω), világossá tesz (8.: φωτίζω), majd annak ellentéte: elrejt (9.: ἀποκρύπτω). A kinyilatkoztatás tárgya a misztérium (3.4.9.: τὸ μυστήριον), amely Krisztus titka (4.: μυστηρίον τοῦ Χριστοῦ; vö. 8. vers), és amelynek megvalósulása (9.: ἡ οἰκονομία) Isten sokféle bölcsességében (10.: ἡ πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ) nyer kifejeződést.

A fentiekben kiemelt kifejezések (amelyekhez még odakapcsolható a mennyei fejedelemségek és hatalmasságok szókapcsolat is) bőségesen megtalálhatók az apokaliptikus irodalomban; a bölcsesség (10.: σοφία) és értelem (4.: συνεσις) pedig a bölcsességi írások kulcsszavai. Mivel a titok elrejtettsége és föltárulása az apokaliptikus írások központi témája, joggal gondolunk arra, hogy ez a szellemi irányzat nagy hatást gyakorolt az Efezusi levél szerzőjére. Észre kell venni azonban a lényeges különbséget: míg a ke-

1 Az események sorozata önmagában még nem nevezhető történelemnek. A választott nép történelmi tudata akkor alakul ki, amikor a velük történt eseményekben „Jahve keze nyomát” fedezik föl. Az idő így olyan korszakok egymásutánja, amelyben kitapintható az Úr működése. A történelmi események értékelésének csakis Isten örök és gondviselő tervének szempontjából van értelme; máskülönben nem jutunk előbbre annál, hogy egyes események bizonyos szempont szerinti fölsorolását és véges értékek szerinti értékelését nyújtjuk (pl. osztályharc alakulása, gazdasági növekedés mértéke, csaták és háborúk sorozata egy nép térhódítását illetően stb.). Bővebben lásd: Thorday A.: *A szövetség mint ajándék és elkötelezettség*, Agapé, Szeged 1996, 30.

2 Vö. 1,5: *Jézus Krisztus által*; 2,13: *Krisztus vére által*

reszténység előtti és azon kívüli apokaliptika szerint a misztérium valahol keresendő, addig a keresztény szerzők valakiben, pontosabban Krisztusban látják föltárulni Isten addig rejtett titkát.³

Az Efezusi 3,1–13 szakasza párhuzamba állítható a Kolosszei levél 1,23–29 szakaszával:

	Kolosszei 1		Efezusi 3
23c	ἐγὼ Παῦλος διάκονος.	1	ἐγὼ Παῦλος ὁ δέσμιος
24a	ὑπὲρ ὑμῶν	1	ὑπὲρ ὑμῶν
24b	τὰ ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ σαρκί μου ὑπὲρ τοῦ σώματος αὐτοῦ	13	ἐν ταῖς θλίψεσίν μου ὑπὲρ ὑμῶν
25a	ἧς ἐγενόμην ἐγὼ διάκονος	7a	οὗ ἐγενήθην διάκονος
25b	τὴν οἰκονομίαν τοῦ θεοῦ τὴν δοθεῖσάν μοι εἰς ὑμᾶς	2	τὴν οἰκονομίαν τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ τῆς δοθείσης μοι εἰς ὑμᾶς
26a	τὸ μυστήριον τὸ ἀποκεκρυμμένον ἀπὸ τῶν αἰώνων καὶ ἀπὸ τῶν γενεῶν	4b 5a 9	τῷ μυστηρίῳ τοῦ Χριστοῦ ὃ ἑτέραις γενεαῖς οὐκ ἐγνωρίσθη... τοῦ μυστηρίου τοῦ ἀποκεκρυμμένου ἀπὸ τῶν αἰώνων
26b	νῦν δὲ ἐφανέρωθη τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ	5b	νῦν ἀπεκαλύφθη τοῖς ἁγίοις ἀποστόλοις αὐτοῦ καὶ προφήταις
27 28a	γνωρίσαι τί τὸ πλοῦτος τῆς δόξης τοῦ μυστηρίου τούτου ἐν τοῖς ἔθνεσιν, ὃ ἐστὶν Χριστὸς ἐν ὑμῖν... ὃν ἡμεῖς καταγγέλλομεν	8b	τοῖς ἔθνεσιν εὐαγγελίσασθαι τὸ ἀνεξιχνίαστον πλοῦτος τοῦ Χριστοῦ
29b	κατὰ τὴν ἐνέργειαν αὐτοῦ τὴν ἐνεργουμένην ἐν ἐμοὶ ἐν δυνάμει	7c	κατὰ τὴν ἐνέργειαν τῆς δυνάμεως αὐτοῦ

Az apostol hangsúlyozottan kiemeli, hogy a kinyilatkoztatás egyedül Isten kegyelmének köszönhető (3,2: χάρις τοῦ θεοῦ), mert az ő tetszése szerint (1,9: κατὰ τὴν

3 A jelenséget Émile Cothenet „Prophétisme dans le Nouveau Testament” című tanulmányában „súlypont-áthelyeződésnek” („un déplacement du centre de gravité”) nevezi (megjelent a *Dictionnaire de la Bible, Supplément VIII.* kötetének 1304. oldalán).

εὐδοκίαν αὐτοῦ) és akaratának szándéka szerint (1,11: κατὰ τὴν βουλὴν τοῦ θελήματος αὐτοῦ) valósult meg Krisztusban.⁴ Isten ismerete nem az ember kezdeményezésének köszönhető, hanem elsődlegesen Isten az, aki ismer bennünket (vö. Gal 4,9),⁵ és választottaival megismerteti misztériumát (vö. Ef 1,9; 3,3; Kol 1,27).

2. AZ ISTENI KINYILATKOZTATÁS CÍMZETTJEI

Autentikusnak tartott leveleiben Szent Pál apostol a kinyilatkoztatást mindenek előtt eszkatologikus valóságként értelmezi,⁶ és mindig hangsúlyozza isteni eredetét (2Kor 5,18: τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ τοῦ; vö. 1Kor 11,18). A Rómaiakhoz írott levelében így tanít: Ami megismerhető az Istenből, az nyilvánvaló előttünk, mivel Isten nyilvánvalóvá tette számunkra (1,19: ὁ θεὸς γὰρ αὐτοῖς ἐφάνερωσεν). A Teremtés könyvére utal, amikor azt írja: Isten ugyanis, aki ezt mondta: „Sötétségből világosság ragyogjon fel”, ő gyújtott világosságot szívünkben, hogy felragyogjon előttünk Isten dicsőségének ismerete (2Kor 4,6). Az ember felelősségét hangsúlyozva Pál apostol kijelenti, hogy mindenki elegendő lehetőséget kap a láthatatlan Isten megismerésére: alkotásaiból a Teremtő felismerhető (vö. Róm 1,19–21).⁷ De amint Isten különbözőnek teremtette az embereket, úgy különféle az a mód, ahogyan kapcsolatba lép velük. Tehát mindenki elegendő, de nem egyforma lehetőséget kap Isten megismerésére.

A páli levélgyűjtemény „apostoloknak” és „prófétáknak” nevezi mindazokat, akiknek Isten föltárja önmagát. A két elnevezés szorosan összefügg: olyan szolgálatokat jelölnek, amelyek egymásra épülnek. Az „apostol” elsődlegesen Krisztus föltámadásának tanúját jelöli,⁸ a „próféta” pedig a hittitkok megértője és megfogalmazója.⁹ Míg az apostol elsődleges kötelessége a hitetlenek előtti tanúságtétel Krisztus föltámadásáról,¹⁰ addig az újszövetségi „próféta” küldetése inkább a hívőkhöz szól, hogy buzdítva, vigasztalva építse az egyház közösségét (vö. 1Kor 14,3–4).

Apostoli meghívásáról vallva Szent Pál Isten szabad kezdeményezését emeli ki (vö. Gal 1,15: εὐδοκίῃ); az általa hirdetett evangéliumról pedig határozottan állítja, hogy

4 A passzív igealak is erre utal (3,5a: ἐγνωρίσθη).

5 János szavaival úgy mondanánk, hogy *Isten előbb szeretett minket* (1Jn 4,19).

6 Vö. Róm 2,5; 1Kor 1,7; 3,13 stb.

7 Isten ugyan megláttatta hatalmát és dicsőségének gazdagságát mind a zsidókkal, mind a pogányokkal (vö. 9,22–24), mégis sokakban nem talált visszhangra (vö. 1,28). Lásd erről bővebben Heinrich Schlier, „La connaissance de Dieu d’après les Épitres de St Paul” című cikkét a *Cogitatio Fidei* n°37 számában (Paris 1969), különösen is a 208–209. oldalakon írottakat.

8 Vö. *Nem vagyok apostol? Nem láttam Jézust, a mi Urunkat?* (1Kor 9,1)

9 Vö. *Legyen bár prófétáló tehetségem, tudjam az összes titkot és minden ismeretet... töredékesen ismerünk és töredékesen prófétálunk* (1Kor 13,2,9).

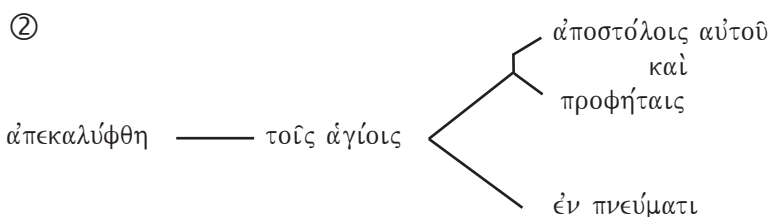
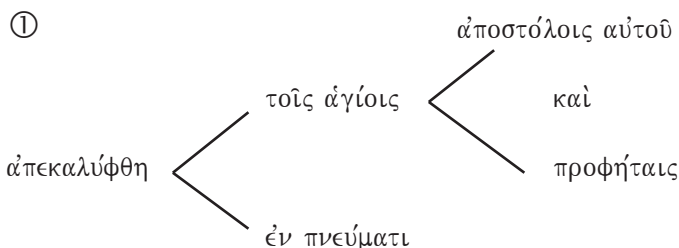
10 „A próféta nagysága abban áll, hogy miközben Istennel való élő kapcsolatának köszönhetően értmét (νοῦς) átjárja az isteni misztérium, alkalmassá válik azok érthető megfogalmazására is” – állapítja meg Émile Cothenet a „Prophétisme dans le Nouveau Testament, IV” című tanulmányában (megjelent: *Dictionnaire de la Bible, Supplément VIII*, Paris 1962, col. 1296).

Jézus Krisztus kinyilatkoztatásából kapta (vö. Gal 1,12),¹¹ amikor Isten föltárta hatalmát a föltámadt Krisztusban. Pál és a többi apostol egyaránt Isten akaratából (διὰ θελήματος θεοῦ)¹² lettek apostollá illetve prófétává, és a Lélek erejében teljesítik küldetésüket.¹³

Az előzőekben idézettek alapján úgy látszik, mintha Isten csak keveseknek („apostoloknak és prófétáknak”) nyilatkozatná ki önmagát. A Kol 1,26-ot olvasva azonban a horizont kitágul: a misztérium, amely örök idők és nemzedékek óta rejtve volt, most megnyilvánult az ő szentjeinek. Az a sokféle szolgálat, amit az egyházban megkülönböztethetünk, és amiket már az apostoli kor is szükségesnek tartott, végső soron arra való, hogy minden emberhez eljuttassa az örömhír üzenetét, és felépítse Krisztus testét.¹⁴

3. A LÉLEK SZEREPE A KINYILATKOZTATÁSBAN

Az Efezusi levél 3. fejezetének 5. versében a következőket olvassuk: (Krisztus misztériuma ... most) ἀπεκαλύφθη τοῖς ἁγίοις ἀποστόλοις αὐτοῦ καὶ προφήταις ἐν πνεύματι. Az apostol írása többféle teológiai értelmezést kínál aszerint, hogy a mondatot nyelvtanilag és logikailag miként értelmezzük. Mondattanilag a következő változatok lehetségesek:



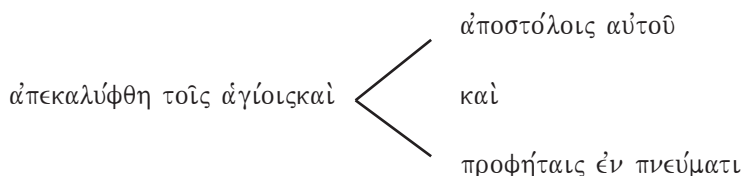
11 A galaták ellenben csak közvetett módon, az apostol tanításán által részesültek Isten kinyilatkoztatásában (vö. Gal 1,8; 1Tessz 2,13).

12 1Kor 1,1; 2Kor 1,1; Gal 1,1; Ef 1,1; Kol 1,1; vö. 1Kor 12,28; Kol 1,25.

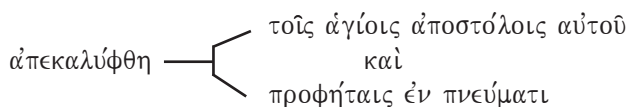
13 Az apostolok és próféták Krisztus küldetésében járnak (vö. 1Kor 1,17; Róm 1,5; 15,17–19; Ef 4,11), és a Lélek közreműködése által tesznek csodákat és jeleket (vö. 1Tessz 1,5; 1Kor 2,4–5; 12,8–11; Kol 1,29).

14 Vö. (Krisztus) némelyeket apostollá, másokat prófétává, ismét másokat evangélistává, pásztorrá és tanítóná tett, hogy szolgálatuk betöltésére neveljék a szenteket, és fölépítsék Krisztus testét. (Ef 4,11–12)

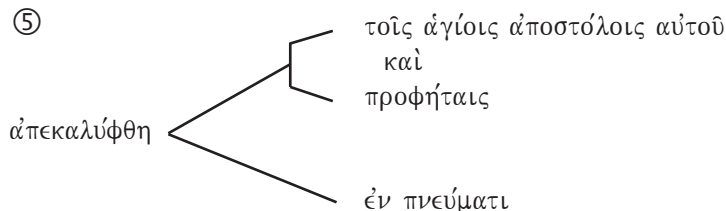
③



④



⑤



A különböző szintaktikai változatoknak megfelelően a következő értelmezések adódnak: Az ①-es szerint Isten kinyilatkoztatása szentjeinek szól, és a Lélekben valósul meg; a szentek pedig nem mások, mint Krisztus apostolai¹⁵ és prófétái. A ②-es változat szerint a mondat hangsúlya a szenteknek való kinyilatkoztatáson van. A ③-as változat a szenteknek szóló kinyilatkoztatás két befogadóját Krisztus apostolaiban és a Lélekben működő prófétákban nevezi meg. A ④-es szerint Krisztus misztériumát az Isten az ő szent prófétáinak és a Lélekben működő prófétáknak nyilatkoztatja ki. Végül az ⑤-ös változat a Lélek szerepét emeli ki: szent apostolainak és prófétáinak Isten a Lélekben nyilatkoztatja ki Krisztus misztériumát.

Hogyan értsük az ἐν πνεύματι kifejezést? Az ἐν Χριστῷ-hoz hasonlóan komplex, sőt transzcendens jelentéstartalmat hordoz, ezért nem egyformák a fordítások („Lélek által”, „Lélekben”, „Lélek szerint”). A Feuillet meglátása szerint a „Krisztusban” formula a keresztény egzisztencia objektív alapjára, míg a „Lélekben” kifejezés annak szubjektív és benső szempontjára mutat rá.¹⁶

A fenti rajzok alapján szemléletesen látjuk, hogy az Ef 3,5-ben olvasható ἐν πνεύματι kifejezés vagy a prófétákra, vagy általában a „szentekre”, vagy a kinyilatkoztatásra

¹⁵ Megfigyelhetjük, hogy a Szentírás soha nem szól „Isten apostolairól” vagy a „Lélek apostolairól”, hanem mindig csak „Krisztus apostolairól”. Ellenben nemcsak „Krisztus Jézus szolgája” lehet valaki, hanem „Isten szolgája”, az „evangélium szolgája” (vö. Ef 3,7; Kol 1,23), az Egyház szolgája (vö. Kol 1,25) vagy az „éltető Lélek szolgája” (vö. 2Kor 3,6).

¹⁶ Feuillet, A.: „Romains”, in *DBS X*. kötet, Paris 1983, 817.

vonatkozhat. „Véleményem szerint – írja H. Schlier – a ἀγίοις-t az ἀποστόλοις-szal és a προφῆταις-szal kell összekapcsolni annak ellenére, hogy a két főnév közé került az αὐτοῦ névmás; az ἐν πνεύματι határozó miatt nem maradt ugyanis máshol helye”,¹⁷ vagyis az első változat (①-es rajz) mellett foglal állást. R. Schnackenburg értelmezése szerint az ἐν πνεύματι elsődlegesen a prófétákra vonatkozik, míg a ἀγίοις az ἀποστόλοις-szal áll szoros összefüggésben (④-es rajz).¹⁸ Az Efezusi levélben olvasható analógiákra hivatkozva¹⁹ C. Reynier szerint az ἐν πνεύματι az igéhez kapcsolódik,²⁰ vagyis a fenti rajzok közül vagy az elsőt, vagy az ötödiket tartaná elfogadhatónak.

A „passivum divinum”-ban álló ἀποκαλύπτω ige a kinyilatkoztatás folyamatában Isten kezdeményezésére mutat rá,²¹ az αὐτοῦ névmás Krisztus apostolaira (H. Schlier szerint prófétáira is) vonatkozik, az ἐν πνεύματι pedig arra utal, hogy mindez a Lélek erejében történik. Tehát a lehetséges mondattani fölfogások közül²² az elsőként fölvázoltat tartjuk a legjobb értelmezésnek, illetve az ötödiket tartjuk még elfogadhatónak.

Fenti megállapításunkat azzal kívánjuk megtámogatni, hogy más páli írásokat is áttekintünk abból a szempontból, hogy a Szentlélek kinyilatkoztatásban betöltött szerepét megvilágosítsuk.

Pál apostol tisztában van azzal, hogy igehirdetése sokakban megütközést kelt: a megfeszített Krisztus a zsidóknak botrány, a pogányoknak pedig balgaság – írja az 1Kor 1,23-ban; akik azonban a Szentlélek örömeivel (1Tessz 1,6: μετὰ χαρᾶς πνεύματος ἁγίου) fogadják az ígét, mindez Isten ereje és bölcsessége (1Kor 1,24; vö. 1,18).

A hirdetett örömhír nem pusztán szavak által jut el az emberekhez, hanem Isten Lelkének bizonyító ereje által.²³ Másrészt az evangélium befogadása vagy elutasítása háttérben is a Szentlélek műve fedezhető fel: Aki Isten Lelke által szól (ἐν πνεύματι θεοῦ λαλῶν λέγει), az egy sem mondja: »Átkozott legyen Jézus«; de azt sem mondhatja:

17 Schlier, H.: *La lettera agli Efesini*, Paidea, Brescia 1973, 231.

18 Schnackenburg, R.: *The Epistle to the Ephesians.*, Commentary, T&T Clark, Edinburgh 1991, 133.

19 Szabad utunk van egy Lélekben az Atyához (2,18); ...teljete meg Lélekkel (5,18); imádkozzatok a Lélekben könyörögve (6,18).

20 Reynier, C.: *Évangile et mystère, Les enjeux théologiques de l'Épître aux Éphésiens*, Lectio Divina n° 149, Cerf, Paris 1992, 149.

21 A Szent István Társulat által először 1973-ban kiadott és a Békés–Dallos-féle fordítások úgy értelmezik a mondatot, mintha a Lélek lenne a kinyilatkoztató. Meggyőződésünk szerint az ilyen fordítások figyelmen kívül hagyják a passzív szó szerkezetet és a Lélek előljárószavát.

22 Vö. Abboth, T. K.: *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and to the Colossians*, International Critical Commentary n°8, Edinburgh 1956, 81–82; Lincoln, A. T.: *Ephesians*, Word Biblical Commentary n°42, Dallas 1990, 178–179.

23 Tanításom és igehirdetésem – írja Szent Pál – nem az emberi bölcsesség megejtő szavaiból állt, hanem a Lélek és az erő bizonyosságából (1Kor 2,4: ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως).

A Tesszalonikiakhoz írt első levélben a Lélek szerepéről hasonlóakat olvashatunk: Mert a mi evangéliumunk nemcsak szavakban jutott el hozzátok, hanem erővel, és Szentlélekkel, és teljes bizonyossággal (1,5: καὶ ἐν δυνάμει καὶ ἐν πνεύματι ἁγίου καὶ [ἐν] πληροφορίᾳ πολλῇ).

»Jézus az Úr«, hacsak nem a Szentlélek által (1Kor 12,3: εἰ μὴ ἐν πνεύματι ἀγίῳ).²⁴ Tehát Isten Lelke nemcsak külső, objektív feltétele a kinyilatkoztatásnak, hanem az ember megtisztításával bensőleg teszi lehetővé a kinyilatkoztatás befogadását (vö. 1Kor 6,11).

Az Istentől eredő Lélek (1Kor 2,12: τὸ πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ) új életet fakaszt: ő imádkozik az emberben,²⁵ és általa Krisztus gondolatainak (1Kor 2,16: νοῦς Χριστοῦ) birtokában él a hívő. Általa vagytok – emlékezteti olvasóit Pál apostol – Krisztus Jézusban, aki Istentől bölcsességünk, megigazulásunk, megszentelődésünk és megváltásunk lett (1Kor 1,30). Érdemes felfigyelni itt arra, hogy Szent Pál mindezeket Krisztusról állítja, és így megvilágítja, hogy amint Istenben, úgy Krisztusban sem lehet szétválasztani létét és működését.²⁶

A „Corpus Paulinum” írásait olvasva meggyőződhetünk arról, hogy a keresztény, vagyis a krisztusi élet (ἐν Χριστῷ) el nem választható a Szentlélek működésétől: az igazi örömet a Lélek fakasztja (vö. Róm 14,17), ugyanakkor a hívő az Úrban éli át (Fil 3,1; 4,4.10: ἐν κυρίῳ). Isten szeretete, amely Jézus Krisztusban nyilvánul meg (vö. Róm 8,39), a Szentlélek által adatik számunkra (Róm 5,5: διὰ πνεύματος ἀγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν). Ugyanez állapítható meg a békéről (vö. Róm 14,17 és Fil 4,7), a szabadságról (vö. 2Kor 3,17 és Gal 2,4), az életről (vö. 2Kor 3,6 és Róm 8,2; 6,23; 2Kor 4,10; stb.) és a dicsőségről (vö. 2Kor 3,8 és Fil 4,19).²⁷

A Krisztusban való új életről Pál apostol úgy ír, mint amely a hívő számára már megadatott ajándékul (1Kor 2,12: χαρισθέντα; vö. Róm 5,5; 1Tess 4,8), ugyanakkor nem lehet azt egyszeriben birtokba venni, hanem mint szeretetkapcsolatot²⁸ a mindennapokban kell megélni.

Az ember még embertársát sem képes megérteni,²⁹ mennyivel inkább így van ez a mindenható Istennel!³⁰ Az embert csak Teremtője ismeri a maga teljességében.³¹ Szent

24 A közösség szolgálatára kapott különféle karizmák szintén a Lélek megnyilvánulásai (1Kor 12,7: ἡ φανέρωσις τοῦ πνεύματος).

25 Vö. Róm 8,15.26; Gal 4,6.

26 Krisztus krisztusivá, vagyis kereszténnyé teszi a benne hívőt. A későbbi teológiai gondolkodás odáig merészkedik, hogy egyenesen „átistenülsz” (θεόσις) mer beszélni (vö. Szent Iréneusz ἀνακεφαλαιώσισ-τana).

27 A keresztény egzisztenciát a Krisztussal illetve a Lélekkel fennálló kapcsolat határozza meg: Róm 8,9.10; 1Kor 1,30; 3,16; 2Kor 5,17; 13,5; Gal 2,20.

28 Lásd Róm 8,28: τοῖς ἀγαπῶσιν τὸν θεόν, vö. 1Kor 2,9.

29 Dávid királlyá kenésekor Sámuel próféta számára világossá lesz, hogy bár az ember azt nézi, ami a szeme előtt van, de az Úr azt nézi, ami a szívben van (1Sám 16,7 a LXX fordításában: ἀνθρώπος ὄψεται εἰς πρόσωπον ὁ δὲ θεὸς ὄψεται εἰς καρδίαν).

30 Judit a következő szavakkal feddi meg Betulia előljáróit: *Próbára teszték az Urat, a Mindenhatót? Úgy nem ismeritek meg nagyságát soha! Az emberi szív mélységeit sem tudjátok kikutatni, sem eszének járását kibogozni. Hogyan tudátok akkor ezek alkotóját, az Istent kifürkészni, gondolataiba behatolni és terveit megérteni?* (Jud 8,13–14)

31 A próféta szavaival Isten erről így tanít: *Én, az Úr vagyok a szívek vizsgálója, a lelkek megítélője, mindenkiel úgy bánok, ahogyan élete és tetteinek a gyümölcse szerint megérdemli* (Jer 17,10; vö. 11,20; 20,12; Zsolt 44,22; Péld 15,11; Bölcs 1,6; Róm 8,27; Jel 2,23). A templom felszentelésekor pedig Salamon így

Pál meggyőzően érvel amellett, hogy egyedül a Szentlélek képes behatolni Isten titkaiba: A Lélek mindent megvizsgál, még Isten mélységeit is (1Kor 2,10: τὸ γὰρ πνεῦμα πάντα ἐραυνᾷ, καὶ τὰ βάθη τοῦ θεοῦ); majd így folytatja: Senki sem ismerheti, ami Istenben van, csak Isten Lelke (2,11b: τὰ τοῦ θεοῦ οὐδεὶς ἔγνωκεν εἰ μὴ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ).

Érdeemes megfigyelni, hogy az ἐραυνᾷ ige mind a Septuagintában, mint az Újszövetség írásaiban értelmi képességet feltételező kutató tevékenységet jelent, vagyis alanya soha nem élettelen tárgy, élő növény, de még csak állat sem, hanem mindig az ember vagy Isten.³² Míg a Teremtő tökéletesen ismeri teremtményét, addig az ember szüntelen vágyódik arra, hogy mind teljesebb istenismeretre jusson; ez azonban csak az által lehetséges, aki tökéletes egységben van Istennel, az Atyával, vagyis magának a Szentléleknek segítségével.

Isten kinyilatkoztatása a Lélek erejéből fogalmazódik meg az apostolok és próféták ajkán, akik tehát nem saját bölcsességüket adják tovább, hanem amit Isten Lelke sugall számukra. Az apostol erről így ír a korintusi híveknek (1Kor 2,13):

ἃ καὶ λαλοῦμεν	Ezeket hirdetjük is,
οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις	de nem emberi bölcsességből tanult szavakkal,
ἀλλ' ἐν διδακτοῖς πνεύματος,	hanem a Lélektől jött tanítással,
πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες.	a lelki dolgokat a lelki embereknek magyarázva.

Az újszövetségi Szentíráshoz készített görög nyelvtanában N. Turner rámutat arra, hogy az 1Kor 2,13-ban szereplő διδακτοῖς – a Jézus által is idézett (Jn 6,45: Mindnyájan Isten tanítványai lesznek) – az Iz 54,13-ban olvasható πάντας τοὺς υἱοὺς σου διδακτοῦς θεοῦ prófécia hatását viseli.³³ A διδακτοῦς θεοῦ és a διδακτοῖς πνεύματος párhuzamos használata jelzi, hogy Szent Pál nem egyszerűen lelki tanításokról szól, hanem egyértelműen az Isten Szentlelkéből eredő kinyilatkoztatásról.

A keresztény bölcsességről tanítva Pál apostol a szembeállítás irodalmi formáját alkalmazza. De meglepő módon – ahelyett hogy a „lelki bölcsességet” (πνευματικὴ σοφία)

fohászodik Istenhez népéért: ... bocsáss meg, cselekedj és bánj mindenkivel tettei szerint, ahogyan megismerted a szívét, hiszen egyedül te (LXX: σὺ μόνωτατος) ismered minden embernek a szívét (1Kor 8,39).

32 Vö. Ter 31,33.35.37; 44,12; MTörv 13,15; Bír 6,29; 2Sám 10,3; 1Kir 21,6; 2Kir 10,23; 1Kron 19,3; Jud 8,14; Péld 20,27; Jo 1,7; Jer 27,26; 1Mak 9,27; Jn 5,39; 7,52; Róm 8,27; 1Pt 1,11; Jel 2,23. Vö. Delling, G.: „ἐραυνᾷ”, in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* II. kötet, 653–654.

33 Deutero-Izajás hatása nem meglepő, hiszen Szent Pál e szakaszban két másik alkalommal is idézi a fogság prófétáját (1Kor 2,9; vö. Iz 64,3 és 1Kor 2,16; vö. Iz 40,13). Lásd Turner, N.: *Grammatical insights into the New Testament*, Edinburg 1965, 90. oldal: „Syntax of the noun, &3”. A fent idézett deutero-izajási szövegen kívül a Septuaginta csak az 1Mak 4,7-ben használja a διδακτοῖ főnevet.

helyezte volna szembe az „emberi bölcsességgel” (ἀνθρώπινη σοφία) – az előző versben Isten ajándékeként említett, a bölcsességet hordozó Lélekre (πνεύμα-*ra*) tesz utalást. Az evilági bölcsességgel így a Lélek által tanított isteni bölcsesség áll szemben.³⁴

Szent Pál tehát tudatában van annak, hogy apostoli küldetése teljesen Isten Szentlelkétől függ:

- Ő tárja föl Isten rejtett titkait, amely a világ üdvösségére vonatkozik;
- Ő teszi ismertté azt a sokféle adományt, amellyel Isten élteni népét;
- Ő adja ajkára azokat a szavakat, amelyekkel Krisztus evangéliumát hirdetni kell.

Dr. Thorday Attila
tanszékvezető főiskolai tanár, GFHF

³⁴ Hasonló szembeállítást olvasunk két fejezettel később, az 1Kor 4,3.5-ben: *Egyáltalán nem törődöm azzal – írja Szent Pál –, hogy ti mondtok felőlem ítéletet, vagy más emberi bíróság... Az Úr mond fölöttem ítéletet.*

GLATTFELDER GYULA C. ÉRSEK (1943), CSANÁDI PÜSPÖK (1911–1943)

Moóri (móri) Glattfelder Gyula nemesi családba született Budapesten, 1874. március 18-án. A teológiát esztergomi egyházmegyésként végezte el ugyancsak Budapesten, majd 1896. október 15-én pappá szentelték. Budapesten hittanár, majd a Központi Papnevelő Intézet prefektusa volt. Látva a vidékről származó egyetemi hallgatók helyzetét, 1900-ben megalapította Pesten, majd 1908-ban Budán a Szent Imre Kollégiumot, amelynek igazgatója is lett. Ugyancsak ő hozta létre ezek támogatására és fönntartására 1901-ben a Szent Imre Internátus Egyesületet. 1901–1906 között ő szerkesztette az Örökimádás című folyóiratot. 1909. február 8-án I. Ferenc József (1848–1916) a Budapesti Tudományegyetem Hittudományi Karának nyilvános rendes tanárává nevezi ki. Itt az egyházi szónoklattan tanára volt püspöki kinevezéséig, 1911. május 1-ével hagyta el a Kart. Tanárként támogatta a kari tanügyi reformot, amelyért aztán püspökként még többet tudott tenni.

1911. március 18-án I. Ferenc József (1848–1916) Glattfelder Gyulát nevezi ki csanádi püspökké. Április 22-én prekonizálja X. Pius pápa (1903–1914), majd május 14-én szentelik püspökké, a főszentelő Csernoch János bíboros hercegprímás (1908–1927) volt. Május 28-án foglalta el székét Temesváron. Jelmondata: *Justum – amore*, azaz *Igazságot – szeretettel*. Temesváron, majd később Szegeden is szíven viselte az iskolák ügyét, líceumot, tanítóképzőket alapított. A püspökkari ülésekről, amelynek kezdetben legfiatalabb tagja, végig aktív résztvevője volt, mindössze háromszor hiányzott a 32 év alatt. Az 1920-as évek második felétől a Püspöki Kar gazdasági szakértője is lett, illetve 1927 után a püspökkari körlevelek társadalmi, közéleti és gazdasági részeinek megfogalmazásában is jelentős szerepet játszott. 1930-ban az újonnan felállított püspökkari sajtóbizottság elnöki tisztét viselte. Az 1920-as évek második felétől a Katolikus Nagygyűlések egyre aktívabb részesévé lett, így 1932-ben az *Actio Catholica* ügyvezető elnökévé választja a Püspöki Kar. A Felsőház üléseinek egyik legaktívabb püspök tagja volt, a háború előtt a Naplóbíró és a Pénzügyi Bizottságokban is megtaláljuk. Püspöki kinevezését követően elkezdte szervezni a Szent Imre Szenátust, amely az *Actio Catholica* előhírnöke lett. IV. Károly (1916–1918) megkoronázása alkalmából megkapta a Ferenc József Rend nagykeresztjét.

Az I. Világháborút lezáró békeszerződések következtében beállt határváltozások Szent Gellért püspök (1030–1046) egyházmegyéjét három részre szakították: a Bánát nagyobbik részét 160 plébániával valamint Temesvárral, az Egyházmegye központjával Romániához csatolták (a jelenlegi Temesvári Egyházmegye); a Bánát kisebbik része 67

plébániával a Szerb-Horvát-Szlovén Királyság része lett (a jelenlegi Nagybecskerekai Egyházmegye Szerbiában), mindössze 33 plébánia maradt az anyaország Magyar Királyság területén (jelenleg a Szeged-Csanádi Egyházmegye egy része). A püspök székvárosában maradt, a határváltozások és a hatalomra kerülő kormányok azonban jelentősen megnehezítették egyházmegyéje kormányzását. Először a román kormánynak leteendő hűségeskü váltott ki vitát, majd 1921 júliusában egy pásztorlevélben fordult szembe a román agrárreform intézkedéseivel, mivel az a magyar egyházi iskolák létét fenyegette. A román kormány Glattfelder püspök elmozdítását követelte a Szentszéktől, amely végül az egyházmegye Romániához csatolt területén 1823. február 17-én létrehozta a Temesvári Apostoli Kormányzóságot, vezetését pedig a német nemzetiségű Dr. Pacha Ágoston apostoli kormányzóra (1923–1930; temesvári püspök 1930–1954) bízta.

Így Glattfelder Gyulának 1923. március 25-én végleg el kellett hagynia Temesvárt, Magyarországra, Szegedre költözött, ahol sem székesegyház, sem püspöki rezidencia, sem központi intézmények nem várták. Először a belvárosi plébánián lakott, majd a régi katolikus tanítóképző épületét vette birtokba. Mivel a világháborút követően 1920-ban a városban megjelentek a jezsuiták, valamint a következő évben a kolozsvári Ferenc József Tudományegyetem is Szegedre került, az oktatás területén teljesen új lehetőségek nyíltak meg a városban. Ennek következtében már 1923-ban elkezdődtek a tárgyalások egy egyetemi szintű teológiai képzésről a jezsuiták vezetésével, a szegedi egyetem keretein belül. A kezdeményezést nemcsak Glattfelder és a jezsuiták, de Dr. Klebelsberg Kunó kultuszminiszter (1922–1931) és a város is támogatta. A terv Serédi Jusztinián bíboros, hercegprímás, esztergomi érsek (1927–1945) ellenállásán bukkant meg, aki szerint egy második hittudományi kar létrehozásával a budapesti teológiai kar került volna veszélybe. Az illetékes római kongregáció 1930. augusztus 28-án fogadta el az új, jezsuita kézben lévő szeminárium statútumait, elvetve a hittudományi kar tervét. Ezt követően összel megnyitotta kapuit a Magyarországon lévő csanádi, nagyváradi és szatmári kispapok előtt az új papnevelő intézet a szegedi Dóm téren felépült új épületkomplexumban, ahol az egyetem épületei mellett a Szent Imre egyetemi konviktus valamint a teológia is helyett kapott. Ehhez épült hozzá a Püspöki Palota Aradi vértanúk terei épülete.

1930. június 28-án Glattfelder Gyula Velencébe zárandokolt, hogy elhozza az első csanádi püspök, Szent Gellért (1030–1046) ereklyéjét. Eközben a Szentszék 1930. augusztus 15-én megalapította a Temesvári Egyházmegyét, Pacha Ágoston eddigi apostoli kormányzót tette meg első püspökéül (1930–1954). Október 24-én szentelték föl Magyarok Nagyasszonya tiszteletére a szegedi dómot, amelyet eredetileg az 1879-es szegedi nagyárvíz után fogadalmi templomként kezdtek el építeni, azonban püspöki széktemplomként fejezték be, ez lett ugyanis a Csanádi Egyházmegye új lelki központja, amelyet 1931. június 19-én kelt *Per apostolicas* kezdetű bullájával XI. Pius (1922–1939) székesegyház rangjára emelt. 1936-ban Glattfeldert a magyar érdemrend nagykeresztjével tüntetik ki, ugyanebben az évben magyar királyi titkos tanácsos. 1938-ban a Szent István Akadémia II. osztálya tiszteletbeli tagjává választotta. Az 1938-as I. zsidótörvény

tárgyalásakor maga is felszólalt a Felsőház ülésén. A tervezetet a keresztények pozíciójának javítása érdekében elfogadta ugyan, de a többi egyházi vezetőhöz hasonlóan azt kifogásolta, hogy a törvénytervezet a keresztység meglétére vagy meg nem létére mint kritériumra tekintett, ezért később is felhívta egyházmegyéjében a figyelmet arra, hogy a keresztység felvételének feltételei vannak. Az 1939-es II. zsidótörvény különbséget tett már megkeresztelkedett és megkeresztelkedett között is, így már elfogadása előtt élénk tiltakozást váltott ki. Ő maga is felszólalt, leveleket írt ebben témában, valamint január 15-én vezércikket jelentetett meg a Nemzeti Újságban *A keresztység* címmel. Március 22-én a *Stürmer* című német nemzetiszocialista lap cikket közölt *Die Judentaufe* címmel a magyar püspökök ellen, mivel nem támogatják kellőképpen a zsidótörvényeket. Glattfelderrel az írás magatartása alapján felvetette, hogy talán kikeresztelkedett zsidó. Glattfelder másnap a Magyar Kurír című félhivatalos katolikus lapban erélyesen válaszolt. A cikket a Nemzeti Újság is át szerette volna venni, de a közlést a kormány megtiltotta.

Glattfelder kérésére 1941. június 14-én a Szentszék fölállította Szegeden a székeskáp-talant, öt taggal. 1942. május 17-én a csanádi püspök Szatmáron Boldog Scheffler János püspök, szatmári apostoli kormányzó egyik társzentelője volt. A minisztériumi iratok szerint főkegyúri részről 1942. május 28-án nevezték ki kalocsa-bácsi érsekké. XI. Pius (1922–1939) pápa kinevező bullája szeptember 24-iki keltezésű. A kinevezését ugyan az orvosával történő konzultációt követően elfogadta, de betegsége miatt a székfoglalás egyre elhúzódott, ezért végül kivárta a kánonilag előírt négy hónapos határidőt, majd visszalépett. A visszalépést a Konzisztoriális Kongregáció 1943. március 4-iki dekretuma szentesítette. Érsek-püspöki címet kapott, amelyet csanádi püspökként viselt, nem sokkal ezután azonban elhunyt Szegeden, 1943. augusztus 30-án. Sírja a szegedi dómban található.

Dr. Tóth Tamás
a Pápai Magyar Intézet rektora

MŰVEI

- 1941. évi nagybőjti szózata híveihez az imádságról.* Szeged, 1941.
A gazdasági világválság lelki okai. Szeged, 1931.
A hősök árvái. Temesvár, 1916. (Népiratkák 315.)
A katolikus Egyház hitünk óre, reményünk horgonya, szeretetünk záloga. Szeged, 1901.
A keresztység. In: Nemzeti Újság, 1939. január 15.
A plébánosok jogai és kötelességei a plébánosi javadalom és jövedelem körül. Budapest, 1897.
A természeti ember és a kegyelem embere. Budapest, 1902.
Főpásztori szózat, melyet csanádi püspöki széke elfoglalásakor papjaihoz intézett. Temesvár, 1911. (Német nyelven is)

- Korszellem és katolicizmus.* Budapest, 1900.
Szellemi haladásunk akadályai. Temesvár, 1912.
Szentek és hősök. 1038–1938. Beszédék. Szeged, 1938.
Szentek és hősök. Temesvár, 1915.
Szózat az ország papságához. Budapest, 1938. (Nemzeti Újság, különlenyomat)
XIII. Leó és a pápaság világtörténelmi hivatása. Budapest, 1900.
XIII. Leó végrendelete. Gyászbeszéd. Budapest, 1903.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- [Böcskei] László nagyváradai megyéspüspök körlevele II./2011.
 Dankó László: *Glattfelder Gyula és a magyar egyház.* In: *Igazságot – szeretettel. Glattfelder Gyula élete és munkássága.* Szerk. Zombori István. Budapest–Szeged, 1995. 7–10.
 Diós István: Glattfelder Gyula. In: *Magyar Katolikus Lexikon.* Szerk. Diós István, Budapest, 1993–. IV (1998) 114–115.
 Fejérdy András: *A Magyar Katolikus Egyház hivatalos állásfoglalása a „zsidótörvényekkel” kapcsolatban.* http://jmvk.compunet.hu/szoveg/kiadvany_new/fejerdy.htm (2011. szeptember 15.)
 Gergely Jenő: *Glattfelder Gyula csanádi püspök a Magyar Katolikus Püspöki Kar konferenciáin (1911–1943).* In: *Igazságot – szeretettel. Glattfelder Gyula élete és munkássága.* Szerk. Zombori István. Budapest–Szeged, 1995. 38–48.
 Gyulay Endre: *Glattfelder a Szeged-csanádi püspökség megalapítója.* In: *Igazságot – szeretettel. Glattfelder Gyula élete és munkássága.* Szerk. Zombori István. Budapest–Szeged, 1995. 11–20.
 Havass Géza: *Visszaemlékezés Glattfelder Gyula püspökre.* In: *Igazságot – szeretettel. Glattfelder Gyula élete és munkássága.* Szerk. Zombori István. Budapest–Szeged, 1995. 196–203.
Igazságot – szeretettel. Glattfelder Gyula élete és munkássága. Szerk. Zombori István. Budapest–Szeged, 1995.
 Kőhegyi Mihály: *Adatok Glattfelder Gyula életének utolsó évéhez.* In: *Igazságot – szeretettel. Glattfelder Gyula élete és munkássága.* Szerk. Zombori István. Budapest–Szeged, 1995. 166–195.
 Lotz Antal: *Glattfelder Gyula a hitszónok és papnevelő.* In: *Igazságot – szeretettel. Glattfelder Gyula élete és munkássága.* Szerk. Zombori István. Budapest–Szeged, 1995. 21–34.
 Miklós Péter: *Az egyházmegyei központ kiépítése Szegeden (1923–1941).* Egyháztörténeti Szemle, 2003. 2. sz. 86–99.
 Pál József: *Glattfelder Gyula politikai tevékenysége a parlamentben (1911–1943).* In: *Igazságot – szeretettel. Glattfelder Gyula élete és munkássága.* Szerk. Zombori István. Budapest–Szeged, 1995. 49–103.

- Tóth Tamás: *Egy jezsuita vezetésű hittudományi kar tervei a két világháború között*. In: *Historicus Societatis Iesu. Szilas László Emlékkönyv*. Szerk. Molnár Antal, Szilágyi Csaba, Zombori István. Budapest 2007. 199–211.
- Török József: *Glattfelder Gyula a budapesti tudományegyetem hittudományi karán*. In: *Igazságot – szeretettel. Glattfelder Gyula élete és munkássága*. Szerk. Zombori István. Budapest–Szeged, 1995. 35–37.
- Zombori István: *Glattfelder Gyula politikai tevékenysége a parlamentben (1911–1943)*. In: *Igazságot – szeretettel. Glattfelder Gyula élete és munkássága*. Szerk. Zombori István. Budapest–Szeged, 1995. 104–165.
- Zsódi Viktor: *A szegedi egyházmegyei központi papnevelő intézet története 1930–1955 között*. Magyar Egyháztörténeti Vázlatok, 2007. 3–4. sz. 69–87.

EGYÉB IRODALOM

- A magyar állam élete. A magyar államélet monográfiája*. Szerk. Karczag Vilmos. Budapest, 1932. 506.
- A magyar legújabb kor lexikona. A magyar feltámadás könyve*. Szerk. vitéz Kerkápoly Emil. Budapest, 1930. 620.
- A Szent István Akadémia tagajánlásai 1938*. Budapest, 1938. 4.
- Gulyás Pál: *Magyar írók élete és munkái*. Megindította id. Szinnyei József. Új sorozat. Budapest, 1939-. X (1992) 928.
- Három évtized története életrajzokban. Magyarország története életrajzokban 1900–1932*. Szerk. Gellért Imre, Madarász Elemér. Budapest, 1932. 185.
- Hermann Egyed–Artner Edgár: *A hittudományi kar története*. Budapest, 1938. 563.
- Irodalomtörténet 1943*. 196.
- Keresztény magyar közéleti almanach*. I-II. Budapest, 1940. I. 318.
- Ki kicsoda? Kortársak Lexikona*. Budapest, 1936. 283.
- Lotz Antal: *Glattfelder Gyula, az egyházfő és tudós*. *Vigilia* 4/2 (1983) 142–143.
- Magyar életrajzi lexikon*. I-III. Budapest, 1967–1981. I (1967) 599.
- Magyar katolikus almanach*. Budapest, 1927–1931. I (1927) 168; II (1928) 156; III (1929) 185; IV–V (1930/1931) 180.
- Magyar országgyűlési almanach*. Budapest, 1927. 347.; Budapest, 1931. 353.; Budapest, 1935. 19.
- Magyar Politikai Lexikon*. Szerk. Madarász Elemér. I-II. Budapest, 1929–1935. I (1929) 136.
- Magyar társadalom lexikonja*. Budapest, 1930. 190.
- Moori Gábor: *Glattfelder érsek*. Szeged, 1943.
- Nemzeti Újság 1943*. VIII. 31.
- Országgyűlési almanach*. Budapest, 1927. 23.; Budapest, 1931. 316.; Budapest, 1935. 28.; Budapest, 1939. 407.

- Pál József: *A második zsidótörvény idején: Havasi Sándor levele Glattfelder Gyula püspökhöz*. Heti Magyarország 1992. június 19.
- Pál József: *Glattfelder Gyula és az 1938–39-i zsidótörvény*. Szegedi Műhely 1–4 (1991) 52–108.
- Politikai évkönyv*. Budapest, 1927. 173.
- Révai nagy lexikona. Az ismeretek enciklopédiája*. I–XXI. Budapest, 1911–1935. VIII (1913) 562.
- Salacz Gábor: *A magyar katolikus egyház a szomszédos államok uralma alatt*. München, 1975. (*Dissertationes hungaricae ex historia Ecclesiae III.*) 65.
- Schematismus Csanadiensis 1916*. Temesvár, 1916. 4.
- Schematismus Csanadiensis 1980*. Szeged, 1980. 36.
- Szentimrei írások. Glattfelder-szám*. Budapest, 1942.
- Új Nemzet 1943*. IX. 2.

FORRÁSOK

Szeged-Csanádi Püspöki Levéltár:

I.1.a I.1.a 1030/1931, 2626/1942 ikt.sz., 888/1943 ikt.sz.

Kalocsai Főegyházmegyei Levéltár

EGYHÁZI REFORMTÖREKVVÉSEK 1848/49-BEN

Egyházi reformtörekvésekről írni ma már szinte divattá vált, noha a 19–20. század folyamán, hosszú évtizedeken át alig-alig foglalkoztak ezzel a témával a történészek. A dualista Magyarországon az egyház szabadságharcban játszott szerepének megítélését a közjogi kérdés mindent háttérbe szorító problémája is bonyolította. A katolikus egyháztörténészek elutasították a forradalmat, de pozitívan írtak az alkotmányos királyságról és a nemzeti vívmányokról. A forradalom ötven éves évfordulója alkalmából Keményfy Kálmán Dániel így összegezte a katolikus álláspontot: „Mi nem magát a forradalmat ünnepeljük az 1848-as alkotások félszázados emlékénel, hanem a márciusi új alkotmányt, a nemzeti megújódást, az elnyomás alóli felszabadulást, az alkotmányos önrendelkezést”.¹

A katolikus egyháztörténészek elfogadták a negyvennyolcas örökség bizonyos részét, egy ponton azonban makacsul ellenálltak: elutasították az 1848-as vallásügyi reformokat. Ez a szemlélet érvényesült a két világháború közötti Magyarországon is. Volt e felfogásnak egy másik fontos eleme is, nevezetesen a korabeli ordináriusok tevékenységének meglehetősen apologetikus szemlélete. 1928-ban jelent meg Meszlényi Antal immáron döntően levéltári forrásokra támaszkodó műve a katolikus egyház és a magyar állam kapcsolatáról. Meszlényi részletesen ismertette a budapesti radikális papság 1848. április 15-én kelt petícióját és foglalkozott a szerzetesrendek körében tapasztalható hasonló jellegű mozgalmakkal is. Értékelése szerint: „Ha már most ezeket az itt-ott mutatkozó kóros jelenségeket összegezve nézzük, azt kell mondani, hogy a kor áramlata vetette őket a felszínre, de azután csakhamar magával is ragadta. Efemer jelenségek voltak, melyeknek inkább kortörténeti, mint gyakorlati értékük volt.”²

Meszlényi értékelése szerint a Pest-budai lelkészek memorandumát csak 16 pap írta alá, így nem nevezhették volna magukat „Buda és Pest összes lelkészeinek”.³ Meszlényi felfogása széles körben elterjedt külföldön is. Az események ezen interpretációja mind a magyarországi, mind a nemzetközi történetírásban elterjedt (Adriányi Gábor⁴, Waltraud

1 Keményfy Kálmán Dániel: Ötven év alkotmányos egyházpolitikája. (1848–1898). Esztergom, 1898. 6.

2 Dr. Meszlényi Antal: A magyar katolikus állam és az egyház 1848/49-ben. Bp. 1928. (A továbbiakban: Meszlényi 1928.) 59.

3 Meszlényi 1928. 48.

4 Adriányi, Gábor: Die Stellung der ungarischen Kirche zum österreichischen Konkordat von 1855. Róma, 1963. (a továbbiakban: Adriányi 1963.) 17.

Heindl⁵, Hermann Egyed).⁶ A koncepció egyetlen szépséghibája, hogy Meszlényi, aki bizonyíthatóan látta a folyamodvány eredeti példányát⁷, pontatlanul interpretálta a forrást. A kérelemlevél végén ugyanis nem 16 aláírás olvasható, hanem 30, s azt nemcsak a budapesti káplánok, hanem a plébánosok többsége is aláírta.⁸ Érdekes, hogy Meszlényi, aki levéltárosként kiválóan ismerte a Primási Levéltár iratanyagát, annyira tájékozatlan volt köztörténeti kérdésekben, hogy Horváth Mihályt 1849 januárjában miniszterként szerepeltette.⁹

A protestáns történészek közül kiemelkedett Zsilinszky Mihály, aki a bányai ágostai egyházkerület világi felügyelőjeként főként a korabeli sajtóanyagra támaszkodva összefoglalta az 1848-as egyházpolitikai küzdelmeket. Fő konklúziója, hogy a katolikus főpapság hamis alapelvből indult ki, midőn a protestánsok autonómiájára hivatkozva az államtól kapott javainak kezelését a maga hatáskörébe akarta vonni.¹⁰ Munkájának kétségtelen érdeme, hogy noha nem mentes teljesen a politikai, illetve felekezeti szempontoktól (pl. Eötvös és a protestáns felekezetek konfliktusainak tárgyalása során),¹¹ kortársainál lényegesebben árnyaltabban és pontosabban tudta rekonstruálni a katolikus egyház szerepét az általa vizsgált időszakban, így kitért többek között a liberális klerikusok mozgalmaira is.¹² Zsilinszky felfogása és érvei ma is hatást gyakorolnak a korszakkal foglalkozó történészekre.

Szintén ebben a korszakban látott napvilágot Bernstein Béla rabbi tollából a zsidóság 1848/49-es szerepvállalásának első monografikus feldolgozása.¹³ A munka még két kiadást ért meg. 1939-ben a zsidótörvények következményeinek csökkentése érdekében egy részben megcsonkított, de ugyanakkor új adatokkal kiegészített, az elsővel ellentétben jegyzetek nélkül megjelentetett formában, majd 1998-ban egy, a két előző kiadásból összeolvasztott harmadik variációban is publikálásra került. E két utóbbi kiadásban mindenesetre közös, hogy tudományos szempontból elfogadhatatlanok, igaz az első kiadás adatai is több ponton korrekcióra szorulnak. A második-, illetve harmadik kiadásban szereplő 10 állítólagos zsidó őrnagyból például valójában 6 teljesített honvéd őrnagyként szolgálatot a szabadságharcban, s a mindhárom kötetben felmerülő zsidó

5 Heindl, Waltraud: Die Wiener Nuntiatur und die Bischofsernennungen und Bischofsenthebungen in Ungarn 1848–1850, in.: Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs. 24. (1971). Bécs, 1972. 14.

6 Hermann Egyed: A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig. 2. javított kiadás. München, 1973. (a továbbiakban: Hermann E. 1923.) 424.

7 Tudniillik megemlíti, hogy a kérelmezők nyolc fólión keresztül adják elő követeléseiket. *Meszlényi* 1928. 48.

8 Primási Levéltár (a továbbiakban: PL) Archivum Ecclesiasticum Esztergomi Helynökség Cat. 41. C. cs. V. 459. Nr. 709.

9 *Meszlényi* 1928. 209.

10 *Zsilinszky Mihály*: Az 1848-iki vallásügyi törvénycikk története. Budapest, 1908. (a továbbiakban: *Zsilinszky*1908.) 71.

11 *Zsilinszky*1908. 47–48.

12 *Zsilinszky*1908. 74–81.

13 *Bernstein Béla*: Az 1848/49-iki magyar szabadságharc és a zsidók. Jókai Mór előszavával. Budapest, 1898.

honvédek számát (20000 fő) is eloszthatjuk kettővel a modern kutatási eredmények szerint.¹⁴ A legsúlyosabb hiba talán az volt, hogy Bernstein egyszerűen figyelmen kívül hagyta azokat a forrásokat, amelyek a zsidóság egyes csoportjainak a szabadságharc alatti passzivitására, illetve ellenforradalmi cselekményeire utalnak.¹⁵

A marxista történetírás szerint a katolikus klérus jelentékeny része a főpapság vezetésével a „nemzetellenes” feudális és abszolutista reakció megszervezettebb és legagilisabb osztagát képezte. Így a radikális papság mozgalmát – noha helyeslően tudomásul vették – igyekeztek jelentéktelenebbnek feltüntetni a valóságosnál, hiszen e mozgalom léte nehezen volt összeegyeztethető az egyházi reakcióról kialakított képükkel. Az ideológiai harc, amely a marxista egyháztörténészek értékelését az 1848–49-es forradalom és szabadságharc egyházi résztvevőivel kapcsolatban alapvetően meghatározta, nem tette lehetővé, hogy a „reakciós” egyházon belül egy jelentős ún. „haladó” csoport létét elismerjék.¹⁶

A marxista történetírás támadásával szemben az egyházi történetírók elsősorban a korabeli klerikusok nemzeti elkötelezettségét bizonygatták, ami azután egy meglehetősen terméketlen vita kialakulásához vezetett.¹⁷ A rendszerváltást követően színre lépett egy új történész generáció, akiket már nem kötött gúzsba a diskurzusnak a korábbi formája de a fiatalok mellett, akik többnyire egyházi gyűjteményekben nyertek alkalmazást, az idősebb generáció is jelentős eredményeket ért el. Utóbbi csoportba sorolható például a Rétyen élő helytörténész, dr. Nagy Lajos, aki alapos életrajzot tett közzé Biró Sándor református lelkészről, a háromszéki forradalmi erők egyik meghatározó alakjáról.¹⁸

Horváth Mihály a „Magyarország függetlenségi harcának története 1848 és 1849-ben” c. munkájában maga is kitért a papságot érintő reformmozgalmakra. Horváth szerint 1848 áprilisában „a hagyományos tekintély már azon osztály kebelében is elvesztette varázserejét, melynek egész léte tekintélyen, hiten alapszik. A reform utáni vágy különösen a fiatalabb korú városi s falusi alsóbb rangú lelkészek, s a honi ifjúság nevelésével foglalkozó piaristák szerzetének pesti házában nyilatkozott legvilágosabban. A reformvágynak mind ezek, mind amazok közt a kor szellemével ellentétes elöljárói önkény, despotikus igazgatási szerkezet, s az anyagi javak aránytalan felosztása szol-

14 *Miskolczy Ambrus*: Horn Ede (1825 – 1875). A magyar – zsidó nemzeti identitástudat forrásvidékén. Máriabesnyő – Gödöllő, 2007. 110.

15 *Bona Gábor*: Az 1848–49-es honvédsereg zsidó születésű tisztjei., in.: *Múlt és Jövő* 10. (1998/1.) 59–87.

16 *Dr. Tordai György*: Az 1848-as márciusi ifjak az egyházzól és a vallásról. S.a.r. Pogány Róbert. Bp. 1965. 5.

Dr. Andics Erzsébet: Az egyházi reakció 1848–49-ben. Bp. 1949. 101.

17 *Adriányi* 1963. 12.

Hermann E. 1973. 427–429.

Szántó Konrád O.F.M.: A katolikus egyház története. II.k. Bp. 1988. 405–406.

18 *Dr. Nagy Lajos*: Biró Sándor a forradalmár rétyi pap, in.: *Dr. Nagy Alajos: Elfelejtett rétyiek. Réty*, 2008. 47–68.

gált leginkább forrásul. Némelyek azonban e felett az egész egyházi fegyelem rendszere ellen nemcsak izgattak és kikeltek, hanem tényleg is fellázadtak.”¹⁹

A szerző részletesen is kitért azokra a tényezőkre ami a lelkészeket liberális, majd sokakat immár radikális irányba fordított. Bírálta a püspökök középkori kánonokra alapozott korlátlan hatalmát, amely egyházkormányzati, diszpozicionális, egyházfegyelmi és gazdasági ügyekben is érvényesült. A segédlelkészek gyakori áthelyezése, amelyet pasztorációs indokokkal magyaráztak, állandó létbizonytalanságban tartotta káplánokat, akiknek méltatlanul kevés fizetésért (évi 24–40 pengőforint) kellett dolgozniuk. Plébániára történő kinevezésükre, amelyet törvényes ok híján már nem lehetett elvenni tőlük, gyakran 15–20 évet kellett várniuk.²⁰

A modern kutatások megerősítik Horváth Mihály állításait. A pesti forradalmat követően az egyháziak körében is valóságos politikai földcsuszamlásnak lehetünk tanúi. A budapesti radikális papság mozgalmának elindítója Schwendtner Mihály (1820–1885) buda-krisztinavárosi káplán, aki 1848 márciusát követően Kossuth határozott politikai híveként vált ismertté.²¹

Az ő felszólítására gyűltek egybe a pest-budai katolikus papok és fogalmazták meg Kunszt József esztergomi helynöknek követeléseiket.²² Ezeket a pontokat azután április 15-én Mráz Mihály Szent rókusi plébános szállásán a budapesti plébánosokkal is aláírták, majd a sajtóban is közzétették. Schwendtner Mihály Kunszt József általános esztergomi helynök számára így foglalta össze tevékenységük lényegét: 1848 márciusában „sok rossz és alkalmatlannak végórája ütött, mozgásba jött a világ egyik hemisphaerája, trónok ingadozának, és törpülni láttuk a kényuralmat, mely századokon át az emberi méltóságot békóban tartotta. Jogért kiáltozék a nép legutolsó sepredéke is, visszakívánván az által lelke fényét, mely Isten képére alkotva, de az abszolút hatalom által egészen elhomályosították...”

A dolgok ily állásban nem egyszer jövénk öszve tanácskozendók azokról, mik által az egyház szélcsapta hajója a vészfellegként tornyosuló hullámokból kiszabadítandó lenne, s oly eszközökhöz nyúlánk, melyek, ha szabadabbak is, de az egyház lényegét még egy jótájában sem sértik, sőt még azon előnnyel bírnak, hogy népszerűségüknél fogva a nemzet szimpátiájával kínálkoznak. E politika követését, mely ha okosan taglaltatik a 'prudencia pastoralissal'²³ egyértelművé lesz, az idő hatalmas szelleme parancsolja,

19 Horváth Mihály: Magyarország függetlenségi harczának története 1848 és 1849-ben. Pest, 1871.² (a továbbiakban Horváth 1871–1872/I–III.) I. k. 34–35.

20 Horváth 1871–1872/I. 36–37.

21 Életrajzát lásd Némethy, Ludovicus: Series parochiarum et parochorum archi-dioecesis Strigoniensis ab antiquissimis temporibus usque annum MDCCCXCIV. Esztergom, 1894. 915.

22 Hadtörténelmi Levéltár (HL) Abszolutizmus kori iratok. Pesti cs. kir. hadbíróság 1852–7/65. 486–493. fol.

23 papi bölcsességgel

egyedül ez levén azon abszolút hatalom, melynek hódolata minden nemzedéknek és nemzedékek minden osztályának okosság súgta kötelessége.²⁴

Az esztergomi általános helynökhöz intézett felirat 12 pontja számos vonatkozásban a pesti forradalom 12 pontját idézi, bevezetése pedig kifejezetten fenyegető hangvételű: az aláírók remélik, hogy a főkáptalani helynök maga áll a reformok élére, nehogy követeléseiket „a nemzeti gyűlés és a felszabadított sajtó legyőzhetetlen fegyverei által a néptől” nyerjék ajándékba.²⁵ Követelték néhány szertartás (keresztelés, temetés, bérmálás, házasságkötés, utolsó kenet) anyanyelven történő elvégzését, a káplánok méltatlan anyagi helyzetének, továbbá a káplánok és a plébánosok viszonyának a rendezését. Szerették volna elérni, hogy az önkényes áthelyezések megszűnjenek. A vitás ügyek és az információ kezelésére esküdtbíróóságok felállítását szorgalmazták. Sürgették, hogy hivatásuk gyakorlásán kívül engedélyezzék számukra a nemzeti ruhaviseletet, kezdeményezték a szerzetesrendeknek a lelkipásztorkodásból történő kizárását, nehezményezték, hogy a Szent Jobbot idegen (cseh) papok őrzik, továbbá követelték az alesperesek demokratikus választását a kerületi papság bevonásával, az egyház hivatalos megnyilatkozásainak a magyar nyelvűvé tételét, valamint évenkénti zsinatot az egyházmegye papságának részvételével.²⁶

Ezek a követelések árulkodnak a korabeli alsó klérus mostoha anyagi helyzetéről, nacionalista beállítottságáról és egyúttal arról a feszültségről, ami az újonnan kialakított demokratikus állami berendezkedés és az egyházkormányzat monarchikus szerkezete között feszült. A háborús események miatt végül elmaradt katolikus nemzeti zsinatot előkészítendő, a papság egyházmegyei tanácskozásokon, illetve zsinatokon vett részt. Az itt született állásfoglalások tükrében további ismereteket szerezhetünk arról, milyen kihívásokat jelentett az egyház számára a polgári átalakulás. A radikális klerikusok egyik központja a Csanádi egyházmegye volt. Ebben az egyházmegyében sajátos módon a temesvári papnevelde néhány tanára is csatlakozott az alapos átalakítást követelők táborához. Temes vármegye 1848. április 6-án tartott közgyűlésén szólásra emelkedett Magyar Alajos, a csanádi papnevelde hittanára és kifejtette:

„Először is véleményem szerint mindazok, kik a papi nőtleniséget eltörölni, s a papokat házasságra feljogosítani kívánják, nem zabolátlan vágyakat akarnak kielégíteni, hanem az erényt, s erkölcsösséget szándékoznak előmozdítani.”²⁷ Nem kárhoztatta a cölibátus vállalóit, de megítélése szerint a körülmények megváltozásával ezen egyházfegyelmi előírást fakultatívvá kellene tenni.²⁸ Ezt az álláspontot képviselte több temesvári sze-

24 Prímási Levéltár (PL), Archivum Ecclesiasticum, Esztergomi helynökség Num. Princ. IX. 1.cs. 1848:1591.

25 PL Archivum Ecclesiasticum Esztergomi Helynökség. Cat. 41. C. cs. V 459. Nr. 759. A petícióból a sajtóban (*Nemzeti*) megjelent változat alapján részleteket közöl *Sarnyai Csaba Máté*: Egyházreform-igény 1848, in.: *Egyházforum* 13. (1998/1–2.) 72–78.

26 PL Archivum Ecclesiasticum Esztergomi Helynökség. Cat. 41. C. cs. V 459. Nr. 759.

27 *Magyar Alajos*: Nyilatkozat a papi nőtleniség tárgyában. Temesvár, 1848. 3.

28 *Ibid.* 4–7.

mináriumi tanár és plébános is 1848. június 15-ről keltezett felhívásában is. Az ún. csanádi pontokat Lonovics József püspök akaratával szemben állították össze a radikális beállítottságú papok.²⁹

Követeléseik között a cölibátus fakultatívva tétele mellett szerepelt még a püspökök szabad választása, a püspökök fölszentelésével kapcsolatos római jogok megnyírbálása, a püspökök alkotmányos (szótöbbséggel történő) kormányzása a szintén választott kanonokok segítségével, valamint a fő- és alesperesek demokratikus választása is. Egyházmegyei és nemzeti zsinatot kívántak valamennyi érintett katolikus pap bevonásával, továbbá az egyházi bíróságok és eljárások nyilvánosságát, a pártfogói jog eltörlését, a papságnak, mint eltörölhetetlen jegynek a megszüntetését (a papságból való kilépés lehetőségét), a válóperes ügyek világi bíróságokra ruházását. Szerették volna elérni a szerzetesrendek felosztatását, civil ruha viseletét az oltárszolgálat kivételével, a konviktusok reformját és a magyar tanítási nyelv bevezetését, a káplánok és plébánosok arányosabb munkamegosztását, az agg papok számára nyugdíj, a papság számára állami fizetés biztosítását, az ünnepnapok, a breviárium, a böjt, a szertartások stb. reformját egy nemzeti zsinaton.³⁰

Ezekhez a követelésekhez csatlakozott a nagykikindai, valamint a torontáli középső esperesi kerület lelkészeinek a többsége is. Előbbiek 1848. augusztus 7-én elutasították Lonovics József 21 pontból álló javaslatát a megtárgyalandó reformokról, majd Nagy-kikindán, augusztus 28-án úgy határoztak, hogy „a június 15-éről Temesvárt kelt több plébános és tanár által kiadott pontokat egész terjedelmében pártolják, vagy ha senki nem is indítványozná, indítványozni kötelességüknek ismerjék, és tárgyalás alá vétetni követeljük; mitől ha egyszerűen minden indoklás nélkül elüttetnének, a konferenciát azonnal odahagyják”.³¹ A torontáli középső kerület papsága is teljes egészében kiállt a reformok mellett. A temesvári pontok aláírói között találjuk Várady János nagybecskereki, Kümmer János Henrik écskai, Matzek István katalinfalvi, Amend Frigyes tordai, Kovácsics Cézár csősztelki, Christ Károly lázáröldi, plébánosokat és Béro János mollyfalvi adminisztrátort káplánjaikkal együtt. Csak Veszelovszky József törökbecsei alesperes-plébános jegyezte meg, hogy a cölibátus és a böjtök eltörlését csak annyiban támogatja, amennyiben az „az isteni institutiók gyakorlatát nem veszélyeztetné”.³²

Ugyancsak a papság nősülése és a radikális egyházi reformok bevezetése mellett kardoskodott Hegedűs Pál (1807–1870) csanádi egyházmegyes hittanár, aki 1848-ban közzétett művében a radikális egyházi követelések alapos összefoglalását adta. Erélyesen ostromozta a fennálló egyházi viszonyokat. Az egyház – szerinte – megemésztí tehetségeit,

29 Atyánkfiai, tisztelt paptársaink! Temesvár, 1848. június 15. Nyomtatvány. Temesvári Róm. Kat. Egyházmegyei Levéltár Horváth Mihály 1848/49. 1848:1143.

30 Ibidem.

31 A nagykikindai alesperesi kerület rendkívüli gyűlésének jegyzőkönyve. Nagykikinda, 1848. augusztus 28. Temesvári Róm. Kat. Egyházmegyei Levéltár Horváth Mihály 1848/49. 1848:1563.

32 Atyánkfiai, tisztelt paptársaink! Hely és dátum nélkül. Kézirat hely és dátum nélkül, a középső-torontáli espereskerület papságának aláírásával. Temesvári Róm. Kat. Egyházmegyei Levéltár Horváth Mihály 1848/49. 1848:1563.

papjai dúsgazdagok illetve koldusok, a tudományos ismeretek nem járulnak hozzá az érvényesüléshez. Hegedűs bevallja, hogy a reformerők az egyházon belül inkább bíznak a nemzetgyűlésben, mint a klerikusokban. Követelte többek között az egyházkormányzat demokratikus átalakítását (a püspököknek, illetve az egyházkormányzatban részt vevő egyháziaknak a papság általi választását), melynek legfőbb szerve a megyei zsinat, ahol minden pap szavazhat. Követelte még a patronátusi jogok eltörlését, a papságból történő kilépés szabaddá tételét, a szerzetesrendek eltörlését, a papi nőtlenség eltörlését, segédlelkészek esetében a szolgálat arányos megosztását, a szemináriumi oktatás reformját, világi öltözéket és az ünnepek számának csökkentését. Hegedűs Pál tételei oly mértékben azonosak a fentebb idézett nyilatkozat követeléseivel, hogy a Temesváron 1848. június 15-én kiadott nyilatkozat egyik szerzője ő lehetett.³³

Hegedűs Pállal 1849. december 27-én a szentszék nyilvánosan visszavonatta a fentebbi könyvben megfogalmazott tanításokat. Ekkor Hegedűs jó szándéka igazolására kijelentette, „miként mindazt, mit hivatott munkámban a tisztelt olvasó közönségnek átadtam, visszahúzó, s mennyiben a Catholica Egyház elveivel ellenkezik, kárhozzatom; és azoktól, kik föllépésem által megbotránkoztak, s kiknek méltó neheztelésüket vontam magamra, szívem legőszintébb érzetével bocsánatot kérek.”³⁴

A csanádi pontok, beleértve a papok nősülésének engedélyezése felmerült a szegedi esperesi kerület papságának 1848. augusztus 16-án tartott gyűlésén is. 1848. augusztus 16-án, a belvárosi plébánián tartották meg a szegedi esperesi kerület gyűlését. Kreminger Antal prépost, szeged-belvárosi esperes-plébános szövetségeseivel együtt elkeseredetten védte a Lonovics József csanádi püspök által előterjesztett zsinati tárgyalási javaslatokat, de végül kisebbségben maradt. A tanácskozás végén a prépost-plébános, mint elnök kérte, ha valakinek van javaslata, azt tegye meg. „Bokányi József úr erre,³⁵ mint nevezé a Csanádi papság 18 pontjait, mint indítványát, átnyújtá. Mire az elnökség megjegyzé, hogy miután ez hozzája hivatalos úton nem érkezett, azt úgy minden kifejtés nélkül el nem fogadhatja, hanem szíveskedjék akár élő szóval, vagy nyomtatás, vagy írásból részletes indítványt tenni, és nézeteit formulázni.”³⁶

Ezt követően kis híján megszakadt a tanácskozás. A kisebbség (Kreminger és csoportja) ellenezte, hogy a püspök a megye által szabadon választott tanáccsal kormányozzon. Végül mégis felolvasták a csanádi papság 18 pontját, ezekhez ragaszkodott a többség azon megjegyzésekkel, „hogy reájok nézve a püspöki pontok egészen ki nem elé-

33 *Hegedűs Pál*: Van-e az egyháznak szüksége, és mire? Szeged, 1848. 1–84.

34 Temesvári Róm. Kat. Egyházmegyei Levéltár Personalien, Hegedűs Pál 1849:985.

35 Bokányi József (1820–1849) szőregi káplán, 1849-ben beállt a honvédek közé, aposztata, a temesvári csatában megsebesült és sebüszkösödés következtében meghalt. Kreminger Antal – A Csanád megyei püspöki helynökségnek. Szeged, 1849. június 7. In.: *Miklós Péter*: „A jelen kor vészes napjaiban”. Dokumentumok a csanádi püspökség 1848/49-es történetéhez. Szeged, 2006. 17–19. (Miklós Péter korábban már két ízben, 2000-ben és 2004-ben is közölte ezt a levelet.)

Bokányi haláláról *Kováts Sándor*: A Csanádi papnevelde története. A mai papnevelde megnyitásának első centenáriuma alkalmából. 1806–1906. Temesvár, 1908. 360.

36 A szegedi esperesi kerület gyűlése Szeged - Sz. dőmei parókia, 1848. augusztus 16. Temesvári Róm. Kat. Egyházmegyei Levéltár Horváth Mihály iratai. 1848: szám nélkül.

gítók”.³⁷ A jegyzőkönyv szerint továbbá „Bokányi József úr tüzetesen s kiválólag megindítványozta a papi nőülés behozatalát, mire azonban Elnök, titkár, Szűcs Antal, Melicher János és Gál Damaszcén nem nyilatkozott”.³⁸

A reformátusok között is megjelentek azok a fiatal lelkészek – Debrecenben mindenek előtt Fésős András és Könyves Tóth Mihály –, akiknek vezetésével már az 1840-es évek közepétől a debreceni lelkészek igehirdetése erősen demokratikus irányba fordult.³⁹ Könyves Tóth Mihály (1809 – 1895) így emlékezett vissza arra a folyamatra, ami a radikálisok táborába vezette: „Házamnál a város radikális gondolkozású tagjai csoportosultak... Olvasmányaim ez idő táján a francia irodalom filozófiai termékei valának... a francia forradalom és a francia irodalom tett egzaltálttá és entuziasztává, annyira, hogy én az 1848-i nemzeti mozgalmakban s a függetlenségi küzdelmekben öntudatosan és a szó teljes ereje szerint lelkesülten vettem részt.”⁴⁰

A radikális papság, amely alapvetően szerette volna demokratizálni az egyházkezelést, és az állami életben megvalósuló alkotmányos, nemzeti elveket is tartalmazó rendszert a katolikus egyházba bevezetni, nem tudta megvalósítani célkitűzéseit. Noha a legújabb kutatások szerint számos katolikus egyházmegyében, így az esztergomiban, az egriben, az erdélyiben, a kalocsai és a székesfehérváriiban is jelentős befolyással bírtak, a katolikus papság többsége, mindenek előtt azonban az ordináriusok többsége, nem támogatta őket. Az erdélyi egyházmegyei zsinaton, 1848-ban, a legáltalánosabb igény, amelyet több kerület lelkészei is sürgettek, a püspöknek az egyházmegye papsága általi megválasztása volt. Erősen érezhető volt a forradalmi szellem a liturgiába bevezetendő anyanyelvesség terén is. A szentmisét azonban „az egység fenntartása jeléül” még latin nyelven akarták bemutatni. A püspök, Kovács Miklós intése ellenére a gyűlés többsége úgy nyilatkozott, „miszerint a papi nőtlenség a maga útján töröltessék el, és a házasság minden feltétel nélkül engedtesse meg”.⁴¹

A Kalocsai érsekségen belül ugyan sikerült elnyomni a radikálisabb követeléseket, de néhány papot, mindenek előtt Sörös Imre érseki könyvtárost és Márkus Lajos hajósi plébánost többször meg kellett intenie Nádasdy Feren gróf kalocsai érseknek. Ők ugyanis – néhány társukkal egyetemben – nem csak a megyei kormány „gögös zsarnokságát” ostorozták, hanem egyházkezelési reformokat, évenkénti zsinatot, a kötelező cölibátus eltörlését, világi ruhaviselést, összességében tehát a budapesti papság, illetve a temesvári pontok szellemében megvalósítandó változásokat sürgettek.⁴²

37 Ibidem.

38 Ibidem.

39 *Varga Zoltán*: Debreceni lelképásztorok, mint híveik politikai és társadalmi vezetői (1790 – 1848). Debrecen, 1936. 17.

40 *Békés István*: Kossuth papjának szerelmes levelei a várbörtönből. Nők Lapja 1978. március 11. 8.

41 *Tamási Zsolt-József*: Az erdélyi római katolikus egyházmegye az 1848 – 49-es forradalomban. Kolozsvár, 2007. 128–183.

42 „...eszmék és dolgok zavarában...” 1848/49 és ami utána következett... Válogatott dokumentumok a Kalocsai Érseki Levéltár 1848–1851 közötti anyagából. (Forráskiadvány). Szerk.: Lakatos Andor és Sarnyai Csaba Máté. Kalocsa, 2001. 77–95.

Miután az érsek által az egyházmegyei tanácskozmány témájául kitűzött 13 pontra valamennyi klerikusnak írásban kellett benyújtania válaszát, ezért az egyházmegyei kormány könnyen kiszűrhetette a számára nem tetsző javaslatokat, sőt 21 pap esetében főpásztori intést eredményezett a liberális reformok túlságosan határozott követelése. Az 1848. augusztus 30-tól szeptember 1-ig megtartott megyei tanácskozás az egyházmegye kormányzatának hathatós támogatásával a konzervatív erők győzelmét hozta. Az 50 tagból álló gyülekezet (a szerb lázadás miatt két kerület nem képviseltette magát) az érseki palota éttermében ült össze. A püspökök választásába – az elfogadott határozatok szerint – a főpapságnak lett volna döntő beleszólása, a megyebeli papság kívánságának figyelembe vételével. Az alesperesek választása esetén a kerület papságának három jelölt megválasztására lett volna módja. Követelték a papnövendékek katonai szolgálattól történő mentesítését (ez hamarosan be is következett), valamint az egyháznak az államtól történő törvényes függetlenségét. A hitélet felelőssége érdekében támogatták többek között a katolikus egyletek, a vallásos sajtó és könyvkiadás fejlesztését. A legtöbb vitát kiváltó egyházfegyelmi kérdésben, a cölibátus eltörlésében is vereséget szenvedtek a liberálisok: a tanácskozáók ugyanis a papi nőtlenség fenntartása mellett szavaztak.⁴³

Egy névtelen Kalocsai egyházmegyei lelkész a *Nemzeti Újság*-ban a szabadelvűek elnyomásáról panaszkodott a lap olvasóinak az eseményt követően.⁴⁴ A felvilágosodás közvetett hatását mutatja a szerzetesi fogadalom letételének legalább 30 éves korhoz történő kötése.⁴⁵ Engedményt tettek a konzervatívok a káplánok ellátása terén is: nem csak ahhoz járultak hozzá, hogy a plébánosok kongruáját állami törvény biztosítsa, hanem a káplánok számára is megszavazták évi 400 forint fizetést. Összességében tehát a megyei tanácskozmányon a liberális klerikusok követeléseit az egyházkormányzatnak Kalocsán sikerült háttérbe szorítania. Ennek ellenére a délvidéki kisháború, majd az osztrák kormány egyre ellenségesebb politikája a Batthyány – kormánnyal szemben ismét a liberális klerikusokat juttatta rövid ideig főszerephez.⁴⁶ A konzervatív egyházi vezetők nem voltak népszerűek. Girk György érseki helynök szerint a kalocsaiak azt mondogatták, hogy az öreg papokat egy kivételével nem baj, ha megölik, abból az egyből pedig pecsenye lesz! „Ma papi pecsenye lesz!” – hangzott a nép fenyegetése.⁴⁷

Amint a fentebbi példa is igazolja, a konzervatív többségű egyházmegyékben is működtek kisebb radikális csoportok. A Kassai egyházmegye szentszéki jegyzője, Prámer Alajos például Horváth Mihállyal együtt vallotta, hogy „a világi abszolutizmus

43 *Religio és Nevelés* 1848. 342–343.

44 *Nemzeti Újság* 1848. 414–415.

45 Mária Terézia uralkodása alatt már 1751-ben elkészült egy olyan rendelet tervezete, amely a szerzetesi fogadalom letételét a 20. életév betöltéséhez kötötte volna. *Maass, Ferdinand: Der Frühjosephinismus.* Wien–München, [1969] 14.

46 *Religio és Nevelés* 1848. 342–343.

47 *Girk György* – Scitovszky Jánosnak. Kalocsa, 1849. szeptember 19. Kalocsai Érseki Levéltár 1. a. Capitulum. d. sz.

Meszlényi Antal: A magyar katolikus egyház és az állam 1848/49-ben. Budapest, 1928. 208–209.

megszüntetése sikeresítésére az egyházi abszolutizmus megszüntetése *conditio sine qua non*”.⁴⁸ Az egyházkormányzatot ő is Hegedűs Pálhoz hasonlóan teljesen demokratikus alapon akarta újjászervezni, egyúttal javasolta a káptalanok eltörlését és azok helyett egyházmegyénként presbiteri tanácsok felállítását. Véggöveketetése szerint: „a szabadság, egyenlőség, s testvériség bázisára fektetett egyházmegyei kormányzat, melyet a püspök presbitériumával kezel, s a törvényesen tartandó megyei s nemzeti zsinatok üdvöt hozandnak egyházunkra.”⁴⁹

A konzervatív vezetés alatt álló egyházmegyék közül a Váci püspökség papjainak jelentős része 1849. június 21-én fellázadt a káptalan ellen. Bobory Károly ceglédi plébános hívó szavára 54 lelkész gyűlést tartott, amelyen hevesen kritizálták a császárpárti káptalan tevékenységét, majd az összes káptalani tagoknak bizalmatlanságot szavaztak. Bobory ezt követően részleteket olvasott fel a fentebb idézett Prámer Alajos könyvéből, majd javasolta, hogy a megye válasszon a káptalan mellőzésével a maga kebeléből a megye kormányára egy olyan férfit, aki képes fenntartani megye díszét és becsületét. 32 szavazattal végül Bobory Károlyt választották kormányzónak, noha hivatala átvételét ahhoz kötötték, hogy a megyei papság többségének a támogatását is megkapja. Üdvözölték a függetlenségi nyilatkozat kiadását, őszinte hódolatukat fejezték ki a magyar kormány iránt és hódoló küldöttséget menesztettek Kossuth Lajos kormányzóhoz, valamint Horváth Mihály vallás és közoktatásügyi miniszterhez.⁵⁰

Bobory ellen már a szabadságharc leverését követően vizsgálatot folytattak a császári hatóságok, de 1850. április 20-án bizonyítékok hiányában megszüntették ellene az eljárást. Már akkor terhére rótták, hogy a Pest megyei megyeházáról az ő javaslatára távolították el a császári család portréját, összehívta és vezette a ceglédi papi gyűlést, és hogy a forradalmi kormány rendeleteit kihirdette a szószékről.⁵¹ Ezt követően a Jubál Károly vezette függetlenségi összeesküvésbe is bekapcsolódott, aminek következtében 1853-ban, Bécsben, 15 éves börtönbüntetésre ítélték. A magas, erős testfelépítésű, ovális arcú, egészséges arcszínű, őszülő hajú, meglehetősen magas homlokú, fekete szemöldökű, kék szemű, szakállas pap josephstadi fogságából csak 1857 májusában, amnesztiával szabadult ki.⁵²

A liberális és radikális beállítottságú lelkészek felekezetektől függetlenül kritikával illették közösségük konzervatív hagyományait. Rázga Pál evangélikus lelkész a *Pressburger Zeitung*-ban 1848 novemberében hosszasan próbálta azt a széles kör-

48 *Conditio sine qua non* – elengedhetetlen feltétel (lat.).

Prámer Alajos: Üdvös és célszerű é a káptalanokat eltörölni és ezek helyett egyházmegyénként presbyteriumi tanácsot alakítani? Kassa, 1848. 5–6.

49 *Ibidem* 39.

50 *Tragor Ignác*: Vác története 1848 – 49-ben. Vác, 1908. 188–195.

51 HL Abszolutizmus kori iratok. Pesti cs. kir. hadbíróóság 1852 – 6/888. 1190. fol.

52 Österreichisches Staatsarchiv Kriegsarchiv Zentralstellen Militär-gouvernement zu Wien 88. k. Grunbuch I. 37.

Földy János: Világostól Josephstadtig 1849 – 1856. S.a.r.: Földy János. Budapest. 1939. 198.

ben elterjedt nézetet cáfolni, hogy az alapos keresztény meggyőződés a politikai liberalizmussal összeegyeztethetetlen. A teológusok felelősségét is abban látta, hogy a protestáns igazhitűséget ne kössék az önkényuralmi rendszerek támogatásához. A lelkészek feladata – amint azt katolikus és református lelkész társai is hangsúlyozták – a nép felvilágosítása, méghozzá nem csupán jogairól, hanem kötelességeiről is. „Ezt az áldozatkészséget kell a népben felkelteni és megerősíteni, azért, hogy a szabadság, nemzeti egység és függetlenség igaz ügye győzelmet arasson és nehogy az elvakított nép a nemzeti szeparatizmus, avagy a tulajdonellenes kommunizmus üdvprófétáinak a kezébe kerüljön.”⁵³

Rázga Pál fentebb idézett sorai arra engednek következtetni, hogy e liberális klerikusok hasonlóan ítélték meg egyházuk belső helyzetét, és teológiai látásmódjuk is hasonlóságokat mutat. Még az ortodox egyházmegegyezések sem képeztek kivételt: 1849 tavaszán, Kisjenőn, az aradi ordinárius határozott óhajtása dacára sem a világi esperest, hanem a talpasi plébánost, Ștefan Chirilescut választották meg püspöki helynöknek. A választás során tehát itt is a többség akarata érvényesült a hagyományos hatalmi struktúrák rovására.⁵⁴

A belső megosztottság jelei figyelhetőek meg ekkor a zsidóság körében is. Az első népképviselői országgyűlés emancipációval kapcsolatos halogató magatartása a radikális reform híveinek határozottabb fellépéséhez vezetett. A reform irányát főbb vonalaiban megszabó pesti reformmegyelet vezetője, Einhorn Ignác rabbi, a zsidók és nem zsidók azonos megítéléséért, a Talmud elvetéséért, magyar nyelvű istentiszteletekért, és a szertartások reformjáért küzdött, s ebbe nem csak a szertartások számának csökkentését, hanem a szombatnak vasárnapra történő áthelyezését is beleértette. A magyar liberális politikusok más felekezeteknél határozottabban támogatták ezt a reformirányzatot, mivel ennek megvalósulásától a zsidóság magyarosodását remélték.⁵⁵

Akár a katolikus Schwendtner Mihály katolikus káplán is papírra vethette volna, a következő vallomást, amelyet valójában az izraelita Einhorn Ignác jegyzett. „Soha, de sohasem fogom eszemet bilincsekbe verni, szememet erőszakkal bekötni, nyakamat a papi hatalomvágy és az egyedül üdvözítő ortodoxia méltatlan járma alá hajtani. Amíg lélegzem, míg Isten éltet és erőt ajándékoz nekem, és míg az emberi értelem egy szikrája marad bennem, addig kerülöm ezt a méltatlan társaságot, és szabadságomat fenntartani

53 *Pressburger Zeitung* 1848/122. (1848. november 23.) 797–798, valamint 1848/126. (1848. november 28.) 825–826.

54 *Miskolczy Ambrus*: Egyház és forradalom. A kőröskisjenői ortodox román egyházi zsinat. Bevezetés és zsinati jegyzőkönyv. Előszó: *Szabad György*. A szerkesztésben együttműködött: *Rudeanu, Ioan Octavian*. Budapest, 1991. 17–18.

55 *Einhorn Ignác*: A reformált izraelita valláselvei. Pest, 1849. 1–16.

Einhorn Ignác (Horn Ede): A forradalom és a zsidók Magyarországon. Ford.: Fenyő István. Utószók[!]: *Fenyő István és Miskolczy Ambrus*. Budapest, 2000. 85–86.

igyekszem, et si desunt vires, tamen laudanda est voluntas,⁵⁶ a siker Istentől függ, kinek keze és oltalma alatt állunk mindnyájan.”⁵⁷

Az önvédelmi harc kibontakozása a reformokért folytatott küzdelem helyett a harc-térre szólította a radikális papság képviselőit is. A fegyveres harc kiterjedésével együtt Kossuth személyének vallásos jellegű felmagasztalására is ezek a lelkészek voltak hajlandók. Könyves Tóth Mihály debreceni református lelkész 1848. október 1-én, az *Alföldi Hírlap*-ban fegyverbe szólította a fegyverfogható alföldi magyarságot. Felhívását az alábbi módon zárta. „S míg egyfelől az igazság istenének átkát és ostorát kérjük, könyörögjük a kamarillára és minden ördögeire: másfelől kérjük, könyörögjük az igazságos isten hatalmát és áldását mimagunkra.

Éljen Kossuth! Magyarország üldözött idvezítője! Éljen a magyar nemzet!”⁵⁸

Kossuth neve – a valóságos történelmi helyzetnek megfelelően – egyre inkább a szabadságharc szimbólumává vált. A szabadságharc ügye a kortársak számára gyakran „Kossuth ügye” volt. Jó példa erre Gál Tádé csúzi római katolikus plébános esete, aki több paptársához hasonlóan nem olvasta fel Windisch-Grätz kiáltványait.⁵⁹ Amikor 1849. február 25-én a plébániájához tartozó filiájában még mindig felolvasta a magyar kormány rendeleteit és arról prédikált, hogy hívei tartsanak ki, mert „Kossuth ügye győzni fog”, letartóztatták a császári hatóságok. Két éves vasban eltöltendő várfogsággal bünhődött politikai felfogása miatt.⁶⁰

Gyakran maguk az egyházmegyék vezetői is megosztottak voltak a szabadságharc megítélésében. Jó példa erre a Csanádi püspökség, amelyet a konzervatív párttal szoros összeköttetésben álló Lonovics József irányított. Noha őt az uralkodó 1848. június 25-én egri érsekké nevezte ki, a helyére kinevezett Horváth Mihályt szabadságharc alatt érdemben nem irányíthatta egyházmegyéjét, mert hiányzott a pekonizációja, igaz Lonovics József bizonyos személyi döntéseknél konzultált kinevezett utódával a tennivalókról.⁶¹ Horváth így inkább politikai jelentőséggel bíró ügyekben intézkedett, különösen szíven viselte a „csanádi egyházmegyéhez tartozó, és a dúló ellenség által megszállott helyekről” elmenekült papok és tanítók segélyezésének az ügyét.⁶²

A forradalmi jelenségekkel, amelyeket a délvidéki kisháború is súlyosbított, így először a szintén konzervatív politikai beállítottságú Fábry Ignác (1772–1867) álta-

56 Ut desint vires, tamen laudanda est voluntas. Bár hiányoznak az erők, mégis dicsérendő az akarat. (Ovidius)

57 Dr. Büchler Sándor: A zsidók története Budapesten a legrégebb időkől 1867-ig. Bp. 1901. 441–442.

58 *Alföldi Hírlap* 1848. október 1. 105., vö.: *Gáborjáni Szabó* Botond: A szabadság szent igéi. A tiszántúli református egyházi vezetés és a Debreceni Kollégium 1848/49-ben. Debrecen, 1999. 104–105.

59 *Piry Cirjék János*: Érsekújvári napló 1848/1849. Pozsony, [1998.] 109–110.

Gál (Gaal) Tádé (1800–1852) római katolikus esztergomi egyházmegyes pap. *Zakar Péter*: „Hazám sorsa az én sorsom”. Az Esztergomi Érsekség 1848/49-ben” Szeged, 2003. 102.

60 HL Abszolutizmus kori iratok. Pesti cs. kir. hadbírótság 1849–2/220. 125–126. fol.

61 *Lyceum Temesvarienne*. Szerk.: Bugarski, Stevan. Temesvár, 2008. 211.

62 *Horváth Mihály* – A csanádi püspöki helyettesnek. Budapest, 1849. június 22. Temesvári Róm. Kat. Egyházmegyei levéltár. Horváth Mihály 1848/49. 1849:603.

lános helynöknek kellett szembe nézni, aki azonban 1848. augusztus végén lemondott az általános helynökségről.⁶³ Lonovics József püspök erre augusztus 27-én a polgári átalakulást támogató Róka Józsefet (1790–1858) nevezte ki általános helynöknek.⁶⁴ 1848. október 19-én Lonovics jelentősen kibővítette Róka joghatóságát és csak a szentszéki ülnökök kinevezését, továbbá a római szentszékkal való levelezést tartotta fenn saját magának.⁶⁵ Róka 1848. november 1-jén a temesvári várparancsnokság fenyegető politikai magatartása miatt Makóra helyezte át székhelyét.⁶⁶ Mivel egy november 2-án kiadott levelében törvénytelennek nevezte a temesvári császári haditanácsot, ezért az, válaszul, mint felségárulót 1848. november 19-én törvényen kívül helyezte, majd 1849. február 15-re Temesvárra idézte.⁶⁷ A csanádi káptalan viszont 1848. októberében sem Georg Rukavina altábornagynak, Temesvár parancsnokának és a helybeli főhadparancsnokságnak nem volt hajlandó engedelmeskedni a magyar kormány törvényen kívülinek nyilvánításával,⁶⁸ sem Vukovics Sebő bánági kormánybiztosnak nem engedelmeskedett, aki a káptalan székhelyének áttételét sürgette egy magyar kormány ellenőrzése alatti városba.⁶⁹

December 1-jén Lonovics püspök Fábry Ignácot, „míg a megyében jelenleg létező szomorító körülmények tartandanak, főttű.”⁷⁰ Róka József Helynök mellé általánosan az egész megyére ugyan, de különösen a megye mindazon részeire nézve, melyekkel Róka működése nehezítve vagy akadályozva van, kinevezte püspöki helynökének, ugyanazokkal a jogokkal, amivel Róka is bírt. Sem Róka, sem Fábry joghatóságát nem akarta korlátozni, „egymás iránt nem alárendelt, hanem koordinált állásban fognak lenni, saját körükben teendő intézkedéseik egymás irányában változtathatók nem lehetnek”. Ha Fábry nem vállalná a helynökséget, akkor az ugyanazon feltételekkel Oltványi István kanonokra ruházandó.⁷¹

63 A Csanádi egyházmegye kormányzattörténetét azért is érdemes áttekinteni, mert többnyire csak az egyházmegye kettészakadása, továbbá két helynök tevékenysége ismert. Miklós Péter szerint például Fábry Ignác és Róka József irányította az egyházmegye két részét. *Miklós Péter: Fejezetek a Csanádi egyházmegye 1848/49-es történetéből. Századok 144. (2010.) / 3. 639.*

64 Temesvári Róm. Kat. Egyházmegyei levéltár. Personalia, Róka József 1848:1521.

65 Temesvári Róm. Kat. Egyházmegyei levéltár. Personalia, Róka József 1848:1726.

66 Temesvári Róm. Kat. Egyházmegyei levéltár. Personalia, Róka József 1848:1760.

67 Temesvári Róm. Kat. Egyházmegyei levéltár. Personalia, Róka József 1848:1818.

68 *Ambrus József: Az 1848 és 1849-ik évi szabadságharcban részt vett római és görög katolikus pap-honvédek albuma. I. k. (a továbbiakban Ambrus 1892.) Nagyikinda, 1892. 16–20.*

Sarnyai Csaba Máté: Határozott kiállás egy történelmi pillanatban (A Csanádi Püspöki Szentszék felépése az uralkodói manifesztummal és a császárhű temesvári katonai parancsnoksággal szemben 1848. októberében, in: Korunk 2002. július 106–111. Sem Ambrus, sem Sarnyai nem tett említést Vukovics Sebő követelésének visszautasításáról.

69 Vukovics Sebő – A csanádi káptalannak Szeged, 1848. október 26. Temesvári Róm. Kat. Egyházmegyei Levéltár Horváth Mihály 1848/49. 1848:szám nélkül; illetve: A csanádi káptalan Vukovics Sebőnek. [Temesvár,] 1848. október 28. Temesvári Róm. Kat. Egyházmegyei Levéltár Horváth Mihály 1848/49. 1848:szám nélkül.

70 főtisztetű (Z.P.)

71 Temesvári Róm. Kat. Egyházmegyei levéltár. Personalia, Róka József 1848:1741.

Róka József tiltakozott Fábry kinevezése ellen, mire püspöke visszavonta azt, de 1848. február 10-én – a császári hadsereg sikereivel egy időben – Lonovics életbe léptette Fábry kinevezését. A temesvári vikariátus erre 1849. február 11-én kelt levelében sürgette a makói vikariátus megszüntetését, Róka azonban már hat nappal korábban a császári csapatok elől Nagyváradra menekült, a makói vikariátus irányítását Mihálovics (Munkácsi) Józsefre bízva. A temesvári vikariátus megkeresésre március 11-én Mihálovics József provikárius, kanonok válaszolt, akit Róka bízott meg távolléte idejére helyettesítésével. Mihálovics válaszában elismerte a temesvári vikariátus joghatóságát a megszállt területekre de ragaszkodott a makói vikariátus fennmaradásához, így a császári adminisztráció nem tudta kiterjeszteni befolyását a püspökségen keresztül.⁷²

A helyzetet tovább bonyolította, hogy Fábry Ignác helynök – lemondását követően – maga ajánlotta helynöknek Rókat, akit viszont Lonovics József püspök szólított fel a Temesvárral való kibékülésre. Fábry 1849 februárjában elindult Makóra, hogy Rókat rávegye a Temesvárra történő visszatérésre, de 1849. február 9-én reggel, Kiszomboron, miután a császárt védte, elfogták és a nemzetőrök a makói plébániára szállították. Nagyváradon a vésztorvényszék a rendes bíróság elé utalta ügyét, a világozi fegyverletételt követően, augusztus közepén pedig visszatért Temesvárra és átvette vikáriusi hivatalát.⁷³ A temesvári vikariátust tehát 1849 februárjától augusztus közepéig Oltványi István provikárius, örkanonok irányította. Ambrus József és nyomában Márki Sándor szerint ő tiltotta el Róka József kanonokot attól, hogy visszatérjen a császáriak által uralt Temesvárra.⁷⁴

Ebben a bonyolult, két vikariátusra szakadt csanádi egyházmegyéből feltűnően sokan csatlakoztak a honvédséghez. A magyar hadseregben szolgát táborig papként a csanádi egyházmegyéből Brassóványi József, Kerényi Frigyes (Kerndler Ferenc), Kornis József, Krix Béla, Lukesch Flórián, Magyarai Alajos, Munkácsi (Mihálovics) József, Rózsafy (Rosen) Pál, Schaeffer Antal, és Tóth Xaver Ferenc.⁷⁵ A temesvári cs. kir. haditörvényszék ítélte halálra, majd börtönbüntetésre 1849. december 24-én Sverteczky (Szitty) Jánost és Pfeiffer József csanádi egyházmegyes plébánosokat forradalmi kiáltványok, köztük Horváth Mihály egyik imádságának elmondása miatt.⁷⁶ Varjasi Jakab makói és Bokányi József szőregi segédlelkészek nem csak a honvédek közé álltak be, hanem, áttértek a református vallásra és meg is házasodtak.⁷⁷ Rajtuk kívül a szabadságharc alatt, illetve

72 Mihálovics József – Fábry Ignácnak. Temesvári Róm. Kat. Egyházmegyei levéltár. Horváth Mihály 1848/49. 1849:szám nélkül.

73 Ambrus 1892. 265–266.

74 Márki itt Ambrus József kisoroszi plébános munkájára hivatkozott. Márki 1917. 92.

75 Zakar Péter: A magyar hadsereg táborigi lelkészei 1848 – 49-ben. Budapest, 1999. 119–162.

76 Temesvári Róm. Kat. Egyházmegyei levéltár. Horváth Mihály 1848/49. 1849:szám nélkül.

77 Makra Imre – Fábry Ignácnak. Temesvári Róm. Kat. Egyházmegyei levéltár. Horváth Mihály 1848/49. 1849:245

Kreminger Antal – A Csanád megyei püspöki helynökségnek. Szeged, 1849. június 7. Közli: „A jelen kor vészes napjaiban”. Dokumentumok a csanádi püspökség 1848/49-es történetéhez. Szerk.: Miklós Péter. Szeged, 2006. 17–19.

azt követően politikai okokból a Csanádi egyházmegyében felelősségre vonták még Adams Kristóf rékási plébánost, Brassay József csatádi plébánost, Berecz Imrét, Bobik Gusztávot és Body Antalt, Dániel Marcell verseci plébánost káplánjával, Duschek Edével együtt, Karg Magnus szárcsai plébánost, Kovács István bocsári adminisztrátort, Kőszeghy Antalt, Követs Endre szőregi plébánost, Ruzsinszky Kornélt, Sáry Mihályt és Vuchetich Ferencet.⁷⁸

A bécsi politikusok tisztában voltak azzal, hogy a katolikus papság nem váltotta be a hozzá fűzött reményeket. Alexander Bach ideiglenes birodalmi belügyminiszter már 1849. július elején politikai tisztogatást sürgetett a katolikus egyházon belül.⁷⁹ A fővárosokban tevékenykedő papság helyzetére világított rá Karl Geringer báró, császári biztos Kunszt József általános esztergomi helynökhöz írt, 1849. augusztus 3-án kelt levele:

„Amint Főtisztelendőség előtt ismert – kezdte levelét –, a lelkészek nagy része, kötelességéről megfeledezve, Budán és Pesten is részt vett a forradalomban.

A lázadók különösen tevékeny munkatársai közé számítanak Mráz, Ráth, Szemerényi, Stanczl és Funk papok, akikre előbb vagy utóbb hadbírószági vizsgálat kell, hogy várjon.

Ezek a papok tehát nem gyakorolhatják tovább tiszteletre méltó állásuk kötelmeit lelkészként az egyház és az állam nyilvánvaló hátránya-, valamint minden hűséges polgár megbotránkozása nélkül az ország fővárosában. Ezért Főtisztelendőségedet nyomtatékosan felszólítom, hogy a maga részéről a megfelelő rendeleteket bocsássa ki, hogy nevezett papokat tevékenységi körükből távolítsák el; amellyel, papi-, és híveikkel szembeni kötelességeik ellenére visszaéltek, amidőn a megszentelt helyről a felkelés ígét hirdették” – hangzott Geringer szigorú utasítása.⁸⁰

Kunszt válaszában megígérte a renitens káplánok eltávolítását, amennyiben az még nem történt meg, de Déry (Mráz) Mihállyal kapcsolatban megjegyezte, hogy őt, mint hivatalába beiktatott plébánost csak törvényes eljárással lehet megfosztani állásától.⁸¹ Ez a levélváltás – figyelembe véve a hadbírószág elé állított fővárosi papokat is – azt bizonyítja, hogy az esztergomi főegyházmegye klerikusainak zöme a fővárosokban is mindvégig kitartott a szabadságharc mellett, s ez még akkor is tény, ha két budai plébános és egy káplán nem fejtett ki kellő buzgóságot 1849 júniusában az újoncozás terén.⁸² Hadbírószág elé állították és elítélték az 1848-as áprilisi, pest-budai papi szervezkedés két vezéralakját, Schwendtner Mihályt és Simon Ferencet is.⁸³

78 Kovács Sándor: A csanádi papnevelde története. Temesvár, 1908. 367–371.

79 Bach, Alexander ideiglenes belügyminiszter előterjesztése. Bécs, 1849. július 3. Közli: A nagybirto-
kos arisztokrácia ellenforradalmi szerepe 1848–49-ben. S.a.r.: Andics Erzsébet. III.k. Bp. 1965. 330–335.

80 Geringer, Karl – Kunszt Józsefnek. Budapest, 1849. augusztus 3. PL Archivum Ecclesiasticum Esztergomi helynökség Num. Princ. I. V 385 2. cs. 1849:sz. n

81 Az esztergomi helynökség – Karl Geringer császári biztosnak. [Esztergom] 1849. augusztus 29. PL Archivum Ecclesiasticum Esztergomi helynökség Num. Princ. I. V 385 2. cs. 1849:sz. n

82 Spira György: A pestiek Petőfi és Haynau között. Enciklopédia Kiadó, 1998. 568.

83 Hadtörténelmi Levéltár Abszolutizmus kori iratok. Pesti cs. kir. hadbírószág. 1852–7/65. 488–495; 1852–7/66. 496–499. fol.

Horváth Mihály kinevezett csanádi püspököt mind elvbarátai, mind konzervatív ellenfelei a radikális egyházi reformmozgalom vezéralakjának tartották. Mednyánszky Cézár báró (1824 – 1857), Görgei Artúr tábornok forradalmi érzelmű táborigazgatója erről így vallott 1858-ban megjelent emlékiratában: „Meg kell mondanom, hogy a magyar papság többsége ugyanazt tette, mint én. Viselkedésünket támogatta egy előkelő püspök, aki elfoglalta a kultuszminiszteri széket. Fokozatosan teljesen függetlenné óhajtotta tenni a félig-meddig már független egyházi ügyeket. Magukon a papokon keresztül akarta az egyházat megreformálni, oly messzire menve, hogy a papok nőülését is engedélyezi. Igaza volt törekvéseiben és ez utóbbi reform már magától kezdett életbe lépni.”⁸⁴ Mednyánszky és Horváth az emigrációban is kapcsolatban maradt, 1850-ben a volt táborigazgató megküldte a tudós történésznek a szabadságharc alatt készített jegyzeteit, amelyek, mint írta, „hazánk legdicsebb eseményeit” tárgyalják.⁸⁵

Horváth Mihály valóban demokratizálni akarta az egyházat, tekintettel a püspöki hatalom abszolutisztikus vonásaira, a segédlelkészek mostoha anyagi és jogi helyzetére. A pap – írta Horváth Mihály a szabadságharcról szóló monográfiájában – miután ifjúsága legszebb éveit a szemináriumban, a szabad akarat minden gyakorlatát meggátoló, célszerűtlen, szerzetesi fegyelem alatt tanulmányok között töltötte el, irigylésre méltónak láthatá, a magáéval összehasonlítva, bármely iparos sorsát, ki, ha csak némi szorgalmat és ügyességet fejtett ki, harmincadik életé végéig független helyzetet vívott ki magának; míg ő negyvenedik évében is gyakran méltatlan, gyermekies függésben s nélkülözésben találta magát, kivált ha önérzete aljasabb keresetmódtól, fondorlat s képmutató csúszás-mászástól stb. tiltotta. Az előlépésre koránt sem mindig a hivatal buzgó teljesítésében szerzett érdem, még ritkábban a tudomány, hanem inkább mellékes tekintetek, képmutató színészkedés vezetett”⁸⁶

Horváth Mihály ugyan mindig hangoztatta, hogy a világi hatalom nem avatkozhat az egyház ügyeibe, de az egyháziak kötelességének tartotta egyúttal, hogy támogassák a szabadságharc ügyét. Ezért írta – többek között – 1849. május 19-én Lévy Sándor egri helynöknek: „Isten eddig megsegített szabadságharcunkban, s ha a papság nem készen áll egész eréllyel felhasználni azon befolyást, mellyel a népre állásánál és tekintélyénél fogva hatni képes, semmi kétség, hogy jövőre is diadal kísérendi fegyvereinket.”⁸⁷ Ennek ellenére volt rá példa, hogy császári érzelmű plébánosokat – alapos vizsgálatot követően – elmozdított plébániájáról. A konzervatív Kreminger Antal elmozdítását a szeged-belvárosi plébániáról az állam a főfelügyeleti jogával indokolta. Eszerint az államnak el kell várni a lelkészekről polgári kötelességeik teljesítését is. Hazánk jelen veszélyes körülményei között – úgymond a miniszter – kétszeresen is kötelességük az egyház és az állam javára működni. Kremingertől azonban hívei „minden áron, még a

84 [Mednyánszky, Cézár:] Confessions of a Catholic Priest. London, 1858. 38.

85 Mednyánszky Cézár – Horváth Mihálynak. Cohnar, 1850. június 5. Magyar Tudományos Akadémia Kézirattár MS 364/132.

86 Horváth 1871–1872/I. 36–37.

87 HL Abszolutizmuskori iratok Pesti cs. kir. hadbírószág 1849-1/176. Fol. 52.

belbéke felzavarásával is” meg akarnak szabadulni. Kreminger Antalt ezért 1849. július 27-én elmozdította szeged-belvárosi állásából, és felszólította Szeged városát, hogy az ingerült kedélyek megnyugtatósára mielőbb gyakorolja kegyúri jogait.⁸⁸

Hasonlóan látta Horváth Mihály szerepét Scitovszky János, a császáriak által primássá kinevezett konzervatív főpap is, aki azért akadályozta az egykori kultusz-miniszter hazatérését, mert szerinte Horváth „szakadárságba akarta vinni a magyar katolicizmust”.⁸⁹ A kiegyezést követően az új primás, a Habsburg-hű Simor János is feltételekhez kötötte Horváth Mihály vaskai apáttá történő kinevezését. 1867. július 31-én kelt levelében felhívta a kabinetiroda figyelmét arra, hogy Horváth 1848–49-ről írt munkájában a katolikus egyháznak demokratikus alkotmányt akart adni,⁹⁰ a püspökök hatalmát meg akarta törni, az egyházi javakat pedig államosítani. Eltörölte volna a cölibátust, és fel akarta oszlatni a szerzetesrendeket. Mindezt egy nemzeti zsinat segítségével kívánta végrehajtani, amelynek tagjai kétharmad részben laikusokból álltak volna. Egyetlen püspök sem járulhatna hozzá ezekhez a határozatokhoz – vélte Simor –, ez az egyház elárulása lenne. Azzal a feltétellel támogatta Horváth vaskai apáttá való kinevezését, ha fenti könyvében található kitételeket visszavonja.⁹¹

Simor végül – az uralkodó kérésére – kénytelen volt a kinevezés érdekében bizalmas megbeszéléseket folytatni Horváth Mihállyal.⁹² 1869-ben pedig, amikor immár Horváth címzetes püspöki kinevezését kellett javasolnia, Simor csak azzal tudott érvelni, hogy Horváth Mihály „nemcsak a törvényhozás padjain, a törvényes érzelmű s a jelen kormányt támogató párthoz csatlakozott, hanem teljesen szakítván a régi ellenzékkel, nyílt és határozott fellépése által Kossuth ellenében a túlzók csökkentésének hiteléhez s az ámitott nép kiábrándításához hathatósan járult”.⁹³

Horváth Mihályt tehát mind konzervatív ellenfelei, mind a gyökeres változások mellett kardoskodó papság a vezéralakjának tekintette. A magyarországi papság sorsát azonban nem reformtervei, hanem az úgynevezett kereszties hadjáratban felolvasott, sokak által pogánynak bélyegzett imádsága befolyásolta. A Szemere-kormány vallás és közoktatásügyi minisztereként Horváth Mihály – a késő jozefinista hagyományoknak megfelelően – igyekezett az egyháziakat a függetlenségi harc támogatására bírni. Ennek megfelelően 1849 májusában utasította az ordináriusokat az orosz beavatkozás ellen meghirdetett ún. kereszties hadjáratral kapcsolatos intézkedések végrehajtására.⁹⁴

Ez felszólítás Magyarország hagyományosabb vidékein (pl. Erdélyben)⁹⁵ segítséget

88 Horváth Mihály – Róka Józsefnek. Szeged, 1849. július 27. Temesvári Róm. Kat. Egyházmegyei Levéltár Praepositurae titulares. Personalia Kreminger Antal. 1849:szám nélkül.

89 *Hermann Egyed*: A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig. München, 1973.² 425.

90 *Horváth 1871–1872/III.* 123–129.

91 PL Simor magánlevéltára 1867:161.

92 PL Simor magánlevéltára 1867:161.

93 PL Simor magánlevéltára 1869:93.

94 *Márki Sándor*: Horváth Mihály. Budapest, 1917. 119–123.

95 A háromszéki székely tábor nyilatkozata 1849. június 4-én. Közlöny 2. (1849. június 17.) 506.

nyújtott ugyan a népfelkelő csapatok és a honvédség mozgósításához, más vidékeken viszont, az oroszok vad barbarizmusának kiemelésével, illetve az intézkedéssorozat keretébe beillesztett országos böjt elrendelésével, inkább a harci kedv csökkenéséhez járult hozzá. Hegyesi Márton, a 3. honvédszászlóalj krónikása szerint az országos böjt kíséretében megtartott orosz invázió elleni ünnepség, amelyet Érsekújvártól északra, egy gyepes síkságon tartottak meg, nem érte el a célját. „S reájuk – írta Hegyesi – nem tett valami jó benyomást az a megrendelt országos imádság, sőt inkább lehangolólag hatott, mert abból azt vonták ki, hogy nagyon nagy veszedelemben lehet a magyar ügy, midőn már nem a honvédek fegyverétől, hanem az isteni segítytől várja a kormány a győzelmet.”⁹⁶ Ráadásul a tömeges megtorlás során a hadbíróságok súlyos ítéleteket szabtak ki a Horváth-féle imádság szószékről történő felolvasása miatt.⁹⁷

Mint láttuk, 1848/49-ben néhány hónap alatt felszínre törtek mindazok a reformtörekvések és modernizációs kihívások, amelyek mind a mai napig vitákat váltanak ki az egyházon belül. Általános igény volt a stabil anyagi és jogi keretek létrehozása a polgári átalakulás figyelembevételével, legyen szó a káplánokról, vagy a felekezetek egymás közötti viszonyáról. A radikális papság tagjai többnyire a papság állami fizetése mellett érveltek, mert a liberális állam segítségével így kívántak konzervatív előjáróiktól függetlenedni. Követeléseik másik csoportja nemzeti jellegű volt. Az anyanyelven folytatandó szertartások, a magyaros ruhaviselet és a szakáll viselésének engedélyezése az egyházi rend és a nép összeolvadását, kiváltságos helyzetének megszűnését volt hivatva kifejezni. A katolikusoknál ehhez járult még a jozefinizmus sajátos örökségként a kötelező cölibátus eltörlése érdekében indított mozgalom is.

A mai kutatások alátámasztják Horváth Mihály korabeli megállapításait, miszerint az egyháziak tömegesen fordultak a reformeszmék felé. Ezzel együtt nőttek a felekezeteken belüli belső feszültségek is, hiszen a konzervatív egyháziaknak ekkor még jelentős tartalékaik voltak, és a szabadságharc katonai veresége kedvező feltételeket teremtett a reformok elutasításához is. A reformtörekvések megvalósítását 1849-ben az európai, benne a magyarországi politikai események végső soron megakadályozták. A jozefinizmus légköréből kinövő, radikális politikai követeléseket megfogalmazó papság egy része marginalizálódott, más része visszavonult az aktív politizálástól. Amint sikerült újjáéleszteni az alkotmányos életet 1860-ban majd 1867-ben, ezek a lelkesek újra készen álltak egy liberális állam szolgálatára. Az előrelátásban, a problémafelvetésben, a nemzeti kultúra fejlesztésében és a polgári átalakulásban játszott szerepükben áll tevékenységük máig ható jelentősége.

*Dr. habil Zakar Péter
főiskolai tanár, GFHF*

⁹⁶ Hegyesi Márton: Az 1848–49-iki Harmadik honvédszászlóalj története. Budapest, 1898. 222.

⁹⁷ Hermann Egved: A magyar katolikus papság az osztrák katonai diktatúra és az abszolutizmus idején. Gödöllő, 1932. 15.

ABSTRACTS

GYÖRGY BENYIK: BIBLE INTERPRETATION IN NORTH AMERICA IN THE 20TH CENTURY

The development of the interpretation of the Bible in North America in the 20th century may be divided into four phases. The *German period* (1900–1915) saw the borrowing of the German historical language analysis, mainly on the basis of the studies of Lutheran researchers of Tübingen. During the *British period* (1916–1945), North American seminaries and universities invited British professors mainly from Cambridge, England to give lectures in America. Their views were founded on philology and text criticism rather than on philosophy and they emphasized the importance of social and cultural backgrounds concerning interpretation. Also, they were focusing more and more on the results of the new explorations of Biblical archeology. In the *Continental period* (1945–1980), North American novices and young scholars headed towards the universities of Europe. Besides the German universities, and especially the one in Tübingen, they also read different subjects at the *Institutum Biblicum* in Rome, at the *University of Bern* in Switzerland and at the Swedish *Uppsala University*. At the same time, professors and scholars arriving from the Continent were welcome in North America, who willingly highlighted Biblical theology, form criticism, and redaction criticism as well as the history of tradition and that of the Canon. During the *North American period* (1981–1999), although some American scholars were using the methods of their European counterparts, they were, on the one hand, more interested in social background and aspects of sociology, anthropology and feminism; on the other hand, their rhetoric and narrative critics as well as image critics were developed independently from those of the Europeans. By taking this step, research programs have become accentuated and mainly shifted to America.

The present study is the first summary in Hungarian on the development of Biblical studies in North America. At the beginning of the 20th century, scholars in the American continent borrowed the German samples; these days, however, it is them who exercise the greatest influence – and, in many cases, in a provocative way – on the European Biblical Studies.

OSZKÁR CSIZMÁR: SAN VINCENZO DI LERINO, IL COMMONITORIO, CONTENUTO E INSEGNAMENTO

In questo articolo faremo conoscere al pubblico di lettori il contenuto, la divisione, lo stile, l'importanza e il valore perenne nell'opera di San Vincenzo di Lerino, intitolato il Commonitorio.

La domanda principale del discorso presso il nostro autore si evidenzia nel discernere

le norme perenni di discernimento riguardo all'insegnamento dell'ortodossia ai antipodi dell'eterodossia, ossia come e per quale mezzo può un cattolico commune decidere se una dottrina sia ortodossa o eretica. Le norme perenni, quindi debbono essere generali, applicabili in tutto il mondo, in tutti i luoghi e attraverso del tempo che scorre fino all'eternità. Così Vincenzo arriva alla famosa definizione di tali norme che sono *quod ubi, quod semper et quod ab omnibus creditum est*. Inoltre quest'opera è il primo tentativo di trattare in modo scolastico e su un livello scientifico la questione dell'autorità dei vescovi, del concilio e del papa. In quest'opera emergono i principi fondamentali di ecclesiologia, nati con la stessa Chiesa, principi obbligatori, ma non descritti mai con tanta accuratezza e mai messi assieme. Tra questi occorre nominare il *luogho teologico* – locus theologicus – cioè se molti padri comunemente, indipendentemente uno dall'altro, asseriscono una cosa riguardo ad una questione, quella sentenza si deve prendere per certa e vera. L'altro contributo di quest'opera consiste nell'inquirere su come, quando e in che modo vanno considerate le autorità del vescovo, dei santi padri già passati all'altra sponda, del concilio e infine del papa, vescovo di Roma.

Da questi esordi dell'ecclesiologia nasce la riflessione sulla relazione delle Scritture con la Tradizione – certamente derivata dall'esperienza dei padri del passato e dalla lettura delle loro opere come Sant'Ireneo di Lione o Tertulliano –vale a dire che il contesto delle Scritture è da specificare proprio nella Tradizione ecclesiastica, tramandata dagli apostoli e dai loro discepoli ai posteri. La lettura di questo libro ebbe il suo più grande successo nell'epoca della riforma protestante, quando difatti molti dissidenti dalla fede cattolica si convertirono e ritornarono nel suo seno materno. Nel epoca moderna il più grande convertito fu il beato cardinal Newman.

GÁBOR CZAGÁNY: REFORMED TRADITIONS AS SIGNS OF IDENTITY WITHIN THE CARPATHIAN BASIN (SUMMARY)

In the past few decades, many conferences have been organized dealing with the question of the Reformed identity. In the mirror of these reunions, we can still find that the basis of the Reformed faith is summarized in the five famous “*sola*” sentences. However, in our days the meaning of these five short phrases is definitely not the same as it was in the era of Calvin or that of Zwingli. Therefore, the concrete forms of the Reformed identity are needed to be reconsidered.

In Hungary, the Reformed thinking obviously constitutes a part of our history and hopefully that of our future as well. This present study intends to draw a picture of the backgrounds to some Hungarian Reformed traditions, expecting that they would help all of us find a way out of the past and step into a promising future.

TAMÁS DEME: “IF TRUTH IS NOT LIFE...”**THE SIGNIFICANCE AND AUTHENTIC APPLICABILITY OF THE ENCYCLICAL LETTER ENTITLED *CARITAS IN VERITATE***

The study analyzes the encyclical letter of Benedict XVI entitled “*Caritas in Veritate*”. An effort has been made to explore the message of this significant Vatican document not only according to the traditional aspects of theology but also by highlighting the topicality of this message through the synchronic comparison of philosophical, psychological and poetical approaches. The author chose to borrow Henri Boulard SJ’s poem which has now become well-known to be the title of his writing. The reflections of H. Boulard borne from a deep Gospel foundation are nicely complemented by the thoughts of Pascal and Ottokár Prohászka.

The analysis offers the contemporary reader a kind of perception applicable in the culture of our everyday lives. The final conclusion is unambiguous: only the truth that is conceived in love and develops within love is the authentic living truth.

GÁBOR HORVÁTH: „IN OGNI ANNO RIMARRÁ CHIUSA UN GIORNO...”**COMMENTI ALLA SIMBOLOGIA DELLA PORTA DI TRIANON**

In questo articolo ci siamo occupati della simbologia della Porta di Trianon, parte della piazza del Duomo di Szeged, costruito nel 1930, dieci anno dopo il trattato di pace di Trianon. L’idea della piazza – nella quale si è insediata l’università di Kolozsvár (Cluj in Romania) dopo il suo trasloco da Kolozsvár a Szeged nel 1921 – è originata dal conte Kunó Klebelsberg, Ministro della Religione e Cultura del Governo di Bethlen István e candidato della città di Szeged al Parlamento di Budapest, mentre l’architetto è stato Béla Rerrich di Budapest. Questa porta non è una semplice porta, ma un monumento; dentro la porta è infatti nascosta misteriosamente la data del trattato di pace del 4 giugno 1920. La ricerca scientifica non conosceva questo mistero fino ad oggi. Nella piazza c’è un altro monumento, il cosiddetto “Porta di Vita”. Nella lunetta di questa porta si vede la raffigurazione dell’*Agnus Dei*. Le due porte esprimono insieme l’una la morte e l’ingiustizia, l’altra invece la resurrezione e il rinnovamento del paese negli anni 30.

**ISTVÁN KÄFER: SAINTS IN THE SERVICE OF THEIR NATION
(IN THE MIRROR OF HUNGARIAN AND SLOVAKIAN HISTORY)**

Pope John Paul II declared Saint Cyril and Saint Methodius along with Saint Benedict of Nursia to be co-patron saints of Europe. The Holy Father, however, warned about the priority of Christianity and highlighted that King Saint Stephen had continued the missionary work of the Slav apostles. From the point of view of the Christian interpretation of the relationship between Hungarians and Slovaks, the mission of Saint Cyril and Saint Methodius and its continuity in the Slovak national identity are quite significant. For a scholarly elaboration of this question, a lot of co-operative work is still to

be done on behalf of both nations. After the Thessaloniki brothers had been eliminated, the Slovak ethnic group, which was already being dynamically formed, could first hear about the Slav apostles exactly due to the activities of Péter Pázmány. With the objective of re-Catholicization, the Archbishop of Esztergom residing in Trnava-Bratislava urged the use of the western *Slovakian* dialect instead of the Czech use of language of the *Bible of Kralice*, which at the time was considered to be heretic.

The scholarly examination of the past and approaching it to the truth is a duty. On the basis of the Christian system of values its Hungarian and Slovakian interpretation should be close together, at least side by side; nevertheless, even in the case of saints they seem to lie quite far from each other. The first step to take is certainly constituted by making an effort to get to know each other and find out what the modern Slovak scholarship can identify with concerning their millenary stay in *Regnum Hungariae* and also explore the way they identify themselves with some instants of our mutual history.

JOLANTA KARBOWNICZEK: A TANÁR, AKINEK SZENVEDÉLYE A TANÍTÁS

A tanulmány két alapvető fogalommal – az iskolával és a tanárral – foglalkozik. Többek között a humanisztikus pszichológiából felmerülő feltételekkel kapcsolatos gondolatokat tár elénk. A cikk széleskörű elemzést nyújt néhány terminológiai téma tekintetében, és az iskola feladataira, valamint a tanár személyiségére is kitér. Néhány fogalom, feladat és az oktatók által betöltött funkciók, valamint személyiségük néhány jellegzetes vonása, szakmai előnyeik és pályafutásuk néhány különböző stádiuma is bemutatásra kerülnek.

SÁNDOR KESZELI – ANIKÓ KOVÁCS-KRASSÓI: POSSIBILITIES FOR PERSONAL AND COMMUNITY RENEWAL ON THE PATHS OF EARLIER SPIRITUAL TRADITIONS

Presentation and Evaluation of some Spiritual Trainings from the Point of View of Catechetical Methodicalness I

The study sheds a light on the intellectual background of the plans of trainings connected to traditional types of spirituality, the basic concepts and the system of points of views attached to them and then introduces the training plan of *Christian Life Community*. Within this latter one, several elements are emphasized. On the one hand, some basic features of the history of the community of some five hundred years and some theological points of reference in its background, which are based upon the teaching of the Second Vatican Council and on the “vision” of Ignatius. On the other hand, the study sketches up the conception of the training rooted in the pedagogy of Ignatius and its four phases easily separable from each other. These phases accompany the person from the desire to look for God to their becoming a conscious apostle. Finally,

the aspects of the evaluation of the training process (its shorter and its longer units) are presented.

JUDIT KONCZ: THE IDEAL OF THE PERSONALITY OF A TEACHER WITHIN THE LITERATURE OF CATHOLIC PEDAGOGY

Through the writings of St Benedict of Nursia, St Philip Neri, St Joseph of Calasanz, Ignatius of Loyola, Maria Ward, János Szilasy and Mihály Marczell, the study follows the line of several conceptions regarding the personality of an ideal teacher as seen by some prominent representatives of the Church from the spread of Christianity up until the 20th century. Their writings specify what type of a person is needed for schools so that Catholic educational principles are fulfilled within the monasteries, at schools of some holy order and at schools run by the Catholic Church.

GÉZA KUMINETZ: THE CONCEPT AND PURPOSE OF THE FAMILY IN THE DOCTRINE, THE ORDER AND THE PASTORAL ACTIVITIES OF THE CATHOLIC CHURCH

The modern conception regarding marriage and family has divided marriage and begetting, begetting and sexuality, sexes and sexuality from each other, thus falsifying the original rules of nature. The Catholic Church aligns with the word of nature and therefore stands up for the validation of the original and complete model of marriage and family since, according to her teachings there is no real alternative to the model followed and preached by her. Human rights, the rights of the family and those of children may only be fulfilled provided that these rights are not divided from each other and that public thinking returns to a social structure based upon marriage and stabile family life.

Biological, psychological, sociological researches pertinent to the topic are providing more and more evidence that an irremissible second mother's womb of a humane person capable of reaching personal maturation is constituted by the family.

GRZEGORZ ŁUSZCZAK: AZ E-LEARNING FELHASZNÁLÁSA AZ OKTATÁSBAN

A cikk az *e-learninget* (elektronikus képzési forma) mint a lengyel iskolákban használatos modern informatikai eszközt mutatja be. A médiaüzenetekkel is támogatott tanulás az Európai Unión belül is egyre népszerűbb módszerré válik. A tanulmány az *e-learning* előnyeit és hátrányait is bemutatva felvázolja a különböző tanulási metódusokat, miközben a differenciálás kritériumait is figyelembe veszi.

Kulcsszavak: *e-learning*, megatrend, oktatás, informatika.

ARDELLE RIES: A GYERMEK ÉNEKHANGJA, AVAGY EGY TÁRSADALMI TÉVESZME

A cikk fiziológiás, pedagógiai, hangterjedelmi és szociológiai perspektívákat vizsgálva a gyermek énekhangját mint társadalmi téveszmét elemzi. A tanulmány célja, hogy az olvasó tisztán lássa a gyermekénekhang „valós” természetét, különös tekintettel a hangtartományokra és a regiszterekre.

A cricothiroid használatát, azaz az úgynevezett „fejhang”-domináns hangképzést sok a nyugati klasszikus zene hagyományain nevelődött énektanár a gyermek „valódi” vagy „autentikus” hangjának tartja. Ezt a meggyőződést azonban az új fiziológiai és pedagógiai kutatások kétségbe vonják. Ez utóbbiak a gyermek hangját hajlékonyabbnak, terhelhetőbbnek és ellenállóbbnak találják, amely képes a hangok széles spektrumát biztonsággal képezni, a thiroaritenoid, azaz a mellhang-domináns hangképzés lehetőségét is beleértve.

A tanulmány összehasonlítja és ellentétbe állítja a különböző pedagógiai megközelítéseket és a repertoárokat a tizenkilencedik század végétől a huszonegyedik század elejéig terjedő időszakban, megmutatva, hogy a huszonegyedik századbéli gyermek iránti hangtartománybeli elvárások a klasszikus zene területén jóval nagyobbak, míg a könnyűzenét illetően jelentősen kisebbek.

A cikk a gyermekénekhang változó természetét adott társadalmi kontextusba helyezve, százötven évnyi gyermekhang-pedagógia szisztematikus bemutatásán keresztül követi végig. A huszadik század végének szociológusai úgy vélik, hogy a felnőtt és a gyermekkor határmezsgyéje eltűnőben van.

A tanulmány ezt a paradigma-eltolódást a gyermekénekhanggal kapcsolatosan hosszasan tárgyalja, miközben megdöbbenő hasonlóságokat tár fel aközött, ahogyan a gyermekek énekelnek, és ahogyan a társadalom őket kezeli.

Ez a tanulmány a felnőttek emlékezetével és nosztalgikus elképzelésével összefüggésben áttekinti a gyermekénekhangok képességének társadalmi megítélését. A felső regiszter, azaz a „fejhang” hangzása, amely a nyugati klasszikus hagyomány szerves részét képezi, erős szimbolikus kapcsolatban áll a magasság, a fény és a fehér bőrszín képzetével. A fejhang alapvetően a kereszténységhez, az erkölcsi felsőbbrendűséghez, a műveltséghez és a fehérék kultúrájához kapcsolódik.

A gyermek saját utánzó természete miatt és az inkulturációs folyamat következtében rendkívüli módon képes alkalmazkodni és idomulni, hogy társadalmi szinten a helyi uralkodó kultúrához igazodjék. Az éneklés szempontjából a gyermekek egyformán alkalmazkodóak, rendkívüli fogékonyságot mutatnak a felnőtt pedagógiai kontroll, illetve a domináns zenei kultúra iránt. Éppen ezért elmondható, hogy a „valódi”, autentikus gyermekénekhang valójában nem is létezik.

ANDREA SZIGETI: SOME THOUGHTS ON THE CORRELATIONS BETWEEN MARRIAGE AND SOCIAL SOLIDARITY

It's been more than ten years that a government decree was born ordering the updating of the Hungarian Civil Law; in correspondence, the codification of a new Civil Law, accordant to the economic and social changes that had taken place in 1990, also emerged as a need. The Conception endorsed in 2003 envisaged the integration of regulations on marriage and family into the Civil Law. After a momentum of a codification failure in 2009, work is still being carried out. Considering the fact that the codification is still in progress, this present study sheds a light on the significance of the institution of marriage from the point of view of social solidarity and it also deals with those particular requirements which, in the interest of the defense of the institution of marriage, can well be expected from the codifiers.

ATTILA THORDAY: LE CONCEPT DU RÉVÉLATION DANS LE CORPUS PAULINUM

Avec Ep 3,1-13 nous allons aborder un texte clé pour comprendre le processus de la révélation tel que Dieu l'a voulu. Son objet est "le mystère du Christ" (3,4), la récapitulation de tous les êtres, dans le Christ, sous son influence et son autorité. Les païnes, qui autrefois étaient "sans Christ, ... étrangers aux alliances de la promesse, n'ayant ni espérance ni Dieu en ce monde" (2,12) sont maintenant "bénéficiaires de la même Promesse, admis au même héritage, membres du même Corps dans le Christ Jésus par le moyen de l'Évangile" dont Paul est devenu le serviteur (3,6-7). La perspective est immense: les filets sont lancés pour rassembler auprès du Père toute la création en un seul Esprit dans le Christ.

St Paul affirme donc sa totale dépendance vis à vis de l'Esprit en ce qui concerne sa mission apostolique: C'est l'Esprit qui lui révèle la sagesse de Dieu; c'est par l'Esprit qu'il connaît les dons que Dieu a fait aux hommes; c'est l'Esprit enfin qui lui enseigne les mots avec lesquels il prêchera.

TAMÁS TÓTH: GYULA GLATTFELDER ARCIVESCOVO TITOLARE (1943), VESCOVO DI CSANÁD (1911-1943)

Gyula Glattfelder di Moór nacque in una famiglia nobile il 18 marzo 1874 a Budapest. L'Imperatore-re Francesco Giuseppe I (1848-1916) lo nominò Vescovo di Csanád l'8 febbraio 1911. Dopo la preconizzazione avvenuta da Roma, fu consacrato vescovo. Suo motto vescovile: „*Justum – amore*”. Nel 1923 dovette lasciare la sua sede, a causa dei grossi cambiamenti forzati dopo la Prima Guerra Mondiale: 160 parrocchie dell'antica diocesi di Csanád con la sede vescovile Temesvár/Timișoara divennero parti della Romania, 67 parrocchie divennero parti del Regno dei Serbi, Croati e Sloveni, e solo 33 parrocchie rimasero in Ungheria. Glattfelder si stabilì poi a Szeged (Ungheria), dove

costruì il Duomo, il Seminario, la Residenza vescovile ed altre istituzioni importanti. Rimase sempre un membro attivo della Conferenza Episcopale. Si occupò, fra altro, delle scuole e della questione sociale. Fu attivo nella Camera Alta, anche quando si discutevano le leggi antisemite. Nel 1942 il Glattfelder fu nominato ancora Arcivescovo di Kalocsa-Bács, ma, per motivi di salute, non poté accettare la guida della diocesi metropolitana. Rimase a Szeged come Arcivescovo-Vescovo di Csanád, dove morì fra breve tempo, il 30 agosto 1943. Fu sepolto nel Duomo di Szeged.

PETER ZAKAR: REFORM EFFORTS OF THE CHURCH IN 1848/49

In historical research into the Hungarian Civil Revolution and War of Independence of 1848/49 there has so far been no interpretation of reform movements in different church communities. Marxist historians tended to emphasise the role of the Churches in supporting feudal counter-revolutionary movements. By 1848, within the denominations an appreciable stratum of priests and ministers had come into being that provided substantial support for preservation of the peaceful nature of the transformation into a civil society, but also for continuation of the defensive struggle. This stratum was influenced by three factors: their religious training, their liberal convictions and their devotion to their nation. Liberal clergymen wanted to abolish celibacy and supported democratic changes in church government. The diocese of Csanád was one of the most important centres of these movements. The real importance of the liberal clerical interpretation of the Revolution and War of Independence in 1848/49 lies in the fact that a population that had previously never or only weakly engaged in politics was won over to the cause of transition into a civil society.

