

Deliberationes

A GÁL FERENC HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA
TUDOMÁNYOS FOLYÓIRATA

DELIBERATIONES

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

Főszerkesztő
KOZMA GÁBOR

Szerkesztő Bizottság
KISS IMRE,
ODROBINA LÁSZLÓ, THORDAY ATTILA

Lektor
THORDAY ATTILA

Lapterv
Kiss Bea és Varga Péter

Az angol nyelvű összefoglalókat fordította
Posztós Ildikó Piroska

A borítón látható kép Tóth Péter Óbányán készített fotója alapján készült.

Megjelenik félévente

GERHARDUS KIADÓ 2009
Felelős kiadó: Kozma Gábor rektor
A szerkesztőség címe: 6720 Szeged, Dóm tér 6.
Nyomda: FV Team
ISSN 1789-8919

TARTALOM

PÉTER ERDŐ RÔLE DE LA RELIGION DANS LA VIE DE L'HOMME ET BUT DE L'ÉDUCATION	5
BARANYI KÁROLY AZ OKTATÁS FILOZÓFIÁJÁRÓL	15
BENYIK GYÖRGY PÁL LEVELEINEK ÓKERESZTÉNY MAGYARÁZATA ÉS HATÁSA NYUGATON	29
INOCENT-MÁRIA V. SZANISZLÓ VAJON IDŐSZERŰ-E MA AQUINÓI SZENT TAMÁS GONDOLKODÁSA?	45
KESZELI SÁNDOR A TAPASZTALAT AZ ELSŐ EVANGELIZÁCIÓBAN ÉS A KATEKÉZISBEN	53
KOZMA GÁBOR KÉPZÉSI-NEVELÉSI RENDSZER MODELLJE A HITANÁRKÉPZÉSBEN	99
MARTOS LEVENTE BALÁZS SZENT PÁL A REMÉNYRŐL A RÓMAIAKHOZ ÍRT LEVÉLBEN	109
MERVAY MIKLÓS A HITOKTATÁS HATÉKONYSÁGA	121
NAGY MÁRTA KRISZTUS, A NAGY FŐPAP IKONOGRÁFIAI TÍPUS MAGYARORSZÁGI MEGJELENÉSÉRŐL	133
ODROBINA LÁSZLÓ SZALAMISZI EPIPHANIOSZ ÉS A KONTEXTUSBA HELYEZÉS FONTOSSÁGA	141

PALLAGI MÁRIA	
MISSION IMPOSSIBLE (?) A BÉCSI BÍBOROS, FRANZ KÖNIG	
LÁTOGATÁSAI MINDSZENTY BÍBOROSNÁL (1963-1971)	147
ROKAY ZOLTÁN	
SZERETJÜK-E ÉS MENNYIRE SZERETJÜK A BÖLCSESSÉGET	
AVAGY: „BEVEZETÉS A FILOZÓFIÁBA”	167
SZIGETI ANDREA	
MEDDIG TART A GYERMEKKOR? – AZ ÉLETKOR JOGI DIMENZIÓI . .	183
SZUROMI SZABOLCS ANZELM	
FODOR GYÖRGY: JÖVŐVÁRÁS AZ ÓSZÖVETSÉGBEN	199
TÓTH TAMÁS	
„HA SENKI SEM KEZDI EL, SENKI SEM FOGJA BEFEJEZNI”	
A KÉT PATACHICH ÉRSEK ÉS A KATOLIKUS MEGÚJULÁS (1733-1784)	201
TRINGER LÁSZLÓ	
SZABADSÁG ÉS LELKI EGÉSZSÉG	227
UDVARDY GYÖRGY	
HITRE NEVELÉS: IGEN – NEM?	239
ABSTRACTS	245

PÉTER ERDŐ

RÔLE DE LA RELIGION DANS LA VIE DE L'HOMME ET BUT DE L'ÉDUCATION

Je voudrais vous saluer et vous remercier, vous tous qui, par votre présence, manifestez votre intérêt et votre responsabilité pour un aspect important de la formation des prochaines générations, et donc pour l'avenir de notre continent. Il est hors de doute que l'école, la réussite ou l'échec de la formation et de l'éducation scolaires, est un facteur déterminant dans la vie de chaque individu et de la société tout entière. Il convient donc de les aborder avec la plus grande attention et avec sens des responsabilités.

Mon sincère remerciement est adressé de façon spéciale à la Conférence Episcopale Italienne (CEI) pour avoir accueilli et financé ce projet, et en particulier au Service National pour l'Enseignement de la Religion Catholique de la CEI et, enfin, à tous ceux qui, ces dernières années, se sont occupés de traiter et d'ordonner les diverses informations et contributions sur la situation de l'enseignement de la religion. Ce travail de recherche, lancée par le Conseil des Conférences Épiscopales d'Europe (CCEE) et réalisé dans de nombreux pays d'Europe, a été développé en tenant compte de ce que l'Église catholique offre dans les différents pays d'Europe, et qui, comme nous le verrons, peut servir aussi de point de référence dans l'analyse des expériences dans ce domaine des autres confessions et religions.

PORTÉE DE CETTE RECHERCHE

Il ressort de cette belle recherche que l'enseignement de la religion offert dans les écoles publiques est un fait, un droit et un service demandé par des millions de familles (catholiques et même non catholiques mais qui recherchent auprès de l'Église une vision de la vie sociale et morale fondée sur la vérité et le bien). L'Église catholique s'efforce, donc, de répondre à ce besoin dans la mesure de ses possibilités. Par ailleurs, cette recherche montre que la reconnaissance de ce droit ne va pas toujours de soi, et qu'il y a encore dans certains pays des difficultés législatives en ce qui concerne la possibilité des religions de présenter librement et publiquement leur proposition. Tout cela pose des interrogations et nous invite à une réflexion attentive et urgente sur le rôle de l'enseignement de la religion et, plus en général, sur la place de la religion dans les différents champs de la vie individuelle et communautaire.

LA LIBERTÉ RELIGIEUSE EST UN DROIT

L'enseignement de la religion est avant tout un droit des jeunes et de leurs familles. Mais c'est aussi un droit et une responsabilité des religions, qui doivent pouvoir proposer et fournir ce service. Le droit à la liberté de religion comporte le droit d'exprimer librement son identité, et donc de manifester sa foi sans négliger pour autant un grand respect pour ceux qui professent une autre religion et pour ceux qui se déclarent athées. On peut citer à ce propos la Convention de Sauvegarde des Droits de l'homme et des Libertés fondamentales, qui dit à l'article 9 : « *Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction individuellement ou collectivement, en public ou en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites* ». On pourrait citer également la Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne, dont l'article 10 reprend presque mot pour mot le texte cité ici.

La liberté de religion répond donc au droit des parents à éduquer leurs enfants dans leur religion, et celui des jeunes à recevoir un enseignement de la religion. Lorsque l'Église catholique ou d'autres communautés chrétiennes ou religieuses offrent un enseignement de religion, elles ne font donc que de venir à la rencontre de ce droit humain fondamental.

L'ÉGLISE DÉFEND LA LIBERTÉ DE RELIGION

L'Église ne demande ni privilèges, ni traitements de faveur. L'Église est consciente que le respect de la liberté religieuse est un point essentiel, et qu'aucune proposition de foi ne peut être imposée par la force. Comme le dit la Déclaration *Dignitatis Humanae* du Concile Vatican II : « *La personne humaine a droit à la liberté religieuse. Cette liberté consiste en ce que tous les hommes doivent être soustraits à toute contrainte de la part soit des individus, soit des groupes sociaux et de quelque pouvoir humain que ce soit, de telle sorte qu'en matière religieuse, nul ne soit forcé d'agir contre sa conscience, ni empêché d'agir, dans de justes limites, selon sa conscience, en privé comme en public, seul ou associé à d'autres [...]. Ce droit de la personne humaine à la liberté religieuse dans l'ordre juridique de la société doit être reconnu de telle manière qu'il constitue un droit civil* ».

Nous sommes donc en présence d'un droit fondamental. Je suis heureux que ce point soit débattu ici, au Conseil de l'Europe, durant l'année où nous célébrons son 60^{ème} anniversaire, qui a pour mission principale de promouvoir et de défendre les droits humains. Je souhaite que l'importance de la promotion de la liberté d'enseignement de la religion soit toujours mieux comprise et garantie à tous ceux qui le proposent ou le réclament.

Permettez-moi d'apporter maintenant une contribution à cette réflexion.

LA DIGNITÉ DE LA PERSONNE HUMAINE

À l'origine des droits humains, il y a la dignité inviolable de la personne humaine. Cette dignité précède toute décision juridique ultérieure. La personne, avec sa capacité de sentir et d'agir, avec sa vie intérieure qui la rend consciente d'elle-même et de la signification du monde en reconnaissant le but vers lequel elle marche, mais aussi avec sa capacité de nouer et de développer des liens d'amitié avec les autres, d'assumer des responsabilités, et donc de se dépasser, n'est pas seulement dans le monde comme un usager, mais comme un protagoniste.

LA VIE

La personne humaine, chaque personne humaine depuis le moment de sa conception, est revêtue de cette dignité. Nul n'a le droit de la mépriser ou de la détruire, car les personnes ne doivent jamais être considérées comme étant de première ou de seconde catégorie. Cette dignité et cette valeur de la personne doivent être reconnues par la société. La société a le devoir de veiller sur la vie de ses membres. Ceux qui ont vécu pendant de nombreuses années dans un système qui contrôlait et limitait leur liberté d'action savent combien les atteintes à la liberté et la tentative de dominer les personnes et leur mode de penser peuvent être impitoyables. Lorsqu'on cherche à contrôler la vie des personnes par la peur, par la force ou à travers des idéologies ou des modes, on porte atteinte à la dignité même de la personne, en la réduisant à un objet ou à un instrument au service d'un pouvoir plus ou moins explicite.

LA FAMILLE, BERCEAU DE L'ÉDUCATION

Il est clair que ceux qui aiment vraiment et qui ont le souci de l'enfant, en reconnaissant en lui une personne unique et irremplaçable, indépendamment de son aspect physique et de ses capacités, sont aussi ceux qui peuvent le mieux remplir la mission de l'élever, d'en prendre soin et de le faire grandir. Nous ne cesserons jamais de nous émerveiller du fait que le Créateur a situé l'origine de la vie au sein d'une famille, autrement dit dans un contexte d'amour. Il est très significatif que dans le plan de Dieu, chaque enfant doit être éduqué d'abord par des personnes qui l'aiment. Cela signifie que dans l'ordre naturel, c'est la famille – lorsqu'elle est acceptée correctement – et non les institutions publiques, l'État ou les pouvoirs formels ou informels, qui devrait être la première éducatrice, et qu'elle devrait donc être libre d'exercer son rôle selon ses convictions. *« À chaque famille, en tant que société jouissant d'un droit propre et primordial, appartient le droit d'organiser librement la vie religieuse du foyer sous la direction des parents. À ceux-ci revient le droit de décider, dans la ligne de leur propre conviction religieuse, la formation religieuse à donner à leurs enfants. C'est pourquoi le pouvoir civil doit reconnaître aux parents le droit de choisir*

en toute réelle liberté, les écoles et autres moyens d'éducation, et cette liberté de choix ne doit pas fournir prétexte à leur imposer, directement ou non, d'injustes charges » (Concile Vatican II, DH 5).

ÉDUCATION – TÉMOIGNAGE – COMMUNAUTÉ

L'éducation est donc d'abord accueil de la personne de l'enfant au sein d'une famille, d'une communauté, d'une tradition vécue, autrement dit, d'une vie qui se communique à lui par un témoignage et qui se reflète dans la façon dont son entourage affronte les défis quotidiens. Être une personne veut dire être en relation : les personnes ne sont pas des îles. La dimension communautaire de la personne est un trait distinctif de la dignité de la personne, comme le sont aussi sa liberté et sa raison. La liberté, en effet, lui donne la possibilité de connaître la vérité et d'aimer l'autre pour ce qu'il est. Le fait d'être capable non seulement de s'agréger – cela, les animaux aussi le font – mais de créer des liens, d'aimer et de se laisser aimer, montre la grandeur de la liberté humaine, ainsi que l'importance de prendre soin les uns des autres et de respecter les communautés – à commencer par la famille – comme lieux où la personne découvre qui elle est et ce qu'elle doit faire.

L'EXPÉRIENCE RELIGIEUSE

Dans ce contexte, qu'est-ce que l'expérience religieuse ? Et qu'a-t-elle à voir avec l'éducation ? Parce qu'elle est caractérisée par une perpétuelle soif de sens et qu'elle est capable de connaître sa destination, l'âme humaine est habitée par une grande inquiétude et un profond désir de dépassement. Le simple fait de considérer avec objectivité et émerveillement la beauté de la création conduit l'homme à lever les yeux et à s'interroger sur l'origine et la destination de tout ce qui existe et sur le sens de sa vie présente, dans laquelle il est amené à prendre toutes sortes de décisions. Il est, aussi, naturel à l'homme de ne pas vouloir vivre dans l'erreur, dans le mensonge ou dans l'apparence : c'est pourquoi il veut découvrir la Vérité et pas seulement des aspects de cette Vérité. Le désir de Beauté et de Vérité porte, en effet, le cœur humain à chercher l'infini, à chercher Dieu.

LA VÉRITÉ DE LA RELIGION

La prise de conscience du fait que nous ne sommes pas les producteurs de la vérité, que la réalité est antérieure à la connaissance que nous en avons, et qu'en définitive nul ne peut être considéré comme son propre auteur, oriente notre regard – qu'il s'agisse du regard intérieur de l'intelligence ou du regard communautaire de la culture – vers quelque chose qui se trouve au-delà de ce monde. La raison atteint sa plus grande capacité lorsqu'elle distingue un sens dans tout ce qui dépasse ce que chacun de nous

peut maîtriser. Se pose alors la grande question de l'existence de Dieu. Tout ce qui existe est-il le produit du hasard ? Va-t-il vers le néant ? Mes décisions sont-elles indifférentes ? Ou y a-t-il au contraire un bon Dieu qui nous a créés, vers qui s'oriente notre vie, et qui donne sa consistance et son intérêt à notre existence ? Comme disait le Pape Benoît XVI il y a environ une semaine à l'occasion d'une rencontre avec des enseignants italiens de religion catholique, «la dimension religieuse est intrinsèque au fait culturel, elle porte à la formation globale de la personne et permet de transformer la connaissance en sagesse de vie» (25 avril 2008).

IMPOSITIONS DICTATORIALES

Il est évident à tous que les tentatives des dictatures athées (comme le nazisme ou le communisme) pour interdire ou éliminer la religion constituent un grave crime contre l'humanité. L'idée laïciste qui entend imposer sa conception de la religion, en affirmant que celle-ci doit demeurer une affaire privée, ne respecte pas non plus l'aspect communautaire de la liberté, et pour cela elle nie quelque chose qui est constitutif de la religion même. Au fond, affirmer que la religion est uniquement une affaire privée revient à dire que Dieu, s'il existe, n'a rien à voir avec la vie sociale, et que par conséquent la foi est quelque chose qui n'a guère d'impact sur la vie réelle.

C'est la raison pour laquelle ceux qui nient la pertinence de Dieu dans la vie disent que Dieu n'est pas vraiment Dieu. En fait, ils lui contestent la possibilité d'être en rapport avec la réalité qu'Il a créée. C'est assurément l'une des réponses possibles à la question religieuse que l'homme se pose. En termes démocratiques, on peut soutenir que la conviction agnostique d'une personne doit être respectée autant que les convictions religieuses, à cause de la liberté et la dignité de la personne humaine. Lorsque l'Église insiste, à travers le Concile Vatican II, sur l'importance de défendre la liberté religieuse, elle met en avant le fait que les États ont le devoir de garantir la liberté et qu'ils ne peuvent donc pas imposer une vision, que ce soit en donnant l'exclusivité à une religion, ou à une autre vision du monde. Il est évident qu'une société ne peut pas survivre sans observer un minimum de valeurs, sans accepter un dénominateur commun. Cela veut dire que la vie de chaque société doit avoir un rapport avec la réalité objective du monde, de l'homme, de l'environnement ... Bien que l'Etat moderne se définisse généralement neutre à l'égard de la vision du monde, il doit accepter un minimum de connaissances objectives de la réalité, tout en respectant les différentes convictions de ces citoyens. Mais comment peut-on respecter les positions subjectives et accepter en même temps un certain ensemble de connaissances comme condition préliminaire pour le bien-être de la société ? Aussi la notion du bien-être peut être différente selon les positions de chacun. Les chrétiens comme aussi certaines autres religions croient dans la possibilité d'une connaissance objective naturelle de beaucoup de chose essentielle de la vie. C'est pourquoi nous

sommes optimiste et nous retenons possible un degré nécessaire de consensus dans la société.

LA LIBERTÉ

Ce n'est pas l'imposition, mais la liberté, qui pourra garantir aux familles le droit d'éduquer, et aux jeunes la possibilité d'apprendre à vivre. Il est vrai que la liberté humaine est une réalité assez complexe. À première vue, la liberté signifierait être libre de toute contrainte extérieure. Mais la liberté de tuer l'autre ou soi-même, de détruire ou de causer des dommages, n'est pas une liberté vraiment humaine. La vraie liberté ne consiste pas à s'affranchir de toute règle ou obligation, à faire n'importe quoi, mais plutôt à être soi-même et, en fonction de cette vérité sur soi, à choisir de faire le bien.

L'ENSEIGNEMENT DE LA RELIGION

C'est dans ce contexte que s'inscrit l'enseignement de la religion. Cette proposition présentée par les parents et par le milieu éducatif qu'ils ont choisi, qu'il s'agisse de la communauté religieuse à laquelle ils appartiennent, de l'école, d'une association ou d'un mouvement, porte sur tous les aspects de la vie et revêt une dimension proprement culturelle. Néanmoins, il appartient à chacun de l'évaluer, puis de l'accepter ou de la refuser librement.

On parle beaucoup aujourd'hui de la fragmentation du « moi ». Avoir une vie compartimentée en différents secteurs qui ne coïncident pas entre eux conduit à considérer la personne comme une série de « moi » différents, ce qui suscite en définitive une angoisse profonde. En revanche, l'unité de vie, obtenue à travers une éducation qui permet de considérer que la vie tout entière tend vers un point de fuite où tout s'intègre, est une source de sérénité et de joie. L'éducation religieuse, en cherchant précisément à favoriser cette unité, a donc vraiment une portée culturelle. Reprenant de nouveau les paroles du Saint Père le 25 avril dernier, « grâce à l'enseignement de la religion catholique, l'école et la société se sont enrichi des vrais laboratoires de culture et d'humanité, dans lesquelles, en déchiffrant l'apport significatif du christianisme, la personne devient capable de trouver le bien et de croître dans la responsabilité. »

DIMENSION COMMUNAUTAIRE DE LA CULTURE

Cette culture, qui découle d'une expérience de foi vécue personnellement, se manifeste à travers les formes organisées de la communauté, dans les valeurs morales vécues, proposées et reconnues, dans le langage symbolique et les rituels par lesquels s'exprime la relation avec Dieu. Bien vécue, cette expérience ne conduit pas à l'intolérance. Au contraire, la conviction et l'expérience de la rencontre avec Dieu, en donnant une grande

sérénité et paix intérieure, et en se présentant en même temps comme une obligation morale de faire le bien, permettent de promouvoir le dialogue entre les peuples, les cultures et les religions. Si l'on a une vision du monde claire, une identité religieuse, on peut mieux respecter aussi l'identité des autres.

LA SPÉCIFICITÉ DU CHRISTIANISME

Le moment est venu de nous demander ce qui fait la spécificité des chrétiens par rapport aux autres croyants. Qu'est-ce qui différencie le christianisme de toutes les autres manières de chercher Dieu et de parler de lui ?

Parmi toutes les religions, quelques-unes se distinguent par le fait qu'elles ne parlent pas seulement de la recherche de Dieu de la part de l'homme, mais aussi de la Parole que Dieu révèle dans l'Histoire. Judaïsme, islam et christianisme ont en commun cette croyance dans une révélation. Bien qu'ayant une conception très différente de cette révélation, ces trois religions croient que Dieu vient, Lui aussi, à la rencontre de l'homme. Cependant, le christianisme a encore une autre particularité qui lui est propre puisqu'il va plus loin, en affirmant que Dieu s'est fait homme à un certain moment de l'histoire. Pour les chrétiens d'aujourd'hui, la grande question est donc de savoir comme ils peuvent trouver Jésus *hic et nunc*, comment ils peuvent rencontrer ce Dieu fait homme.

L'ÉGLISE

C'est le troisième point. Si on cherche Dieu et si Jésus est Dieu qui vient nous chercher, alors se pose la question de comment Le retrouver aujourd'hui : c'est la question de l'église. Ceux qui affirment l'existence de Dieu et qui croient en Jésus croient non seulement à cause de ce qu'ils ont entendu dire, mais aussi parce qu'ils ont vraiment expérimenté que Celui qui a été mis à mort en croix est vivant maintenant. Grâce au témoignage des apôtres et des premiers chrétiens qui ont vu Jésus ressuscité, grâce à la beauté et à la force du témoignage de tant de chrétiens au cours des siècles, et grâce à la lumière qui vient toujours de Dieu, l'Église est devenue la maison de la rencontre avec Dieu dans ce monde. C'est très clair pour nous : si Jésus est ressuscité, il existe vraiment, et il est possible de Le rencontrer dans la vie réelle. Quand Jésus dit que la foi nous donne la vie éternelle, nous comprenons qu'il n'entend pas la foi comme une question purement émotionnelle ou intellectuelle, comme une consolation face aux problèmes et aux difficultés de la vie, ou comme un ensemble de règles, mais plutôt comme une vie nouvelle que nous pouvons vivre dès à présent. La foi chrétienne est donc une rencontre avec Dieu qui remplit la vie ici et maintenant à travers la communauté de ceux que sont ces disciples, une rencontre qui influe directement sur toute notre vie. Comme l'a dit le Saint-Père dans sa première encyclique : « *À l'origine du fait d'être chrétien, il n'y a pas une décision éthique ou une*

grande idée, mais la rencontre avec un événement, avec une Personne, qui donne à la vie un nouvel horizon et par là son orientation décisive » (Deus Caritas est, 1).

MÉTHODE D'ÉDUCATION

Quelle est, alors, la méthode d'éducation de l'Église, une méthode que nous retrouvons dans l'enseignement de la religion qu'elle offre dans les écoles ? L'Église, animée par la charité, par laquelle elle ne cherche nul autre que le bien des hommes et des femmes, est convaincue de détenir une vérité dont elle n'est pas propriétaire mais qu'elle doit annoncer. Elle sait que son action ne saurait se limiter à des paroles et qu'elle doit comporter aussi un témoignage de vie. Elle sait également que ce qu'elle annonce n'est pas seulement une doctrine, mais quelque chose qui donne à la vie sa vraie saveur, et qui ne peut donc pas rester au niveau de la simple information. Concrètement, cela signifie que pour l'Église, l'éducation se fait en joignant le geste à la parole. L'action se présente comme témoignage, et la parole comme possibilité d'interpréter la vie. Ainsi, la proposition chrétienne devient nécessairement culture, et conduit au développement de la culture humaine, non seulement dans le domaine religieux, mais dans tout ce qui touche à la vie humaine.

FOI, SCIENCE ET CULTURE

Prenons par exemple la passion pour la découverte de la nature qui mène à la vraie science. Combien de grands hommes de science chrétiens ont donné, dans les siècles passés, une impulsion au progrès scientifique – je pense au bienheureux Nicolo Steno, évêque et père de la géologie, au moine Gregor Mendel qui le premier découvrit les lois de la génétique, à Copernic, un clerc lui aussi, qui élaborait la théorie héliocentrique, ou encore au prêtre catholique Georges Lemaître, auteur de la théorie du Big Bang ! Mais je pense également aux milliers d'artistes, peintres, écrivains, musiciens, architectes qui, par leur expérience de foi, ont su parler au cœur et exprimer des vérités souvent impossibles à communiquer à travers le langage humain. Et n'oublions pas, tous les sœurs caritatives et éducatives, qui ont toujours été au centre des préoccupations des chrétiens, en répandant dans le monde la conscience de l'importance de la solidarité et du bien de chaque personne.

L'ÉCOLOGIE HUMAINE POUR RÉPONDRE À LA CRISE ACTUELLE

À une époque où tant de personnes perçoivent les signes d'une crise, non seulement économique et financière, mais surtout des valeurs et du sens de la vie, l'éducation religieuse peut jouer un rôle décisif par l'élan rénovateur qu'elle communique aux personnes et à la culture. Combien de fois le Saint-Père Benoît XVI et le Serviteur de

Dieu Jean Paul II ont affirmé que nous avons besoin d'une écologie humaine, autrement dit d'une attention à l'humain qui prenne en compte tous les aspects de la vie individuelle et sociale, intérieure et extérieure, émotionnelle et politique ! C'est pourquoi l'Église considère qu'il est de son devoir de continuer à éduquer les jeunes, en faisant tout son possible pour leur donner une instruction de haut niveau est attractive. Si la religion est connaturelle à la vie des hommes, alors l'enseignement de la religion doit être présent là où se fait l'éducation de la personne, c'est-à-dire dans les écoles et dans tous les aréopages du monde actuel. Nous sommes convaincus que la contribution des religions en général, et de celle de l'Église catholique en particulier, donnent à la vie une perspective nouvelle et un horizon plus vaste, en la rendant vraiment plus humaine et capable d'engendrer une société plus solidaire et riche d'espérance.

Il y aurait encore beaucoup à dire sur cette question enthousiasmante et urgente. Les réflexions que j'ai présentées ici nous encouragent à poursuivre nos efforts pour promouvoir la valeur de l'enseignement de la religion dans l'éducation humaine.

*Péter Cardinal Erdő
Archevêque d'Esztergom-Budapest
Président du CCEE*

AZ OKTATÁS FILOZÓFIÁJÁRÓL

Az oktatás a világ legtöbb országában – így Magyarországon is – válságban van. A válság tünetei a nyugati országokban nagyon hasonlóak. Ezek: az oktatás hatékonyságának drámai csökkenése, az eredménytelenség elfedése különböző „mérésekkel”, a pedagógus tekintélyének fokozódó hiánya, a tanítási és tanulási fegyelem hiánya, a társadalmi *entrópia* (a rendezetlenség mértéke) rohamos növekedése, az iskolai oktatással kapcsolatos téveszmék térhódítása, az erkölcsi értékek devalválódása, elutasítása. Joggal következtetünk arra, hogy a válságot előidéző okok is azonosak. (A keleti, távol-keleti országokban mások a tünetek, az okok azonban nagymértékben hasonlóak a nyugati országokban fellelhető okokhoz. Most azonban elsősorban a „keresztény világ” országainak problémáival foglalkozunk.)

A nevelés és oktatás területén a kedvezőtlen irányú átalakulások magyarázata a globális piac hatásaiban, befolyásában lelhető fel. Ez a hatás a köz-, szak- és felsőoktatás minden területén érvényesül: az oktatás céljainak átfogalmazásában, tartalmának meghatározásában, minőségének torzulásában.

A bajok fő okát azonban a felvilágosodás korában született téves antropológiában találjuk meg. Ezeket az új elveket a huszadik században neomarxista, individualista ideológiák fogalmazzák meg (mint például a Frankfurter Iskola), és egy pedagógiai érdekcsoport közvetíti. Téves emberképük helytelen célok megjelölését vonja maga után.

Válságos helyzetben, mint amiben most az oktatásügy van, a legfontosabb a világos gondolkodás és a tiszta beszéd. Le kell szögezni az elveinket, amelyekből kiindulunk, és meg kell fogalmaznunk az ember lényegével, természetével, a közösségi léttel, az ember gazdasági és kulturális tevékenységével, továbbá a globalizációval és korunk kihívásaival kapcsolatban gondolkodásunk premisszáit. Ezekből vezetjük le céljainkat, hogy egyértelműen és kellő részletességgel megjelöljük a feladatokat és tennivalókat.

Pedagógiai elveink középpontjában az a kérdés áll, hogy mi az ember, mely igazságok alapozzák meg méltóságát, mi a hivatása és mi a dolga a világban. A nevelés antropológiai megalapozása megköveteli a fogalmak helyes értelmezését is.¹ Ezért ragaszkodni fogunk

¹ Szakítanunk kell a gondolkodást károsan befolyásoló szavakkal, kifejezésekkel és tétútra vezető kijelentésekkel, a közgondolkodás téveszméivel. Először is el kell kerülnünk a „nevelünk vagy oktatunk” ter-

ahhoz az elvhez, hogy az iskolában *a pedagógusok tanítanak, és a tanulók tanulnak*. A tanítás fogalmának magában kell foglalnia a nevelést és az oktatást, mégpedig minden szinten, az óvodai nevelés, a szűkebb értelemben vett közoktatás, a felsőoktatás és a szakképzés terén.²

AZ EMBER SZEMÉLYES LÉTE

Az emberi jelenség legfontosabb vonása az a paradoxon, hogy az ember individuum és kollektív lény egyszerre, vagyis személy és közösségi lény.

A személy fogalma az európai kultúra középpontjában van. Az ember személy, az anyagi világból kiemelkedő szellem. Az anyaggal ellentétben a *szellem legfőbb vonása a szabadság*. Ez azt jelenti, hogy a szellemi létező tetteinek, változásainak, aktivitásának az oka (forrása) – legalábbis részben – önmagában az alanyban van. A szellem rendelkezik azzal a képességgel, hogy önmaga irányítója legyen, és döntéseket hozhat.

A szellem döntésképesége feltételezi az öntudatot és önismeretet, továbbá azt, hogy ismeri a döntés lehetséges irányait, a döntés következményeit. Ebből a minőségéből következik a személynek senki mással fel nem cserélhető, pótolhatatlan, nem osztható és nem közölhető egyetlensége. A személy teljességre irányuló lény, ez olthatatlan boldogságvágyában nyilvánul meg, ami szellemi mivoltából fakad.

Abból az antropológiai elvből kell kiindulni, hogy az ember célja és hivatása a személyes boldogság, az üdvösség. A boldogság a létezés teljessége, vagyis egyesülés Istennel. Az ember személyes boldogságra hivatott. A boldogságnak szükséges feltétele a szabadság, mert csak szabad ember lehet boldog, az ember csak szabadon üdvözülhet. Még Isten sem teheti meg, hogy az embert akarata ellenére vagy akarata nélkül boldoggá tegye. Ezért az ember elsődleges feladata a szabadságának viszonylagos megteremtése.

Ám *az ember szabadsága nem abszolút*. Tudomásul kell vennie, hogy a tudása nem terjed ki törvényalkotásra.³ A korunkban divatos individualista felfogással ellentétben el kell fogadnia az embernek, hogy nem alkothat sem természeti, sem erkölcsi törvényeket. Nem az ember dolga megmondani, hogy mi a Jó és mi a Rossz – így nem rendelkezhet arról, hogy ki ember és ki nem –, és nem az egyén vélekedésétől függ az, hogy mi az Igaz és mi a Hamis. Így tehát az embernek meg kell tanulnia az erkölcsi törvényeket, meg kell ismernie a tudományok törvényeit és meg kell tanulnia tájékozottan dönteni. Ezért a szabadság szükséges feltétele az igazság ismerete, a személy autonómiája feltételezi a

méketlen vitáját. A tanítás célja a tudás átadása, ezért a *tudás* szó becsületét vissza kell adni. Szakítani kell a pedagógiában a *kompetencia* szóval jelölt definiálatlan fogalom használatával.

2 Tömören: *tanítás = nevelés + oktatás*.

3 Kivéve az írott jogban kifejezett törvényt, amely felfogásunk szerint a kultúra része.

tudás birtoklását. Ha gyermekeinket szabad felnőttekké szeretnénk nevelni, akkor tudást kell nekik adni. Ez szabadabbá teszi az embert, hiszen minél kevesebbet tudnak az emberek, annál kiszolgáltatottabbak.

A szabadság *nem önmagában érték*, hiszen tehet az ember jót és tehet rosszat, az minősíti, hogy a jó vagy a rossz mellett dönt. A személyes és közösségi lét fogalmi ellentéte a *szeretetben* – mint a személy szabad döntésében – oldódhat fel, vagyis abban a folyamatos aktivitásban, hogy a személy saját boldogságát mások boldogságának megvalósulásával kívánja elérni. Ezt a döntést senki nem hozza meg helyette, a felelősségét senki tőle át nem vállalhatja.

A szabadság azonban az ember számára *nem adottság*, hanem *lehetőség és feladat*, amit jórészt magának kell megteremtenie: be kell gyakorolnia a jó döntéseket, uralkodnia kell a rosszra is kész természetén. Ezt nem tudja egyedül teljesíteni, ebben a tevékenységében szüksége van a közösségek támogatására és segítségére. Ennek az emberi támogatásnak intézménye az *iskola*, amely a tanulók és tanárok közös műhelye, és ahol a pedagógusok *tanítanak*, a tanulók *tanulnak*.

AZ EMBER KÖZÖSSÉGI LÉTE

Az európai szellem három tartópillére (1.) az antikvitás, vagyis a görög-római kultúra, (2.) a kereszténység, (3.) a nemzet műveltsége, a mi szempontunkból a magyar nemzet sok ezer éves gyökerekkel rendelkező kultúrája. Ezek a tartóoszlopokon nyugszanak a gyakorlati, vallásos és filozófiai gondolkodás alapelvei, ezek alapozzák meg az igazságosság, a méltányosság, a felelősség, a szolidaritás, a szubszidiaritás követelményeit, a béke értékét, a demokrácia lényegét és fontosságát. Az ember magában hordozza a szépség, a jóság és az igazság platóni ideálját, törekszik a jóra, elfogadja az igazságot, és vágyakozik a szépségre. Tudjuk azonban, hogy az emberi természet hajlik a rosszra, ezért az emberi társadalom nem lehet tökéletes, hiszen az emberek sem azok. A keresztény gondolkodás az utópiák minden formáját elutasítja, és nem fogadjuk el a jövő ideális társadalmának semmiféle álmképét. A társadalmi jelenségek alakulásában a szerves fejlődést tekintjük a folyamatokat igazoló tényezőnek. Ez az oka annak, hogy a gyakorlati politikában elvetjük a modellkövetés érveit.⁴

Az ember lényegét érintő másik fontos elv – a személyesség mellett – az ember kollektív (közösségi) jellegével függ össze. Az individuum veszélyeztetett, természeténél fogva „fogyatékos”, esélye az életre csak a szolidaritást nyújtó közösségekben lehet, mint

⁴ Nem szabad semmit sem kipróbálni csak azért, mert egy másik országban működik vagy működött, és tilos bármit is kipróbálni csak azért, mert valamilyen nemzetek feletti hatalom ezt tanácsolja.

elsősorban a család, aztán a rokoni kör, az egy településen lakók közössége, a szakmai, kulturális, vallási közösség (egyház) és különösen a nemzet.

A nemzet valóságos közösség. A közös történelmi tudat, kultúra és az utódainkért közösen vállalt felelősség létező szellemi valóság, az emberiség kulturális közösségének különös értéke. A nemzethez való tartozás létezésünk egyik feltétele, értelme. Alapvető célunk ennek a közösségnek megőrzése, kultúrájának építése, gazdaságának növelése, a nyelv védelme, amely szerkezetével, szókincsével, jelentésárnyalataival a világ szellemi életének különös ékköve. Filozófiai megfontolásból nyilvánvaló, hogy vallásos közösségek szerveződése nem lehetséges a nemzeti lét dimenziója nélkül. A kereszténységnek sincs esélye globalizált világban.

A nemzethez való tartozás meghatározza a létezés terét, a lét fő kérdéseit, a közösség javának szolgálatát. Mi ugyanis, amikor a közjóról beszélünk, családuink, rokonaink, barátaink jelenéről, megélhetéséről, gyermekeink, unokáink, dédunokáink jólétéről, biztonságáról és boldogulásáról, továbbá szüleink, nagyszüleink, őseink becsületéről, hősiességéről beszélünk, amelyeket magunkénak érzünk, amelyekkel a legteljesebb mértékben azonosulunk.

GAZDASÁG ÉS KULTÚRA

A közösségi lét fontos kategóriái: a gazdaság és a kultúra. Ezek – a mi felfogásunkban azonos fogalmak –, mert a szavak eredete is azonos. (A gazdaság első megjelenése a mezőgazdaság, vagyis az agrikultúra. Sok mezőgazdasági tevékenységet ma is kultúrának hívnak.) Az ember kultúrateremtő tevékenysége pontosan azonos a gazdaságot építő munkájával. A Teremtés könyvében Isten rendelkezik így: „...töltsétek be a földet és vonjátok uralmatok alá”, és néhány sorral később ezt olvassuk: „...vette az embert, és Éden kertjébe helyezte, hogy művelje és őrizze.” Mindezt úgy is értelmezhetjük, hogy az ember feladata, hogy *vonja uralma alá a természetet és uralkodjon a saját természetén*. Vagyis építsen városokat, utakat, nemesítsen növényeket, szelídítsen állatokat, művelje a nyelvet és a művészeteket, kutassa a világ törvényeit, tanítsa gyermekeit és – az elme szabad döntéseivel – irányítsa tetteit. A föld művelése és a nevelés (főként az önnevelés) az ember nagyon hasonló aktivitása. Ez az a feladat, amely kiemeli az embert az állatvilágból, amely az anyagi világot szellemivé teszi.⁵ A gazdaság és kultúra nem lehetnek ellentétben egymással, de ellentét van a gazdaság és az ellenőrzés nélkülivé, fedezet nélkülivé vált, világhatalomra törekvő pénzügyi világ között. Az újkori globális piac pénzügyi szemléletét megkülönböztetjük az emberi kultúra alapvető részét képező gazdasági szemlélettől.

⁵ Meg kell jegyezni, hogy az ember nem minden szellemi tevékenysége kulturális. Az áldozatot bemutató katolikus papok aktivitása nem kulturális cselekvés, a szerzetesek napi élete nem része a kultúrájának.

Nagyon hangsúlyos elv származik ebből: az oktatást meg kell óvni a tőke öntörvényű hatalmától. Az iskolát semmilyen értelemben nem tehetjük ki piaci hatásoknak, az oktatást semmilyen vonatkozásban nem tekinthetjük szolgáltatásnak.⁶ *Az oktatás szolgálat, a köz oktatása közszolgálat.* Az ember számára a tudás megszerzése, szabadságának megvalósulása, egyéni boldogulása nem magánügy, mert csak közösségben valósulhat meg.

Az oktatás anyagi forrása kettős eredetű, költségeit egyrészt a tanulónak, a tanuló családjának áldozatából, másrészt a közösség anyagi hozzájárulásából fedezzük. Az oktatás az egyes ember és a nemzet közös beruházása a jövőbe. Ebből az elvből két következmény fakad. Először is az oktatástól távol kell tartani a profitra éhes tőkét. A magánemberek és az adófizetők pénze csak a tanárok megélhetését biztosíthatja, más körök gazdagodását nem.⁷

A globalizáció jelensége miatt a stratégiai alapelvekhez új szempontokat kell csatolnunk. A globalizáció szükségszerű jelenség. Lényege abban van, hogy a tudomány és vele együtt a technika fejlődése átalakította a tér és az idő eddigi fogalmát. Az információszerezés lehetőségei kibővültek, veszélyei megnövekedtek. Korunkban nem vagyunk képesek a változásokat észlelni, az emberi agy nem tudja feldolgozni a rázúduló információkat. Az új jelenségeket az ember kiszolgáltatottként éli meg: a távolságok lecsökkentek, a cselekvések időtartamai is megváltoztak. Az információáradat óriási pszichés nyomást fejt ki az emberre, aki közben az erőforrások csökkenésével kapcsolatban tehetetlenségét is átéli. A globalizációval összefüggő aggodalomra okot szolgáltató másik jelenség ugyanis a természeti erőforrások kimerülése. Fel kell ismerni, hogy a Föld véges, az ember lehetőségei végesek. Az ember és a világ viszonya megváltozott, máshogy kell már érteni azt, hogy „*vonjátok uralmatok alá a Földet*”. Sokkal inkább azon van már a hangsúly, hogy „... *művelje és őrizze*.” Ezért a jövő nemzedékeket és rajtuk keresztül az egész társadalmat a természeti környezet és az élet harmóniájának tiszteletben tartására kell tanítani.

Könnyen igazolható tény, hogy a helyes elveken működő, jól szervezett oktatás a gazdaság felemelkedésének legfontosabb feltétele, vagyis az emberi erőforrások nemcsak az egyén, hanem a közösség javára is hasznosulnak, tehát az egyén boldogulásával növekszik a közjó is. Az oktatás gazdaságilag nagyon hatékony befektetés, a beruházások

6 Igen fontos tény, hogy Magyarországon a 2008. március 9-én megtartott népszavazáson a magyar nép túlnyomó többsége a tandíjfizetés ellen szavazott, ezzel amelletts voksolt, hogy az oktatást (a felsőoktatást) nem irányíthatja a profitéhes pénzpiac, nem lehet a pénzgazdaság érdeklődési körében. Azzal ugyanis, hogy a népszavazás a tandíj ellen döntött, kivonta a piacról a diákokat, mint a piac egyik lehetséges szereplőjét.

7 A második következmény összefügg az elsővel is: meg kell akadályozni a pazarlást és a korrupció minden formáját.

igen hamar hasznosulnak, az eredmények néhány év alatt, egyes tekintetben szinte azonnal eredményeket hoznak.

AZ ISKOLAI TANÍTÁS CÉLJA

A szabadság lehetőség és feladat az ember számára. Magának kell begyakorolnia a jó döntéseket, legyőznie a rosszra hajló természetét, ezért a nevelés értelme és elsődleges célja az önnevelés, az önnevelésre irányuló készség kialakítása. Ezt a feladatot a gyermek, az ifjú csak a közösség támogatásával tudja megoldani. Ennek a segítségnek az intézménye az iskola. A jó iskolában tanítás folyik. A tanítás a pedagógia kettős tevékenysége, amely egy dolog, de a nevelést és az oktatást értették rajta.⁸

Mindannak, ami az iskolában történik, az ifjak szabadságának növelését kell szolgálnia. A szabadsághoz azonban az igazság ismerete vezet, ezért a tudás megbecsülésére, a tudás utáni vágyra kell nevelni az ifjúságot, és biztosítani kell, hogy elsajátíthassa az emberiség felhalmozott tudását, az iskolában tehát oktatni kell, mert a tudás megszerzése a cél.

A kollektív ember tudása elképzelhetetlen mértékben meghaladja az individuum lehetőségeit. Ezért a tudás megszerzésének a feladata kettéválik.

Az első feladat abban áll, hogy az ifjúban ki kell alakítani az emberiség közös tudásához való helyes viszonyt, mindenekelőtt a tudás megbecsülésének, a tudáshoz vezető út elismerésének készségét, a tudás iránti vágyat, a kíváncsiság és a csodálkozás képességét. El kell sajátítani vele azokat az ismereteket, amelyek mindezek elérését elősegítik, az életkorának megfelelő munkaszeretetet, az erőfeszítés készséges vállalását, a beszéd, az olvasás, az írás, a számolás elemi, majd összetettebb készségeit.

A második feladat pedig abban áll, hogy az ifjú egy vagy több területen sajátítsa el mindazt a tudást, amellyel az emberiség azon a területen és az adott időben rendelkezik.

Az első feladat megoldása a második teljesítésének csak szükséges feltétele, de nem elég ahhoz, hogy a fiatal az eddig megszerzett tudásával munkát vállaljon és beilleszkedjen a felnőttek (a munkavállalók) közösségébe, de megfelelő alapot jelenthet ahhoz, hogy a következő feladat megvalósítása közben megtanulja mindazt, amivel részt vehet a gazdasági (kulturális) életben.

Az egységes oktatási rendszer a kétféle célnak megfelelően alrendszerekre tagolódik, melyeket a jogi, gazdasági, pedagógiai eszközök különbözősége miatt el kell egymástól határolni. A szűkebb értelemben vett közoktatás fogalma az első célhoz kapcsolódik, a második célhoz kapcsoljuk a szakmai ismeretek oktatását, vagyis a szakképzést és a

⁸ Tömören: *tanítás = nevelés + oktatás.*

felsőoktatást. A célokat tekintve elválasztjuk tehát a közoktatást a ráépülő oktatási fokozatoktól, de nem teszünk különbséget a gyakorlati szakemberképzés és a felsőfokú tanulmányok között.

Nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy mind a felsőoktatási, mind a szakoktatási rendszertől meg kell követelni, hogy az oktatásuk valóban hatékony legyen, vagyis az iskoláikban megszerzett diploma vagy bizonyítvány birtokosát a munkavállalásra alkalmassá tegye. Az állam megköveteli, hogy az oktatási intézmény a munkaerőpiacon értékesíthető és értékes – elég általános, széleskörű – tudást bizonyító oklevelet adjon. Ehhez kapcsolódó követelmény az is, hogy azok, akik ezekkel a bizonyítványokkal majd munkát vállalnak, önállóan is képesek legyenek új szakmai tudás birtokába jutni, és ne legyenek kiszolgáltatva az „*élethosszig tartó tanulás, életfogytig tartó fizetés*” programjának. Más szóval: az az ismeret, amelyet a fiatal elsajátít a szakmai oktatásban (a szakképzésben vagy felsőoktatásban) a szabadságát növeli.

A tanítás másik összetevője a nevelés, ez direkt hatással különösen a közoktatásban fontos. A szakmai oktatásban (a felsőoktatásban és szakképzésben) is elháríthatatlan feladat, hiszen a tanárok és a tanulók példáikkal hatnak egymásra, nevelnek – ha akarnak, ha nem –, azonban inkább az indirekt hatások eredményesek. A nevelés az ember autonómiájára irányul, ezért közvetlen célja az önnevelés készségének kialakítása. A pedagógus sikere az, ha tanítványai a felnőttkor küszöbén önismerettel rendelkeznek és tudatosan törekednek a jóra. A nevelésnek el kell érnie, hogy a felnövekvő ifjak ismerjék adottságaikat és saját maguk nevelésének feladatait is, de tanulják meg elviselni korlátaikat és csökkenteni hibáikat.⁹

A nevelés az ember szabadságának növelése, személyiségének gazdagítása, ezért magában kell foglalnia az értelmi-intellektuális képességek kibontakoztatását, az akaraterő fejlesztését, az érzelmi intelligencia növelését és az erkölcsi követelmények elfogadtatását. A nevelés fogalmába beleértjük az esztétikai képességek fejlesztését, a művészeti nevelést, de a testnevelést is, valamint azt a célt is, hogy a fiatalok az egészséget tekintsék értéknek. Értékeljék felelősségteljesen és becsüeljék meg azt, hogy férfinak vagy nőnek születtek, készüljenek tudatosan a felnőtt férfi és a nő házassági szövetségére. A nevelésnek arra kell irányulnia, hogy a fiatalok felnőttként egészséges házasságban és családban akarjanak élni. A család a legkisebb szerves közösség, amely biztonságot ad az egyénnek, lehetőséget ad az embernek a kiegyensúlyozott, boldog életre, boldogulásra, sőt az egészséges és hosszabb életre is.

⁹ Lélektanilag igazolható, hogy az egyes embernek, így a fejlődő személynek az erkölcsére a hiteles emberek példái hatnak, a társadalom erkölcsét pedig okos és bölcs politikai döntésekkel, gazdasági és jogi eszközökkel lehet jó irányba terelni.

REND ÉS SZABADSÁG

A rend a szabadság feltétele. A rend ellentéte az anarchia, a rend hiánya olyan, mint az elhanyagolt kertben burjánzó gaz. Az élő sejtekben is magas fokon szerveződött rend uralkodik, a rendezetlenség – a filozófiából és a fizikából kölcsönzött szóval az *entrópia* – robbanásszerű, visszafordíthatatlan megnövekedése halálhoz vezet. Az anyagi rendszerek entrópiája energia- és információ-befektetéssel csökkenthető, a társadalmi szervezetek rendezetlenségét erőfeszítéssel és tudással mérsékelhetjük. A hatékony oktatáshoz szükséges rend megvalósításához a pedagógusok értő erőfeszítése, odaadó nevelőmunka kell. Rend nélkül nem lehetséges hatékony munkát végezni. Ezt sokszorosan igazolta a mögöttünk levő – balliberális befolyás alatt működő – oktatási rendszer húsz éve. A rendet hozzáértéssel, bölcsességgel és kemény munkával meg kell valósítani.¹⁰

Az iskolán belüli rend összefügg a jogokkal és a kötelességekkel. A gyermekek és az ifjak különböző mértékű jogokkal és különböző kötelességekkel rendelkeznek. Mindenkinnek jár a jog minimuma a természetjog alapján, de ezen felül csak annyi, amennyit a kötelességek vállalásával és teljesítésével kiérdemel. A tanulók legfőbb kötelessége az iskolában az, hogy tanuljanak, a tanár utasításait hajtsák végre, az óra rendjét ne zavarják, mások tanulását ne akadályozzák, az iskola rendtartását, belső szabályait tartsák be, a tanárok és társaik emberi méltóságát, testi épségét tartsák tiszteletben.

El kell utasítani azt az individualista gyakorlatot, amely tagadja, hogy minden iskolafokozatban szükség van az elsajátított tudás folyamatos mérésére és a tanítás hatékonyságának ellenőrzésére. Az osztályozás természetes követelmény, és a szülőt folyamatosan tájékoztatni kell a gyermek előmeneteléről. Ezért törekedni kell arra, hogy a pedagógus és a szülő kapcsolatban legyen, a pedagógusok ismerjék a gyermek családját, otthoni körülményeit. Ehhez kapcsolódik, hogy ha a gyermek előmenetele valamely szempontból (egy vagy több tantárgyból) nem megfelelő, akkor osztályt kell ismételnie.

Magától értődő elvárás, hogy az alkalmazott tanterv céljaival, a vizsgák, különösen az érettségi vizsga követelményeivel összhangban a tanulókkal szemben támasztott elvárásokat úgy kell meghatározni, hogy rendszeres tanórai munkával és otthon végzett tanulással – házi feladatok megoldásával – ezek teljesíthetők legyenek. Nem szabad a diákokat (és szüleiket) magánórákkal terhelni, és kellő időt kell adni a pihenésre, szórakozásra és rendszeres sportra.

A tanulók magatartását és erkölcsét a szülei példája és elvárása befolyásolja, ezért a

¹⁰ A pedagógiai gyakorlatnak, az iskolarendszer működésének célja a felnövekvő generáció nevelése, ezt a fogalmat azonban megkülönböztetjük a *megnevelés* és az *átnevelés* szóval jelzett fogalomtól. A rendet a fenytésnek nem olyan eszközeivel akarjuk kikényszeríteni, amely az angolszász iskolarendszerben általános volt, és a kontinentális iskolákban is előfordult – az emberi méltóság tisztelete ezt kizárja –, de az iskolától nem várható el, hogy a tanítást és a tanulást destruktív magatartásával akadályozó gyermeket falai között tartsa.

szülők iskolához, tanuláshoz való viszonyát – alkalmas jogi és gazdasági eszközökkel – javítani kell. Nagyobb hangsúlyt kell adni a szülők felelősségének, hiszen a gyermekeik nevelése az ő elsőrendű, el nem vonható joguk és megkérdőjelezhetetlen kötelességük. Ezért, és mivel támogatást kapnak az államtól gyermekeik neveléséhez, elvárható, hogy teljesítsék a közösség által rájuk rótt nevelési kötelességüket és vállaljanak gyermekeik cselekedeteiért – esetleges bűncselekményeiért is – akár büntetőjogi felelősséget.

SOKSZÍNŰ OKTATÁSI RENDSZER

A szabadság, a szabad döntés lehetősége azt jelenti, hogy az ember előtt különböző lehetőségek állnak. Ez szükséges is, mert az emberek különböznek egymástól, mások az örökölt tulajdonságaik, mások a vágyaik és mások boldogulásuk útjai. Az uniformizálás a baloldali utópiák emberekkel történő kísérleteinek tragédiákba torkolló próbálkozása.

A sokszínű pedagógia felel meg az ember természetének. A sokféle ember nagy nemzeti kincset jelentő sokféle képessége csak plurális oktatási rendszerben bontakozhat ki és válhat hasznára a személynek, ugyanakkor a közjónak is, továbbá a fogyatékkal élők vagy hátrányos helyzetűeknek a hasznukra történő megkülönböztetést csak ilyen elvi keretek között biztosíthatjuk. Ehhez sokszínű pedagógiára van szükség, hogy mindenki olyan iskolába járhasson, ahol esélyei vannak és képességei kibontakozhatnak.

Közösségi létünk és fejlődésünk érdekében is ragaszkodnunk kell ahhoz, hogy újra létesüljenek és működjenek a Trefort-, Eötvös- és Klebelsberg-korszak gimnáziumai, amelyek nagyszerű tudósokat adtak a világnak. A jog és a gazdaság eszközeivel támogatni kell a plurális oktatási rendszert az iskolarendszer, a tantervek és fenntartók tekintetében.

Az első kérdés az, hogy milyen iskolaszervezetben tanítsunk. A szűkebb értelemben vett közoktatáshoz az óvoda intézményén túl két iskolafokozat tartozik: az általános vagy alapiskola és a középiskola, különösen a szerves fejlődéssel kialakult sajátos magyar struktúra: a nyolc-, a hat-, a négyosztályos gimnáziumok rendszere. Fontos, hogy ezek mindegyikét fogadjuk el, mert a magyar társadalom erre szavazott. Az ezekben folyó nevelés-oktatás során el kell érni a személyiség fejlesztését, ki kell alakítani benne a felelősségérzetet önmagával, társaival, a felnőttekkel szemben, de nem kell felkészítenünk őt a „munkaerőpiac kihívásaira”.¹¹ A szakképzésben és a felsőoktatásban olyan speciális ismeretek megtanítása a cél, amely alkalmassá teszi az ifjút arra, hogy munkát vállaljon, továbbá képes legyen önállóan újabb szakmákat, tudományokat elsajátítani. Szakmai ismereteket nyújthatnak a szakmákat oktató szakiskolák, szakközépiskolák és a felső-

¹¹ Ezért nincs értelme bármelyik múltbeli vagy nyugat-európai, esetleg távol-keleti modellre hivatkozni és az egyik vagy másik mellett „elkötelezni” magunkat.

fokú szakképzés intézményei, valamint a felsőfokú oktatási intézmények: az egyetemek és a főiskolák. A szakmai képzésben és a felsőoktatásban is érvényesíteni kell a sokszínű oktatás elveit. Az egyetemeken hangsúlyozottan teljesíteni kell a korszerűség, a minőség és a tudományosság követelményeit.

A második kérdés az, hogy mit tanítsunk. A tantervi sokszínűség a háromszintű tantervi szabályozásban ölthet testet. A tantervi szabályozás legmagasabb szintje – nevezzük most *Nemzeti nevelési kódexnek*¹² – a közoktatás teljes tartalmára érvényes, minden részfeladatra kiterjed, műfaját tekintve absztrakt tanterv, végrehajtásáról törvény rendelkezik. Ez a dokumentum a nemzeti műveltségesszéményt írja le, és szabályozza az alacsonyabb szintű tantervek, a tanulmányokat záró vizsgák és az iskolaváltáshoz szükséges követelmények elkészítésének, jóváhagyásának szabályait, eljárásait. A jogi és formai előírások mellett a *Nemzeti nevelési kódex* tartalmazza a nemzeti műveltség elsajátításának követelményeit és feltételeit, állást foglal a gyermekek korától függően elsajátítható műveltséggel kapcsolatban. A sokszínű pedagógia ugyanakkor megakadályozza a magyar oktatásügy szerves fejlődésétől idegen téveszmék térnyerését, mint amilyen például a „*hat évfolyamos alsó tagozat*”, a „*tantárgymentes tananyag*”, a „*műveltségterületek*” két évtizede nyomasztó rémálma.

A *Nemzeti nevelési kódex* alapján készülnek el a szabályozás középpontjában álló ún. *kerettantervek*. A kerettanterv egy adott iskolatípushoz (iskolafokozathoz) tartozó vagy az azonos pedagógiai irányzatot követő iskolák tantervének közös része, ezért műfaji szempontból minimum-tanterv, mert meghatározza azt a minimumot, amelyet az adott pedagógiai koncepció szerint az adott iskolatípusban minden gyermeknek meg kell tanítani. A kerettanterv azonban maximális is, abban az értelemben, hogy meghatározza a *kereteket*. A kerettanterv optimum-tanterv is, amennyiben a minimum és a maximum mellett leírja a megtanítandó tananyag optimális mértékét is. Értelemszerűen *egy kerettanterv nem kerettanterv* – ez olyan lenne, mint egy monolitikus politikai rendszer egyetlen kötelező tanterve –, ezért kerettantervek sokféleségében kell gondolkodnunk. Egy iskola azonban minden tagozatában és osztályában egy elfogadott kerettanterv alapján szervezi a tanítást, ezért súlyos félreértés tantárgyi – például matematikai, történelmi – kerettantervekről beszélni.

A kerettanterv alapján készülnek el a harmadik szinten az iskolai adaptációk. A kerettanterv ésszerű mértékben hagy nyitva kérdéseket az iskolai munkát szabályozó tanterv elkészítéséhez. Az, hogy egy településen mely kerettantervek alkalmazására kerüljön sor, és hogy egy-egy iskola melyik kerettanterv alapján készítse el tantervét, a

¹² Az ennek megfelelő dokumentumot most Nemzeti alaptantervnek nevezik, de helyes lenne műfajilag és funkciójában is megváltoztatni.

tantestület, az iskolafenntartó, a pedagógusok erre jogosult testülete és a közhatalom közösen meghozott döntésétől függ.

A harmadik kérdés az, hogy kié az iskola. Elvi kérdés, hogy a pedagógia sokszínűségét iskolafenntartók szerint is biztosítsuk. Az állami-önkormányzati iskolák mellett meg kell engedni, hogy egyházak, non-profit szervezetek (alapítványok, egyesületek), külföldi szervezetek is létesíthessenek hazánkban iskolát, de alaposan meg kell vizsgálni, hogy ezekben teljesítheti-e magyar állampolgár tankötelezettségét, szerezhet-e oklevelet. Ez a döntés nemzetpolitikai érdeket is szolgál.

A közjó érdekében szükséges a nagy múlttal és óriási tapasztalattal rendelkező történelmi keresztény egyházak iskolafenntartói működésének támogatása. Az a helyes, ha a közjóért felelős állam támogatja a keresztény pedagógiát azzal, hogy esélyt ad az egyházi iskolák működésére, a keresztény nevelés intézményes megvalósulására.

KATOLIKUS NEVELÉS

A nevelés vázolt filozófiája elutasítja a világnézeti semlegesség téveszméjét. Antropológiai elveink és a belőlük származtatott célok érvényesek minden iskolára, óvodára, kisiskolára, gimnáziumra és egyetemre, valamint érvényesek a keresztény iskolákra és állami iskolára is. Az iskolai tanítás célja a személy autonómiájának növelése, a szabad döntés képességének fejlesztése, készségének kialakítása.

Miben áll tehát a keresztény pedagógia jelentősége, mi a katolikus iskolák szerepe?

Három nézőpontot világítunk meg: a családok, a nemzet (és a javát szolgáló állam) és az egyház szempontjait.

Az egyházi iskolák iránt nagy az érdeklődés, ami azzal magyarázható, hogy ezek lehetőséget adnak keresztény családoknak, hogy gyermekeiket keresztény nevelésben, minőségi oktatásban részesítsék. Ez azonban csak az egyik szempont, a gyermekére gondoló szülő szempontja. A sokszínű pedagógiai rendszernek ezt az igényt ki kell elégítenie.

A nemzeti oktatási rendszer iskolarendszere szempontjából a katolikus iskolák működése a minőség egyik jelentős garanciáját adják. A katolikus iskolákban az oktatás színvonala az átlag felett van, eredményességük közismert. Ezek az iskolák tehát a nevelésben, az oktatásban (tehát a tanítás minden tevékenységében) példát és mintát adnak az állami oktatási rendszer más iskoláinak, tevékenységükkel részt vesznek az állami oktatás színvonalának növelésében, a nevelési ideálok megfogalmazásában és terjesztésében. Ebben az értelemben tehát a közjót szolgálják.

A harmadik az evangélium hirdetésével megbízott egyház szempontja. A katolikus iskola feladata, hogy Istenről beszéljen a diákoknak. A keresztény ember a szabadságát nem magának műveli. A hősiesen megharcolt, felépített szabadságot Isten elé teszi, hiszen mi másért imádkoznánk naponta, hogy „legyen meg a Te akaratom”. Az ember kul-

túra-teremtő, gazdaságot növelő tevékenysége a világot szellemibbé teszi. Az emberrel, az emberi tevékenységgel megjelenik a világ fölött a lélek, hogy az emberrel leborulva engedelmességet fogadjon az Atyaistennek és imádja őt. *Ez a keresztény nevelés nagy kihívása: egyszerre beszélni a szabadságról és az engedelmességről.*

A szabadságra nevelés az erkölcsi nevelés legfőbb tartalma. A részletes „parancsok” helyett a legfőbb parancsra kell helyeznünk a hangsúlyt. Az Isten felé irányuló szeretet a legfőbb parancs. Istenről sokat kell beszélni, a legnagyobb cél mindig lebegjen szemünk előtt: a tanítványainkat Isten iránti odaadó szeretetre nevelni.

Meg kell mutatniuk tanítványainknak, hogy Isten valóban létezik, igazolható is a léte. *Lehet tudni, hogy van Isten.* Tudni, hogy van Isten, ez egészen más, mint hinni Istenben. A hit személyes döntés. Ez az ember valóban szabad tette, hiszen Isten nem nehezedik ránk, nem kell legyűrnünk, mint a gravitációt vagy legyőznünk, mint a baktériumokat. Az Isten felől az ember szabad. Az Isten mellett szabadon dönt az ember. Ez a szabad tett, az Istennek adott szabad válasz üdvözíti az embert.¹³

Nagyon vigyáznunk kell arra, hogy Istenről ne mutassunk torz képet, mert kritikus diákjaink elvetik, és szkepszisbe menekülnek. Meg kell tanítani őket arra, hogy az Istenhez vezető út a kialakult istenkép folyamatos tagadásából áll.¹⁴ Minden, amit mondunk róla, máris nem igaz, nem úgy igaz. Amikor azt mondjuk, hogy Isten személy, akkor máris valahogy másként kell ezt érteni.

Az Istenhez vezető másik út az, hogy felismerjük Őt alkotásaiban. Nem a kézzelfogható dolgokban, mert a világ nem része Istennek. Ismerjük fel Istent az ideák tükröződésében. Az a szépség Isten tükröződése. Mutassuk meg, hogy a jóság, a szépség és az igazság objektív, és mindaz a jó, szép és igaz, amit látunk, tapasztalunk, az Isten csodálatos létének tükröződése a világban.

Jó lenne, ha Isten Országáról, a Mennyszágról, az üdvösség mibenlétéről tudnánk beszélni. Vonzóvá kell tenni a Mennyszágot, az örök életet.¹⁵ Azt mondják, hogy az iskola feladata az, hogy felkészítse a fiatal az életre, a munkaerőpiac kihívásaira. A szabad autonóm ember valóban hozzájárul a kultúra, a gazdaság növeléséhez, a rábízottak jólétéhez. A katolikus iskolának azonban nem abban áll az elsődleges feladata, hogy a gyermekeket a munkaerőpiacra, „az életre” felkészítse, sokkal inkább abban, hogy felkészítse *az örök életre.*

13 Értelmezési hiba szembeállítani a katolikus és reformtus felfogást, a hit üdvözít vagy a tett. A hit üdvözít, az ember szabad tette.

14 Lásd. A *negatív teodícea* koncepciója.

15 Sokat segíthet, ha a – misztikusok mellett – elolvassuk és végigelmélkedjük C. S. Lewis *Narniáját* vagy a *Nagy válasz* c. írását.

IRODALOM

1. Baranyi Károly: *Mit, miért, hogyan?* (Pedagógiai esszékötet)
Budapest, Hunga-Print, 1994.
2. Baranyi Károly és mts: *Nemzeti alaptanterv* (kézirat: MKM, 1993)
<http://www.n-p-m.hu/nat-4.pdf>
3. Bolberitz Pál: *Isten, ember, vallás*, Budapest, Ecclesia, 1984.
4. Luigi Giussani: *A nevelés kockázata*, Budapest, Szent István Társulat, 2005.

*Dr. Baranyi Károly
tudományos munkatárs, GFHF*

PÁL LEVELEINEK ÓKERESZTÉNY MAGYARÁZATA ÉS HATÁSA NYUGATON

BEVEZETŐ

A 19. századi történetkritika magyarázata elterelte a figyelmet a patrisztikus kommentárokról; sőt, azokat a maga sajátos módszertana miatt „tudománytalan” írásoknak állította be. Ennek oka, hogy a kezdeti bibliakommentárokat a köznépnek írták; később a képzett teológusoknak és az eretnokségek cáfolataként, majd pedig a speciális filológiai és teológiai előképzettséggel rendelkező szakembereknek. Az egzegézisben bizonyos fordulat állt be az utóbbi évtizedekben, és azok a magyarázók, akik Pál levelei és az újszövetségi Szentírás tekintetében nem csupán azok keletkezése feltárásában érdekeltek, hanem üzenetét is kutatják, egyre inkább felfedezik az ókeresztény irodalomban ránk maradt magyarázat értékét. Angol nyelven a Biblia patrisztikus magyarázatát a legnagyobb amerikai és angol kommentár kiadói, az Eerdemans és a Cambridge UP közösen indította el a *The Church's Bible* sorozattal. Európában hasonló sorozat indult el a Regensburgi Egyetem programjaként, amelynek első kötetét Martin Meiser jelentette meg.

AZ ÓKERESZTÉNY MAGYARÁZAT SAJÁTOSSÁGAI

Aranyszájú Szt. János így biztatja a híveket a maga homíliájában: „Lelkesüljetez fel tehát az olvasásra! Nem csak e két órában, hanem állandóan. ...Ha hazamentek, vegyétek kezetekbe a Szentírást, és keressétek meg újra az itt hallottak értelmét. Így tudunk állandó és elégséges hasznot meríteni a Szentírásból.”¹ Ez a retorikus felszólítás feltételezi, hogy nem csak a híres írók, hanem az egyszerű olvasni tudó keresztények is

1 Migne PG. 51,87-90. Ford. Nádasi Alfonz in *Az Egyházatyák szentbeszédeiből* I. SZIT. Bp, 1944. 66.o.

szívesen tanulmányozták a Bibliát, így természetesen Pál leveleit is, vallási és erkölcsi eligazítást, valamint lelki elmélyülést keresve benne².

A pogánykeresztények két szerzőt részesítettek előnyben: Lukácsot, aki evangéliumát és az Apostolok Cselekedeteit hagyományozta a pogánykeresztény egyházra (a kettő együttesen 37.800 szó) és Pált aki 13 levelét, ami szintén tekintélyes szöveggyűjteménynek számított (együttesen 32.500 szó). Pál noha minden írását vitatkozó egyházközségnek írta, azért a későbbi egyháztagok is biztos eligazítást találhattak benne. Felismerték Pál leveleinek erejét, amelyről maga a szerző is nyilatkozott „Tanításom és igehirdetésem ezért nem a bölcsesség elragadó szavaiból állt, hanem a lélek és az erő bizonyosságából.” (1Kor 2,4). Ezért különösen a gnosztikus és filozofikus tévtanítások cáfolataként olvasták szívesen Pál leveleit az egyház tagjai.

Ma már tudjuk, hogy az antik gnózis Pál idejében és a 2-3. században közös gyökerekből táplálkozott, emiatt mindkettővel szemben hatékonyan bizonyultak a Pál leveleiből vett érvek. Ezentúl Pál nem csak átalakította az antik levélformát, hanem az ókeresztény egyházban a vallásánítás leginkább elfogadott formájává tette a vallási levelet írásain keresztül, amelyet nem csak olvastak, hanem utánoztak is az őskeresztény szerzők.³ Amikor pedig a gnosztikus evangéliumok, amelyek sajátosan értelmezték Jézus személyét, terjedni kezdtek⁴, szükség volt olyan tekintélyi írásra, amely ezek tanításával szemben megerősítette a keresztényeket a helyes krisztológiai szemléletben. Erre pedig Pál levelei nagyon alkalmasak voltak, hiszen jórészt krisztológiát tartalmaztak. A keresztény közösségek az evangélium szóbeli terjesztése mellett hihetetlenül szorgalmasan másolták Pál leveleit. Ennek a következménye, hogy az Újszövetség 5700 görög nyelvű kézírata maradt ránk⁵, Kr.u. 200 körül a *Chester Beatty*⁶ papirusz Pál csaknem összes levelét tartalmazta. Ilyen nagymértékű másolás mellett természetes, hogy kiterjedt kommentárirodalom is született a levelekről, amelyeket az egyházközségek a legjobb kalauznak tartottak. Pál leveleinek magyarázata alapvetően morális jellegű magyarázatot jelentett. Talán emiatt

2 Nicklas, T.: Das Christentum de Spätantike: Religion von „Büchern”, nicht (nur) von Texten. Zur einen Aspekt der „Materialität” von Kommunikation in Sacra Scripta Cluj-Napoca 700/7192-206. Igen jól kimutatja, hogy nem mindenki olvasta a Bibliát, hanem sokan csak elmondásból értesültek a történetekről. Ez a tény nagyban segítette az eretnekségek terjedését is.

3 Schnelle, U.: Einleitung in das Neue Testament 3 kiad. Vadenhoeck und Ruprecht Göttingen, 1998. 48-50.o.

4 Elsősorban a Nazarénusok evangéliumára, de Márk titkos evangéliumára is gondolhatunk (Kr.u. 175-200)

5 Brutz M. Metzger – Bart D. Ehrman: Az Újszövetség szövege. Harmath, 2008. 71.o.

6 Tulajdonképpen egy kódexcsoport 16 kódexszel, amelyből a P⁴⁵ és P⁴⁶ tartalmazza az Újszövetségi Szentírás szövegeit Ld. bővebben Kenyon, Frederic G. *The Chester Beatty Biblical Papyri: Descriptions and Texts of Twelve Manuscripts on Papyrus of the Greek Bible*. London: Emery Walker Ltd., 1933, 1937.

is a 19-20 században sokan a patrisztikus magyarázatokkal nem foglalkoztak, mert nem tartották őket eléggé tudományosnak ezeket a kommentárokat.

FORDULAT A RECEPCIÓTÖRTÉNET ÉRTÉKELÉSÉBEN

Pál leveleinek recepciótörténetében és patrisztikus használatának megítélésében az utóbbi évtizedekben jelentős változás történt,⁷ ami egy 1987-ben, Dallasban tartott reprezentatív konferenciához köthető⁸. Korábban a protestáns egzegézisben fárasztóan azonos sztereotípiákat ismételték Pál teológiájáról, ami Babcook szerint négy pontban foglalható össze. (1) Pálnak van a legcsodálatosabb teológiája, és ez a teológia – áttörve a kulturális határokat és az eretnekek elferdítéseit – meghatározó lett a kereszténységben. (2) Azt a fejlődést, amely ezután történt, vagy nem vették figyelembe a későbbi teológusok, vagy Pál tanítását ferdítették el. (3) Kizárólag Augustinus és a 4. századi nyugati kereszténység az, amely felfedezte és megértette Pál sajátos gondolkodását és annak legfontosabb tanait, a megigazulás tanát, valamint a kegyelem és a hit nagy témáit. (4) Az ortodox görög kereszténység sem Augustinus előtt, sem utána soha nem volt képes igazán elfogadni Pál tanítását.

Ha közelebbről megvizsgáljuk Pál leveleinek ókeresztény magyarázatait, ennél sokkal árnyaltabb kép bontakozik ki, és rá kell jönnünk, hogy Pál az ókeresztény egyházra igen sokféleképpen hatott⁹. Először is, az ortodox egyház egyáltalán nem mellőzte Pál tanítását, és nem is akarta azt marginalizálni, sokkal inkább honosítani igyekezett azt, vagyis filozófiailag továbbgondolni és ezáltal formálisan is beilleszteni teológiájába, mind keleten, mind pedig nyugaton. Ennek egyik beszédes jele, hogy Pál tekintélyét kiterjesztették a post-paulinus levelekre is, a 2. Tesszaloniki, a Kolosszei, Efezusi, és a

⁷ Ld. bővebben többek között Babcock W.: *Paul and the Legationes of Paul* Dallas Southern Methodist UP, 1990 bevezetője. A témába vágó fontosabb irodalom Cocchini F.: *Il Paolo di Origene: Contributo alla storia della recensione delle epistole paoline nel III. secolo* Verba Seniorum 11. Romae Studium 1992. Dassmann, E.: *Der Stachel im Fleisch: Paulus in der frühchristlichen Literatur bis Ireneus*. Münster, Aschendorff 1979. Lindemann, A.: *Paulus im ältesten Christentum: Das Bild des Apostels und die Rezeption der Paulinischen Theologie in der frühchristlichen Literature bis Marcion* BHTh 58. Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1979. Wiles, M.F.: *The Dives Apostles: The Interpretation of St. Paul's Epistles in the Early Church*, Cambridge UP 1967.

⁸ Pál leveleinek patrisztikus kommentárjának összegzését tűzte ki a *Novum Testamentum Patristicum* sorozat, amelynek tervét a Regensburgi Egyetemen alkották meg, a sorozat kiadója Andreas Merkt és Tobias Nicklas. Ennek a sorozatnak 9 kötete jelent meg eddig; Martin Meiser tollából a Galata levél kommentárja (Vadenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 2007). Az evangélikus egzegétát XVI. Benedek pápa kitüntetésben részesítette.

⁹ Ebben a tanulmányban nem foglalkozunk Pál leveleinek idézésével az ókeresztény szerzők dogmatikai vagy morális írásaiban.

pasztorális levelekre is, amelyeknek páli szerzőségét megkérdőjelezhetetlennek tartották az ókeresztény egyházban.

Ezen túlmenően a korai atyák – már Római Kelemen, vagyis az első pápa akinek írásait is ismerjük (Kr.u. 100k.) a Korintusiakhoz írt levelében, valamint Ignác (-100k) és Polikárp (69-150) a Filippiekhez írt leveleiben úgy hivatkozik Pál leveleire mint tekintélyi forrásokra. „Hiszen sem én, sem más nem léphet a boldog és dicső Pál bölcsességének nyomába se, aki nálatok volt, az akkor élő emberek színe előtt tanította az igazság idejét, pontosan és biztosan, aki mikor tőletek távol volt, akkor is írt nektek leveleket, melyekbe ha beleolvastok, a nektek adott hit épülésére fog szolgálni.”(III,1)¹⁰ Továbbá, lehetetlen nem felfedezni Pál stilisztikai hatását Kelemnek a Korinthusiakhoz írt levele elején. „A bennünket érő és egymás követő váratlanul jött nehézségek és zavarok miatt testvéreim, csak megkésve fordíthatjuk figyelmünket mindazokra a dogokra, amelyek rendezése szeretteim olyan kívánatosak számotokra...”¹¹ Ugyanez a szerző a második Tesszaloniki levelében már idézi az Ef 1,22-t is, benne a tant, hogy az élő egyház Krisztus teste¹². Ignác az Efezusiaknak írt levelében pedig már Jakab 4,6 illetve 1 Pét 5,5 idézete is megjelenik, jelezve, hogy a szerző tekintélyi iratként idézi az apostoli leveleket. De a X,1-ben a Kol 1,23-at Róm 4,20-at 1Kor 16,13-at is idézi a szerző, bizonyítván jártasságát Pál írásaiban. Ez a szakasz keresztény *pareneszisz*, amely szintén tematikai és formai hasonlóságot mutat Pál hasonló írásaival. „A többi emberért is szüntelen imádkoztatok (vö. 1Tesz 5,17) Bennük is megvan a megtérés reménye, hogy Istenre találjanak. Adjatok nekik lehetőséget, hogy legalább tetteikből okuljanak. Haragjukkal szemben legyetek szelídek, nagyozolásukkal szemben ti legyetek alázatosak, káromlásaikkal szemben legyen nálatok az imádság, tévelygéseikkel szemben ti legyetek szilárdak a hitben.” (X,1-3) Tehát az ókeresztény irodalom művelői nem csak olvasták, hanem utánozták és idézték is Pál leveleit.

Meglepő módon azonban nem találunk hivatkozásokat az apológéták írásaiban Pál leveleire, kivéve a Diognétosz levélben (Kr.u. 150). A levél az 1-2. Korinthusi levélre hivatkozik „szegények és sokakat gazdagítanak (2Kor 6,10) mindenben szűkölködnék, és mindenben bővelkednek. Gyalázzák őket, és a gyalázatban megdicsőülnek, káromolják őket és megigazulnak. Szidják őket, és ők áldást mondanak (1Kor 4,22)” (V,13-16)¹³ Lehetetlen a levélben nem felismerni Pál levele szövegének parafrázisát.

10 Vanyó L. (szerk) Apostoli atyák, SZIT, BP, 1980. 199. ford Vanyó László

11 Ladocsi G. fordítása in Apostoli Atyák SZIT Bp 1980. 105.o.

12 im. 156.o.

13 im. 372.o.

A RÓMAI LEVÉL

Természetesen Pálnak a Rómaiakhoz írt levele gyakorolta az egyik legnagyobb hatást az atyákra¹⁴. Hosszabb vagy rövidebb kommentár maradt fenn a Római levélről Ambrosiastertől (2.sz)¹⁵, Cassiodorustól (487-583)¹⁶, Aranyszájú Szt. Jánostól (349-404) ő a homília típusú szövegmagyarázatot művelte¹⁷, Damaszkuszi, Szt. Jánostól (650-754), aki erőteljes apologetikus szerző, mintegy 100 eretnekséget ismertet, szövegmagyarázata dogmatikai jellegű,¹⁸ és Pseudo-Oecomeniustól (10.sz). A catenák magyarázatában pedig Pelagiustól, Mopsuestiai Theodorustól (350-429)¹⁹ aki szintén homília típusú magyarázatot írt, és meglepően nagy hatást gyakorolt a kopt egyházra is; továbbá Theodoretustól (309-458)²⁰. Igazán teljes kommentárt a Rómaiakhoz írt levélről Augustinus²¹ hagyott hátra, Alexandriai Kürillosz²² munkája csak részletekben maradt meg. Talán a legalaposabb és leginkább filozófikus kommentárnak Órigenész²³ munkája tekinthető.

Természetesen számos gnosztikus szerző is utalt Pálra. A szír Marcion (Kr.u. 85–144) ugyan csak tíz levelet emelt be „saját” Újszövetségébe²⁴, de a 2. századi *Muratori töredékben*²⁵ már tizenhárom páli levelet sorolnak fel mint különlegesen tisztelettel őrzött

14 A témáról bővebben ld. Fitzmyer, J.A. *Romans: New Translation Introduction and Commentary* N.Y. Doubleday 1933. Shelkle, K.H. *Paulus Lehrer de Vater: Die altichliche Auslegung von Römer 1-11* Düsseldorf Patmos 1959.

15 Ismeretlen szerző, akit Rotterdami Erasmus nevezett el így. Megkülönböztetendő Ambrosius-tól, akivel tévesen azonosították. Heinrich Joseph Vogels, Vinzenz Bulhart, and Rudolf Hanslik. *Ambrosiastri qui dicitur Commentarius in Epistulas Paulinas*. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum vol. 81, pt. 1-3. Vindobonae, 1966.

16 O'Donnell James J. *Cassiodorus* Berkeley, UP, 1979.

17 Claudia Tiersch: *Johannes Chrysostomus in Konstantinapel (398 - 404). Weltsicht und Wirken eines Bischofs in der Hauptstadt des Oströmischen Reiches*. Tübingen 2002. (Studien und Texte zu Antike und Christentum 6).

18 Bonifatius Kotter (Hg.): *Die Schriften des Johannes von Damaskus*, 5 Bände, Berlin 1969-1988.

19 Der Kommentar zu Paulusbrieffen in lateinischer Übersetzung, Brief an die Galater, Cambridge 1880-1882.

20 Sirmond Jakob: *Theodreti Eppi Cyri Oppera omnia* 4. kötet Páris 1642.

21 *Epistolae ad Romanos inchoacta ex epistula ad Romanos* ed. Divják J. CEL 84 1971. 3-52.

22 *Fragmenta in epistulam ad Romanos* Migne PG. 74.773-856.

23 *Comentarii in epistulam ad Romanos* Migne PG 14.833-1292.

24 A témában a legjelentősebb tanulmányok ld. Blackman, E. C. 2004, Clabeaux, J. J., Grant, Robert, M. 1984, Harnack, A. 1961. 1990, Knox, J. 1942, Wilson, R. S. 1933.

25 *Muratori töredék* – Az Újszövetség könyveinek legrégebbi jegyzéke, „kánonja”, nevét a felfedezőjéről L. A. Muratoriról (1672–1750) kapta, aki Milánóban az Ambrosiana könyvtárban felfedezte a 85 soros listát, és 1740-ben publikálta. Az ő feltételezése szerint ez a latin szöveg egy korábbi görögnek a fordítása volt. A szöveg Kr. u. 180–200 között keletkezett. 82 sorból állt és megszakadt a szöveg, tehát a lista az eredetiben folytatódott. Több tudós – így Zahn és Lagrange – a 2. században keletkezett írásnak tartja és Hippolytoszt tartják

írást. Nem véletlen, hiszen Marcion (85-160) igyekezett kikapcsolni az ószövetségi hatást a keresztény Bibliából: Jézus Krisztus Istenéről beszélt az Ószövetség Istene helyett, és koncepciója érdekében drasztikusan megcsonkította az újszövetségi kánont, kihagyva belőle Pál leveleit. Marcion akciója, amely olyan szélsőséges nyilatkozatokat is kiváltott Polikárpból, hogy őt a sátán elsőszülöttjének²⁶ tekintette emiatt, csak jobban felhívta a figyelmet Pál leveleire és felgyorsította a levelek kanonizálásának folyamatát és ezzel ismertségének és tekintélyének emelkedéséhez vezetett, melynek következtében Pál levelei hamarosan kiemelkedtek az ókeresztény irodalom más művei közül. Sőt még egy kicsit túl is lóttek a célon Pál iskolája alkotásának tekintve a számunkra ismeretlen Laodiceai és Alexandriai levelet is. Ezen kívül a stílusbeli és tanbeli hasonlóság alapján Hermász *Pásztor* című munkája is megjelent a kiemelten fontos iratok listáján Pál leveleivel együtt. Ami azt is jelentette, hogy Pál leveleit ebben a hitvitákkal terhelt korban vitán felül a kinyilatkoztatás írott forrásának tekintették, és annyira utánozták a stílusát, hogy ugyanazon irodalom folytatásának tekintették a fent említett műveket. A 360-ból származó *Cheltenham-kézirat*²⁷ már minden általunk ismert Páli levelet felsorol. A 397-es karhágói zsinaton, amelyen Augustinus (354–430) is részt vett, minden általunk ismert páli levelet az Újszövetség szövegéhez soroltak, így nem véletlen, hogy tekintélyi írásként idézték és magyarázták őket.

Az előző támadás miatt Ireneus (140-202) hagyta ránk a gnosztikusok elleni legnagyobb és legkorábbi apologetikát az „Elenkhosz kai anatrope tész pszeudonomu gnó-szeósz”, vagy ismertebb nevén (a ránk maradt latin fordítás alapján) *Adversus Haereses* vagyis az eretnekek elleni iratát. Ebben védelmébe veszi Pált, akit úgy tűnik, sem életében nem szerettek a gnosztikus tanítók, sem halála után nem kímélték támadásaikkal. Tertullianus²⁸ (155–230) védelmébe vette Pál leveleit, és az újszövetségi kánon integráns részének tartotta azokat, valamint nem csak szívesen idézte Pált, hanem az eretnekekkel

a szerzőjének, mások Szardesi Melitton munkájának gondolják. Harnack véleménye szerint a lista apologetikus célt szolgált, és hivatalos nyelvezete arra enged következtetni, hogy tekintélyes személy tette közzé talán Rómában azért, hogy megvédje az egész evangéliumi hagyományt – talán Victor pápa (189–199), vagy Zefirinus pápa (199–217). Campenhauser lett a töredék legnagyobb védelmezője, aki szerint a lista a nyugati egyház véleményét képviseli. Talán Marcion vagy a montanista eretnekség ellenében fogalmazták meg. A keletkezési idejére vonatkozóan viták merültek fel, ezt főleg a szövegben szereplő „urbs” és „catholica ecclesia” szóra alapozták és egyesek a 2. mások a 3 századra datálták. Irodalom: Lietzmann, H.: *Kleine Texte* Bonn 1933. Campenhausen H. von, *The Formation of the Christian Bible*, Philadelphia 1972.

26 A kifejezést idézi Irenaeus, *Adversus Haereses*, III.3.4.

27 CODEX CHELTENHAM: 4. századi lista, amely a négy evangélium szövegét és Pál 13 levelét tartalmazza a Zsidókhoz írt levél nélkül, valamint az Apostolok Cselekedeteit, a Jelenések könyvét, 1 János és 1 Péter levelet.

28 Tertullianus Quintus Septimus Plorens (megh. 220), Karthágóban született 160 körül, ügyvéd Rómában, 190 körül keresztelkedett meg, latinul és görögül írt, küzdött a montanista eretnekség ellen, az antik

folytatott vitában felfedezte azt is, hogy Pál és más apostoli iratok nyelvezete nehézkes, és filozófiai értelmezésre szorul. Értelmezése mintául szolgál a későbbi magyarázóknak is, akik a levelek szövegében elsősorban dogmatikus definíciókat kerestek, és dogmatikai érveik alátámasztására használták ezeket a tekintélyes iratokat. Részletesebb magyarázatra szorulna, hogy a két szerző hogyan hatott a *catenák* exegézisén keresztül a középkor kommentátoraira. Különösen Ireneus, aki a *Adversus Haereses* c. művében sokat utal Pál leveleire és az Újszövetség más könyveivel együtt idézi azokat, mint az anti-gnosztikus és az anti-marcionita teológia lényeges forrását.

1-2 KORINTHUSI LEVÉL

Alexandriai Kürillosz (-444), aki hosszú időn keresztül volt pátriárka Alexandriában, igen képzett, erkölcsileg fedhetetlen, de vitatkozó, polemikus alkat volt. Feltehetően szerzetesek körében nőhetett fel, mert nem kedvelte a filozófiát. Biblia kommentárjaiban 428-ig az ariánusokat támadta magyarázatával. Polémiája az alexandriai zsidókkal lázadásba és tettelegességbe is torkollott. A Nesztorius és közte kibontakozó polémia I. Coelestin pápa döntésével, majd pedig az Efezusi zsinaton ért véget, ahol Kürillosz elnökölt. Műveit Migne 6. kötetében közli. Míg az ószövetséget allegorikusan az újszövetséget szó szerint kommentálja. A 1-2 Korinthusi levél kommentárja csak töredékben maradt ránk.

Órigenész (180-254) az egyik legtöbbet író ókori keresztény szerző volt, akinek írásairól Jeromos egy időben, amikor még nagyon tisztelte, ezt mondta: „Ugyan ki tudná elolvasni mindazt, amit Órigenész írt?”²⁹ Nem is csoda, hiszen Szalamiszi Epiphanius (kb. 310–20–403) szerint 6.000 művet írt. Egzegetikai műveiből a leghíresebb és legszerencsétlenebb sorsú az ún. *Hexapla* lett. Írásai azonban nem csak mennyiségben voltak számosak, hanem precizitásban is. A Korinthusi levél kommentárja a Római levél magyarázatával együtt azonos kódexben a *Codex Athous Laura*, 184,-ben maradt ránk. A 2. Kor levélhez írt magyarázatot, valamint Alexandriai Kürillosz töredéke maradt ránk.

Tacitus volt a példaképe. Küzdött Marcion ellen is (*Adverses Marcionem*). Ismerte Salamon Ódait és a Jakab ős-evangéliumát is, amire Mária szűzi szülésének tanítását alapozta.

²⁹ Magyarul megjelent művei: A betű öl, a szellem életet. Tizenhat homília a Teremtés Könyvéhez; Kairosz Kiadó – Paulus Hungarus Kiadó, 1999. A princípiumokról IV. könyv 1-3. Hermeneutikai Kutatóközpont, 1998. A princípiumokról I–II. Kairosz Kiadó, 2003. Az imádságról és a vértanúságról. Szent István Társulat, 1997. Kommentár az Énekek énekéhez; Atlantisz Könyvkiadó Kft.

GALATA LEVÉL

Augustinus, aki talán az egyik legnagyobb hatású teológus, Luther Mártonon keresztül erőteljesen hatott az evangélikus Bibliamagyarázatra is. *Epistulae ad Galatas expositio*³⁰ című műve együtt található a Római levél magyarázatával.

Jeromos kommentárját 387-388 között diktálta a Filemon, Galata, Efezusi és Titus levelek kommentárjával együtt. Jeromost elsősorban a szöveg szó szerinti értelme és a filológiai problémák érdeklik, valamint a morális értelmet kutatja írásaiban.

Caius Marius Victorinus³¹ (4. század) római rétor és grammatikus volt, aki Afrika provinciából származott; ismertek filozófiai és retorikai munkái is. Megtérése a maga korában nagy feltűnést keltett. Mint megtért keresztény, kommentárokat készített Szent Pál több leveléhez. Augustinus is megemlékezik róla a *Vallomások* (8.3.3-6) c. könyvében. Jeromos pedig a kiváló férfiakról írott könyvében emlékezik meg róla. Kicsit kritizálva, hogy amikor szent szövegeket kommentál, akkor elfeledi korábbi filológiai műveltségét és kritikáját. Kommentárját 360 után készítette, ezen kívül magyarázta még a Efezusi és a Filippi levelet is. Neve alatt még több kisebb dolgozat, illetve bibliai költemény található, de ezek feltehetőleg más szerzők munkái.

Kevésbé kommentált leveleknek számítanak: az Efezusi levél, a Filippi levél, az 1. Tesszaloniki levél, a Titusz level, és a Filemon levél. Az Efezusi levelet csak három szerző kommentálta: Jeromos³², Marius Victorinus³³ és Órigenész³⁴. Hasonlóan nem kerül a patrisztikus érdeklődés középpontjába a Filippi levél, melyet a már említett Marius Victorinus magyaráz más levelekkel együtt³⁵. Az is érdekes, hogy az 1. Tesszaloniki levélnek szisztematikus kommentárja csak Órigenésztől maradt fenn³⁶. A Titusz levelet is csak Jeromos³⁷ és Órigenész magyarázta³⁸. Az igen rövid Filemon levélnek csak Jeromos³⁹ és Órigenész⁴⁰ szentel akkora figyelmet, hogy kommentálja is azokat. Talán ez az oka, hogy az a véleménye alakult ki egyes kutatóknak, hogy az ókeresztény atyák nem érdeklődtek Pál iránt.

30 CSEL 84. 1971 55-141, spanyol és holland fordítása is létezik.

31 Cooper, Stephen Andrew "The Life and Times of Marius Victorinus". *Marius Victorinus' Commentary on Galatians: introduction, translation, and notes*. Oxford Early Christian Studies. Oxford: Oxford University Press. 2005 pp. 16-40.

32 *Commentarii in epistulam ad Ephesios* Migne PL 26,339-554.

33 *Commentarii in epistulam ad Ephesios* Migne PL 8,1255-1294.

34 *Commentarii in Ephesios* (töredék) In Gregg, J.A.D.: „The commentary of Origen upon the Eistle to the Ephesiens JThS 3. 1902. 234-244. 398-420, 544-576.

35 *Commentarii in epistulam ad Philippenses* Mingen PL 8,1197-1256.

36 *Commentarii in epistulam primam ad Thessalaonicenses* ed. Hilberg I. CSEL 55 (1912) 460-467.

37 *Commentarii in epistulam ad Titum* Migne PL 68,679-684.

38 *Commentarius in Titum* Migne, PL 14,1302-1306.

39 *Commentarii in epistulam ad Philemonem* Migne PL 26,599-618.

40 *Commentarius in Philemonem* Migne PL 14,1305-1308.

ZSIDÓ LEVÉL

Az antikvitásban a zsidó levelet is Pál leveleihez sorolták és Pált a szerzőjének tartották. Cassiodorus⁴¹, Alexandriai Kírilloz⁴², Aranyszájú Szt. János homiliákban magyarázta⁴³, Damaszkuszi Szt. János⁴⁴ kommentár, Oecomenius kommentár⁴⁵ görögül, Órigenész homiliákban⁴⁶, illetve töredékes kommentár maradt ránk tőle. Pseudo-Pelagius kommentár⁴⁷, Mopsuestiai Theodorosz⁴⁸ töredékes kommentár, Theodoretosz⁴⁹ magyarázat homiliákban.

A SZÍR RECEPCIÓ

A szír egyházban Efrém⁵⁰ (307-373) pogány szülők gyermeke volt, később Nisibisi püspökének, Jakabnak („a sírek prófétája”) tanítványa lett. 338-ban diakónus, és a város egyházi iskolájának tanára. Amikor 363-ban a perzsák elfoglalták a várost, az iskolával együtt Edessába menekült. Nevéhez fűződik az intézmény átszervezése, az úgynevezett „perzsa iskola” megalapítása. A Diatesszaron mellett magyarázta Pál leveleit is. De az is lehet, hogy ez a munka egy Pseudo-Efrém nevéhez fűződik. Műveit lefordították arabra is, és a muszlimok jórészt az ő magyarázataiból ismerik a Biblia néhány könyvét. Neve alatt publikáltak néhány nem tőle származó magyarázatot is.

A második századi kommentárok legtöbbje ún. homiletikus kommentár. Ez azt jelenti, hogy az igehirdetői és a szövegmagyarázó szemponatok nem válnak szét ebben a műfajban⁵¹. A keresztény egyház első homiletikus magyarázó pogány réthor iskoláiban tanultak és ugyanazzal a módszerrel nyúlnak a szent szövegekhez, Pál leveleihez is, mint az antik szövegekhez. Azonban a homiletikus kommentárok megmaradnak népszerű műfajnak és belesimulnak a liturgiába. Legtöbbször a kommentárokat valóban el is prédikálták, másrészt mivel sok és különböző műveltségű ember előtt hangzottak el,

41 *Complexiones in epistolis apostolorum et actibus eorum et apocalypsi*, in: MPL 70, 1319 ff.

42 *Fragmenta in epistularum ad Hebreos* Migne PG 74,953-1005.

43 *In epistulam ad Hebreos argumentum et homiliae* 1-34 Migne PG 63,13-236.

44 *Commentarii in epistolam ad Hebreos* Mingen PG 95,929-997.

45 *Commentarii in epistolam ad Hebreos in Pauluskommentar aus der groschisen ...* ed. Karl Staaab.

46 *Epistulam ad Hebreos homiliae (töredékek)* Migne PG 14,1307-1308.

47 *Commentarii in epistulam ad Heberos* Migne PG. 14,1308-1309.

48 *Fragmenta in epistulam ad Hebreos...*ed. Karl Staab.

49 *Interpretatio in epistulam ad Hebreos* Migne PG 82,673-785.

50 Matthews, Jr., Edward G. and Joseph P. Amar (ford.), Kathleen McVey (kiad) *Saint Ephrem the Syrian: selected prose works*. Catholic University of America Press. 1994. McVey, Kathleen E (ford.) *Ephrem the Syrian: hymns*. Paulist Press. 1989.

51 Vagaggini, C.: *Il senso teologico della liturgia Saggio di lingua teologica generale* Roma 1956.353-370.o.

közérthetőnek és spirituálisan motiválónak kellett lenniük. Amikor eretnekségeket cáfolnak a kommentárok, akkor a cáfolandó eretnesség kortárs probléma volt, és a legtöbb ember ismerte is ezeket a téves nézeteket. Ennek egyik oka, hogy az eretnekek is igyekeztek szélesebb bázist találni tanaik számára a hívek között, és tanították is az eretnekségeket. Tehát a kommentárokból az eretnekségek cáfolata a mindennapi vitákban adott eligazítást a hallgatóságnak, illetve a kicsit későbbi olvasóknak.

GÖRÖG KOMMENTÁROK A 3. SZÁZADTÓL

Pál leveleinek a homília műfajától eltérő filológiai kommentárjai a 3. századtól íródnak. Jeromostól kezdve legalább húsz görög Pál kommentárt, vagy a levelekhez fűzött beszédet ismerünk. És akkor még nem beszéltünk az egyes levelekhez írt töredékes kommentárokról, vagy Pál egy-egy levél részletéhez fűzött homíliákról.

Úgy tűnik, hogy az erős filológiai és filozófiai érdeklődésű Órigenész volt az első, aki a teljes Pál levélgyűjteményt kommentálta, annak ellenére, hogy érdekes módon éppen a Római levélhez fűzött kommentárja csak Rufinus (345-410) latin fordításában és csak töredékekben maradt fenn. Aranyszájú Szent János egész homíliafüzérben kommentálta Pál minden levelét, és ezek szerencsésen ránk is maradtak. Mopsuestiai Thodorus csak Pál apostol „kisebb” leveleit kommentálta, vagyis a Galata levéltől a Filemon levélig a kánoni sorrendet figyelembe véve. Sok közülük csak régi latin fordításokban maradt fenn számunkra, vagy csak töredékben olvasható. Theodorétosz teljes és szisztematikus kommentárja teljes egészében fennmaradt, mégpedig eredeti görög nyelven.

A görög atyák egzegetikai eredményei tovább élnek egy Bizáncban kitalált műfajban a *catenák*ban. Az ókeresztény egyházatyák szokása volt antológiászerűen sorba szedni a különböző egzegéták állításait egy-egy bibliai szöveghez, és kimutatni az értelmezés folyamatosságát. Ezek a kommentárok⁵² számos egyébként elfeledésre ítélt egzegetikai művet őriztek meg, amelyek értékes források a dogmatikusok és egyháztörténészek számára. A szent könyvek legrégebbi kommentátorainak nagy tekintélye volt a katolikus teológiában, és az ókeresztény egyházatyák ezek közös állításait gyakorta használták a dogmatikai döntések alátámasztására. A legkorábbi catena a 3. sz. első feléből Gázai Prokopiosz (425-528) nevéhez fűződik, amelyet azonban ószövetségi könyvek magyarázatából állított össze.

Caesareai Euszebiosz (340) számít az egzegézis úttörőjének, annak ellenére, hogy inkább csak történészként ismerik. De igen jelentős az újszövetségi szövegkritikai munkássága, és az Újszövetség fejezetekre osztása is, melyet a középkori kódexek átvettek

52 ld. MAI, PITRA; vö. HOLL, *Fragmente vornikänischer Kirchenväter*. Leipzig 1899.

tőle, valamint a szinoptikus táblázatok. De tőle származik a levelek magyarázta is, bár a Római és a Korinthusi levél magyarázatai csak töredékben maradtak ránk. A 7–10. században András presbiter (538-614) és Johannes Drungariosz készített jelentős cate-nákat. Serrai Nikétász (11.sz), aki a Hagia Szophia papja volt és nyilván a templom óriási könyvtárát is használta, talán a legjelentősebb bizánci iskola képviselője; igaz, őt elsősorban az evangéliumok Máté, Lukács és János érdekelte. Számos névtelen catena is maradt ránk, amelyek egyben régi bibliai kéziratok tanúi is voltak⁵³. Hasonló gyűjteményeket őrzött meg a szír és a kopt egyház is.

LATIN KOMMENTÁROK

Az első latin teológus, aki Pált kommentálta Marius Victorinus (4.sz) volt. Csak a Galata, Efezusi és Filippi levél kommentárja maradt fenn részletekben. Az Abrosiaster-nek nevezett ismeretlen latin szerző, akit sokáig összetévesztettek Szt. Ambrussal, végig kommentálta Pál összes levelét.

Jeromos nem csak fordította, de kommentálta is Pálnak a Filippi, Galata, Efezusi és a Tituszhoz írt levelét. Pelágusoz kommentárjai megelőzik Ágostonnal folytatott vitáit és mind a 13 páli levelet magyarázta.

Augustinustól ránk maradt a Galata levél kommentárja és számtalan befejezetlen kísérlet a Római levél kommentálására. Cassiodorus és iskolája pedig az igaz hitnek megfelelően átdolgozta Pelágusoz kommentárjait.

A 3. századtól született kommentárok már katechéta iskolák számára íródtak, és nem mindig követik a homiletikus kommentárokat, sok bennük a kereszthivatkozás és egy bizonyos előzetes „akadémiai” műveltséget tételeznek fel. Olvasóköriük szűkebb, mint a homiletikus kommentároké, bár azokhoz hasonlóan a teológia különböző ágai még nem válnak szét. A morálteológia, a teodicea, az ekkleziológia, a spiritualitás éppen úgy megtalálható ezekben is. Azonban gyakorta szerzetesek írták, és az olvasóik azok a művelt szerzetesek voltak akikkel együtt laktak, vagy akik szintén iskolákat vezettek.

53 Stobaeus Maximus Confessor, Antonius Melissa, Johannes Georgides, Macarius, Michael Apostolios készített összeállítást, melyet kiadott Elter, E. De Gnomologiorum Graecorum historiae atque origine, Bonn, 1893. ezen kívül híres kiadások Ehrhardt Krumbacher, németül Geschichte der byzantinischen Literatur (2. kad.), München, 1897. Ittig (latinul), De Catenis et bibliothecis, Leipzig, 1707. Harnack, Adolf Geschichte der altchristlichen Literatur, Teil I Halfte 2, Leipzig, 1893. A Vatikáni könyvtárban található Catenákról ld. Faulhaber, Analecta Sacra, II, 1899. Faluhaber: Die Propheten-Catenen nach den römischen Handschriften, V, Washington, D. C.: Catholic University Bulletin, 1900 p. 368 Faulhaber, Die Propheten-Catenen nach den römischen Handschriften, VI, Washington, D. C.: Catholic University Bulletin, (1900 p. 94)

AZ ATYÁK KOMMENTÁRJAI NYUGATON

Két középkori kommentátort jelentősége miatt külön is kiemelünk. Szentvictori Hugó (1096–1141) a párizsi iskola nagy alakja, eredetileg flamand származású szerzetes, akinek születése és ifjúkora eseményei ismeretlenek vagy homályosak. 1115–1120 körül ágostonos szerzetes és 115 körül a Szt. Victori apátságban működik (Párizs). Egész életében itt élt, az oktatásnak és az írói tevékenységnek szentelve életét. A kolostori iskola vezetője volt 1120-tól 1141-ig. Rövid időre, 1133-ban priornak is megválasztották. Bonaventura után ő egyesítette a patrisztikusok teológiájának három irányzatát: a hit-tanítást, az erkölcsi tanítást és a misztikus tanítást. Elsősorban a Szentírás szó szerinti értelme érdekelt. A bibliamagyarázatot az elmélkedés és a misztikus értelmezés alapján tartotta. Egyik fő műve, a *Didascalicon* bevezetés a teológiába és a hét szabad művészetbe, fontos tanúja kora művészettörténetének is. A laoni kolostor hagyományát követve a keresztény atyák írásait igen sokat forgatta, ennek következtében a 12. sz.-tól ezek elterjedtek és a kolostori irodalom szinte kötelező olvasmányává váltak. Bibliai hermeneutikai munkája *Adontationes Elucidatoriae*, valamint *Didascalion de studio legendi* 1125-körül. Pál leveleihez írt kommentárjait M.-D. Chenu dolgozta fel. A legérdekesebb talán Genézis kommentárja, amelyet ugyan Jeromos bevezetőjével kezd, de a műből kiderül, hogy a kommentár alapja a héber szöveg. Rashi és Hugó egyaránt igyekeznek szintetizálni a héber szöveg történeti és a spirituális értelmét.

Petrus Lombardus, (1100 k.–1160). Először Novarában tanult, majd a párizsi Szt. Victori kolostorban folytatta tanulmányait, ahol Petrus Albelardust is hallgatta. 1147–56 között szentelték pappá. 1159–64 Párizs érsekévé választották, a Szt. Victori apátság azonban megóvta megválasztását. Főleg Szentírás-magyarázatával vált híressé, tőle származnak az ún. Glosszák, melyben a korábbi magyarázókat is összegyűjtötte, Laoni Anzelmtől kezdve a saját koráig. Ezeket a glosszákat vitatta meg tanítványaival és e viták írásos eredménye lett szentenciás könyve. 1148-ban zsoltár-magyarázatát nemcsak iskolai, hanem magánhasználatra is elkészítette. Pál leveleinek kommentárja ránk maradt, csak a Zsidó levelet nem magyarázta, korábbi szerzők közül felhasználta Florus v. Lyon, Ambrosiaster-kommentárjait, illetve Haimo, Laoni Anselm, Poitiers-i Gilbert munkáit, Szentvictori Hugó, Walter von Mortagne írásait és a Summa Sententiarumot. 150–158 között kelt szentenciás könyvei iskolai olvasmányok lettek. Kommentárjaival műfajt teremtett, amely a 13. sz.-ban virágzott (pl. Albertus Magnus, Bonaventura, Aquinói Tamás, Duns Scotus). Ezek a kommentárok egészen Lutherig meghatározták a Biblia értelmezését.

CATENÁK ÉS HATÁSAIK

Mint láttuk, az atyák kommentárjai olyan tekintélynek számítottak, hogy igyekeztek őket szisztematikus gyűjteményekbe foglalni, a különböző atyák magyarázatait összevetni egymással és egyazon szöveg mellé rendezni. Így születtek meg a magyarázók láncolatából (catena) a kompendiumok vagy antológiák. Nyugaton Afrikai Adrumentum a legkorábbi, más néven Hadrumetum Primasius⁵⁴ (6. sz.), 551-ből van róla az első adatunk. Természetesen püspök volt az első latin catena-készítő, a Jelenések könyve kommentárja, a másik afrikaira, Ticoniusra is hatott. Őt utánozta Hrabanus Maurus⁵⁵ (+865) Alkuin tanítványa, a fuldai kolostori iskola alapítója, aki élete vége felé Petersbergre vonult vissza, és irodalmi munkássággal töltötte ki idejét, de ez nem mentette meg attól, hogy Lajos király 847-ben mainzi érsekké emelje. Legnagyobb alkotása azonban mégis Fulda kolostori iskolája volt, ahonnan többek között Weissenburgi Ottfried, Walahfrid Strabo és Lupus von Ferrières került ki. Korának tudományosságát összefoglalta, és csak megjegyezzük hogy ő a szerzője a *Veni Creator Spiritus* c. himnusz-nak is. Nagy jelentőségűek voltak az Ó- és Újszövetségi Szentírás könyveihez írott kommentárjai. Nemcsak az Írás történeti értelme, hanem az allegorikus és tropologikus értelmezése is érdekelte a catenaszerzőt. Számos patrisztikus szerzőt idézett és ismert, sőt az Ószövetség zsidó kommentárjainak egy részét is használta. Csak az újabb korban fedezték fel, hogy nemcsak kompilátor volt, hanem igen eredeti tudós is.

Paschasius Radbertus (785-865)⁵⁶, aki számos más egyéb teológiai műve mellett összeállított Biblia magyarázatot is. Walahfrid Strabo (808 k. ? – 849) aki Hrabanus Maurus tanítványa volt. Maga is univerzális szerző, aki nem csak Wenttini látomását dolgozta át verses formára, melyben megénekelte a poklot, a tisztítótüzet és a mennyországot is, de a kertművelésről is írt tanító költeményt, melyben huszonhárom növény szépségét dicsérte, gyógyító erejüket is megemlítve. Remigius Auxerre (841-908) inkább csak az ószövetségi könyvek és a zsolnárok magyarázata iránt érdeklődött. A „*Glossa ordinaria*” (13.sz), mely Laoni Anzelm (1050-1117) alkotása, átvette az általa szerkesztett glossákat⁵⁷ is, melyek a Teremtés és Kivonulás könyvéről íródtak, de az egész glossa nem az ő alkotása.

Lanfranc Canterbury⁵⁸ (1005–1089) Paviában született de Európa híres kolostorait bejárta: Vercelli (1050), Tours (1054) és Roma (1059). A nyugati catenák jelentősége

54 Kihn H.: Theodor von Mopsuestia and Junidius Africanus als Exegeten, Freiburg, 1880; pp. 248--254

55 Migne PL 107–112; kommentárok: STEGMÜLLER, F., Repertorium biblicum medii aevi V, 1955

56 Cabaniss, Allen. Charlemagne's Cousins: Contemporary Lives of Adalard and Wala. Syracuse: Syracuse University Press, 1967.

57 Migne: Patrologia Latina. 113-114k. Bischof, B: Aus der Welt des Buches. Lipcse, 1950.

58 L d'Achery, Beati Lanfranci opera omnia Paris, 1648.

nem éri el a görög *catenákét*. A legjelentősebb középkori latin *catena* Aquinói Tamástól származik, és *Catena Aurea* (Arany Catena) (1262) néven vált ismertté, aki ötvenhét görög és huszonkettő latin kommentátort idézett és nem csak az evangéliumokat, hanem a leveleket is végigmagyarázta⁵⁹. Ezzel a nyugati irodalomban ismét meghonosította a Pál levelei iránti érdeklődést.

A nyugati kommentárok gyakorta olyan közismeret anyagra építenek, amelyek már a teológia történetéhez tartoznak, és nem saját koruk égető problémáira adnak választ. A kommentárirodalom ekkorra már az ortodoxiát előkészítő tudáshoz tartozik. A *catenák* kommentárjai pedig kifejezetten iskolai oktatásra születtek és nem is annyira a köznép, mint inkább művelt szerzetesek számára készültek. A kommentálás tudománnyá válik, amely szervesen kapcsolódik ahhoz a filozófiai nyelvhez, legtöbb esetben neoplatonizmus, vagy a kezdeti skolasztikus filozófia, amely filozófia segítségével a teológiát művelik ebben a korban. A másik sajátosság az egyre gazdagodó filológiai ismeretanyag. Ez főleg Jeromos és Órigenész kommentárjaira jellemző. Augustinus kommentárjai viszont sokkal filozófikusabbak.

A REFORMÁCIÓ ÉS A PATRISZTIKUS KOMMENTÁROK

A levelekre azonban leginkább a reformáció, Martin Luther (1483–1546) irányította a figyelmet. Érdekes, hogy ő például a *Catenák* allegorikus egzegézisében háborodott fel és ettől akart szabadulni. Jean Calvin (1509–1564) és követőinek munkássága a patrisztikus szerzők mellett a bibliai szövegkritikára is felhívta a figyelmet. A katolikus–protestáns hitvitában azonban a szöveg dogmatikai mondandója volt a fontos, és ehhez a patrisztikus szerzőket csak illusztrációként használták. Éles viták sorozata zajlott Pál megigazulás-tanáról és az eucharisztiairól. A katolikus egzegézisben a figyelem ekkor ismét a patrológiára terelődik, és a katolikus egzegétáknak illik az atyák „szíve” szerint kommentálni a bibliai szövegeket, így Pál írásait is. Ez az egyébként meglehetősen homályos hermeneutikai kritérium alapelv lett a történetkritikai egzegézis elleni katolikus tiltakozás idején is. A protestáns egyházi igehirdetésben előtérbe került Pál leveleinek magyarázata is, a katolikus igehirdetés viszont sajnos ettől kezdve érezhetően szívesebben mellőzte a levelekről való prédikációt.

Cajetan⁶⁰ (Thomas de Vio, 1469–1534) katolikus domonkos egzegéta munkáit kevesen ismerték meg – és manapság is kevesen ismerik –, ez a kitűnő egyházi férfiú

⁵⁹ Newman John Henry: Preface In: S. Thomas Aquinas: *Catena aurea: Commentary on the Four Gospels*; übers. v. M. Pattison, J. D. Dalgains u. T. D. Ryder. Bd. 1, Oxford 1841.

⁶⁰ Munkájának első kiadása Róma, 1929.

1500-ban Rómában a Sapiencia egyetemen a filozófia és az egzegézis professzora lett. 1518-ban pápai legátus volt Augsburgban. A Lutherrel folytatott vitában a jóindulatú álláspontot képviselte, bár meglehetősen keményen fogalmazta meg véleményét a reformátorral kapcsolatban: „*Ego nolo amplius cum hac bestia colloqui: habet enim profundos oculos et mirabiles speculationes in capite suo.*” – bár bestiának nevezi Luthert de elismeri igen jó szeme van és igen jó spekulatív elme. 1523-ban kiállt VI. Adorján megválasztásáért, és Magyarországon is járt a török elleni háború szervezése érdekében, amely VII. Kelemen pápa minden felhívása ellenére sikertelen maradt. 1527-ben, a „Sacco di Roma” idején fogságba került, de a pápa kieszközölte szabadonbocsátását. Visszatért gaëtai püspökségére. 1530-ban ismét Rómába ment, a pápa tanácsadója lett. A kor legjelesebb teológusa volt, Aquinói Tamás *Summájához* klasszikus kommentárt írt (1507–20). amelyet 1529-ben publikált. Cajetan eredményeit a későbbi jezsuita kommentártörök szívesen használják.

A reformáció idején a kezdeti reformátorok, főleg Luther a bibliai szöveget német nyelvre átültetve találkozik a nyelvi, szövegtani problémákkal is. Ezek egyre mélyítik a bibliai nyelvek eltérő gondolkodása iránti érzéket. A kommentár mindenestre mindig és kizárólagosan akadémiák számára íródik. Aki azt olvassa, vagy tanítja, annak alapos előképzettségre van szüksége, nem beszélve arról, hogy legtöbb esetben a kor tudományos nyelvén, latinul íródtak és nem a köznyelven, amelyen a hétköznapi igehirdetés folyt. Ennek ellenére az egzegézisnek és a bibliai kommentároknak ki kell szolgálniuk a szisztematikus teológiát, a dogmatikai vitákhoz filológiai érveket kell szállítani.

Ezt követően az ellenreformáció élharcosai, a jezsuiták vették át a keresztény egzegézis intenzív művelését, akik közül kiemelkedik Cornelius a Lapide (1567–1637)⁶¹ Különleges helyzete abból adódik, hogy 1596-ban egzegézis-professzor Leuvenben, 1616-ban a Collegium Romanumban tanított. A jezsuiták legtermékenyebb egzegétája, a Zsoltárok és Jób könyve kivételével minden könyvet kommentált, tehát Pál leveleit is, melyet érdekes módon Antwerpenben jelentetett meg 1614-ben. Jóllehet igen érdeklí szerzőnk a szövegek szó szerinti értelme, soha sem feledkezik meg az allegorikus és anagogikus értelem közlésétől, tehát nem szakít az atyák stílusával, de alkalmazkodik a reformáció által felkeltett szöveg iránti érdeklődéshez.

A reformáció patrisztikus irodalom kutatása és a görög és latin szerzők hatása a protestáns bibliai hermeneutikára elegendően nagy téma ahhoz, hogy azt egy másik tanulmányban lehessen jobban kifejteni, ezért erre most nem térünk ki.

⁶¹ Ez a flamand jezsuita egész kommentár sorozatot adott ki: Antwerpen, 1681, 1714; Velence, 1717, 1740, 1798; Köln, 1732; Torino, 1838; Lyon, 1839-42, 1865 és 1866; Málta, 1843-46; Nápoly, 1854; Lyon és Párizs, 1855 és 1856; Milánó, 1857; Párizs, 1859-63.

Magyarországon a görög-keleti egyház tartja ébren híveik körében és prédikációjában az atyák kommentárirodalmát⁶². A patológia sorozatban mégis kevés egzegetikai munkát fordítottak le. Pál patrisztikus kommentárjainak magyar fordítása még várat magára.

ÖSSZEGZÉS

Pál levelei közül nem mindegyik nyeri el az atyák érdeklődését, a Római, a Galata a Korinthusi és a Zsidó levél lesz a legtöbbet kommentált írása Pálnak. A kommentálás műfaja előbb homíliákban történik és csak a 3-4. század után jórészt Órigenész és Jeromos munkásságának hatására kezd a figyelem a szövegkritika és a szó szerinti értelem felé fordulni. A patrisztika, Pál recepciójának hatását a görög, majd a latin catenak mélyítették el az egyházi oktatásban.

Különösen a nyugati bencések, majd pedig Aquinói Tamás alkotott olyan oktatásra alkalmas catenát, amely Pál leveleinek szövegét az atyák magyarázataival és allegoriáival és a spirituális és misztikus értelemben kommentáló szerzők írásaival együtt közölte. Ezzel Pál apostolt, máig ki nem aknázott módon, spirituális szerzővé is avatta.

Sajnos ez a hatás a reformáció idején háttérbe szorult, ugyanis Luther éppen a szó szerinti értelemről erőteljesen eltávolodó allegorizáló értelmezéseken felbőszülve és a német nemzeti fordítás kapcsán a szöveg értelmével sokat foglalkozva, elterelte a figyelmet a lelki magyarázatokról és azt a szövegproblémákra irányította.

A katolikus-protestáns dogmatikai vitákban ismét csak a szöveg szerinti értelemmel védhető vagy védhetetlen dogmatikus értelemről vitáztak. A 19-20. század uralkodó történetkritikai magyarázata pedig a szöveg keletkezésével többen foglalkozott, mint a szöveg vallási spirituális üzenetével. Az újabb patrisztikus kommentárok talán ezen viták után segítenek újra felfedezni Pál leveleinek spirituális értelmét. A bibliai ihletésű spiritualitásnak ezek a munkák jó esélyt adnak.

*Dr. Benyik György
főiskolai tanár, igazgató, GFHF*

62 Dezső István: Jézus Evangéliuma és a Szentatyák Bp 1942. a műben csak az evangéliumi perikópákra vonatkozó patrisztikus szövegmagyarázat található. Főleg a homiletikus formákat kedveli. A kappadókiai Atyáktól SZIT Bp 1983. fordítottak többen Nüsszai Szt. Gergelytől „arról, hogy „Akkor a Fiú is alávetik magát...” (1Kor 15,28) Ilyennek tekinthető Homilia arról, hogy „Kezdetben volt az Ige (Jn 1,1) (Baán István ford.). Bár önálló Tertullianus kötet jelent meg, de nem fordítottak egzegetikai műveket. A korábbi patológia sorozatban Gerecz Szaléz: Egyházatyák szentbeszédeiből II. SZIT BP 1944. részleteket fordított Aranyszájú Szent János homíliái a Római levélhez. Illetve Radó Polikárp ugyanazon sorozatban III. k. SZIT 1944 a Genézis kommentárból fordított részleteket.

VAJON IDŐSZERŰ-E MA AQUINÓI SZENT TAMÁS GONDOLKODÁSA?

„Aquinói Szent Tamás az emberi szellem egyik legnagyobb felszabadítója volt... a hitet összegezte az értelemmel, új utakat nyitott számára a természettudományok felé és ragaszkodott ahhoz, hogy az érzékek a lélek ablakai, az észnek isteni joga van ahhoz, hogy való tények táplálják és a hitnek igenis feladata, hogy megeméssze a legreálisabb és a valósághoz legközelebb álló pogány filozófiák kemény húsát.”

Boldizsár Iván fordítása

Korunk posztmodernitása ellenére bátran állíthatjuk, hogy *Doctor Angelicus* tanítása igencsak hatással volt és van még ma is nemcsak a katolikus egyház, hanem egész Európa gondolkodására; legalább akkora mértékben, hogy felismerje saját gyökereit, melyekre építeni tud. És éppen itt kell keresnünk a mai kor problémáját.

Az egyik oldalon ott az egyház hivatalos álláspontja, ami 1561-ben egyháztanítóvá avatta Aquinói Szent Tamást. Munkásságát és tanait 1879-ben, XIII. Leó pápa idején a katolikus iskolák alaptananyagává emelték (*Aeterni Patris* enciklika), és X. Pius pápa későbbi támogatásával együtt máig meghatározzák a római katolikus egyház tanítási irányzatát. Ezt az álláspontot a második vatikáni zsinat is jóváhagyta: az *Optatum Totius* Aquinói Szent Tamást, mint tanítót kifejezetten ajánlja a leendő papok teológiai, valamint filozófiai oktatásának irányadójaként. II. János Pál pápa *Fides et Ratio* című enciklikája, illetve az új egyházjog ismételten megerősítette ezen ajánlást.²

A másik oldalon munkásságának meglehetősen erős ellenzői állnak. Nemcsak abban az időben, amikor Aquinói Szent Tamás még élt³, hanem különösen halála után, még

¹ ThDr. Dipl. Ing. Inocent-Mária V. Szaniszló OP PhD, egyetemi docens, a Ružomberok Katolikus Egyetem, Teológiai Kar, Alkalmazott Etika Intézetének vezetője Kassán, morálteológiát és politikai filozófiát oktat (http://www.ktfke.sk/?show=katedry&kid=&tid=119).

² http://de.wikipedia.org/wiki/Thomas_von_Aquin, 5. oldal

³ Érdekesek a világi papok és a szerzetesrendek közötti nézeteltérések is a párizsi egyetemen, melyek a dominikánus kolostor hadsereg általi megfigyeléséhez vezettek, és Tamás csak 1256 tavaszán, a pápai beavat-

a mai napig is megtalálhatóak a gondolkodó társadalomban azok, akik alig fogadják el tanításait. Próbáljunk meg közelebb kerülni a középkor teológiai forradalmához, ami az értelem ébredésével egy időben jelent meg Nyugat-Európában.

A párizsi egyetem hatalmas közössége már Tamás munkássága idejében erősen ellemezte a görög – elsősorban az arisztotelészi – ideológiák újbóli beillesztését a teológiába. (Egyszerűbben neoágostonosoknak nevezhetnénk őket; olyan tudósok tartoztak közéjük, mint Szent Bonaventura⁴; vagy azok az extrém arisztotelianusok, akik Arisztotelész és a kereszténység Tamás által leírt szintézisét elutasították.) Ez az összetűzés olyannyira elharapódzott, hogy Etienne Tempier, Párizs püspöke 1277. március 7.-én, vagyis Szent Tamás halála után három évvel betiltotta Szent Tamás teológiáját a párizsi egyetemen.⁵

Most hadd ne szenteljek időt a különböző, egymáshoz közelebb, egymástól távolabb vagy akár egymással teljesen szemben álló filozófiai áramlatok bemutatásának, nyugodjanak akár a platonizmuson, augusztinizmuson vagy hasonlón. Viszont érdekes az a távolságtartás, amit számos európai egyetem – még a katolikusok is – Szent Tamással szemben tanúsít, s tanítását anakronizmusnak, illetve legfeljebb az európai gondolkodás fejlődésének egyik lépcsőjének tartja. Ebből adódik eszméi teljes ismeretlensége – sőt, bizonyos összezavartsága Európa újkori gondolatvilágában.⁶ Nem is beszélve más teológiai és filozófiai irányzatok képviselőiről, akik gyűlölettel reagáltak, és hangos til-

kozás után tudta elfoglalni vezetői székét a teológiai tanszéken. A. Kenny: *Tomáš Akvinský*. Ed. Oikomene, Prága, 1993, 16. oldal.

4 Itt meg kell említenünk a Szt. Bonaventuráról írt elemzést, ami a jelenlegi Szentatyától, XVI. Benedektől származik. J. Ratzinger: *La theologie de l'histoire de saint Bonaventure*. Párizs, 1988. P. E. Sigmund hozzáteszi, hogy az Arisztotelészre alapozott új etika éppen abban az időben született meg, amikor az egyháznak módszere volt szüksége a kor problémáinak megoldásához. Ez a módszer ellentétben állt az ágostoni peszsimizmussal, ami nem adott esélyt az emberi értelemnek arra, hogy felismerje a jót, sem, hogy az emberi szándék erre ráébredjen. P. E. Sigmund: *Thomisme. La réflexion morale dans la tradition thomiste* c. cikke in: *Dictionnaire de l'éthique et de la philosophie morale*. PUF, Párizs, 1996, 1527. oldal

5 J. P. Torell, OP: *Initiation à saint Thomas d'Aquin*. CERF, 1993, 437. oldal. A tilalom 1325. február 14.-éig volt érvényben, mert alig két évvel Tamás szentté avatása után Etienne Bourret párizsi püspök érvénytelenítette a kanonizálást. Egy hasonló, a tanaival szembeni tilalom viszont még mindmáig él az oxfordi egyetemen. A. Kenny: *ibid.* 36. oldal. Az ismert amerikai bibliatudós, a jezsuita John McKenzie szerint a Tamáshoz hasonló személyek engedelmességére még sokáig emlékezni fog az egyház, míg a többiek csak vele összefüggésben említi: „A tudomány ellenzői a történelem egy bizonyos pontján foglalnak állást, mint pl. Etienne Tempier... Az egyházban viszont sokkal több Tempier van, mint Aquinói Tamás, sőt, ha több Tamás volna, nem lennének Tempierek.” J. L. McKenzie: *Authority in the Church*. Sheed and Ward Inc., 1966, nem túl jól sikerült szlovák fordítás alapján: *Wladza v Kosciele*, Pax 1972: *Moc v Cirkvi*, Vyd. M. Vaška, Prešov (Eperjes), 2003, 96. oldal.

6 Ezt a tévedést legutóbb az ismert osztrák keresztény filozófus, Prof. Pöltner említette „*Evolutionismus oder Kreationismus?*” c. előadásában, amikor is a Szent Tamás-jubileum alkalmából, 2006. január 28.-án, a bécsi domonkos rendházban tartott ünnepségen kiemelte, hogy az Istennel kapcsolatos kérdések semmi esetre sem tartoznak a természettudományok témakörébe.

takozással kommentálva hagyták el az Olomouci Egyetem Teológiai Karát, ahol tanulmányainkat folytattuk, hogy ne kelljen többé Szent Tamás filozófiájának szellemében tartott előadásokat hallgatniuk.

Természetesen másrészt el kell ismernünk, hogy a tomizmusnak nevezett tanítás csak egy részének van köze Aquinói Szent Tamáshoz. Halála után teológiai eszméi között sok befejezetlenül maradt hátra, és ezeket sok követője olyan skolasztikus irányba vitte, melyektől bizonyos távolságot kell tartanunk. Sőt, ezeknek a tanoknak kiutat kell találniuk ebből a zsákutcából, hiszen olyan szójátékoknál és spekulációknál ragadtak le, melyek távol vannak az élettől és a társadalom problémáitól.⁷ Aquinói tanítása ugyanis nem teljesen homogén, inkább a gondolatvilág fejlődésénél van igazából segítségünkre.⁸

Szent Tamás nem zárja magát rendszerbe, ahonnan a többieket támadhatja. Nagysága éppen a horizontok megnyitásában és a kérdésfeltevésben rejlik. Ezért ma is igaz az, hogy gondolkodását nem mindenki tudja felismerni, megérteni vagy teljesen elsajátítani azok közül, akik Tamással vagy a tomizmussal foglalkoznak. Sőt, egyes ún. tomisták és neotomisták is elterelik figyelmünket Szent Tamás eszméiről. Ellenkezőleg: más filozófusok és teológusok, akik nem az ő tanait helyezik előtérbe, sokkal inkább Szent Tamás szellemében gondolkodnak.⁹

Hogy ne távolodjunk el túlságosan a témától: a filozofálás, s majd a teológiával való foglalkozás egy igényes, rengeteg célratörő munkát igénylő dolog, különösen azzal a céllal, hogy az igazságot, vagyis az igazság rejtett lényegét keressük, amit nem találhatunk meg teljesen, és amelynek tanulmányozása – ahogyan Sienai Katalin mondja – egyszerűen szeretni tanít meg bennünket.¹⁰

Az igazság e felismerése vezette Aquinói Szent Tamást a dominikánus rendbe való belépéshez, miután a nápolyi királyi egyetemen megismerkedett a prédikátor testvérek új koldulórendjével. Ez az egyetem a kutatás, tanítás és gondolkodás olyan különleges

7 Ezek közé tartoznak a már klasszikusnak számító ismert kérdések: hány angyal fér el egy tűhegyen, illetve, hogy egy angyalnak át kell-e haladnia a C ponton, ha A-ból B-be tart. Vö. Kenny: *ibid.* 27. oldal.

8 P. Marie-Dominique úgy véli, hogy Szent Tamás kimondottan azt tanítja, hogy minden ismeretünk, még a teológusoké is, hézagos. Kijelenti, hogy Tamás nem a szisztematikus gondolkodás klasszikusa, ellenkezőleg – be tudnánk bizonyítani a rendszerekkel szembeni teljes bizalmatlanságát; Marie-Dominique Chenu, OP: *Introduction à l'étude de St. Thomas d'Aquin.* Párizs–Montréal, 1950, 158. oldal.

9 Sok tomistával folytatott beszélgetésre emlékszem, akik minden mondatot bonyolult módon állítottak össze a fejükben, még akkor is, ha csak egyszerű társadalmi problémák kapcsán akartak véleményt formálni, hiszen hozzászórtak a sablonos gondolkodáshoz. Másrészt Tamás sohasem mélyedt el a retorikai gyakorlatokban, annak ellenére, hogy tisztázatlan pontok találhatóak *Summa theologiae* c. munkájának egyes részeiben. Vö. A. Kenny: *ibid.* 26. oldal.

10 Szent Tamás hozzáteszi, hogy a szemlélődés lehetővé teszi, hogy közelebb kerüljünk Istenhez. Ez a közeledés a szeretet forrása, ezért köt minket össze a barátság Istennel kapcsolatos tanulmányainkban. Vö. Horst, 22. oldal.

szabadságának örvendett, amiről a párizsi egyetem még csak álmodni sem mert.¹¹ Az egyház roppant tanításával szemben itt lehetséges volt a pogány gondolkodók tanulmányozása. E tanulmányok alkották annak az új gondolkodásmódnak az alapjait, melyben nem az érvek eredete, hanem az érvek ereje számított, és melyben a tévedés fontos szerepet játszott, hiszen a tévedés felismerése mutatja meg azt az irányt, mely felé haladnunk kell.¹²

Ami a szabadság felismerését illeti, ezen a ponton meg kell említenünk, hogy Szent Tamás számára igaz volt: a való létezés a *létezés*.¹³ Számára az igazság keresésének összhangban kell lennie a valósággal. Ez a valóság neki Istent és az Istenbe való hitet jelenti (*Splendor veritatis*).¹⁴ Véleménye szerint a teológia a legmagasabb szintű megismerése, megértése mindenféle mély értelmű dolognak a végső célja, vagyis Istentől származik.¹⁵ Nem lehet a teremtett világra való *rácsodálkozás* képessége nélkül igazán filozofálni, sem annak vágya nélkül valóban teológiával foglalkozni, hogy Azt megismerjük, Aki minden dolog kezdete.¹⁶ Mindennek gyakorlati vonala is kell, hogy legyen, amit át kell

11 Vö. U. Horst, OP: *Thomas von Aquin. Der Wahrheit verpflichtet*. Kath. Kirchenstiftung St. Kajetan, München, 1999. A szerző elmondja, hogy manapság ezt már nem értjük, de a középkorban valóban kérdéses volt, hogy szabad-e keresztényként pogányoktól tanulni, belőlük ihletet meríteni. Horst Szent Tamást idézi: „Minden igaz dolog, bárki mondta is, a Szentlélektől való, aki a természet világosságát tölti belénk.” *ibid.* 7. oldal. A kijelentés véletlenül hasonlít a második vatikáni zsinat tanításához azokról az emberekről, akik valójában Krisztust követik, bár nem ismerik Őt.

12 *Ibid.* 8. oldal. D. Berger a www.vernunftwelt.de/universe095.htm című oldalon Tamás azon érdemét emeli ki, hogy a teológia tudománnyá vált. Úgy sikerült megoldania a különböző korok ellentmondásait, hogy bebizonyította, hogy két szembenálló eszme tulajdonképpen nem mond egymásnak ellent. Szent Ágoston védelmezője, aki az emberi hit elvét emelte ki, és Arisztotelész követője, aki a világ megtapasztalására és az abból eredő felismerésre épített, tulajdonképpen egyáltalán nincsenek ellentétben, hanem kiegészítik egymást. Az egyik tehát a hit és a kinyilatkoztatás fényében áll, és végül mégiscsak a másik is, de az csupán az értelem segítségével.

13 A. Kenny: *ibid.* 18. oldal.

14 Ahogyan azt Etienne Gilson, az ismert francia filozófus hangsúlyozta, Szent Tamás személyében nem választhatjuk szét a filozófust és a hívő keresztényt. E. Gilson: *Le thomisme, L' introduction à la philosophie de saint Thomas d' Aquin*. Vrin, Párizs, 1989, 35. oldal. Szintén ezt az eszmét mutatja be O. H. Pesch Szent Tamás protestáns megközelítésének értékelésénél. O. H. Pesch: *Thomas d' Aquin. Grandeur et limites de la théologie médiévale*. Cerf, Párizs, 1994, 23. oldal. Pesch szerint más módon steril neoscholastikába esnének. Ugyanakkor helytelen volna Tamást nagy filozófusnak tartani és megfeleledkezni arról, hogy ezt a különválasztást ő maga sem fogadná el. *Ibid.* 25. oldal. Végül P. A. Lobato, OP, az Aquinói Szent Tamás Pápai Akadémia elnöke azt mondja róla, hogy munkásságában a metafizikán és teológián kívül az alapvető antropológia is időtlen értékű. A. Lobato, OP: *Thomas von Aquin – Lehrer für das dritte Jahrtausend*. www.doctor-angelicus.de/lobdt.htm, 4. oldal.

15 Az, amit Szent Tamás Szent Ágostonnal, korábban Arisztotelésszel egyetemben bölcsességnek (sapientianak) nevez, az egy földi szentség, így tehát Isten tükör és példabeszéd nélküli képe az eszkatologikus beteljesedés, vagyis az örök boldogság elve és alapja. q. I, 1,6, vö. Pesch: *ibid.* 52. oldal.

16 Tamás szerint egy értelmes lény a gondolkodás és szemlélődés által éri el a beteljesedést. *Summa*

vinnünk a társadalmi, a politikai, családi életbe stb. – ez Szent Tamásnál *Contemplata aliis tradere*-ként¹⁷ ismert.

Mindezen elmélkedéseknél egy fontos dolgot soha nem hagyhatunk figyelmen kívül, nevezetesen, hogy képesek legyünk párbeszéd vezetésére konkrét emberek gondolkodásával és eszméivel (még az ellenfelekéivel is, akiket meg kellene értenünk).¹⁸ Bármilyen banális hangzik is, de ez a legnehezebb az elmélkedésben. Szent Tamás elmélkedésének értelme csak ebben a kontextusban lesz jelentős. Az átfogó, (az arisztotelészi tanítást követő zsidók és muzulmánok között dolgozó) misszionáriusok¹⁹ számára írt teológiai kézikönyvben, a *Summa contra gentiles*ben elsősorban filozófiai síkon érvel, az egyházi hittanítás használatának lehetősége nélkül.²⁰ Ez bravúrosan sikerül is neki, és a mű jelentősége elsősorban abban áll, hogy nem bújjik az apológétáktól megszokott hangnem mögé.²¹

Itt a mai világ kulcsa Szent Tamás tanításának jelentőségéhez. Az akkori világgal (akár az ellenséggel vagy a pogányokkal) való párbeszéd vezetésének képessége olyan tulajdonság, ami felülmúlja a középkort, és – a második vatikáni zsinat irányvonalai és

Contra gentiles. III. könyv, 50–63. fejezet. Az ember nem lel boldogságot az érzékelhető élvezetben, sem a készségek vagy az erény fejlesztésében. A boldogságot nem Isten emberi belátás, hagyományok vagy érvelés általi felismerésében találja meg, hanem Isten lényegének az isteni kinyilatkoztatás segítségével történő megfigyelésében. A mostani életben, ahogy Tamás mondja, e megvilágításhoz a filozófiai gondolkodás esik legközelebb. *Ibid.* 22. oldal.

17 Doktori disszertáció első vázlata éppen Aquinói Tamás szemlélődő és aktív életről szóló tanításával foglalkozott, és összehasonlította H. Arendt gondolataival. Érdekes volt megfigyelni a vitát, sőt a tiltást a XVII. század bizonyos egyházi köreiben. A. Solignac, Ab.: *Vie active, contemplative, mixte* in: *Dictionnaire de Spiritualité*, Beauchesne, Párizs, 1994, vol. XVI, 592–623. oldal. De Horst alátámasztja Szent Tamás eszméjét, miszerint a tanítás a teremtő isteni mű egy része – ez a megfigyelésből jön, és cselekvéshez vezet. *Ibid.* 11. oldal.

18 Elvileg a hit az Isten és az ember közötti kapcsolat. Az ima párbeszédén keresztül nyilvánítja ki ezt a kapcsolatot. A kinyilatkoztatás, vagyis az a kapcsolat, amit Isten saját kezdeményezésére létesít az emberekkel, párbeszédként is megnyilvánulhat – melyben Isten szava az emberré válásban, majd az evangéliumban szólal meg. VI. Pál pápa: *Ecclesiam Suam*. Enciklika, 72. Forrás: www.kbs.sk, a Szlovákiai Katolikus Egyház hivatalos honlapja, fordította Stanislav Košč, 1994.

19 Ebben az értelemben egyes kommentátorok különbözőképpen reagálnak, végül a művet hasznosnak találják a hitetlenek számára, amit olyan keresztényeknek írtak, akik kapcsolatba kerülnek velük (Patfoort, van Steenberghe), www.bautz.de/bbkl/t/thomas_v_aq.shtml, 4. oldal.

20 A középkori skolasztika elite megtehetette, hogy szakmai vitát vezessen mind az arab (Averroes, Avicenna), mind a zsidó (Avicbron, Moses Maimonides) világgal. O. Muck: *Philosophische Gotteslehre*. Patmos Verlag, Düsseldorf, 1983, 32. oldal. H. Arendt elismeréssel beszél arról, hogy az érvelés ugyan Isten szavának autoritásán és szuverenitásán nyugodott, a felsorolt szerzők mindegyike – hitétől függetlenül – méltó volt a vitához. H. Arendt: *La vie de l'esprit. Le vouloir*. PUF, Párizs, 1983, 134. oldal.

21 A. Kenny: *ibid.* 19. oldal.

az elhunyt II. János Pál pápa életpéldája által igazolva – a harmadik évezred gondolkodó keresztényének modern tulajdonságaként lép elő.

Ugyan egyszerűen hangzik, de tudjuk, hogy a valóság sokkal bonyolultabb ennél. Mindannyiunkban, a nagy elmélkedőkben is ott van az a korral, hivatali tisztségviseléssel vagy hatalommal erősödő tendencia, hogy saját eszmevonalunkba zárkózzunk, hiszen csak ebben érezzük magunkat otthon, biztonságban a máshogy gondolkodók elbizonytalanításától, mert éppen a többi eszmét nem akarjuk megérteni. Ez például nagyon jól emlékeztet a Bibliából ismert aranyborjú-imádatra, amit mi magunk emelünk ahelyett, hogy Istenre figyeljünk, hallgatnánk Őt, aki nem teljesen, és nem mindenkinek egyforma mértékben nyilatkozik meg.

Szent Tamás legnagyobb művének elemzésénél Anthony Kennyt, az Oxfordi Egyetem illusztris professzorát idézem:

*„Tamás egész életművét vizsgálva azt láthatjuk, hogy Arisztotelésszel összehasonlítva – tisztán filozofikus értelemben is – nagy előrelépést mutat. E munkát máig nem múlta felül egyetlen keresztény szerző sem, és a mai elvilágiasodott, kereszténység utáni korban sem veszt sokat sem ösztönzéséből, sem érvényéből.”*²²

Prof. Pöltner²³ vallási filozófus hozzáfűzi, hogy éppen Szent Tamás vitte előbbre a görög elmélkedés jelentőségét, mert az valószínűleg csak a saját tengelye körül forgott – továbbá elősegítette a megértendő dolgok háttérének mélyebb elfogadását. Prof. Muck hangsúlyozza, hogy Szent Tamás esetében elsősorban azon meggyőződésének magyarázatáról van szó, hogy a felvilágosult értelem fáradozásában a kinyilatkoztatás felfogását kell megmagyarázni, és aztán az érzéki tapasztalatok világa a filozofikus gondolkodás segítségével majd erre építheti azt, amit teológiaiilag Istennek nevezhetünk.²⁴

Szent Tamás teológiai gondolkodáshoz hozzátett adalékainak értékelésénél fontos, hogy megemlítsük, hogy hogyan értelmezi az eukarisztiáról írt röpiratában az átlényegülést. E magyarázat jelentősen befolyásolta a teológiai gondolkodás fejlődését, és

²² *Op. cit.* 34. oldal. Prof. Muck hozzáteszi, hogy éppen az arisztotelészi gondolkodás keresztényi, Nagy Szent Albert által már előkészített előadásának szisztematikus összekapcsolása és a skolasztika ágostoni örökséggel átitatott teológiája együttesen alkotják Szent Tamás szintézisének energikus folytatásának alapját a filozófiában. *Ibid.* 32. oldal. H. Arendt, zsidó filozófusnő tiszteleg Szent Tamás előtt, és kijelenti, hogy nem talált később sem olyan rendszert, ami a megértett igazságok ilyen összeszedetten rendszerezett kodifikációjával versenyezni tudna. Írásai szerint minden filozófiai rendszer egy olyan teret igyekszik kinyitni, ahol az elmélkedés otthonra lel (valahol önmagánál, otthon a nyugtalan szellemnek), de még egyetlen egynek sem sikerült, és – így Arendt – senkinek sem sikerült az ellentmondásokat olyan mértékben elkerülni, mint Szent Tamásnak. *Ibid.* 135. oldal.

²³ *Ibid.*

²⁴ O. Muck: *ibid.* 35. oldal.

ebben olvasható az anyagról és annak átváltozásának módjáról való tanításának legkiforrottabb változata.²⁵

Természetesen Szent Tamás gondolatai közül nem mind ennyire egyértelmű, vannak ellentmondások is. Meglátásaiban egy bizonyos fejlődés figyelhető meg (néhány szerző megkülönbözteti tanításának azokat az egyes átmeneteit, melyeket életkora és vitái során szerzett tapasztalatai határolnak el), ami azon alapszik, hogy egy olyan mélyhitű keresztényről van szó, aki folyamatosan szemlélőként áll teremtője előtt. Ezért továbbviszi az igazságkeresésben²⁶ és ismereteiben fontos párbeszédet, másrészt igazságba vetett hite gyakran olyan kompromisszummentes állásponthoz vezet, amely minden egyébbel szemben áll, erről pedig azt mondja, hogy „az igazság összeköt”²⁷, vagy, hogy „az igazság felülkerekedik”²⁸.

Elmélkedésünk végén térjünk vissza eredeti kérdésünkhöz: mennyire van szükségünk manapság Aquinói Szent Tamás tanítására? Szerintem nem csak az ő korabeli, de a ma kereszténye is arra vágyik, hogy bezárkózzék, és elkerülje a mai világgal folytatott párbeszédet. Ez néha teljesen érthető is lenne, pl. miután gyakran teljesen kimerülten konfrontálódtunk a világgal, ami egyáltalán nem akarja saját eredetét és értékeit látni. Ugyanis nem nagyon vagyunk megvédve a világi hatalommal szemben, így sokkal kényelmesebb saját kultúránk és hitünk falai mögé bújni és megfélemleni arról, hogy nem csak bennünket, de a világot is a Jóisten teremtette, és az egész teremtés alapjában véve jó.²⁹ Ez azt jelenti, hogy azok az emberek, akiknek nem sok közük van a kereszténységhez, sőt, üldözik azt, sok részletét ismerik az Ő igazságának, aki e világra teremtett minket és velünk együtt itt időzik.³⁰ Ezáltal akarja megtanítani nekünk a Teremtő, hogy ne

25 A. Kenny: *ibid.* 35. oldal.

26 Pieper leírja, hogy Szent Tamás „erős sóvárgása” az igazság hirdetésére biztos léptekkel sodorja őt saját céljával szemben, ami az igazság hirdetésének olyan módja lenne, amikor az igazság önmagában, magától mutatkozik meg közvetlenül az ellenfélnek. J. Pieper: *Tomáš Akvinský. Život a dílo.* Vyšehrad, 1997, 34. oldal.

27 Horst: *ibid.* 20. oldal. Szent Tamás levelében is (német fordítása megtalálható a német breviárium-ban) olyan tanácsot ad bátyjának, Johannak tanulmányaihoz, amit gyakorlatilag ő maga sem fogadott meg. Például ezt írja: „Ne avatkozz bele a világiak beszédébe és tetteibe.” *Lektionar.* 4. füzet, 294. oldal. Prof. Schockenhoff ehhez azt fűzi hozzá: Tamás hitteológiájának középpontja az egyén szabad beleegyezése Isten igazságába (ugyanakkor a modern antropocentrizmus úttörőjének nevezi őt; E. Schockenhoff: *Wie Gewiss ist das Gewissen? Eine ethische Orientierung.* Herder, 2003, 18. oldal), teológiailag megkülönbözteti az olyan ember szabadságát, aki a hitet el tudja fogadni, és annak szabadságát, aki folyamatosan elkötelezett az immár választott hitében, sőt, akit egyházának akár kényszerítenie is kell. (ST II-II 10,8, ad 3), *ibid.* 18. oldal.

28 H. Arendt: *ibid.* 136. oldal.

29 Pesch így dolgozza át Szent Tamás mondatait: „A hívő ember biztos az Isten kegyelmében, világ és ember iránti szeretetében. A legkisebb részleteket is szeretné megérteni, és, ahogyan számára csak lehetséges, olyat alkotni, amit Isten a világot tett.” *Ibid.* 52. oldal.

30 A www.cpw-online.de/lemmata/thomismus.htm honlapon R. Detsch kiemeli a tomista etika jelentő-

akarjunk mindent megérteni, és, hogy a világról alkotott egységes kép kiegészítésekor készek legyünk sikeresen kiállni az újabb és újabb konfliktusokat – a teológiában is.

Engedjék meg, hogy az Aquinói Szent Tamás tanításának aktualitásáról, annak fejlődésének aktualitásáról szóló előadásomat a ma már elhunyt Pieper professzor szavaival zárjam:

„Nem egyszerű rátalálni arra az állapotra, amely nem engedi, hogy könnyelműen megszabaduljunk a már meglett felismeréstől,³¹ sem azt, hogy a látszólagosan teljes nyugalomba vonuljunk. Ez nagyon igényes folyamat. De nincs is értékesebb a rengeteg tanítás között, amit a kereszténység „doctor communis”-ától tanulni lehet.”

*Dr. Innocent-Mária V. Szaniszló OP
tanszékvezető egyetemi docens, Katolícka univerzita v Ružomberku*

ségét, amely arra mutat rá, hogy az ember természeténél fogva vonzódik az értelmes dolgokhoz, ami aztán értéként tükröződik vissza.

31 Itt hadd jegyezzem meg – sem a megélt vagy örökölt hittől – a szerző.

A TAPASZTALAT AZ ELSŐ EVANGELIZÁCIÓBAN ÉS A KATEKÉZISBEN

„Az Ige testté lett, és közöttünk lakott... Gyötrelmes szemünk előtt látni mindazok féktelen erőfeszítését, akik visszaalakítani igyekeznek a testet szavakká, szavakká, szavakká.”¹

BEVEZETÉS

Anthony de Mello szavai sok lelkipásztor, katekéta és – mások hitbéli fejlődéséért elkötelezett – világi krisztushívó által tapasztalt gyakorlati torzulásra hívják fel a figyelmünket: van, hogy akkor is beszélünk, amikor inkább a cselekvésnek, az átélésnek lenne az ideje.

Hitünk alapja eredendően egy megtapasztalt történet, és az ezt kifejező és értelmező tanítás. A tanításnak az a tapasztalat ad értelmet, amelyre vonatkozik, nélküle alap nélkül marad. Isten ugyanis avégett, hogy a legteljesebb módon megmutassa az ember számára, hogy ki Ő, Jézusban közöttünk járt, jelen volt (és van), tapasztalhatóvá vált, a történelem eseményévé lett, így lépett teljesebb közösségre az emberrel.

Az Istennel megélt, megtapasztalt közösségre szóló meghívás a Szentírás egyik alapvető üzenete. Ezt a következő szavakkal fejezi ki János apostol első levele:

„Ami kezdettől fogva volt, amit hallottunk, amit a szemünkkel láttunk, amit szemléltünk és amit a kezünkkel tapintottunk: az élet Igéjét hirdetjük nektek. Igen, az élet megjelent, láttuk, tanúságot teszünk róla, és hirdetjük nektek az örök életet, amely az Atyánál volt, és megjelent nekünk. Amit láttunk és hallottunk, azt nektek is hirdetjük, hogy ti is közösségben legyetek velünk. Mi ugyanis az Atyával és az ő Fiával, Jézus Krisztussal vagyunk közösségben. S azért írjuk ezeket nektek, hogy örömünk teljes legyen.” (1Jn 1,1-4).

¹ DE MELLO, A., *Il canto degli uccelli. Frammenti di saggezza nelle grandi religioni*, Paoline, Torino, 1986, 43. o. [saját fordítás]

Az apostolokkal történő közösségre lépés azt is magában foglalja, hogy mi, akiknek ez a meghívás szintén szól, magunk is ugyanolyan tapasztalatot szerzünk az Élet Igéjével való kapcsolatról és életről, mint ők.²

Történelmileg visszatekintve nyomós okai vannak annak, hogy az egyház egy idő után a hit közvetítésének folyamatában a szavakra, a beszédre, a tanításra helyezte a hangsúlyt, a megtapasztalásra pedig kevés figyelmet fordított. Egy egységes keresztény társadalomban ugyanis az ember természetes közösségei és élettere biztosították a keresztény élet megtapasztalásának és megélésének lehetőségét. Ennek megfelelően a katekézisben nem volt szükség arra, hogy külön alkalmat teremtsenek arra, hogy az ember megtapasztalja a keresztény életforma egyes elemeit, hiszen ezek adottak voltak. Így vált a katekézis ismeret-centrikussá: a tanításra, a szavakra, a beszédre összpontosított.³

Ez a gyakorlat sokhelyütt ma is él, holott a társadalmi közeg messze nem olyan, mint amikor megvolt a létjogosultsága a tanításközpontú katekézisnek. Ma sokan azok közül is, akik a rendszeres katekézisen vesznek részt, híján vannak a keresztény élettel kapcsolatos legalapvetőbb tapasztalatoknak.⁴ A jelen helyzetben ezért kevés, ha csak beszélünk arról, ami átélendő.

E tanulmány célja bemutatni a tapasztalattal kapcsolatos azon gyakorlati szempontokat, amelyek az első evangelizációban és a katekézisben alkalmazhatóak. Kérdésként megfogalmazva tanulmányom célját, arra keresem a választ, hogyan segíthetjük a hit megszületését, illetve a meglévő hit fejlődését a tapasztalatok, mint személyiségformáló lehetőségek alkalmazásával?, illetve: milyen tapasztalatok alkalmasak ezekre a célokra?.

Mindezt természetesen abban a szilárd meggyőződésben teszem, hogy nélkülözhetetlen szükség van a kereszténnyé válás folyamatában az itt sorra kerülő tapasztalatok mellett (vagy éppen azok részeként) a megszokott értelemben vett információszerzésre is.

Célom elérése érdekében elsőként a főbb fogalmakra vonatkozó, szintézisszerű fogalmi tisztázásra térek rá. Majd arra irányítom a figyelmet, hogy milyen okok állnak a tapasztalatokban rejlő nevelési lehetőségekre fordított kitüntetett figyelem háttérben, amely a katolikus egyházban évtizedek óta megfigyelhető. Ezt követően a tapasztalatok

2 *Irányvonalak a tervszerű első ígehirdetéshez*, Don Bosco Kiadó, Budapest, 2008, 8. o.

3 Vö. A MAGYAR KATOLIKUS PÜSPÖKI KAR HITOKTATÁSI BIZOTTSÁGA, *Magyar Kateketikai Direktórium*, Szent István Társulat, Budapest, 2000, 2.1.1.; TARJÁNYI Z., *Kateketika I.*, Szent István Társulat, Budapest, 1998, 23-29. o.; GIANETTO U., „La catechesi nella storia: dagli inizi fino al rinnovamento conciliare”, in: ISTITUTO DI CATECHETICA, FACOLTÀ DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE, UNIVERSITÀ PONTIFICIA SALESIANA, *Andate & insegnate. Manuale di catechetica*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 2002, 59-80. o.

4 Vö. *Magyar Kateketikai Direktórium*, 2.2.2.

egy lehetséges csoportosítását, és a hit kialakulásában/fejlődésében betöltött szerepét vázolom, néhány módszertani javaslat említésével.

1. A FŐBB FOGALMAK ÉS KIFEJEZÉSEK

Célszerűnek tartom e tanulmányban előkerülő néhány fontos fogalom, kifejezés lényegre törő tisztázását. Ezek az első evangelizáció, a katekézis, a hit nevelhetősége és a tapasztalat (általános, és három konkrétabb értelemben vett) fogalma.

1.1. Első evangelizáció

Az első evangelizáció az evangélium hirdetését jelenti a nem hívőknek avégett, hogy hitre jussanak és megtérjenek. Ebbe a szolgálatba beletartozik minden olyan tevékenység (tettek és szavak), amely az evangéliumi üzenettel történő kifejezett találkozást előkészíti, azt megvalósítja, és segíti a hit megszületését, a kezdeti megtérést. Ebben az értelemben a kereszténnyé válás elősegítésének első, alapvető lépését jelenti.⁵

Az első evangelizáció sok „helyen” történhet: a családban, a mindennapos baráti, munkahelyi kapcsolatok élése során, az iskolában, a plébániai közösségben stb. Történhet spontán és tudatosan szervezett, tervezett módon is.

1.2. Katekézis

A katekézis minden olyan szolgálat, amelyet az egyház végez Isten szavával (a kinyilatkoztatással) kapcsolatban, és amely szolgálat a hívő egyén és közösség hitének elmélyítését és érését kívánja elősegíteni, a Jézus Krisztussal való mind teljesebb közösségbe, bensőséges, személyes kapcsolatba jutás érdekében; amely kapcsolat kifejeződik a krisztusi életforma tudatos gyakorlásában is.⁶ A katekézis tehát feltételezi, hogy annak, aki részt vesz benne, van – ha csak kezdetleges is, de élő – hite. Alapvető célja pedig az Istennel, és az Ő evangéliuma szerint való élés elősegítése. Mindezt úgy mozdítja elő, hogy a benne résztvevők élő, egész embert formáló módon találkoznak a kinyilatkoztatás egyes elemeivel.

5 Bár sokszor szinonimaként használjuk az „első igehirdetés”, „missziós igehirdetés” és az „első evangelizáció” kifejezéseket, az első kettő inkább az örömhír szóbeli hirdetésére vonatkozik, míg a harmadik mindazon tevékenységekre, amelyek az evangéliummal való találkozást előkészítik és megvalósítják, vagyis benne a tettek éppoly fontosak, mint az evangéliumról szóló szavak. Vö. GEVAERT J., *La proposta del Vangelo a chi non conosce il Cristo*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 2001, 14-19. o.

6 Vö. KLÉRUS KONGREGÁCIÓ, *Katekézis Általános Direktóriuma*, Szent István Társulat, Budapest, 1998, 80-82; *Magyar Kateketikai Direktórium* 1.2. A fogalom részletesebb, ugyanakkor rövid kifejtésével kapcsolatban ld. KESZELI S., „Katekézis és plébánia-közösségi megújulás”, in: *Deliberationes*, 1 (2008) 2, 43-85. o.

A katekézis alapvető közegei a család, a plébániai közösség, ezek mellett pedig a katolikus iskolák és a különféle mozgalmak, egyesületek.⁷

1.3. A hit nevelhetősége

A hit az ember egészét, személyiségének minden rétegét átható, és minden megnyilvánulását vezérlő benső irányítás, amely egyrészt a teljes, bizakodó Istenre hagyatkozást jelenti, másrésztől mindannak megismerését és elfogadását, amit Isten önmagáról, az emberről és kettőjük kapcsolatáról az embernek tudtára adott. Van tehát egy kapcsolati, és egy ismereti oldala. Ez a hit, kialakulását tekintve misztérium: isteni ajándék és személyes, szabad döntés egyszerre.⁸ S éppen amiatt, hogy a hit az ember benső szabadsága és az Isten közötti párbeszéd eredményeként születhet meg és alakulhat tovább, az első evangelizációnak és a katekézisnek is, mint mindenféle nevelői hatásnak csak másodlagos, eszköz szerepe lehet a hit kialakulásában és fejlődésében. Amit a hit nevelése során tehetünk, az az, hogy megteremtjük a lehetőséget (vagy legalábbis törekszünk rá) a teljes szabadságban történő párbeszéd kialakulásához.⁹ Ilyen lehetőségek a különböző tapasztalatok is.

1.4. Tapasztalat

A tapasztalat fogalmának nagyon sokféle értelmezése létezik attól függően, hogy hogyan, milyen „szűrőn”, vizsgálati szempontok alapján közelítjük meg mint jelenséget. Beszélhetünk róla – a hétköznapi értelemben vett sokszínű jelentése mellett – többek között filozófiai, természettudományos, szociológiai, lélektani és teológiai értelemben is.¹⁰ Az alábbiakban a tapasztalat fogalmával (pontosabban fogalmaival) kapcsolatos azon értelmezéseket összegzem, amelyek szerint a kateketikai antropológia is alkalmazza.

– *Antropológiai értelemben vett tapasztalat.* Általános, antropológiai értelemben vett tapasztalat alatt olyan átélt eseményt értünk, amely:

- a) az ember személyiségének egészét megérinti, magával ragadja (érzéseit, értelmét és akaratát is);
- b) amire az ember reflektál (értékel, elemez, visszatekint), és így értelmez;

⁷ *Katekézis Általános Direktóriuma* 253-264. pont

⁸ Vö. *Katekézis Általános Direktóriuma* 53-55. pont; „Dei Verbum. Dogmatikai konstitúció az isteni nyilvánkoztatásról”, in: CSERHÁTI J. – FÁBIÁN Á. (Szerk.), *A II. Vatikáni Zsinat tanítása. A zsinati döntések magyarázata és okmányai*, Szent István Társulat, Budapest, [é.n.], 145-157. o., 5. pont

⁹ Vö. ALBERICH E., „L'uomo credente”, in: TRENTI Z. ÉS MTS. (Szerk.), *Religio. Enciclopedia tematica dell'educazione religiosa*, PIEMME, 1998, 137-156. o.

¹⁰ Vö. VELASCO J. M., „Experiencia religiosa”, in: PEDROSA, V. M^a – NAVARRO, M^a – LÁZARO, R. – SASTRE, J. (Szerk.), *Nuevo diccionario de catequética (Vol. I.)*, San Pablo, Madrid, 1999, 882-899. o.

- c) amely átélt és értelmezett valóságot nyelvi formába önt, ki is fejez (szóban, írásban, képben, mozdulatokkal stb. másoknak, vagy legalább saját maga számára);
- d) amely tapasztalat be is épül személyiségébe, és – éppen abból adódóan, hogy lényének egészét érinti – átformálja azt.¹¹

– *Szagrális tapasztalat.* A szagrális tapasztalatban az ember találkozik az élet egy természetes, ugyanakkor mély dimenziójával: a békével, a csenddel, a szeretettel, az élet mélyén rejlő erővel, a szépséggel stb. Ilyen jellegű tapasztalatra tehetünk szert pl. a természettel érintkezve, amikor is találkozunk annak gigászi megnyilvánulásaival, vagy a csenddel, a teremtett világ szépségével stb., továbbá a szeretet intenzív megtapasztalásakor a személyközi kapcsolatok élése során. Ma, a jelenlegi szekularizált világban sem aludt ki sokakból az erre a tapasztalatra való érzékenység.

Bár a nyitottság az élet szagrális dimenziójára sok esetben egyfajta „ kozmikus misztikába ” torkollik, mégsem mondhatjuk, hogy ez föltétlenül összekapcsolódik a személyes Istenbe vetett hittel; ezért nem is nevezzük ezt vallási tapasztalatnak. A későbbiek során viszont látni fogjuk, hogy bár ez még nem vallási tapasztalat, mégis hozzájárulhat annak kialakulásához, azt előkészítheti.¹²

– *Vallási tapasztalat.* A vallási tapasztalat is ugyanazon jegyeket mutatja, mint az antropológiai értelemben vett tapasztalat, de avval a sajátossággal, hogy a vallási tapasztalat során az ember az élet legalapvetőbb, legfajsúlyosabb kérdéseivel és helyzeteivel szembesül (pl. szeretet, gyűlölet, reménység, fájdalom, szenvedés, jövő, halál stb. eseményeivel), és ezeket gyökerüknél, a legmélyebb szinten értelmezi. A vallási tapasztalatban tehát az ember a valóságot annak mélységében olvassa, lehatolva egészen a benne rejlő misztériumig, a legvégső értelem szintjéig, ahol Isten személyes (jelen) létével – mint végső alappal – szembesül. Pl. ilyen tapasztalata van az embernek, amikor egy súlyos betegségből felépülve rádöbben, hogy élete ajándék, amit az Élet Forrásától, Istentől kapott; vagy amikor – minden hűtlensége ellenére – szembesül házastársa feltétlen szeretetével és hűségével, és benne felismeri Isten jelenlétét, feltétel nélküli törődését.

Egy konkrét vallás hagyománya, vallási kifejezésrendszere szolgáltatja a keretet ahhoz, hogy az ember valamilyen módon ki tudja fejezni a személyesen átélt istentapasztalatát.¹³

11 Vö. ALBERICH E., *La catechesi della Chiesa*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 1995, 76-78. o.; TONELLI R., *Per la vita e la speranza. Un progetto di pastorale giovanile*, LAS, Roma, 1996, 143-145. o.

12 GEVAERT J., *Antropologia catechetica*, 126-127. o.; VELASCO J. M., „Experiencia religiosa”, 888-889. o.

13 Vö. ALBERICH E., *La catechesi della Chiesa*, 78-79. o.; GEVAERT J., *Antropologia catechetica*, UPS, Roma, 1996-1997, 127. o. Fontosnak tartom megemlíteni ennél a pontnál, hogy viszonyul a katolikus kateketika

– *Keresztény vallási tapasztalat.* A keresztény vallási tapasztalat a vallási tapasztalat egy formája, amely a kinyilatkoztatással történő, személyt átalakító találkozással függ össze. Akkor mondjuk, hogy az embernek keresztény vallási tapasztalata van, amikor az alábbi két mozzanat mindegyike megtörténik.

Egyrészt az ember – mint hívő – tudatosítja és kifejezi saját megélt tapasztalatát és életgyakorlatát a kinyilatkoztatás adott elemével kapcsolatban. Pl. mit jelent számomra, és hogyan élem meg a haragot és a kiengesztelődést, az önzést és az önfeláldozást, az elszigetelődést és a testvériséget stb., illetve hol és hogyan találkozom ezekben a tapasztalatokban Istennel stb.

Másrészt pedig ezt a személyes hitbeli tapasztalatot összehasonlítja a kereszténység forrásaiból föltárulkozó hittapasztalattal: Izrael, Jézus Krisztus és az egyház hitével (pl. milyen az a kiengesztelődés, önfeláldozás, vagy testvériség, amely a forrásokban feltárul?). Ez utóbbiak viszonyítási pontként szolgálnak a személyes hit fejlődéséhez, hiszen ennek az összevetésnek a célja az, hogy az ember felismerje: mely pontokon közös a tapasztalata a hit nagy példáinak hitével, és mely vonásokban tér el azoktól, és hogy így meglássa, merre van számára a fejlődés iránya. Ha ezt felismerte, kéri hozzá Istentől a segítséget, és elhatározza, mit fog tenni ő maga ennek a fejlődésnek az érdekében.

Mindennek köszönhetően az ember hite egy azonosulási folyamat részese lesz, melyben az Isten szavával való találkozások során egyre jobban tud azonosulni Krisztus és az egyház hitével, képes lesz saját életét Krisztus és az egyház hitét élve élni, alakítani, szemlélni és értékelni.¹⁴

Mondhatjuk tehát, hogy a keresztény vallási tapasztalat során az ember felismeri Isten szeretetteljes meghívását a vele való nagyobb közösségre, a folyamatos megtérés következő lépésére.

A tapasztalat (akármelyik értelméről is legyen szó) nem egyenlő feltétlenül az intenzív, érzelmeket megmozgató élményekkel. Lehetséges ugyanakkor, hogy egy tapasztalat erős érzelmekkel párosul, de nem szükségszerű, hogy így legyen, és ha nem is jár velük, attól még teljes mértékben kifejtheti személyiségformáló hatását.

a rendkívüli, individuális vallási tapasztalatok jelenségéhez (jelenések, látomások, magán-kinyilatkoztatások stb., melyeket nem ritkán erőteljes érzelmi reakciók is kísérnek). Általánosságban azt mondhatjuk, hogy ezeknek az evangelizációban és a katekézisben történő alkalmazása nem célravezető, ugyanis nem segíti a szilárd hit kialakulását. Ezek többnyire elterelik a figyelmet e két igeszolgálat lényegéről, vagyis a Jézus Krisztusba vetett hitről. Másrészt a kateketika azokat a tapasztalatokat részesíti előnyben, amelyek mindenki számára lehetségesek. A rendkívüli vallási tapasztalatokat nem lehet „kreálni”, azaz a körülményeit megteremteni egy katekézis-csoport számára; továbbá nehezen is kommunikálhatóak. Ugyanakkor van létjogosultságuk pl. életrajzi leírások részeként, mert ellensúlyozhatják valamelyest az esetlegesen túlságosan intellektuális jellegű katekézis szárazságát. Vö. GEVAERT J., *Antropologia catechetica*, 129-130. o.

14 Vö. ALBERICH E., *La catechesi della Chiesa*, 79-81. o.

Bármiféle nevelő hatású tapasztalat a hit közvetítésének folyamatában nem öncél, hanem út, eszköz az Istennel való közösség kialakulásában és erősödésében. A tapasztalatokat tehát nem azért alkalmazzuk tudatosan az első evangelizációban és a katekézisben, hogy az érintettek – egyszerűen szólva – élményhez jussanak, hanem azért, hogy kapcsolatba kerüljenek az Élet Forrásával.

Tanulmányomban értelemszerűen elsősorban a szakrális, a vallási és a keresztény vallási tapasztalatot tartom szem előtt, az általános értelemben vett tapasztalatot pedig olyan mértékben, amilyenben a másik kettő megvalósulását készíti elő. Míg az első kettőnek inkább az Istenre-kinyílásban van szerepe (ezért az evvel összefüggő tapasztalatok elsősorban az első evangelizáció területéhez tartoznak), addig a keresztény vallási tapasztalat inkább a katekézis keretében valósul meg, bár gyakran ennek során is szükség lehet az első evangelizációban alkalmazható tapasztalatokra.

2. TUDATOS FIGYELEM A TAPASZTALATRA – A FŐBB TÉNYEZŐK

A katolikus egyházban a hitnek az új generációk felé történő továbbadásával kapcsolatban – a 70'-es évektől kezdve – egyre nagyobb figyelem fordítódott a tapasztalatok jelentőségére.¹⁵ Ebben a teológiai felismeréseknek és kijelentéseknek éppoly' fontos szerepe volt, mint a velük szorosan összefonódó, a mai társadalmi kihívásokat elemző gyakorlati reflexióknak.

Az elméleti megközelítéssel kapcsolatban mindössze három sarkalatos, az evangelizáció és a katekézis gyakorlatát alapjaiban érintő tényre hívom a figyelmet.

A Hitvallásban imádkozzuk, hogy „értünk, emberekért, a mi üdvösségünkért...”. Az „értünk” szó Isten felénk történő közeledésének egzisztenciális jelentőségét emeli ki, vagyis azt, hogy Isten kinyilatkoztatása alapvetően azt szolgálja, hogy életünk teljes legyen, szándéka szerint bontakozzék ki. A kinyilatkoztatás tehát – amivel mind az első evangelizáció, mind pedig a katekézis „dolgozik” –, rendeltetésénél fogva az ember és élete számára nagy jelentőséggel rendelkező üzenet. Ha ez mára nem is nyilvánvaló sokak számára,¹⁶ egyértelművé kell tennünk, hogy a kinyilatkoztatás az életért van,

15 Ezt mutatja többek között az is, hogy a tapasztalatok jelentősége, a bennük rejlő nevelési lehetőségek kiaknázása a hitneveléssel kapcsolatos, hivatalos egyházi dokumentumokban is megjelent. Ld. pl. KLÉRUS KONGREGÁCIÓ, *Általános Hitoktatási Direktórium* (1971), Szent István Társulat, Budapest, [é.n.], 12., 16., 34., 42. pontok; VI. PÁL, „Evangelii nuntiandi kezdetű apostoli buzdítás a katolikus egyház püspökeihez, papjaihoz és híveihez a mai világ evangelizálásáról”, in: CSERHÁTI J. – FÁBIÁN Á. (Szerk.), *A II. Vatikáni Zsinat tanítása. A zsinati döntések magyarázata és okmányai*, Szent István Társulat, Budapest, [é.n.], 511-547. o., 29-38. pont; II. JÁNOS PÁL, *Catechesi Tradendae. Apostoli buzdítás a katolikus egyház püspökeihez, papjaihoz és híveihez korunk hitoktatásáról* (1979), Szent István Társulat, Budapest, [é.n.], 14., 45., 53., 54. pontok; A *Katekézis Általános Direktóriuma*, 152-153. pont

16 Vö. GEVAERT J., „L'annuncio della «salvezza cristiana». Difficoltà e problemi”, in: BISSOLI C. (Szerk.),

valódi örömhír, s hogy a kereszténységben nagy emberkiteljesítő és szociális értelemben is felszabadító erő rejlik.

Ugyanúgy a Hitvallásban találkozunk avval, hogy Jézus Krisztus a mi üdvösségünkért „megtestesült”, azaz megtapasztalható eseménnyé lett. Ahogyan tanulmányom bevezető gondolataiban is jeleztem, itt Isten pedagógiájának egyik alapvető vonásáról van szó: Isten tapasztalható eseményeken és azok értelmezésén keresztül közli magát velünk; az esemény és a szó szorosan összekapcsolódik.¹⁷ Ahogyan ez érvényes volt régen, úgy ma is az. S mivel az egyház az első evangelizáció és a katekézis végzése során is arra kap meghívást, hogy a módszerek tekintetében is elsősorban Istenre tekintsen, indokolt ennek az isteni pedagógiának néhány egészen gyakorlatias következményét is figyelembe venni. Többek között azt, hogy a hit útjára lépett embert segítsük abban, hogy élő módon megtapasztalja a keresztény életforma egyes elemeit, megismerje és sajátjává tegye az egyház hittapasztalatát, és képes legyen saját életét is ennek fényében látni, eseményeit ennek tükrében értelmezni.¹⁸

Az imént említettek mellett – és ezekkel szoros összefüggésben – számos, egészen gyakorlatias ok is indokoltá tette, hogy az egyház nagyobb figyelmet szenteljen a tapasztalattal kapcsolatos feladatoknak.

Ezek közül az egyik egy sokrétű jelenség-együttes, amelyet VI. Pál pápa *Evangelii nuntiandi* kezdetű apostoli buzdítása a hit és a kultúra, a hit és az élet elkülönülésének drámájaként fogalmaz meg.¹⁹ Ez – más szavakkal kifejezve – a mindennapi élettapasztalat és a hittapasztalat közötti szakadéokra vonatkozik: mintha a hit „élettere” másutt lenne, mint a mindennapi életé.

Másrészt még azon keresztény iskolai keretek között is, ahol nem is olyan régen keresztény családi háttérrel rendelkező, hívő gyerekek és fiatalok tanultak, mára sokszor kifejezetten első evangelizációs helyzettel találkozunk. Ez indokolja, hogy evangelizációs jelleget adjunk a velük történő hitéleti foglalkozásnak, amelynek része az emberi tapasztalatban gyökerező, nagy létkérdésekkel, és a kereszténység felkínálta válaszokkal történő találkozás.

Annunciare la salvezza cristiana oggi. Problemi, confronti, proposte nella comunicazione catechistica, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 2002, 7-17. o.

17 Vö. *Dei verbum* 2. pont

18 Vö. SORAVITO L., „La pedagogia di Dio fonte e modello della pedagogia catechistica”, in: STENICO T. (Szerk.), *Evangelizzazione, catechesi, catechisti. Una nuova tappa per la Chiesa del Terzo Millennio*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1999, 375-398. o.; BISSOLI C., „Pedagogia di Dio”, in: GEVAERT J. (Szerk.), *Dizionario di catechetica*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 1987, 493-494. o.

19 *Evangelii nuntiandi* 20. pont

Továbbá a mai kultúra egyik jellegzetes vonása az empirikus mentalitás, amely a dolgokat megtapasztalhatóságuk alapján tekinti valónak. Mivel a vallásnak, így a kereszténységnek is megvannak a tapasztalattal kapcsolatos alapjai, lényeges, hogy ezek bemutatására kellő hangsúlyt fektessünk.²⁰

Az okok – úgy a teológiai, mint a gyakorlati jellegűek – felsorolását bizonyára lehetne még folytatni. Itt mindössze még egy elgondolkodtató véleményre szeretnék kitérni. Eszerint a vallás három tartóoszlopával kapcsolatban, melyek a tekintély, a hagyomány és a tapasztalat, mára egy erőteljes hangsúlyeltolódás figyelhető meg: a hangsúly a tekintélyről és a hagyományról a tapasztalat irányába tolódott el.²¹ Ezt látszik alátámasztani az a tény is, hogy az utóbbi évtizedekben azok az egyházi törekvések, pasztorális és evangelizációs kezdeményezések bizonyultak egyértelműen gyümölcsözőnek, amelyek figyelmének középpontjában a keresztény életforma élő megtapasztaltatása állt.²²

3. A KÜLÖNFÉLE TAPASZTALATOK CSOPORTOSÍTÁSA ÉS BEMUTATÁSA

Az első evangelizációban és a katekézisben szerepet játszó tapasztalatoknak többféle csoportosítása is létezik. A következő oldalakon egy lehetséges, négyes felosztást mutatok be. Mint sok csoportosítás, úgy ez is magán viseli a kategorizálással együtt járó „mellékhatásokat”. A négy csoport mindegyikébe besorolok tapasztalatokat, de természetesen ezt annak tudatában, hogy számos példa más csoportba is besorolható lenne.

20 Vö. GEVAERT J., „Esperienza”, in: MIDALI M. – TONELLI R. (Szerk.), *Dizionario di Pastorale Giovanile*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 1992, 360-368. o.

21 Vö. VELASCO J. M., „Experiencia religiosa”, 882. o.

22 Vö. TONELLI R., „Pastorale giovanile (modell)”, in: MIDALI M. – TONELLI R. (Szerk.), *Dizionario di Pastorale Giovanile*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 1989, 755-762. o. Ez a tendencia összecseng azokkal a tudományos reflexiókkal, amelyek az örömhír mai (kulturális, vallási, társadalmi) körülmények közötti, hatékony kommunikációjának sajátosságait és lehetőségeit keresik. Ezen reflexiók szerint az örömhír hirdetése nyelvezetének ma nélkülözhetetlen vonásai a következők. A legfontosabb értékeket állítsa a középpontba úgy, hogy világossá válják, ezek az élet szempontjából a legjelentősebb értékek (béke, szeretet, igazságosság, élet, szabaddá válás, jószág, türelem, önzetlenség stb.). Éljen a szimbolikus nyelvezet adta lehetőségekkel (az alapvető keresztény szimbólumok megismerésén és élő megtapasztalásán keresztül). Aknázza ki a mély és intenzív személyközi kapcsolatokban rejlő lehetőségeket, amelyek elsődleges üzenetet hordoznak a kereszténységről (közösség, kiengesztelődés, testvériség, hűség stb.). Az élet kibontakozását szolgálja (elsősorban a keresztény közösség tanúságtételén keresztül). Mindezt a testvéri párbeszéd szellemében tegye. Éljen a mai kultúra nyelvezetével az örök értékek kifejezése során. Építsen a mai ember személyes tapasztalatára, életútjára, hogy arra alapozva tudja magába építeni az evangéliumi értékeket, hogy egy egészen személyes istenkapcsolatot tudhasson magáénak. Ezen vonások mindegyike a tapasztalatban, mint szemléletet formáló tényezőben, és mint az üzenetközvetítés sajátos útjában rejlő erőre épít. Vö. ALBERICH E., „La salvezza nella comunicazione catechistica: nodi e linee operative”, in: BISSOLI C. (Szerk.), *Annunciare la salvezza cristiana oggi*, 71-85. o.; PASQUALETTI F., „Dire la salvezza nel linguaggio della comunicazione”, in: BISSOLI C. (Szerk.), *Annunciare la salvezza cristiana oggi*, 120-137. o.

Ennek a lehetséges többfelé-tartozásnak az oka az, hogy számos tapasztalat a valóságban „többfunkciós”, azaz egyidejűleg többféle hatást is eredményezhet az emberben, illetve kiben ezt, kiben azt indíthatja el. Mindezek fényében célszerű rugalmasan tekinteni ezt a csoportosítást, mert az egyes területek között van átfedés.

3.1. *A mindennapi élet tapasztalatai*

Mindennapjainknak számos olyan – sokszor megszokott, vagy természetesnek tekintett – eseménye van, amelynek „mélyére nézve”, vagyis amelyre reflektálva megismerhetünk valami újat a valóságból. Egyrészt mindabból a gazdagságból, amit magunkban hordunk: pl. önmagunk keresésére, vagy a minket mélyről mozgató, erős és jó vágyakra vonatkozóan. Másrészt ennek a reflexiónak köszönhetően találkozhatunk az élettel kapcsolatos legalapvetőbb kérdésekkel is, valamint azokkal az értékekkel, értelemmel és teljességgel, amelyekre legmélyebb keresésünk és vágyaink irányulnak.²³ Ebből adódóan életünk hétköznapi eseményei és tevékenységei kiaknázható lehetőségeket rejtenek magukban a hit megszületésével, és a meglévő hit fejlődésével kapcsolatban is.²⁴

3.1.1. *Az istenhit megszületését elősegítő mindennapi tapasztalatok*

A mindennapi élet – sokszor megszokott, olykor egyedi és megrendítő – eseményeinek lényeges velejárója az a vágy, amelyet magunkban hordozunk ezekkel kapcsolatban, és amelyeknek a pozitív megválaszolását (kielégítését) várjuk, vagy keressük. Ezek a legmélyebb vágyak végső soron legfontosabb kapcsolatainkra, életünk értelmére és vallásos dimenziójára vonatkoznak. Sok esetben azonban ezek a vágyak nem tu-

23 Vö. CENTRO SALESIANO PASTORALE GIOVANILE, *Itinerari di educazione alla fede. Una proposta pedagogico-pastorale*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 1995, 95. o.

24 Ez azok számára nyilvánvaló, akik úgy tekintenek a mindennapi élet eseményeire, mint amelyekben Isten jelen van és közeledik az emberhez, valamint amelyekben az ember – legmélyebb vágyaitól, szükségleteitől vezérelve, tudatosan, vagy kifejezett tudatosság nélkül – válaszol erre az isteni jelenlétre és közeledésre. Akik – lelkipásztorként, katekétaként vagy elkötelezett világiként – ki kívánják aknázni a mindennapi eseményekben rejlő evangelizációs és kateketikai lehetőségeket, abban segítik a rájuk bízottakat, hogy képesek legyenek megállni, és alaposan szemügyre venni mindazt, amit megélték, amivel találkoztak ezekben az eseményekben (úgy a bennük történő reakciókban, érzésekben, gondolatokban, mint a külső történésekben). Ez a reflexió – amely tehát nem más, mint a már átéltek „lassított” áttekintése és értelmezése – lehetővé teszi, hogy felfedezzék a hétköznapiakban rejlő gazdagságot: annak színességét, beszédességét, értelemmel teliségét, üzenetértékét, vagyis, hogy kommunikálunk rajtuk keresztül az istenivel, és magával Istennel.

Egy másik felfogás szerint a mindennapi élet eseményei valóban „szürke hétköznapiak”, amelyekből az embernek ki kell szakadnia (térben és időben is, vagyis elvonulva) ahhoz, hogy egyáltalán találkozzon az istenivel. Értelemszerűen ez utóbbi felfogásban kevésbé domborodik ki a mindennapi élet eseményeinek pozitív értelme és jelentősége a hit kialakulása és fejlődése szempontjából. Vö. TONELLI R., *Per la vita e la speranza*, 145. o.

datosak, de ahhoz, hogy hozzájáruljanak az Istenre-nyíláshoz, szükséges, hogy az ember tudatosítsa és elfogadjon őket.²⁵ Ezen vágyak tudatosítása feltétele annak, hogy az emberben megfogalmazódjék a kifejezett igény a nekik megfelelő és azokat betölteni képes válaszok, tapasztalatok keresésére. Más szavakkal kifejezve: nyitottá válik az evangélium meghallására és befogadására.

Elfogadott teológiai antropológiai és valláslélektani felismerés, hogy az ember legalapvetőbb vágyai, legbelsőbb dinamizmusai mindegyikének megfelel Isten kinyilatkoztatásának egy-egy lényegi eleme, vagyis ezekre Isten egy elképzeléseinket felülmúló válaszlehetőséget kínál.²⁶ Ezeknek a – mindennapi életeseményekben ott húzódó, alapvető – vágyaknak a tudatosítása tehát azért lényeges, mert ráirányítja az ember figyelmét az Istennel és kinyilatkoztatásával – úgy a szavakon, mint a tapasztalatokon keresztül – történő találkozásra, amelyben kérdései pozitív választ kaphatnak.

Kifejezetten a katekézis szempontjából megközelítve ezt a kérdést, hangsúlyozni kell, hogy a katekézisnek elengedhetetlen feltétele, hogy az, aki benne részt vesz, tisztában legyen avval, hogy legmélyebb vágyaira, kérdéseire, élete végső sikerére, megnyomorító kötelékeitől történő szabadulására Istennél és az Ő kinyilatkoztatásában keresheti a választ, mert ezt semmi és senki más nem képes megadni. Vagyis él benne az „üdvösség (élete teljes és végérvényes sikerének) vágya”, ezért nyitottan és alázattal fordul annak Forrásához.

A katekézis mindennapi gyakorlata sokszor azt mutatja, hogy ez az „üdvösség utáni vágy” nincs meg a katekézis résztvevőiben. Ezért – még mielőtt a szó szoros értelemben

25 Vö. CENTRO SALESIANO PASTORALE GIOVANILE, *Itinerari di educazione alla fede*, 101-103. o.

26 Trenti Z. és Sastre J. G. a következő, alapvető emberi igényeket, vágyakat és dinamizmusokat fogalmazza meg, amelyekre a kinyilatkoztatás itt feltüntetett elemei kínálnak választ: 1. (vágy) feltétlen elfogadottság és elismertség – (válasz) Isten feltétel nélkül szeret és elfogad minden embert. 2. (vágy) Bizalom a másik emberben és önmagamban, egészséges önbecsülés – (válasz) az ember Isten képmása, Jézus Krisztus kinyilatkoztatja (Ő maga megéli minden kapcsolatában, és szavakkal is bemutatja) az embert az embernek. 3. (vágy) Szeretni és szeretve lenni – (válasz) Isten szeretetből ajándékozza nekünk az életet, megbocsát és testvéri közösségbe hív minket, ahol mi is élhetjük ezt a szeretetet mások felé. 4. (vágy) Értelmet, célt találni személyes, közösségi életünknek, és magának a történelemnek – (válasz) Jézussal és üzenetével találkozással az ember felfedezi az emberi mivolt megélésének új lehetőségét, amelynek élésére és egyben építésére is hivatott. 5. (vágy) Kapcsolatok élése az igazságosságunk és az önzetlenségnek megfelelően, amelynek köszönhetően az ember szabadabb, boldogabb és teljesebb önmaga lesz – (válasz) Isten minden ember szeretetére és Isten Országának építésére hív minket, amelyben az egyén és az egész emberiség szabadsága és boldogsága szorosan összetartozik. 6. (vágy) Értelmet találni a szenvedésnek és feldolgozni a frusztrációkat – (válasz) a megfeszített Krisztus (a szeretethez a kereszthalál is hűséges Krisztus) – a pusztán emberi logikát messze felülmúló – bölcsesség és igazság forrása az ember számára; a keresztt hordozása és a kereszthalál nem az utolsó szó, hiszen ezt az új élet, a feltámadás követi. Vö. TRENTI Z. – SASTRE J. G., „Experiencias humanas fundamentales”, in: PEDROSA, V. M^a – NAVARRO, M^a – LÁZARO, R. – SASTRE, J. (Szerk.), *Nuevo diccionario de catequética* (Vol. I.), San Pablo, Madrid, 1999, 899-912. o.

vett katekéziszről beszélhetnénk – elengedhetetlen, hogy segítsük megszületni ezt a vágyat, és a hozzátartozó nyitottságot, alázatot. Ez nem áll másból, mint pontosan az ember mindennapi döntéseinek, tetteinek, és a vele történő események mélyén ott húzódó, leg-
alapvetőbb vágyainak, és az ezekkel összefüggő, legfontosabb problémáknak – a reflexió segítségével történő – tudatosításából.²⁷

A következőkben összegzek egy lehetséges lépéssort, amely konkrét támpontokat ad a mindennapi tapasztalatok „feltáráshoz”.²⁸

Első lépés: ragadjuk meg a mindennapi élet harmóniáját (vagy éppen egyhangúságát) „megtörő” eseményekben rejlő lehetőséget. Vagyis, ha az ember életében akár a váratlan szenvedés, akár a hirtelen öröm „megbolygatja” vágyai benső világát, ez alkalmas idő arra, hogy segítsük e belső átrendeződés – vagyis annak – tudatosításában, hogy „ami történt, az legmélyebb vágyaimmal nagyon ellenkezik”, vagy „valahol, a szívem mélyén erre vágytam”.

Második lépés: segítsük kifejezni és lényegében megragadni ezeket a vágyakat, hogy még erőteljesebben létezhessenek. Konkrétan a következő segítségeket nyújthatjuk: segíteni tudatosítani, mi az a rejtett vágy pontosan, ami megérintődött az átélt esemény során; segíteni tudatosítani, mi akadályozhatta eddig ennek a vágnak a megélését (úgy magában az emberben, mint a külső, társas környezetben); megtalálni a hasonló jellegű tapasztalatokban ott húzódó, közös, „átfogó” vágyat. Ezek végső soron (és általában) a szeretetre, az élet értelmére és Isten valóságára irányítják az ember figyelmét.

A keresztény nevelő, vagy barát szerepe mindebben egyrészt a párbeszédre való teljes rendelkezésre-állásban áll, másrészt abban, hogy segítse a másik embert önkifejezésében: hogy tudja szavakba önteni, amit megélt. Szerepe harmadrészt az, hogy türelemmel kivárja, amíg a másokban „összeáll a kép”, vagyis egyértelművé válik, amit átélt.

3.1.2. A mindennapi tapasztalatok és a „hétköznapi élet misztikája”

Isten mind az ó-, mind pedig az újszövetségi üdvtörténet során – ugyanúgy, mint ma is – az emberi szavak mellett (sokszor azokkal szorosan összefonódó) eseményeken

27 Vö. ALBERICH E., „La salvezza nella comunicazione catechistica: nodi e linee operative”, in: BISSOLI C. (Szerk.), *Annunciare la salvezza cristiana oggi*, 69-85. o. Vö. még *Katekézis Általános Direktóriuma* 152. pont

28 Olasz szaléziaiak egy ifjúságpasztorációval foglalkozó munkacsoportja fogalmazta meg ezeket a gyakorlati szempontokat a keresztény nevelők számára annak érdekében, hogy – első evangelizációs céllal – elősegítsék a nem hívő emberben a mindennapi tapasztalatokban ott húzódó, legmélyebb vágyak tudatosítását. Vö. CENTRO SALESIANO PASTORALE GIOVANILE, *Itinerari di educazione alla fede*, 103-105. o. A javaslat – bár alapvetően a serdülők evangelizációjával kapcsolatban született – többféle korosztályhoz, szociális réteghez tartozók evangelizációjában is kamatoztatható.

keresztül közli, mutatja meg magát, hozza tudomásunkra szándékát, hívását, erősít meg, vígasztal, gyakorolja gondviselő szeretetét stb..²⁹

Isten jelen van a mi mindennapjainkban is. Ez a jelenlét az alapja annak, hogy sokan beszélnek a „mindennapok misztikájáról”³⁰, amelynek megélése nem csak néhány „kiváltságos” embernek van fenntartva (mint a rendkívüli istentapasztalatok), hanem minden keresztény számára lehetséges. A „misztika” megélése abban áll, hogy a hit szemével a mindennapi események „mélyére nézve” megkeressük és felismerjük Isten minket elérő jelenlétét (pl. mások felénk mutatott, sokszínű szeretet-geisztusaiban és szavaiban, a „véletlenszerű” eseményekben), valamint azt, hogy mi magunk hogyan voltunk mások számára ennek a jelenlétnek a közvetítői annak köszönhetően, hogy hallgattunk lelkiismeretünk szavára, a Lélek indítására.³¹

A katekézis egyik feladata, hogy nevelje a benne résztvevőket egyrészt az ehhez szükséges hitbeli látásra (a jézusi érzés-, gondolkodás- és szemléletmód egyre teljesebb sajátjává tételével), másrészt ennek az isteni jelenlétnek a felismerésére.³²

3.2. Tapasztalatok, amelyek elvezethetnek a nagy létkérdésekkel történő szembesüléshez és megnyithatnak Isten valóságára

Létezik számos olyan tapasztalat, amelyet nem csak egyszerűen a mindennapi élet hoz elénk, hanem amelynek megvalósulásáért mi szülők, nevelők, katekéták, lelkipásztorok, elkötelezett keresztények is tehetünk (vagyis „betervezhető” tapasztalatokról van szó), és amelyekben vagy megvalósulhat a vallási tapasztalat (a találkozás a titkoztosan feltáruuló Istennel), vagy bennük a vallási tapasztalatot előkészítő, arra érzékennyé tevő szakrális tapasztalat történik.

Ezekben a tapasztalatokban közös, hogy egyfajta „törést” eredményeznek az ember valóságához való viszonyában: annak mélyebb rétegeibe nyer bepillantást. Az ember –

29 Vö. *Katekézis Általános Direktóriuma* 38-39., 108. pontok

30 Vö. VELASCO J. M., *I.m.*, 892-893. o.

31 A *Katekézis Általános Direktóriuma* a 152/c. pontban így fogalmaz evvel kapcsolatban: „[...] a hívó tapasztalat bizonyos módon az üdvösség megnyilvánulásának és megvalósulásának környezetévé válik, ahol Isten [...] kegyelmével eléri az embert és üdvözíti.”

32 Vö. SORAVITO L., *I.m.*, 392. o. Jelen tanulmánynak a bibliai hívők hittapasztalatával kapcsolatos részében érintem az evangéliumi látásmódnak a fejlődését elősegítő, katekézishez tartozó módszertani szempontokat. Isten jelenléte felismerésének képessége is finomítható, nevelhető. Evvel kapcsolatos gyakorlati útmutatásokat ld. pl. TAMÁS B., *Examen. A szerető figyelem imája*, Korda, Kecskemét, [é.n.]

Mózeshez hasonlóan – szembesül avval, hogy „szent az a hely, ahol áll”³³, és hogy ide nem lehet a szokásos módon belépni (hanem csak levetett sarukkal).³⁴

Ezek az események kinek-kinek az egyéni érzékenységtől, eddigi élet- és hittörténetétől, korábbi tapasztalataitól függően eredményezhetnek vallási vagy szakrális tapasztalatot.³⁵ Emiatt a következőkben, amikor egy panoramikus (ugyanakkor a teljesség igénye nélküli) felsorolását hozom az idetartozó tapasztalatoknak (és néhány konkrétabb módszertani vonatkozásuknak), nem különítem el a vallási és szakrális tapasztalatokat elősegítő lehetőségeket.

– *Evokatív tapasztalatok.* Ezek olyan tapasztalatok, amelyekben – ha csak töredékesen is, de – kézzelfoghatóvá válik a messiási idők állapota: felsejlik bennük, hogy milyen is lehet az élet sikeres és végső kifutása, az örök öröm állapota. (Az „evokatív” jelző itt azt jelenti, hogy „valamire utaló”)

Ilyen tapasztalat lehet egy nagyon igényesen előkészített és megvalósított ünnep (születés-, névnap, liturgikus ünnep stb.), közösségi együttlét, felszabadult játék, egy sikeresen végződő közös szolgálat, amely az igazságosságot és a békét mozdította elő stb., amely után nem ritkán felsóhajtunk: „Bárcsak mindig így lehetne!”

Az eseményt követő beszélgetésben, reflexióban célszerű kitérni arra is, hogy ezekben a történetekben néhány legmélyebb vágyunkra kaptunk választ, amelyek – a keresztény hit szerint – az örök boldogság előízei.³⁶

Az evokatív tapasztalatok egy sajátos csoportját képezik – ahogyan kicsivel följebb is már jeleztem – a különféle *ünnepek*. Az ünneplés – az előbb említett „utaló” jellege mellett – más vonásokkal is rendelkezik, amelyek hozzájárulhatnak a nagy létkérdésekkel történő szembesüléshez.

Az ünneplés általában érzékennyé tesz az élet titok- és ajándék-jellegének felismerésére, hiszen az ünneplés során mindig valamilyen nagyon alapvető értékre, ajándékra (pl. élet, gondoskodás, hűség, táplálék, gyógyulás, béke stb.), irányítjuk figyelmünket, amelyet felidézünk, szemlélünk, felfrissítjük hozzá való viszonyunkat, merítünk belőle, vagy tudatosodik bennünk, hogy e felé törekszünk.

Az ünneplés sok esetben történeti voltunkat is kiemeli, hiszen amikor emlékezünk (pl.

33 Vö. Kiv 3,5

34 Vö. VELASCO J. M., *I.m.*, 896. o.

35 Mindennek természetes előfeltétele, hogy Isten eleve jelen van minden ember életében. A szóban forgó tapasztalatok abban segíthetnek, hogy ezt a jelenlétet tudatosítsák: megnyissák az ember szemét arra, ami eleve adott, csak az ő látóteréből esik ki. Ezt a felismerést sok minden akadályozhatja: a mai kultúra – melyet elsősorban a tudományos-technikai és haszonelvű gondolkodásmód jellemez –, a személyes élettörténet, és az ebből adódó gátak, előítéletek stb. Vö. VELASCO J. M., *I.m.*, 895. o.

36 Vö. GEVAERT J., *Antropologia catechetica*, 129-130, 155-156. o.

születésre, kedves szerettünk halálára, számunkra fontos személy életére, munkásságára, életfordulókra stb.) időben gondolkodunk. Ezért az emlékezés természetes módon magába rejti a kérdés feltételét: „Honnan jövök?”, „Hová tartok?” Ezek az alapvető életkérdések pedig már az élet vallásos dimenziójához tartozó válaszokat feszegetik. Történetiségünket kiemelő vonását pedig egy ünneplés konkrétumainak átgondolása során tudatosan is kiaknázhadjuk.

Ezek mellett az emlékezés az élet még egy lényeges vonására felhívhatja az ünnepen résztvevők figyelmét. Amennyiben az emlékezés tárgya olyan személy, akinek élete, munkássága ékes jele annak, hogy mit jelent másokért „pazarolni” időt, energiát, és az egész életet, szembesülhetünk saját elköteleződésünk kérdésével, avval, hogy „mire teszem fel én az életemet?”, de mondhatnánk azt is: „milyen értelmet adok, tulajdonítok én a saját életemnek?”

Az ünneplés alapvető nyelvezete a szimbolikus nyelvezet, ugyanúgy, mint magának a vallásnak is. Ez jó lehetőséget teremt arra, hogy az ünneplés világához szorosan hozzátartozó kreatív kifejezési formák (játék, tánc, ünnepi ruhák stb.) használatával érzékennyé tegyünk másokat a szimbolikus nyelvezetre, és végső soron mindarra, amire evvel utalni tudunk.³⁷

A *liturgikus ünneplés* egy egészen konkrét formája az evokatív tapasztalatoknak. Lényegéből adódóan minden esetben valamilyen nagy életkérdés áll a középpontjában, mint pl. a születés, a halál, a végérvényes elköteleződés, teljes önátadás, a halálon túlmutató élet stb., illetve nyelvezete a (vallásos) szimbolikus nyelvezet. Mindezek miatt a méltóságteljesen és összeszedetten végzett liturgia (legyen szó akár szentmiséről, akár esküvői, temetési, vagy bármilyen más szertartásról) jó alkalom arra, hogy az embert megnyissa a nagy létkérdésekre, érzékennyé tegye az élet vallásos dimenziójára. Mindehhez nagymértékben hozzájárulhat a liturgiát kísérő, gondosan és imádságos lélekkel végzett ének és zene.³⁸

– *Demisztifikáló tapasztalatok.* Ezek a tapasztalatok alkalmat teremtenek arra, hogy többek között az élet nagy bálványait – amelyek úgy mutatkoznak meg, mint amik teljes választ képesek adni az élet értelmét kereső ember számára – az igazság mércéjével értékeljük, és így megfosszuk az őket körüllegő mítikus elképzelésektől.

A „nagy bálványok” között elsősorban a pénzről, a birtoklásról és a hatalomról van szó. E tapasztalatok során avval szembesül az ember, hogy ezek az – önmagukban

37 Vö. GEVAERT J., *Prima evangelizzazione*, Leumann – Torino, Elle Di Ci, 1990, 89-90. o.

38 A fiatal- és felnőttkori megtéréssel kapcsolatosan végzett kutatásunkból fény derült többek között arra is, hogy a fiatalok, felnőttként megtérők kb. 20%-ának Istenre-találásában szerepe volt a mélyen megérintő liturgikus tapasztalatoknak. Vö. FERENCZ Z. – KESZELI S. – KOVÁCS-KRASSÓI A., *A megtérést elősegítő tényezők a mai magyar fiatal- és felnőttkori megtérők életében*, in „Deliberationes”, 2008/1, 163-217. o.

fontos – értékek, ha nagyobb helyet adunk és szerepet tulajdonítunk nekik, mint ami illeti őket – és különösen, ha ezeket tesszük meg cselekvésünk abszolút céljainak –, mit eredményeznek az ember életében. A történelem, és a jelen társadalmi helyzet is számos példát szolgáltat arra nézve, hogy ezen értékek abszolútizálása milyen mértékű szenvedést képes okozni, és éppen, hogy nem azt a boldogságot eredményezi, amely miatt az ember legfőbb értékeknek tekinti őket.³⁹

Az ezen bálványokkal történő szembesülést és kritikus vizsgálatukat többféle úton is elősegíthetjük. Többek között olyan személyekkel történő találkozás, beszélgetés keretében, akik beszámolnak arról, hogy mit jelentett az ő életükben ezeknek (vagy közülük egyiknek, másiknak) az abszolútizálása, és milyen hatással volt mindez rájuk és kapcsolataikra. Történhet ez továbbá olyan helyek meglátogatásával, amelyek látható tanúbizonyságai az emberi mértéktelenség hatásainak. Gondolhatunk itt a háborús borzalmak ma is „beszédese” helyeire (haláltáborok, diktatúrák hírhedt házaira), vagy mások emberrnyomortató kizsákmányolásának emlékeire. A filmvilág is számos olyan alkotást kínál fel számunkra, amelyek kiindulópontként szolgálhatnak ezeknek a bálványoknak a kritikus vizsgálatához. Nem utolsó sorban pedig maga a mindennapi élet is elénk ad olyan eseményeket, amelyek mentén elindulva ezen értékek abszolútizálásának tényéhez juthatunk el.

– *Korlátaink (fájdalmas) megtapasztalása.* Emberi mivoltunkkal járó közös tapasztalatunk a létünk korlátaival való fájdalmas szembesülés, amely pl. a szenvedés, az igazságtalanság, az elmúlás és halál pillanataiban ér el minket. Ezeknek köszönhetően találkozunk avval a ténnyel, hogy – az élet minden szépsége, nagysága és gazdagsága ellenére – magunktól képtelenek vagyunk legmélyebb vágyaink és ideáljaink megvalósítására: vágyaink szerinti kiteljesedésünk kulcsa nem a mi kezünkben van. Ezekkel az eseményekkel kapcsolatban bukkan fel sokszor lényünk legmélyéről a kérdés: „Miért történt ez így?”

Számos művészeti alkotás témája éppen ezen korlátainkból adódó kérdésfeltevés és válaszkeresés, amely ma is éppen úgy foglalkoztatja az embert, mint régen. Erről beszél pl. Babits Mihály „Esti kérdés” című versében, amikor azt írja:

„[...] csupa szépség közt és gyönyörben járván
mégis csak arra fogsz gondolni gyáván:
ez a sok szépség mind mire való?
mégis arra fogsz gondolni árván:
minek a selymes víz, a tarka márvány?

39 Vö. GEVAERT J., *Antropologia catechetica*, 155. o.

minek az est, e szárnyas takaró?
 miért a dombok és miért a lombok
 s a tenger, melybe nem vet magvető?
 minek az árok, minek az apályok
 s a felhők, e bús Danaida-lányok
 s a nap, ez égő szizifuszi kő?
 miért az emlékek, miért a multak?
 miért a lámpák és miért a holdak?
 miért a végét nem lelő idő?
 vagy vedd példának a piciny fűszálat:
 miért nő a fű, hogyha majd leszárad?
 miért szárad le, hogyha újra nő?”

A kortárs könnyűzene világából pedig egy emblemikus példa Zorán „Az élet dolgai” című dala, amelyben felteszi a kérdést: „Miért van ez így? Miért az igazi hervad, miért nem a művirág?”

Vannak sokan, akik számára már ez a felismerés és kérdés is elegendő ahhoz, hogy figyelmüket az élet végső alapja és forrása felé irányítsa, és elinduljanak a tudatos istenkeresés útján.⁴⁰

Ugyanakkor az ezekre az eseményekre történő őszinte és alapos reflexió nemritkán elvezet arra a mély felismerésre is, miszerint minden korlátozottságunk, végeességünk, és az emberi gonoszság hatásai ellenére is méltónak tartjuk az életet arra, hogy leéljük, sőt arra is, hogy építsük, gazdagítsuk magunk körül. Ezért már pusztán az egyszerű tény, hogy reggel fölkelünk és bizalommal neki kezdünk napi feladatainknak – annak ellenére, hogy sosem tudjuk, pontosan mi vár ránk –, az élet alapvető és végső jóságába vetett – ha nem is tudatosan kimondott – hit kifejezője. Ez azt mutatja, hogy él bennünk az élet sikeres kifutásával kapcsolatos, feltétel nélküli remény, bizalmunk alapja túlmutat korlátainkon, valami maradandóban, múlhatatlanban gyökerezik.⁴¹ Ennek felismerése is lendítőleg hat a tudatos istenkeresésre.

Az ebbe a csoportba sorolhatók közül külön kitérek a *halállal*, konkrétan a saját halálunkkal kapcsolatos tapasztalatokra. Az egyház lelkiismereti és pasztorális hagyományában kezdetektől fogva él a halál tényével való szembesülés/szembesítés, mint egy-

40 A fiatal- és felnőttkori megtérésekkel kapcsolatban említett kutatás szerint a résztvevők negyedénél volt jelentős szerepe a megtérésben valamilyen fájdalommal megélt életeseménynek. Vö. FERENCZ Z. – KESZELI S. – KOVÁCS-KRASSÓI A., *I.m.* 171. o.

41 Vö. GEVAERT J., *Antropologia catechetica*, 137-141, 169-170. o.

fajta „eszköz” az Istenhez-visszatérés, megtérés elősegítésére.⁴² Emellett mindannyiunk életét is átszövik a halál tényével történő – barátaink, szeretteink eltávozása miatti – találkozások, olykor pedig saját betegségünk, vagy a velünk történt baleset az, amely szembesít majdani elmúlásunk tényével.

Sokféle lelkiülettel nézhetünk szembe elmúlásunkkal, illetve többféle hozzáállással folytathatjuk életünket a halál tényével történő, bensőleg átalakító találkozást követően. Itt most csak néhány, ugyanakkor jelentős lehetőséget tárgyalok.

Sokan vannak, akik a halállal szembesülve reményüket veszítik, és ez számukra az élet értelmetlenségének megvallásához vezet, amely életmódjukra is hatással van.⁴³ A kereszténység a feltámadás hitében és reményében tekint a halál tényére, és az egyház ebből kiindulva közelíti meg az elmúlás témáját az evangelizáció és a katekézis során is.⁴⁴

A keresztény lelkiiségben (ennek következtében az evangelizációban, a katekézisben és mindenfajta lelkigondozásban) is azonban többféle nevelői szándékkal és céllal tekinthetünk a halálra. Az egyik sajátos hozzáállás szerint a halállal történő szembesülés/szembesítés célja az lenne, hogy az emberben – semmiségének, teremtményi mivoltának, „por-létének” hangsúlyozásával – egyfajta „szent félelmet” keltve (amely félelem mégis gyakran valóságos) az isteni törvények által megrajzolt keretek között tartsa életét. Más szóval kifejezve: a halál ténye az, amely az embert arra ösztönzi, hogy fegyelmezve önmagát, becsületesen, „jó keresztényként” éljen.

Egy másik felfogás szerint a halál kikerülhetetlenségével történő találkozás célja az lenne, hogy egyrészt kiemelje az élet egyediségét, szépségét és megismételhetetlenségét, továbbá ajándék-jellegét, illetve az élet mind teljesebb megélésére (szeretetére, gazdagítására, továbbadására) ösztönözzön. Ez a szemlélet tehát hangsúlyt fektet arra, hogy a halállal találkozáskor nem csak, hogy ne veszítsük el reményünket, hanem, hogy az élet gazdagításáért – teljesen, szabadon, hálával és örömmel, félelem nélkül odaadva magunkat – éljünk annak tudatában, hogy életünk minden pillanatát és lehetőségét ajándékba kaptuk, és ugyanaz, Aki adja, ajándékozó szeretetével fogad minket magához, ha utunk véget ér. Itt a halál ténye az élet értékét emeli ki, és teljes, önjáradékozó megélésére bízta.⁴⁵

42 Ez már az evangéliumokban is megjelenik. Ld. pl. Mt 24,42-44; Mt 25,1-13; Lk 12,13-21. A liturgikus évben a nagyböjti és húsvéti időszak hangsúlyos eleme az életünk korlátozottságával történő szembesítés.

43 Vö. MORANTE G., *Itinerario per animatori di gruppo di catechisti*, Istituto di Catechetica–UPS, Roma, 1998, 28-29. o.

44 Az 1Kor 15,14-ben megfogalmazottak szerint: „Ha pedig Krisztus nem támadt fel, nincs értelme a mi tanításunknak, s nincs értelme a ti hiteteknek sem.”

45 TONELLI R., *Per la vita e la speranza*, 146-149. o.

Az emberi korlátainkkal kapcsolatos tapasztalatokat sokszor maga az élet hozza. Keresztény nevelőként, szülőként, lelkipásztorként, katekétaként, evangelizátorként megragadhatjuk ezeket a mindennapi életeseményeket, mint alkalmakat, hogy belőlük kiindulva segítsünk másokat Isten valóságának felfedezésére. Továbbá maga a történelem és a művészet is (filmek, irodalmi és képzőművészet alkotások stb.) számos olyan eseményt és témát kínálnak, amelyeket figyelmesebben megvizsgálva, megbeszélve, lehetőségünk van a legalapvetőbb emberi kérdésekhez eljutni.

Ha éppen valamely ilyen jellegű esemény miatt szenvedő, nehéz időszakot élő embertárrsal kerülünk kapcsolatba, érdemes tudnunk, hogy a szeretetteljes mellé állás, rászánt idő, odafigyelés, őszinte érdeklődés már magában is olyan tényező, amely az Istenre nyílást, Isten tudatos keresését elindíthatja a másik emberben.⁴⁶ Emellett az őszinte reflexióban adott segítség, a mély kérdések feltevését követő további igazság-keresésében nyújtott támasz az, amit felkínálhatunk azért, hogy ezek a tapasztalatok Isten titkához vigyék közelebb a másik embert. Azt is jó tudatosítanunk, hogy az a szemlélet, amelyet mi magunk is élünk a szenvedéssel, korlátokkal, halállal kapcsolatban, szavak nélkül is hat a másik emberre. Ha bennünk letisztult ez a szemlélet, könnyebben tudjuk képviselni mások felé beszélgetéseinkben is, vagy ennek felismerése és sajátjáté tétele felé segíteni embertársunkat.

– *Tanúságtévő kereszténnyel történő találkozás.* Az egyház kezdetétől fogva a legalapvetőbb „Istenre-nyitó” tényező a hitét és életét egymással összhangban, örömmel, és tudatosan élő keresztény ember, akivel a nem hívő találkozik, és személyes kapcsolatot alakít ki. Ez lényegét tekintve ma sincs másképp.⁴⁷

Arról a keresztényről van szó, aki éli mindennapjaiban a személyes és bensőséges istenkapcsolatot és annak minden – olykor nehéz és fájdalmas – következményét, aki már megtapasztalta ennek a kapcsolatnak szépségét és emberkiteljesítő voltát, és aki képes hitelesen beszélni örömeinek és reményének megingathatatlan forrásáról.⁴⁸

Ez a személyes, elsősorban étellel – de emellett szükség szerint szavakkal is – történő tanúságtétel több szempontból hozzájárul a gyümölcsöző evangelizációhoz. Egyrészt hitelesíti magát a kereszténységet, mint járható utat. Hiszen ha ilyen a keresztény ember,

46 A megtéréssel kapcsolatos kutatásunk érdekes eredménye, hogy azok a személyek, akiknek a megtéréseben szerepe volt valamilyen fájdalmas életeseménynek, szinte kivétel nélkül említették – mint a megtérést szintén meghatározó tényezőt –, a velük törődő, elfogadó, szeretetteljes keresztényekkel, vagy közösségükkel történő találkozást. Vö. FERENCZ Z. – KESZELI S. – KOVÁCS-KRASSÓI A., *I.m.* 191. o.

47 Vö. *Evangelii nuntiandi*, 46. pont; II. JÁNOS PÁL, *Redemptoris missio. Enciklika a missziókról (1990)*, Szent István Társulat, Budapest, 1992, 42. pont. A megtéréssel kapcsolatos kutatásunk szerint ez a jelenlegi, hazai helyzetben is érvényes: ez a megtérések döntő többségénél előforduló, leggyakoribb tényező. Vö. FERENCZ Z. – KESZELI S. – KOVÁCS-KRASSÓI A., *I.m.* 171, 191-192. o.

48 Vö. VELASCO J. M., *I.m.*, 897. o.

mint a Jézus Krisztusba vetett hit „gyümölcse”, akkor az a forrás, vagy „fa”, amelyből táplálkozik, hitelt érdemlővé válik. A vonzó életet és értékrendszert élő ember hitelessé teszi az életformát, és annak értékrendszerét is.

Másrészt a hitét hitelesen élő ember élete kérdéseket szül a másképpen gondolkodókban, felkiáltójellé válik. Vele találkozáskor az emberben felmerülhetnek az ilyen, és ezekhez hasonló kérdések: „Miért ilyen ő?”, „Mi ad neki erőt, tartást a mindennapokban?”, „Hogyan lehet az, hogy a szenvedés idején is derűs és reménnyel teli?” stb..

Harmadrészt pedig tanúságtétele az evangélium implicit hirdetését is jelenti. Azaz a nem keresztény ember a hívő embertársban a megélt evangéliummal találkozhat, annak gyakorlati, mindennapi megvalósulásával. Élete az evangéliumi életstílus konkrét megmutatkozása, lefordítása az ő élethelyzetére, munkájára, kapcsolataira stb..

A tanúságtétel eredményessége szempontjából figyelemre méltók a következő, konkrét javaslatok, gyakorlati teendők.⁴⁹ A tanúságtevő keresztény kapcsolata másokkal gyümölcsözőbb lehet, ha az evangelizáció szempontjából is egy sajátos, krisztusi hozzáállást alakít ki és ápol magában: úgy, olyan viszonyulással fordul a másik emberhez, mint amilyen módon a tékozló fiú apja fordult a hozzá visszatérő fiához, ahogyan ezt a lukácsi példabeszédben olvashatjuk.⁵⁰ Az apának fia felé mutatott feltétel nélküli elfogadása egyben annak a hitnek és megingathatatlan meggyőződésnek is a kifejeződése, hogy a másik ember képes megújulni, fejlődni, megváltozni, bármerre is kanyarodott élete vonala. Ennek a viszonyulásnak egy – az evangelizáció szempontjából – létfontosságú hatása van a másik ember önmagához való viszonyára nézve: a feltétel nélküli elfogadás visszaadja méltóságát. Ha megtapasztalja, hogy elfogadható és szerethető úgy, ahogy van (jelenével, múltjával és lehetőségeivel együtt), sokkal közelebb kerül ahhoz, hogy szeretetre méltónak, és értékesnek tekintse saját magát, megbékéljen avval, aki és ami. Ez a feltétel nélküli elfogadás azonban nem jelent lemondást a másiktól, vagy egyfajta szabadelvűséget, mintha azt mondanánk: „Szeretünk így, ahogyan vagy, jó lesz így továbbra is!”. Ez a hozzáállás inkább a másik fejlődését, növekedését, megtérését akarja. De nem mindenáron, hiszen ezt nem kényszeríti, sőt, még nem is kéri, hanem inkább azt elősegíti: kedvező feltételeket biztosít hozzá. Mondhatjuk azt is, hogy a tanúságtevő embernek a mások felé tanúsított efféle hozzáállása egy erőteljes impulzus arra, hogy ez a másik ember vágyjon aszerint a méltóság szerint élni, amelyet – teljesen ingyenesen – megtapasztalt.

49 Tonelli R. evangelizációs ifjúságpasztorációs tervének módszertani részében említi ezeket a szempontokat, amelyek azonban minden korosztállyal kapcsolatos evangelizációban gyümölcsözőn kamatoztathatóak. Ld. in: TONELLI R., *Per la vita e la speranza*, 139-145. o.

50 Lk 15,11-32

– *Szimbolikus tapasztalatok.* Az ún. szimbolikus tapasztalatok az emberi élet útjellegét, és végső soron értelmét fejezik ki: magát az életet, mint egy célhoz vezető utat szimbolizálják. Ezek közül az egyház hagyományában régtől fogva élő gyakorlat a zarándoklat.⁵¹ Léteznek a sokféle jellegű zarándoklatok mellett olyan kezdeményezések is, amelyek – térben és időben kisebb lélegzetű út bejárásával – hasonló tapasztalatot eredményeznek az emberben. Mivel rövidebb időt vesz igénybe a végigjárásuk, többek számára sok esetben átlélhetőbbek, mint egy – általában napokban mérhető – zarándoklat.⁵²

A megszólítani kívánt emberektől függően lehet alakítani ezeknek az utaknak a részleteit és tartalmát, így mód nyílik arra is, hogy kifejezetten evangelizációs jelleget adjunk nekik.

– *Ének/zenei tapasztalatok.* Az utóbbi évtizedekben világszerte elterjedt az ún. „zenés evangelizáció” műfaja. A kifejezés már magában hordozza az éneklés-zenélés célját: az evangelizációt. Sokak nevelői, lelkipásztori tapasztalata az is, hogy a szövegükben és zeneiségükben igényes dalok különösen a fiatalok körében jelentős hitformáló erővel rendelkeznek.

A zene és ének két alapvető sajátosságából adódóan nyílik mód arra, hogy ezeket az evangelizáció és a katekézis, illetve a tágabb pasztoráció szolgálatába állítsuk: egyrészt amiatt, hogy az ének/zene erőteljes érzelmi hatással rendelkezhet, amely az ember bensőjének mélyebb rétegeit is megérintheti, másrészt azért, mert az énekek témája, szövege kifejezetten evangelizációs/kateketikai tartalmú is lehet. Az igényes dallamvilág és hangszerelés, valamint a hasonló jellegű szöveg, tartalom kölcsönösen felerősítheti egymás hatását.⁵³

– *Elvonulás, csend, csendgyakorlatok.* Számos olyan egyszerű lehetőség létezik, amely segít belekóstolni az élet, a valóság titkának mélyebb dimenzióiba. A mindennapi környezetből történő kiszakadás, amely során elvonulunk egy magányos helyre (ez lehet egy természethez közeli ház, puszta, hegy stb.), ahol csendben és egyszerűségben töltünk el egy bizonyos időt; egy éjszakai virrasztás, amikor körülöttünk minden és mindenki

51 Vö. NAGY L., *A zarándoklás az egyház hagyományában*, Új Ember, Pasztorális füzetek VI., Budapest, 2001.; ld. még GEVAERT J., *Antropologia catechetica*, 129-130. o.

52 Ilyen pl. az ún. „életút-labirintus”, melyet a Szeged-Belvárosi Plébánia fiataljai valósítottak meg. Itt az úton végighaladó ember találkozik az emberi élet legfontosabb állomásaival, a születéstől kezdve a felnőtté váláson át egészen a megöregedésig és a halálig. Az egyes állomásokkal történő találkozást számos konkrét szimbólum teszi beszédessé és hatásossá. Sokak tapasztalata szerint mélyen megmozgató ennek az útnak a végigjárása, saját életük ilyen, összegző jellegű áttekintése. A 2008-ban összeállított „életút-labirintus”-ról készült fényképekből ld. in: <http://160.114.47.214/fotoalbum.php?tartalom=foto/2008/20080621m.uz.ejsz&dn=foto/2008>, letöltve: 2009-09-30.

53 Vö. *Magyar Kateketikai Direktórium* 8.6.; GEVAERT J., *Antropologia catechetica*, 130. o.

alszik; egy templom csendjében és homályában eltöltött óra mind olyan lehetőségek, amelyek ilyenfajta tapasztalatot tesznek lehetővé.

Az előzőek mellett a rendszeresebb és szervezettebb körülmények között történő hitébresztés és hitnevelés folyamatában sokak által előszeretettel alkalmazott eljárások az ún. csendgyakorlatok, amelyek nem ritkán koncentrációs gyakorlatokkal is összekapcsolódnak. Ezek az – istenkapcsolat éléséhez olyannyira nélkülözhetetlen – összeszedettség elérésének elsajátítása mellett a külső és belső hangok és képek „zajával” szembeni csend megteremtését szolgálják, amely a valóság titokzatosságának megsejtését, valamint az önmagunkkal történő, mélyebb találkozást segíti elő. Ezeknél a gyakorlatoknál fontos, hogy gondoskodjunk az összeszedettség eléréséhez szükséges megfelelő külső körülményekről, környezetről.⁵⁴

- *Érzékszervi gyakorlatok.* Az elvonuláshoz, csendhez, csendgyakorlatokhoz hasonlóan (sok esetben azokkal egybekötve) az ún. érzékszervi gyakorlatok is általában a szakrális tapasztalatok kialakulását teszik lehetővé.

Ezek lényege, hogy lehetőséget teremtenek arra, hogy az ember megálljon, lenyugodjon és figyeljen, érzékelje az őt körülvevő valóság gazdagságát, és megsejtsen valamit a mögötte húzódó titokból. Ezek az érzékszervi gyakorlatok a tapintással, hallással, látással, ízleléssel és szaglással kapcsolatosak.

A gyakorlatok, megfigyelések tárgyai általában természetes, vagy nélkülözhetetlen tárgyak, események, jelenségek, amelyek egyben – szinte minden vallásban – szimbolikus értelemmel is rendelkeznek. Ilyenek pl. a levegő, szél, föld, tűz, fény, árnyék, nap, hold, csillagok, növények, állatok, hegyek, kenyér, bor, pusztaság, vihar stb..

Módszertani szempontból lényeges ezeknél a gyakorlatoknál, hogy hagyjunk kellő időt arra, hogy az érzékelés tárgyai hassanak az emberre, és hogy meg is beszéljük vele, mit élt át, mivel találkozott a gyakorlat során, mit mozgatott meg benne a találkozás.⁵⁵

- *A lét ajándék-jellegét és ingyenességét tudatosító tapasztalatok.* Olyan – egyrészt a hétköznapi élet hozta, másrészt nevelői szempontból „betervezhető” – tapasztalatokról van szó, amelyek segítenek annak tudatosításában, hogy az élet és a mindennapok legfontosabb értékei ingyenes ajándékok, amelyeket érdem nélkül, egyszerűen csak kapunk. Ezek a tapasztalatok, túlmutatva az ajándékként tekintett valóságokon, azok alapja, forrása felé irányítják az ember figyelmét. Honnét és miért mindez a gazdagság, ez a

54 Vö. GEVAERT J., *Prima evangelizzazione*, 89. o. Elcsendesedéssel, összeszedettséget elősegítő gyakorlatokkal kapcsolatos lehetőségeket, technikákat ld. pl. in DE MELLO A., *Test és lélek imája*, Szent Gellért Egyházi Kiadó, Szeged, 1992; MEWALDT A. – GAILIUS Ž., *Ifjúsági csoportvezetők gyakorlati kézikönyve*, Nagyító Alapítvány, 2005.

55 Vö. GEVAERT J., *Prima evangelizzazione*, 90. o. Ilyen jellegű gyakorlatokat találunk pl. DYCKHOFF P., *Lélegezz fel!*, Don Bosco, Budapest, 2003. könyvében.

megajándékozottság? A kérdésre történő válaszkeresés egyben az Isten létére és ajándékozó szeretetére való rámutatást is lehetővé teszi, ezért ezek a tapasztalatok elsősorban a vallási érzék kialakulását, felébresztését, illetve új alapokra helyezését segítik elő.⁵⁶

Ezeknek a felismeréseknek a megszületése többféle úton is történhet. Már néhány egyszerű társas (kommunikációs) gyakorlat és alapvető emberi gesztus is segíthet tudatosítani, hogy milyen mértékben része életünknek az ingyenesség, megajándékozottság. Gondolhatunk pl. arra, hogy tudatosan gyakoroljuk, hogyan jut el embertől emberig a szeretet, remény, bizalom, gondoskodás stb. ajándéka, azaz hányféleképpen fejezzük ki ezeket egymás számára, pl. öleléssel, kézfogással, mimikával, figyelmes meghallgatással, egymásért vállalt önzetlen szolgálatokkal, az egyszerű köszönéssel stb.

Nevelési szempontból különösképpen célszerű kiaknázni az ezen hétköznapi tapasztalatokra vonatkozó reflexió lehetőségét. Beszélgetések, tapasztalat-megosztások témája lehet annak keresése, mi minden az, ami életünkben ingyenes, ajándék, amiben/ amivel élünk, bár semmi érdemünk nem fűződik ahhoz, hogy ebben részünk van.⁵⁷

A gondosan és tudatosan előkészített, méltósággal, igazi ünnepélyességgel, csoportban/közösségben megült születés- és névnap ünnepségek is jó lehetőséget kínálnak annak tudatosítására, hogy a tagok életüket ajándékba kapták, és hogy ajándékok egymás számára.

Továbbá a különféle lelkinapok, lelkigyakorlatok már természetükből adódóan is a lét ünnepi jellegét sugallják: az embernek nem kell bennük produkálnia magát, nem kell „termelnie”, megfelelnie külső elvárásoknak, hanem alapvetően csak léteznie, és létének forrására figyelnie.⁵⁸

– *Az önzetlen szolgálat és önjándékozás megtapasztalása.* Az ebbe a csoportba sorolható tapasztalatok egy része olyan, hogy bennük az ember találkozik avval, hogy mások szolgálnak, odaajándékozzák magukat önzetlenül, másik részükben pedig ő maga az, aki a szolgálatnak tevékeny részese.

Azok a tapasztalatok, amelyekben az ember szembesül mások önzetlenségével – nem ritkán a másokért vállalt önfeláldozásával –, olyan erővel rendelkeznek, amelynek segítségével kibillenthetnek az esetleges túlzott önközpontúságból, és elindíthatnak a másokért élés gyakorlása felé.

A mások önzetlenségének megtapasztalása továbbá sokakban felveti a kérdést: „miért ilyen ő?”, „honnan az erő és a derű mindehhez?”, „mi ad neki örömet ebben, amikor nem a maga boldogulását keresi, hanem másokét?”

56 Az élet ajándék-jellegét tudatosító „hatással” az előzőekben felsorolt tapasztalatcsoportok egyike-másika is rendelkezik, ezért azok tárgyalására itt külön nem térek ki.

57 Vö. GEVAERT J., *Prima evangelizzazione*, 89. o.

58 Vö. CENTRO SALESIANO PASTORALE GIOVANILE, *Itinerari di educazione alla fede*, 116. o.

Az imént említett vonások különösképpen jelen vannak azokban a (sokak által „etikainak” nevezett) tapasztalatokban, amelyekben a személyes szabadság olyan jellegű gyakorlásával találkozunk, amelyben a lelkiismeret benső hangjának való engedelmessége a személy hátrányára válhat. Ennek egy kiemelkedő példája Maximilian Kolbe minorita szerzetes önfeláldozása. Ő a fasiszta lágerben felvállalta az éhhalált azért, hogy evvel egy másik ember életét megmentse.

Az eddigiekben leírtak miatt ezek a tapasztalatok az élet végső értelmére és láthatatlan alapjára irányítják a figyelmet, ennél fogva az istenrenyílás egy lehetséges útját jelentik.⁵⁹

Nevelési szempontból tekintve ezeket a tapasztalatokat, az önzetlen és önfeláldozó emberekkel történő találkozás, az ő megismerésük lehetőséget teremt arra (amellyel élni is érdemes), hogy beszélgessünk beállítottságuk, döntésük okáról és alapjáról.

Azok a tapasztalatok, amelyekben az ember maga köteleződik el mások szolgálatára, egyrészt szintén rendelkeznek azzal a belső erővel, hogy megnyitnak az élet mélyebb dimenzióira, másrészt pedig a tudatos keresztény elköteleződés lehetőségeit kínálják fel. Itt az első funkciójukra térek ki, míg a másodikról e tanulmány egy későbbi pontjában kívánok szót ejteni.

Amikor az ember másokért, egy jó ügy érdekében, önös érdekeit, szándékait félretéve elkötelezi magát, akkor – a keresztény szemlélet szerint – az élet értelmével kapcsolatos tapasztalatra tesz szert emellett, hogy önmaga értékességének és hasznosságának tudatában is megerősödik.⁶⁰

Többen hangsúlyozzák, hogy a mai korban, amikor a fiatalok jelentős része, és tulajdonképpen a felnőtt társadalom nem kis hányada is az élet értelmének keresésétől szenved, egzisztenciális űrt él át, az önközpontúságból kilépés, a mások szolgálatának megtapasztalása segít a megoldás megtalálásában, és evvel együtt az evangélium termékeny befogadását is nagymértékben elősegíti.⁶¹

Nevelési szempontból egyrészt az alkalmas tapasztalatok (vonzónak ígérkező szolgálatok) megszervezése, és az ezekre történő meghívás a feladat, másrészt pedig a tapasztalatokkal összefüggő, személyes reflexió elősegítése. Ez utóbbinál célszerű figyelmet fordítani arra, hogy a szolgálaton részt vett ember kifejezhesse (amellett, hogy mi volt vonzó, és mi nem volt az számára mindebben, illetve, hogyan érezte magát a szolgálat során), milyen üzenetet hordoz számára ez a tapasztalat, és hogy milyen további lépésekre hívja őt ez az üzenet.

Alkalmasint helye van annak is, hogy egyszerűen beszéljünk arról: a keresztény élet

59 Vö. VELASCO J. M., *I. m.*, 897. o.

60 Ld. evvel kapcsolatban az utolsó ítéletről szóló evangéliumi szakaszt. (Mt 25,31-46)

61 Vö. TONELLI R., *Per la vita e la speranza*, 131-148. o.; GATTI G., *Educazione morale etica cristiana*, Elle Di Ci, Leumann-Torino, 1994, 115-116, 198-206. o.

forma alapvető irányultsága önmagunk odaajándékozása mások életének gyarapodásáért, ahogyan ezt a megélt szolgálatban is meg lehetett ízlelni.

3.3. Tapasztalatok, amelyekben élő találkozás valósul meg a megélt kereszténységgel

János evangéliumának elején olvashatjuk a következő párbeszédet Jézus és két tanítvány között: „*Rabbi – ami Mestert jelent –, hol laksz?*” Ő azt mondta nekik: „*Gyertek és meglátjátok!*”⁶² Jézus – ahelyett, hogy elkezdené beszélni arról, hol lakik – arra hívja kérdezőit, hogy lássák, legyenek jelen, vonódjanak be abba a közegbe, amelyben Ő él; más szavakkal kifejezve: szerezzenek róla tapasztalatot.

Mindig is a megélt kereszténységgel történő, élő találkozás (tapasztalat) volt az elsődleges tényező a hit közvetítésében a krisztusi közösség kezdetétől fogva.⁶³ Ez érvényes úgy a nemhívók hitre jutásának elősegítésére, mint a hívőknek a keresztény életformában történő megerősítésére nézve.

A következőkben külön tárgyalom a megélt kereszténységgel kapcsolatos tapasztalatokat egyrészt a hit megszületésével, másrészt a meglévő hit további mélyítésével kapcsolatban. Teszem ezt egy kettős megjegyzés figyelembevételével. Számos olyan tapasztalat létezik, amely alapvetően a hívők hitének további fejlődését szolgálja, ugyanakkor – az élet azt mutatja, hogy – a nemhívók megtérésében is komoly szerepet játszhat. Ezért ez az elkülönítés itt sem éles. Továbbá az előző (3.2.) pontban tárgyalt tapasztalatok közül akad olyan, amely ebbe a pontba is sorolható lenne, hiszen a kereszténység megéléséből fakad.

A meglévő hit fejlődését elősegítő tapasztalatokat – tanulmányom címével és céljával összhangban – kifejezetten a katekézis, és nem más egyházi szolgálat szemszögéből tárgyalom.

3.3.1. Megélt kereszténység és a hit ébresztésének folyamata

Egy a fiatal- és felnőttkori megtérés tényezőit vizsgáló kutatás eredményei szerint a kezdeti, vagy első megtérés elősegítésében elsősorban a megélt kereszténységgel való találkozásból eredő tapasztalatok játszanak szerepet. Ezek pl. kapcsolat, megismerkedés hitét komolyan vevő, tanúságtevő kereszténnyel (aki nem ritkán különös figyelemmel fordul a nemhívó embertárhoz: törődik vele, érdeklődik utána, segíti küzdelmeiben stb.); tartós kapcsolat keresztény közösséggel, azon a szinten is, hogy gyakran a velük való találkozás rendszeressé válik; részvétel élményszerű, mélyen megérintő imaalkalmon,

62 Jn 1,38-39

63 Vö. GEVAERT J., „Esperienza”, 364. o.

vagy liturgikus ünneplésen; részvétel a hit ajtaján kopogatóknak (vagy még ott sem tartóknak) szervezett lelkigyakorlaton, csak hogy a leggyakoribbakat említsem.⁶⁴

Ezek szinte mind olyan, a keresztény közösség mindennapi életéhez szervesen hozzátartozó tapasztalatok, amelyek elindították, vagy továbbblendítették a nemhívó embert az istenkeresésben.

Ez a tény felhívja a figyelmet arra, hogy az első evangelizáció szempontjából sem közömbös, hogy hogyan, milyen minőségben élnek a keresztény közösségek, illetve tagjaik – a sokak számára talán kizárólag „belsőnek” – tűnő életüket.

Mindez megerősíti azt az – evangelizáció legtágabb értelmével kapcsolatosan megfogalmazott – meghatározást, miszerint az evangelizáció az evangélium hirdetése és tanúsítása az egyház részéről mindazon keresztül, amit tesz, mond és ami.⁶⁵ Ebből kifolyólag – lényegét tekintve – az egyház életének minden megnyilvánulása, amelyet hitelességre törekedve él meg, alkalmas lehet arra, hogy másokat elindítson a hit útján. Ez – az említett kutatás alapján – különösképpen azokra a tapasztalatokra érvényes, amelyekben a személy-személy kapcsolat minősége (hívó és nemhívó, valamint hívó és hívó között, mint példa, modell) központi jelentőségű.

3.3.2. *Megélt kereszténység és a meglévő hit további fejlődése*

Azok, akik a hit útján már elindulnak, és a beavató szentségek vételére készülnek (a katekumenátus folyamatában résztvevőkről van szó), valamint a beavató szentségekben már részesült hívők (akik valamilyen elmélyítő, vagy folyamatos katekézisben részesülnek) hitének elmélyítésében a keresztény életformával kapcsolatos tapasztalatok nélkülözhetetlenek. Hiszen a katekézis – természetéből adódóan – a keresztény élet egészébe vezet be, és mint ilyennek, szerves részét képezik a keresztény életforma lényeges elemeivel kapcsolatos tapasztalatok.

Ezért mindenfajta katekézis is számol ezekkel a tapasztalatokkal, beépíti őket folyamatába. Más szavakkal kifejezve: mivel az egyház mai felfogásában a katekézis alapvető feladata, hogy segítse a benne résztvevőt keresztényként élni,⁶⁶ alkalmat is kínál neki arra, hogy ennek az életformának az egyes területeit megismerje, megélje, begyakorolja, és megerősödjék bennük. A krisztusi életstílus elsajátításához ugyanis nem elegendő a róla való ismeret, tudás, hanem szükséges, hogy élő módon találkozzunk vele, életté váltsuk, és megtapasztaljuk, amiről tudunk.

64 Vö. FERENCZ Z. – KESZELI S. – KOVÁCS-KRASSÓI A., *I.m.* 171-172, 174-175. o.

65 Vö. ALBERICH E., *La catechesi oggi. Manuale di catechetica fondamentale*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 2001, 66-69; *Katekézis Általános Direktórium*a 44-49. pont

66 *Magyar Kateketikai Direktórium*, 1.2., *Katekézis Általános Direktórium*a, 67. pont

A soronkövetkező felosztás és csoportosítás előtt azonban egy lényeges tényre és meggyőződésre szeretném a figyelmet felhívni. Az alábbi (nevelő erővel rendelkező) tapasztalatok sikerének fontos előfeltétele, hogy az a keresztény közösség, amelynek ölén történnek ezek, a maga egészében tanúságtételre és hiteles életre törekedjék. A Katekézis Általános Direktóriuma a következőképpen ír erről:

„[...] a keresztény közösség önmagában egy élő katekézis. Pusztán létével hirdeti, ünnepeket cselekszik, és a katekézisnek mindig eleven és nélkülözhetetlen helye marad.”⁶⁷

Egy másik helyen pedig:

„A kateketikai pedagógia oly mértékben hatékony, amennyiben a keresztény közösség konkrét és jó példát ad az egyes hívők életéhez. [...] a közösség a hívő tanúságtétel látható helye [...]”⁶⁸

Egyszóval a célzottan nevelő hatású tapasztalatok nem pótolhatják a közösség egészének tanúságtételéből adódó, hitformáló erőt.⁶⁹ A kettő (vagyis egyrészt az, hogy a keresztény élet minden elemét mások – mint közösség – megélik körülöttünk, másrészt az, hogy ezeket az elemeket mi magunk is átéljük, bennük vagyunk, megtapasztaljuk) együtt lehet igazán gyümölcsöző.

A következőkben a katekézissel kapcsolatos, célzottan nevelő hatású tapasztalatokat a négy egyházi alapfunkció szerint tárgyalom. Ezek a diakonia (szolgálat), koinonia (közösség), martyria (tanúságtétel) és a liturgia (ünneplés). A katekézis – természetéből adódóan – mind a négy egyházi alapfunkció megélésére nevel,⁷⁰ így a katekézisen belüli nevelésnek szerves részei az alapfunkciókkal kapcsolatos tapasztalatok.

Ebben a csoportosításban a tapasztalatok felsorolására, illetve leírására szorítkozom, és nem térek ki a konkrét nevelési kérdésekre, ezek tárgyalása ugyanis tágabb kereteket igényelne.

3.3.2.1. Diakoniára nevelő tapasztalatok

A diakoniában az egyház az evangélium szelleméből táplálkozó, tevékeny, szolgáló szeretettel fordul minden ember felé. Ez a szeretet megmutatkozik úgy a személyes oda-

67 Katekézis Általános Direktóriuma, 141. pont

68 Katekézis Általános Direktóriuma 158. pont

69 Vö. még Magyar Kateketikai Direktórium, 4.1.

70 Vö. Katekézis Általános Direktóriuma, 85-86. pont

fordulásban, ember-ember közötti segítségben, mint a társadalom kritikus, építő jellegű átalakítására való törekvésben.⁷¹

A katekézisben egyrészt az új ismereteken, másrészt a tapasztalaton keresztül van lehetőségünk másokat a diakonia megélésére nevelni. A tapasztalatok közül a következő, főbb nevelési lehetőségeket említem:

– *Motiváló és a kritikai érzék felélesztését segítő tapasztalatok.* Ezek olyan tapasztalatok, amelyeknek köszönhetően a katekézis résztvevőiben felébredhet a vágy mások önzetlen szolgálatára. Ezek nemritkán provokatív találkozások, amelyek kibillentenek eddigi, másokhoz fűződő viszonyunkból, és megnyitnak az önzetlenség felé.

Ilyen tapasztalatok lehetnek pl. találkozások hitüket következetesen élő emberekkel, akik mindennapjaikban tanúságot tesznek önzetlenségükről, mások iránti karitatív, vagy társadalmi elköteleződésükről. Bennük felismerhetővé válik, hogy lehetséges örömmel másokért élni, és hogy az ilyenfajta jelenlét az ember közvetlen környezete számára is sok gyümölcsöt terem (amely nemritkán már magán az egyszeri találkozáson is érzékelhető).

Ilyen tapasztalatok lehetnek továbbá azok, amelyek során az ember szembesül az erkölcsi igazságtalanság különböző formáival. Ezek az ember igazságérzetét, ezen keresztül erkölcsi érzékét „provokálják”. Avval, hogy a katekézis résztvevőit ártatlanok igazságtalan halálának, bebörtönzésének, kisémmizésének ténye, híre elé állítjuk (cikkek, képek, dokumentumfilmek, igényes játékfilmek stb. segítségével), és ezekről az eseményekről beszélgetünk velük, csoportos vitát kezdeményezünk, erkölcsi érzékükre apellálunk, azt ébresztjük fel és finomítjuk.⁷²

– *Hivatásokkal, különböző szolgálatokkal kapcsolatos tapasztalatok.* Különösen a serdülők, fiatalok és felnőttek katekézisében van jelentős szerepe azoknak a diakoniával kapcsolatos tapasztalatoknak, amelyek során a résztvevők valamely egyházi, vagy társadalmi hivatásba, illetve szolgálatba „kóstolnak bele”. Ezekben az alkalmi, vagy rendszeres, rövidebb, esetleg hosszabb időtartamot felölelő tapasztalatokban az ember találkozhat avval, hogy – kipróbálva ezt, vagy azt a szolgálatot – mit is jelent „belülről megélni” a tevékenység másokért. Ezek segítséget nyújthatnak továbbá abban, hogy ki-ki felsimerve vonzódását – vagy éppen ennek ellenkezőjét – valamely szolgálat, hivatás iránt, tisztábban lássa egyéni útkeresésének további lépéseit.⁷³

E tapasztalat-csoport részét képezik az ún. *tágabb társadalmi és politikai elköteleződéssel kapcsolatos tapasztalatok.* Az egyház szociális tanítására alapozva a katekézisben

71 Vö. ALBERICH E., „Catechesi, diaconia e impegno nella società”, in: ISTITUTO DI CATECHETICA, FACOLTÀ DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE, UNIVERSITÀ PONTIFICIA SALESIANA, *I.m.*, 128-134. o.

72 Vö. CENTRO SALESIANO PASTORALE GIOVANILE, *I.m.*, 115-116. o.

73 Vö. *Katekézis Általános Direktórium*, 86, 185. pont

– elsősorban a serdülőkortól felfelé – fontos nevelni a szélesebb társadalmi fórumokon történő tevékeny keresztény jelenlétre. A tapasztalatokat illető lehetőségek tárháza e téren szinte korlátlan. Gondolhatunk itt pl. a teremtett világ védelmével kapcsolatos kezdeményezésekre,⁷⁴ vagy a társadalom békés átalakítását célzó szervezetek sokrétű tevékenységére.⁷⁵ A katekézissorán alkalmat teremthetünk arra, hogy a katekézis résztvevői megismerkedjenek, illetve bekapcsolódjanak ilyen szervezetek munkájába, alkalmilag, vagy rendszeresen részt vegyenek programjaik szervezésében és lebonyolításában.

– *A tervszerűen végzett diakonia megtapasztalása.* A katekézis egyik feladata a diakóniával kapcsolatban, hogy neveljen a tudatos, közösségi, tervszerű diakonia-végzésre. Ennek legkézenfekvőbb tere az adott élettér, ahol a katekézis résztvevői élnek, lépései pedig a következők:

1. a saját élettér, társadalmi környezet megismerése és kritikus elemzése (pozitív, azaz ember- és közösségkiteljesítő, valamint negatív, romboló jelenségeinek felismerése; mindez az egyház szociális tanításának fényében);
2. a jelenségek értelmezése, vagyis a gyökerüknél lévő okok lehetőség szerinti azonosítása, és az ezekből adódó feladatok megfogalmazása;
3. a feladatok fontosságának megállapítása, és azok csoportosítása alapján a megvalósítandó célok megfogalmazása;
4. a célok megvalósulásához elvezető stratégia, és ezen belül a konkrét teendők megfogalmazása.

A tervszerű diakonális szolgálatnak a végzése a fiatal- és felnőtt korosztály esetében valósulhat meg legteljesebben. Ez azonban nem jelenti azt, hogy ne lehetne ugyanezt a folyamatot a gyermekkorosztály tagjaival is – természetesen az ő szintjükön – végigjárni. Ez vonatkozhat pl. valamilyen inségben szenvedők felkutatására, és egyszerű módon történő segítésére (pl. ajándékkészítéssel, ünnepi műsor összeállításával, gyűjtéssel, látogatással stb.). Ezek a kezdeményezések is elültethetik a gyermekekben úgy a szolgálat örömét, mint annak tudatát, hogy ezeket a szolgálatokat az „itt és most” élő emberek javára tették.⁷⁶

3.3.2.2. *Koinoniára nevelő tapasztalatok*

A koinonia az egyház azon feladata, amelyben az Istennel megélt közösségből merítve

74 Vö. *Felelősségünk a teremtett világért. A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia körlevele a teremtett világ védelméről*, Szent István Társulat, Budapest, 2008, 163-166

75 Vö. JELFS M., *Techniche di animazione per la coesione nel gruppo e un'azione sociale non-violenta*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 1995, 11-14. o.

76 Vö. ALBERICH E., *La catechesi della Chiesa*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 1995, 175. o.

– minden emberrel kapcsolatban – megéli az evangéliumi stílusú testvéri közösséget.⁷⁷

A katekézis erre az egyházi alapfunkcióra az alábbi fő tapasztalatokon keresztül nevel:

– *A bensőséges imaélettel kapcsolatos tapasztalatok.* Ahogyan a koinonia meghatározásában is szerepelt, az embertárssal megélt közösség alapja a bensőséges istenkapcsolat. Ezért a katekézis keretében alapvető jelentősége van az imádság különböző formái megtapasztalásának, mint különféle utaknak az Istennel való kommunikálásban. Egészen konkrétan az imaéletre neveléssel kapcsolatos, és ezen belül a hagyományosan „imaiskoláknak” nevezett, sokszínű kezdeményezésekről van szó, amelyek bevezetnek az imádság megélésébe, lehetőségeibe, megtapasztaltatják ezen utak szépségét és nehézségeit, és segítenek az egyéni, személyreszabott imaélet kialakításában éppúgy, mint a közösségi imádságokon történő értő, motivált és elmélyült részvételben.⁷⁸

– *A társas erények elsajátításával kapcsolatos tapasztalatok.* A hiteles közösségi élet egyik alapfeltétele, hogy a közösség tagjai egyre teljesebben élék a nélkülözhetlen társas erényeket. Ezek pl. az önkifejezés képessége, az őszinteség, a tisztelet, az ön- és társ elfogadás képessége, a nyitottság, a kompromisszumkészség, az együttműködési készség, képesség a lemondásra, konfliktusmegoldó képesség stb..⁷⁹

Ezek kivétel nélkül mind olyan emberi vonások, amelyek elsősorban a személyesen átélt tapasztalatokon keresztül fejlődnek. Egy közösség életének természetes eseményei (közös beszélgetések, viták, ünnepek, együtt felvállalt szolgálatok) mind alkalmat teremtenek ezen erények fejlődésére. Ugyanakkor mindemellett számos olyan közösségi gyakorlat és játék is létezik, amelyekkel tudatosan segíthetjük a tagok ezirányú kibontakozását. Gondolhatunk pl. az ön- és társismereti, kommunikációs, bizalomerősítő, együttműködést igénylő gyakorlatokra.⁸⁰

77 Vö. *Magyar Kateketikai Direktórium*, 2.2.2.

78 Vö. *Katekézis Általános Direktóriuma*, 80-81. pont. Az imaéletre neveléssel kapcsolatban ld. pl. az alábbi, gyakorlatias kiadványokat DE MELLO A., *Úton Isten felé. A test és lélek gyakorlatai*, Kecskemét, Korda, 2004.; KORHERR E. J., *Hogyan tanítsunk imádkozni? Hogyan tanuljunk imádkozni?*, Budapest, Jel, 1998.; JÁLICS F., *Tanuljunk imádkozni*, Kecskemét, Korda, 1998.; GASPARINO A., *Uram, taníts meg imádkozni. Bevezetés az imádságos életbe*, Don Bosco, Budapest, 2000.; KNOWLES A., *Az ima felfedezése*, Novi Sad, Agapé, 1996.; TORKINGTON D., *Hogyan imádkozzunk? Gyakorlati útmutató az imaélethez*, Szeged, Agapé, 2006.

79 Vö. *Katekézis Általános Direktóriuma*, 86. pont

80 Ilyen jellegű gyakorlatokat számos magyar nyelvű kiadvány is tartalmaz, amelyek a katekézis keretében is haszonnal alkalmazhatók. Ld. pl. HAJAS Zs., *Kommunikációs gyakorlatok középiskolásoknak*, PEDELLUS Kiadó, Debrecen, 1998.; GÖNCZI K., *Önismereti játékok gyűjteménye 2.*, PEDELLUS Kiadó, Debrecen, 2003.; GÖNCZI K. – VARGA I. – PINTÉR I., *Önismereti játékok gyűjteménye*, PEDELLUS Kiadó, Debrecen, 1999.; PINCZÉSNE DR. PALÁSTHY I., *Önismereti tükör*, PEDELLUS Kiadó, Debrecen; MEWALDT A. – GAILIUS Ž., *Ifjúsági csoportvezetők gyakorlati kézikönyve*, Nagyító Alapítvány, 2005.; Nagyító. *Középiskolások iskolán kívüli képzése*, Nagyító Alapítvány, Szeged, 2003.

– *A szűkebb és a tágabb közösség életébe történő tevékeny bekapcsolódást elősegítő tapasztalatok.* A katekézis egyik alapvető célja, hogy résztvevői tevékenyen beilleszkedjenek kisközösségük, illetve plébániai közösségük életébe, azoknak tudatosan és belülről motivált, felelős tagjaivá váljanak.⁸¹ Ezt a beilleszkedést sokféle tapasztalat segítségével mozdíthatjuk elő. Így pl. olyan beszélgetésekkel, amelyek keretében a személyes tapasztalatok, egyéni meglátások, személyes hit megosztása történik; olyan apróbb, vagy nagyobb horderejű feladatok elvégzésére való megkéréssel, amelyekben a közösség tagjai személyes adottságaikat, képességeiket mások javára kamatoztatják.

Ez utóbbiak vonatkozhatnak egyrészt a közösség belső életének elősegítésére (pl. megkérjük az egyik közösségi tagot, hogy a katekézis-foglalkozás, vagy egyéb csoportos alkalom valamelyik elemét ő vezesse le, amely lehet az imádság, az ének, a játék, a megosztás stb.), illetve vonatkozhat a tágabb keresztény közösség életében (pl. plébánia) történő tevékeny szerepvállalásra is. A lehetőségek tárháza itt is szinte korlátlan.⁸²

3.3.2.3. *Martyriára nevelő tapasztalatok*

A martyria az egyház tanúságtevő alapfunkciója: szóban és tettekben hirdeti az örömhírt.⁸³

Többféle tapasztalat is hozzájárulhat ahhoz, hogy a katekézis résztvevői képessé váljanak erre a szavakkal és tettekkel, valamint ezek egységével történő tanúságtételre.

– *Tapasztalatok, amelyek segítenek megtanulni hittel értelmezni a mindennapokat.* A katekézis feladatai közé tartozik, hogy a benne résztvevőket elsegítse egy olyan (hit-beli) látásmódra, amelynek köszönhetően az evangélium szűrőjén keresztül, azaz a hit fényében tekintik és értelmezik saját életüket.

Ezt a látásmódot elősegíthetik olyan tapasztalatok, amelyek során a katekézis résztvevői találkoznak (lelkinapon, lelkigyakorlaton, evangelizációs alkalmon, akár élőben, akár filmen keresztül) olyan hívőkkel, akik hitelesen tudnak beszámolni erről a látásmódról, evvel kapcsolatos tapasztalataikról, és arról, mi segítette őket ennek elsajátításában.

Ide sorolhatóak továbbá azok a tapasztalatok is, amelyek a bibliai hívők hitével történő találkozásról szólnak.⁸⁴ Erről szól e tanulmány utolsó egysége is.

– *A megélt hittapasztalat megosztását elősegítő tapasztalatok.* A szóbeli tanúságtétel egyik alapfeltétele, hogy az ember képes legyen érthetően beszélni Istennel megélt ta-

81 Vö. *Magyar Kateketikai Direktórium*, 4.1.

82 Vö. *Katekézis Általános Direktórium*a, 83., 86., 261-264. pontok; *Magyar Kateketikai Direktórium*, 4.1.2., 6.2.

83 Vö. *Magyar Kateketikai Direktórium*, 2.2.2.

84 Vö. *Katekézis Általános Direktórium*a, 144., 152. pontok

paszlatáról, hitéről.⁸⁵ Ezt kétféle tapasztalat mozdíthatja elő. Egyrészt azok, amelyek során az ember mások szóbeli tanúságtételét, személyesen megélt hitük megosztását hallgatja. Ennek köszönhetően a tanúságtételt hallgató ember szert tesz egy olyan szó- és kifejezőkészletre, amelynek segítségével ő is ki tudja majd fejezni saját tapasztalatait.

Másrészt azok a tapasztalatok tartoznak ide, amelyek keretében az ember maga fejezi ki hitét. Erre alkalmat teremt pl. egy lelki nap, lelkigyakorlat, vagy katekézis-foglalkozás, amikor is időt szánunk arra, hogy a résztvevők az adott témával kapcsolatos hitbeli tapasztalataikat megosszák egymással. Számos katekézis-foglalkozás-modellnek egyébként eleve szerves részét képezi a témát érintő személyes hit és megélt istentapasztalat megosztása.⁸⁶

– *Apostolkodással, evangelizációval kapcsolatos tapasztalatok.* A tanúságtétel élése akkor válik teljessé, ha az ember „kifelé”, azaz a nemhívők felé is tudja képviselni, fel tudja vállalni hitét.⁸⁷ A szervezett apostolkodásnak és evangelizációnak sokféle megvalósítási formája létezik. Lehet alkalmi, vagy rendszeres; lehet egy jól körülhatárolt menethez és koordinátákhoz kötött⁸⁸, vagy előre kevésbé meghatározott⁸⁹; időtartamát tekintve egy-, vagy néhány napos vagy akár hosszabb időn keresztül is húzódozó; helyszínét tekintve utcai, plébániai, otthoni, iskolai, valamilyen nagyobb, sok embert megmozgató programhoz kötött,⁹⁰ vagy más helyszínhez kapcsolódó; célcsoportját tekintve is nagy változatosságot mutathat: szólhat az „utca emberének”, kifejezetten a nemhívőknek, a keresőknek, vagy a hitüket valamilyen szinten gyakorlóknak.⁹¹

85 Vö. *Katekézis Általános Direktóriuma*, 152. pont

86 Számos, ilyen jellegű katekézis-foglalkozás-modell felépítésével kapcsolatban ld. KESZELI S., *Alapvető kateketika. Bevezetés a katekézis elméleti alapjaiba katekétáknak*, 121-129. o., in: http://www.theol.u-szeged.hu/fileadmin/konyvtar/keszeli/alapveto_kateketika_old.pdf

87 Vö. *Katekézis Általános Direktóriuma*, 86. pont

88 Nemzetközi és hazai szinten is ismert és gyümölcsöző, ilyen jellegű evangelizáció az ú.n. „ALPHA kurzus”. Evvel kapcsolatban ld. *Bevezetés az ALPHA kurzushoz. Egy lehetőség, hogy felfedezd az élet értelmét*, Alpha Alapítvány, Budapest, [é.n.]; GUMBEL N., *Hogyan tartsunk Alpha kurzust? Add tovább!*, Alpha Keresztény Ismeretterjesztő Alapítvány, Budapest, 2004., illetve az alapítvány egyéb, Alpha kurzussal kapcsolatos kiadványait.

89 Az ilyen jellegű evangelizáció egy sajátos, mélyen evangéliumi szemléletét, teológiai és gyakorlati alapelveit mutatja be PETITCLERC J.-M., *Beszéljünk a gyermekeknek Istenről*, Don Bosco Kiadó, Budapest, 1999. c. könyve. Ld. még evvel a témával kapcsolatban: PETERSEN J., *Az evangelizálás, mint életstílus*, KIA, Budapest, 2000.

90 Mint pl. a Sziget-fesztivál, vagy a Szegedi Ifjúsági Napok.

91 Vö. GEVAERT J., *Prima evangelizzazione*, 8-11. o.; CAVALLOTTO G., „Catechesi missionaria”, in: PONTIFICIA UNIVERSITÀ URBANIANA, *Dizionario di missiologia*, EDB, 1993, 81-87. o.

3.3.2.4. Liturgiára nevelő tapasztalatok

A liturgia az egyház azon alapfunkciója, amelyben megünnepli Isten ajándékait, és amely a megszentelődés, imádás, hálaadás és kérés kitüntetett ideje.⁹²

A liturgiára nevelő, katekézissel kapcsolatban lévő, főbb tapasztalatok az alábbi csoportokba sorolhatók:

– *A liturgikus részvételt előkészítő, alapvető emberi tapasztalatok.* A liturgikus ünneplések szerves részét képezik azok az alapvető gesztusok és tettek, amelyek a mindennapi társas kapcsolatainkat jellemzik. Ha ezeket éljük – és hitelesen éljük – a hétköznapiakban, akkor ez jó alapot biztosít ahhoz, hogy értsük, és megfelelő módon átéljük a liturgikus ünneplés egyes mozzanatait.

Nevelőként, szülőként, lelkipásztorként, vagy katekétaként tudatosan is tehetünk azért, hogy az ezen gesztusokkal, tettekkel kapcsolatos tapasztalatok kialakuljanak, és megerősödjenek. Egészen konkrétan a következő gesztusokról és cselekvésekről van szó: köszöntés, dicséret, hála, köszönet, megbocsátás és bocsánatkérés, kibékülés, közösségi lét és egymásra figyelés, elköteleződés stb.⁹³ Játékok, kommunikációs, együttműködést segítő, ön- és társismereti gyakorlatok segítségével is előmozdíthatjuk ezen gesztusok gyökerénél lévő értékek bensővé tételét.⁹⁴

– *A bensőséges imaérettel kapcsolatos tapasztalatok.* Ahogyan a koinonia, úgy a liturgia megélésének is alapvető feltétele, hogy a rajta résztvevő élő istenkapcsolattal rendelkezzen. Ezért minden tapasztalat, amely ebben segít, egyben a liturgikus események mélyebb átélését is előmozdítja.

– *Az ünnepléssel, mint közeggel kapcsolatos tapasztalatok.* A liturgikus ünneplés (különös tekintettel a szentmise, igeliturgia, istentisztelet), abból adódóan, hogy ünnep, sajátos légkörbe vonja be résztvevőit. E légkör kialakításában több tényező is szerepet játszik, amelyek a legtöbb ünnepnek lényeges vonásai: a dekoráció, az ünnep során alkalmazott szimbólumok (tárgyak, ruhák, színek, gesztusok), a meghívás, a fogadtatás, az ének, a közös étkezés stb.. Mindezek miatt minden olyan, ünnepléssel kapcsolatos tapasztalat, amelyben ezek az elemek (vagy közülük több is) jelen vannak, egyben a liturgikus ünneplésben történő otthonos részvételt is megalapozzák.⁹⁵

92 Vö. *Magyar Kateketikai Direktórium*, 8. rész bevezetője

93 Vö. FOGASSY J., „Vegyétek és egyétek”, Szent István Társulat, Budapest, 2005, 89-94. o.; MORANTE G., „Catechesi e liturgia”, in: ISTITUTO DI CATECHETICA, FACOLTÀ DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE, UNIVERSITÀ PONTIFICIA SALESIANA, *I.m.*, 118-128. o.

94 Ezekkel kapcsolatban ld. a koinoniánál lábjegyzetben említett irodalmi ajánlásokat.

95 Vö. MORANTE G., „Catechesi e liturgia”, 126. o.

– *Liturgikus ének/zenei tapasztalatok.* A liturgiától, mint imádságtól elválaszthatatlan a zene és az ének.⁹⁶ Számos ének/zenei tapasztalat segítheti a liturgiába való imádságos bekapcsolódást. Legkézenfekvőbb módon a liturgiákon énekelt énekek megtanulása és éneklése (imaalkalmakon, lelkigyakorlatokon, katekézis-foglalkozásokon stb.). De ezek mellett a különös zenei és lelki értékkel rendelkező alkotások hallgatása (pl. imaóra, szentségimádás során), illetve az énekek zenés kísérése, amikor maguk a katekézis résztvevői ragadnak hangszert, és teszik még előbbé az énekes imádságot.

– *Találkozás a liturgikus szimbólumokkal.* Ahhoz, hogy valaki ténylegesen be tudjon kapcsolódni a liturgikus ünneplésbe, elengedhetetlen, hogy ismerje annak nyelvezetét, különös tekintettel a benne használt szimbólumokra. A szimbólumokról tanulni nem csak könyvből lehet, hanem a tapasztalaton keresztül is, élő és megérintő módon. Ennek néhány lehetséges módja pl. az adott szimbólummal kapcsolatos, szöveggel is kísért képmeditáció; a szimbólum jelentőségét a középpontba állító művészeti alkotás szemlélése és elemzése; rítusok, paraliturgikus alkalmak, amelyek keretében valamely liturgikus szimbólum jelentése kerül előtérbe; magának a szimbólumnak a szemlélése, a vele kapcsolatos természetes jelentések, sajátosságok összegyűjtése (pl. a víz életet, megtisztít, hűsít, nyugtat, hatalmas erő rejlik benne, átöleli az útjába kerülő akadályokat stb.), majd ezt követően mint keresztény szimbólum megismerése pl. az előbb említett mód valamelyikével.⁹⁷

– *A szimbolikus kifejezésmód gyakorlásával kapcsolatos tapasztalatok.* A liturgia nem csak „kínálja” a résztvevők számára a szimbólumokat, hanem azt is igényli, hogy ők maguk is szimbólumok használatán keresztül fejezzék ki hitbeli meggyőződésüket.⁹⁸ Ennél fogva minden olyan tapasztalat, amely a benne résztvevőket arra sarkallja, hogy mozdulatok, gesztusok, képek, színek, alakzatok stb. segítségével fejezzék ki magukat, hozzájárul az ember szimbólumokban történő gondolkodásának mélyüléséhez, így a mélyebb és értő liturgikus részvételhez. Ezt különösen jól segítik a különböző, non-verbális kommunikációs, ön- és társismereti gyakorlatok.

3.4. Találkozás a bibliai hívők (vallási) tapasztalatával

A katekézis során történő hitbeli fejlődés legalapvetőbb viszonyítási pontját képezi a bibliai hívők (kitüntetett módon Jézus Krisztus, pátriárkák, próféták, szent emberek, apostolok, tanítványok, az első keresztény közösségek stb.) vallási tapasztalata. Ebből

96 Vö. *Magyar Kateketikai Direktórium*, 8.6.

97 Vö. MORANTE G., „Catechesi e liturgia”, 124. o.

98 Vö. Uo.

adódik a Szentírás elsődleges szerepe a katekézis minden más forrásához képest.⁹⁹ Alapvetően (de nem kizárólagosan) tehát a katekézis a Szentírást támaszkodva segíti elő a keresztény vallási tapasztalat létrejöttét, ugyanakkor a többi forrást is használja, hogy azok segítségével a szentírási tapasztalatok jobb megértését, értelmezését, és aktuális megélését tegye lehetővé.¹⁰⁰

3.4.1. Tapasztalatok a Szentírásban

A Szentírásban megkülönböztethetünk háromféle tapasztalat-csoportot, amelyek mindegyikének jelentős szerepe van a katekézisben.¹⁰¹

– *Az alapvető létkérdésekkel összefüggő tapasztalatok.* Mind az ó-, mind pedig az újszövetségi Szentírás felveti azokat a legalapvetőbb kérdéseket, amelyek az emberi élet értelmével és végső sikerével (vagy éppen értelmetlenségével és sikertelenségével) kapcsolatosak. Ezeket a kérdéseket maguk az élet eseményeivel kapcsolatos tapasztalatok hozzák felszínre. Gondolhatunk itt pl. a bölcsességi irodalom könyveire, Jézus tanításának egyes elemeire, valamint az apostoli levelek néhány kitüntetett szakaszára (halálról és feltámadásról, a szenvedés értelméről, az igazságosságról, a szabadságról, az élet értelméről stb.).

Jézus Krisztus élete, és annak főbb mozzanatai, végső soron pedig halála és feltámadása volt az, amelyben Isten kinyilatkoztatta, milyen választ kínál mindnyájunknak ezekre a kérdésekre, és mit tehetünk mi azért, hogy erre az Isten által felkínált üdvösségre megfelelően válaszoljunk.

– *A megélt kereszténységgel kapcsolatos tapasztalatok.* Az újszövetségi Szentírásban olvashatunk arról, hogyan élték meg kapcsolatukat az apostolok Jézussal, illetve arról is, hogyan éltek az első keresztény közösségek, és hogyan váltották életre a krisztusi szemléletet. Az evangéliumok mellett az Apostolok Cselekedetei az, amelyben mindezekre a kérdésekre árnyalt választ kaphatunk.

– *Isten üdvözítő tettének megtapasztalása.* A Szentírás középpontjában Isten minket üdvözítő szándéka, és az ezt megvalósító tette áll: Isten Jézus Krisztus személyében egészen közvetlen módon belép az ember történelmébe, hogy felkínálja számára az örök

99 Vö. *Dei Verbum*, 21. pont; *Magyar Kateketikai Direktórium*, 1.3.1.; *Katekézis Általános Direktórium*, 153. pont

100 A katekézis egyéb forrásai között megtaláljuk a Szenthagyományt, amely szintén a katekézis alapvető viszonyítási pontja. Ez magában foglalja a liturgiát, a hatalmas patrisztikus örökséget, az egyház történelmét és annak tanulságait, szentek és lelki írók ránk hagyott gazdagságát. A katekézis forrásai között találjuk még az egyházi tanítóhivatalnak a hit örökségével kapcsolatos értelmezéseit és iránymutatásait. Vö. ALBERICH E., *La catechesi della Chiesa*, 87-88. o. Ld. még *Magyar Kateketikai Direktórium*, 1.3.

101 Vö. GEVAERT J., „Esperienza”, 366-367. o.

élet lehetőségét. Az apostolok ennek az eseménynek tanúi és egyben első és leghitelesebb értelmezői, valamint továbbadói is voltak. A későbbi korok embere úgy tud találkozni evvel a „belépés-tapasztalattal”, mint alapító tapasztalattal, hogy megismerkedik az elsődleges tanúk elbeszélésével, amelyek ezt az eseményt, és annak értelmezését is közlik.

Kétségtelen, hogy ebben az esetben számunkra egy közvetett tapasztalatról van szó, amely – lényegét tekintve – találkozás más személyek közvetlen tapasztalatával. Ugyanakkor ez kínálkozik e téren az egyetlen járható útnak, lévén, hogy Jézus Krisztus időben akkor élt és járt köztünk.

Mindhárom típusú tapasztalat a katekézisben normatív jelentőségű, azaz viszonyítási pontként szolgál, kritikai értékkel rendelkezik minden idők keresztyéne, és közösségeik számára, hiszen bennük kézzelfoghatóvá válik az első krisztuskövetők hitbéli tapasztalata, amely számunkra is, mint ideál és mérce jelenik meg.

3.4.2. *A szentírási tapasztalatok és a katekézis*

E tanulmány első pontjában, a fogalmi tisztázások során szó volt arról, hogy keresztyén vallási tapasztalat akkor jön létre, ha a hívő saját vallási tapasztalatát összeveti a kinyilatkoztatás forrásaiban feltárulkozó vallási tapasztalattal, mint viszonyítási ponttal, ideállal, normával, és ennek alapján, ehhez igazodva fejlődik tovább.

A katekézis feladata, hogy megteremtse a feltételeket e találkozás létrejöttéhez. Ennek érdekében három fő lépés megtételét mozdítja elő. Egyrészt segíti a benne résztvevőket – személyes tapasztalataik mélyére nézve – annak tudatosításában, mi is az, amit az adott kérdéssel kapcsolatban ők maguk megélnék, megéltek, mivel és hogyan találkoznak ennek során, hogyan értelmezik ők ezeket a tapasztalatokat. Ebben a mozzanatban lényeges, hogy a katekéta otthonosan mozogjon a kérdés művészetében, és ügyesen segítsen másokat saját tapasztalataik mind mélyebb tudatosításában, megértésében és kifejezésében.¹⁰²

Másrészt a katekézis abban segít, hogy résztvevői feltárják és megismerjék a kinyilatkoztatás adott elemében megmutatkozó vallási tapasztalat vonásait (miről és milyen tapasztalata volt annak, aki megfogalmazta pl. az evangéliumban az ellenségszeretet parancsát, vagy a megbékélésre felszólító szakaszt stb.). Ennél a lépésnél nélkülözhetetlen, hogy korrekt egzegézist alkalmazzunk, és a szöveg hiteles üzenetének megfelelően vilá-

102 Vö. TRENTI Z., „L'educatore alla fede. Presupposti alla professionalità del catechista”, in: Istituto di Catechetica Facoltà di Scienze dell'Educazione Università Pontificia Salesiana, BISSOLI C. – GEVAERT J. (Szerk.), *La formazione dei catechisti. Problemi di oggi per la catechesi di domani*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 1998, 94-115. o. Ez a tapasztalattudatosítás ma nem ritkán komoly nehézségekbe ütközhet, mert a mai kulturális és társadalmi közeg, amelyben élünk, sokszor a pillanatnak élés hozzáállását diktálja, amely nem kedvez a reflexív, visszatekintő vagy a megélt valóság mélyebb rétegeit kutató magatartás kialakulásának.

gítsunk rá arra, melyek a közös pontok a bibliai hívők és a mi tapasztalatunk között.¹⁰³

Harmadrészt a katekézis alkalmat teremt arra is, hogy a benne résztvevő – összevetve az előző két mozzanatot – felismerje hitbeli fejlődésének (amely nem más, mint a hite-

les istenkapcsolatnak az élet még nagyobb részére történő kiterjesztése) következő lépését.¹⁰⁴

Értelemszerűen ahhoz, hogy ez a – kinyilatkoztatással történő átalakító találkozás – létrejöhessen, nélkülözhetetlen előfeltétel, hogy az ember rendelkezzen vallási tapasztalattal (legyen tapasztalata arról, hogy Isten jelen van az életében), másrésztől fontos legyen számára, hogy hitét, szemléletét, életét az evangélium fényében értelmezze és alakítsa tovább, valamint képes legyen meglévő hittapasztalatának a kinyilatkoztatásban megmutatkozó hittel való összevetésére.¹⁰⁵

Ez tehát az a három fő mozzanat, amelynek keretében a katekézis forrásaiból – elsődlegesen is a Szentírásból – föltároló istentapasztalat élethalakító módon jelenik meg a hívő számára.

3.4.3. Néhány módszertani vonatkozás

A katekézis-foglalkozások során többféle módon is elősegíthetjük, hogy a résztvevők éltető és átalakító módon találkozzanak az említett szentírási tapasztalatokkal úgy, hogy ez valódi keresztény vallási tapasztalathoz vezessen.

Az alábbiakban három módszertani kérdést tárgyalok. Az első az adott, tapasztalattal összefüggő téma feldolgozását szolgáló didaktikai egység felépítésére vonatkozik, a második és a harmadik pedig a didaktikai egység egészébe illeszthető két konkrétabb eljárásról, amelyekben a tapasztalat szintén központi szerepet játszik, és amelyek – sokak meggyőződése szerint – ma különösen időszerűek és gyümölcsözőek lehetnek minden korosztály keresztény nevelésében.

3.4.3.1. Didaktikai lépéssor

Az előző (3.4.2.) pontban felvázolt, a keresztény vallási tapasztalat létrejöttét elősegítő feladatokat egy téma feldolgozását szolgáló didaktikai egységen belül többféle úton is megvalósíthatjuk. Az alábbiakban evvel a megvalósítással kapcsolatban jelzek

103 Vö. *Magyar Kateketikai Direktórium*, 7.3.2.

104 Vö. MORANTE G., *Elementi di metodologia catechetica*, UPS, Roma, 1998, 41. o.; ALBERICH E., „Identità e dimensioni fondamentali della catechesi”, in: ISTITUTO DI CATECHETICA, FACOLTÀ DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE, UNIVERSITÀ PONTIFICIA SALESIANA, *I.m.*, 80-95. o.

105 Vö. ALBERICH E., *La catechesi della Chiesa*, 81-87. o.

néhány lehetséges lépést, amelyek az adott didaktikai egység egyes fő elemeinek is megfelelhetnek.¹⁰⁶

– *A személyes tapasztalat tudatosítása.* Az egyik leglényegesebb lépés a témával kapcsolatos, személyes tapasztalatok tudatosítása, azaz felidézése, és mélyebb megértése annak, hogy mivel is találkozott az ember abban a konkrét tapasztalatban, hogyan élte meg azt, hogyan hatott rá, és hogyan értelmezte.

Ez a mozzanat többféle módon is történhet, attól függően, hogy milyen téma áll a figyelem középpontjában, illetve, hogy mi a téma feldolgozásának kiindulópontja. Ezek függvényében három – egymást alkalmasint részben átfedő – megvalósulási lehetőséget jelzek:

1. *Kiindulás egy alapvető, egzisztenciális kérdést érintő tapasztalatból.* Egy olyan tapasztalat a kiindulási pont, amely a legalapvetőbb létkérdések egyikével kapcsolatos, mint pl. a halállal, szenvedéssel, igazságtalansággal, vagy éppen az újjászületéssel, felszabadulással, igazságossággal stb. Az ilyen jellegű személyes tapasztalatok mélyére nézve nyilvánvalóvá válhat, hogy ezek a keresztény hit szempontjából a legalapvetőbb, legmélyebb létkérdésekre vonatkoznak. Ezen tapasztalatok felidézése és tudatosítása egyértelművé teszi a résztvevők számára, hogy mindaz, amit magukban hordanak mint kérdést, kételyt, szorongást, vagy örömet és reményt ezekkel a tapasztalatokkal kapcsolatban, az közös mindazon emberekkel, akiknek tapasztalatával megismerkednek a szentírási szakaszokon keresztül.¹⁰⁷

2. *Kiindulás a keresztény életstílus egyik lényeges vonásából.* A tapasztalatfelidézés és tudatosítás történhet olyan kérdések alapján is, amelyek a személyesen megélt keresztény életforma valamely lényeges elemével függnek össze, pl. a megbocsátással, az imádsággal, az önzetlenséggel, a testvériség megélésével stb. Legyen szó a keresztény életforma bármely eleméről, lényeges, hogy a tapasztalat feldolgozása során előkerüljön, mi módon jelent ez a konkrét személy számára istentapasztalatot, hol és hogyan találkozik benne Istennel.

3. *Kiindulás egy a kereszténységgel kapcsolatos, de a tapasztalattal összefüggő fogalomból.* Nem ritkán a katekézis témája egy fogalom, amelynek azonban van számos, tapasztalattal összefüggő vonatkozása. Ezek esetében is célszerű a résztvevőkben, a fogalommal kapcsolatban élő elképzelést és tapasztalatokat tudatosítani, mielőtt (vagy

¹⁰⁶ Itt nem térek ki arra, hogy miben is áll és miért fontos egy foglalkozás elején az összeszedettség elérése és a motiváció, illetve, hogy miként történhet a foglalkozás lezárása. Figyelmet a lépéssor fő mozzanataira irányítom.

¹⁰⁷ Vö. GEVAERT J., „Esperienza”, 367-368. o.

miután) a fogalom objektív, az egyház tanítása szerinti feldolgozása történik. Gondolhatunk ilyen fogalmakra, mint pl. egyház, szentségek, parancsolatok.¹⁰⁸

4. *Kiindulás egy szentírási szakaszból.* Abban az esetben, ha a katekézis témájának feldolgozása során egy szentírási szakaszból indulunk ki, magának a szövegnek a közös elolvasása és első – szubjektív – megközelítése teremt alkalmat arra, hogy a résztvevők tudatosítsák és kifejezzék a szöveg által felidézett tapasztalataikat. A bibliai szakasz itt tehát „generálja” a szövegben szereplő tapasztalatokhoz hasonló, személyes tapasztalatok felidézését, a mélyükre nézést, és ezek megosztását.¹⁰⁹

– *A kinyilatkoztatásban feltáruló tapasztalat megismerése és elmélyítése.* A keresztény vallási tapasztalat létrejöttéhez elengedhetetlen – ahogyan fentebb is jeleztem –, hogy az ember találkozzon avval, hogyan jelenik meg ez a tapasztalat a kinyilatkoztatásban, hogyan élték meg azt a hitünk szempontjából „mértékadóként” tekintett emberek és közösségek. Ezzel kapcsolatban az alábbi lehetőségeket jelzem:

1. *A szentírási tapasztalatok objektív megismerése.* A legalapvetőbb lépés, hogy megvizsgáljuk, milyen tapasztalatról tesz(nek) tanúbizonyságot a témával kapcsolatos bibliai szakasz(ok). Ez tehát a szöveg(ek) mondanivalójának tárgyilagos megismerését jelenti, ahol az egyház által elfogadott értelmezésre támaszkodunk. Ebben a mozzanatban lényegét tekintve egyfajta párbeszédet alakítunk ki személyes tapasztalataink és azon szentírási szakaszok között, amelyekben ugyanez a tapasztalat, és a vele összefüggő kérdés jelenik meg. Ebben a párbeszédben meg is kapjuk a tapasztalatunkban gyökerező kérdésre a Szentírás által felkínált választ.

2. *A tapasztalat megismerése az egyház életében.* A szentírási tapasztalatok megismerése mellett számos téma esetében hasznos lehet, ha arra is fordítunk figyelmet, hogy megvizsgáljuk, hogyan élte meg az egyház közössége a múltban, és hogyan éli a jelenben az adott tapasztalatot. Gondolhatunk példaként az irgalmas samaritánusról szóló példabeszédre: hogyan élte meg ezt a példabeszédben megfogalmazott feltétel nélküli szolgálatot a korai, a középkori és a jelenben élő egyház úgy egyénileg (pl. a szentek tanúságtételében), mint közösségi szinten.

3. *A tapasztalat megismerése az egyház liturgiájában.* Az előző két mozzanatot kiegészítheti továbbá egy harmadik is, amely során az kerül a figyelem középpontjába, hogy hogyan éli meg az egyház liturgiájában az adott, Szentírásban is megjelenő tapasztalatot, hogyan van az jelen a liturgikus ünneplésben. Gondolhatunk példaként az Istennel és

108 Vö. BIEMMI E., *Accompagnare gli adulti nella fede*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 1994, 86-90.; SORAVITO L., *La catechesi degli adulti*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 1998, 249-265. o

109 Vö. evvel kapcsolatban pl. HECHT A., *Közös utunk a Bibliához*, Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest, 2000, 42-45. o.

az embertárssal történő kiengesztelődésre, a hálaadásra, önmagunk odaajándékozására, felajánlására stb..¹¹⁰

– *A személyes és a kinyilatkoztatásban feltáruló tapasztalat összevetése.* E mozzanat lényege, hogy az ember felismerje, mit is jelent a Szentírás megismert üzenete az „itt és most” élő ember, és konkrétan az ő életében. A felszínre hozott és tudatosított tapasztalatok összevetése, integrálása történik a kinyilatkoztatás üzenetével. A résztvevők tisztázzák, hogy „Mi az, amiben változásra, megterésre hív Isten az előzőekben megismertek alapján?”, „Hogyan tudom életre váltani, amit a Szentírás szavából (és az egyház életéből, és a liturgiával kapcsolatban) megismertekből, mint hívást meghallottam?”¹¹¹

Az imént összegzett három fő elem közül az első kettő fölcserélhető. Tehát kiindulhatunk a kinyilatkoztatásban megfogalmazott hittapasztalat megismeréséből és a benne történő elmélyülésből, majd ezután rátérhetünk a személyes tapasztalatok felidezésére és részleteinek tudatosítására is, nem csak úgy, ahogyan a fenti sorrend jelezte.¹¹² Ennek figyelembevételével is láthatjuk, hogy a tapasztalatok kateketikai jellegű feldolgozására ténylegesen több, járható út is kínálkozik.

3.4.3.2. Narráció

A narrációt (vagy elbeszélést) a katekézisben (és az első evangelizációban is) a következő értelemben használjuk: egy esemény, a vele összefüggő tapasztalat, és a belőle fakadó igazság konkrét, életszerű, elsősorban szavakkal történő bemutatása. Konkrétságát az adja, hogy szereplőkről, helyről, időről és cselekményről beszél, amely sajátosságok elképzelhetővé és átélhetővé teszik az elbeszélést a hallgatóság számára.¹¹³

Sok vallás, hívó közösség több évezredes „technikai eljárása” a vallásos tapasztalatot kifejező üzenet élő, magával ragadó közvetítésére a narráció. Ez a keresztyény és a zsidó közösségekre is igaz. Ezt tükrözi már maga az a tény is, hogy a Szentírás jelentős része

110 Vö. MORANTE G., *Elementi di metodologia catechetica*, 42-43. o.

111 A három fő egységből álló lépéssor a szoros értelemben vett katekézis mellett evangelizációs jellegű kezdeményezésekben is gyümölcsözően alkalmazható. Így pl. a német iskolai vallásoktatás keretében is. Ez a vallásoktatás céljait és jellegét tekintve is több szempontból eltér a nálunk, iskolai keretek között végzett „hit-tantól”. Ennek folyamatában a tantervi témák feldolgozása során a fent jelzett első két lépés megtétele annak felismerését szolgálja, hogy a mindennapi tapasztalatokra, a mindnyájunkat foglalkoztató, legfontosabb kérdésekre van válasza a keresztyény hitnek. A harmadik lépés pedig – abból adódóan, hogy a vallásoktatásnak a nem hívó fiatalok éppúgy részesei, mint a hívők és a keresők – egyszerűen a személyes szintézis megfogalmazását segíti elő (amely nem föltétlenül jelent hívő állásfoglalást). Vö. *La didattica dell'insegnamento della religione cattolica in Germania. Il „Grundlagenplan” un libro per un confronto*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 1990, 219-222. o.

112 Vö. *Katekézis Általános Direktóriuma*, 150. pont

113 Vö. MORANTE G., *Elementi di metodologia catechetica*, 66-70. o.

elbeszélés (az Ószövetség kétharmada és az Újszövetség egyharmada). Ezeket a mítoszokat, történeteket, példabeszédeket hosszú időn keresztül éppen az élő elbeszélésen keresztül hagyományozták át az újabb nemzedékekre. Ezt az utat követte Jézus is, amikor példabeszédekben szólt hallgatóihoz, és ezen jártak a hittapasztalat továbbadásában az első keresztény közösségek is.

Az apostolok és az első közösségek hitbeli tapasztalatának gyümölcszeként születtek az evangéliumok. Emiatt ezeket nem egyszerűen isteni üzeneteknek tekintjük, hanem olyan üzenetnek, amely a korabeli hívők istentapasztalatát fogalmazza meg.

Az evangéliumokat vizsgálva világossá válik, hogy megfogalmazásukban az alábbi három tényező mindegyike szerepet játszott. Egyrészt a Jézussal kapcsolatos konkrét események, életének egyes mozzanatait és tanítása, a hitünk szempontjából döntő jelentőségű történelmi események. Másrészt annak a személynek a hite, aki találkozott ezekkel az eseményekkel, tanításokkal, és hívő szemmel értelmezte őket, és ezen a „személyes szűrőn” keresztül továbbította másoknak. Az evangéliumi szövegekben ott vannak írójuk hitének „nyomai”.¹¹⁴ Harmadrészt pedig azon embereknek, közösségeknek a helyzete is befolyásolta az evangéliumi szakaszok megszövegezését, akiknek azokat írták. Ez az oka annak, hogy ugyanazon lényegi üzenet többféle változatban és hangsúllyal szerepel a Szentírásban. (Például az az üzenet, hogy Jézus életét adta, hogy másoknak élete legyen, élete gazdagodjék, és ugyanerre az önjárandékozásra hívja meg tanítványait is, az Utolsó vacsorával kapcsolatos szakaszok középpontjában áll. Ennek az eseménynek azonban különböző leírásait találjuk meg a szinoptikus evangéliumokban, János evangéliumában, és az 1 Korintusi levélben attól függően, hogyan élte meg hitében Jézus példáját a szerző, és kiknek írta meg mindezt hitbeli táplálékként.)

A narráció az evangéliumok ilyen értelmű felépítését követi, amelynek köszönhetően egyfajta „hitközösséget” teremt. Mondhatjuk azt is, hogy egy jól sikerült elbeszélésben három történet – és ennek részeként három (hit)tapasztalat – találkozása történik: a (szent) szöveg írójéé, az elbeszélőé, és a hallgatóé. Ugyanis a szerző Istennel megélt tapasztalata áll az általa megfogalmazott szöveg alapjánál, ezt önti nyelvi formába. Az elbeszélő pedig akkor tudja ezt jól közvetíteni, ha – saját hittapasztalatát felülvizsgálva – magáévá teszi, átéli ezt az eredeti tapasztalatot, és fontos lesz számára, hogy másoknak is továbbadja (ahogyan azt az eredeti szöveg szerzője is tette), hogy nekik is részüik legyen benne. Végezetül a jó narrációba a hallgatóság hitbeli tapasztalata is belevonódik. Ugyanis a hallgatók számára világossá válik: személyes élet- és hittapasztalatuk (problémáik, vágyaik, reményeik stb.) valamely pontjára mutat rá az elbeszélés, megszólítja, állásfog-

114 Vö. ALBERICH E., *La catechesi oggi*, 92-93. o.

lalásra készletti, gyakorlati lépések megtételére bíztatja őket. A hármas találkozás közös alapja tehát a közös hitbeli tapasztalat.¹¹⁵

A narráció – mint hittapasztalat-közvetítés és –formálás – hatékonyságát több tényező is befolyásolja. Elsősorban az elbeszélő hitelessége, pontosabban az a létmód, amellyel megjeleníti mindazt a hitbeli tapasztalatot, amelyről másoknak tanúságot tesz szavakkal a narráció során. Emellett – és evvel szoros összefüggésben – az elbeszélő és a hallgatói között fennálló nevelői kapcsolat minősége. A pozitív, szabad és kölcsönös megbecsülésen alapuló kapcsolat felerősíti a narráció hatékonyságát.¹¹⁶ Végezetül pedig az a mód, ahogyan az elbeszélő felkészül a narrációra, és ahogyan azt megvalósítja.¹¹⁷

A narráció minden korosztálynál, illetve többféle közegben, alkalommal és résztvevő esetében is használható módszer. Alkalmazhatjuk hívők közösségében (katekézisben, lelkigyakorlaton, homíliában, családi katekézis során stb.), valamint nem hívők között is (pl. a klasszikus értelemben vett iskolai oktatásban). Ugyanis abból adódóan, hogy a narráció felvillantja a szöveg vallásos értelmét, jó kiindulásul szolgál a szöveg elemző feldolgozásához, és végső soron annak megértéséhez, hogy milyen jelentősége van a szöveg gyökerénél húzódó tapasztalatnak a hívők életében és istenkapcsolatában.¹¹⁸

3.4.3.3. Dramatikus megjelenítés

A szentírási – vagy az egyház későbbi hagyományában kialakult, de szentírási gyökerű – tapasztalatokkal történő élő találkozás egy másik, sokak által előszeretettel alkalmazott módja a drámajáték. Ez egy csoport közös, a testbeszéd adta lehetőségeket is kihasználó, – a szó legtisztább értelmében vett – játékos önkifejezése egy adott témával

115 Vö. TONELLI R., „L'educatore credente come narratore dell'evangelo”, in: BISSOLI C., *Giovani e Bibbia. Per una lettura esistenziale della Bibbia nei gruppi giovanili*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 1991, 187-204. o.

116 . POLLO M., *Il gruppo come luogo di comunicazione educativa*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 1996, 25-27. o.

117 A felkészülés elengedhetetlen mozzanata, hogy az elbeszélő átímadkossa az elbeszélendő szakaszt, azaz: szembesüljön a vele kapcsolatos eddigi hitével, életgyakorlatával; tanulmányozza a szöveget, és annak lényegi mondanivalóját megbízható szövegmagyarázatok segítségével; keresse azt, hogyan érintheti a szöveg a hallgatóit, hogyan kapcsolódik az ő világukhoz. Emellett pedig tudatosan gondolja át, mit és hogyan fog elmondani, hogy elbeszélése minél magával ragadóbb, életet és reményt közvetítőbb legyen. Itt fontosnak tartom megjegyezni, hogy a narrációnak, mint eljárásnak sokféle típusa létezik: a szövegnek pusztán a leglényegesebb elemeit kiemelőtől az azt szinte a felismerhetetlenségig átalakítóig. A különböző modellek leírásával és gyakorlati megvalósításukkal kapcsolatban ld. TONELLI R. – GALLO L. – POLLO M., *Narrare per aiutare a vivere. Narrazione e pastorale giovanile*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 1992, 8., 9., 11. fejj.; továbbá MORANTE G., *Elementi di metodologia catechetica*, 66-70. o.

118 A narráció egy lehetséges megvalósításával kapcsolatban ld. GYÖKÖSSY E., *Hogyan tartsunk gyermekbibliaórákat? Kis módszertan*, Kálvin, Budapest, 2004.

kapcsolatban. Ez az eljárás a katekézisben leginkább a kinyilatkoztatás részét képező üzenet megismerésére, elmélyítésére és bensővé tételére alkalmas.

A drámajáték a szentírási tapasztalatokkal történő találkozás tekintetében több szempontból is előnyös eljárás. Egyrészt azért, mert igényli – mint minden tapasztalat –, hogy benne az ember személyiségének egésze részt vegyen (teste, érzései, akarata, emlékei stb.). Másrészt, mert amit a csoport tagjai eljátszanak, azt teljes egészében át is élik, így a játék lehetővé teszi, hogy annak egyes elemei, a bennük kifejeződő értékek, és üzenet mélyen személyiségükbe ivódjék, mindezekkel azonosuljanak. Hiszen a jó „eljátszás” során behelyezkednek az adott helyzetbe, ráhangolódnak az eljátszandó szereplők gondolat- és érzésvilágába, indítékaikba, részesednek azok tapasztalatából, egyszóval azonosulnak velük, így a szerzett tapasztalat és tanulságai mélyebben, tartósabban beléjük ivódnak, mintha azokat egyszerűen csak hallanák, vagy látnák. Mindezek miatt mondhatjuk, hogy a drámajáték az egyik kitüntetett eljárás, amelyikkel elősegíthetjük a keresztyén vallási tapasztalat kialakulását.¹¹⁹

Európában – és ennek részeként hazánkban is – a drámapedagógiának gazdag hagyománya van, amely – hazánk esetében bizonyos mértékben – érvényes a bibliai szövegek dramatikus megjelenítésével kapcsolatban is. Ennek a gazdagságnak része többek között egyfajta módszertani sokszínűség is.¹²⁰

A gazdag módszertani paletta megléte mellett azonban elmondható, hogy a szoros értelemben vett katekézis keretében zajló, és a katekézis céljának megfelelő dramatikus megjelenítés megvalósításához néhány nélkülözhetetlen lépés hozzátartozik. Ezek mindegyikének végigjárása célravezető:¹²¹

1. a megfelelő, eljátszható szentírási szakasz (vagy az egyház későbbi hagyományából származó, a közösségek vagy szentek/példaértékű emberek életével kapcsolatos történet, élethelyzet) kiválasztása stb..
2. a szakasz megismertetése a résztvevőkkel.
3. a szöveg főbb elemeinek, vagyis az elbeszélte esemény fő lépéseinek közös feltérképezése és megbeszélése, a szöveg mélyebb mondanivalójának megismerése.
4. az elbeszélés szereplőinek mélyebb elemzése, azaz személyiségük, indítékaik,

119 Vö. MORANTE G., *Elementi di metodologia catechetica*, 70-72. o.; CIONCHI G., *Catechisti oggi. Note di catechetica, psicopedagogia e didattica per la pastorale dell'età evolutiva*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 1999, 283-294. o.; BARBON G. – PAGANELLI R., *Cammino per la formazione dei catechisti*, EDB, Bologna, 1995, 213-216. o.; SERVIZIO DIOCESANO PER IL CATECUMENATO TORINO, *Formare i catechisti accompagnatori. Per l'itinerario catecumenale dei ragazzi 7-14 anni*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 2002, 107. o.

120 Vö. E. N. WARNS – H. FALLNER, *Jerikó rózsája. A bibliodráma kézikönyve*, Kálvin kiadó – Luther kiadó, Budapest, 2003, 13-15. o., G. M. MARTIN, „Bibbiodramma”, in: LANGER W., *Lavorare con la Bibbia. Manuale di lavoro biblico per catechisti e insegnanti di religione*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 1994, 248-251. o.

121 Vö. CIONCHI G., *I.m.*, 288-289. o.

- reakcióik, Istenhez való viszonyuk, a történetben betöltött helyük alaposabb megértése.
5. a szereposztás és az eljátszás főbb koordinátainak tisztázása.
 6. annak megbeszélése (a játék befejezése után), hogy a szereplők mit éltek át a megjelenítés során: mi volt új, szokatlan ebben a szerepben, hogyan érintette a konkrét résztvevőt az adott szereplővel történő azonosulás, mennyiben kívánt más hozzáállást a történetben szereplő helyzethez, mint amit eddig megélt a mindennapjaiban. Ez a visszatekintés jó alkalom arra, hogy a résztvevők beszéljenek a témával kapcsolatos személyes tapasztalataikról, és azokat összevegyék az eljátszott történetben feltáruló hívő hozzáállással.

Ezen lépéssor végigjárása tehát indokolt ahhoz, hogy a résztvevők ne csak egyszerűen eljátszák a megismert történetet, elbeszélést, hanem a játék egésze, az előkészülettől a visszatekintésig egy hitben megérintő és átformáló találkozás legyen számukra.¹²²

ZÁRÓ GONDOLATOK

Tanulmányom középpontjában az a kérdés állt, hogyan járulhatnak hozzá a különféle tapasztalatok a hit megszületését célzó első evangelizációs erőfeszítések, valamint a meglévő hit további fejlődését szolgáló katekézis gyümölcsöző megvalósításához.

Ennek érdekében a fogalmi tisztázásokat, és a tapasztalat jelentőségének tárgyalását követően a különböző tapasztalatok csoportosítására, és lényegi, gyakorlatias leírására törekedtem.

A tapasztalat-csoportok leírásának olvasása során is kezdhetett már kirajzolódni a Tisztelt Olvasóban az a lényeges, a hitnevelés mindegyik szakaszát érintő meggyőződés, miszerint legyen szó akár katekézistről, akár első evangelizációról, minden tapasztalat-típusban rejlő, személyiség- és hitformáló erőt érdemes kiaknázni mások életének és hitének kibontakozása érdekében.

Ahogy tanulmányom elején, János apostol első leveléből idézve is jeleztem, a mások hitéért végzett mindenféle szolgálat végső célja az Istennel való teljesebb, hitben megélt közösség: egy olyanfajta látás, kapcsolat, megtapasztalás, amelyre szívünk mélyén vágyunk. Ez az, ami végett nevelőként élünk a tapasztalatok nyújtotta lehetőségekkel.

Ennek a „látásnak”, azonban – amíg földi életünket járjuk –, óhatatlan vonása a homály, a nem-teljesség. Ugyanakkor remélhetünk abban, hogy a magunk hitútja során éppúgy, mint mások hitbeli segítségének gyümölcseként részünk lesz úgy megtapasztalni

122 A drámapedagógia katekézisben történő alkalmazásával kapcsolatban az előző két kiadvány mellett ld. még pl. Cs. Szabó S., *József köpönyegében. Hitoktatás és drámapedagógia*, Parakletos Könyvesház, 2008.

ezt a homályt és beteljesületlenséget, ahogyan erről Jean-Pierre de Caussade (1675-1751) jezsuita a „Ráhagyatkozás az isteni gondviselésre” című művében ír:¹²³

„Ha átlukasztanánk a fátylat, és ha figyelmesek lennénk és virrasztanánk, Isten szüntelenül felfedné magát számunkra, és élveznénk jelenlétét mindabban, ami velünk történik; minden dologban mondhatnánk: „Dominus est: az Úr az!” (Jn 21,7). Minden körülmények között észrevennénk, hogy ajándékot kapunk Istentől, hogy a teremtmények gyengécske eszközök, hogy semmink nem hiányozhat, és hogy Isten folyamatos törődése – amelyet irántunk mutat – arra ösztönzi, hogy azt adja, amire szükségünk van. [...]

A hit Isten tolmácsa: magyarázatai nélkül semmit nem értenénk meg abból a nyelvből, amelyet a teremtmények beszélnek, nem értenénk mást, mint a teremtmények kusza nyelvét, amely nyomorúságot és halált fejezne ki; mint egy túske, amelyről senki nem képzelné, hogy Isten szól általa. De a hit megláttatja velünk, mint Mózeszel, az isteni szeretet égő tüzét a tövisek között (Kiv 3,2). A hit megadja számunkra a kulcsot a rejtjeles nyelvhez, és képessé tesz arra, hogy felfedezzük abban a kuszaságban a mennyek országának csodáit.”

*Dr. Keszeli Sándor
főiskolai docens, GFHF*

123 CAUSSADE J-P. DE, *Abandonment to divine providence*, Image Books, Garden City, 1975, IX. [Saját fordítás]

KÉPZÉSI-NEVELÉSI RENDSZER MODELLJE A HITTANÁRKÉPZÉSBEN¹

A NEVELÉS VISSZASZORULÁSA

Egyre többet hallunk a nevelés visszaszorulásáról. Ezek a megállapítások sajnos egyaránt kiterjednek a nevelés céljára, tartalmára, módszereire, és arról a folyamatról tanúskodnak, ahogyan a nevelő elveszíti előbb eszközeit, aztán egyre inkább behatárolják céljait is, és végső soron – ami a nevelési helyzet szempontjából a legaggasztóbb – elveszíti tekintélyét. Ez a folyamat jelen van a családi, az iskolai és az iskolán kívüli nevelésben, azaz a nevelés minden, társadalmilag fontos színterén, minden nevelési helyzetben tetten érhető. Megjelenik a hitoktatásban is, akár iskolai, akár plébániai formáról is van szó, akkor is, ha kevésbé sarkalatosan nyilvánul meg, mint ahogyan az tapasztalható a világi oktatás gyakran szélsőséges helyzeteiben. Történik ez mindannak ellenére, hogy egyre több pszichológiai, pedagógiai ismeret jelenik meg a képzésekben.

Éppen a keresztény nevelés az, amelynek sajátos lehetőségei vannak a folyamat megállítására, az igazi, a teljességre törekvő nevelő hatások elérésére, a szükséges egyensúly megteremtésére. A szülők mellett ebben nagy felelősség hárul a tanárookra, és különösen is a hitoktatókra.

NEVELÉS A FELSOÓKTATÁSBAN

Az oktatás-nevelés rendszerében a közoktatás mellett a felsőoktatás szintjén is megfigyelhetőek a nevelés visszaszorulásából adódó kedvezőtlen jelenségek, de azzal a sajátságossággal, hogy – amint arról a következőkben szó lesz – a felsőoktatás nevelési szerepének megerősítése elsődlegesen segítheti a közoktatás problémáinak kezelését is, mivel a nevelők képzésének hatékonyabbá tétele az egész nevelési rendszerre kihat. Mindez a katolikus oktatási-nevelési rendszerre különösképpen is vonatkozik, és a nevelés ottani szerepe adhat mintát a világi felsőoktatás számára is.

¹ Előadás a II. Szegedi Katolikus Hittanár Konferencián (GFHF, Szeged, 2009.04.17.)

Ezzel jutunk el a hittanárképzéshez, mint olyan sajátos területhez, ahol a nevelés különlegesen felkészült munkatársait kell képezni, azokat, akik partnerei, kiegészítői a családi és az iskolai nevelésnek.² A keresztény, a katolikus nevelés ugyanúgy élet-hosszig tartó folyamat, mint a képzés. A képzési-nevelési folyamat a szeretet folyamata, melybe érkezik meg és növekszik a Jézus Krisztusba vetett hit a megígért jövőbe, abba a tökéletességbe, amit csak a szentté nevelődött és képzett ember mondhat magáénak. Ez a folyamat az élet utolsó pillanatáig tart.³

A LEENDŐ NEVELŐK NEVELÉSE

A felsőoktatásban újra és újra meg kell tudni nevezni a nevelővé képzés eszközeit, és azokat az újabb kihívásokra való megfelelésre is folyamatosan alkalmassá kell tenni, a hittanárok képzésében is. Ráadásul olyan sajátos helyzetről van szó, ami – mint minden tanárképzési forma – a képzők képzését jelenti. Márpedig a képzők képzésének sajátos célja és módszertana van, és ebből a szempontból beszélhetünk akár a nevelők neveléséről is.

A hittanár jelölt a katolikus hitoktatás és a keresztény nevelés feladataira készül, miközben a felsőoktatási intézményben őt magát is nevelési és oktatási hatások érik, éppen azzal a céllal, hogy személyisége és ismeretei alkalmassá tegyék leendő hivatásának betöltésére, és annak során az általa megtapasztalt mintaértékű hatásrendszer közvetítésére.

Hogyan biztosíthatjuk nevelés természetes formáit a hittanárképzés számára is? Azt a nevelést kell ugyanis nyújtani, mindig megújuló eszközökkel erősítve, amelyet a társadalom egyes képviselői – teljesen negatív jelentéssel⁴ – szimplán konzervatívva minősítettek, és egyfajta erőszakos, a gondolkodás, sőt a személy szabadságát gátló tevékenységgé degradáltak.⁵

A KÖZÖSSÉG SZEREPE

Miközben erre a módszertani kérdésre választ keresünk, további kérdést is fel kell tennünk, olyat, amely a felsőoktatási intézmény mindennapjaiból adódik: elképzelhető-e egy nevelő-oktató intézmény közösségi élmény nyújtása nélkül? Természetesen nem, de akkor hogyan segíthető ilyen közösségek létrejötte? Nyilvánvalóan mesterségesen, erőltetett módon nem hozhatók létre közösségek, és azt is figyelembe kell venni, hogy

2 Marcell M., 1938, 45-48.

3 Bleistein, R., é.n., 194-195.

4 Cowen, R., 2002., 24-25.

5 Kozma G., 2009.

mindenki más közösségbe is tartozik. Ugyanakkor a közösségépítés elengedhetetlen eleme egy felsőoktatási nevelési rendszernek is.

Ezzel jutunk el egy komplex válaszig, amely a következő két fő szempontra együttesen felel:

- egyrészt arra, hogy milyen sajátos eszköze, módszere lehet a nevelésnek,
- másrészt arra, hogy miként támogatja a képzés a közösségek kialakulását.

A válaszból most emeljük ki azt a lényegi elemet, hogy felsőoktatásban is megvalósuló fiatal felnőttkori nevelésnek sajátos eszköze lehet a közösségépítés. Arra azonban, hogy ez miként valósulhat meg, akkor adhatunk megalapozott választ, ha a felsőoktatási intézmény, az 'universitas' lényegi sajátosságait értelmezzük, és azt a keresztény nevelés szempontjaival vetjük egybe.

AZ UNIVERSITAS LÉNYEGI SAJÁTÓSÁGAI

Elsőként az egyetem lényegi szerepére kell utalni.⁶ A *Gravissimum educationis* és a *Sapientia Christiana* meghatározásai szerint a katolikus iskoláknak és különösen az egyetemeknek három alapvető kategóriának kell megfelelniük:

- egyrészt nyilvánosnak kell lenniük, ami a tudás keresztény jellegéhez tartozik,
- másrészt stabilak legyenek, mely stabilitásnak az állandóságot kell jelentenie,
- harmadrészt egyetemességnek kell lenniük, abban az értelemben, a teljességre kell törekedniük a tanulásban, a tanításban és a tudományos kutatásban.

Angelo Scola bíboros az egyetem intézményéről szóló könyvében kijelenti, hogy az universitas, az egyetem létezési alapja – röviden – a nevelés.⁷ Úgy lehet, sokak számára ez az igazság is meghökkentő, de a nevelés nélkül a felsőoktatás kérdéseit csak felszínesen lehet tárgyalni.⁸ Ezt nemcsak a mai egyházi egyetemekről szólva kell érvényesíteni, hiszen az egyetemek geneológiája kiterjeszti mindezt az állami felsőoktatásra is, vagyis a nevelés feladataiból származó folytonosságnak ott is érvényesülnie kellene. Itt fontos rögzítenünk, hogy az egyetem nevelési intézményként való azonosítása az a „differentia specifica”, aminek megerősítésében vagy tagadásában különböznek alapvetően a liberális egyetemfelfogások azoktól, amelyek nem állítják szembe az oktatást a neveléssel, és elutasítják a tudás semlegességére vonatkozó nézeteket.

Minderre tekintettel is sajnálatos az a tapasztalat, hogy az egyetemi életből és az azt

6 Kozma G., 2009.

7 Scola, A., 2003., 9.

8 vö: Kozma G., 2009.

tárgyaló elemzésekből hiányzik a rendszeres nevelési megközelítés, akár munkaerő-piaci igényeknek való megfelelésről, a képzési rendszerek „korszerűsítéséről”, akkreditációról, a képzések hatékonyságáról, minőségbiztosításról vagy másról is legyen szó.

Lényeges visszautalnunk az universitasnak arra a történelmi gyökerére, ami még a 19. század elejéig tartó preliberális korszakot jelenti,⁹ aminek még jellemzője volt a homogén alap, a szabad vita és az, hogy a tanárok és diákok közössége teljes mértékben az igazság keresésének szentelte magát,¹⁰ egyetlen átfogó elvre (unum) vezetve vissza a továbbadandó tudást.

Milyen eszközök tartoznak az universitas eredeti eszméjének, az „unum”, vagyis a tudomány, az ész és a hit egységének megőrzéséhez, a teljes igazság körbejárásának megvalósításához?

– Lényegi eszköz a nevelés. Az oktatás, képzés kapcsán lehet, sőt szükséges piacról beszélni, de mindennek az alapja a nevelés, amellyel a keresztény, a katolikus intézmények sokkal többre vállalkozhatnak, mint tartalmatlan semlegesség jegyében attól elzárkózó állami intézmények. A képzés lehet piacfüggő, de a nevelés, vagyis a személyiségfejlesztés nem lehet az.

– Lehetséges a szakoknak abban az irányban való fejlesztése, amely az igazság mind teljesebb körbejárását biztosítja. Ezzel szerves egységbe kerülhetnek a teológiai, filozófiai ismeretek a pedagógiai, a pszichológiai, valamint a tárgyalt kérdés kapcsán szóba jöhető más tudományos és praktikus ismeretekkel.

A SZEGEDI MODELL: EGY FELSŐOKTATÁSI INTÉZMÉNY KÉPZÉSI-NEVELÉSI RENDSZERE

Hogyan jeleníthetőek meg mindez a felsőoktatás – és különösen is egy teológiai főiskola – nevelési és képzési rendszerében?

Erre kíván mintát, módszert adni a szegedi főiskolán kidolgozott modell, amit az azonosítás érdekében nevezzünk szegedi modellnek. Ez a kezdeményezés abba a vonulatba kíván illeszkedni, amelynek célját Joseph Ratzinger bíboros még az 1990-es évek második felében fogalmazta meg azzal, hogy a katekézis ügyéért fokozottabban kell fáradoznunk, el kell érünk, hogy a kereszténységet újdonságként megélők és megtapasztalók számára újra legyenek megfelelő helyek a hit megtapasztalására.¹¹

9 Scola, A., 2003., 30.

10 Scola, A., 2003., 29.

11 Ratzinger, J., 2008, 97-98.

A modell rendező elvei:

– A közösség elve: személyiségfejlesztő, azaz nevelő hatás leghatékonyabban a közösségben érhető el, illetve, ahogyan Tarjányi Zoltán fogalmazta meg: a nevelés alapvetően közösségi ténykedés.¹²

– Közös tevékenység, munka elve: a közösség legjobban valamely együttesen végzett tevékenységre, munkára szerveződhet,

– Az „unum” elve: a teljes igazság körbejárása a téma minél többoldalú megközelítésével,

– Didaktikai elv: a módszer alkalmazásának készségét kell kialakítani ún. katechetikai és pedagógiai helyzetgyakorlatok keretében.

A modell módszertana:

Módszertanilag a didaktikai, neveléelméleti szakirodalomban tárgyalt több eljárással is párhuzamba állítható, közülük is sokban emlékeztet a projektmódszerre, illetve arra a tágabb megközelítésre, amely legújabbban az Európai Unió dokumentumaiban a nevelést mint tevékenységszervezést fogja fel. Értelmezzük most a szegedi modellt ennek a kettős kapcsolódásnak a rendszerében!

a) Értelmezés a projektmódszerrel összefüggésben

A szegedi modell sokban emlékeztet a projektmódszerre egy szignifikáns eltéréssel: a nevelő szerepével, ami eltér a reformpedagógiai megközelítésektől, sőt, az eltérés a katolikus nevelés sajátosságaként értelmezhető.

A reformpedagógiákban is szívesen alkalmazott projektmódszer¹³ középpontjában egy gyakorlati természetű, a mindennapi élet középpontjában lévő probléma áll. Minden valós probléma komplex, a munka során ezt a komplexitást képezik le, amikor a projekt a témát minden vele kapcsolatba hozható összefüggésben teszi a tanulási-megismerési folyamat tárgyává. Ilyen aspektusok lehetnek történeti, kultúrtörténeti, néprajzi, tudománytörténeti, művészeti, stb. jellegűek. A tanuló a tervezés, kivitelezés, ellenőrzés folyamatában azonban a pedagógus felelős partnere, egyenrangú társa, ami a reformpedagógiák megközelítésének felel meg. A katolikus pedagógiában ennél több, összetettebb szerepe van a nevelőnek, akinek állandó befolyást kell gyakorolnia neveltire, irányítani kell őt, aminek a nevelő-oktató tekintélye által kell érvényesülnie.¹⁴ A tekintély

12 Tarjányi Z., 2009, 68.

13 Hortobágyi K., 1991, 165-169.

14 Marczell M., 1938, 94-95.

érvényesítésének eszköze a példa, az irányítás és a teljesítmény értékelése, az eredmények vagy hibák számonkérése.

A nevelői szerepnek ezzel a pontosításával válik teljessé a projektmódszer egyébként kétségtelen előnye, az, hogy bekapcsol a társadalom életébe,¹⁵ ami esetünkben a főiskola, illetve az itt modellezett iskolai, plébániai közösség. Ez a nevelői magatartás kell tehát ahhoz, hogy a feladatok a szükséges élményekhez juttatáshoz segítsenek hozzá, olyan élményekhez, amelyek a végzést követően, a pályán működve, az ottani közösségekben felidézhetőek, és tovább fejleszthetőek, elmélyíthetőek.¹⁶

A most tárgyalt szegedi modellnek egy további előnye is van a projektmódszerrel szemben, amely a 20. század elejétől kezdődően napjainkig hatóan a herbarti alapokból építkezik. A jelen szegedi modell ugyanis a nevelő személy szerepén túlmenően sajátos abban is, hogy a lehető legteljesebb mértékben valósítja meg a probléma komplex tárgyalását, feldolgozását. Ez a maximális komplexitás kétségtelenül a keresztény pedagógiai alapokból gyökerezik, akárcsak a nevelő személy, a pedagógus hatása, mégpedig irányító szerepe. A reformpedagógiák projektmódszere ugyanis már azzal szűkíti a célul kitűzött probléma komplexitását, hogy tartalmukat tekintve négyféle projektet nevez meg:¹⁷

- gyakorlati feladat,
- egy esztétikai élmény átélése,
- egy probléma megoldása,
- tevékenység, tudás elsajátítása.

Ezzel a tagoltsággal szemben a szegedi modell képes arra, hogy akármelyik témájában külön-külön is a legnagyobb komplexitást érje le, hiszen az „unum”-ot modellezi: valamennyi témája az ember és az Isten kapcsolatát, valamint a hit és a világ tudományos megismerésének rendszerét tárgyalja.

b) Tágabb értelmezés a nevelést tevékenységszervezésként való felfogással összefüggésben

Ez a felfogás mindabból táplálkozik, amit az Európai Unió fejlesztési dokumentumai fogalmaznak meg az iskola, a nevelés és a képzés kapcsán.¹⁸ Mindebben a reformpedagógiákból már megismert elméleti alapok és módszerek általánosításáról van szó, amikor az Unióban kialakuló emberkép, nevelési eszmény érdekében megerősítik a

15 Nádasi M., 2003.

16 Marczell M., 1938, 100-104.

17 Falus I., 2003, 279.

18 Schaffhauser, F., 2003, 13-14.

tevékenységnek a nevelésben betöltött funkcióját.¹⁹ Mindez a konstruktív életvezetés képességének kialakítása érdekében történik, mely összefüggésben közösségfejlesztő és önfejlesztő aktivitásról szól, mégpedig olyanról, amelyben fontos szerepe van az irányításnak, a szabályozásnak.²⁰ Ez összetettebb megközelítés annál, mint amikor a projekt módszer egyenrangúsítja a neveltet a nevelővel, mégis hiányzik belőle annak a lényegnek az egyértelmű megfogalmazása, amit a keresztény nevelés a nevelői tekintély meghatározó szerepéről mond.

A modell tartalma

A hittanár szakos hallgatók olyan módszertani kurzusokon vesznek részt, amelyek minden témája egy-egy közösségi esemény, aminek megfelelően majd diplomaszerezésüket követően, a pályán dolgozva, rendszeresen kell megszervezniük. A témák követik az egyházi év eseményeit (pl. Mikulás, Karácsony, Húsvét), illetve liturgikus tartalmúak (első gyónás, szentáldozás, bérmálkozás, rekollekciós nap), valamint ünnepnapokhoz, jeles napokhoz kapcsolódnak (nemzeti ünnepek, Anyák napja, farsang, világnapok, emléknapok), illetve iskolák ünnepi eseményei (tanévnnyitó, tanévvzáró, ballagás, iskolai évfordulók, kirándulások). A témák az iskolás korosztályon túl kiterjednek a felnőttekre, egészen a nyugdíjas klubokig.

A hallgatóknak egy-egy esemény megszervezésére kell összefogniuk, úgy hogy az oktató irányításával felosztják egymás között a feladatokat. Ez a felosztás kiterjed:

- a hittudományi és hitéleti megközelítésre,
- más tudományok nézőpontjaira,
- a művészetekre,
- szervezési feladatokra.

Bizonyos megközelítéseken többen is dolgozhatnak. Így például a művészeti megközelítések között a zenei feldolgozásokban is váltakozhat az egyéni és a csoportmunka: hangszeres vagy énekszóló és kórus zenei kísérettel. Az irodalmi feldolgozásokban a szavalat és a prózamondás mellett többszereplős dramatizált jelent is lehet, stb. Az egyik feladat éppen annak elérése, hogy minél több tanárjelölt vegyen részt egy eseményre való készüléskben.

Az eseményt a hallgatók, illetve az oktatók számára kell megszervezni, tehát a feladattal nemcsak elméletileg kell foglalkozni, hanem a gyakorlatban is ki kell próbálni. Ez a megoldás hasonlít egy mikrotanításhoz, amikor bizonyos órarészek bemutatása a

19 Bábosik I., 2004, 11.

20 Bábosik I., 2004, 44.

tanárjelöltek előtt történik. Az eseményhez forgatókönyvet kell írni, az időtartam max. 20-25 perc lehet, mivel egy plébániai, iskolai rendezvény sem lehet jóval hosszabb, mert egyébként elveszíti hatását, a gyermekek figyelme elkalandozik, kivéve természetesen egy zarándoklatot, lelki napot, stb. A tanárjelölteknek ebbe az időtartamba kell sűríteniük minden lényeges dolgot, beleértve azt is, hogy az eseményt záró – és szintén általuk előkészített – szeretetvendégségre hívják meg a megjelenteket.

Valamennyi témához tartozó feladat az is, hogy fel kell készülni az esemény dokumentálására, a híradásnak meg kell jelennie írott, fényképes, digitalizált, nyomtatott változatban honlapon, újságban, hiszen ez egyre fontosabb feladat az iskolában, de még inkább a plébániai közösségben.

Mindez a gyakorlatvezető oktató irányításával történik, ő az, aki megadja a feldolgozás szempontjait, szakirodalmat javasol az egyéni készüléshez, forgatókönyv és költségvetés mintát ad, illetve további hasonló feladatok megoldásának tapasztalatait közvetíti, az előkészületeket jóváhagyja és az eseményt követően értékeli. Ennek a gyakorlatvezetői feladatnak az ellátása a főiskola számára újabb lehetőséget is nyújt arra, hogy olyan szakembereket is bevonjon az oktatásba, akik valamely egyházi intézményben, szervezetben eredményesen végzik hitoktatói munkájukat, és az érintett témákban különösen is gazdag tapasztalattal rendelkeznek. Ennek érdekében a főiskolai együttműködést alakít ki a Pasztorális Helynökséggel, ami külön biztosítéka annak, hogy az egyházmegyében felgyűlt tapasztalatok felsőoktatási szinten is hasznosulhassanak, és hozzájáruljanak a hatékony gyakorlati képzéshez a pályára való felkészítés folyamatában.

A MODELL MEGVALÓSULÁSÁNAK TAPASZTALATAI

Beszámolhatok arról, hogy mindezt a gyakorlatban is kipróbáltuk a tanév során. Első alkalommal külön a nappali és külön a levelező tagozaton szigorúan a bemutatott modell szerint szerveztünk Mikulás ünnepet és adventi gyertyagyújtásokat, majd pedig a Nagyhéten a nappali tagozaton egy ópusztaszeri lelki napot, a levelező tagozaton pedig egy elmélkedést és közösségi együttlétet. Szakmai és közösségépítési szempontból is jó, észrevételeket kaptunk, amelyek visszaigazolták a kezdeményezés fontosságát.

Az eddigi tapasztalatok alapján úgy tűnik, hogy a szegedi modell elérheti céljait:

- szervezett, irányított tevékenység által fejlődnek a főiskolán a hallgatói közösségek,
- a hittanárjelöltek ismereteikben gyarapodtak, gyakorlati készségeiket eredményesen fejlesztették, rendelkeznek a teljes igazság körbejárására való törekvés készségeivel,
- jól követhető mintát kaptak a pályára való készüléshez.

A szegedi modell sajátos nevelő hatása abban foglalható össze, hogy azokat a készségeket fejleszti, amelyek elérése a katolikus pedagógia alapvető célkitűzései:

– általában is Krisztus evangéliuma örömhírének átadási készsége, különösen is a krisztusi szeretetüzenetet, mint a teljes személyiséget megragadó tudatos, felelős és tevékeny szolidaritás mások iránt, és a megtapasztalt isteni szeretet embertársaink szolgálatán keresztül való viszonzása.

- a másokért felelős szabadság készsége
- önismeret fejlesztése a közösségben folytatott munka révén,
- önálló döntési képesség fejlesztése az egyéni feladatok felelős elvégzése során,
- a közösségépítés készsége, mindenek előtt a katolikus nevelés legfőbb színtereit jelentő családok és plébániai közösségekben, majd pedig az oktatásban az óvodától a felsőoktatásig tartóan.

A katolikus pedagógia a teljességre törekszik, nem tartja elfogadhatónak csupán egyes mozzanatok kiemelését, túlhangsúlyozását vagy éppen elhagyását partikuláris szándékok szerint. A lényegi teljesség pedagógiai módszerbeli megközelítése azonban sokféle lehet, ez is sokszínűségét növeli.²¹ Ennek mintájaként adtam betekintést a képzési-nevelési rendszer szegedi modelljébe a hittanárképzésben.

IRODALOM

- A II. vatikáni zsinat tanítása (Szerk. Cserháti J.-Fábián Á.), Budapest, 1975, 181-197.
 A Katolikus Egyház Katekizmusa. Budapest, 1994, 353-496.
 Az Esztergom-budapesti Főegyházmegye zsinati könyve. Budapest, 1994, 23-45.
 Bábosik István (2004): Nevelélmélet. Nevelés az Európai Unióban. Osiris Kiadó, 616. pp.
 Bleistein, Roman (é.n.): Képzés/nevelés szócikk. In: A keresztény szellemiség lexikona. Szerk. Christian Schütz, Szent István Társulat, é.n., 194-195.
 Falus Iván: Az oktatás stratégiai és módszerei. A projekt módszer. In: Didaktika. Szerk.: Falus Iván és tsai. Nemzeti Tankönyvkiadó, 2003, 278-280.
 Giussani, Luigi (2005): A nevelés kockázata. Szent István Társulat, 2005, 124. pp.
 Hortobágyi Katalin: A projekt eszméről?..., Új Pedagógiai Szemle, 1991, 7-8., 165-169.
 Kozma Gábor (2008): Minőség és hatékonyság a pedagógusok továbbképzésében. Esztergomi Forrásközpont Sorozat XI. Pedagógusképzési tanulmányok 2., Szent István Társulat, 2008, 151 pp.
 Kozma Gábor (2009): Rendszerváltozások az egyházi felsőoktatásban. Deliberationes, 2009/1. (megjelenés alatt).

²¹ Mészáros I., é.n., 184.

- M. Nádasi Mária: A projektoktatás. In: Neveléstudomány. Szerk.: Bábosik I., Osiris Kiadó, Budapest, 2004, 397-418.
- M. Nádasi Mária: Projektoktatás. Gondolat Kiadói Kör – ELTE BTK, 2003., 92.
- Marczell Mihály: Neveléstudomány, Élet Kiadása, Budapest, 1938, 377 pp.
- Mészáros István: katolikus pedagógia szócikk. In: Pedagógiai lexikon, II. kötet, 184.
- O'Halloran, James, SDB (2000): Keresztény közösségek. PanPress, 2000, 257 pp.
- Ratzinger, Joseph (XVI. Benedek pápa) (2008): A közép újrafelfedezése. Szent István Társulat, 2008, 373 pp.
- Schaffhauser, Franz (2003): Az iskolafunkciók megváltozása és az iskolakultúrák átalakulása a 21. század elején. In: István Bábosik – Richard Olechowski (szerk.): Tanítás – tanulás értékelés. Frankfurt am Main, 2003, Peter Lang, 13-30.
- Scola, Angelo (2003): Fogadjuk be a valóságot! Gondolatok az egyetem intézményéről. Szent István Társulat, 167 pp.
- Tarjányi Zoltán (2009): Pedagógia III. A keresztény nevelés keretei és tartalma. Szent István Társulat, 2009, 139 pp.
- Tarjányi Zoltán: Pedagógia I. A keresztény nevelés és oktatás története. Szent István Társulat, 1998., 195 pp.

Dr. Kozma Gábor
rektor, főiskolai tanár, GFHF és PPKE VJK

SZENT PÁL A REMÉNYRŐL A RÓMAIAKHOZ ÍRT LEVÉLBEN

Izajás próféta szavai mindenkor magunk elé állíthatók, amikor Isten igéjével foglalatoskodunk (Iz 55,10-11): *Amint az eső és a hó lehull az égből, és nem tér oda vissza, hanem megöntözi a földet, és termővé, gyümölcsözővé teszi, hogy magot adjon a magvetőnek és kenyert az éhezőknek, éppen úgy lesz a szavammal is, amely ajkamról fakad. Nem tér vissza hozzám eredménytelenül, hanem végbeviszi akaratomat, és eléri, amiért küldtem.* A modern ember elégedetlen a szavaival, mert nem fejezik ki egészen azt, amit ő szeretne, végül is képtelenek a világba vinni belső világának gazdagságát. A bibliai ige viszont azt kínálja, hogy belé kapaszkodjunk. Vele éljük át azt, amit a természet névtelenül is boldogan tesz: kiszolgáltatottan termékeny, némán is kiáltja Isten létét, mint anya táplál és mint apa fegyelmez. A következőkben szeretném bemutatni Szent Pál rómaiakhoz írt levelét, és ebben különösen is a keresztény remény jelentését és forrását keresni. Teológiai körútra hívom az olvasót, akivel előbb a levél befejezésére, majd gondolati ívére szeretnék tekinteni, hogy végül a keresztény egzisztencia szemszögéből konkrét kérdéseket és válaszokat fogalmazzak meg a keresztény reménnyel kapcsolatban.

I.

A rómaiakhoz írt levelet szívesen tekintik az apostol teológiai summájának, gondolatai összegzésének. Erről értekezett Szent Ágoston, mikor az eredeti bűnről adott tanítását megfogalmazta. Ezt magyarázva születtek meg Luther legjelentősebb gondolatai, amelyek a reformációt elindították. Pál apostol helyenként végletes kijelentései azóta is kihívást jelentenek az értelmezők számára. A levél teológiai súlypontja a hit általi megigazulás témája (vö. Róm 1,16-17; 3,21kk; 4,5; 5,9; 9,30; 10,6). Pál ebben a fogalomban összegzi Isten cselekvését, amellyel Jézus Krisztusban üdvösséget kínál az egyes embereknek és az egész emberiségnek.

Ha jól figyelünk, észrevehetünk emellett a fődallam mellett egy másik, gyengébb, de szintén jelentős szót. Ez a kísérő hang, amely a hit mellett megszólal, a remény

hangja.¹ Igaz, hogy helyenként teljesen hiányzik akkor is, amikor Pál fontos állításokat fogalmaz meg. Lehetséges, hogy Pál ilyenkor is tanít? Amikor a levél végigolvasása után összegezzük majd meglátásainkat, ehhez a kérdéshez is vissza kell majd térnünk.

Érdeemes meggondolnunk, hogy Pál annak a római közösségnek írja levelét, amelyet nem is ismer személyesen. Levelében mégis egészen konkrét javaslatokat fogalmaz meg. A 15. fejezetben (15,15) megjegyzi, hogy „helyenként merészebben” írt levelében. Ekkorra bizonyára jelentős tekintélye volt Pálnak, ami megengedette tette számára, hogy nyíltan beszéljen. A címzettek részéről viszont valószínűleg helyzetük komolysága, a római birodalom fenyegető hatalma, illetve a közösségen belüli viszály esetleges fellángolása vezetett oda, hogy nyitottan fogadták az idegen apostol intő szavát. Amikor levelének tartalmi részét összegzi, Pál nem a hit megtartására, hanem a reményben való kitartásra buzdítja címzettjeit. Úgy tűnik, hogy a római közösségnek szüksége volt a reményben való megerősítésre, hiszen Pál befejező szavai voltaképpen egy ezzel kapcsolatos áldást fogalmaznak meg (15,13):

¹³Töltösetek el benneteket a reménység Istene teljes örömmel és békével a hitben, hogy a Szentlélek erejével bővelkedjétek a reményben.

Ebben az áldásban foglalja össze Pál apostol, amit a közösségnek kíván. Nem csoda, ha olyan fontos szavak sorakoznak benne, mint öröm és béke, hit, erő és remény. A remény kétszer is szerepel, kétszeresen is fontos ajándék. A Szentlélek által, a Szentlélek erejével kapják meg a hívek, ugyanakkor Isten maga a reménység Istene. A hívó úgy tekinthet Istenre, mint minden reménye forrására. Szívesen idézzük János első levelét, amely szerint „az Isten Szeretet” (4,8). A lényéhez tartozó, az ember számára mintegy őt magát jelentő ajándékok leírására azonban Pál apostol gyakrabban használja az ilyen birtokos szerkezetet, mint amilyen ez is, a „reménység Istene”, a „békétűrés és vigasztalás Istene” (Róm 15,5), a „békesség Istene” (Róm 15,33; 16,20; 1Kor 14,33), „minden vigasztalás Istene” (2Kor 1,3), illetve a „szeretet és béke Istene” (2Kor 13,11). Ilyennek látta, tapasztalta, hitte Pál apostol Istent. Minden egyes alkalommal olyan ajándékokról van szó, amelyeket Istentől gazdagon kap az ember, olyan gazdagon, hogy bennük Isten egész gazdagságát, sőt magát Istent fedezi fel.

Ez az ünnepélyes áldás tehát lezárja a levél tartalmi tárgyalását. A hátralévő részletben (15,14-16,27) Pál személyes üzeneteket és üdvözléseket ír le. Méltán gondolhatjuk, hogy

1 A remény témájához Pálnál ld. J. M. EVERTS, Art. „Hope”, In: G. F. HAWTHORNE, R. P. MARTIN, D. G. REID, *Dictionary of Paul and his Letters* (Downers Grove, Illinois 1993) 415-417. A kommentárok közül megemlíti: J. A. FITZMYER, *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible; Doubleday 1993). A római közösség zsidósághoz és pogánysághoz való viszonyához, a Szentírás megértésének feltételezett kompetenciájához ld. B. N. FISK, „Synagogue Influence and Scriptural Knowledge among the Christians of Rome”, In: S. E. PORTER, C. D. STANLEY (ed.), *As it is Written. Studying Paul's Use of Scripture* (SBL Symposium Series; Atlanta 2008) 157-188.

levelének gyakorlati célja éppen a közösség reményének felélesztése volt – kitisztítani a remény forrásait. A remény és a hit kapcsolatát természetesen az áldás maga is megfogalmazza.

Meg kell állapítanunk, hogy a római levél első három fejezete nem tartalmazza sem a remény, sem a remélni szavakat. A 3,20-ig tartó levélrész a bevezető után lényegében a 3,23 állítását készíti elő: minden ember vétkezett, és Isten minden embert a Jézus Krisztusban felkínált üdvösségre hív meg. Kezdetől fogva hangsúlyt kap a tény, hogy mind a pogányok, mind a zsidók a maguk módján részt vesznek a világ romlott állapotában. Nemcsak elszenvedik, hanem okozzák is azt. Az első fejezet ugyanis inkább a pogányok bűneit sorolja – hosszú listát kell olvasnunk ezekről. A második viszont a törvényben dicsekvő zsidót veszi célba. Mégsem dorgálásról, fenyegetésről vagy ítélethirdetésről van szó. Azt mondhatjuk, hogy Pál a levél első három fejezetében megfogalmazza a világ reménytelen állapotát, hogy azután felvillanthatja a Krisztusban ajándékba kapott reményt.

Ezután következik a remény első példája, Ábrahám. A hit és a remény az ő esetében is szorosan összefonódik (Róm 4,16-22):²

Ábrahám (...) mindnyájunknak atyja ¹⁷*Isten előtt, ahogyan az Írás mondja róla: „Sok nép atyjává rendeltelek.” Mert hitt abban, aki életre kelti a halottakat, és létre hívja a nem létezőket.* ¹⁸*Ő a remény ellenére is reménykedve hitte, hogy sok nép atyja lesz, az ígéret ugyanis így szólt: „Így lesz nemzetséged.”* ¹⁹*Nem gyengült meg a hite, bár majdnem százesztendőssé volt, nem gondolt életerejét vesztett testére, sem Sára elapadt méhére.* ²⁰*Nem kételkedett hitetlenül Isten ígéretében, hanem erőt merített hitéből, és magasztalta az Istent,* ²¹*meg volt győződve, hogy elég hatalmas ígéretének teljesítésére.* ²²*Ez szolgált megigazulására.*

A hit és a remény mellett az ígéret kap kulcsszerepet. Pál Ábrahám Istenbe vetett hitét hangsúlyozza, aki az élet ura. Ha Isten megígér valamit, annak teljesítésében semmilyen akadály sem képes meggátolni. Istennek semmi sem lehetetlen (vö. Lk 1,37). Ábrahám „a remény ellenére is reménykedve” hitt. A kettős kifejezés az emberi várakozás és az isteni lehetőségek ellentétére világít rá. A reménykedő ember Isten lehetőségeit kapja ajándékba. Ábrahám nem saját magára figyel, nem „gondol életerejét vesztett testére”, hanem Istenre. A hitében elismeri – inkább elismeri mint felismeri – Isten lehetőségeit. Ebből tud erőt meríteni.

A fejezet elején Pál Ábrahám történetéből idézi kulcsmondatát is, miszerint „hitt

2 Vö. C. FREVEL, O. WISCHMEYER, *Menschsein. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments* (Die Neue Echter Bibel Themen 11; Würzburg 2003) 99: „Die Hoffnung prägt das Leben der Christen. Diese Hoffnung ist weder Optimismus noch stetiger Tatendrang, sondern die Hoffnung, die den Glauben ermöglicht und in engem Zusammenhang mit ihm steht. Diesen Zusammenhang erläutert Paulus an Abraham den Vater des Glaubens, in Röm 4.”

Istennek, és ez megigazulására szolgált” (Róm 4,3; Ter 15,6).³ Ábrahámot ebben a jelenetben sátrának bejárata előtt látjuk, ahogy Isten felszólítására felnéz az égre, s a megszámlálhatatlan csillagokról hallja, ilyen számos utódja lesz (Ter 15,5; vö. Róm 4,18). „Számold meg a csillagokat, ha tudod!” Isten olyasmit ígér, ami Ábrahám képességeit, legmerészebb álmait is felülmúlja. A teremtett, véges valóság mégis előképe Isten ígéretének, Isten végtelenségének. A sátor bejárata mögött állva nevet majd Sára, amikor meghallja a vendégek beszélgetését. Nevetése nevet ad születendő fiának, hiszen Izsák nevének jelentése maga nevetés.

Az 5. fejezet ezt a gondolatsort folytatja. Előbb megismétli az állítást, hogy a remény a Jézus Krisztusba vetett hitből fakad, azután a remény születését mutatja be a szenvedésben és türelemben. Így valójában kétféle reményről kapunk tudósítást: egyfelől a dicsőségről, amely vár ránk, ezt nevezhetnénk reményünk tárgyi alapjának. Másfelől a remény megmarad lelkiállapotnak, tapasztalati valóságnak is, amelyben előre haladunk az életünk folyamán. Pál így ír (Róm 5,1-5):

Mivel tehát a hit révén megigazultunk, békében élünk az Istennel, Urunk, Jézus Krisztus által. ²Átala jutottunk hozzá a hitben a kegyelemhez, amelyben élünk, és dicsekszünk a reménységgel, hogy az isteni dicsőség részesei lehetünk. ³De nemcsak ezzel, hanem még szenvedéseinkkel is dicsekszünk, mert tudjuk, hogy a szenvedésből türelem fakad, ⁴a türelemből kipróbált erény, a kipróbált erényből reménység. ⁵A remény pedig nem csal meg, mert a nekünk ajándékozott Szentlélekkel kiáradt szívünkbe az Isten szeretete.

Az 5. vers kifejezetten modern. Úgy tűnik ugyanis, hogy Pál tisztában van a belső állapotok, a „belső hangok” sokféleségével. A szívben sokféle hang szólalhat meg, s néha okkal kételkedünk abban, vajon valóban Isten szavát halljuk-e, amikor csendben figyelünk belső indításainkra. A szív a Bibliában nem kevesebbet jelent, mint az ember belső akarati és értelmi képességeinek összességét, azaz a személyiség magvát. Ha Pál azt állítja, hogy „a nekünk ajándékozott Szentlélekkel kiáradt szívünkbe az Isten szeretete”, s ezzel indokolja meg reményünk célba érkezését, akkor a szívben, az ember legmélyén megszólaló isteni ígéret megbízhatóságát állítja.⁴ A Szentlélek csak igazat szól. A szív leg-

³ A szakaszra vonatkozó fejtegetéseiben a szöveg istenközpontúságát hangsúlyozza J. FLEBBE, *Solus Deus. Untersuchungen zur Rede von Gott im Brief des Paulus an die Römer* (BZNW 158; Berlin New York 2008) 178-182; 217-224. A római levél érvelését mintegy arra a kérdésre építi fel, milyen az az Isten, akiről Pál apostol ír, s aki a keresztény hívő megigazulásának tényleges cselekvője. Állítása szerint mind a 4. fejezet bevezetése (Róm 4,3-5), mind későbbi menete, abban külön is az idézetek azt hangsúlyozzák, hogy a megigazulás alapja egyedül Isten. Ezt állíthatjuk tehát a reményről is.

⁴ Az ígéret témája már sejteti, hogy a megelőző fejezetben Ábráhámmal kapcsolatban mondtak itt sem merülnek feledésbe. A kommentátorok rámutattak arra, hogy egyfajta párhuzam sejlik fel a 4. fejezetben Ábrahám reménye, és az 5. fejezetben a keresztény remény között. A kettő nem azonos, hiszen a Szentlélek kiáradása csak a keresztény életét jellemzi. Ld. ehhez: K. O. SANDNES, „Abraham, the Friend of God in Rom 5. A Short Notice”, *ZNW* 99 (2008) 124-128.

szentebb vágyakozásai mindig Istenre mutatnak. Az ember a szív mélyén immár megfelel Istennek, reményében felelhet Isten hívó szavára.⁵

Ez a felelet azonban még nem minden esetben teljesen tudatos. Sem a világ állapota, sem az emberé nem engedi, hogy az legyen. A remény útjának következő állomását a 8. fejezet jelenti a levélben. Ismét hallunk a Szentlélekről, aki a szívben sóhajtozva segít imádkozni gyöngeségünkben. És magunk előtt látjuk a természetet, az egész világot, amely még nem ért a céljához, amely még sóvárog, szenved, átalakulóban van. Pál így ír (8,19-26):

Maga a természet sóvárogva várja Isten fiainak megnyilvánulását.²⁰ A természet ugyanis mulandóságnak van alávetve, nem mert akarja, hanem amiatt, aki abban a reményben vetette alá,²¹ hogy a mulandóság szolgai állapotából majd felszabadul az Isten fiainak dicsőséges szabadságára.²² Tudjuk ugyanis, hogy az egész természet (együtt) sóhajtozik és vajúdik mindmáig.²³ De nemcsak az, hanem mi magunk is, akik bensőnkben hordozzuk a Lélek zsengejét, sóhajtozunk, és várjuk a fogadott fiúságot, testünk megváltását.²⁴ Mert megváltásunk még reménybeli. Az a remény viszont, amit már teljesebbé látunk, többé nem remény. Amit valaki lát, azt reméli?²⁵ Ha tehát reméljük, amit nem látunk, várjuk állhatatosan.²⁶ Gyöngeségünkben segítségünkre siet a Lélek, mert még azt sem tudjuk, hogyan kell helyesen imádkoznunk. A Lélek azonban maga jár közben értünk, szavakba nem önthető sóhajtozásokkal.

A „megváltásunk még reménybeli” kitétel természetesen nem azt jelenti, hogy megváltásunknak híja van. Inkább arra gondolhatunk, hogy a remény hozzá tartozik a megváltott ember létállapotához.⁶ Nem élhet remény nélkül akkor sem, ha a legteljesebben Istenre hagyatkozik. Éppen Istenbe vetett bizalma nyitja meg számára a remény igazi távlatát. A 8. fejezet idézett részletének újdonsága, hogy a jövő nemcsak az ember számára, hanem az egész természet számára tartogat még megújulást. Valamilyen, ma még nem teljesen tisztán látható módon az egész természet át fog alakulni, és ebben az

5 Az Istennel való találkozás a személyt mint személyt veszi igénybe. Pál esetében megtérésének vagy meghívásának eseménye az, amelyben egyszerre mutatkozik meg Isten átalakító és felszabadító ereje és jövőt, azaz reményt nyitó horizontja. A meghívásról mint Isten reményt adó cselekedetéről, illetve a páli meghívásélmény jelentőségéről ld. SIMON T. L., *Nem csak Isten evangéliumát. Közéletek Pál apostol örökségéhez* (Napjaink teológiája; Pannonhalma 2009) 187-253.

6 Pál a Róm 7,5.14kk; 8,5-14 versekben többszörösen is tárgyalja a „testi”, illetve „lelki” ember kérdését. A test és lélek szembenállása emberképeinek fontos témája (vö. Gal 5; 1Kor 3; 1Kor 15). A keresztény ember saját testét az átalakuló világ részeként ismeri, sőt saját teste átalakulásának reménye összetartozik a világ átalakulásának reményével. M. GOFF, „Genesis 1-3 and Conceptions of Humankind in 4QInstruction, Philo and Paul”, In: C. A. EVANS, H. D. ZACHARIAS (ed.), *Early Christian Literature and Intertextuality 2. Exegetical Studies* (LNTS 392; SEJC 15; London New York 2009) 114-125 a páli embertan e részét a Ter 1,27 és 2,7 exegetizására vezeti vissza, amelyben egyszerre kap helyet az ember istenképisége és testi-lelki összetettsége. Ezt az exegetikai látásmódot, amelyet Pál képviselt, ugyanakkor kimutathatónak véli a 4QInstruction zsidó bölcsességi szövegében.

átalakulásban döntő szerepe van az „Isten fiainak”, azaz a Krisztus hitében, a Szentlélekben élő és cselekvő embereknek.⁷

Pál szavaiból úgy tűnhet, hogy a remény vak. De ne felejtjük el Ábrahám alakját, amint az eget fürkészi. Ne felejtjük el, hogy Pál éppen azért érvel vele és a Lélek szívbeli létével és a szívben való sóhajtásával, mert hiszi, hogy ezek nem csálnak meg. Van tehát alapja a reményének. Ez pedig nem utolsó sorban Jézus Krisztus feltámadása, amelyet Pál szerint az írások is megjövendölnek.

A római levél bonyolult fejtegetései szelídebb tónusú buzdításra váltanak a 12. fejezettől fogva. Itt egy alkalommal említi Pál a keresztények reményét, mint az öröm forrását (12,12):

A reményben legyetek derűsek, a nyomorúságban béketűrők, az imádságban állhatatosak.

A keresztény élet mikéntjére kapunk eligazítást előbb általánosságban, azután a római közösség két csoportjára, a gyengékre és erőkre vonatkozóan. A gyengék és erősek lényegében megfeleltethetők a zsidóságból és pogányságból megtértekkel, akiket Pál már a levél bevezetésében is megemlített. Elképzelhetjük, hogy a két csoport viszonya döntően meghatározta a római közösség életét. Ráadásként a háttérben fel-felsejlik a Római birodalom árnyképe, a fenyegető valóság, hogy a közösség akár származása akár elvei miatt bármikor ellehetetlenülhet.

Hallgassuk meg Pál apostol útmutatását ebben a helyzetben, amely egyben lezárja a római levél tartalmi részét is (Róm 15,1-13):⁸

Nekünk, erőseknek az a kötelességünk, hogy elviseljük a gyengék gyarlóságát, és ne a magunk javát keressük. ²*Törekedjék mindegyikünk embertársa javára és épülésére.* ³*Hiszen Krisztus sem a maga javát kereste, hanem ahogy írva van róla: „Gyalázóid szidalmai rám hullottak.”* ⁴*Amit hajdan megírtak, azt tanulságul írták, hogy az Írásból türelmet és vigasztalást merítsünk reményünk megőrzésére.* ⁵*Adja meg nektek a béketűrés és vigasztalás Istene, hogy Krisztus Jézus akarata szerint egyetértsetek,* ⁶*hogy egy szívvel, egy szájjal magasztaljátok az Istent, Urunk, Jézus Krisztus Atyját.*

⁷*Karoljátok fel tehát egymást, amint Krisztus is felkarolt benneteket Isten dicsőségére.* ⁸*Állítom ugyanis: Krisztus vállalta a zsidóság szolgálatát, hogy bebizonyítsa Isten igaz-*

⁷ A remény témáját ugyan nem említi, de a páli teológia hittel, kiengesztelődéssel, megszabadulással, új teremtéssel, kegyelemmel való összefüggéseit körképszerűen bemutatja J. GNILKA, *Az Újszövetség teológiája* (Budapest 2007) 79-88.

⁸ Az idézett szakasz ószövetségi részletei (15,7-9) többek szerint tudatosan felidézik a római levél kezdetén található hitvallást (Róm 1,3-4), amely Jézust Dávid utódként mutatja be. Az értelmezők ebben a hitvallásban is a Zsolt 2,7-re való utalást, ószövetségi szöveghely tükröződését látják. Vö. A. H. I. Lee, *From Meesiah to Preexistent Son. Jesus' Self-CONsciousness and Early Christian Exegesis of Messianic Psalms* (WUNT 2,192; Tübingen 2005) 267kk.

mondását, és valóra váltsa az atyáknak tett ígéreteket. ⁹A pogányok pedig irgalmasságáért magasztalják Istent, amint írva van: Azért magasztallak a pogányok között, és zsoldárt zengnek nevednek. ¹⁰Majd pedig: Örüljetekek népével együtt, ti pogányok! ¹¹S ismét: Dicsőítsétek az Urat, ti népek, mind, magasztaljátok minden nemzetek! ¹²Izajás meg ezt mondja: Sarja támad Izájnak, aki a népek uralkodójává emelkedik. Benned bíznak majd a nemzetek. ¹³Töltsön el benneteket a reménység Istene teljes örömmel és békével a hitben, hogy a Szentlélek erejével bővelkedjetekek a reményben.

Valójában két bekezdéssel, két önmagában is értelmes szövegegységgel van dolgunk, amelyek azonban tartalmukban, szerepükben is párhuzamba állíthatók, ezért összetartoznak. Az első 6 vers az erősek és gyengék kérdéskörét összegzi, a másik 7 ezzel szemben a 12-15. fejezetek intéseire teszi fel a koronát. A két bekezdést egy-egy áldás fejezi be (5-6. és 13. versek). Mindkét bekezdésben fontos szerep jut az írásra való hivatkozásnak, az Ószövetség idézésének. Ez különösen feltűnő a befejező egységben, ahol egymás után négy szó szerinti idézetet olvashatunk. Mindkét bekezdés hivatkozik Krisztusra is, mint a felebaráti szeretet példaképe. Végül összekapcsolja a két bekezdést a már idézett fordulat, amely egyszer „a reménység Istene”, másszor a „békétűrés és vigasztalás Istene” névvel említi az Istent.⁹

A reményt illetően a 4. vers fontos. Pál apostol, aki a rómaiakhoz írt levelében az egész újszövetséghez viszonyítva a leggyakrabban idézi az Ószövetséget, azt állítja, hogy az Írások célja éppen a türelem és vigasztalás, hogy általuk megőrizhessük a reményünket. Érdemes megemlíteni, hogy a türelem a *hypomoné*, a vigasztalás pedig a *paraklészisz* szó.¹⁰ Előbbi a dolgok, nehéz valóságok *alatti* kitartást jelöli. Alázatot sugall. Utóbbi jelentése intés, biztatás, buzdítás, vigasztalás egyszerre. A tanár feladata ez, aki diákját hol inti, hol biztatja, bátorítja, hol kihívás elé állítja.

II.

Miután végiglapoztuk az őskeresztény egyház életének és hitének egyik legfontosabb dokumentumát, most arra hívom önöket, hogy összesítsük és hasznosítsuk a saját szempontunkból, amit találtunk. Hogyan hozható át a jelenbe mindaz, amit eddig találtunk?

Néhány egyszerű tétel köré szeretném csoportosítani a mondandómat.

9 J. FLEBBE, *Solus Deus*, 433-435 rámutat arra, hogy a zsidó hagyomány szerint a remény a zsidóság jellemzője a pogányokkal szemben (vö. LXX Zsolt 77,5-7; LXX Zsolt 21,5; Óz 2,20; Jer 17,5; Zsolt 115 stb.). A római levél végének reménnyel való áldása azt hangsúlyozza, folytatva a megelőző idézetek tartalmát, hogy a keresztények, legyenek bár a zsidóságból vagy a pogányságból megtértek, Dávid leszármazottján, Jézuson át egyaránt meghívást kaptak az Istenbe vetett reményre. Ha Isten a reménység Istene, akkor a remény nem lehet kizárólag a zsidóság ajándéka, hanem mindenkié, aki Isten akarata szerint közeledik hozzá.

10 Vö.: W. RADL, Art. „*hypomoné*”, EWNT III. 969-971; J. THOMAS, „*parakaleó*”, EWNT III. 54-64.

1. *Eltűnik a remény, ha nem tudunk értéket találni a rosszban.*

Kezdjük azzal, amiről Pál nem beszél, illetve azokkal a szakaszokkal, amelyekben nincs szó a reményről. A levél első három fejezetét lényegében a remény nélküli fejezeteknek tituláltuk. Más kérdés, hogy azt is állíthatjuk, ezekben a fejezetekben éppen azt a bűnös, pusztuló, értékvesztett helyzetet találjuk, amelynek már csak reménye van, vagy amely már csak valamilyen reménybe kapaszkodhat, hiszen a jelene teljesen romlott. Később éppen ezért olvashatjuk Pál híres mondását ugyanebben a levélben (Róm 5,20): „Ahol eláradt a bűn, ott túláradt a kegyelem.”

A 9-11. fejezetben sem hallunk a reményről. Hans Urs von Balthasar mégis a keresztény remény sajátos megnyilvánulásának tartja, amikor Pál kijelenti, hogy szívesen vállalná akár a kárhozatot is, hogy zsidó testvéreinek megtérését, Krisztusba vetett hitét kieszközölje (Róm 9,2-3). Balthasar a misztikusok tapasztalatára hivatkozik, akik hosszabb vagy rövidebb időre átélik a pokol szenvedéseit, de csak azért, hogy még világosabban lássák Isten irgalmát, illetve az ő mindenkire kiterjedő üdvözítő akaratát.¹¹ Voltak keresztény gondolkodók, akik erénynek tartották a bűnös megvetését.¹² A szeretet azonban a végsőkig remél.

A remény témája valójában arról kérdez bennünket, mit tartunk a jóról, de arról is, mit tartunk a rosszról. Pál apostol félelem nélkül szembenéz a rosszal. Elismeri a létét, mégsem válik csalódottá vagy reménytelenné. Vajon minden rossz tapasztalatnak reménytelenné kell tennie az embert? Véleményem szerint csak az a rossz tesz bennünket reménytelenné, amelyet nem értünk meg, amelyet nem tudunk elhelyezni a világ menetében, amelyet nem tudunk legalább Isten titkaként befogadni az életünkbe és a világ létébe.¹³ A szenvedés az Isten végső, nagy titka, állította Karl Rahner. Az ember gyakran elveszíti a reményét, csalódottá és kedvetlenné válik, amikor sokadszor is ugyanabba a bajba, ugyanabba a bűnbe vagy nehézségbe ütközik. Ha mégis tud tanulni valamit a saját hibájából, ha mégis meri remélni, hogy semmi sincs hiába, akkor megszületik benne a remény. Talán

11 H. U. VON BALTHASAR, *Mit szabad remélnünk?* (Budapest 2006) 78kk.

12 Ld. ehhez szintén BALTHASAR gondolatait a Dante *Commedia*-jának pokláról, illetve Dante és Vergilius kapcsolatáról a kárhozottakhoz (magyarul) – *A dicsőség felfénylése. Teológiai esztétika II./2 Teológiai stílusok. Laikusok* (Budapest 2005) 448-466.

13 A remény lényege Szent Pálnál R. BULTMANN szerint a türelmes és bizalomteljes várakozás Isten cselekvésére, aki Jézus Krisztusban már végbevitte reményünk alapját (Art. „elpisz”, In: ThWNT II. 515-520; 525-531). A várakozás azonban nem jelenthet holt időt, értelmetlen, mintegy „átugrott”, „kihagyott” időt.

Bultmann egyébként megjegyzi, hogy a remény fogalma az Újszövetség többi szerzőjénél meglehetősen háttérbe lép. A jánosi teológia inkább a hit, a Jelenések könyve pedig a türelem fogalmába foglalja bele azt, amit Pál reménynek nevez. Ugyanakkor az Újszövetség többi irata gyakrabban említi a végső időre, eszkatológikus jövőre való várakozást (Kol 1,5; 1Tim 4,10; Tit 2,13; 1Pt 1,3.13; Zsid 6,18k stb.).

csak kimondatlan vajúadás, nem tételes terv a dolgok megváltoztatására, mégis igazi tér, amelyben helyreáll a cselekvés szabadsága, megszűnik a dermedt kedvetlenség.

2. A reménytelenség mindig egyfajta beszűkülés.

A remény kezdete a látóhatár kitágítása.

Pál apostol számára a remény teonóm valóság. Istennél van a forrása és a beteljesedése is. Ő az, aki életet ad, ő az, aki mindenható és gazdag. A kegyelem, a béke, az öröm, a remény, a vigasztalás, az igazság mind-mind ajándék, egy hallatlanul gazdag és hallatlanul bőkezű Isten ajándéka. A Róm 8,32 híres mondata is idevág: „Aki saját Fiát nem kímélte, hanem mindnyájunkért áldozatul adta, hogyne ajándékozna nekünk vele együtt mindent?” Ő az Isten, aki Ábrahámot elkápráztatja a csillagok sokaságával, s aki az Ószövetségben azt üzentte a kicsiny és fenyegetett népnek, hogy nem azért választotta ki őket, mert erősek vagy számosak voltak, hanem mert szerette őket (MTörv 7,7-8). Ő az Isten, aki a mindenséget forgatja és tartja, s aki mégis gondot visel a szegényre és kicsinyre, az egyetlenre, az elveszetre. Ő az Isten, aki létével végső célt ad, aki értelmet ad a küzdelemnek, s közben a következő lépést is megengedi, bár az még nem vezet el a célhoz. Újra ízlelnünk kell Nagy Szent Teréz imáját: „Semmi ne aggasszon, se ne nyugtalanítson. Minden elmúlik, Isten nem változik. A türelem mindent elér. Akié Isten, annak semmi sem hiányzik. Isten egyedül elég.”

A bibliai emlékezés logikája szerint Pál a múltba tekint, hogy legyen reménye a jövőhöz. A múltat Isten kezdte meg, s ahogy kifeszítette az eget a föld fölé, úgy feszítette ki a múlt és a végső jövő között az idő fonalát (vö. Iz 42,5.9). Ahogy ajándék volt a múlt, ajándék lesz a beteljesedés is. De ahogy a múlt, úgy a jövő is strukturált idő. Nemcsak a nagyszerű kezdet és a még fenségesebb befejezés hajt előre. Lassan megelevenednek a lényeges támpontok, Ábrahám, az atya, és hozzá Izsák, az első fiú. Azután a zsoldáros, akinek szavai Jézusban teljeseznek be. A zsoldáros imádkozott a Kr.e. III-IV. században (Zsolt 69,10): „Gyalázóid szidalmi rám hullottak.” Akinek elveszik reménye, gyakran úgy érzi, hogy nincs fogódzója, nincs előtte semmilyen reális, teljesíthető cél.¹⁴ A nagy célok nem mondanak már semmit – sajnos számos keresztény számára ilyen üres szólam az is, ha reményük tárgyául az üdvösségre emlékeztetjük őket. Részcélokot kell megfogalmazni. A nagy falakon kisebb kapukat kell észrevenni. Újra vissza kell nyernünk

14 A 69. zsoldár teljes szövegét olvasva nagyon is az a benyomásunk, hogy Pál nemcsak az idézett verset, hanem a zsoldár reményvesztett imádkozójának „talajvesztett” helyzetét is maga előtt látta, amikor levelét a rómaiakhoz írta. Ahogy számos alkalommal, a Biblia e pontján is több értelmezési sík kapcsolódik egybe: az, akire a gyalázók szidalmi hullanak, történetileg az azonosítatlan zsoldárszerző, a bibliai hagyomány perspektívájában Dávid, Pál értelmezésében Jézus, aki Pál erkölcsi tanítása szerint a római keresztényeknek, de Pálnak saját magának is példaképe.

annak az egységnek a tudatát, amely a végső nagy beteljesedést ajándéknak tartja, s mégis mer érte tenni a mindennapokban.

Az idézeteknél külön meg kell még állnunk. Az idézett 69. zsoltár olyan imádság, amely egyébként rettenetes állapotban írja le a zsoltáros panaszát Istenhez, akiben még mindig bízik, bár a víz már a torkáig ér, mindjárt megfullad, iszapba süllyed, ha Isten nem segít rajta. A rómaiakhoz írt levél zsoltáridézeteit Pál szinte kivétel nélkül olyan zsoltárokból vette, amelyekben a szenvedő igaz panaszodik (pl. Zsolt 5; 14; 32; 69; 94 – Róm 3,10b-18; 4,7-8; 8,36; 15,3). Ismét úgy látjuk, hogy nem célja a panasz elcsendesítése vagy visszafojtása.

A Róm 15,4 szerint az írások célja éppen a mi vigasztalásunk.¹⁵ Ez a vigasztalás az „okuláson”, azaz az értelmi belátáson át valósul meg. Pál valóban kitágítja a horizontot. Olyan modelleket keres, amelyek megvalósíthatóak, mert már megvalósultak, és arra az Istenre figyel, aki összefogja az emberiség történelmét. Olyan imádkozókat szólaltat meg, akik a végső pillanatban is Istenben bíztak, még akkor is, amikor már csak hiányát tudták panaszolni.

Mi hasonlít ehhez a mindennapok tapasztalatában? Például a csendes olvasás, tanulás, vagy a beszélgetés idős emberekkel. Néha észre sem vesszük, mekkora vigasztalást jelent egy bölcs, tapasztalt emberrel beszélgetni, a figyelmét élvezni, a bátorítását vagy tanácsát megszívlelni. A hétköznapiakban nekünk is szükségünk van néhány kései Ábrahámra, aki megharcolta életének harcait, aki tudja, mire érdemes mozdulni, mire nem, aki átélte a mi nehézségeinket, és aki nemcsak másokkal, de már önmagával szemben is türelmes és reménykedő.

Talán a szentekkel való barátkozás, védőszentjeink tisztelete is hasonló eredményt hozhat az életünkbe. Ismét Karl Rahnerre hivatkozom, aki szerint a szentek közössége a katolikus tanítás egyik legvigasztalóbb igazsága. Ők, akiknek hibáit utólag olyan könnyű látni minden erényük ellenére, megértenek minket, és tanúságot tesznek Isten irgalmas szeretetéről.¹⁶ Christoph Schönborn bécsi bíboros érsek azt írja egyik könyvében, hogy az irgalom része Isten szépségének.¹⁷ Lehet-e igazán szép az, ami kihívó? Vajon

15 Ld. ehhez: D.-A. KOCH, *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums. Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus* (BHTh 69; Tübingen 1986) 322-331. Az írás éppen ebben az idézetben válik a „jelenhez intézett szóvá”, azaz a szerző szerint Pál apostol éppen itt fejt ki – talán a Róm 4,24-25-tel és 1Kor 9,10-zel együtt – a legközvetlenebb módon, hogy az Írás, illetve általa Isten, a szerzője, ma is megszólítja olvasóját.

16 Vö. Babits sorait: „Lásd, így élünk mi, gyermek módra, balgatag,/ hátra se nézünk, elfutunk/ a zajló úton, eleresztve kezetek, / magasabb szellemek – de ti/ csak mosolyogtok, okos felnőttek gyanánt./ Nem sért, ha semmibe vesszünk/ s aztán a bajban újra visszazaladunk/ hozzátok, mint hozzád ma én/ reszkető szívvel...” (*Balázsolás*).

17 C. SCHÖNBORN, *Der Mensch als Abbild Gottes*, Augsburg 2008.

megtapasztalhatjuk-e a vágyott harmóniát és békét, ha nem tapasztalunk irgalmat, végső soron isteni irgalmat, amely rendbe hozza, elsimítja a valóság érdes, göcsörtös felületét? Vajon vannak olyan mondások, elképzelések, példaképek előttünk, amelyek kitágítják látókörünket, s amelyek éppen ezáltal reményt adnak nekünk?

3. A reménytelenség a természetnek megfelelő cél elvesztéséből fakad.

A létezés célja a szeretet, ezért a remény a szeretetben teljesedik ki.

Nem véletlen, hogy Pál apostol végső buzdítása, amelyet a 15. fejezetben olvastunk, éppen egymás elfogadására, szeretetére buzdít. Remény születik akkor is, amikor elfogadjuk a gyengét, amikor megértjük, hogy erősnek lenni éppen azt jelenti, kiállunk a nálunk gyengébbek mellett, mert van kire támaszkodnunk a saját gyengeségeinkben.

A feltámadás, amelyre a keresztény remény végső soron irányul, sohasem egyszerű triumfalizmus. A feltámadásba vetett keresztény hit reményre jogosít, de nem felejt el a keresztet, a megpróbáltatást, a reménység és reménykedés válságos pillanatait. Pál nem véletlenül idézi folyton azokat a zoltárokat, amelyekben valaki panaszkodik.¹⁸ A római keresztény közösségnek nem volt könnyű dolga az I. században, és fájdalmas, de természetes tény, hogy ma sincs könnyű dolga egyetlen keresztény közösségnek sem. Milyen kár, hogy a másik nehézségeit gyakran lebecsüljük vagy semminek képzeljük. Milyen egyszerű és mégis milyen nehéz Pál mondását megszívlelni, hogy „ne törekedjete egymással vetélkedve hiú dicsőség után”, „viseljétek el egymást, karoljátok fel egymást, ahogy Krisztus is felkarolt benneteket Isten dicsőségére” (vö. Róm 15,1.7). A remény mindig növekszik bennünk, ha ezt a szeretetszolgálatot gyakoroljuk, a gyengék elfogadását.¹⁹ Legmélyebb félelmeink közé tartozik, hogy megszégyenülünk saját gyengeségeinkben.

Pál persze azt mondta, hogy „nekünk, erőseknek” vannak kötelességeink a gyengékkel szemben. A gyengék és erősek kapcsolatáról olvasva elgondolkozhatunk a magyar államban élők kapcsolatán. Kik a gyengék, kik az erősek? Az egyház több mint fél évszázada a gyengék közé sorolja önmagát. Közben sokan úgy látják és úgy láttatják, hogy az egyház nagyon is erős, esetleg tehetős. Hogyan bánhatunk ezzel a kérdéssel? Mik az erősségeink, mik a gyengeségeink? Hasonló kérdés merül fel a Magyarországon élő kisebbségekkel kapcsolatban is. Ki a gyenge és ki az erős? Kinek kell vagy kellene elviselnie

18 Vö. S. C. KEESMAAT, „The Psalms in Romans and Galatians”, In: S. MOYISE, M. J. J. MENKEN (ed.), *The Psalms in the New Testament* (London New York 2004) 139-162.

19 Ahogy Pál apostol számára a remény a Krisztus megváltói halálába és Isten végső szavahihetőségére alapoz, úgy az is a remény és hit megnyilvánulása, ha a keresztények mernek adakozni a bőségükből, amelyet istentől ajándékba kaptak. Vö. a testvérek megsegítésére szánt adományok gyűjtéséről 2Kor 8,7kk.

és felkarolnia a másikat? Ezek a kérdések nem ritkák, gondolom, az iskolai és a plébániai közösségekben sem. Mit tehetnénk azért, hogy katolikus oktatási intézményeinkben az erősek megtanulják, hogyan lehetnek mások javára az erejükkel, képességeikkel, és ne a maguk javát keressék?

Aki ezeket a kérdéseket komolyan veszi és valamelyes világosságra lel, abban megerősödik a remény, mégpedig az igazi keresztény remény, amely valójában a szeretet körforgásába kapcsol be, a kölcsönös adás és elfogadás logikáját követve.

Pál apostol megajándékozott ember volt. Tudta, hogy a „hit hallásból ered”. A szavai szeretetből fakadtak, és a Szót magát, Jézus Krisztust hirdették. Hogyan lehetne akkor a remény helyét meghatározni ebben a hármásban? A remény a várakozás csöndje, amelyben a hit felfedezi, azaz meghallja a szeretet szavát. A hit hallásból ered. A remény csend. A Szó maga szeretet.

*Dr. Martos Levente Balázs
főiskolai docens, GFHF és GyHF*

A HITOKTATÁS HATÉKONYSÁGA

Közel 20 évvel a rendszerváltozás után nagy öröm és hála lehet bennünk, hogy ilyen konferenciákat szabadon tarthatunk. Ráadásul arról gondolkodhatunk együtt, hogy az általunk elért diákok milyen hitoktatásban is részesülnek ma. A katolikus egyház által fenntartott iskolákban felnövekvő diákok száma a KPSZTI 2008. 11. 05-as adatai szerint: Össz: 51.446 fő.¹ A számok kissé eltérnek a Pro Paedagogia Christiana alapítvány felhívásában olvashatótól, miszerint 182 katolikus közoktatási intézményben mintegy 66 ezer tanuló tanul.²

Akárhogy is mennyiségileg szép szám, jelentős növekedés a 20 évvel ezelőtti adatokhoz képest. Ráadásul itt egyházi fenntartású iskolák hitoktatásáról van szó, vagyis az órarendbe iktatott heti két órás oktatásról.

A '90-es évek elején írott cikkében Tarjányi Zoltán az egyházi iskolák elterjedésétől „néhány évtized alatt számottevő nivóemelkedést” várt a magyar katolikus egyház életében.³

A Szegedi Hittudományi Főiskola felnőtt megtérők között az elmúlt években végzett felmérése szerint, akik eljutottak a személyes hitre, azok 4/5-e hittanra járt gyermekként, és 2/3-uk beavató szentségekben is részesült. ⁴ Ez a számadat egyrészt öröndetes, másrészt azért mégis elgondolkodtató. Elgondolkodhatunk azon, vajon miért távolodtak el – még ha csak ideiglenesen is – a kereszténységtől a felmérésben résztvevők, illetve mi nem volt eléggé hatékony az ő hitre nevelésükben, a hitoktatásukban, hogy a hívő életük nem volt folyamatos fejlődés az iskolás koruk után. Másrészt viszont örülhetünk, mert a hitoktatás fontosságát mutatja az eredmény, miszerint a felmérésben résztvevők 4/5-e részesült gyermekkorában hitoktatásban, illetve 2/3-a beavató szentségekben is.

A felmérés szerint viszont meglepő, de csak 7%-uk mondja, hogy az egyházi iskola

1 Ált. iskolai: 25.820 fő, Gimnáziumi:19.792 fő, Szakközépiskolai.:2.761 fő, Szakiskolai: 3.073 fő. Levélben kapott adatok.

2 <http://www.katolikusnevelés.hu/?q=sajtoanyag>

3 TARJÁNYI Zoltán, *Szelíd reflexiók a hitoktatásról*, in.: *Távlatok*, 1994/2., 16.sz. 210-217.

4 FERENCZ Zoltán - KESZELI Sándor - KOVÁCS-KRASSÓI Anikó, *Megtérést elősegítő tényezők a mai magyar fiatal- és felnőttkori megtérők életében*, in *Deliberationes*, 2008/1, 168.

hatással volt rá.⁵ Nem állapítható meg a felmérésből – sem az életkor sem a kérdés alapján –, hogy a résztvevők plébániai katekézisre, avagy iskolai hittanra gondoltak-e, de az mégis reményt keltő, ha arra a hittanos alapra, amit ma nyújtunk, 10-20 év múlva egy felnőtt megtérőként fog tudni építeni. Ám azon kéne elgondolkodnunk és fáradoznunk, hogyan lehetne a 10-20 éves kitérőt elkerülni, megspórolni az ő személyes életükben valamint az egyház és az egész társadalom számára is?!

Tarjányi Zoltán hivatkozott reménykedő cikke óta már eltelt még másfél évtized, s elkészült a fent említett szegedi felmérés, s ezek fényében nem lehetünk igazán elégedettek.

Az egyházi iskoláink hitoktatásáról, vallásos nevelésének eredményességéről, nem készült ugyan felmérés, de valami nem elég hatékonyan működik ezen a téren. Hisz a rendszerváltozás előtti mindössze 8 katolikus gimnáziumhoz képest megsokszorozódott a katolikus fenntartású általános és középiskoláink száma és általa a bennük szervezeten, órarendbe iktatva heti két hittanórai hitoktatásban részesülők száma is. Viszont az elmúlt húsz év alatt felnőtt lassan ez az új nemzedék és nem látszik ennek a hatása sem a társadalmunkon, sem az egyházi statisztikai adatainkon, a templomi házasságkötések számán, a szentségfelvételeken, de a templomba járók is kényelmesen elférnek továbbra is templomainkban.

Mi lehet ennek az oka? Csak sejtésem van, hisz – ahogy mondtam –, nem készült arra nézve részletes felmérés, hogy milyen vallási háttérrel, neveltetéssel érkeznek a diákok az egyházunk által fenntartott intézményeinkbe. Továbbá, hogy az ott kapott nevelés-oktatás mely tényezőit tartják a maguk számára a leginkább élményszerű, meghatározó hatásúnak a vallásosságuk fejlődésükben, illetve voltak-e és ha igen, akkor milyen összetevők, amelyek ezt a fejlődést hátrányosan befolyásolták, – hogy azt ne mondjuk – akadályozták. Ha az okokat kiderítjük, megfelelő lépéseket tudunk tenni, a segítő hatásokat erősíteni, a hátráltatókat pedig a helyzet javítására minél inkább kiküszöbölni.

Ezt – vagy hasonló felmérést – valamennyi egyházi iskola egyfajta minőségbiztosításként önérdékből évről évre megtehetné a kilépő osztályok diákjaival, illetve későbbiekben megismételve majd azt az érettségi találkozókön.

A továbbiakban én nem annyira a plébániai katekézissel, de nem is az önkormányzati iskolák délutáni hittanóráival kívánok foglalkozni, hanem főként az egyházi iskoláink órarendbe iktatott hittanóráit szeretném javító alá venni.

Az 1991-ben induló Távlatok című folyóirat első számában Seregély érsek úr (akkori OHB referens) még azt írta a magyarországi kereszténység megújításáról: „Feladata

5 U.o.

a hitbeli ismeretek hiányának pótlása és a hamis nézetek korrekciója. Kivételesen és időlegesen hozzátartozik a kereső felnőttek katekézise is.”⁶ Ez a mondat azt mutatja, hogy az újrainduló iskolai hittan oktatást ott kívánták folytatni, ahol az államosítás miatt '48-ban abbamaradt, vagyis a népegyházi szemléletet folytatni, tudomást sem véve a szekularizálódás hatásáról, sem a megváltozott körülményekről. Miközben húsz évvel korábban a zsinat hatására már megfogalmazódott a felnőtt katekézis elsőbbségének gondolata, t.i. „Különös figyelmet kell szentelni a felnőttek katekézisére, és el kell ismerni, hogy a gyerekek katekézise nagyobb mértékben függ a felnőttek katekézésétől, mint valaha. A felnőttek és a családok katekézise elsőbbséget élvez.”⁷ „A felnőttek katekézise képezi a katekézis legteljesebb formáját. [...] A felnőttek közösségének tanúságtétele a forrása és a célja a fiatalok katekézésének.”⁸ Azt gondolom, az idézetek magukért beszélnek, és bizonyos értelemben magyarázzák is, miért nem eléggé hatékony az egyházi és önkormányzati iskolai hitoktatásunk, s a plébániai szentségi katekézisünk.

Továbbá megfogalmazódtak már akkor, 1971-ben a felnőtt katekézis sajátos feladatai is: tudniillik nevelni kell a társadalmi, kulturális változásoknak a hit fényében való kritikus értékelésére; valamint segíteni kell megválaszolni a mai világban felmerülő erkölcsi és vallási kérdéseket; továbbá világossá kell tenni a társadalmi szerepvállalás és az egyházi elköteleződés, felelősségvállalás közötti viszonyt, és elő kell segíteni a hit racionális meg-alapozottságának kialakítását⁹

Az biztos, hogy a rendszerváltozás után hitoktatásunk – bizonyos értelemben – ott folytatta, ahol a diktatúra elfojtotta és betiltotta. Még a megváltozott körülmények ellenére is máig népegyházi kategóriákban gondolkodik, annak strukturális gyakorlatát viszi tovább, miközben eltelt 60 év és a világ is nagyot változott. Azt sem szabad elfeledni, hogy nemcsak a hitoktatással kapcsolatban vannak problémák, hanem általában nagy gondok vannak a közoktatással. Többek között nincs alapvető éhség a gyerekekben a tudásra, korábban volt. Másfajta éhségek vannak: szórakozásra, könnyű meggazdagodásra stb., amik korábban nem érintették ennyire ezt a legfiatalabb generációt.

A népegyházi szemléletnek köszönhetően az egyházi iskolák heti két órás hitoktatásának, mint tantárgynak a tanterve feltételezi a gyermek – jöllehet gyermeki, de mégis már meglévő – hitét, illetve az élő hitú családi háttérét. Különben egy gyermek miért is tanulna számára idegen, értelmetlen ismeretanyagot. Vagyis kimondatlanul is,

6 SEREGÉLY István, *Hitoktatás magyar hazánkban*, in.: *Távlatok*, 1991/1. 62.

7 Idézi KESZELI Sándor az *Alapvető kateketika jegyzete* kéziratában, SACRA CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Atti del II Congresso Catechistico Internazionale*, Roma, Studium, 1972, 503.

8 *Ibidem*, 504.

9 Általános Hitoktatási Direktórium, (ÁKD) 20§. 97. Budapest, SZIT, 1979. 97. o.

de feltételezi a gyakorló hívő környezetet, ha nem is az egész társadalom részéről, de legalábbis a katolikus iskoláinkba beíratott gyermekek családjai részéről.

Pedig a diákok és a tanárok visszajelzései alapján, ha az egyházi iskolákban, – ahol órarendben heti két hittan van – a beíratottak 10-30%-a gyakorló hívő családi háttérrel rendelkezik országos átlagban, az már jó arány.¹⁰ Az így kapott oktatást a többi 70-80%-nyi gyerek nem tudja sehova se kötni. Érzelmileg idegen tőlük. Hallgatóink a PPKE HTK hittanári szakán az ország minden részről valók – Miskolctól Szombathelyig, Győrtől Makóig –, és erről számolnak be saját iskolai tapasztalataik alapján.

Katolikus iskoláinkban tehát nem merő tárgyyszerű vallási ismeretbővítés zajlik, hanem hitet feltételező hittani ismeretek oktatása, miközben pedig a valódi, hívő szocializáció – mint előfeltevés – sokaknál nincs, illetve a családi háttér e tekintetben hiányos. Talán nem túlzás, a többségüknek nincs saját hitük, gyakorló hívő háttérük. De még csak nem is keresők, akiket személyes érdeklődés vezetne a hitbeli ismeretekkel való ismerkedés felé. Legalábbis a csoportok, osztályok többségének nincs vallásos élményük, transzcendens tapasztalatuk. Akkor mire építhet a hitoktató? Pedig a mai pedagógiai illetve oktatási elmélet is az ismeretek tartósságát a fogalmi hálóval, illetve az érzelmi élményekhez kötéssel tartja tartósnak.

Tehát népegyházi szemléletű az iskolai hitoktatásunk, mely homogén társadalmi, családi értékrendet, és vallási kultúrát feltételez, mint az oktatás háttérét és alapját. Ezért aztán azt hisszük, de legalábbis reméljük, hogy a tantárgyi szerkezetben tanított hittanon való részvétel hatására a kikerülő diájkaink felnőtt keresztény módon folytatják majd életüket. Az egyházi iskolákból kikerülők beszámolóit szerint volt diáktársaik közül talán jó, ha 20-30 % jár vasárnaponként templomba még az iskolai évek alatt is, hát még majd az érettségi után. Továbbá az egyik egyetemi lelkészségen dolgozó munkatárs mondta: „A lelkészségen a volt egyházi diákok aránya kb. 75%. Viszont jóval többen lennének, ha mind bekapcsolódna a lelkészség életébe. Az egyetemen tanuló egyházi középiskolából érkezett diákoknak csak max. 5-10 százaléka hajlandó közösségben megélni a hitét. Ha múltak az egyetemi évek pl. már 2. vagy 3. éves, amikor már jobban kitombolta magát s látja értékét a hitéletének – néhányan ekkor találnak ránk. Nagyon jellemző – mondta –, hogy a kötelező vallásosság alól fel akarnak szabadulni. Más módon kell közelíteni az egyetemen teljesen, mint a középiskolai hittanórán. Viszont már a középiskolákban is új módszerekhez kellene folyamodni.” – mondta.

Ami a hittanár, vallástanár illetve katekéta fogalmak szakmai megkülönböztetését

¹⁰ Puszta Gabriella *Mai magyar felekezeti középiskolások vallásossága* című felmérésében 1999-ben 38,8% volt a egyöntetűen vallásos családok aránya. In *Ifjúság, Értékrend, Vallás*, Agóra III. Faludi Ferenc Akadémia, Budapest, 2003. 63-80.

illeti¹¹ jogos és érthető is, de – megítélésem szerint – a magyar valóságot illetően bizonyos mértékig elméleti marad. Nálunk ugyanis nincs a szomszédok országokhoz hasonlóan a közoktatásba kötelezően választható módon órarendbe iktatva a vallásismeret, mint tantárgy. A jelen körülmények között egyetlen hitoktató sem lehet nyugodt lelkiismeretében, és nem mondhatja nyugodt lélekkel, hogy „nem baj, édes fiam, ha nem hiszel, de ezeket tudnod kell, ha idejársz, ezeket meg kell tanulnod”. Az órarendbe iktatott hittanóra/vallásóra keretében is szeretné a hitoktató, ha megérintené a diákja szívét valami abból, amit mond, és ha megtérésre, döntésre elsegíthetné, de a közeg (az iskola, az órarend, az osztályzat, a kötelezőség) ellene dolgozik ennek a szabadon meghozható elhatározásnak.

Nem a konkrét diák antropológiai helyzetéből indulnak ki ezeken a hittanórákon, inkább tőle függetlenül felépített, logikus hittani ismeretrendszeret osztanak szét évfolyamokra a kerettantervek és az ezek alapján készített tanmenetek. Mert az esetlegesen majdan hittan érettségire készülőkre is igyekszik tekintettel lenni. Tudok olyan tanárról, aki azért nem vállalt el felkérésre hittanári állást egyházi gimnáziumban, mert nem engedték, hogy a kerettanterv iránymutatásától eltérjen a konkrét diákok lelki szellemi érdekét szem előtt tartva.

Egyrészt mintha nem tekinthetne el a hittan oktató néhányaknál a katekézis feladataitól, mert sok helyen az egyházi előírás ellenére az egyházi iskolában történik a szentség felvételét előkészítő katekézis, másrészt viszont néhányaknál az pre-evangelizáció feladatát kell(ene) betöltenie ugyanazon hittanóra keretében, amelyiken a – remélhető többségnek – a tanmenetnek megfelelő ismeretanyag elsajátítását tűzi ki célul a tanár. Lehetséges, hogy szükség volna olyasmi csoportbontásra, mint a nyelvtanításánál, egyfajta kezdők és haladók felosztásra. Persze ez magával hozná a többlet terem-igényt, és akkor egy helyett a két hittanóra is szükség volna, aminek mind anyagi vonzatai volnának.

Nem is beszélve azokról, akik valami okból később lépnek be minden hittani előzmény nélkül – de legalábbis nagy hiányosságokkal –, mondjuk 5. vagy 9. évfolyamban egy katolikus gimnáziumba. Elküldjék őt, gyorstalpalón különbözetit követeljenek tőle, esetleg ezzel megutáltatva az egészet? Vagy hagyják, hogy lemaradva kullogjon a többi után? De hát azok a többiek sem gyakorlók – mondhatják, legfeljebb régebb óta járnak hittanra és esetleg valami ragadt már rájuk a sok év alatt.

A választ nem tudom. De a megoldás megtalálásához egy alapos felmérést kellene talán végezni, hogy tudjuk, melyik irányba érdemes elindulni, min kellene és lehetne

11 Lásd KESZELI Sándor, *Evangelizáció, Katekézis, Katekéta*, in. *Távlatok* melléklete, 2004. okt. 16-22.

változtatni, ha még sincs minden rendben. Hogyan lehetne még eredményesebben végezni ezt az Istentől kapott küldetést!

Továbbá az is elég nagy gond, hogy két évtized után még ma sincs teljes, a szakma által általánosan elfogadott hittankönyv-család sem a katolikus gimnáziumok számára a

két-szintű érettségire való felkészítéséhez, sem az olyan egyházi általános és középiskolák számára, ahol még esetleg csak az evangelizációnál tartanak.

A hitre nevelést tovább nehezíti, hogy nincs kapcsolatuk a diákok egy jó részének a saját lakóhelye szerinti plébániával, kortárs ifjúsági csoporttal – feltéve, ha van, működik ott ilyen! A keresztény életbe való bevezetés nem tanórai feladat. Nem várható el. Az iskoláit kijárva viszont légüres térbe kerül, hisz nem is ismeri a plébániájához tartozó kortársait. Nem marad a hit terén kapaszkodója, hiszen korábban sem volt hívő családi háttere, korosztályából valók hívőkkel közössége.

A hittanárképzésben a gyakorlatra nem kerül elég hangsúly, pedig a közösségek kialakítása, vezetése is feladata volna a katekétáknak. Jó részük maguk sem tartozott sohasem semmiféle kisközösséghez, nem ismeri ezt az életformát, sok esetben nem is látja be, miért volna rá szükség, ha az iskolában van heti két hittanóra.

„Hamis lenne az az elképzelés, amely a hittant a többi tárggyal egy sorba állítaná. Minden más ismeretközléstől eltérően a hitoktatás célja nem csupán a hit- és erkölcsi igazságok átadását jelenti.”¹² De az órarendbe iktatott hitoktatás, ha elválik az egyház-közösségi élet megtapasztalásától, akkor tantárggyá degradálódik, ráadásul olyan feleslegesnek tűnő tárggyá, amiből nem kell érettségizni és azt sem tuja a diákok többsége mire jó. Hol és mikor fogja ezt használni – kérdezik gyakran. A mai ember nem Isten létének bizonyítása, majd Krisztus istensége felől jut el az egyház felismerhetőségéig, hanem sokkal inkább fordítva, előbb tapasztalnia kell a közösséget, a testvéri szeretetet, amely figyelmét ráirányítja a hitelesen élő embereken keresztül arra, miért is élnek így.¹³

Hiába írta le Tomka Ferenc 10 éve, hogy „Mikor hatékony a gyermek katekézis?”¹⁴, ha a szülőket is eléri, és kortárs közösséghez tartoznak a katekézis résztvevői, vagyis közösségi tapasztalatot szerezhetnek a diákok az evangélium megéléséről. Az iskolai hittanoktatás ezektől elszakad, ahogy már volt róla szó, mert nem is feladata, más a helyszín, a körülmény. Viszont ott hibázik, hogy továbbra sincs hívő háttere a diáknak. A hitoktató pedig megpróbálja a 45 perces órában a merő ismeretanyag átadásán túl a lelkét is elérni a tanulóknak.

12 GyÖRGY Attila, *Gondolatok a hitoktatásról*, in *Távlatok*, 1995/5. 25.sz. 663.

13 Uo. 662. idézi LOUIS Evely-t.

14 TOMKA F., in *Távlatok*, 1998/1, 39.sz. 87.

A probléma mélyén az áll, hogy az iskolai hittanóra még nem keresztény élet, de sok diák és családja beéri ennyivel. Márpedig, ha a hittan ismeretközpontú és nem nevel a hitre, mint a katekézis, akkor életidegenné válik ott, ahol nincs családi háttér és az egyházi iskola keresztény nevelése formális szinten megreked, nem érinti meg a diák szívét.

A fent említett szegedi felmérésben részt vettek negyedét hátráltatta a torz isten- és egyházkép, valamint a szerető Isten bemutatásának hiánya 18%, továbbá a kötelezőség kényszerítő erejét tartotta negatívumnak 13%.¹⁵ Kevésbé hihető, hogy a tanításban adtak téves nézetet a hittanárok. Inkább valószínűsítem, hogy a hiteles kinyilatkoztatást nem kísérte kongruens metakommunikáció, nem vágott egybe a szerető, jóságos Istenről, irgalmas Atyáról szóló tanítás a hitoktatók viselkedésével, mert esetleg tekintélyelvű volt, a fegyelmezéssel küszködött és nem sikerült szeretettel megvalósítani a kitűzött pozitív oktatási célokat. A fegyelmezés problémái pedig legtöbbször akkor jelentkeznek a tanári munkában, amikor a diákot vagy az érdeklődése híján, vagy a tanári előadásmód hiányosságai miatt nem köti le a tananyag.

Ilyen helyzetekben fokozatosan ellenérzés alakulhat ki a diákokban a kereszténységgel szemben, mintegy immunizálódnak egy hosszú időre. Ha nem tudjuk életteli, hiteles módon a keresztény életbe bevezetni a ránk bízott ifjakat, akkor sokat árthatunk tehát, mert mintegy beoltjuk őket a kereszténység ellen, ahelyett, hogy Krisztushoz vezetnénk őket.

A hittan óhatatlanul „tantárggyá” válik az órarendben, és az ismeret kerül a közép-pontba. Ám az egyházi iskolák nem elégedhetnek meg az órarendbe iktatott hitoktatással. Az iskola teljes pedagógiai programjának a hitre nevelés egyéb formáit kell megtalálnia, kialakítania és alkalmazni. A hittan tantárgy így kiegészülhet és ki is kell egészülnie az iskola egészének hitre nevelési programjával, illetve az egész tantestület keresztény módon való nevelésével. Nem szabad, hogy a diákok úgy legyintsenek a hittanásra és az általa mondottakra, hogy „mondja csak, őt ezért fizetik”. A természettudományok tanáraitól, valamint a humán tárgyak oktatóitól ugyanazt a nevelési eszményt és gyakorlatot kell, hogy kapják a diákok azon felül, hogy tárgyaik oktatásán is át kell sütnie a hívő meggyőződésnek, és szemléletnek.

Mindezekon felül a katolikus iskola pedagógia programjában a tanítási órákon kívüli keresztény nevelésnek hangsúlyt kell kapnia, amikkel kollégáknál már gyümölcsöző módon találkoztam. Jelesül a nyári „hittanos” táboroknak, az évközi lelkigyakorlatnak, ami legalább két napos (minimum egy éjszakás legyen), megkülönböztetve az osztálykirándulástól, amit képzett ifjúsági lelkigyakorlat-vezetők tartanának annak ismeretében,

15 *Deliberationes* 2008/1. 169.

amit az osztályfőnöktől, hitoktatótól az adott osztályról, lelki, szellemi érettségükről megtudott. Továbbá nagyon eredményesnek tűnik a Miskolci Fényi Gyula Jezsuita gimnázium „másokért élő ember”- programja, ami nem elméletet, hanem az életet viszi közel a diákokhoz. Ezt – legjobb tudomásom szerint már több gimnázium is átvette, illetve tervezi átvenni, alkalmazva a saját körülményeihez.

Van ahol kifejezetten imaiskolát szerveznek, tartanak a diákoknak, ha esetleg otthonról nem mindenki hozta ennek tapasztalatát. Óráközi szünetben az iskola kápolnájában a diákok, esetleg tanáraikkal önkéntesen összejönnek imádkozni különböző szándékokra, beteg társukért, vagy beteg családtagokért stb.

Az iskolai hittanosok szüleinek elérése a hagyományos szülői értekezleteken túl nem könnyű, bár vannak próbálkozások. Például úgynevezett „Szülők Akadémiája” rendezvényen, ahol meghívott előadók a nevelésről, keresztény szempontból gondolatébresztő előadást tartanak, aminek kapcsán a szülők, tanárok eszméiket, tapasztalataikat kicserélhetik, közelíthetik. Különböző családi napok, családi kirándulások, bálók kötetlen beszélgetései elősegíthetik a szülői ház és az iskola értékrendjének közeledését, a távolság csökkentését, és az együttműködést. Többen állítják, hogy az óvodások hitoktatása azért is érték, mert az óvodáskorúakon keresztül nagyon jól elérhetők a szülők, hiszen az ő életük egy a gyerekével, a gyerekek a kérdéseiket velük beszélnek meg.

Többen felvetették a szakmából négy szemközti beszélgetésekben, hogy hiányzik a hittanári felvételiből az alkalmassági vizsgálat, mennyire egészséges, terhelhető a személyiség, stb. ahogy már sok helyen a kispapképzésben, vagy a noviciátusban. Továbbá a hitoktatói szakfelügyelet ne csak adminisztráljon, hanem segítsen a fejlődésben is a hitoktatóknak. Szintén hiányzik a lelkivezetői képzés, sőt a lelkivezető is a hitoktatók életéből sok helyen, pedig gyakran nekik is lelkivezetői feladataik adódnak a diákjaikkal. Hogyan tudnak ezeknek a kihívásoknak megfelelni így!?

Nagyban hátráltatja a hittanár és katekéta képzés eredményes munkáját, hogy többször úgy tapasztaltam, mintha intézményeink magyar társadalomért és egyház javáért folytatott küzdelemben nem csapattársak volnának, hanem – ha nem is ellenfelek, de – legalábbis versenytársak volnának a hallgatói létszám és a gyakorló iskolák, vezetőtanárok dolgában. Így nehéz összefogni.

Érdemes volna minden érdekelttel összefogva egy átfogó felmérést, kutatást végezni az egyházi fenntartású középiskoláink vallási nevelésének hatékonyságáról, és annak fényében alakítani a tanterveken, módszereken és tankönyveken.

Mervay Miklós
PPKE HTK

FÜGGELÉK

Egyházi iskolák vallási nevelésének 2009. évi felmérési értékelése

Egyedül, kíváncsiságból próbaként 3 egyházi gimnáziumban a végzős osztályokban készítettem felmérést, a Szegedi Hittudományi Főiskola felnőtt megtérőkre vonatkozó felmérésének kérdéseit az ő engedélyükkel átalakítva és alkalmazva.

Kicsit későn küldtem ki az iskoláknak, ezért így többen az utolsó napokban már nem vállalták e felmérés megíratását a diákokkal az idő rövidsége miatt. Így is három iskola 4 12-es osztályából 61 diák válasza érkezett vissza.

A felmérésben szereplő iskolák közül 2 vidéki, községi egyházi iskola 1-1 osztállyal, 1 pedig megyeszékhelyen lévő 2 párhuzamos 12-es osztállyal. A vidékieknek kevesebb a lehetősége a válogatásra, míg a megyeszékhely iskolájának több a lehetősége a vallásos háttérrel rendelkező diákok felvételére, kiválasztására.

Az eredmény nem új, sőt várható is volt, és alátámasztja a szakma eddigi megállapításait is: miszerint akkor hatékony a gyermekcatekézis, ha a gyermek szülei, de legalább egyikük komolyan veszi és gyakorolja a hitét, illetve a fiatal kortárs keresztény közösségbe tartozik.

Abban az iskolában, ahol a gyerekek még az iskolába kerülés előtt kivétel nélkül jártak templomba – többségükben rendszeresen – és fele otthon is együtt imádkozott a családban, a 12. évfolyam végére többségében megőrizte hitét, illetve vallásosságát. Vagyis továbbra is járnak rendszeresen templomba és 75%-uk valamilyen kortárs ifjúsági keresztény közösségbe.

Azokban az intézményekben viszont, ahol a diákok fele járt iskolás éveit előtt templomba és akkor se rendszeresen, illetve nem családdal, legfeljebb egyik szülővel, vagy nagyszülővel, továbbá nem imádkoztak otthon a családban együtt, és nem tartozik egyikük sem kortárs keresztény közösségbe, ott a 12. évre megváltozott az arány, kevesebben járnak már vasárnaponként templomba, mint ahányan az egyházi iskolába kerülésük előtt.

Arra a kérdésre, hogy egyházi házasságot szeretnének-e majd kötni a 90%-uk igennel válaszolt, az indokok már kevésbé meggyőzőek.

Valamint, ha azt kérdeztem, hogy a gyermekeiket egyházi iskolába íratnák-e, a megyeszékhelyen 100% volt az igen, míg a községi iskola diákjainak egyikében, ahol nem volt másik gimnázium a közelben, tehát összehasonlításuk sem, ott a többség nemet mondott 60-40% arányban.

Amennyiben a kérdésekre adott szöveges indoklásokat nézzük, még jellemzőbbek az adott válaszok. Példaként egyetlen egyet emelek ki. Az utolsó kérdésre, hogy ha igen, miért íratná gyermekét egyházi iskolába? Ezt válaszolták. Ugyanabból a tényből

például, hogy a gyermekkorban lévők nagyon befolyásolhatók, a vidéki iskola diákjainak többsége – ahol a 75% nem járt kicsi korában templomba – azt a következtetést vonta le, hogy azért nem adná egyházi iskolába a gyerekét, mert majd ha nagykorú lesz, akkor döntse el ő szabadon, hogy vallásos akar-e lenni. Ezzel szemben a megyeszékhely egyházi iskolájának diákjai pedig a külső káros hatásoktól szeretnék éppen ezért megóvni gyermekeiket. Sőt többségük nem csak azt írta, hogy egyházi iskolába akarja járattatni majd a gyermekét, hanem kifejezetten azt az intézményt jelölte meg, ahonnan most ő maga kirepül az érettségi után, mert ezt olyannak ismerte meg belülről, ahova szívesen küldené a gyermekét is.

Látható tehát, hogy nagy előny a családi és közösségi háttér, illetve, hogy ennek hiányában az egyházi iskoláknak a nevelési programjában nem erőszakosan, de a valódi nevelés többletlehetőségét kell felkínálni, hogy a heti két hittanóra hatékonysága növekedjen.

**EGYHÁZI ISKOLÁK 12. OSZTÁLYOSAINAK
VALLÁSI NEVELÉS FELMÉRÉSÉNEK ÖSSZEHASONLÍTÁSA 2009**

3 iskola összesítve 61 fő	1 megyeszékhelyi iskola 26 fő	2 vidéki iskola 35 fő
----------------------------------	--------------------------------------	------------------------------

11. Jártatok-e iskolás éveid előtt vasárnap templomba ?

igen 51 nem 10	igen 26 nem	igen 25 nem 10
1. édesanyáddal 7	1. édesanyáddal 4	1. édesanyáddal 4
2. édesapáddal 2	2. édesapáddal 2	2. édesapáddal
3. mindkét szülőddel 30	3. mindkét szülőddel 17	3. mindkét szülőddel 13
4. nagymama/nagypapával 8	4. nagymama/nagypapával 4	4. nagymama/nagypapával 4
5. egyéb <i>egyedül</i> 1	5. egyéb	5. egyéb <i>egyedül</i> 1

12. Milyen gyakran jártatok templomba?

1. Minden vasárnap 35	1. Minden vasárnap 19	1. Minden vasárnap 16
2. minden második vasárnap 3	2. minden második vasárnap	2. minden második vasárnap 3
3. havonta 8	3. havonta 5	3. havonta 4
4. Nagyobb ünnepeken 8	4. Nagyobb ünnepeken 1	4. Nagyobb ünnepeken 7

13. Kitől tanultál imádkozni?

1. nagymama 11	1. nagymama 5	1. nagymama 6
2. édesanyád 18	2. édesanyád 7	2. édesanyád 11
3. édesapád 4	3. édesapád 1	3. édesapád 3
4. hittanórán 8	4. hittanórán 1	4. hittanórán 7
5. egyéb <i>családban</i> 18	5. egyéb <i>családban</i> 11	5. egyéb <i>családban</i> 7

14. Szokott-e a családotok közösen imádkozni?

igen 22	igen 13	igen 9
<i>régen</i> 2	<i>régen</i>	<i>régen</i> 2
nem 38	nem 13	nem 25

3 iskola összesítve 61 fő	1 megyeszékhelyi iskola 26 fő	2 vidéki iskola 35 fő
----------------------------------	--------------------------------------	------------------------------

18. Szerinted osztálytársaid hány százaléka komolyan vallásos?

3% -1; 5% -1; 10% -10; 20% -7; 30% -7; 40% -10; 50% -8; 60% -5; 70% -6; 80% -2; 90% -3	20% -1; 30% -2; 40% -6; 50% -5; 60% -3; 70% -5; 80% -2; 90% -2	3% -1; 5% -1; 10% -10; 20% -6; 30% -4; 40% -5; 50% -3; 60% -2; 70% -1; 80% -; 90% -1
---	---	---

24. Jársz-e manapság templomba iskolán kívül?

igen	48	nem	13	igen	26	nem	igen	22	nem	13
1. édesanyáddal		4		1. édesanyáddal		1	1. édesanyáddal		3	
2. édesapáddal		2		2. édesapáddal			2. édesapáddal		2	
3. mindkét szülőddel		19		3. mindkét szülőddel		12	3. mindkét szülőddel		7	
4. nagymama /nagypapával				4. nagymama /nagypapával			4. nagymama /nagypapával		2	
5. egyéb				5. egyéb			5. egyéb			
barátok		6		barátok		5	barátok		2	
testvér		3		testvér		1	testvér		1	
egyedül		6		egyedül		3	egyedül		3	

25. Milyen gyakran jársz templomba?

1. Minden vasárnap	31	1. Minden vasárnap	18	1. Minden vasárnap	13
2. minden második vasárnap	4	2. minden második vasárnap	1	2. minden második vasárnap	3
3. havonta	7	3. havonta	5	3. havonta	2
4. Nagyobb ünnepeken	9	4. Nagyobb ünnepeken		4. Nagyobb ünnepeken	9
5. soha	7	5. soha		5. soha	8

26. Tartozol-e az iskolán kívüli keresztény közösséghez vagy lelkiségi mozgalomhoz?

Igen	28	nem	32	Igen	19	nem	7	Igen	9	nem	25
------	----	-----	----	------	----	-----	---	------	---	-----	----

28. Egyházi házasságot szeretnél-e majd kötni?

Igen	54	nem	6	Igen	26	nem		Igen	28	nem	6
------	----	-----	---	------	----	-----	--	------	----	-----	---

30. Gyermekeidet egyházi iskolába iratnád-e?

Igen	51	nem	10	Igen	26	nem		Igen	25	nem	10
------	----	-----	----	------	----	-----	--	------	----	-----	----

KRISZTUS, A NAGY FŐPAP IKONOGRÁFIAI TÍPUS MAGYARORSZÁGI MEGJELENÉSÉRŐL

A XVII. századtól a posztbizánci művészetben gyakran fölbukkan a *Krisztus, a nagy Főpap* ikonográfiai típus. Már a 17. században föltűnik a típus a görög művészetben, a krétai festőknél¹, korfui mesternél² (1. kép), fölbukkan a keleti szlávoknál³ (2. kép), a bolgár festészetben⁴, a románoknál⁵ (3. kép) és megjelenik a típus a szlovák görög katolikusoknál is⁶.

Olyan gyakorisággal azonban, mint a térségünkben, juriszdikció tekintetében a Karlócai Metropóliához tartozó, nemzeti kisebbségként diaszpórában élő szerb, macedovlach, görög ortodoxoknál és a magyar ajkú görög katolikusoknál, a típus egyetlen más nemzeti művészetben sem lelhető föl. Az ábrázolás térségünkben a XVIII-XIX. században a leggyakoribb és föllelhető az összes stíluskörhöz köthető munkákon. Így, a kijevi Festőiskola mestereinél⁷, a ráckevei festőcsoportnál⁸, a bécsi Művészeti Akadémiáról ki-

1 *Krisztus a királyok Királya és a nagy Főpap*, 17. sz. első fele. Közli: Ракић, С., *Иконе Босне и Херцеговине (16–19. вијек)*, Београд, 1998, 18. kép

2 *Krisztus, a királyok Királya és a nagy Főpap*, 1786. Közli: *Κεφαλονια ενα μεγαλο μουσειο*, тоμος 1, Αργοστολι, 1989, 341. kép.

3 Például *Krisztus, a nagy Főpap*, XVIII. század közepe. Közli: Высоцкая, Н., Ф., *Жывапіс беларусі XII-XVIII стагодзя*, МІНСК, 1980, 89. kép.

4 Például *Krisztus, a nagy Főpap*, XIX század. Közli: Божков, А., *Їгларската Їкона*, София, 1984, 284. kép.

5 Például *Krisztus, a nagy Főpap*, 1861. Közli: Dancu, J.-Dancu, D., *Die bäuerliche Hinterglasmalerei in Rumänien*, Bukarest, 1979, 80. kép

6 Például *Krisztus, a nagy Főpap*, XVII. század. In Frický, A., *Ikony z východného Slovenska*, Košice, 1971, oldalszám nélkül

7 Például az 1746-ban Ráckevén dolgozó név szerint nem ismert ukrán festő ikonja (közli Давидов, Д., *Иконе српских црква у Мађарској*, Нови Сад, 1973, Кат. 65. vagy a XVIII. század második felében Magyarországon sokat dolgozó S. Tenecki trónusikonjai (szentesi – 1786 körül, békéscsabai – 1789 – templomokban). Közli Nagy M., *Ortodox ikonosztáziók Magyarországon*, Debrecen, 1994, 88, 28.

8 Például a gyöngyösi görög templom trónusikonja (Ráckevei műhely, 1760-as évek második fele), jelen-

került alkotóknál⁹, provinciális munkákon¹⁰, valamint naiv és népies ikonokon.¹¹

A típus attribútumait a XIX. század elejéről származó, a kecskeméti ortodox templomból kikerült ikonon vizsgáljuk (4. kép):¹² ezek *főpapi öltözet, evangéliumos könyv, áldást osztó kéz, trón trónpárnával, lábzsámoly*.¹³ Lássuk ezeket részletesen!

A papok a keresztény keleten alul bokáig érő, rendszerint fehér színű ujjas inget, azaz *sztichárioriont* hordanak. Ezen nyakba helyezhető, keresztekkel díszített stóla, *epittrakélion* van, melynek csak rojtos vége látható elől a láb fölött. Az epittrakélion a Krisztus nyakában lévő ruhadarabot szimbolizálja, mellyel őt a kínszenvedése alatt vonszolták.¹⁴

A szticháriorionra a püspök hosszú, ujjas tunikát, *szakkoszt* ölt, mely az itt látható képen piros színű és erősen stilizált rokokó kartusokkal van díszítve. A szakkosz a bizánci császári öltözet része volt. Egy XIV. századi feljegyzés szerint a császárok megkoronázásukkor viselték ezt a ruhadarabot. Később a viselés jogát – egy évben három alkalommal – átengedték a pátriárkának, aki egyébként felont (oldalt nyitott palást) hordott.¹⁵

A főpap nyakában a keresztekkel díszített hosszú sál, az *omophorion*, a Jó Pásztorra emlékeztet, aki az elveszett juhott a vállára veszi.¹⁶ A díszes kézelő (*epimanikion*) Jézus kötelékeit jelképezi, mellyel őt Pilátus elé vezették.¹⁷ A nyakban *mellkereszt* (sztauros) vagy az Isten Anyját ábrázoló kép, a *panagia* függ.

A főpap fejét korona, *mitra* ékesíti. A keleti főpapok eredetileg (és istentiszleteti szolgálaton kívül napjainkban is) fejükön *kamilavkat*¹⁸ viseltek, fokozatosan szerezték

leg a miskolci Magyar Ortodox Múzeumban (közli: Nagy M., *A magyarországi görög diaszpóra egyházművészeti emlékei I. Ikonok, ikonosztázionok*, Debrecen, 1998, Kat. 31.

9 A magyarországi macedovlachok-görögök számára sokat dolgozó bécsi mester, Anton Küchelmeister egri, miskolci, budapesti (1815. Közli: Nagy, 1994, 92.) trónusikonjain.

10 Példaként hozható föl a lebontott rácgöröcsönyi templom trónusikonja (XIX. század közepe, jelenleg a mohácsi temetőkápolnában), közli: Nagy, 1998, 212.

11 Például a villányi trónusikon 1800-ból (közli: Nagy, 1994, 165.) vagy a kenézlői ikonfal trónusikonja 1830-ból, Vidra F. munkája (közli: *Házad ékessége*, szerk. Puskás L., Budapest, 26. kép.) Megjegyzendő, hogy a típus párdarabja, a *Trónoló Isten Anyja a Gyermekkel*, ugyanolyan gyakorisággal fordul elő.

12 Közli: Nagy, 1998, Kat. 75. A nagyméretű tábla jelenleg a nyíregyházi ortodox kápolnában található.

13 A liturgikus öltözékekről részletesen olvasható: *Liturgikus Lexikon*, Szerk. Verbényi I.-Arató M. O., Budapest, 1989; *Orthodox kereszténység*, szerk. D. Dr. Berki F. Budapest, 1975; Melles E., *Görögkatolikus szertartástan elemei*, Budapest, 1984.

14 Az επιτροχηλιον-ról in *The Oxford Dictionary of Byzantium*, editor in chief Kazhdan, A., New York-Oxford, 1991. 725.

15 In Пущко, В., *Икона „Предста царица” в Московском Кремле*, in *Зборник за ликовне уметности 5, Нови Сад*, 1969, 68. Maga a σακκος szó eredeti jelentése: durva zsákqvász, a késő római birodalomban az aszketikus életmódot folytatók szimbóluma volt. In Kazhdan, A., 1991, 1830.

16 Ezért az ωμοφόριον-t az V. században csak gypajúból készíthették. In Kazhdan, A., 1991, 1526.

17 Verbényi I. – Arató M. O., 1989, 150.

18 Verbényi I. – Arató M. O., 1989, 150

meg a jogot a császári koronához hasonló korona viselésére.¹⁹ A konstantinápolyi pátriárkák mitrát a város elestét (1453) követően kezdtek viselni. A mitra az elnevezését és részben a formáját is az ószövetségi főpap süvegének a neve és alakja után kapta.

A Krisztus, a nagy Főpap-ikonokon Krisztus díszes *trónuson* ül, melynek tartozéka a trónpárna és a lábzsámoly. A trónus uralkodói és isteni szimbólum együttesen, melyet a pogány antikvitásból vett át Nagy Konsztantinosz császár. Jelentésébe beleolvadt Salamon trónjának értelmezése a zsidó hagyományból. A trón isteni szimbólumként való értelmezése különösképpen hangsúlyozódott a bizánci udvar virágvasárnapi ceremóniáján, amikor is a trónon az evangéliumos könyvet helyezték el, míg az uralkodó a trón mögött állott.²⁰

A Krisztus lábán látható bíborszínű (piros) papucs eredetileg a bizánci császári öltözet tartozéka volt.

A *Krisztus, a nagy Főpap*-ábrázolásokon²¹ Krisztus jobb oldalán gyakran függ sarkával felfüggesztett, négyzet alakú, keményre kiképzett ruhadarab, *epigonácion*²² (5. kép), mely püspöki rangjelző, a „lélek kardja” a föltámadt Krisztus győzelmének szimbóluma, más elképzelés szerint az az anyag, amellyel Krisztus az apostolok lábát megmosta.

Megállapíthatjuk tehát, hogy a főpapi viselet tartozékai kettős eredetűek: a szakkosz, a mitra, a bíborszínű papucs és részben a trón (a tartozékaival: trónpárna, lábzsámoly) eredetileg a bizánci császár ruhatárának voltak a darabjai. A szticháron, az epitrakélion, az omophorion, az epimanikion, a mellkereszt (vagy panagia) eredetüket tekintve is egyházi rendeltetésű ruhadarabok.

Lássuk tovább a típus attribútumait.

A főpapi öltözetet viselő Krisztus bal kezével térdére állított, nyitott *evangéliumos könyvet* tart. Az evangéliumos könyv – képünkön – (4. kép) pontatlanul idézett görög nyelvű fölirata Mt 25 34-ből Krisztus szavait ismétli:

„Jertek, én Atyámnak áldottai, örököljétek ez országot, a mely számotokra készítettett a világ megalapítása óta.”

19 A bizánci császárok eredetileg aroncskoronát, diadémot viseltek. Ilyent látunk Konsztantinosz és Jusztiniánosz császárok fején a Hagia Szophia déli bejárata fölötti X. századi mozaikon (in Kádár Z.-Németh Gy.-Tompos E., *A Hagia Szophia*, Budapest, 1987, XVI. kép.). A XII. századtól a bizánci császárok ábrázolásain (például II. Joannész Komnénosz – mozaik a Hagia Szophia déli emporiumán, 1118. In uo. XXI. kép) látható koronák a mitrára emlékeztetnek: fölül zártak, a homlok fölött azonban megőrizték a császári diadémok középső kiemelt díszét és a csüngőket (prependoulia). M. Damaszkénosz XVI. századi *Krisztus, a nagy Főpap*-ikonján pontosan ilyen csüngőkkel díszített koronát visel (1. kép).

20 Kazhdan, A., 1991, 2082.

21 Epigonácion látható például a ráckevei ikonosztázion 1746-ból való trónusikonjának Krisztusán. Közli Давидов, Д., 1973, Kat. 65.

22 Az *επιγονατιον*-ról lásd Verbényi I. – Arató M. O., 1989, 150. és Kazhdan, A., 1991, 711.

Krisztus szavai az Utolsó Ítélet eljövendő eseményére (a Parusziára) utalnak, melyen Krisztus égi uralkodóként van jelen. Ennek az eseménynek, a tartozékai a tábla egyéb komponensei is, mint:

– Krisztus ambón nyugvó lábai körül a *tüzes kerekek* (Dán 7,9 nyomán: „...széke tüzes láng, ennek kerekei égő tűz”),

– továbbá a *négy evangélista* és attribútumaik („...a királyi szék körül négy élőlény volt... Az első élőlény hasonló volt az oroszlánhoz, a második élőlény hasonló volt a bikaborjúhoz, a harmadik élőlénynek olyan arca volt mint az embernek, és a negyedik élőlény hasonló volt a repülő sashoz. Mind a négy élőlénynek egyenként hat-hat szárnya volt...” – Jel 4,6-8),

– a *szeráfek* (az égi birodalomban uralkodó király trónusának őrzői, Iz 6,2: „Szeráfok állanak vala felette: mindeniknek hat-hat szárnya vala...”),

– és végül a trón körül lebegő *felhők*, szintén a mennyei birodalomra utalnak.

Krisztus idézett szavai, a tüzes kerekek, az evangélisták, a szeráfok, a trón, és a felhők szintén uralkodói, de nem bizánci császári világi, hanem az égi uralkodó attribútumai.

Az elemzendő táblán fönt görög nyelvű fölirat olvasható:

O BACIAEYC TΩN BACIAYON TΩN KAI MEFAC APXIEPEYC IC XC, azaz „Krisztus, a királyok Királya és a nagy Főpap”.

A fölirat tehát arra utal, hogy Krisztus itt a királyok Királyaként és egyúttal mint Nagy Főpap jelenik meg, ami pontosan kirajzolódik a megismert attribútumoktól is.

Lássuk a képtípus szövegelményeit.

A *Krisztus, a királyok Királya*-ábrázolás irodalmi alapjául a Zsolt 47,8-9-t kell tekintenünk, mely leírja, hogy Isten a trónon ül és uralkodik a népeken: „Mert az egész föld királya az Isten: énekeljete bölcsességgel. Isten uralkodik a nemzetek fölött, Isten ott ül az Ő szentségének trónján”. Az irodalmi alap tehát Krisztus égi uralkodói elhivatására utal.

A *Krisztus, a nagy Főpap*-típus irodalmi alapjául ugyancsak a Zsoltárok Könyve szolgál, Zsolt 110,4: „Megesküdt az Úr és meg nem másítja: Pap vagy te örökké Melkizedek rendje szerint”, és Pál apostol szavai a Zsidókhoz írott levélben (7,17): „Te pap vagy örökké, Melkizedek rendje szerint”. A két utóbbi szentírásbéli szövegrész tehát Krisztus papságának előképéül Melkizedek papságát tekinti. Melkizedek azonban nemcsak „a felséges Isten papja” (Zsid 7,1), hanem „Salem királya” (Zsid 7,1) is, azaz papkirály. Személyében a királyi és papi szerep egyesül.

A két szerepkör összefonódását megerősíti János víziója az Utolsó Ítéletről, melyben „az Ember Fiához hasonlót hosszú főpapi öltözetben” látja (Jel 1,13), később „királyi szék”-ről beszél (Jel 4,2).

A képtípus irodalmi alapjául szolgáló szövegrészekben tehát Krisztus égi uralkodói volta és főpapi szerepe összefonódik. Mint láttuk ugyanezt tükrözi a képi megjelenítés is.

A típusban jelen lévő kétféle – uralkodói és főpapi eredetű attribútumok lehetővé teszik azt, hogy az adott ábrázolásban vagy Krisztus uralkodói, vagy főpapi szerepe kapjon

hangsúlyt annak függvényében, hogy az uralkodói vagy a főpapi rangjelzők vannak többségben.

Ostojica Mrkojević 1692-ből származó, a bajai templomból kikerült Triptychonjának²³ középső szárnyán (6. kép) Krisztus uralkodói attribútumokkal (trón, trónpárna, lábszámoly, mitra, evangéliumos könyv, rajta az Utolsó ítéletkor az igazakhoz intézett jézusi szavakkal /Mt 25, 34/, az eseményen szereplő Máriával, Keresztelő Szent Jánossal és szeráfokkal) jelenik meg, melyekhez járul még a Jézus felső testén kétszer kereszt alakban átvett, hosszú sál, a díszes *lorosz*, ami a bizánci császári (és császárnéi) öltözet tartozéka volt.²⁴ Az ábrázolás egyházi szláv nyelvű fölirata magyar nyelven: „*A hatalmat gyakorló király, a mindenk fölött uralkodó Isten*”. Az attribútumokhoz hasonlóan tehát a fölirat is Krisztus uralkodói szerepkörére utal.

A szentendrei Szerb Egyházművészeti Gyűjtemény nagy méretű, feltehetően a vilányi templomból származó, 1760 körüli Trónoló Krisztus-ikonján (7. kép)²⁵ szép fiatal arcú Krisztust látunk. Szticháronján aranyszínű, ékkövekkel díszített köpenyt – bizánci uralkodói köpenyt – visel. Lábán sötétpiros papucs látható. Sem epitrakélionja, sem omophorionja nincs. Fején mitra. Baljával a térdén elhelyezett kereszt gömböt – a keresztény világmindenség szimbólumát – tartja, míg jobbával uralkodói szimbólumot, kereszt *jogart*, a keresztény császárok jelvényét fogja.²⁶ A trónus arany színű, a kék háttér, a felhőgomolyagok, a Krisztus lábánál előbukkanó két szeráf az égi birodalom tartozékai.

A komponensek között eredetét tekintve is kizárólagosan főpapi jelvénynek csak a szticháron és az alig kivehető epigonácion tekinthető. Az ábrázolás tehát Krisztus uralkodói szerepét hangsúlyozza.

Nemcsak az égi, hanem a világi uralkodói attitűd is kiemelésre kerül azon az ikonon, amely Mojszej Subotić ecsetje alól került ki 1785-ben (8. kép)²⁷. Ezen Krisztus trónon ülve látható, piros papucsos lába alatt ambó. Jobbjával áldást oszt, baljában jogart tart, fején mitra, szakkoszt visel, ezen bíborvörös hermelin köpeny látható. Krisztus nyakában szalag, melyen az Aranygyapjú rend, a Habsburg uralkodók felségjelvénye függ. A trón mellett térdel Szent Száva és Szent Simeon. Fönt két-két szeráf felebe felhők között.

23 Közli: Nagy M., *Ikonfestészet Magyarországon/Icon Painting in Hungary*, Debrecen, 2000, XI. tábla.

24 A *lorosz* a konzuli tóga maradványa, nehéz, 5 méter hosszúságot is elérhette. Konsztantinosz Porphyrogenetosz szerint kereszt alakja Krisztus győzelmére utal. In Kazhdan, A., 1991, 1251.

25 Közli: Nagy M., *A bizánci ikontól a nyugati barokkig (Tanulmányok a magyarországi görög diaszpóra egyházművészetéről)*, Szerk., Dzindzisz J., Debrecen, 2008, 45. kép.

26 A *jogar* (ζκρητρον) római konzuli hatalmi jelvény, mely császári attribútummá vált. Keresztben végződő típusa II. Theodósiosz uralkodását követően terjedt el. In Kazhdan, A., 1991, 1849.

27 Közli: Тимотијевић, М., *Српско Барокно Сликарство*, Нови Сад, 1996, 119. kép.

A bemutatott tárgyak a Karlócai Metropólia területén keletkeztek. Mint M. Timotijevič professzor a szerb barokk festészetről írott igen kiváló munkájában²⁸ rámutatott, ebben a térségben, a XVIII-XIX. században Krisztus uralkodói méltósága hangsúlyozásának politikai vonzata volt. A karlócai metropoliták a birodalomban nemcsak vallási, hanem a szerbek világi vezetői is voltak. Ezen jogukat a *Privilegium*ként ismert okirat rögzítette, amit a császári udvar fokozatosan igyekezett megnyirbálni.

A karlócai metropoliták kettős hatalmukat nem valamely földi uralkodótól származtatták, hanem isteni eredetűnek tekintették. Ez a jog a Melkizedek rendje szerinti krisztusi örökségen alapul. A gondolat szemben állt a Habsburg udvar álláspontjával és a pápai primátus római interpretációjával.²⁹ Ebben kereshető a típus aktuálpolitikai szerepe és megmagyarázza elterjedtségét is, elsősorban a Karlócai Metropóliában. (A felső egyházi körök ugyanis főképpen ezen típusú műalkotások létrejöttét támogatták.³⁰)

Számos olyan ábrázolás is létezik melyen az attribútumok Krisztus főpapi szerepét emelik ki. A térség neves mesterének, az aradi szerb püspök udvari festőjének, Stefan Teneckinek 1786-ban festett szentesi trónusikonján (*9.kép*)³¹ Krisztus igen díszes szakkoszt visel, mely alól előbukkan az epitrakélinon rojtos vége. Krisztus nyakában kereszttekkel díszített omophorion, panagia és mellkereszt látható, fején mitra, jobb oldalán epigonácion függ, térdén nyitott könyv³² – azaz a főpapi viselet attribútumaival jelenik meg.

Az ilyen típusú ábrázolások is igen népszerűek voltak térségünkben a következők miatt. Úgy a katolikus (és görög katolikus), mint az ortodox egyház az adott korban szembehelyezkedett a reformáció tanításaival. A reformáció fenntartással kezelte az egyházi hierarchiát, különösen a főpapi rendet támadta. Krisztus főpapként való megjelenítése a *főpapi rend létjogosultságát* volt hivatott hirdetni.

A reformáció fellépett a miseliturgia szükségessége ellen is. Krisztus főpapként történő ábrázolása, akit mint Melkizedek utódját a miseliturgia megalapítójának tekintünk, megerősíti a *miseliturgia* szerepét.

Kifejeződik a típusban két olyan gondolat is, amely a keleti keresztény álláspontot nyomatékosítja a nyugati keresztény elképzeléssel szemben:

28 Тимотијевић, М., 1996.

29 Тимотијевић, М., 1996, 338.

30 Ilyen szempontból figyelemreméltó a Munkácsi Görög Katolikus Egyházmegyében élő görög katolikusok között a típus elterjedése, hiszen ők az uniót követően a pápai primátus kérdésében az ortodoxokkal ellentétes álláspontot képviselnek.

31 Közli: Nagy M., 1994, 28.

32 Az evangéliumos könyv görög nyelvű felirata Jn 8,12-t idézi.

a) a Melkizedekkel való rokonság hangsúlyozása, melyet a *Krisztus, a nagy Főpap*-típus magában rejt, a *két szín alatti áldozás* jogosságát erősíti, szemben a nyugati egyház egy szín alatti áldozási szokásával (hiszen Melkizedek kenyérrel és borral fogadta Ábrahámot – Ter 14,18).

b) Krisztus főpapként való megjelenítése azt nyomatékosítja, hogy az egyház egyedüli feje Krisztus. Az ő utódai a püspökök, akik egymás között egyenlők, nincs közöttük első, (mint a nyugati egyházban a pápa).

Ezen gondolat szemléletes megjelenítése az 1708-ból való, kissé naiv formanyelvű esztergomi tábla (*10. kép*)³³. A vertikális nyújtású ikon felső kompozíciója Krisztust főpapként jeleníti meg – az egyházi szláv nyelvű fölirattal meg is nevezi őt főpapként –, míg az alatta lévő kompozícióban a szerbeket 1690-ben Magyarországra telepítő ipeki (Pec) pátriárka, Arsenije Čarnojević lép elő.

A *Krisztus, a nagy főpap*-típus tehát a keleti egyházi berendezkedés jogosságát hirdeti, ezért nem lehető föl a korabeli nyugati keresztény egyházművészetben.

Összegzésképpen elmondhatjuk, hogy a *Krisztus, a nagy Főpap*-ikonográfiai típust meghatározó attribútumok, kettős eredetükből adódóan utalnak Jézus Krisztus uralkodói – égi és földi –, valamint főpapi szerepére. Ezen szerepek egyikének hangsúlyozása az adott ábrázoláson, a nyugati keresztény közegben, kisebbségben élő ortodox hitű népcsoportok vallási különállásának a kifejezését szolgálja egyrészt, ugyanakkor ennek a másságnak a hangsúlyozása egyúttal az óhazai vallás és ezáltal a nemzeti önazonosság megtartását is szolgálja.

Igen szemléletesen reprezentálja ennek az ikonográfiai típusnak fentebb megismert ikonológiája azt, hogy a diaszpóra-művészetek tárgyai jóval túlmutatnak művészeti jelentőségükön, esetleges jelentéktelenségükön, hiszen a tárgyak fontos teológiai, történeti, egyháztörténeti, sőt, mint láttuk még aktuálpolitikai tartalmak hordozói is.

Dr. Nagy Márta
egyetemi docens, DE BTK

33 Közli: Nagy M., 2008, 46. kép.

SZALAMISZI EPIPHANIOSZ ÉS A KONTEXTUSBA HELYEZÉS FONTOSSÁGA

Szalamiszi Epiphanosz, a 4. század nagy egyházi írója Panarion („Kosár”) címmel mutatja be kora és a korábbi idők fontosabb eretnekségeinek tanításait, s adja elő az Egyház egyértelmű álláspontját a téves hittételekkel kapcsolatban.

Ennek a műnek a 61. fejezetében található az a mondat, melyet a római és kánon-jogászok, illetve a témával foglalkozó egyháztörténészek és patrológusok általában úgy értelmeznek, mint Epiphanosz negatív állásfoglalását a zsidók és keresztények között kötendő úgynevezett vegyesházasságok ellen¹: „Abban az időben megparancsolták a hívőknek, hogy ne adják lányaikat feleségül zsidókhoz, hanem kizárólag keresztényekhez adhatják, akiknek hite megegyezik az övékkel”².

Első látásra a mondat valóban a vegyesházasságok bizonyos fajtájának tilalmát tartalmazza, s ha folytatjuk a szöveget, megtaláljuk a tilalom indoklását is:

„Mivel [az Evangélium] hirdetésének még a kezdetén voltak, nem létezett olyan terület, ahol sok keresztény lett volna, vagy legalábbis olyanok, akik követték volna a keresztény tanításokat.”³

Ez a magyarázat kétségtől nagyon meggyőző: mivel a kereszténység még kis területen és mértékben terjedt csak el, vigyázni kellett, hogy ne rontsák meg idegen befo-

1 P. MAHFOUD, *Les mariages mixtes: étude historico-canonique*, in *Apollinaris* 28 (1965) 85. o.; G. DE BONFILS, *Legislazione ed ebrei nel IV secolo. Il divieto dei matrimoni misti*, in *Bullettino dell'Istituto di Diritto Romano*, 3a s., 29 (1987) 428. o.; A. FAATULO ELIGIUS FAU, *Mixed Marriage: the Historical Evolution of the Impediment of Disparity of Cult and Prohibition of Mixed Religion up to the Legislation of the 1983 Code*, Roma, 31. o., 28. j.

2 *Adversus haereses* 2,1,61,5: ἕκαστος τοίνυν τῶν πιστευσάντων τότε προσετάσσετο οὐκέτι Ἰουδαίοις ἐκδίδοσθαι τὴν ἑαυτοῦ παρθένον, ἀλλὰ Χριστιανοῖς ὁμοδόξοις καὶ ὁμογνώμοσι. (Az idézett szövegek lelőhelye: EPIPHANIUS, *Ancoratus und Panarion*, vol. 2, GCS Lipsce 1922, 379–389. o.).

3 Νέου δε ὄντος τοῦ κηρύγματος οὐπω πλῆθος κατὰ τόπον Χριστιανῶν ὑπῆρχε καὶ Χριστιανικῆς διδασκαλίας.

lyások. Ugyanakkor ha még egyszer elolvassuk az első mondatot, felmerül egy kérdés: milyen korról beszél Epiphániosz? Miért mondja, hogy „akkor” ezt a parancsot adták? Nem időközön feletti volna ez a tilalom? Nem olyan törvényről van szó, amely mindig érvényes marad?

Kételyeink tovább nőnek, ha elolvassuk az előző mondatot is:⁴

„Furcsa mód a törvény azt írta elő, hogy a zsidó lányokat nem szabad feleségül adni idegenekhez, nehogy ezáltal bálványimádókká váljanak.”⁵

Továbbá aggodalomra adhat okot, ha figyelembe vesszük Epiphániosz írásának jellegét: nem olyan műről van szó, mellyel a szalamiszi püspök a keresztényeket óvna a vegyesházasságok ellen, hanem egy hereziológiáról, azaz elméleti eretnekellenes írással van dolgunk, melyben írónk felsorolja a kereszténység addigi történetének általa veszélyesnek tartott tévtanításait, s tisztázza az azokban előbukkanó téves tanításokat.⁶ Miért szőne a püspök egy gyakorlati jellegű intelmet, tilalmat egy inkább elméleti-tudományos jellegű műbe?

A választ maga a szöveg adja meg nekünk, s ez az, ahol vissza kell utalnom a címre: Epiphániosz és a kontextusba helyezés fontossága. Lássuk tehát a kontextust!

A szövegrészlet a mű 61. fejezetében található, a katharokról⁷ és az angyaliakról⁸ szóló részek után, illetve a szabelliánusokat⁹, az origenistákat¹⁰ és Órigenészt¹¹ tárgyaló szakaszok előtt; a fejezet címe pedig: „Az apostoliak ellen”. Mindezen fejezetek olyan téves tanításokat tartalmaznak tehát, melyeket szerzőnk megpróbál teológiai érvekkel cáfolni. De nézzük meg közelebbről az apostoliak tanításáról szóló fejezetet.

Ezeket az apostoliakat nevezik lemondóaknak is, mivel lemondanak minden vagyonukról: kezdetben Tatianosz tanítványaihoz, az enkratitákhoz vagy más szóval a katharokhoz tartoznak, később azonban elválnak tőlük is, de nem is térnek vissza az Egyházba. „Minden elképzelhetőnél szigorúbbak”: nem fogadják vissza közösségükbe, aki egyszer bűnt követett el, s nem ismerik el a házasságot. Más szentségeik és misztériumaik vannak, mint a katolikus egyháznak. A katharokkal ellentétben ők viszont Tamás és

4 Ennek a kételynek nyomát sem találjuk viszont pl. FA'ATULÓ fentebb említett munkájában (*Mixed Marriage: the Historical Evolution of the Impediment of Disparity of Cult...*, passim) írásában, jóllehet pontosan ettől a mondatától kezdve idézi a szöveghelyet.

5 Θαυμαστώως γὰρ ἐκήρυττεν ὁ νόμος μὴ δοῦναι τὰς θυγατέρας τοὺς Ἰσραηλίτας τοῖς ἀλλοφύλοις, ἵνα μὴ ἀποπλανῶσιν αὐτὰς ἐπὶ τὰ εἴδωλα.

6 Epiphániosz eretnekértelmezéséhez ld. pl. M. YOUNG FR., *Did Epiphanius know what he meant by heresy?*, in *Studia Patristica* 17,1 (1982) 199–205. o.

7 59. fej.

8 60. fej.

9 62. fej.

10 62. fej.

11 63. fej.

András apostolok cselekedeteit olvassák, s az Egyház előírásait távolról sem ismerik el helyesnek.¹²

Ez ellen a szekta ellen, s főként a házasságot elvető tanításuk ellen irányul Epiphanosz invektívája.¹³ De lássuk mármost a püspök érveit! – Ha a házasságot tisztátalan mivolta miatt el kell vetni, mindazok is tisztátalanok, akik házasságból születtek, beleértve az apostoliakat is. S minthogy a házasság Istentől származik, ha ezt visszautasítják, magát Istent utasítják vissza.¹⁴ A házasság isteni eredetének alapját a Bibliában találjuk (Mt 19,6): „Amit Isten egybekötött, ember szét ne válassa!”. A házasság és az önmegtartóztatás tehát egyaránt Istentől való dolgok, s csak a válás jön az embertől.¹⁵ Vannak ezen a területen természetből tiltott dolgok, mint például a házasságtörés, prostitúció, bigámia, stb., azonban a törvény szerint megkötött házasság az Isten által megteremtett természetből adódik.¹⁶

Tudjuk, hogy ezek az eretnekek Kisázsia egészen kicsi területén élnek: ha viszont Krisztus tanításának a letéteményesei, hogy lehet az, hogy egyházuk nem terjedt még el az egész világon Krisztus szavai szerint?¹⁷

Ha a házasságot tisztátalannak tartják, nincs reményük az életre: házasságok nélkül kellene megszületniük. Minthogy azonban egyrészt nem lehetnek tiszták, ha tisztátalan házasságokból származnának, másrészt mivel mégis tiszták, következésképp a házasságok sem lehetnek tisztátalanok: nagy tehát az ő tévedésük.¹⁸

Ennek a szektának a legfontosabb tanítása, miszerint le kell tudni mondani a földi javakról, megtalálható az Egyház tanításai között is: az Egyház azonban ebből kifolyólag még nem veti meg azokat, akik nem mondanak le azokról. Krisztus ugyanis az emberektől olyan dolgokat vár, amelyeneket meg tudnak valósítani.¹⁹

Az Egyház olyan, mint egy hajó: s minthogy a hajó minden egyes szerkezeti eleme sem éppen ugyanolyan, ugyanígy van ez az Egyháznál is. A keresztények különböznek egymástól az általuk gyakorolt önmegtartóztatás mértékében is. Ha tehát ez a szekta csupa azonos részből tevődik össze, éppen az Egyház legfontosabb jellegzetessége hiányzik belőle. Ha valaki többre képes, nem vetheti meg ezért azt, aki nem képes annyira: így

12 *Adversus haereses* 2,1,61,1.

13 Epiphanosz kiegyensúlyozott házasságteológiájához ld. pl. G. OGGIONI, *Matrimonio e verginità presso i Padri*, in: *Matrimonio e verginità. Saggi di teologia*. Venegono 1963, 223–224. o.; C. S. RIGGI, *Epifanio divorzista?*, in *Salesianum* 33 (1971) 599–666. o.

14 *Adversus haereses* 2,1,61,1.

15 *Adversus haereses* 2,1,61,1.

16 *Adversus haereses* 2,1,61,1.

17 *Adversus haereses* 2,1,61,2.

18 *Adversus haereses* 2,1,61,2.

19 *Adversus haereses* 2,1,61,3.

viselkedtek az apostolok is, akik pedig lemondtak javaikról, s így viselkedett Jézus is, akinek bár nem volt semmije, nem zavarta el magától a neki segítő nőket.²⁰

Jézus szerint az Isten országában karitatív tetteink alapján fognak majd ítéletet tartani az emberek felett: de milyen tettekre lennénk képesek vagyon nélkül?²¹

Továbbá ha ezek az apostoliak elfogadnák az egyszerű életet élőket, s közösségben akarnának élni a házas emberekkel is, önmegtartóztatásuk dicséretre méltó volna.²² Isten hajója ugyanis felvesz minden embert – kivéve a bűnözőket –, s kinek-kinek olyan feladatot oszt, amelyre az emberek képesek, s ha valaki esetleg semmihez sem értene, ő is a hajón maradhat, nehogy a tengerben alámerüljön. Az Egyház ugyanis nem tesz különbséget az emberek között az általuk birtokolt lelki javak szerint.²³

A szüzesség abszolút értéke ellen szól Epiphanosznak az 1 Kor 7,36-tal kapcsolatos, az előbbieket után következő kijelentése: „Ha pedig valaki úgy gondolja, hogy vét a lányával kapcsolatos elvárások ellen, amennyiben a lány túllép a házasságra érett koron (s nem megy feleségül senkihez), ha tényleg ezt akarja [az apa], tegye meg nyugodtan, házasítsa meg a lányát”.²⁴ Eddig jól érthető az argumentáció (ti. még az Apostol is megengedi az apáknak, hogy férjhez adják lányukat), azonban ettől a ponttól kezdve úgy érezhetjük, ingoványos talajra téved Epiphanosz: minthogy a bűn nélküli élet képességét csak a keresztséggel kapjuk meg, s mivel erre mindenkinek szüksége van, mert ez mossa le a testet és a lelket a bűnbánat által, mindebből logikusan következik, hogy a keresztséget egyaránt ki lehet szolgáltatni a szűznek és annak is, aki már nem szűz.²⁵ – Mégha ez a gondolatmenet nem is teljesen világos, a püspök célja egyértelműnek tűnik: ezzel a szakasszal is a házasság legitim voltát akarja alátámasztani.

S itt érkezünk el tulajdonképpeni témánkhoz: a következő pontban Epiphanosz folytatja az 1 Kor 7,36 magyarázatát. Előbb elveti a szakasznak egy téves értelmezését (melynek értelmében a bibliai hely azokról is szólna, akik bár önként választották a szüzességet, mégis arra kényszerülnek, hogy megházasodjanak:²⁶ majd egy másik magyarázatot ad a sor eredetére. Szerinte ugyanis azokról a szűzekről lenne itt szó, akik

²⁰ *Adversus haereses* 2,1,61,3.

²¹ *Adversus haereses* 2,1,61,4.

²² *Adversus haereses* 2,1,61,4.

²³ *Adversus haereses* 2,1,61,4.

²⁴ *Adversus haereses* 2,1,61,4: πόθεν δε τῷ ἀποστόλῳ τὸ εἰρημένον τὸ ἐὰν νομίζη ἀσχημονεῖν ἐπὶ τὴν ἰδίαν παρθένον καὶ οὕτως ὀφείλει ποιῆσαι, γαμεῖτω· οὐχ ἁμαρτάνει.

²⁵ *Adversus haereses* 2,1,61,4: οὐκ ἐκτὸς δε λουτροῦ δύναται πληροῦν τὸ οὐχ ἁμαρτάνειν. εἰ γὰρ πάντες ἥμαρτον καὶ ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ, δικαιοῦμενοι δωρεὰν τῆ χάριτι, δῆλον ὅτι διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας. τὸ γὰρ λουτρὸν ἐκόσμησε τὴν ψυχὴν καὶ τὸ σῶμα, ἀπολοῦσαν πᾶν ἁμάρτημα διὰ μετανοίας. ἄρα γε καὶ ἐπὶ τὴν οὖσαν παρθένον τὸ χάρισμα ἐφήπλωται τοῦ βαπτίσματος καὶ ἐπὶ τὴν οὐκ οὖσαν παρθένον σφραγίζεσθαι ἐπέιγεται διὰ τὸ ἁμαρτέες.

²⁶ *Adversus haereses* 2,1,61,5: Ἄλλὰ μὴ τινες πάλιν ὑδαρευόμενοι νομίσωσιν, ἐὰν εἴπωμεν περὶ

férfiak hiányában maradtak azok.²⁷ Minthogy mármmost az apostolok még a zsidó mentalitás szerint nevelkedtek, ezért az Evangélium hirdetését a régi törvény keretei között kezdték meg, annak minden minuciózus és aprólékos előírásával együtt.²⁸ Mivel pedig ez a régi törvény tiltotta, hogy zsidó lányok idegenhez menjenek férjhez (hogy ezzel ne legyenek bálványimádókká), az apostolok ezt a rendelkezést ellenkező értelemben alkalmazták: megtiltották, hogy a keresztények zsidókhöz adják lányaikat,²⁹ mivel úgy gondolták, a vallás kezdetén gyengék még a keresztények, s gyenge a keresztény tanítás.³⁰ Hiányoztak azonban a keresztény férfiak, így sok keresztény lány maradt vénlány, de mivel „égték a testi vágytól”, ezért sorozatosan követtek el szexuális kilengéseket.³¹ Az Apostol tehát látva, hogy nem lehet problémamentesen alkalmazni a régi törvényt az új helyzetre, felmentette ezen tilalom alól a lányos apákat, s lehetővé tette, hogy akár nem keresztényekhez is feleségül adják őket (bár kifejezetten ezt nem mondja ki Epiphániosz, de indirekt módon következik gondolatmenetéből).³² Majd megjegyzi még a *παρθένον* szó jelentésének egy másik értelmezése után, hogy ha valaki lelki károkat szenved az erőszakkal tisztán tartott teste miatt, jobb, ha inkább bárkivel házasságot köt.³³

A következő részben Epiphániosz azokat ítéli el, akik elvárják, hogy szektájuk

παρθένου διατάξασθαι τὸν ἀπόστολον τὸ γῆμαι, μὴ τὴν ἅπαξ ὀρίσασαν παρθενίαν θεῷ κατασπᾶσαι τοῦ ἰδίου δρόμου βουλόμενος ὁ ἀπόστολος ταῦτα διατάξατο.

27 *Adversus haereses* 2,1,61,5: οὐ γὰρ περὶ τούτων ὁ λόγος, ἀλλὰ περὶ παρθένων ὑπεράκμων τῶν οὐ διὰ παρθενίαν ἐν τῇ ἀκμῇ παραμεινασῶν, ἀλλὰ διὰ τὸ ἠπορηκέναι ἀνδρῶν πρὸς γάμον.

28 *Adversus haereses* 2,1,61,5: ἐξ Ἰουδαίων γὰρ ὀρμώμενοι οἱ ἀπόστολοι καὶ κατὰ τὸν νόμον πολιτευσάμενοι τὴν ἀρχὴν τοῦ κηρύγματος ἐποίησαντο, θεσμοῖς ἔτι κατεχόμενοι τοῖς ἐν τῷ νόμῳ, οὐ κατὰ τινὰ σαρκὸς δικαίωσιν, ἀλλὰ κατὰ τὴν ἐμμελῆ τοῦ νόμου ἀσφάλειαν καὶ ἀκριβολογίαν.

29 *Adversus haereses* 2,1,61,5: θαυμαστῶς γὰρ ἐκήρυττεν ὁ νόμος μὴ δοῦναι τὰς θυγατέρας τοὺς Ἰσραηλίτας τοῖς ἀλλοφύλοις, ἵνα μὴ ἀποπλανῶσιν αὐτὰς ἐπὶ τὰ εἶδωλα. ἕκαστος τοίνυν τῶν πιστευσάντων τότε προσετάσσετο οὐκέτι Ἰουδαίους ἐκδίδοσθαι τὴν ἑαυτοῦ παρθένον, ἀλλὰ Χριστιανοῖς ὁμοδόξοις καὶ ὁμογνώμοσι.

30 *Adversus haereses* 2,1,61,5: νέου δε ὄντος τοῦ κηρύγματος οὕτω πλῆθος κατὰ τόπον Χριστιανῶν ὑπῆρχε καὶ Χριστιανικῆς διδασκαλίας.

31 *Adversus haereses* 2,1,61,5: οἵτινες οὖν τότε ἔσχον θυγατέρας παρθένους, μὴ εὐποροῦντες ἐκδίδοσθαι Χριστιανοῖς, ἐφύλαττον τὰς ἑαυτῶν παρθένους ἄχρι πολλοῦ τοῦ χρόνου, ἐκεῖνοι δὲ ὑπερακμάζουσαι περιέπιπτον πορνείᾳ διὰ τὴν κατὰ φύσιν ἀνάγκη.

32 *Adversus haereses* 2,1,61,5: ὁ γοῦν ἀπόστολος ὁρῶν τὸ ἐπιζήμιον τὸ διὰ τῆς ἀκριβολογίας συμβαῖνον ἐπέτρεψε λέγων εἰ δέ τις βούλεται ἐκδοῦναι τὴν ἑαυτοῦ παρθένον. Epiphániosz teológiájának a laikusok iránti toleráns jellegéről ld. pl. A. POURKIER, *L'hérésologie chez Épiphane de Salamine*, in *Christianisme antique* 4 (1992) 393–405. o.

33 *Adversus haereses* 2,1,61,5: καὶ οὐκ εἶπε τὴν ἰδίαν παρθενίαν οὐ γὰρ περὶ τοῦ ἰδίου σώματος ἔλεγεν, ἀλλὰ περὶ τοῦ πατρός φυλάσσοντος παρθένον· εἰ δὲ καὶ τὴν ἑαυτοῦ παρθένον τὸ ἴδιον σῶμα λέγει, οὐδὲν κωλύσει. φησὶν οὖν ὅς ἔσθηκεν ἐδραῖος ἐν τῷ ἰδίῳ νῶ καὶ τοῦτο ὀφείλει ποιῆσαι, γαμεῖτω, φησὶν, οὐχ ἁμαρτάνει. γαμεῖτω, ᾧ δ' ἂν εὐποροίη, οὐχ ἁμαρτάνει. καὶ διὰ τοῦτο φησιν: δέδεσαι γυναικί, μὴ ζῆτει λύσιν: λέλυσαι ἀπὸ γυναικὸς, μὴ ζῆτει γυναικᾶ. ὁ λέγων θέλω πάντας εἶναι ὡς ἑμαυτὲν ἔλεγεν καὶ εἰ οὐκ ἐγκρατεῦνται, γαμεῖτωσαν.

tagjai elbocsássák házastársukat³⁴, majd idézve az Egyház hagyományát, bűnnek tartja a szűzek házasságát, illetve ismételten az Apostol tekintélyére alapozva tisztázza a helyzetet: szerinte az Apostol azokról a szűzekről beszélt, akik nem a keresztény férfiak hiánya miatt házasodtak meg.³⁵ Magyarózván továbbá a szűzeknek az ilyen házassággal elkövetett bűnének súlyát³⁶, kevésbé súlyos bűnnek nevezi, ha egy ilyen szűz házasságot köt, majd egy hosszabb idő után visszafogadja az Egyház közössége, mintha félve az emberek megvetésétől titkos szexuális kapcsolatot tartana fenn valakivel.³⁷

Eddig tart tehát a fejezet lényegi része: az utolsó részben megdicséri még az Egyház elnéző hozzáállását (s az Egyház által Istenét), kijelenti, hogy ezt az eretnekséget legyőzte, s továbbhalad a következő tévtanítás felé.³⁸

Összefoglalva tehát a szalamiszi püspöknek témánkra vonatkozó szavait, a következőket szögezhetjük le: bár Epiphániosz olyan módon kívánta értelmezni a szóban forgó szakaszt, hogy azt ellenfelei ne tudják a maguk hasznára fordítani, mégis olyan (téves) exegézist tár elénk³⁹, amely a nagyobb bűnök elkerülése érdekében megengedi a vegyesházasságokat. Levonhatjuk-e ebből azt a következtetést, hogy ugyanilyen enyhe hozzáállást tanúsított volna Epiphániosz saját közössége tagjaival kapcsolatban is egy ilyen helyzetben? – Valószínű, ugyanakkor ezt nem mondhatjuk ki teljes bizonyossággal, mint ahogy az is csak valószínű, hogy Epiphániosz korában és állomáshelyén nem állt már fent a keresztény férfiaknak az a hatalmas hiánya, amelyre Szent Pál hivatkozik a korintusiakhoz írt első levelében.

Ezek tehát csupán következtetések, az viszont tény, hogy Epiphániosznak a fentiekben bemutatott szöveghelye nem a keresztény-zsidó vegyesházasságok ellen, hanem éppen azok érdekében szól – világossá válik ez mindazok számára, akik veszik a fáradságot, elolvassák az eredeti szövegeket, s nem elégednek meg az előttük járó kutatók gyors és felsorolászerű megállapításainak automatikus ismétlésével. A reneszánsz filológusok híres felhívását tehát („retournons aux sources”) a következőképp módosíthatjuk a fenti példa alapján: „retournons aux sources, et remettons-les dans leur contexte”.

Dr. Odrobina László
tanszékvezető főiskolai tanár, GFHF és SZTE BTK

34 *Adversus haereses* 2,1,61,6.

35 *Adversus haereses* 2,1,61,6.

36 *Adversus haereses* 2,1,61,6.

37 *Adversus haereses* 2,1,61,7.

38 *Adversus haereses* 2,1,61,8.

39 Erről a téves exegézisről ld. pl. A. POURKIER, *L'hérésiologie chez Épiphane de Salamine*, in *Christianisme antique* 4 (1992) 398. o.

MISSION IMPOSSIBLE (?)
A BÉCSI BÍBOROS, FRANZ KÖNIG
LÁTOGATÁSAI MINDSZENTY
BÍBOROSNÁL (1963-1971)

*A Vatikán keleti politikája Magyarországon
és a Mindszenty kérdés¹*

A hidegháború alatti osztrák-magyar egyházpolitikai kapcsolatok egyik fő színterét a bécsi bíborosnak, Franz Könignek – a Vatikán megbízásából – a Mindszenty-ügyben tett közvetítő kísérletei jelentették.

A kérdés általunk vizsgált dimenzióban történő elemzése azért is érdekes, mivel jó néhány mozzanatában szimbolizálja a vasfüggöny mögötti egyház mozgásterét, útkeresési kísérleteit.

¹ Bécsi kutatásaimat az Osztrák-Magyar Akció Alapítvány és a Mindszenty Társaság támogatta, amit ezúton is köszönök. Hálával tartozom továbbá Szóts Istvánné Gyenes Máriának vendégszeretetéért.

A téma kutatását a közelmúltban kezdtem különböző budapesti, illetve bécsi levéltárakban. Tekintettel arra, hogy Magyarországnak 1945 és 1990 között nem volt diplomáciai kapcsolata a Vatikánnal – 1945. április 4-én Angelo Rotta apostoli nunciust a szovjet hatóságok kiutasították Magyarországról, ezáltal a magyar-vatikáni kapcsolatok formálisan megszakadtak, 1990. február 9-én írta alá Budapesten Németh Miklós és Agostino Casaroli szentszéki bíboros államtitkár a diplomáciai kapcsolatok újrafelvételéről szóló egyezményt – és a Szentszék vonatkozó forrásai jelenleg még alig hozzáférhetőek, *különös jelentőséget kapnak a vatikáni osztrák követek jelentései: Österreichisches Staatsarchiv – Archiv der Republik, Auswärtige Angelegenheiten, Sektion II-pol. iratanyaga*. Miután a problémánál a Vatikán, a Magyar Népköztársaság, az Amerikai Egyesült Államok és – tekintettel arra, hogy kutatásunk két főszereplője Mindszenty és König bíboros – Ausztria a „fő mozgatók”, úgy ítélem meg, nemcsak a szentszéki osztrák diplomaták jelentéseit indokolt feldolgozni, hanem König közép-kelet-európai „missziói” miatt érdemes ezenfelül átnézni az osztrák diplomatáknak a térség országaiból küldött jelentéseit. Célom – első lépésként – rekonstruálni König bíboros Mindszenty hercegprímásnál 1963 és 1971 között tett látogatásait.

Kutatásunk tehát hangsúlyozottan nem szűkíthető csupán a magyar prímás által előidézett „abnormális szituáció” (mint ahogyan az amerikai diplomácia 1971 őszen jellemezte Mindszenty budapesti amerikai követségen való 15 éves tartózkodását²) tematizálására; éppen ezért a kérdés érintett hatalmak kontextusában történő vizsgálatát tartjuk szem előtt, párhuzamot vonva a szatellitállamok egyházainak lehetőségei között.

Ausztria, geostratégiai helyzetéből adódóan az összekötő (híd) szerepét töltötte be a térségben az egyházpolitika területén is, mely „küldetésben” az általunk vizsgált korszakban kiemelkedő szerep jutott a bécsi bíborosnak, Franz Könignek.

Franz König bécsi bíboros³ 2003. június 10-én a Bécsi Stephansdomban megrendezett „Europavesper” alkalmával hallhattam visszaemlékezni a Közép-Kelet-Európában tett útjaira, azok előzményére, körülményeire. Meghatározó volt e „missziónál” 1960. február 13-án Varaždinnál elszenvedett autóbalesete, amikor Zágrábba indult Alojzije Stepinač bíboros temetésére. (Stepinačot 1946-ban a kommunista rezsim 16 év kényszermunkára ítélte). König bíboros számára ez a baleset szimbolikusan az új keleti-politika kezdetét jelentette⁴. Mély benyomást tett rá, amit kórházi ágyából látott a falon: nem egy keresztet, hanem Tito képét. Ekkor fogalmazódott meg benne a kérdés, vajon a bécsi érseknek nem lenne-e feladata, a vasfüggönyön túli keresztényekről gondoskodni.⁵

Mielőtt Mindszentyt felkereste, Lengyelországba látogatott a varsói bíboroshoz, Stefan

2 „It was an abnormal Situation”. Idézi Somorjai Ádám (szerk.): „His Eminence Files”, *American Embassy, Budapest. Mindszenty bíboros az Amerikai Nagykövetségen. Budapest*, METEM, 2008. 275-276.

3 A König bíborosról szóló irodalom meglehetősen gazdag, e helyen néhányat említünk: Hubert Feichtlbauer: *Franz König. Der Jahrhundertkardinal*. Wien, 2003.; Annemarie Fenzl: *Kardinal Franz König, Erzbischof von Wien (1956-1985)*. In: *Die katholische Kirche in Mitteleuropa nach 1945 bis zur Gegenwart*. Wien, 2006.; Paul Zulehner (hrsg.): *Gedenkschrift für Kardinal Franz König*. Ostfildern, 2004.

4 A Vatikán keleti politikájához ld.: Adriányi Gábor: *Die Ostpolitik der Päpste Pius XII., Johannes XXIII. und Paul VI. (1939-1978) am Beispiel Ungarns*. In ders. (hrsg.): *Papsttum und Kirchenreform. Festschrift für Georg Schwaiger zum 65. Geburtstag*. St. Ottilien, 1990, EOS, 765-786.; Uő.: *Die Ostpolitik des Vatikans 1958-1978 gegenüber Ungarn. Der Fall Kardinal Mindszenty*. 2003.; Heinz Hürten: *Leitlinien der Politik des Hl. Stuhles gegenüber Faschismus, Nationalsozialismus und Kommunismus 1922-1978. Forum für osteuropäische Ideen- und Zeitgeschichte*, 1999, 1. sz. 13-30.; Mészáros István: *Mindszenty és az „Ostpolitik”*, Budapest, 2001.; Reinhard Raffalt: *Wohin steuert der Vatikan?* München, 1974.; Hansjakob Stehle: *Die Ostpolitik des Vatikans 1917-1975*, München, 1975.; Uő.: *Geheimdiplomatie im Vatikan. Die Päpste und die Kommunisten*, Zürich, 1993.; Szabó Ferenc: Az „Ostpolitik” emlékezete. In: *Vigilia*, 1992/11, 844-848.

5 König bíboros ezt 1992-ben, Lukács Lászlóval folytatott beszélgetése során következőképpen fogalmazta meg: „Akkoriban a vasfüggöny még átjárhatatlan volt, 1960-ban mégis megpróbáltam vízumot kérni Jugoszláviába, hogy részt vegyek Stepinač temetésén. Legnagyobb meglepetésemre meg is kaptam a vízumot. Ekkor Varaždin mellett súlyos autóbaleset ért, a jeges úton frontálisan összeütköztünk egy teherautóval. Sokáig feküdtem súlyos állapotban a helybéli kórház egyik szobájában. A falon mindössze egy Tito-kép lógott. Akkor gondolkodtam el rajta: nem az-e a gondviselés akarata, hogy a bécsi érsek – földrajzi helyzeténél fogva is, hiszen a vasfüggöny közvetlen közelében él – viselje gondját a kelet-európai egyházaknak?” Lukács László: A *Vigilia* beszélgetése Franz König bécsi bíborossal. *Vigilia*, 1992/11, 850.

Wyszynskihez. A Vatikán korábban bizalmatlan volt Wyszynskivel szemben (1956-ban, szabadulását követően) – megkérdőjelezte loyálisát –, úgy vélték róla Rómában, hogy túl szoros kapcsolatban áll a lengyel kommunista rezsimmel. A Szentszéknél – legalábbis bizonyos körökben – még tartották magukat a XII. Pius pápa idejéből megmaradt beidegződések: „A kommunistákkal nem tárgyalunk.”⁶

XXIII. János pápa pontifikátusával⁷ azonban új korszak kezdődött, mely hatással volt a Szentszék külpolitikai konstellációira is. Ennek eredményeként a Vatikán szakított korábbi – XII. Pius pápa uralkodását egyértelműen meghatározó – antikommunista szemléletével és kapcsolatot keresett a szatellitállamokkal.

König bíboros missziói is ennek az új külpolitikai irányvonalnak kontextusában értékelendők.

I. AZ ELSŐ KAPCSOLATFELVÉTEL

XXIII. JÁNOS PÁPA ÚJ KURZUSÁNAK SZELLEMEBEN

A bécsi bíboros első ízben 1963. április 18-án⁸ kereste fel Mindszenty József hercegprímást az Amerikai Követségen. Mint fentebb utaltunk erre, Königet budapesti útjára XXIII. János pápa is biztatta, aki a bécsi érseket rendkívül sokra tartotta. Ezt bizonyítja, hogy pontifikátusa alatt nevezték ki Königet bíborossá.⁹

A bécsi bíboros 2003. június 10-én felidézte ezen útja körülményeit is, beszélgetését XXIII. János pápával. A pápa tette fel a kérdést először Könignek, miért nem keresi fel

6 XII. Pius pápa ezen állásfoglalása 1956-os Karácsonyi Körlevelében is egyértelműen kifejezésre jut: „Mi értelme lenne a dialógusnak, ha egyszerűen nem létezik közös nyelv közöttünk?” Joseph Kripp jelentése dr. Leopold Figlnek 1958. január 20-án, Zl. 6-Pol/58. „Private vatikanische Stimmen zu den Äusserungen Gromykos über eine Kontaktaufnahme mit dem Heiligen Stuhl in der Frage des Weltfriedens”. Österreichisches Staatsarchiv, Archiv der Republik, Bundesministerium für Auswärtige Angelegenheiten, Sektion II-pol., Berichte Vatikan 1958

7 1958. október 28.-1963. június 3.

8 Az első látogatás körülményeiről ld.: Fejérdy András: *König bíboros első találkozója Mindszenty Józseffel. In: „Isten szolgálja”. Emlékkonferencia Mindszenty József bíboros életéről és munkásságáról*, Budapest, Parlament, 2006. november 4. Antológia Kiadó, Lakitelek, 2007, 79-108.

9 XXIII. János pápa döntését következőképpen kommentálta: „Ők azok, akiket jól ismerek, és akiknél nem tartok szükségesnek különösebb vizsgálódásokat; a többiek esetében csak alapos megfontolás után kerülhet sor a bíborosi kinevezésre...”. Joseph Kripp jelentése Leopold Figlnek 1958. november 18-án, Zl. 64-Pol/58, bizalmas, „Zu den bevorstehenden 23 Kardinalsernennungen”, ÖStA, AdR, BMfAA, Sektion II-pol.

König bíboros 1996-ban, az osztrák televízióban (ORF 2) adott interjúbán, melynek ismételése 2008. október 26-án került sor „In memoriam Helmut Zilk” címmel – miután a beszélgetőpartner Helmut Zilk volt –, így emlékezett kinevezésére: „XXIII. János pápa szimpatizált velem, és egy beszélgetés során a következőket mondta: A bíborosok egy része úgy gondolja, nem kellene Önt bíborosnak kineveznem (a konkordátum körüli viták miatt; P.M.), én azonban másként gondolkodom: először kinevezem Önt bíborosnak, és azután a konkordátum kérdése is megoldódik”.

Budapesten Mindszenty¹⁰. A bécsi bíboros válaszában utalt a nehézségekre, melyekkel egy bíborosnak szembe kellett néznie, ha a vasfüggönyön túlra akart átjutni.¹¹ Április 18-án mindezek ismeretében kocsival kelt útra, Ausztria magyarországi követével, vatikáni útlevelel. Útját olyannyira titokban tartotta, hogy a titkárait sem informálta, mint ahogy erről maga nyilatkozott, azzal a céllal, hogy azok jóhiszeműen elmondhassák az újságíróknak: „a bíboros útlevele az íróasztal fiókjában van, autója a garázsban áll...”¹².

E „biztonsági intézkedések” után került sor a találkozóra Mindszenty bíborossal az Amerikai Követségen¹³. A primást meglepte a látogatás¹⁴, latinul kérdezte Königet: „Mit

10 Néhány évvel később XXIII. János pápa utódja, VI. Pál is támogatta Königet közép-kelet-európai misszióinál: „Nem tétlenkedhetünk, nem állhatunk meg a vasfüggöny előtt. Megoldást kell találnunk, hogyan léphetünk kapcsolatba ezekkel az országokkal, melyek geográfiailag hozzánk oly közel, ám egyébként oly távol vannak.” Idézve in: *Die Furche (Spezial)*, Nr. 23/5. Juni 2003

11 „Feltételezem, hogy a magyar hatóságok azért engedtek be, mert úgy gondolták, arra akarom rábeszélni Mindszentyt, hagyja el az országot. Erről azonban szó sem volt.” Lukács László: A Vigilia beszélgetése Franz König bécsi bíborossal. *Vigilia*, 1992/11, 850.

12 Vö.: Lukács László: A Vigilia beszélgetése Franz König bécsi bíborossal. *Vigilia*, 1992/11, 851., illetve Balogh Margit: *Mindszenty József*, Budapest, 2002.

A tervezett útról Ausztria Szentszéki nagykövete 1963. március 6-án a következőket jelentette: „Mint Ön is tudja, König bíboros a Magyar Püspöki Konferencia elnökének, Hamvas Endrének meghívására a közeljövőben Magyarországra szándékozik utazni, melyhez már meg is kapta a magyar hatóságoktól a beutazási engedélyt. Az utazással kapcsolatban megjegyzem, hogy az a Szentszék teljes egyetértésével történik. A Vatikáni Államtitkárságon remélik, hogy az osztrák bíborosnak Budapesten lehetősége lesz az amerikai követséget is felkeresni és ott Mindszenty bíborossal beszélni. Nem titok, és már a nemzetközi sajtóban is visszhangra talált, hogy a Szentszék szeretne mielőbb megoldást találni a Mindszenty ügyben. Ugyanakkor a Vatikánban hangsúlyozzák, hogy ebben a kérdésben semmi sem történhet a magyar primás teljes egyetértése nélkül. ... Itt azzal is tisztában vannak, hogy a magyar főpáosztort nem lesz könnyű megnyerni a Vatikán terveinek. König bíboros útja azért is különös jelentőséggel bír a Szentszék további magyarországi politikája szempontjából, mert a Vatikán nagy várakozással tekint a bécsi érsek véleményére arra vonatkozóan, hogy a magyar katolikusok, akik Mindszenty bíboros Magyarországon való maradásában az egyház kommunizmus elleni harcának szimbólumát látják, nem értelmelnék-e primásuk Rómába való rendelését az egyház kapitulációjaként.” *Österreichisches Staatsarchiv, Archiv der Republik, Bundesministerium für Auswärtige Angelegenheiten, Sektion II-pol.*, A Szentszéki osztrák nagykövet, Johannes Coreth jelentése dr. Bruno Kreiskynek 1963. március 6-án, Zl. 8-Pol/63. bizalmas: „Zur Reise Kardinal Königs nach Ungarn”.

13 Mindszenty 1956. november 4-én az amerikai követségen kapott menedéket, ahol 1971-ig maradt. Vö.: pl. Mindszenty József: *Napi jegyzetek, Budapest, Amerikai Követség 1956-1971*. Vaduz, 1979., Ölmos Zoltán (vál. és bev.): *Mindszenty és a hatalom. Tizenöt év az USA-követségen*, Budapest, 1991., illetve a *Rheinischer Merkur* kommentárja 1963-ban: „...Miután az orosz csapatok levették a forradalmat, Mindszentynek az Amerikai Követségen kellett menedéket kérni. Azóta az épületben két helyiség áll a rendelkezésére, ahol a külvilágtól teljesen elszigetelten él. A követséget a Titkosrendőrség őrzi, két autó állandó készenlétben áll, az egyik folyamatosan indulásra készen. A szomszéd épület ablakaiból is szemmel tartják a követséget, külön engedély nélkül még az utcába sem léphet senki...” *Rheinischer Merkur, Pfingsten 1963, Nr. 22, S. 4. Der Fall Mindszenty: Die Ost-Kontakte des Vatikans und die Kirche des Schweigens. Von Otto B. Roegele (HU OSA 300-40-5, Box 125)*.

14 „König bíboros útját az utolsó pillanatig titokban tartották. Még az indulása előtti napon is arról tájé-

vár a pápa tőlem?” „Semmi különöset – volt a válasz –, áldását küldi Önnek általam, és megbízott, adjam át meghívását a zsinatra. Nagyon boldoggá tenné, ha módjában állna ezt a meghívást elfogadni.”

A Szentszéknél megoszlott a vélemény arról, mely püspökök képviseljék a kommunista országokat a II. Vatikáni Zsinaton.¹⁵ XXIII. János pápa számára komoly dilemmát jelentett, hogy Mindszenty bíborost egyáltalán meghívja-e Rómába.¹⁶ Ebben az esetben ugyanis számolni kellett volna azzal, hogy nagy valószínűséggel többé nem térhet vissza Magyarországra. Ennek veszélye természetesen a szatellitállamok valamennyi képviselőjét fenyegette.¹⁷

König emlékei szerint első találkozásukkor a hercegprímással a budapesti Amerikai

kozottatott a Bécsi Érsekség szóvivője, hogy a bíboros előreláthatóan csak májusban utazik Budapestre. Ennek ellenére csütörtökön mégis átlépte a határt Nickelsdorfnál a budapesti osztrák követség limuzinjával, két diplomata kíséretében. Budapestre érve König bíboros azonnal az Amerikai Követségre ment, ahol négy-szemközt beszélgetett Mindszenty bíborossal. Négy órával később távozott, anélkül, hogy a várakozó újság-íróknak bármilyen információval szolgált volna, és az Osztrák Követségre ment. Az Amerikai Követség szóvivője sem volt hajlandó semmilyen felvilágosítást adni a két bíboros közötti beszélgetésről.” *In: Süddeutsche Zeitung, 19. April, 1963, Kardinal König bei Mindszenty. HU OSA 300-40-5, Box 125.*

15 Mint a vatikáni osztrák nagykövet, Johannes Coreth arról beszámolt, a Szentszék közvetítői útján mind a szovjet kormánytól, mind a szatellitállamok kormányainál lépéseket tett annak érdekében, hogy ezen országok katolikus püspökei, amennyiben még hivatalban vannak, a Zsinaton részt vehessenek. A Vatikánban, a legutolsó információkra alapozva, még nem adták fel teljesen a reményt, hogy néhány püspöknek, talán még a Szovjetunióból is, illetve Csehszlovákiából, Bulgáriából és mindenekelőtt Magyarországról lehetővé teszik, hogy Rómába menjenek. *Johannes Coreth dr. Bruno Kreiskynek 1962. szeptember 13-án, Zl. 34-Pol/62, bizalmas, „Die Bischöfe hinter dem Eisernen Vorhang; vatikanische Hoffnungen auf eine Konzilsbeteiligung”, ÖStA, AdR, BMfAA, Sektion II-pol.*

16 Joseph Kripp 1960-ban ehhez kapcsolódóan a következő megjegyzést tette: „...A Pápai Államtitkárságon felhívták a figyelmemet arra, mennyire jellemző a Szentatyára a magyar delegált kiválasztása: nem Mindszenty hercegprímást nevezte meg – aki jelenleg a magyar egyházi hierarchia élén áll, és ezért őt kellett volna jelölni, annál is inkább, mert ezzel komoly gesztust gyakorolhattak volna a mozgásszabadságában korlátozott bíboros felé, aki természetesen úgysem tudott volna személyesen részt venni a Zsinat munkájában –, hanem a kalocsai érseket, akiről remélik, hogy valóban jelen lehet Rómában...”. *Joseph Kripp dr. Bruno Kreiskynek 1960. június 21-én, Zl. 39-Pol/60: „Weitere organisatorische Massnahmen zur Vorbereitung des ökumenischen Konzils”, ÖStA, AdR, BMfAA, Sektion II-pol.*

17 Mint ahogy Johannes Coreth jelentésében kiemelte, a Szentszék ez azért aggasztja komolyan, mert ha ez bekövetkezne, katasztrofális következményekkel járna a vasfüggöny mögötti egyházi hierarchia még fennálló maradványaira. *Johannes Coreth dr. Bruno Kreiskynek 1962. szeptember 13-án, Zl. 34-Pol/62, bizalmas, „Die Bischöfe hinter dem Eisernen Vorhang; vatikanische Hoffnungen auf eine Konzilsbeteiligung”, ÖStA, AdR, BMfAA, Sektion II-pol.* Érdekes ebben az összefüggésben Corethnek egy másik megjegyzése is, mely szerint a keleti blokk országaiból érkezett püspökök magatartásán érezhető, hogy hazájukba való visszatérésüket nem akarják kockáztatni. *Johannes Coreth dr. Bruno Kreiskynek 1962. október 22-én, Zl. 35-Pol/62. „Teilnahme katholischer Würdenträger aus den östlichen Satellitenstaaten am Konzil”. ÖStA, AdR, BMfAA, Sektion II-pol. Vatikan 1962*

Követségén mintegy négy órát töltöttek együtt¹⁸, Mindszenty teljes hangerőre vette a rádiót a beszélgetés alatt – érthető okokból. Finoman már ekkor puhatolózott König Mindszenty-nél, hogy nem döntene-e mégis úgy, hogy önként feladja „száműzetését” és elhagyja a hazáját, megkönnyítve ezzel saját egyháza helyzetét is. Mindszenty azonban erről hallani sem akart, hangsúlyozta, hogy nem kér kegyelmet, ha egyszer elhagyja Magyarországot, csak primásként teszi.¹⁹ A magyar bíboros ugyanis nem felejtette el, milyen sorsra jutott az ukrán érsek, Jossyf Slipyi, aki elhagyta hazáját, Rómába ment, s ezzel hallgatásra ítéltetett.

A budapesti találkozóról a sajtó is beszámolt: „König, bécsi bíboros-érsek ma Budapestre utazott, ahol rögtön az Amerikai Követségre ment, hogy többórás beszélgetést folytasson az ott száműzetésben élő Mindszenty bíborossal. A bécsi érsek azzal a céllal érkezett Budapestre, hogy ismertesse a primással a Vatikánnak az egyház és állam közötti viszony javítására vonatkozó szándékait, és ebben kikérje Mindszenty véleményét. ... Nagyon fontos ugyanakkor, hogy a hercegprimásra nem szabad nyomást gyakorolni, hanem – tekintettel arra, hogy Mindszenty helyzete ma az első és legfontosabb akadálya a kapcsolatok normalizálódásának – valamennyi közeledési kísérletet a bíboros szerepének tisztázásával kell kezdeni.”²⁰

18 König budapesti missziójáról Ausztria szentszéki nagykövete a következőket jelentette: „Az illetékes vatikáni körök König bíboros budapesti látogatásáról nem adtak közre semmilyen nyilatkozatot. ... Értesüléseim szerint a Szentszéki Államtitkárságra ugyan érkezett néhány jelentés a Bécsi Nunciatúráról, de úgy tűnik, XXIII. János pápa König bíboros személyes beszámolójára vár.” *Österreichisches Staatsarchiv, Archiv der Republik, Bundesministerium für Auswärtige Angelegenheiten, Sektion II-pol., A Szentszéki osztrák nagykövet, Johannes Coreth jelentése dr. Bruno Kreiskynek 1963. április 24-én, Zl. 17-Pol/63.* „Die Mission Kardinal Königs in Budapest”

19 Vö.: „A római sajtó egy része Cicognani bíboros-államtitkár Egyesült-Államokbeli látogatásával összefüggésben azon feltételezésének adott hangot, hogy nevezett Kennedy elnökkel, illetve Rusk államtitkárrel folytatott tárgyalásai során szóba került Mindszenty bíboros esetleges szabadon bocsátása is az Amerikai Követségen való asyiliumából. Arról is hallani lehet továbbá, hogy magyar részről mind a Vatikánhoz, mind az Egyesült Államokhoz érkeztek jelzések arra vonatkozóan, hogy a magyar kormány a bíboros száműzetésének befejezésével, illetve azt követő kiutazásával szemben nem támasztana nehézségeket. Ma Msgr. Dell'Acqua közbenjárására a Pápai Államtitkárságon utána jártam, hogy ezek a hírek megfelelnek-e a valóságnak. Msgr. Dell'Acqua arról tájékoztatott, hogy a sajtóban megjelenő hírek csupán spekulációk. A magyar kormány, úgy tűnik, valóban mérlegeli a kérdést; a bíboros-államtitkár ugyanakkor Amerikában nem említette ezt a témát, mivel a Vatikán megítélése szerint kizárólag Mindszenty bíborosra kell hagyni a döntést, hogy elhagyja-e Magyarországot vagy nem. Következésképpen sem a Kúriának, sem az Egyesült Államoknak nem szabad befolyásolni a magyar primást döntésében.” *Österreichisches Staatsarchiv, Archiv der Republik, Bundesministerium für Auswärtige Angelegenheiten, Sektion II-pol., Pol. Berichte Rom-Vatikan 1961; a vatikáni osztrák nagykövet, Johannes Coreth jelentése dr. Bruno Kreiskynek 1961. december 7-én, Zl. 59-Pol/61.* „Freilassung Kardinal Mindszenty's?”

20 In: *Neue Zürcher Zeitung*, 18. April 1963.: *Die Mission Kardinal Königs bei Mindszenty*. HU OSA 300-40-5, Box 125, illetve: „Mint ahogy König bíboros ehhez megjegyezte: ...ő nem hiszi, hogy a Mindszenty

Néhány nappal König bíboros budapesti útját követően – 1963. április 22-én – a budapesti Osztrák Követség a következő jelentést küldte Bécsbe, melyben az aktuális helyzet is elemzésre került a Mindszenty kontra magyar kormány kérdésben: „Dr. Franz König, bécsi bíboros útját, melyre valószínűleg a Szentatya megbízásából, de legalábbis jóváhagyásával került sor, az egész világon nagy érdeklődés kíséri. Ennek az érdeklődésnek persze az egyes érintettek, illetve megfigyelők részéről más-más oka van. Ebben a jelentésemben ugyanakkor a fontosabbak közül csak néhányat említek. Mindenekelőtt a részvétet, amellyel a Magyar Katolikus Egyház primásának, akit az évszázad kirakatpere következtében évekre bebörtönöztek, míg az 1956-os forradalmárok ki nem szabadították, hogy azután néhány nappal később arra kényszerüljön, hogy az Amerikai Követségen kérjen menedéket, meghurcoltatásai miatt adóznak. A diktatúrával szembeni ellenállása és a vele szembeni jogtalanságok, illetve szenvedései miatt Mindszenty sokak – és nemcsak a katolikusok – szemében a vasfüggöny mögötti szenvedő, küzdő egyház megtestesítőjévé és a magyarországi népi demokratikus rendszer visszaélései áldozatának szimbólumává vált. Ez utóbbi kérdés különös mértékben foglalkoztatja a világ közvéleményét, hogy tudniillik a jelenleg inkább «elnéző», «kegyes» magyar kormány ígéretei, hogy a nemzeti egység megvalósítása érdekében senkit nem üldöznek politikai meggyőződése miatt, és mindenkinek, aki lojálisnak vallja magát a népi demokratikus állammal szemben, hasonló jogokat biztosít, valóban komolyak-e. Természetesen mindazok számára, akik e kérdést felteszik, megkönnyítené a pozitív választ, ha a magyar kormány is komoly lépéseket tenne a Mindszenty-ügy igazságos és nagyvonalú megoldása érdekében. A szkeptikusok számára ezért a Mindszenty-ügy további alakulása úgymond annak próbája is, hogy a magyar népi demokratikus rendszer valóban szavahihető-e, ami persze hitelét is meghatározza a nemzetközi politikában. Mindezek ismeretében azt lehetett volna feltételezni, hogy mindennek a jelentőségét a magyar kormány is értékeli, és a kérdést ennek megfelelően kezeli. Meglepő módon azonban itt még az április 4-ei általános amnesztia lehetőségét is elszalasztották, pedig ez remek alkalom lett volna, hogy végre kegyelmet adjanak a kegyetlen, ún. személyi kultusz leghíresebb áldozatának.

kérdésben «gyors megoldásban» lehet reménykedni. Mindenesetre a magyar primás még Budapesten tartózkodik. Az egész most már a Vatikán és a magyar kormány ügye.” In: *Süddeutsche Zeitung*, 18. Mai 1963: *Fall Mindszenty ungelöst*. HU OSA 300-40-5, Box 125; vö. ezzel: „Vatikáni körök pénteken «szinte biztosra» vették, hogy Mindszenty elhagyja Magyarországot. Ugyanakkor a Szentsték nem adott ki hivatalos állásfoglalást a König és Mindszenty bíboros közötti találkozóra vonatkozóan. A Vatikánban hangsúlyozták, hogy mind Magyarország, mind a Szentsték üdvözlé, ha Mindszenty elhagyná Magyarországot. Vatikáni körök ugyanakkor nyomatékosan felhívták a figyelmet arra, hogy nem várható «azonnali eredmény» a kérdésben. Akár hetekig, sőt hónapokig is eltarthat, mire Mindszenty elhagyja Magyarországot.” In: *Süddeutsche Zeitung*, 20. April 1963: *Schweigen um Kardinal Königs Reise – Neuer Besuch in Ungarn erwartet/Keine Mitteilungen über das Gespräch mit Mindszenty*. HU OSA 300-40-5, Box 125

Ha kormányképviselőkkel erről a teljesen felfoghatatlan jogi tévedésről beszélnek, válaszként azt lehet hallani, hogy Mindszentyt, mint a nép ellenségét joggal ítélték el, és ezt a büntetését esetleg egyéni kegyelemmel, amelyért neki kellene folyamodni, lehetne elengedni. Mindezek ellenére mindenki számára, aki a sorok között olvasni tud, világos, hogy a magyar kormány különösen érdekelt a Mindszenty-ügy megoldásában, és pedig mind bel- mind külpolitikai okokból. A probléma ebből adódóan úgy fogalmazódik meg számára, hogy mérlegelje, mennyit nyer a Mindszenty-ügy megoldásával, illetve mennyit hajlandó erre esetleg áldozni. ... Ugyanakkor a Mindszenty-ügy kapcsán is világossá válik, hogy mennyire komolyak a magyar kommunista rezsim szándékai, hogy a két világnézet közötti áthidalhatatlan ideológiai ellentéteket a jövőben ne brutális erőszakkal, hanem toleranciával, «szellemi hadviseléssel» próbálja áthidalni, de leginkábbis megadja az egyháznak azt a szabadságot, mely küldetéséhez szükségeltetik. Feltehetően Mindszenty bíboros követelései között is hasonló célkitűzések szerepelnek. Jelen pillanatban ezt csak sejteni lehet, mivel az érintettek a legszigorúbb diszkrécióval kezelik a kérdést. Várható azonban, hogy hamarosan kiderül, hogy a Mindszenty-dráma folytatódik-e, vagy a vasfüggönyön túli országok és egyházaik számára mégis van remény nagyobb szabadságra és toleranciára.²¹

A bécsi bíboros első budapesti útja fordulóponthoz jelentett a Vatikán addigi magyarországi politikájában, a Szentszék ily módon első alkalommal „közvetlen kapcsolatot” keresett a magyar prímáshoz.²²

II. A MAGYAR NÉPKÖZTÁRSASÁG ÉS A SZENTSZÉK KÖZÖTTI ÚN. RÉSZLEGES MEGÁLLAPODÁS

1963 és 1971 között König bíboros évente legalább egyszer utazott Budapestre – kivéve 1964-et, amiben szerepe lehetett a Vatikán és a Magyar Népköztársaság között ez év szeptember 15-én megkötött ún. részleges megállapodásnak²³. „Részlegessége”

21 Österreichisches Staatsarchiv, Archiv der Republik, Bundesministerium für Auswärtige Angelegenheiten, Sektion II-pol., Österreichische Gesandtschaft, Budapest, dr. Simon Koller jelentése dr. Bruno Kreiskynek 1963. április 22-én, Zl. 16-Pol/63.: „Weltweites Interesse für Kardinal Mindszenty und die Lösung seines Problems”.

22 „A magyar kormány, úgy tűnik, azon a véleményen van, hogy az első lépést a tárgyalások megkezdéséhez a Vatikánnak kell megtenni, melynek során Róma jelét adja hajlandóságának, hogy megegyezik a kommunista hatalommal. König bíboros látogatása ebben az összefüggésben a terület előzetes feltérképezéseként értelmezendő.” In: *Neue Zürcher Zeitung: Die Mission Kardinal Königs bei Mindszenty*, 18. April 1963.

23 A megállapodásról ld. Johannes Coreth következő jelentéseit: Johannes Coreth dr. Bruno Kreiskynek 1964. szeptember 11-én, Zl. 29-Pol/64. „Der Stand der Gespräche zwischen dem Heiligen Stuhl und Ungarn”; Johannes Coreth dr. Bruno Kreiskynek 1964. november 14-én, Zl. 36-Pol/64. „Das Abkommen des Heiligen Stuhles mit Ungarn; Exposé des ungarischen Exil-Klerus”. ÖStA, AdR, BMfAA, Sektion II-pol., Pol. Berichte Rom-Vatikan 1964, illetve Szabó Csaba: Magyarország és a Vatikán. Egyházpolitika a hatvanas években. In:

ellenére fordulópontot jelentett a megegyezés, Moszkva ugyanis 1945 után először járult hozzá, hogy egy érdekszférájába tartozó állam kormánya a Vatikánnal közvetlenül megállapodást kössön, s a Vatikán is először fogadott el tárgyalópartnerül kommunista kormányt.²⁴

A másfél évig elhúzódó tárgyalások eredményeként a Szentszék és a Magyar Népköztársaság megbízottai lényegében egy okmányt (atto) és egy ahhoz kapcsolódó jegyzőkönyvet (protocollo) írtak alá, ez utóbbi a tárgyalások során szóba került összes kérdést tartalmazta, azokat is, amelyekben nem jutottak megegyezésre.

A magyar főpapok kinevezése ezután a magyar kormány és a Szentszék közvetlen megbeszélése alapján történt, ez volt az „agreement” talán legfontosabb pontja.

A korábbi tárgyalások eredményeként, a jegyzékben meghatározott módon 1964. szeptember 15-én Hamvas Endre szegedi püspököt kinevezték kalocsai érsekké²⁵, és vele együtt kinevezték öt címzetes püspököt, közülük négyet apostoli kormányzóvá.

Mint ahogy a Vatikán képviselője, Agostino Casaroli bíboros hangsúlyozta: az aláírt dokumentum nem nevezhető modus vivendinek, sem egy klasszikus értelemben vett szerződésnek, sokkal inkább egy megállapodásnak, melyet a nemzetközi terminológiában az „agreement” kifejezéssel illettek²⁶, s mely jöllehet jó néhány ún. gyakorlati kérdés megoldását eredményezte, anélkül azonban, hogy a vonatkozó jogi problémákat is orvosolta volna.

A megegyezés valóban nem oldott meg olyan sürgető kérdéseket, mint Mindszenty József helyzete, a szerzetesrendek visszaállításának lehetősége, a hitoktatás szabadsága vagy a békepapok ténykedése.²⁷

„Hatvanas évek” Magyarországon. Tanulmányok. Szerkesztette: Rainer M. János, 1956-os Intézet, Budapest, 2004, 63-99.

24 Vö.: Balogh Margit: „Szabadság” – állami ellenőrzéssel. Egyházpolitika, 1957-77. *História*, 1996/9-10. 42-44.

25 Dr. Simon Koller 1963 márciusában Hamvasról is tájékoztatta Bécset jelentésében, melyben kiemelte, hogy Hamvas nyíltan szemben áll Mindszenty nézeteivel, és azon fáradozik, hogy a Mindszenty-kérdés mielőbb megoldódjon és ezáltal lehetővé váljon az állam és egyház közötti kapcsolat javulása. *Dr. Simon Koller dr. Bruno Kreiskynek 1963. március 22-én, Zl. 11-Pol/63.* „Die katholische Kirche im volksdemokratischen Staat; Bemühungen um ein besseres Verhältnis in Ungarn”. ÖStA, AdR, BMfAA, Sektion II-pol., Ungarn 1963

26 Agostino Casaroli az aláírt dokumentumot előszeretettel minősítette „intesa practicanak”, azaz gyakorlati megegyezésnek.

27 1965. június 14. és 21. között Rómában tanácskozott Prantner József és Miklós Imre, valamint Agostino Casaroli és Luigi Bongianino. Értékeltek a részleges megállapodás óta eltelt időt, kölcsönös szemrehányásokkal illették egymást a megállapodással ellentétes viselkedésért. Casaroli javasolta, hogy a vitás kérdések tárgyalására a Szentszék és a magyar kormány között ezentúl rendszeres, félhivatalos kapcsolatokat alakítsanak ki. Hat év alatt, 1965 júniusától 1971 szeptemberéig, amikor Mindszenty József bíboros, esztergomi érsek elhagyta Magyarországot, tizenkét alkalommal tárgyaltak Rómában vagy Budapesten a Vatikán és a Magyar Népköztársaság megbízottai. A szentszéki osztrák nagykövet is több

A szentszéki osztrák nagykövet, Johannes Coreth a megállapodás jelentőségét a következőkben látta: „Magyarország példája változásokat eredményezhet a többi szatellitállam egyházának státuszában is. A kommunista országokkal szembeni «Roncalli vonal»²⁸, amelyet VI. Pál pápa, ha kevésbé «viharosán» is, de annál nagyobb szakértelemmel folytat, ezzel első komoly igazolásra talált.”²⁹

Agostino Casaroli az Osservatore Romano 1964. szeptember 19-i számában következőképpen kommentálta az aláírt megállapodást: „...A megegyezés valójában egy hosszú, átgondolt, közös megállapodáson nyugvó munkának az eredménye. A Szentszék a létrejött egyezményben elsősorban egy újabb fejlődés alapját szeretné látni, mintsem egy egyszerű végcélt. De ugyanakkor távol áll attól, hogy ne lássa, vagy ne értékelje megfelelően azokat a konkrét eredményeket, amelyekhez eljutottunk. A Magyar Népköztársaság kormánya és a Szentszék között a mai napon vállalt kötelezettségek betűszerinti és eszmeileg hűséges teljesítésétől függ majd annak tényleges lehetősége, hogy a megkezdett munka a jövőben eredményesen folytatódjék...”³⁰

jelentésében utalt a két fél közötti kölcsönös elégedetlenségre az 1964-es megállapodásra vonatkozóan, Johannes Coreth többek között kiemelte, hogy a magyarországi események igazolják a Rómában, illetve Nyugat-Európában élő magyar papi emigráció azon kételyét, mely szerint a Vatikán túlzott illúziókat táplált a megállapodással kapcsolatban. *Johannes Coreth dr. Bruno Kreiskynek 1965. július 21-én, Zl. 17-Pol/65. „Die Verurteilung ungarischer Geistlicher”*; ÖStA, AdR, BMfAA, Sektion II-pol., Pol. Berichte Rom-Vatikan 1965. illetve *Johannes Coreth dr. Bruno Kreiskynek 1966. január 18-án, Zl. 2-Pol/66. „Grundbericht betreffend den Heiligen Stuhl”*. ÖStA, AdR, BMfAA, Sektion II-pol., Pol. Berichte Rom-Vatikan 1966. Coreth 1965. május 31-én Bécsbe küldött jelentésében utalt Mindszenty helyzetére is, s arra, az ekkor általános véleményre, hogy a hercegprímás a közeljövőben biztosan nem hagyja el a budapesti Amerikai Követséget. Kiemelte továbbá, hogy a Vatikán nem akar nyomást gyakorolni Mindszentyre. Az 1964-es megállapodással kapcsolatban megjegyezte, hogy a Szentszék tudatában van annak, hogy nem minden esetben sikerült a legmegfelelőbb jelölteket kinevezni az egyházmegyék élére. *Johannes Coreth dr. Bruno Kreiskynek 1965. május 31-én, Zl. 13-Pol/65. „Der Vatikan und die Ostblockstaaten”*. ÖStA, AdR, BMfAA, Sektion II-pol., Pol. Berichte Rom-Vatikan 1965

28 Angelo Giuseppe Roncalli XXIII. János pápa polgári neve. A megegyezés a személyéhez köthető „új kurzusra” utal.

29 Johannes Coreth dr. Bruno Kreiskynek 1964. szeptember 16-án, Zl. 31-Pol/64. „Das Abkommen zwischen dem Heiligen Stuhl und Ungarn”. ÖStA, AdR, BMfAA, Sektion II-pol., Pol. Berichte Rom-Vatikan 1964

Vö. ezzel a magyar külügyminiszter, Péter János a Die Presse 1964. október 28-i vezércikkében tett jelentéseit: „Habár az aláírt megállapodás csupán egyházi kérdésekről rendelkezik, mégis látni kell annak politikai aspektusait is. Különös jelentőségét adja ugyanis a tény, hogy ez az első megegyezés a Vatikán és egy szocialista állam között, és feltételezhető, hogy a magyar példa követőkre talál a keleti blokk többi országában is.” Bécs, 1964. november 3. Zl. 80.055-6(POL)64, titkos, „Offizieller Besuch des Herrn Bundesministers für Auswärtige Angelegenheiten in Ungarn”, ÖStA, AdR, BMfAA, Sektion II-pol.

30 Österreichische Botschaft beim Heiligen Stuhl, Zl. 1315-A/64, Osservatore Romano 19. 9. 1964, Nach der Unterzeichnung des Dokumentes in Budapest. Eine Erklärung Msgr. Casarolis. ÖStA, AdR, BMfAA, Sektion II-pol., Pol. Berichte Rom-Vatikan 1964

III. AGOSTINO CASAROLI ÉS A VATIKÁN KELETI POLITIKÁJA

Az 1964-es részleges megállapodás a vatikáni békestratégia részeként és a XXIII. János pápa által meghirdetett új kurzus jeleként értékelendő. A Szentszék azon törekvéseiben, hogy kapcsolatait a kommunista államokkal elfogadható keretek között normalizálja, a bécsi bíboros-érsek, Franz König, mint a Vatikán közvetítője, központi szerepet kapott. A szatellitállamokba tett útjai tehát idővel hivatalossá váltak – így König folyamatosan tájékoztatta a Szentszékét a Mindszenty-ügy aktualitásairól is.

A bécsi bíboros Mindszenty-nél tett látogatásaival „stílust teremtett”, mely állandó maradt Kelet-Közép-Európa valamennyi kommunista országában tett útjai során: a bécsi bíboros saját kezdeményezésére, külön megbízás nélkül utazott³¹, hivatalosan tehát nem a Vatikán nevében tárgyalt, de nyilvánvalóan annak jóváhagyásával.³²

Mint ahogy a Kurier ezt kommentálta: „...König bíboros XXIII. János pontifikátusa alatt tárgyalt Mindszentyvel és a pápa több alkalommal bízta meg – esetenként kényes – kelet-európai missziókkal.”³³

31 König egy interjúban erről a következőket mondta: „Kelet-európai útjaimat én nem olyan szenzációként élem meg, mint ahogyan azt a sajtó kommentálja. Bécs érsekeként mindig feladatomnak éreztem, hogy a szomszédos országok püspökeivel – függetlenül attól, mely határok választanak el bennünket – kapcsolatot tartsak. De minden alkalommal hangsúlyoztam, hogy semmilyen speciális megbízást nem teljesítek, és nem feladatom, hogy tárgyalásokat folytassak”. *HU OSA 300-40-5, Box 125: Vienna, 7. 10. 1966. RFE Special: König Interview in Analyse, x/13/9 – e/w*

32 „Mindezt bizonyítja, hogy König bíboros budapesti útjáról részletesen beszámolt az ausztriai pápai nunciusnak, Opilio Rossinak. ... Úgy tűnik, a Vatikán egyre gyakrabban bízta meg König bíborost diplomáciai missziók teljesítésével a keleti blokk országaiban. Bécsben most is hallani lehet két tervezett útról Lengyelországba és Csehszlovákiába.” *In: Süddeutsche Zeitung, 20. April 1963: Schweigen um Kardinal Königs Reise, HU OSA 300-40-5, Box 125; vö. ezzel a Die Presse 1963. március 11-én megjelent cikkét: „König bíboros szombat reggel – még elutazása előtt – közölte: a Szentatyát tájékoztatta magyarországi útjáról, de senki nem kérte tőle, hogy Mindszentyvel tárgyaljon. ... Mint ahogy a Corriere della Sera is hangsúlyozta, König bíboros missziójának célja e visszafogott nyilatkozat ellenére is egyértelmű.” *In: Die Presse, 11. März 1963: Mindszenty nicht mehr in Budapest? Der Primas von Ungarn soll die US-Gesandtschaft verlassen haben; Tel.-Bericht des Korrespondenten Hans Bauer; Österreichisches Staatsarchiv, Archiv der Republik, Bundesministerium für Auswärtige Angelegenheiten, Sektion II-pol., 1963; Zahl: 23891-6/63. „Kardinal Mindszenty; angebliches Verlassen der US-Gesandtschaft in Budapest”.**

33 *In: Kurier, 4. 7. 1963. Vatikanstadt/Belgrad: Paul VI. packt den Fall Mindszenty an. (Wiens Kardinal und ungarischer Bischof empfangen), vö. ezzel: „...The Archbishop became active as a key figure in contacts between the Vatican and the churches and regimes in Eastern Europa...”. Vienna. 8. 7. 1963: König has no plans for H. Trip now. RFE Special by Telex, HU OSA 300-40-5, Box 125.*

König kelet-európai missziói VI. Pál pontifikátusa alatt is folytatódtak. A Szentatyá a bécsi érseket Johannes Corethtel folytatott beszélgetései során is méltatta, például 1966 májusában, mikor utalt König legutóbbi budapesti útjára, mely azonban ismét nem hozott számottevő eredményt. Az osztrák nagykövet ezen jelentésében is említésre kerül König kiváló kapcsolata a Római Kúriával. *Johannes Coreth dr. Lujo Toncic-Sorinj külügyminiszternek 1966. május 3-án, Zl. 13-Pol/66. „Abschiedsaudienz beim Heiligen Vater; österreichisch-vatikanische Beziehungen”. ÖStA, AdR, BMfAA, Sektion II-pol.*

Vitathatatlan tehát szerepe abban, hogy felkeltette a Szentszék érdeklődését a térség iránt. Bizonyítja ezt az a tény is, hogy König látogatásait egyre gyakrabban követték magas rangú vatikáni diplomaták látogatásai is. Agostino Casaroli bíboros³⁴, 1979-től szentszéki államtitkár, többek között Magyarországra is több alkalommal ellátogatott, és meghatározó szerepe volt a Vatikán hivatalos keleti politikájának kidolgozásában.

Feltűnő, hogy első alkalommal rögtön Königet követően érkezett Magyarországra, 1963. május 7-én tárgyalt Budapesten illetékes állami vezetőkkel.³⁵ Gustav Ortner május 24-i jelentésében említést tett azokról az állam és egyház viszonyát terhelő nehézségekről is, melyek a Magyar Népköztársaság és a Vatikán közötti 1964-es tárgyalások során is központi szerepet kaptak: „Habár a Vatikánban Msgr. Agostino Casaroli, bíboros-államtitkár magyarországi látogatásával kapcsolatban teljes titoktartás tapasztalható, mégis jól informált körök kijelentésére alapozva szinte biztosra vehető, hogy a Szentszék fáradozásai, hogy Mindszenty bíboros Rómába rendelésével Magyarországgal létrejöhet a «modus vivendi», zsákutcába kerültek. Mint ahogy erről a közelmúltban a szentszéki osztrák nagykövet, Johannes Coreth is beszámolt, úgy tűnik, hogy a magyar prímás esetleg hajlandó lenne, meghatározott feltételek mellett Magyarország elhagyására. Ugyanakkor valószínűsíthető, hogy Msgr. Casaroli feltételeivel, hogy a Vatikán garanciát kér arra, hogy a megüresedett püspöki posztokat a számára elfogadható jelöltekkel töltsék be, illetve biztosítsák a «mérsékelt» rendek zavartalan működését, a magyar kormány nál a legnagyobb ellenállásba ütközik. Ebben az összefüggésben figyelemreméltó, hogy a magyar kormány a néhány hete szabadon bocsátott öt püspöktől (Badalik, veszprémi püspök, Pétery, váci püspök, Endrey püspök, Kalocsa Apostoli adminisztrátora, valamint Szabó esztergomi segédpüspök) megtagadta a hozzájárulást, hogy visszatérjenek egyházmegyéjükbe; nevezett egyházi méltóságok megbízható hírek szerint még mindig rendőri felügyelet alatt állnak. Ezek a tények is hozzájárulnak ahhoz, hogy a röviddel ezelőtt még egyházi körökben is érzékelhető optimizmus a Mindszenty problémával kapcsolatban most jelentős mértékben csökkent.”³⁶

34 Agostino Casaroli bíborosról és a keleti politikáról ld.: Agostino Casaroli: *A türelem vértanúsága. A Szentszék és a kommunista államok (1963-1989)*, Achille Silvestrini bevezetőjével, Carlo Felice Casula és Giovanni Maria Vian gondozásában, Budapest, 2001.

Vatikáni körökben Casarolit „trouble-shooter”-ként is emlegették. *Johannes Coreth dr. Bruno Kreiskynek, 1966. január 24-én, ÖStA, AdR, BMfAA, Sektion II-pol., Pol. Berichte P-R. 1966. Zl. 4-Pol/66. „Vatikanische Reaktionen auf das Ausreiseverbot für den polnischen Primas”.*

35 Mint König bíboros hangsúlyozta: „tudatosan külön utaztunk, tudatosan nem kooperálva, hogy a legkisebb gyanú se merülhessen fel.” *In: Die Furche (Spezial), Nr. 23/5. Juni 2003.*

36 Österreichisches Staatsarchiv, Archiv der Republik, Bundesministerium für Auswärtige Angelegenheiten, Sektion II-pol., Pol. Berichte Rom-Vatikan 1963; Gustav Ortner jelentése dr. Bruno Kreiskynek 1963. május 24-én, Zl. 19-Pol/63. „Zum Fall Mindszenty”; vö. ezzel: „...Néhány nappal ezelőtt a római sajtó tele volt jelentésekkel egy bizonyos titokzatos ismeretlenről papi reverendában, aki az osztrák légitársaság egy gépével

Casaroli következő, 1964. áprilisi budapesti útja sem járt eredménnyel – szeptemberben írták alá a Magyar Népköztársaság és a Vatikán közötti részleges megállapodást –, mivel Mindszenty kitartott azon álláspontja mellett, hogy az Amerikai Követségen való tartózkodása csak akkor nyer értelmet, ha a magyar kormány további engedményeket tesz a katolikus egyház irányában. Mint ahogy azonban Mindszenty is megállapította, „ilyen gesztusokról Budapest pillanatnyilag hallani sem akar.”

Johannes Coreth 1964. áprilisi jelentésében ugyanakkor a probléma megoldását összefüggésbe hozta az amerikai belpolitikával is, miközben felhívta a figyelmet arra, hogy az Egyesült Államok arra törekszik, hogy az elnökválasztás előtt rendezze a kérdést. És miután a Vatikán ennek a kívánságnak lehetőségei szerint igyekszik eleget tenni, Msgr. Casarolit ismét Budapestre küldte – jöllehet különösebb remények nélkül –, hogy az Egyesült Államok felé ezzel is demonstrálja együttműködési szándékát, ismételten emlékeztetve azonban az amerikaiakat, hogy „*a Mindszenty-probléma rendkívül összetett, melyre nagyon nehéz lesz megoldást találni*”.³⁷

A hercegprímásnak nagy csalódást okozott, hogy a Szentszék magas szintű hivatalos tárgyalásokba kíván bocsátkozni a Magyar Népköztársaság képviselőivel, anélkül, hogy a magyar egyház valós helyzetéről kellőképpen tájékozott lenne³⁸.

1971 tavaszán egy tanulmánnyal – „Az Apostoli Szentszék és a magyar kommunista rendszer kapcsolatairól” – tett egy kísérletet arra, hogy megértesse a Szentszékkel a magyarországi helyzetet. Mindszenty úgy vélte, hogy a Casaroli-féle keleti politika elhibázott volt. Agostino Casaroli bíboros egyébiránt 1997. november 21-én, VI. Pál pápa születésének 100. évfordulója alkalmából a Vatikánban tartott megemlékezésében felidézte a keleti politika hátterét – a *L'Osservatore Romano* 1997. november 24-25-i számában (N. 271. 6-8. old.) közölte a beszédet.

A Vatikán keleti politikájának szálai visszanyúlnak XII. Pius pápa és államtitkára, Giovanni Battista Montini – a későbbi VI. Pál – ellenlábasságáig. Montini még állam-

landolt Fiumicinóban és akit rendőri kordon védett a várakozó újságíróktól. Többen – elhamarkodottan – azt feltételezték, hogy a szabadon bocsátott magyar prímás érkezett Olaszországba. Valójában azonban a Kúria hivatalnokát, a Külügyi Államtitkárság helyettes-államtitkárát, Casaroli bíborost láthatták. Ő is tárgyalt Mindszentyvel.” In: *Rheinischer Merkur, Pfingsten, 1963, Nr. 22, S. 4.: Der Fall Mindszenty – Die Ost-Kontakte des Vatikans und die Kirche des Schweigens, von Otto B. Roegele. HU OSA 300-40-5, Box 125.*

37 Johannes Coreth dr. Bruno Kreiskynek 1964. április 8-án, Zl. 14-Pol/64: „Der Fall Mindszenty; neuerliche Reise Msgr. Casarolis nach Budapest”, ÖStA, AdR, BMfAA, Sektion II-pol.

38 Magyarország és a Szentszék kapcsolatáról ld. pl.: Lapo Lombardi: *Magyarország és a Szentszék a hidegháború hajnalán*. Magyar Egyháztörténeti Vázlatok, 1998, 1-2. sz., 69-83.; Szabó Csaba: *Magyarország és a Vatikán. Egyházpolitika a hatvanas években*. In: „Hatvanas évek” Magyarországon. Tanulmányok. Szerkesztette Rainer M. János, 1956-os Intézet, Budapest, 2004, 63-99.; Zombori István (szerk.): *Magyarország és a Szentszék kapcsolatának 1000 éve*. Budapest, 1996, METEM, ebben Gergely Jenő tanulmánya: *A 20. században (1918-1995)*, 255-292.

titkársága idején állítólag Pacelli (XII. Pius polgári neve) háta mögött kereste Moszkvával, Sztálinnal a kapcsolatot. Montini ismert volt baloldali, francia rokonszenvéről – gyerekkora óta francia nevelést, életszemléletet kapott –, Casarolihoz szoros barátság fűzte, aki vatikáni „külügyminisztersége” alatt teljhatalommal irányította a Szentszék külpolitikáját. Ezt az irányítást Casaroli nyugdíjba vonulásáig, éppen II. János Pál uralkodása elejéig nem adta ki a kezéből. Casaroli a kommunizmussal való együttműködési politikájának legnagyobb sikere éppen Magyarország volt. Miután ugyanis Wyszynski kardinális megtiltotta Casarolinak, hogy látogatást tegyen Varsóban az érseki palotában (fentebb utaltunk Wyszynski és a Szentszék amúgy sem túl ideális kapcsolatára), a vatikáni diplomata ettől kezdve Krakkó felé fordult, és lassan főszerepet juttatott Karol Wojtyła püspöknek, a későbbi II. János Pál pápának. *Fontos itt megjegyeznünk az általunk vizsgált kapcsolatrendszer miatt, hogy König bíborosnak oroszlánrésze volt abban, hogy 1978-ban Wojtylát választották pápává – és persze az sem mellékes, hogy ugyanebben az évben König jelölt is volt a pápaságra. (1978-ban két pápaválasztás volt, miután I. János Pál augusztusi megválasztását követően hamarosan meghalt).* A „Mindszenty-kérdés” kutatásakor talán figyelemreméltó mozzanat, hogy Karol Wojtyła püspök rendszeresen látogatott Krakkóból Rómába – Bécsen keresztül –, de egyetlen alkalommal sem kereste fel a Pázmáneumban a magyar hercegprímást... *Mi volt ennek az oka?*³⁹

IV. MAGYARORSZÁG, A VATIKÁN ÉS AZ AMERIKAI EGYESÜLT ÁLLAMOK KOMPROMISSZUMÁNAK ÁLDOZATA?

A „Mindszenty-kérdés” kutatása során elsősorban az 1956-1975 közötti periódusra figyelünk – Mindszenty 1971-ben hagyja el Magyarországot⁴⁰, és rövid római tartózkodás után Bécsben él 1975-ig.

Kardinális kérdésként vetődik fel és kutatásainkban is központi szerepet kap, hogy miért maradt a hercegprímás oly sokáig 1956 után az amerikai követségen. Itteni jelenléte ugyanis idővel egyre kényelmetlenebb volt az amerikai kormánynak. Tulajdonképpen három hatalomnak is állandó problémát jelentett a „Mindszenty-kérdés” megoldása: a

39 A kérdést felveti Msgr. Mészáros Tibor is, aki Mindszenty bécsi tartózkodása idején (1971-1975) a primás titkára volt. Vö.: Mészáros Tibor: *Akit övéi be nem fogadtak. Mindszenty bíboros titkárának visszaemlékezései*. Sajtó alá rendezte Hetényi Varga Károly. Pécs, 1997., illetve uő.: *A száműzött bíboros szolgálatában. Mindszenty József titkárának napi jegyzetei (1972-1975)*. Sajtó alá rendezte Hetényi Varga Károly. Abaliget, 2000.

40 Szatucsek Zoltán: *Makacs öregúr vagy nemzetmentő vátesz? Diplomáciai egyeztetések Mindszenty József sorsáról 1970-1971-ben*. In: Majthényi György – Ring Orsolya (szerk.): *Közel-múlt. Húsz történet a 20. századból*. Budapest, 2002, MOL, 20-34.

magyar⁴¹ és az amerikai államnak⁴², valamint a Vatikánnak⁴³. Az 1956-ot követő hidegháborús időben e három tényező erőterében történtek formális és informális egyeztetések, alkudozások, mérlegelések a bíboros sorsát illetően.⁴⁴

Az Amerikai Egyesült Államok – legalábbis elvben – a magyarság és a bíboros szabadságáért szállt síkra, jóllehet Mindszenty befogadásánál többet nemigen tett. Legfőbb céljuk nyilvánvalóan a világháború elkerülése volt, s ennek érdekében nem akarták megbolygatni a második világháború utáni status quot. A Vatikán távlati célja a magyar egyház és Magyarország szabadságának kieszközlése volt, s ezért – mint fentebb említettük – a hatvanas évek elejétől a magyar állammal való kapcsolatfelvételre, a tárgyalások megkezdésére törekedett. Ennek mintegy előzményeként értékelendő, amikor 1958 októberében az USA budapesti követsége jegyzékben fordult a Magyar Népköztársaság külügyminisztériumához Mindszenty Józsefnek az országból való kiengedése érdekében. Az amerikai politikára egyre inkább ráhangolódó Vatikán ugyancsak kifejezte kívánságát: Mindszenty hagyja el hazáját. Fontos mozzanata a tárgyalásoknak 1967 októbere, amikor helyreállt az USA és a Magyar Népköztársaság teljes jogú diplomáciai kapcsolata nagykövetségi szinten. Ezt a Kádár-rezsim valóságos zsarolással érte el: kiengedik Mindszentyt a követségről, de csak akkor, ha az USA külügyminisztériuma helyreállítja a budapesti követség teljes jogú státuszát, ha ismét nagykövet teljesít szolgálatot Budapesten.

A magyar kérdés, beleértve a magyar-amerikai kapcsolatokat és a Mindszenty ügyet is, folyamatosan napirenden volt az ENSZ-ben is. Az Egyesült Nemzetek főtitkára, U-Thant, 1963. júliusi budapesti látogatása során Kádár Jánossal a hercegprímásról, illetve a probléma esetleges megoldásáról is tárgyalt.⁴⁵

41 Kádár János egy 1971-es, az UPI-nak adott interjújában elmondta, hogy az a tény, hogy Mindszenty bíboros a budapesti amerikai nagykövetségen tartózkodik, tulajdonképpen mind a magyar kormánynak, mind a Szentszéknak és az Egyesült Államoknak igen kellemetlen. Hangsúlyozta, hogy Magyarország kész minden, a kérdés megoldására irányuló kezdeményezést mérlegelni, mivel azonban ezt a helyzetet nem a magyar kormány idézte elő, az első lépéseket sem neki kell megtenni. HU OSA 300-40-5, Box 125, R-17-3-71/923.

42 Vö. a következő jelentéssel: „...A Pápai Államtitkárságon az a benyomás alakult ki, hogy az Egyesült Államok törekedne a Mindszenty-ügy mielőbbi megoldására, mely után szabaddá válna az út a magyar-amerikai kapcsolatok rendezésére is. Ennek akadályát ugyanakkor Mindszenty bíboros személyében kell keresni, aki igen keményen és elszántan tiltakozik az ellen, hogy elhagyja asíliumát”. Johannes Coreth dr. Bruno Kreiskynek 1964. február 7-én, Zl. 9-Pol/64: „Neue Gerüchte um Kardinal Mindszenty”, ÖStA, AdR, BMfAA, Sektion II-pol.

43 Gyarmati György: A Mindszenty-ügy „diplomáciai” rendezésének kudarca. *Történelmi Szemle*, 2000, 1-2. sz.

44 Kutatásainknak ennek mélyebb feltárása, elemzése is célja.

45 U-Thant a Reuternek adott interjújában erről a következőket nyilatkozta: „I don't think it would be in the

E megoldásra azonban még éveket kellett várni.⁴⁶ A bécsi bíboros-érsek 1971-ig több alkalommal tárgyalt Budapesten Mindszentyvel⁴⁷, a sajtó König útjait idővel rutinlátogatásként kommentálta⁴⁸, miközben szívesen spekuláltak arról, vajon végre véget ér-e a primás kálváriája.

1971. szeptember 28-án sikerült végül elérni, hogy Mindszenty elhagyja az Amerikai Nagykövetséget, és Rómába utazzon. Ebben az évben mind az amerikaiak, mind a magyar kormány sürgette, hogy VI. Pál pápa döntsön végre a kérdésben.⁴⁹

Az évek során újabb problémák is felmerültek, például a hercegprimás esetenként aggasztó egészségi állapota. Az Amerikai Nagykövetségen bekövetkező esetleges halála ugyanis bonyodalmakat okozhatott volna, többek között, hogy hol temessék el.

Június 24-én egy vatikáni delegáció – Msgr. Giovanni Cheli és Msgr. Zágón József – utazott Budapestre, hogy Mindszentyvel tárgyaljanak. Egy nappal korábban König bíboros próbálta felkészíteni a primást a látogatásra. VI. Pál instrukciói szerint a magyar bíborosra nem volt szabad nyomást gyakorolni, hanem arra kellett törekedni, hogy érvekkel meggyőzzék. Zágón és Cheli június 27-én tárgyalt e látogatása során utolsó alkalommal Mindszentyvel, mely után meglehetősen csalódottan hagyták el Magyarországot, miután a primás visszautasította, hogy aláírja a dokumentumokat, arra hivatkozva, hogy jöllehet egyetért a benne foglalt feltételekkel, de nem érzi szükségét annak, hogy ezt aláírásával is kifejezésre juttassa.⁵⁰

public interest to reveal my exchange of views with Prime Minister Kádár, but I'm hopeful that this problem will be solved in due course..." HU OSA 300-40-5, Box 125. Rom, 11. Juli 1963, Reuter-Meldung.

46 A sajtóban eközben folyamatosan arról tudósítottak, hogy Mindszenty hamarosan elhagyja a nagykövetséget, és Rómába megy. A legtöbb esetben ezeket a híreket az érintett felek azonnal cáfolták.

47 König bíborosnak budapesti útjai miatt néhány alkalommal kellemetlen reakciókkal is számolnia kellett. 1968. március 19-én például a Bécsbe akkreditált külföldi tudósítók a Sacher Hotelbe invitálták, ahol többek között Mindszentyről is kérdezték. A bécsi érsek budapesti útjaival kapcsolatban említést tett arról is, hogy a magyar emigráció a sajtóban támadta őt, mivel azt feltételezik, hogy arról akarja meggyőzni Mindszentyt, hogy hagyja el Magyarországot. Mint König elmondta, ez nem felel meg a valóságnak, és hangot adott azon véleményének, mely szerint a Mindszenty kérdés a magyar katolikus egyház helyzete szempontjából már nem központi jelentőségű. HU OSA 300-40-5, Box 125, IX-1445-3-68.

48 König budapesti útjai: 1963. április; 1965. június; 1966. március; 1967. május; 1967. október; 1969. szeptember; 1971. június.

49 1971. április 16-án VI. Pál fogadta Péter János külügyminisztert. Az audiencián a Mindszenty kérdés is szóba került, habár ezt a vatikáni sajtóiroda cáfolta.

50 A következő feltételekről volt szó: 1. Érintetlen marad érseki és primási minősége, de az abból folyó jogok és köteleességek otthoni gyakorlását felfüggeszti és helyette egy Róma által kinevezett apostoli adminisztrátor kormányozza egyházmegyéjét; 2. Sem nyilatkozatot, sem körlevelet nem ad ki; 3. Nem tesz külföldön olyan nyilatkozatot, amely az Apostoli Szentzséknak a magyar kormányhoz való viszonyát zavarná, vagy a magyar kormányt és a népköztársaságot sértené; 4. Titokban tartja az Emlékiratait, és nem publikálja

Az ekkor 79 éves prímásnak még hónapokra volt szüksége ahhoz, hogy meghozza végleges döntését, és Rómába utazzon.⁵¹

Még júniusban két levelet írt a pápának és egyet Nixon elnöknek, melyekben tanácsukat kérte. Nixon július 14-i válasza⁵² mély csalódást okozott Mindszentynek, ezt követően többször hangoztatta, hogy már nem vendégnek, hanem rabnak érzi magát az Amerikai Nagykövetségen.

Mindszenty néhány hónapos mérlegelését és az érintett felek közötti egyeztetéseket követően Ausztria Apostoli Nunciusa, Opilio Rossi és Msgr. Zágon József König bíboros ismételt közvetítését követően 1971. szeptember 28-án Bécsbe kísérték a prímást, ahonnan Rómába folytatta útját.

A Vatikánban azonban semmi esetre sem akart maradni, beszélgetése Slipyi érsekkel is meggyőzhette arról, hogy a szatellitállamokból a Szentszékhez „menekült” bíborosok Rómában hallgatásra vannak ítélve.

VI. Pál és Mindszenty József hercegprímás, esztergomi érsek 1971. október 23-án találkozott utoljára⁵³ – Mindszenty még ezen a napon elhagyta Rómát, hogy Bécsbe menjen.

Mindszenty emlékirataiban arról ír, hogy VI. Pál garantálta neki, hogy ő marad az esztergomi érsek és Magyarország prímása. 1973. december 18-án kelt levelében azonban VI. Pál pápa üresnek nyilvánította az esztergomi érseki széket⁵⁴. 1971-ben Mindszenty VI. Pál kívánságára hagyta el a budapesti amerikai követséget, mint ahogy a pápa fogalmazott, hogy elejét vegyék a meglehetősen kellemetlen diplomáciai bonyodalmaknak.

a kéziratot, azokat végrendeletileg a Szentszékre hagyja, amely majd alkalmas időben gondoskodni fog a kiadatásukról. Vö.: Mindszenty József: *Emlékirataim*. Budapest, 1989, 473-477.

51 Mindszenty többek között attól tartott, hogy távozását bizonyos körök menekülésként fogják kommentálni.

52 A levelet közli Somorjai Ádám „*His Eminence Files*”, *American Embassy, Budapest. Mindszenty bíboros az Amerikai Nagykövetségen* című könyvében. Budapest, METEM, 2008. 206.

„Dear Cardinal Mindszenty: The Considerations outlined in your letter of June 27 attest to the long ordeal you have borne so patiently and so well. Speaking not only for this Government but for the American people as well, I take great satisfaction that we were able to be of assistance to Your Eminence when the need was urgent and pressing. No thanks are necessary from our honored Guest, but the gratitude you have shown is deeply appreciated. Your decisions about the future are, of course, ones between yourself and the Vatican. I know that in reaching them you and His Holiness will be guided by your faith, by the interests of the Church, and by your concern for its ministry to the people of Hungary. I fully understand the difficulties involved in making your decision. With every good wish, Sincerely, Richard Nixon.”

53 A témához lásd: Somorjai Ádám: Politikai és lelkipásztori szempontok az egyházkormányzatban. VI. Pál pápa és Mindszenty József esete. In: *Vigilia*, 2008/11, 823-830.

54 Vö.: Adriányi Gábor: A primási szék megüresedetté nyilvánítása 1974-ben. *Vigilia*, 1998/6, 425-428. VI. Pál levelét König bíboros december 30-án adta át Mindszentynek, melyben a pápa arról értesítette őt, hogy az esztergomi érseki széket „megüresedettnek” akkor fogja tekinteni, amikor döntését nyilvánosságra hozza.

König bíboros erre úgy emlékezett vissza, hogy VI. Pál pápa korábban több alkalommal is úgy tájékoztatta, hogy az amerikai elnök biztosította arról, hogy Mindszenty amerikai követségen való tartózkodása semmilyen problémát nem jelent. Nixon úgy fogalmazott, hogy Mindszenty az Amerikai Egyesült Államok vendége és addig marad a követségen, ameddig úgy kívánja. Tudjuk persze, hogy idővel a primás jelenléte terhéssé vált az USA számára, hiszen zavarta keleti enyhülési politikájának realizálásában. A pápa tehát Königet bízta meg azzal, hogy győzze meg Mindszentyt, hagyja el Magyarországot és telepedjen le Ausztriában – mindez még a zsinat utolsó periódusa idején történt, tehát 1964-65-ben –, de ekkor a hercegprimás még nem volt hajlandó erre. Königet azután nagy megkönnyebbüléssel érte a hír 1971-ben, hogy a pápa az ő javaslatára végül Zágon József prelátest bízta meg azzal, hogy tudassa Mindszentyvel, az a pápa parancsa, hogy Rómába menjen.

A magyar primás 1971-től 1975-ben bekövetkezett haláláig Bécsben élt, ahová Rómából részben König bíboros meghívására érkezett.

Nagyon fontos annak tisztázása – minden részletre kiterjedően, hiszen jelenleg csupán a főbb mozzanatokat ismerjük –, hogy mi volt König bíboros missziójának politikai tartalma? Mi játszódtott a háttérben? Valóban ennyire zavarta Mindszenty a Vatikán és a magyar állam közötti jó viszonyt?

Amit most látunk, nem más, mint a hercegprimás kálváriája a három hatalom – Kádár-rezsim, Vatikán, Amerikai Egyesült Államok – furcsa együttműködő árnyékában.

Úgy tűnik tehát, hogy Mindszenty tulajdonképpen ebben a kontextusban a Vatikán keleti politikájának áldozata volt.⁵⁵

De mit jelentett a Vatikán keleti politikája, és ami számunkra különösen fontos: mi volt ebben Mindszenty szerepe, illetve 1974-es menesztésének oka?

A Vatikán keleti politikájának nézőponttól függő, egymásnak meglehetősen ellentmondó megítélése is bizonyítja a kérdés komplexitását.

Agostino Casaroli, az „Ostpolitik” főszereplőjének definíciója szerint az „Ostpolitik” „csupán” pasztorális, egyházi tevékenység, ami tehát nem azonosítható a klasszikus értelemben vett politikával. Casaroli meghatározásában természetesen utalt XXIII. János pápa új kurzusára, a vasfüggöny mögötti egyház miatti aggodalmára, és fáradozásaira, hogy a Szentszék utat találhasson a szatellitállamokhoz, mely által könnyíteni lehetett volna az ottani egyház helyzetén. Mint ahogy Casaroli egy 1974-es interjúban hangsúlyozta: „Az «Ostpolitik» a Szentszék kötelessége, melyet azonban semmi esetre sem szabad egyszerű kompromisszumként értékelni.” A Vatikán ily módon próbálta a kommunista országok egyházait a lehető legelőnyösebben pozicionálni, a kommunizmus utáni időkre is gondolva. A keleti politika e megközelítésben illeszkedett abba a sokrétű

55 Vö.: Adriányi Gábor: A primási szék megüresedetté nyilvánítása 1974-ben. *Vigilia*, 1998/6, 425-428.

dialogushálózatba, amelyet XXIII. János után VI. Pál és II. János Pál bontakoztatott ki.

Szabó Ferenc „Az «Ostpolitik» emlékezete” című, 1992-ben publikált írásában ugyanakkor arra is felhívja a figyelmet, hogy jóllehet Európában döntő fordulat következett be 1989-ben, ma még hiányzik a kellő történelmi távlat ahhoz, hogy teljes fényben lássuk és láttassuk a keleti politika történetét, fontosabb mozzanatait, a kompromisszumokat és a megegyezések dokumentumait, illetve az ígérek, elkötelezettségek be nem tartását (a kommunista hatóságok részéről), a szentszéki képviselők és a helyi egyházi vezetők melléfogásait és naívságát.

A szerző idézi az *Osservatore Romano* 1989. szeptember 15-i számának vezércikkét is, mely visszatekintés a Szentszék és a Magyar Népköztársaság közötti kapcsolatokra. Mint Szabó kiemeli, az *Osservatore Romano* csak azt nem látta, hogy az általa méltatott eredmények inkább a „gorbacsovi fordulatnak”, illetőleg a kommunizmus bukásának voltak köszönhetőek, semmint az „Ostpolitik”-nak és a kis lépéseknek. Magyarország, miként a többi közép-kelet-európai ország is, egy-két év alatt nagyobbat lépett előre, mint a negyedszázad alatt megtett út volt.⁵⁶

Érdeemes a keleti politikához egy másik definíciót is idézni, mivel az Agostino Casaroli által is sugallt „távolságtartás” a politikától ebben egészen egyértelműen kifejezésre jut. A Pápai Államtitkárság protokollfőnöke, Msgr. Iginio Cardinale 1962-ben egy sajtótájékoztatón ismertette a vatikáni külpolitika alapelveit, melyeket a Szentszék külkapcsolatai alakításánál szem előtt tart. E szerint a Vatikán számára a külpolitika annyiban fontos, amennyiben a Szentszék apostoli feladatainak megvalósítását szolgálja. Mint ahogy Cardinale fogalmazott: „Az egyház, melynek missziója kizárólag vallási és erkölcsi természetű, nem akar politikai hatalom lenni, következésképpen nem fogalmaz meg olyan célokat, melyek politikai eszközökkel lennének megvalósíthatók.”⁵⁷

56 Szabó Ferenc: Az „Ostpolitik” emlékezete. *Vigilia*, 1992/11. 844-848.

A szerző cikkében a következő kérdéseket is felteszi: „Valóban, mindig tiszteletben tartották az «egyezkedéseknél» az egyház és hívők jogait? Idővel nem kellett volna-e felülvizsgálni a módszert? Nem kellett volna-e erélyesebben fellépni? Kevesebb kompromisszumba beleegyezni? Vajon a «kis lépések» végül is nem egy helyben topogássá váltak Magyarországon, az Állami Egyházügyi Hivatal ravasz és ügyes vezetőinek ellenőrzése, feltételei, ultimátumai folytán? Persze, a pápa és a Szentszék tájékoztatása sem volt mindig tárgyilagos: a helyzetet sokszor megszépítették, a «jó viszonyt», az egyház és az állam viszonyának «rendezettségét» emlegetve, és az elért kis eredményeket hangoztatva, elhallgatva viszont a Hivatal teljes ellenőrzését, gyámkodását, az egyházi élet kibontakozását megbénító rendszabályait. Az 1989-es fordulat után mindez napvilágra került.”

57 Johannes Coreth dr. Bruno Kreiskynek 1962. november 14-én, Zl. 39-Pol/62: „Pressekonferenz des Protokollchefs im Päpstlichen Staatssekretariat über die Aussenbeziehungen des Vatikans”. ÖStA AdR, BMfAA, Sektion II-pol.

A Vatikán külpolitikai alapelveihez érdekes adalék egy 1955-ös jelentés is: „...A Szentszék nem ismeri a «pillanatnyi politika» fogalmát, mivel – a legtöbb államtól eltérően – nagyobb távlatokban, évtizedekben, évszázadokban tervez és gondolkodik...” Róma, 1955. június 1-én, Zl. 32-Pol/55: „Vatikanische Stimmen zu den augenblicklichen politischen Ereignissen”, ÖStA, AdR, BMfAA, Sektion II-pol.

Érdekes lenne a vatikáni keleti politikát ebből az aspektusból is alaposabban megvizsgálni.

A vatikáni keleti politika megítélésében állást foglalni – mint ahogyan azt az érintett felek közötti, helyenként egészen heves viták is bizonyítják –, meglehetősen nagy kihívásnak tűnik, hiszen minden oldal megpróbálja a saját verzióját megvédeni.

Ami az általunk vizsgált kontextusban – a Mindszenty-ügyet szem előtt tartva – megállapítható: jelenleg ismeretesekek a nagypolitika kontúrjai, de a színpalak mögött zajló diplomáciai játszmák részletei még feltárás előtt állnak.

Tehát, másként fogalmazva: a Mindszenty-kérdést a Magyar Népköztársaság, a Vatikán és az Egyesült Államok közötti kapcsolatok kontextusában érdemes vizsgálni, illetve König bíboros-érsek közvetítőszerepét is figyelembe véve, Ausztria bevonásával.

És persze az sem volt mellékes, mikor ki volt a Szentszék ura. Franz König bíboros megjegyzése erre vonatkozóan sokat elárul: „XII. Piust tiszteltük, XXIII. Jánost szerettük, VI. Pált pedig próbáltuk megérteni...”⁵⁸.

König bíborost hídépítőnek (BRÜCKENBAUER)⁵⁹ is nevezik. Hogy XXIII. János pápa miért éppen a bécsi bíborost bízta meg Mindszenty felkeresésével, arra választ kaphatunk például a következő dokumentumokból: „...A Szentatya (VI. Pál; P.M.) méltatta König bíboros kiemelkedő szerepét a II. Vatikáni Zsinaton. Mint hangsúlyozta, Ausztria büszke lehet főpásztorára, akit ő is rendkívül sokra tart. Amikor átadtam a Szentatyaának elnökünk és kormányunk üdvözlétét és jókívánságait pontifikátusa megkezdése alkalmából, valamint közvetítettem Ausztria szándékát, hogy a jövőben is kész szolgálatait felajánlani a Szentszéknek ..., VI. Pál pápa válaszában hangsúlyozta, mennyire szívén viseli hazánk sorsát, mily sokra tartja törekvéseit, pozícióját, mint a keresztény világnézet bástyája, illetve politikai stabilitását, mely meghatározó szerepet játszik a közép-európai béke fenntartásában.”⁶⁰, illetve „König bíboros, Ausztria geopolitikai helyzetének is köszönhetően, vállalta az alkalmanként igen nehéz feladatot, hogy segítse a Vatikán és az európai szatellitállamok közötti kapcsolatok javulását. Budapesti útja is ezen fáradozásai részeként értékelendő.”⁶¹

Dr. Pallagi Mária
füiskolai docens, GFHF

58 Elhangzott a pápáról szóló német dokumentumfilmben, melyet a Magyar Televízió is bemutatott, s melynek a tanulmányunkban is hivatkozott Hansjakob Stehle egyik szakértője volt.

59 Johannes Kunz (hrsg.): *Der Brückenbauer. Kardinal Franz König 1905-2004, sein Vermächtnis*. Wien, 2004.

60 ÖStA, Archiv der Republik, Bundesministerium für Auswärtige Angelegenheiten, Sektion II-pol., Johannes Coreth dr. Bruno Kreiskynek 1963. december 30-án, Zl. 43-Pol/63.

61 In: *Rheinischer Merkur*, Pfingsten, 1963, Nr. 22, S. 4.: Der Fall Mindszenty – Die Ost-Kontakte des Vatikans und die Kirche des Schweigens, von Otto B. Roegele. HU OSA 300-40-5, Box 125.

SZERETJÜK-E ÉS MENNYIRE SZERETJÜK A BÖLCSESSÉGET AVAGY: „BEVEZETÉS A FILOZÓFIÁBA”

Számtalan kiváló bevezetés létezik a filozófiába. Ezek közös kiválósága (amelyben a jelen írással is megegyeznek), hogy a végén nem tudjuk meg, mi a filozófia. Ez nem feltétlen a szerzők ügyetlenségéből származik, hanem, úgy tűnik, mindenk előtt a dolog természetéből. Ezért nem akarok alaptalan reményeket ébreszteni a jóhiszemű olvasóban, és nem ígérek semmi ilyen definíciót. Arra sem vállalkozom, hogy az olvasót végigvezessem a filozófiatörténet útvesztőjén (mivel ez többkötetes filozófiatörténet megírását jelentené, arra pedig itt sem szükség, sem lehetőség nincs). E helyett mindössze néhány címszóban szeretném papírra vetni, ami hasznos lehet azok számára, akik – az úgy tűnik – újra felfedezett filozófiával szeretnének foglalkozni. Ezek pedig:

1. a „filozófia” jelentése;
2. első megjelenése és jelentése az ókorban;
3. további sorsa és kérdésessé válása;
4. a filozófia válsága az újkorban; vélemények;
5. a filozófia feladata és időszerűsége;
6. a filozófia és hit, a filozófia és teológia kapcsolata;
7. filozófiatanítás a katolikus teológiai felsőoktatásban.

1. A „FILOZÓFIA” JELENTÉSE

Legjobb és legcélravezetőbb, ha a filozófia szó jelentéséből indulunk ki. Így tudunk válaszolni a címben feltett kérdésre. A *fileó* görögül annyit jelent mint szeretni, a *szófia* pedig bölcsességet jelent. Tehát a bölcsesség szeretetéről van szó. Természetesen erre a kérdésre (legalább is feltehetőleg) igennel fogunk válaszolni. Hiszen nehezen gondolhatjuk el, hogy valaki önmagáról aláírná, hogy ő nem szereti a bölcsességet, mert ez kellemetlen

félreértésekre adhatna alkalmat. Aki pedig szereti a bölcsességet, az „filozófus”. Tehát nem valami világegyetem különc, hanem egyszerűen a bölcsesség kedvelője.

Kissé más a helyzet, ha a filozófián a ködösítő szándékú mellébeszélést értjük („ne filozofálj!”) vagy szakemberek szűk körének, „beavatottnak” fenntartott akadémiai tevékenységet, amiről nem lehet egészen pontosan tudni mit céloz és mi a haszon belőle. Mindennek történelmi előzményei vannak, amelyek figyelembevételére érthetővé teszi a sajnálatos félreértések eredetét.

2. A „FILOZÓFIA” SZÓ ELSŐ MEGJELENÉSE ÉS JELENTÉSE AZ ÓKORBAN

A „filozófia” szóhasználatának múltjából mindössze az ókort vehetjük számításba. A további alkalmazása és értelmezése úgyszólván az ókori kezdetektől függ.

A görög filozófiatörténet ismeretének nélkülözhetetlen forrása Diogenész Laertiosz (Kr.u. 3. század): A filozófiában jeleskedők élete és nézetei (ma már teljes terjedelmében magyar fordításban is hozzáférhető). A szerző elmondja, hogy amit ma filozófiának neveznek, azt egykor bölcsességnek hívták. Bölcs pedig az volt, aki különös hozzáértéssel űzte szakmáját, még a filozófus csak a bölcsesség kedvelőjét jelölte. A bölcsüket szofistáknak is nevezték, de így hívták a költőket is. Ugyancsak Diogenész Laertiosztól értesülünk arról, hogy a *filozófia* szót először Püthagórasz, Pherekidész tanítványa említi és önmagát nevezte először filozófusnak, mivel úgymond egyedül Isten bölcs, az emberek közül viszont senki. Diogenész Laertiosz először a bölcseségről beszél, majd rátér a filozófusokra. A két csoport, „műfaj” között Thalész „átmenetet” képez, mert egyrészt a bölcsék közé tartozik, másrészt „minden filozófia vele kezdődik”.

Először azokra alkalmazták a „filozófus” jelzőt, akik fizikával foglalkoztak, az égitesteket szemléltek, majd Szókratész (†399) volt az, aki „lehozta a filozófiát az égből, elhelyezte a piacon, otthonokban és elkezdett az etikáról filozofálni” – amint ezt Cicero is átveszi Diogenész Laertiosztól.

a) A szofisták

Maga Szókratész nem írt és így Xenophón, Iszokratész és Platón őrzi álláspontjának emlékét a filozófiát illetőleg. Szókratész vitapartnerei a szofisták voltak, akik vállalkoztak az erény megtanítására, hogy derék államférfiakat neveljenek. Ennek eszköze pedig a szónoklat (rétorika) és érvelés, amelynek oly tökéletesnek kell lennie, hogy egymást kizáró dolgokról egyformán lehessen állítani, hogy igaz. Ezt nevezték filozófiának. Iszokratész maga is a szofista Gorgiasz tanítványa, ezt bírálja és ezért a filozófiát üres időfecsérlésnek minősítette.

b) Platón

A szofisták állítólagos mindenttudásával állítja szembe Platón Szókratész védőbeszédében az ő nemtudását. A nemtudás és tudás közötti feszültség az „erős”, és ez késztet a tudás megszerzésére, amelyet Platón az ő dialógusaiban, különböző pozíciókból kiindulva, a szókratészi bábáskodóművészet (meiotika) az ellentmondás (dialektika) és színlelt nemtudás (irónia) eszközeit alkalmazva fejt ki. Ebből vezethető le Platónnál a „filozófia” és „filozófus” szó értelmezése. Három dialógusának érdemes ebben az összefüggésben figyelmet szentelni. Ezek pedig a Phaidon, Symposium (lakoma) és a Politeia (állam).

Phaidón: Szókratész az ő utolsó beszédében elmondja miben tér el az ő tevékenysége a többiekétől, akik „filozofálnak”. Ő ugyanis a valódi, helyes, eredeti és igaz filozófiáról és filozófusokról beszél. Ez utóbbiak készek meghalni, mert nem a test, hanem a lélek művelésének szentelik magukat, miután a „logosz”-al (értelemmel) és beszéddel, és érveléssel foglalkoznak, ez pedig már a földi életben kiszabadítja a lelket a test börtönéből. Ebben az értelemben a lélek megszabadulása a testtől a filozófus számára kívánatos dolog és így a halált már a földi életben elővételezheti.

A lakoma: a filozófia mint a bölcsességre törekvés körvonalazódik meg, mint annak a kívánása, amit még nem birtokolunk. Ezek szerint nem tudás, hanem valami a tudatlanság és a tudás között. Így a filozófiának nem a tudás a célja, hanem ez a kettő közötti állapot. Ez a tudás felé vezető út. Ezért az istenek nem filozofálnak, mert bölcssek, az ember viszont ez által lesz hasonló az istenekhez.

Az állam: a lélek „részeinek” a polisz három osztálya felel meg, amelyek közül az uralkodók „arkhontesz” képviselik a lélek gondolkodó részét, a „logisztikont” és ezért a filozófusok kell, hogy az uralkodók legyenek, az uralkodóknak pedig filozófusoknak kell lenniök. A szofisták által rossz hírbe keveredett filozófusok becsületét Platón azzal mentegeti, hogy amíg az előbbiek a mindenttudással dicsekednek, a filozófus nem ezzel is, azzal a tudással is, hanem *a tudással* és ezért gondolkodásának nem a „vélemény” (doxa), hanem a „alétheia” (igazság) a tárgya. Ez a tudás a dialektikában mutatkozik meg. A filozófus, dialektikus, aki a tudomány és a létező természetének együttszemlélésére eljut. Ő a dolgok lényegét szemléli. Ez teszi őt képessé a megkülönböztetésre, hogy nem tartsa ugyanazt valami másnak és valami mást ugyanannak: nem minden filozófus politikus és nem minden politikus filozófus. Itt már csírájában megtaláljuk a pseudohipokratészi írásban kifejtett gondolatot az „elméleti” (teoretikus) és „gyakorlati” (praktikus) filozófiáról.

c) Arisztotelész

„Tudományelméletét” azokban az írásokban fejti ki, amelyeket később „metafizikának” („fizika utáninak”) neveztek. Ezek értelmében az emberi tudás legkiválóbbika a legáltalánosabbra, a „legáltalánosabb elvekre” és okokra irányul. Ezzel foglalkozik „egy bizonyos tudomány”, az „első tudomány”, az „első filozófia”. És aki ezzel foglalkozik, az érdemi meg igazán a filozófus jelzõt. Az elsõ és általános (legáltalánosabb, mindenben érvényes) okok ismerete az igazi filozófia. Arisztotelész leszögezi: *„Minden tudomány szükségesebb ennél, ám egy sem értékesebb”*.

3. A FILOZÓFIA TOVÁBBI SORSA ÉS KÉRDÉSESSÉ VÁLÁSA

A „filozófia” további sorsát meghatározta annak felosztása, valamint hasznos-voltának és szükségességének kérdése. A már több ízben említett Diogenész Laertiosz a tragédia kialakulásával hasonlítja össze a filozófia diszciplínáinak kialakulását: ahogyan egykor a tragédiákban elõször a kórus adta elõ egyedül a drámai cselekményt, majd Theszisz kitalált egy szereplõt, hogy a kórus lélegzethez jusson, majd Aiszkülosz egy másodikat, Szophoklész pedig teljessé téve a tragédiát egy harmadikat, úgy a filozófiában is elõbb egyoldalúan a természetrõl szõlt a vita, majd Szókratész bevezette az etikát, Platón pedig beteljesítette a filozófiát a dialektikával. Az elmondottak a szerzõ tájékozottságáról tanúskodnak. A sztoikusoknál pedig elmondja, hogy a filozófiát élõlényhez hasonlították: a logika a csontoknak és izületeknek felel meg, az etika a húsnak, a fizika pedig a léleknek. Vagy tojáshoz: a logika a héja, az etika a fehérje, a fizika a sárgája. Vagy kerthez: a kerítés a logika, a gyümölcs az etika, a termõföld, vagy a gyümölcsfa a fizika. Sztoikusok és epikureusok már nem a filozófiáról, hanem filozófiai diszciplínákról beszéltek és ki-ki saját felfogásának megfelelõen viszonyította õket egymáshoz és értékelt a „good life”, eudaimonia megvalósítása szempontjából. A szkeptikusoknak viszont az egészzel, de fõleg a Platón által „a filozófiának” minõsített dialektikával kapcsolatban voltak fenntartásai.

4. A FILOZÓFIA VÁLSÁGA AZ ÚJKORBAN; VÉLEMÉNYEK

A filozófiának ez az osztályozása magával hozta, hogy a késõbbi korosztályok már a lehetõ legkorábbi idõpontra helyezték a filozófia hasznos-voltának kérdését. Így Thalész elõrelátva a bõséges olajbogyótermést bérbe vette az olajsajtolókat és azután temérdek pénzhez jutott. Így megmutatta, hogyan lehet könnyûszerrel meggazdagodni. A szünopei Diogenésztõl, amikor megkérdezték, mi haszna a filozófiából, azt válszolta: *„Ha semmi más, legalább annyi, hogy kész vagyok a sors minden csapására.”* Amikor pedig

a szemére vetették: „*Te semmit sem tudsz és mégis filozofálsz*”, azt válaszolta: „*Hacsak tettetem a bölcsességet, az már filozofálás.*” Amikor Arisztotelészt kérdezték, mi haszna van a filozófiából, ezt felelte: „*Az, hogy önként teszem, amit mások a törvényektől való félelmükben tesznek.*” Kratész viszont kijelentette: „*Addig kell filozófiával foglalkozni, amíg a hadvezéreket nem tekintjük számárhajcsároknak.*”

Mindezek az épületes történetek nem a „filozófusok” válasza, hanem a feltett kérdés miatt érdekesek: Van-e haszon, és mi a haszon a filozófiából?

Eltételezve az ókori filozófusok válaszaitól, a filozófia, a bölcsesség szeretete bajosan engedi magát a gyakorlati hasznosság szempontjából értékelni. Hosszú időn át nem is reflektált önmagára úgy, ahogyan ezt a pozitív tudományok elvárnák, amelyek szintén nem reflektálnak önmaguk hasznosságának kérdésére, mert az egészen magától értetődő (vagy annak tartják), ha pedig reflektálnának, az már nem tudomány lenne, hanem filozófia, legalábbis a tudományelmélet szintjén.

A filozófia „szimbiózisa” a teológiával nagy múltra tekint vissza. Egyetlen tudomány esetében nem volt olyan egyértelmű, miért szükségesek a „szabad művészetek” (trivium: grammatika, retorika, dialektika; quadrivium: aritmetika, geometria, asztronómia és zene) miért szükséges valamely magasabb fakultás (teológia, jog, orvostudomány) elvégzéséhez? Hiszen a dialektika anyagát Arisztotelész írásai képezték és így az egyházatyák mellett a teológiában is kezdett döntő szerepet betölteni, lévén egy olyan tudományról beszélt, amely az okokat kutatja, Istent pedig mindenki leginkább az okok között tartja számon. Ezt a pozícióját továbbra is megtartotta és Luther ellenszenve csak intermezzónak mondható, mert igaz, hogy nem a teológián belül, hanem a „művészetek” fakultatásán, továbbra is vezető szerepet töltött be a protestáns egyetemeken is.

Ez az „állapot” (a firenzei platonikus iskolát nem számítva) a felfedezések és felalálások, a pozitív tudományok robbanásszerű fejlődésének koráig. Ettől kezdve a filozófia is feladatának tekintette, hogy önmaga tudományosságát, tudomány-voltát bizonyítsa, igazolja: ha tudomány, nem kétséges létjogosultsága; ha nem az, nincs mit keresnie a tudományok között. Hogy ez maga is filozófiai kérdés, úgy tűnik, nem sokat változtatott a helyzeten. Úttörő munkát végzett ebben Francis Bacon (1561-1626), akinek véleménye szerint minden tudománynak a tapasztalatból kell kiindulnia.

Ilyen értelemben született Descartes rendszere, amely a maga részéről viszont az érzéki tapasztalatot bizonytalannak minősítette, s az észet, a gondolkodást („*cogito ergo sum*”) nyilvánította arhimédészi szilárd kiindulópontnak. Spinoza ránk maradt legterjedelmesebb műve: „*Ethica, more geometrico demonstrata*” – tehát, mivel mértani módon be lehet mutatni, megérdemli helyét a tudományok között. Kant azt kérdezi: „Lehetséges-e a metafizika mint tudomány?” – vagyis lehetségesek-e a metafizikában a „szintetikus a-priori ítéletek?” Fichte „Tudománytanról” beszél, Husserl pedig a filozófiáról mint szigorú tudományról. Akik belátták, hogy a filozófia nem versenyképes

(ilyen szempontból) az „életfilozófiáról”, „létfilozófiáról”, „társadalomelméletéről” vagy „nyelvfilozófiáról” beszéltek. Rudolf Carnap (1891-1970) szerint a nyugat-európai filozófia látszat-problémákkal foglalkozott, mert ha kérdéseire lenne válasz, azt már rég meg kellett volna találni. Moritz Schlick (1882-1936) rámutat, hogy a filozófusok mind azzal léptek fel, hogy megígérték az új megoldást és az igazi választ az alapvető kérdésekre valamint arra a kérdésre is: mi a filozófia. Ezt azonban mindegyik csak ígérte, de abból, hogy utóda is ezt tette, látszik, hogy elődje „teljesítményével” elégedetlen volt. Schlick szerint a filozófia nem az ismeretek rendszere, hanem az aktusoké. Az a tevékenység, amelyben a kijelentések értelmét feltárjuk és megállapítjuk. A filozófia tisztázza, a tudományok pedig verifikálják a tételeket. Ezt tudomásul véve talán nem is lenne okunk pesszimizmusra, azonban kérdés mennyire lehet a kettőt egymástól elválasztani?

Ludwig Wittgenstein (1889-1951) arra a megállapításra jut, hogy amiről nem lehet világosan beszélni, arról hallgatni kell. Ám később maga is beismeri, hogy amikor már (ilyen értelemben) „mindent elmondtunk”, az élet nagy kérdéseiről nem mondtunk semmit.

A tudományok és a technika viszonya pedig egyre szövevényesebbé vált. Az időközben beláthatatlan folyamattal duzzadt publikációs áradat, amely a tudomány eredményeit lenne hivatva rögzíteni, tér szűke miatt már régen legnagyobb részben csak lemezeken marad fenn az utókor számára. A műnyomó („Kunstdruck”) papírt felváltotta a környezetbarát-papír, miután a szerzők és kutatók is tisztában vannak írásaik viszonylagosságával, hozzávetőlegességével, a körülmények által meghatározott érvényességével. A cél: minél kevesebb helyet foglaljon el és el lehessen tüzelni, vagy a papírzúzdában könnyebben lehessen vele boldogulni.

Elképzeltető, hogy egy ilyen hozzáállás hogyan tekint arra a tudományra, amely önmagáról azt állítja, hogy örökérvényű igazságok birtokában van és ilyenekre akarja oktatni a számítógéppé dagadt fejű vagy számítógépek által tehermentesített fejű szaktudóst, vagy az embert az utcáról (der Mann von der Straße).

A nagyvonalakban ecsetelt helyzetkép nem óhajt destruktív jellegű lenni, vagy pesszimizmusra hangolni, csak ötletszerűen összeválogatott, de talán mégis tagadhatatlan jelenségeket szeretne tudatosítani, amelyeket nem szabad figyelmen kívül hagynunk, ha a filozófia mai helyzetéről és annak hasznosságáról óhajtunk beszélni. A jellemzett helyzet eredményezi az olykor tapasztalható önvédelmi pozíciót, amelyet a filozófia manapság nem egyszer elfoglal, és amelynek elfoglalására kényszerítve érzi magát.

A különböző gondolkodók ezt a helyzetet különbözőképpen jellemzik és igyekeznek olykor menteni, ami még menthető. Szabadjon ezek közül néhányat név szerint is felsorolni.

Jürgen Habermas véleménye szerint a filozófia az egyetemesre irányuló kérdés-felvetés kivételével nem rendelkezik más előnnyel a többi tudománnyal szemben. Különösen

nem az igazsághoz vezető csalatkozhatatlansággal. A moralitás, erkölcsösség, személy és individuum, szabadság és emancipáció fogalmát nem tudjuk komolyan megérteni, anélkül, hogy magunkévá ne tegyük a zsidó-keresztény üdvtörténeti gondolkodás szubsztanciáját. Saját hitelességének kockáztatása nélkül a filozófia nem akarhatja magának kiharcolni a pozíciót eredetének emlékezete, a létmegvilágosítás, a filozófiai hit vagy a dekonstrukció nevében. Az egyetlen, ami megmarad számára és, amit tehet, egy interpretáló közvetítés a szaktudás és a tájékoztatásra szoruló mindennapi praxis között. Megmarad számára az életkörnyezet önmagát értelmező folyamatának megvilágosító funkciója. Ezt kell óvnia a „szakértőkultúrák” objektivizáló, moralizáló és esztetizáló beavatkozásaitól.

Bertrand Russel is kimondottan minimalisztikusan igyekszik meghatározni a filozófia „helyét”. Állítása szerint a szükséges kriticismus nem abban áll, hogy a tudás minden részletét vizsgálja érvényesség szempontjából és szorosan ragaszkodik ahhoz, ami egy ilyen szemlélet után mint megismerés (felismerés, ismeret) megmarad. Hogy a tévedés bizonyos kockázata mindig fenn fog forogni, meg kell engednünk, miután az ember nem tévedhetetlen lény. A filozófia igazoltan hivatkozhat arra, hogy csökkenti a hibák kockázatát, és hogy bizonyos esetekben olyannyira csökkenti, hogy eltekinthetünk tőlük. Ennél többet nem lehet tenni egy olyan világban, amelyben előfordulhatnak hibák. Hogy a filozófia ennél többet tett volna, senki sem fogja állítani józan védelmezői közül.

Rüdiger Bubner (a hermeneutikai irányzat képviselője) is védelmébe veszi a filozófiát: a filozófia ne engedje meg, hogy megriassza, vagy hátrálásra kényszerítse a társadalmi relevancia, vagy a tudományos hasznosság kérdésének külső nyomása. A filozófiának a maga ügyében maga bírójának kell lennie. Ez azonban arra kötelezi, hogy ne ébresszen olyan elvárásokat, amelyeknek nem tud megfelelni. A filozófia feladata, véleménye szerint, abban áll, hogy egyes tudományok korlátolt tudásának racionalitás-deficitjét kiegyenlítsse a reflexió által. Hogy ennek eleget tett-e, vagy sem, e felől ítéletet mondani ugyancsak a filozófia hatáskörébe tartozik. Ezzel természetesen könnyen az immunizálódás szándékának vádját vonja magára a filozófia és így egész tevékenysége gyanússá és érdektelenné válik (R. Bubner, Was kann, soll und darf Philosophie). Ez a taktika bizonyos idegenkedést váltott ki a többi gondolkodónál. Ezért Friedrich Kambar-tel nézete szerint a filozófiának keveset, de pontosan és biztosan kell állítania. A filozófia feladata nem a többi tudomány mellett, hanem a többi tudományban, azokon belül keresendő. A filozófia megragadja és kiemeli az érvelési zavarokat és hanyagságokat.

Karl Jaspers is mondott valami hasonlót, amikor azt állítja, hogy a filozófia nem szaktudás a többi mellett; a tudományhoz kapcsolódik és a többi tudománynak eszköze segítségével gondolkodik. A tudományos igazság tisztasága nélkül az igazság, számára egyáltalán nem hozzáférhető.

Martin Heidegger szerint a filozófia vége egyáltalán nem negatív értékelés: a vég

valaminek a teljességét, beteljesedését jelenti. A filozófia beteljesedett azáltal, hogy feladatát átveszi a kibernetika, a „kormányzás”, „vezérlés” művészete, amely lehetővé teszi az ember elhelyezkedését, önmaga feltalálását a világban. Ez azonban egyáltalán nem teszi feleslegessé a gondolkodást, amely az „alétheia” a leplezetlenség, megvalósításában van.

A filozófia fent említett közvetítői szerepe nélkül elképzelhetetlen lenne a párbeszéd, kommunikáció a „hétköznapi ember” és a „tudós” között, ahogyan ezt Rafaello Franchini állítja – kiemelve a filozófiát az átlag elfogadott tudományosság szűk kereteiből. A kémikus és nem-kémikus közti dialógus csak akkor kezdődhet, ha a szaktudós „megszűnik” szaktudós lenni és filozófussá válik.

A filozófia önsajnáztatásának korszaka a posztmodern beköszöntésének hatására is tűnőben van. Értelmének kérdése azzal függött össze, vajon van-e az élet értelme kérdésének értelme, valamint egy igen leszűkített funkcionalizmus hozzáállásával. Egy komolyabb fenomenológiai hozzáállás kérdéssé teszi, vajon éppen mindig mindent a funkció szempontjából ítélünk-e meg és teszünk megunkévá; az a kézség pedig, felteszem-e a kérdést valaminek az értelmével kapcsolatban szabad döntésem kérdése. Senki, még Wittgenstein sem ítélt örök hallgatásra, amíg ennek a kérdésnek lehetősége fennáll – természetesen a magam felelősségére, pont úgy mint ahogyan a nem kérdezős szükségzerű következményeit is magamnak kell vállalnom, hordoznom.

H. Lenk (a kritikus racionalizmus képviselője) mindenképp előtérbe hozta a filozófia szókratészi funkcióját emeli ki, miszerint a tárgyi vitán túli és nyilvánosság jellegű kérdéseket általános összefüggésbe kell hoznia a cél és érték kérdéssel és ugyanezt racionálisan meg kell vitatnia; a filozófia nevelői célja abban lenne, hogy az ésszerű vitatkozásra tanítson; a tájékozódás általános igényét konstrukciókkal, javaslatokkal és a spekulációra való bátorítással kell betöltenie; meg kell kísérelnie, hogy diagnózist nyújtson a jelenről; és a filozófiának ily módon segítségére sietni a nyilvános problémákhoz. A filozófiának egyébként közel kell lennie a praxishoz, és segítenie kell pl. a tervezési problémák megoldásában, bátrabbnak kell lennie a normatív kérdésekben és állásfoglalásokban.

5. A FILOZÓFIA FELADATA ÉS IDŐSZERŰSÉGE

A háttérben azonban továbbra is ott van a filozófia szükséges voltának kérdése. Nem a hasznossági elv szempontjából és alapján ítéltető meg a filozófia időszerűsége és határozható meg feladata, hanem a konkrét ember és annak a társadalomban elfoglalt helyzetéből kiindulva. Az ember Linné definíciója szerint „homo sapiens”, gondolkodó ember. Az ész használata a „bölcsekedés”, a gondolkodás tehát lényéhez, lényegéhez tartozik „per definitionem”. Az ember értelmes lény „zón logon echón”, logosszal, értelemmel rendelkező lény. A „logosz” azonban szót, beszédet is jelent. Beszéddel rendelkező lény, aki nem pusztán cselekszik, hanem cselekedetéről beszélni is tud, tetteinek okát tudja adni.

Márpedig mindannyiunkat a végső és igazi okok érdekelnek, vagy legalábbis embervoltunknál fogva keressük azokat és úgy érezzük félrevezetnek minket, ha utolsó előtti okokat, amelyek általában egyéni, vagy csoportérdekek úgy próbálnak elfogadtatni velünk mint végső, igazi okokat, a dolgok végső megalapozását. Ennek lehetőségét elméletileg ugyan kétségbe lehet vonni, ha azonban szeretjük a bölcsességet, venni fogjuk magunknak a fáradságot, hogy az állbölcsességet leleplezzük és a felszínre hozzuk, ami önmagában nyilvánvaló, „evidens”, akkor is, ha megtapasztaljuk lehetőségeink határait, amikor ezt az evidenciát evidenssé akarjuk tenni.

A jelen „információs” társadalom könnyen manipulálható. Talán észre sem vesszük mennyire a manipuláció áldozatai vagyunk. Ám ha a kritikus gondolkodás, a bölcsesség szeretete segítségével feltárjuk ezt a manipulációt, akkor nagyobb a valószínűsége annak, hogy ellent tudunk állni a manipulációnak (ehhez valóban a bölcsesség szeretetére van szükségünk: ne feltétlen azt keressük, ami egyszerűbb, hanem, ami jobb).

A már-már eltűnőben lévő embert, egyént illetőleg a bölcsesség szeretetétől fog függeni, vajon az emberben a fejlődési folyamatnak pusztán egy hulladékszerű terméket, önmagában és másokban tárgyat, vagy személyt fogok látni, és tisztelni? Vajon kizárólag a biológiai funkciókból akarom levezetni és értelmezni az embert, vagy a létből és az ő sajátos voltából?

Filozófiai reflexió tárgyát képezi annak felülvizsgálása és józan megítélése, hogy vajon megengedett-e, szabad-e mindazt, amire a tudomány rámondta, hogy „lehet”. És épp úgy feltárni az itt már közvéleményként fellépő nézetet mint helytelen következtetést. Az etikai érvelésben kitartani akkor is, ha mások akarják megszabni mi az ésszerű és következésképpen a helyes. Azért mert valaki azt mondja, hogy nem tudok ellentmondani az általa előhozott érveknek, az nem jelenti, hogy helyesek az érvei.

Mivel elfogadtuk az ember mint „animal rationale”, „zón logon echón” meghatározását és ebből arra következtettünk, hogy nem csak cselekszik, hanem tetteiről értelmesen tud beszélni, számot adni, ebből következik, hogy a cselekedetek, a magatartás megítélése nem irracionális, nem utalható pusztán az érzelmi tartományba. Az ember felelni tud a kérdésre: „Miért tetted ezt?” tehát felelősséggel tartozik tetteiért, ahogyan helyesen következtetünk, ha szeretjük a bölcsességet. A filozófia időszerűségének, létjogosultságának és feladatának filozófiai elemzése nem mellékes, de ennél is célravezetőbb az itt elmondottak felett elgondolkodni.

6. A FILOZÓFIA ÉS HIT, A FILOZÓFIA ÉS TEOLÓGIA KAPCSOLATA

Körülményes lenne a kinyilatkoztatás (Biblia és hagyomány) és az antik világ találkozásának történetével kezdeni. Ez utóbbi a „találkozás” pillanatában részben az ésszerű érvelést képviselte a végső okok kutatásában, Arisztotelészre hivatkozva és az ő

hagyományából merítve. Ugyanez vonatkozott az élet céljára, másként a sztoikusoknál, másként az epikureusoknál, ami a szkepszist vonta maga után az ellentmondásos álláspontok következményeképp. Ennek a találkozásnak két pontját jelölhetjük meg: az Ószövetség görög fordítása és Szent Pál misszióstevékenysége. Amikor az Ószövetséget görögre fordították (LXX - „Szeptuaginta”) a görög szavaknak és fogalmaknak már kialakult jelentése és hagyománya volt. Szent Pálnál ugyan a „filozófia” negatív előjelével találkozunk, de kérdés, elegendő-e ez ahhoz, hogy a kinyilatkoztatást és a gondolkodást szembeállítsuk egymással.

Miután azonban a bölcsesség szeretete a „pozitív” tudományokhoz csatlakozott, úgy vélte, azok a kérdések, amelyek a pozitív tudományok módszerei alkalmazásával értelmetlennek bizonyulnak, – s ilyen a kinyilatkoztatás tartalma – a költészet, művészet és vallás tárgyát ugyan képezhetik, de az értelmes reflexió számára hozzáférhetetlenek. A teológia a maga részéről erre sok esetben úgy reagált, hogy visszavonult az ésszerűség területéről és átengedte azt a tudományoknak. Az olyan kérdések tehát, mint az ember élete értelmének kérdése értelmetlennek bizonyultak s teljesen az ellenőrizhetetlen érzelmek tartományába utaltattak.

Bármennyire is úgy tűnik, hogy ebből a helyzetből nincs kiút, a hitnek mégis fel kell tennie értelmes-voltának kérdését (ezt intézményesített formában a Katolikus Egyházon belül meg is teszi, gondoljunk II. János Pál pápa Fides et ratio – enciklikájára, az egyes hívő pedig, ha nem is tudatosan reflektálva, de háttérileg feltételezi, hiszen hívő és gondolkodó).

A hitnek ki kell tartania a mellett, hogy a valóság egészében markoljon, s így állhatatos maradjon az igazság kérdésének radikális voltához, amelyet a pozitívizmus segítségével sem lehet kiiktatni. Ugyanakkor a hitnek be kell ismernie felelősségét egy olyan filozófiával szemben, amely kritikus, de nem zárkózik el eleve az igazság és az ember élete értelmének kérdése elől. A hitnek újból és újból fel kell tennie értelmes-volta kérdését, nem tartva attól, hogy szubsztanciájában ezáltal megfogyatkozik. Miután egy ilyen filozófia pillanatnyilag „hiánycikknek” mutatkozik (noha biztató jelek is észlelhetők), a hitnek célszerűségét önmagában kell kutatnia és önmagát mint célszerű egészet bemutatnia, amely az ember számára a lehetséges és a felelősségteljes döntés tárgyát képezi. A hit akkor is érthető lesz, ha nem előzi meg általánosan elfogadott felismerések közös bázisa (amelyet a filozófiának kellene szolgáltatnia). Az élet értelme, amelyet az ember az ő döntéséhez igényel csakis az emberi értelem segítségével hozzáférhető. Ez ugyan nem szolgál bizonyítékul a hit számára, de segítségével beláthatóvá lesz. Az ebből származó gondot a hívőnek fel kell vállalnia: mert lehet, hogy az élet értelmes-volta számára belátható lesz, de ezt mások számára is azzá tenni: fáradságos vállalkozás. Minden bizonyonnyal könnyebb lesz, ha a hívő nem csak megszokások rendszerét, hanem ki-ki a maga szintjén felelősségteljes elkötelezettséget vett át.

A filozófia – „a bölcsesség szeretete” – nem pótolja a kinyilatkoztatást sem pedig a hitet, amellyel a kinyilatkoztatást elfogadjuk. Ettől eltekintve, ha a filozófia valóban mindig tovább kérdez, még ha a „végső okok” csak megközelíthetők is segítségével, vagy mindössze azt a kérdést segít megfogalmazni, milyen összefüggésben van értelme feltenni a végső okok kérdését, de nem éri be azzal, hogy ez értelmetlen szó - hangképződmény lenne, úgy máris bizonyos rokonvonást mutat a teológiával, mint Istenről való beszéddel. Mindkettő feltárásának és elemzésének a konkrét, élő emberből kell kiindulnia.

Ugyanakkor tisztában kell lenni azzal is, hogy a hitnek hozzáférhetőnek kell lennie a filozófiai kritika számára, olyan értelemben, hogy a hit nevében sem lehetnek állításaink felelőtlenek, nem származhatnak kényelemszeretből.

Az ész találkozása a hittel mindenkor a gondolkodó és hívő ember, a racionalitás és a hitigazságok értelmezését és megértését, egy bizonyos „hermeneutikát” feltételez. Ez pedig a bölcsesség szeretetének, filozófiának számít. Sajátságos volt Heidegger álláspontja marburgi korszakában, amely álláspontot 1927-ben úgy fogalmazott meg, hogy a teológia pozitív tudomány, mert (keresztény teológiáról lévén szó) egy történelmi személyről és eseményről, Jézus Krisztusról és a megváltásról beszél, vagyis a „létezőről”, míg a fenomenológia (ahogyan ebben a korszakában Heidegger, mesterét, Husserlt követve a filozófiát nevezi) a „létre kérdez”. Később Heidegger változtatott álláspontján s 1960-ban úgy nyilatkozik, hogy a teológia már nem egy pozitív tudomány, hanem a kinyilatkoztatás gondolkodása (Denken der Offenbarung), mely a létgondolkodással analóg. Ez az analógia alkotja a teológia és a filozófia kapcsolatát és teszi igazolttá, hogy a kinyilatkoztatás értelmezésével párhuzamosan, azt megelőzve és követően a bölcsességet szerető, gondolkodó ember végtelenre irányuló lényegét is értelmezzük. Így nemcsak a kinyilatkoztatást fogjuk megérteni, amennyiben bennünket egzisztenciálisan érint, hanem önmagunkat is, mint a kinyilatkoztatás „címzetteit”.

7. FILOZÓFIATANÍTÁS A KATOLIKUS TEOLÓGIAI FELSŐOKTATÁSBAN

XIII. Leó pápa Aeterni Patris - kezdetű enciklikája (1879) előírja a filozófia megújítását a katolikus teológiaoktatásban és annak művelését Aquinói Szent Tamás szellemében. Ez az intézkedés valóban korszakalkotó és gyümölcsöző volt, de kisugárzása alig lépte át a katolikus szellemiség határait. Legkésőbb már Immanuel Kant-tól (†1804) a teológiától független filozófia és az újszolasztika a maga zárt életét élte (eltekintve néhány német teológustól a XIX. században, akik megkísérelték felvenni a párbeszédet az idealizmus eszmevilágával).

Mint sok más szempontból, így a filozófiatanítás kérdésében is a katolikus teológiákon fordulatot jelentett a II. Vatikáni Zsinat (1962-1965). „Optatam totius” kezdetű papnevelésről szóló határozatának 15. pontjában a Zsinat így fogalmaz:

„A filozófiai tárgyakat úgy kell tanítani, hogy azok a növendékeket elsősorban az ember, a világ és Isten megalapozott és összefüggő ismeretének megszerzésére vezessék. Támaszkodjék az oktatás a mindig érvényes filozófiai örökségre, figyelembe véve a haladó kor filozófiai kutatásait is, különösképpen azokat, amelyek nemzetükben nagyobb hatást gyakorolnak, nemkülönben a természettudományok újabb fejlődését. Így készüljenek fel a növendékek koruk sajátosságának megértésére, s ezzel a koruk embereivel való párbeszédre.

A filozófia történetét úgy kell előadni, hogy a növendékek meglássák a különféle rendszerek végső alapelveit, magukévá tegyék, ami azokban igaznak bizonyul és képesek legyenek a tévedéseket gyökerükig feltárni és megcáfolni.

Maga a tanítás módja szeretesse meg a növendékekkel az igazság elszánt keresését, elmélyült szemléletét és bizonyítását, de vezessen rá az emberi megismerés határainak becületes elismerésére is. Alaposan tárgyalják a filozófiának és az élet valódi problémáinak összefüggéseit és azokat a kérdéseket, amelyek a növendékek értelmét foglalkoztatják. Arra is rá kell vezetni a növendékeket, hogy észrevegyék a filozófiai témák és az üdvösség misztériumai között fennálló kapcsolatokat; ezeket a misztériumokat a teológiában a hit felsőbb fényénél fogják tanulmányozni.”

A II. Vatikáni Zsinat egyébként a Katolikus Egyház tanításának és életének bibliai és patológiai gyökereire irányította a figyelmet, ami magával hozta ezeknek a tudományoknak már a Zsinat előtt megkezdődött megújulását. Noha az Egyház ezzel nem akarta háttérbe szorítani a filozófia művelését a teológiákon, mégis szükségesnek mutatkozott, hogy a nevelési kongregáció 1972-ben kiadjon egy utasítást a filozófiatanításról a szemináriumokban (L' insegnamento della filosofia nei seminari). Ebben, a már ismert nehézségek ellenére, amelyek a hagyományos filozófia jelen (akkori - 1972) helyzetére jellemzőek, hangsúlyozza a filozófiaoktatás szükségességét a teológiákon. Ezt a filozófia és teológia természetében gyökerező kölcsönhatásban és a teológiának valamint igehirdetésnek világhoz fordulásában látja, ahol a filozófia mint a hívőket és nemhívőket egyaránt érintő alapvető emberi kérdéseket feltáró és megvilágító bölcsességszeretet, jó és nélkülözhetetlen szolgálatot tehet az Egyháznak és teológiának.

Egyet kell értenünk Joseph Ratzingerrel abban, hogy a kereszténység és az európai racionális gondolkodás napjainkban is a két legszámottevőbb tényező a nyilvánosság előtt. Habermas azon észrevételével kapcsolatban, hogy a vallásnak megvan a legitim helye a nyilvános diskurzusban, de óvakodni kell a „vallás patológiáitól” (fanatizmus, vallási türelmetlenség), megint csak Joseph Ratzingerrel azt kell mondanunk, hogy az érznek is lehetnek és vannak patológiái (pl. az atomfegyverek használata). Az „ész”, amelynek művelését legalábbis a nyugat-európai hagyományban a „bölcesség szeretetének” neveznek, tiszteletben tartva saját hatáskörét és a tudományok hatáskörét, nagy segítséget nyújthat a hitnek és hittudománynak, teológiának, saját hatásköre és

a tudományok hatáskörének felismerését és tiszteletbentartását illetőleg, tanításának megfogalmazásánál.

A személyiség kiművelésében – amely vitathatatlanul hozzátartozik, sőt lényegét alkotja a pap- és teológusképzésnek – pótolhatatlan a kérdések helyes megfogalmazása és saját magatartásom helyes voltának kérdésessé tévése, minden részlehlás nélkül.

A nap mint nap változó világkép és világhelyzet szükségessé teszi a „maradandó” és az „álló” kérdésének feltevését és helyes, célravezető, az egzisztenciálisan érintett ember számára is érthető megfogalmazását. E kérdésnek és az erre a kérdésre adható és adott válasz helyes megfogalmazásában nélkülözhetetlen szerepe van a bölcsesség szeretetének, sőt ez maga a bölcsesség szeretete, a filozófia ahogyan ezt a nyugat-európai hagyományban több mint kétezer éve nevezik.

*Prof. Dr. Rokay Zoltán
GFHF és PPKE HTK*

FORRÁSOK ÉS HÁTTÉRIRODALOM A FENTI PONTOK SZERINT:

1.

Philosophie - címszó in: Historisches Wörterbuch der Philosophie. VII. kötet, 574-590.

2.

Diogenes Laertios, A filozófiában jeleskedők élete és nézetei 1-2. Görögből fordította Rokay Zoltán. Jel, Budapest, 2005-2007;

Oratores Attici, ex recensione Immanuelis Bekkeri. IV-V. Isokrates. Berolini, 1823; Platonis Dialogi. Hermann Wohlrab. Lipsiae, 1887;

Aristotelis Opera, ex recensione Immanuelis Bekkeri, Berlin, 1831. Újra kiadta O. Gigon, Berlin, 1860.

3.

Diogenes Laertios, id. mű: 2.

4.

Diogenes Laertios, id. mű: 1-2; Slobodan Šnajder (szerk.), Čemu još filozofija? (Mire való még a filozófia?), Zagreb, 1982. (Adorno, Habermas, Ricoeur, Heidegger, Russel, Carnap és mások véleménye);

- Moritz Schlick (1882-1936): A filozófia fordulata. in: Bevezetés a filozófiába. Szöveggyűjtemény. Szerk. Steiger Kornél. Budapest, 1995³;
- Karen Gloy, Filozófia a „Filozófia utáni korban”, in: Magyar filozófiai szemle, 1995/5-6 (XXXIX. évf.), 847-867; Martin Heidegger, Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens, in: Zur Sache des Denkens, 1988³, Niemeyer, Tübingen, 1988, (előadás 1964-ből, magyarul: A filozófia vége és a gondolkodás feladata. Fordította: Vajda Mihály, in: „... költőien lakozik az ember...”, Szeged, 1994. 255-277);
- Ludwig Ollig, Umstrittene Philosophie, in: Theologie und Philosophie, 56 (1981), 161-203; u.ő: Philosophie und Zeitdiagnose, in: Theologie und Philosophie 57 (1982), 348-388.

5.

- Wilhelm Kambartel, Was ist und soll Philosophie? Konstanz, 1971;
- Fredrick Charles Copleston, „Sokkal több van az emberben, mint absztrakt értelem...” (Interjú), in: Mérleg 1/1972. 24-37;
- Helmut Fahrenbach, Positionen und Probleme gegenwärtiger Philosophie, in: Theologischer Rundschau 32 (1967), 213-236; 35 (1970), 277-306; 36 (1971), 125-144. 221-243; Hans Georg Gadamer, Az európai szellemtudományok jövője, in: Pro Philosophia, 1996. I. köteg, 4-17;
- Rober Spaemann, Philosophie als Lehre vom glücklichen Leben, in: Philosophische Essays, Stuttgart, 1983, 80-103;
- Walther Ch. Zimmerli, Minek még filozófiatörténet, in: Magyar filozófiai szemle, 1998, 579-606.

6.

- Szomor Tamás, A hívő ember és a filozófia, in: Vigilia, 1963. június, 321-325;
- Rokay Zoltán, Egyesek az epikureus és sztoikus filozófusok közül vitába bocsájtkoztak vele (az eredeti cím görög), in: Az Ige szolgálatában. A 60 éves Tarjányi Béla köszöntése. Budapest, 2003. 178-201;
- Joseph Ratzinger, Philosophie und Glaube, in: Glaube und Zukunft. München, 1970, 67-91 (magyarul: Hit és filozófia, ford. Rokay Zoltán, in: Communio 1999. Húsvét, 43-49); II. János Pál pápa, Fides et ratio. A hit és ész kapcsolatának természetéről (magyar fordítás SZIT, Budapest, 1999);
- Vittorio Hösle, Peter Koslowski, Richard Schenk (kiad.), Die Aufgaben der Philosophie heute. Wien, 1999;
- Gerhard Ebeling, Theologie und Philosophie, in: RGG (Religion in der Geschichte und Gegenwart);

- Karl Rahner, Philosophie und Theologie, in: Schriften zur Theologie VI.;
- Jürgen Habermas - Joseph Ratzinger, Dialektik der Säkularisierung. Herder, 2005 (magyarul: Mérleg 2004/1. 71-90);
- Martin Heidegger, Phänomenologie und Theologie (1927), in: Heidegger GA. Bd. 9. 45-78. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1996² (magyarul: Fenomenológia és teológia, in: Vigilia, 1994, 3. 4. 5. 6. ford. Tózsér Endre).

7.

- II. Vatikáni Zsinat: Határozat a papnevelésről („Optatam totius”) V. 15, in: A II. Vatikáni Zsinat tanítása. Budapest, 1975. 213-214;
- A Nevelési Kongregáció utasítása a filozófiatanításról (L'insegnamento della filosofia nei seminari, Roma, 1972, internet:hhttp://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccattheduc/documents/rc_con_ccat... Horvát fordítás: Naputak o nastavi filozofije. Zagreb, é.n.);
- Jörg Splett, Zur Philosophie in der Priesterausbildung, in: Sankt Georgen, 40-41. Frankfurt am Main, 1976.

MEDDIG TART A GYERMEKKOR? - AZ ÉLETKOR JOGI DIMENZIÓI¹

E tanulmány célja, hogy a belátási képesség jogi szabályozása és a nevelés szoros kapcsolatára hívja fel a figyelmet. A téma aktualitását egyfelől az adja, hogy a közoktatási törvény² 2003. évi módosítása felemelte a tankötelezettségi életkort a tizennyolcadik életév betöltéséig, ugyanakkor az elmúlt időszakban a figyelem ráirányult a gyermekbűnözés jelenségére,³ mely probléma megoldását egyes szakemberek a büntethetőségi életkor leszállításában vélik megtalálni.⁴ Mielőtt azonban állást foglalnánk egy olyan fontos társadalmi kérdéstről, mint amilyen gyermekeink büntethetősége, érdemes megismerni a vonatkozó szabályok minden oldalát. Ezért kísérletet teszek azoknak az életkorhoz kötődő világi jogi normáknak a bemutatására, amelyeknek ismerete a tárgyi tudás átadása mellett a nevelés feladatában is nagy szerepet vállaló pedagógusok, valamint a keresztény erkölcsi normák átadásával az erkölcsi normák kialakításában, az

1 A tanulmány prezentációs változatát a szerző a 2009. április 17-én megrendezett II. Szegedi Katolikus Hittanár Konferencián ismertette.

2 Lásd a közoktatásról szóló 1993. évi LXXIX. törvényt módosító 2003. évi LXI. törvény 2. §-át, mely az 1993. évi LXXIX. törvény 6. §-át akként módosította, hogy a tankötelezettség annak a tanévnek a végéig tart, amelyben a tanuló a tizennyolcadik életévét betölti, valamint a 82. §-t, mely az 1993. évi LXXIX. törvény 129. §-át megváltoztatva írja elő, hogy a tankötelezettségi életkor kiterjesztése először azokra a tanulókra válik hatályossá, akik a tanulmányaikat az általános iskola első évfolyamán az 1998/99. tanévben kezdték meg.

3 A gyermekbűnözéssel kapcsolatban szükséges annak megjegyzése, hogy egyes szerzők kriminálstatistikai adatokra támaszkodva arra hívják fel a figyelmet, hogy valójában nem arról van szó, hogy a gyermekkorúak által elkövetett bűncselekmények száma nőtt volna meg jelentősebb mértékben, hanem inkább az elkövetéskori életkor csökkenése tapasztalható, valamint a média torzító hatása folytán az a látszat keletkezett, mintha az erőszakos bűncselekmények lennének túlsúlyban, holott továbbra is a vagyon elleni bűncselekmények dominanciája a jellemző. Emellett arra is figyelmeztetnek, hogy 1990-es évek fordulóján lezajlott társadalmi-gazdasági változások a felnőttkori bűnözés arányában is emelkedést mutatnak {Lásd erről bővebben Csemáné Dr. Váradi Erika: A gyermek- és fiatalkori bűnözés, In: Kriminológia – Szakkriminológia (Szerk.: Gönczöl Katalin – Kerecsi Klára – Korinek László – Lévay Miklós), Complex Kiadó Kft., Budapest, 2006, 525-542.}

4 Lásd például Vavró István: A gyermek- és fiatalkorúak „bűnözésének” néhány kérdése, Család, gyermek, ifjúság, 2000. évi 3. szám, 7-10.

erkölcsi alapok megszilárdításában nélkülözhetetlen munkát végző hitoktatók számára is egyaránt fontos.

A gyermeki életkor jogi szabályozásának áttekintése tehát azért szükséges, mert a közoktatásról szóló törvényt módosító 2003. évi LXI. törvény már előírja a tizennyolcadik életév betöltéséig való tankötelezettséget azoknak az esetében, akik az 1998/1999. tanévben kezdték meg tanulmányaikat,⁵ így e törvénymódosítás folytán az említett korcsoportba tartozó, valamint ezt követően minden gyermek számára örvendetes módon kitolódik az az életkori szakasz, amely az iskolai rendszerű tanulásra, az ismeretek intenzív elsajátítására szolgál.⁶

A tankötelezettségi időszak vége tehát – az említett módosítás folytán – egybeesik a polgári jogi nagykorúság,⁷ és a házasságkötéshez, vagyis a családalapítás első lépéséhez szükséges korhatár⁸ eléréseivel. Ez ideális találkozásnak minősül, de a gyermekkor életkori szabályozása más jogágakban sajnos korántsem mutat ilyen egységes képet, mely körülmény arra késztetett, hogy számba vegyem a gyermekkort érintő jogszabályi rendelkezések tartalmát, ezzel ösztönözve a társtudományokkal, és persze a jogalkotással foglalkozó szakembereket arra, hogy az eltérésekből adódó ellentmondásokra felfigyeljenek, és ahol szükséges, ott azok megszüntetése érdekében lépéseket tegyenek.

Ha a sort a jogrendszerünkben jelenleg kiszabható legsúlyosabb szankció, a szabadságelvonás büntetés alkalmazását lehetővé tévő Büntető Törvénykönyvünk⁹ rendelkezéseinek megvizsgálásával kezdjük, akkor azt tapasztaljuk, hogy a „büntetőjogi” gyermekkor egyazon gyermek esetében csupán a tizennegyedik életév betöltéséig

5 Lásd a 2003. évi LXI. törvénnyel módosított 1993. évi LXXIX. törvény 6. §-ának (3) bekezdését.

6 Az 1993. évi LXXIX. törvény 6. §-ának (6) bekezdésében elhelyezett külön szabály szerint azonban a tizenhatodik életév betöltése után kérelmére megszűnik annak a személynek a tankötelezettsége, aki érettségi vizsgát tett, vagy államilag elismert szakképesítést szerzett, illetve házasságkötés révén nagykorúvá vált, vagy gyermekének eltartásáról gondoskodik.

7 A polgári jogi nagykorúságot a Polgári Törvénykönyvről szóló 1959. évi IV. törvény (Ptk.) a cselekvőképesség kérdései körében, a kiskorúság miatt fennálló cselekvőképzetlenséggel, illetve korlátozott cselekvőképességgel összefüggésben szabályozza. E szabályok szerint kiskorú az, aki a tizennyolcadik életévét még nem töltötte be, kivéve, ha házasságot kötött (Ptk. 12. §-a). A tizenhatodik életév betöltése után a gyámhatóság engedélyével történt házasságkötés tehát a nagykorúvá válást vonja maga után, mely körülményhez a közoktatásról szóló 1993. évi LXXIX. törvény 6. §-ának (6) bekezdése annak lehetőségét fűzi, hogy az így módon nagykorúvá vált személy még a tizennyolcadik életév betöltése előtt megszüntethesse a tankötelezettségét. A tankötelezettség megszüntetése csupán lehetőség, de önmagában a házasságkötés ténye nem eredményezi a tankötelezettség megszűnését, mint ahogy az 1993. évi LXXIX. törvény 6. §-ának (6) bekezdésében felsorolt többi ok bekövetkezése sem hat ki a tanuló ez irányú kérelme nélkül a tankötelezettség fennállására.

8 Lásd a házasságról, a családról és a gyámságról szóló 1952. évi IV. törvény 10. §-ának (1) bekezdését. Ide kapcsolódó kivétel, miszerint a kiskorú – ha a tizenhatodik életévét betöltötte – a gyámhatóság előzetes engedélyével házasságot köthet.

9 A jelenleg hatályban lévő Büntető Törvénykönyv az 1978. évi IV. törvénnyel került kihirdetésre.

tart,¹⁰ mivel a szocialista büntetőjogi szemlélet máig ható örökségként a hazai büntetőjog még jelenleg is csak azt a kiskorút tekinti gyermeknek, aki a bűncselekmény elkövetésekor a tizennegyedik életévét még nem töltötte be.¹¹ Ezen életkor betöltéséig a magyar szabályozás – a korábbi, vagyis az 1961. évi V. törvénnyel kihirdetett Büntető Törvénykönyv megalkotása óta – vélelmezi, hogy a tizennegyedik életév alatti gyermek nem rendelkezik beszámítási képességgel, aminek hiányában büntetőjogi felelősségre vonása kizárt. A tizennegyedik életév betöltése után viszont már minden gyermek rendelkezik azokkal a képességekkel, amelyek ahhoz szükségesek, hogy a magatartása lehetséges következményeit felismerje, valamint, hogy e felismerésnek megfelelően irányítsa akaratát.¹²

Hatályos büntető anyagi jogi szabályaink szerint a büntetőjogi felelősségre vonás alapja tehát nemcsak a felnőtteknél, hanem a fiatalkorúaknál is azon alapul, hogy már a tizennegyedik életévét betöltött kiskorúnak is rendelkeznie kell beszámítási képességgel, mely képesség – ha az elemeit vizsgáljuk – azt jelenti, hogy a gyermek a tizennegyedik életéve betöltésének napjáig – a helyes döntések meghozatalához szükséges mélységig – megismerte az erkölcsi és a jogi normákat, azok tartalmát meg is értette, valamint képessé vált arra is, hogy e normáknak megfelelően irányítsa az akaratát. Ez utóbbi körülmény azért bír különös jelentőséggel, mert az életkori sajátosságokból adódóan a gyermekekre általában nagyobb hatással vannak a külső benyomások, és a tapasztalatok szerint azoknak kevésbé tudnak ellenállni, mint a felnőttek, vagyis érzelmileg labilisabbak a felnőt-

10 Lásd az 1978. évi IV. törvény (Btk.) 23. §-át.

11 Az ún. Csemegi-kódex (1878. évi V. törvénycikk) a korabeli társadalmi életviszonyok jellegzetességeit tükrözve (mint pl. az alacsony tankötelezettségi életkor, az alacsony jövedelmű néprétegek gyermekeinek munkavégzésbe való korai bekapcsolódása, stb.) a gyermekkor határát a büntethetőség szempontjából a 12. életévben jelölte meg, de a 12-16 életév közötti fiatalkorúak büntethetőségét az elkövetett cselekmény bűnösségének felismeréséhez szükséges belátási képesség meglétéhez kötötte, bár a javító intézeti elhelyezés elrendelésére a büntetőjogi felelősségre vonás hiányában is lehetőséget adott (lásd az 1878. évi V. törvénycikk 83., 84., 85. és 87. §-ait). Az 1908. évi XXXVI. törvénycikk (I. Büntetőnovella) – az 1901-ben megszületett gyermekvédelmi törvény, az 1901. évi VIII. törvénycikk hatására – felemelte a fiatalkor felső korhatárát a 18. életévre, a büntethetőség feltételét pedig a büntethetőséghez szükséges értelmi és erkölcsi fejlettség követelményével fejezte ki, a hangsúlyt egyéb tekintetben is a fiatalok nevelésére és védelmére helyezve, mely elv kifejezésre jutott a differenciált szankciórendszerben is (lásd az 1908. évi XXXVI. törvénycikk 15-31. §-ait). Az 1908. évi XXXVI. törvénycikk és a fiatalkorúak bíróságáról szóló 1913. évi VII. törvénycikk a maga korában is haladónak számító szabályait az 1951. évi 34. törvényerejű rendelet azonban hatályon kívül helyezte, majd pedig a jogalkotó bevezette a tizennegyedik életévhez kapcsolt azon vélelem merev alkalmazását, miszerint a tizennegyedik életévét be nem töltött kiskorú nem rendelkezik belátási képességgel, míg a tizennegyedik életévét betöltött kiskorú belátási képessége már teljes.

12 Lásd az 1961. évi V. törvénnyel kihirdetett, a Magyar Népköztársaság Büntető Törvénykönyvéről szóló törvény 20. §-át, és a 21. §-ának (1) bekezdését, valamint az 1978. évi IV. törvénnyel kihirdetett Büntető Törvénykönyv 24. §-ának (1) bekezdését.

teknél. A jogalkotó tehát a jelenleg is alkalmazott szabályozás alapjainak lerakásakor me-rev életkori határt alakított ki a tizennegyedik életévnél, azzal a megdönthetetlen vélelem-mel, hogy a tizennegyedik életévét betöltött kiskorú gyermek már maradéktalanul szert tett az említett összes képességre. Ennélfogva a büntethetőségét csak a kóros elmeállapot fennállásának bizonyítása zárhatja ki, míg a megfelelő erkölcsi és szellemi érettség meg-létére vonatkozó bizonyításnak nem engedett teret a jogalkotó.¹³ Ennek a szigorú, az eltérő fejlődési sajátosságokból adódó érettségi különbségek lehetőségét teljességgel kirekesztő gondolkodásmódnak a jogkövetkezményein pedig csak némileg enyhít az, hogy az egyébként egységes szemléletű büntetőjogi szabályokon belül vannak olyanok – elsősorban a nevelés szerepét előtérbe helyező speciális rendelkezések –, amelyeket a fiatalok számára dolgoztak ki.¹⁴

A kiskorú bűnözés problémájának megoldását keresve egyesek mostanában felve-tették, hogy a büntethetőségi korhatárt le kellene szállítani a tizenkettedik életévre. A korhatár leszállítása mellett kardoskodók érveléseikben általában a Csemegi-kódex-re¹⁵ hivatkoztak. Jelen tanulmány kereteit meghaladná a büntethetőségi korhatár le-szállításával kapcsolatos összes érv és ellenérv részletes ismertetése, ütköztetése. A tisz-tánlátás, és ezzel együtt egy megalapozott értékítélet kialakításának lehetősége érdeké-ben mégis rámutatok arra, hogy a Csemegi-kódex megoldása nem merült ki csupán abban, hogy a büntethetőségi korhatárt egy alacsonyabb életkornál húzta meg, hanem a fiatalok esetében a bűnösség megállapítását sajátos bizonyítási konstrukció-hoz kötötte. A Csemegi-kódex ugyanis a tizenkettedik és a tizenhatodik életév közötti kiskorúak esetében a bizonyítási teher megfordításával annak tisztázását írta elő a büntetőeljárásban eljáró bíróság számára, hogy a fiatalok a cselekmény elkövetése-

13 Vannak olyan államok (pl. az NSZK, Ausztria, Törökország), amelyek a büntetőjogi felelősség meg-állapíthatóságánál egy meghatározott életkor alatt, vagy egy bizonyos életkori tartományban annak bizo-nyítását írják elő, hogy a kiskorú elkövető elérte a megfelelő szellemi-erkölcsi érettséget, vagyis minden, a fiatalok számára megállapított életkori tartományba eső elkövető esetében egyenként vizsgálandó, hogy az elkövetés pillanatában rendelkezett-e már megfelelő szellemi-erkölcsi érettséggel. {Lásd erről bővebben Bogár Péter – Margitán Éva – Vaskúti András: Kiskorúak a büntető igazságszolgáltatásban (KJK-KERSZÖV Kiadó, Budapest, 2005, 42-51.)}

14 Figyelemre méltó, hogy a gyermekkor kérdésében igen szigorúan gondolkodó büntetőjog szabályait a joggyakorlat más irányban ugyan, de már megkísérelte enyhíteni, mégpedig oly módon, hogy a büntetés kiszabása körében a tizennyolc és huszonegy életév közötti személyekre kialakította a „fiatal felnőtt” fogal-mát. A jogalkotó által mereven meghúzott alsó korhatár problémáján azonban a nagykorúsági korhatár ezen megnyújtása nem változtat, így a büntetőjogi felelősség alapkonstrukciója érintetlenül maradt, bár a joggyakorlat reagálása a jogalkotói akaratra mégis sokat elárul arról a küzdelemlről, mely a társudományok, így elsősorban a kriminológia, a pszichológia, a szociológia, de a pedagógia tudománya által feltárt összefüggéseket igyekszik haladó módon beépíteni a napi gyakorlatba.

15 1878. évi V. törvénycikkkel kihirdetett magyar büntetőtörvénykönyv a büntettekről és vétségekről

kor már rendelkezett-e a bűnösség felismeréséhez szükséges belátási képességgel, mert ha nem, úgy nem volt büntethető.¹⁶ Ezt a bizonyítási konstrukciót fejlesztette tovább az 1908-as I. Büntetőnovella, amely a büntetőjogi felelősségre vonás feltételét tovább pontosítva annak lehetőségét az értelmi és erkölcsi fejlettség szintjéhez kötötte, egyúttal a fiataikor felső határát a tizennyolcadik életévre emelve fel.¹⁷ Lehet, hogy százötven

16 1878. évi V. törvénycikk („Csemegi-kódex”) 83. §-a akként rendelkezett, hogy aki a büntett vagy vétség elkövetésekor életkorának tizenkettedik évét meg nem haladta, az bűnvád alá nem vonható. A 84. § szerint, aki akkor, midőn a büntettet vagy vétséget elkövette, életkorának tizenkettedik évét már túlhaladta, de tizenhatodik évét még be nem töltötte, ha cselekménye bűnösségének felismerésére szükséges belátással nem bírt, azon cselekményekért büntetés alá nem vehető. Az ilyen kiskorú azonban javító-intézetbe való elhelyezésre ítéltethetik, de abban életkora huszadik évén túl nem tartathatik. A 85. § előírta, hogy ha az előbbi szakaszban meghatározott korú egyének, a cselekmény elkövetésének idején képesek voltak annak bűnösségét felismerni, a következő szabályok szerint büntetendők:

1. halállal vagy életfogytig tartó fegyházzal büntetendő büntett miatt: két évtől öt évig terjedhető börtönnel;
2. öt évtől tizenöt évig tartó fegyházzal vagy államfogházzal büntetendő büntett miatt: két évig terjedhető börtönnel, illetőleg hasonló tartamú államfogházzal;
3. más büntett miatt: két évig terjedhető fogházzal;
4. vétség miatt rendőri büntetéssel.

A jelen szakasz értelmében büntetendő egyénekre nézve hivatalvesztés vagy a politikai jogok gyakorlásának felfüggesztése nem állapítható meg.

87. § A ki a büntett elkövetésének idején életkorának huszadik évét még nem haladta túl, halálra vagy életfogytig tartó fegyházra nem ítéltethető.

17 Az 1908. évi XXXVI. törvénycikk a büntetőtörvénykönyvek és a bűnvádi perrendtartás kiegészítéséről és módosításáról az alábbi rendelkezéseket tartalmazta:

16. § Az, aki a büntett vagy vétség elkövetésekor életének tizenkettedik évét már meghaladta, de tizennyolcadik évét még be nem töltötte (fiataikorú), ha a büntethetőséghez szükséges értelmi és erkölcsi fejlettsége nem volt meg, büntetőjogi felelősségre nem vonható. Ha a bíróság ily esetben szükségesnek látja, elrendelheti, hogy a fiatakorút törvényes képviselője, hozzátartozója vagy más alkalmas egyén házi felügyelet alatt tartsa vagy intézkedhetik az iránt, hogy a fiatakorú házi vagy iskolai fenytést kapjon (15. § második bekezdése). Ha az ilyen fiatakorú eddigi környezetében erkölcsi romlásnak van kitéve vagy züllésnek indult, a bíróság a fiatakorúnak javító nevelését rendeli el.

17. § Az ellen a fiatakorú (16. § első bekezdése) ellen, akinek a büntett vagy vétség elkövetésekor a büntethetőséghez szükséges értelmi és erkölcsi fejlettsége meg volt, a következő intézkedések tehetők:

1. dorgálás;
2. próbára bocsátás;
3. javító nevelés;
4. fogház- vagy államfogházbüntetés.

Pénzbüntetés fiatakorú ellen sem mint fő-, sem mint mellékbüntetés nem állapítható meg, úgyszintén hivatalvesztést és a politikai jogok gyakorlásának felfüggesztését sem lehet ellene kimondani. Más mellékbüntetés alkalmazása nincs kizárva.

Az 1-3. pontban meghatározott intézkedéseknek nincs más joghatálya, mint a melyet ez a törvény megállapít; különösen nem jön figyelembe ily intézkedés a visszaesés megállapításánál és nem jár a hivatalviselés tekintetében oly következménnyel, a melyet más törvény az elítéléshez fűz.

18. § Az intézkedésnél (17. §) figyelembe veendő: a fiatakorú egyénisége, értelmi és erkölcsi fejlettség-

évvel ezelőtti elődeink többet tudtak a gyermekekről, a gyermekekre jellemző életkori sajátosságokról, mint mi? Véleményem szerint mindenesetre nem hozhatunk anélkül megfontolt döntést az újabban egyre többet emlegetett büntethetőségi korhatár le- szállításának kérdéséről, hogy ne igyekeznénk megismerni a korábbi jogi szabályozás minden aspektusát, az eleink által e téren már elért eredményeket.¹⁸

A modern jogrendszerekben a cselekedeteinkért való felelősségre vonás lehetősége általában azon a felismerésen alapul, hogy az ember szabadon dönthet arról, hogy a jót vagy a rosszat választja, jogkövető avagy jogsértő módon viselkedik. A felelős döntés meghozatala azonban feltételezi, hogy az egyén nemcsak az adott társadalmi környezetben kialakult elvárásokhoz igazodóan képes megkülönböztetni a jót a rossztól, hanem a hatályos jogszabályok tartalmához igazodóan is különbséget tud tenni a jogszerű, és a jogszerűtlen között, valamint – és ez az ismérv legalább olyan lényeges, mint a felismerési képesség – képes arra is, hogy az akaratát a felismert összefüggéseknek megfelelően irányítsa. Erre pedig akkor válik képessé az ember, ha már megfelelő társadalmi érettségre tett szert, vagyis alkalmassá vált arra, hogy felismerje valamely magatartás normasértő jellegét, sőt, ha az szükséges a társadalmilag helyesnek tartott cél eléréséhez, akkor eredményesen tud megküzdeni a társadalmi normákban (adott esetben valamely jogszabályban) előírt magatartás és az ettől eltérő mikrokönyezeti hatások által okozott konfliktusokkal is annak érdekében, hogy mindig a helyes magatartást tanúsítsa egy-egy szituációban. Ez a fajta társadalmi érettség pedig nem annyira biológiai, hanem sokkal inkább szellemi, erkölcsi érettséget és megfelelő önkontroll kifejlődését igényli a gyermektől.¹⁹

Az említett társadalmi érettség kialakulásától függ tehát a társadalmilag elvárt magatartás tanúsításának lehetősége. Az adott társadalom által helyeselt döntések meghozatala ezért aligha képzelhető el a társadalmi életviszonyokban való eligazodáshoz szükséges ismeretek megszerzése nélkül. Az eddigiekből következő kérdésként adódik, hogy hol tehet szert a gyermek ezen ismeretekre, mégpedig oly módon, hogy ezen ismer-

ének foka, életviszonyai és az eset összes többi körülményei. Ezekhez képest a bíróság a 17. § 1-4. pontjában meghatározott intézkedések közül a törvényben meghatározott korlátok közt azt alkalmazza, a melyik a fiatalokú terhelte jövőbeli magaviselete és erkölcsi fejlődése szempontjából kívánatosnak mutatkozik.

Az a cselekmény, a mely a törvény szerint büntette, az intézkedéssel vétségé minősül. Abban a tekintetben azonban, hogy a cselekmény hivatalból vagy magánindítványra üldözendő-e, úgyszintén a kísérlet büntethetősége tekintetében a cselekménynek a törvényben megállapított minősítése irányadó.

18 A témáról lásd bővebben Bogár Péter – Margitán Éva – Vaskúti András: Kiskorúak a büntető igazságszolgáltatásban, KJK-KERSZÖV Kiadó, Budapest, 2005, 20-51.

19 Lásd erről bővebben Bogár Péter – Margitán Éva – Vaskúti András: Kiskorúak a büntető igazságszolgáltatásban, KJK-KERSZÖV Kiadó, Budapest, 2005, 45-46.

reteknek maradéktalanul a birtokába jusson a jogalkotó által jogáganként eltérő módon meghatározott életkor eléréséig.

A kisgyermek biológiai adottságai miatt önmagáról nem tud gondoskodni, de a nagyobb gyermek sem tudja még önállóan megszerezni az életfeltételekhez szükséges javakat, ezért a gyermekek gondozásra, a fejlődésüket elősegítő nevelésre szorulnak. E feladatot a történelem folyamán a társadalom természetes és alapvető egységként a család látta el, és ma is úgy tekintünk a családra, mint olyan egységre, amelynek egyéb funkciói mellett a legfontosabb feladata az, hogy az utódok felneveléséről, bennük a helyes társadalmi értékrend kialakításáról gondoskodjon.²⁰

A család eme kiemelt fontossága ellenére hiába keressük hatályos jogszabályainkban a család definícióját. Jogrendszerünkben a családjog alapját képező, címe szerint a házasságról, a családról és a gyámságról szóló, de röviden csak családjogi törvényként emlegetett 1952. évi IV. törvény sem definiálja a család fogalmát. Azt csupán indirekt módon igyekszik megközelíteni azzal, hogy rendelkezik a házasság jogintézményével kapcsolatos kérdésekről,²¹ valamint a gyermek családi jogállásával kapcsolatban felmerülő problémákról,²² továbbá a rokonság szabályainak²³ körében a gyermek tartásáról, míg a gyermek értelmi és erkölcsi fejlődésével kapcsolatos szülői jogokat és kötelezettségeket a szülői felügyelet gyakorlásáról szóló fejezetben említi.²⁴ Mindenesetre a családjogi törvénynek a gyermek tartására, a szülői felügyelet gyakorlására vonatkozó szabályai szerint kiskorú gyermeknek minősül minden tizenhét év alatti gyermek, a szülői jogok és kötelezettségek ennél fogva csak a nagykorúság elérésével szűnnek meg.²⁵ Ha ezt a szabályt összevetjük a büntethetőségi életkort meghatározó jogszabályi rendelkezéssel,

20 Az ENSZ Közgyűlése által 1948. december 10-én elfogadott Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata 16. cikkének harmadik fordulata szerint a család a társadalom természetes és alapvető alkotó eleme és joga van a társadalom, valamint az állam védelmére. A Szentszék által Rómában, 1983. november 29-én kiadott Családjogi Charta pedig hangsúlyozza, hogy a család több mint egyszerű jogi, szociológiai, vagy gazdasági közösség: a szeretet és szolidaritás közösségét valósítja meg. Az a feladata, hogy a kulturális, erkölcsi, szociális, lelki és vallási értékeket továbbadja, amelyek szükségesek a családtagok és a társadalom életéhez.

21 Lásd a házasságról, a családról és a gyámságról szóló 1952. évi IV. törvény (Csjt.) 2-33. §-ait.

22 Lásd a házasságról, a családról és a gyámságról szóló 1952. évi IV. törvény (Csjt.) 34-59. §-ait.

23 Lásd a házasságról, a családról és a gyámságról szóló 1952. évi IV. törvény (Csjt.) 60-69/D. §-ait.

24 Lásd a házasságról, a családról és a gyámságról szóló 1952. évi IV. törvény (Csjt.) 70-92. §-ait.

25 Az 1952. évi IV. törvény (Csjt.) 60. § (1) bekezdése generális jelleggel mondja ki, hogy a rokonsággal szemben tartásra jogosult, aki magát eltartani nem tudja és akinek tartásra kötelezhető házastársa sincs. A (2) bekezdés ehhez képest speciális szabályként rendelkezik a tanulmányait folytató nagykorú leszármazóról akként, hogy tartásra a munkaképes leszármazó is jogosult, ha erre szükséges tanulmányai folytatása érdekében rászorul (nyilvánvalóan a nagykorú munkaképes gyermek akkor szorul tartásra, ha a tanulmányait nappali rendszerű képzésben folytatja, mely miatt nem tud a megélhetéséhez szükséges mértékben munkát végezni). A nagykorú gyermek tartásával kapcsolatos kötelezettség előírása tehát kiterjeszti a szülői gondoskodást a tizenhét éves életév betöltését követő életkori szakaszra is.

akkor arra az eredményre jutunk, hogy a gyermek, habár már a „saját jogán”, önállóan vonható büntetőjogi felelősségre, ekkor még mindig szülői felügyelet alatt áll.

Családjogi törvényünk tehát a szülői felügyelettel²⁶ kapcsolatos rendelkezések körében tizennyolc éves korig írja elő a szülő számára, hogy a gyermekét gondozza, elartsa, valamint gondoskodjon a gyermek testi, értelmi és erkölcsi fejlődésének elősegítéséről.²⁷ Mindezen kötelezettségekről a szülőnek a saját háztartásában kell eleget tennie, mely szabály egyúttal a gyermek számára azt a kötelezettséget keletkezteti, hogy nagykorúság elérésig a szülői házban tartózkodjon.²⁸ Ha pedig a vagyonkezelés, valamint a személyi és vagyoni ügyekben történő képviselőlet kérdéseit nézzük, akkor úgyszintén azt a főszabályt találjuk, hogy a tizennyolcadik életévét még be nem töltött gyermek vagyonát a szülő kezeli.²⁹ A családjogi törvény vagyonkezeléssel kapcsolatos szabályait azonban

26 A szülői felügyelet az ókori atyai hatalomból alakult át szülői hatalommá, majd ezt a hatalmat az 1952. évi IV. törvény (Csjt.) szülői felügyeletté alakította át. Egyes jogtudósok azonban helyesebbnek tartanák a Csjt. által szabályozott jogok és kötelezettségek jellegét jobban kifejező szülők és gyermekek közötti jogviszony elnevezést (lásd erről bővebben Jobbágyi Gábor: Személyi és családi jog, Szent István Társulat, Budapest, 2005, 270.)

27 Általános polgári jogi alapelv, hogy a jogok gyakorlása általában kötelezettségeket is keletkeztet, a jogokkal tehát kötelezettségek járnak együtt, a jogoknak és a kötelezettségeknek pedig rendszerint egyensúlyban kell lenniük. Ez a polgári jogi alapelv, ha nem is a maga teljességében, de a jogviszony sajátos jellegéből eredő eltérésekkel a családjogi szabályok körében a szülő-gyermek jogviszonyában is érvényesül egy bizonyos mértékben. Így a Csjt. 75. §-ának (2) bekezdése szerint a gyermek köteles a szülei iránt tisztelettel viselkedni, nekik engedelmeskedni és fáradozásai eredményességét tőle telhetőleg elősegíteni. A gyermek köteles a szülői házban vagy a szülők által kijelölt más tartózkodási helyen tartózkodni, és a szülői házat, illetőleg a szülők által kijelölt tartózkodási helyet csak akkor hagyhatja el, ha a tizenhatodik életévét már betöltötte, és a gyámhatóság engedélyét is megkapta (Csjt. 77. (1)-(3) bekezdései). A Csjt. 1995. évi XXXI. törvénnyel történt módosítása óta a gyermeket megilleti a vélemény-nyilvánítás joga, ennél fogva a szülőnek biztosítania kell, hogy az ítélőképessége birtokában lévő gyermek az őt érintő döntések előkészítése során véleményt nyilváníthasson, és e véleményt – a gyermek korára, érettségére figyelemmel – tekintetbe is kell vennie (Csjt. 71. § (1) bekezdése). Nyilvánvalóan az életpálya megválasztása, a továbbtanulás módjának eldöntése olyan kérdések, amelyek kiváltképp érintik a gyermek sorsát, ezért e döntés meghozatalába a gyermeknek – a törvény által említett feltételekkel – joga van beleszólni, a véleményét közölni, és igényt tarthat annak mérlegelésére (Csjt. 78. § (1) bekezdése). Ha a gyermek már rendelkezik önálló keresménnyel, úgy köteles a szülői háztartás költségeihez megfelelő mértékben hozzájárulni, feltéve, hogy a szülei háztartásában él (Csjt. 85. §). Jelen tanulmány célja azonban azoknak az életkort érintő jogszabályi rendelkezéseknek az áttekintése, amelyek a gyermek társadalmi érettségével kapcsolatosak, mely miatt számos fontos, a gyermekek jogait és kötelezettségeit érintő rendelkezés tárgyalását ehelyütt mellőzöm.

28 Ez alól a főszabály alól kivételnek akkor van helye, ha a gyermek a tizenhatodik életévét betöltötte, mert ez esetben a gyámhatóság fontos okból engedélyezheti a szülői ház elhagyását.

29 Ez alól a főszabály alól a Családjogi törvény csak két kivételt ismer, nevezetesen a tizennegyedik életévét betöltött gyermek már maga rendelkezhet a saját munkájának keresményével, valamint a szülő nem rendelkezhet azzal a vagyonnal, amelyet a gyermek olyan kikötéssel kapott, hogy azt szülei nem kezelhetik. Ilyen vagyont a gyermek általában öröklés, vagy ajándékozás folytán szerezhet. Ebben az esetben a gyámhatóság a vagyon kezelésére eseti gondnokot rendel ki (lásd a Ptk. 225. §-ának (1) és (4) bekezdéseit).

a Polgári Törvénykönyvnek³⁰ a cselekvőképtelenek és a korlátozottan cselekvőképeselek jognyilatkozataira vonatkozó szabályaival egybevetve kell értelmezni és alkalmazni.³¹ A törvényes képviselő körében a családjogi törvény szabályait úgyszintén kiegészítik a Polgári Törvénykönyv vonatkozó rendelkezései. Ami a családjogi törvény szabályait illeti, a szülői felügyeletet gyakorló szülőnek nemcsak joga, hanem kötelessége is, hogy a kiskorú gyermekét mind személyi, mind vagyoni ügyeiben képviselje.³² Ez alól a főszabály alól a családjogi törvény a házasságkötéssel,³³ a házasságon kívül született gyermek elismerésével,³⁴ az apaságra vonatkozó vélelem megtámadásával kapcsolatos nyilatkozatokat, mint olyan nyilatkozatokat veszi ki csupán, amelyek a jogalkotói nézet szerint a kiskorúak esetében is a legszemélyesebb jellegűnek minősülnek. De e nyilatkozatok személyesen történő megtétele nem jelenti azt, hogy a nyilatkozat érvényességéhez a családjogi törvény nem fűz feltételeket. Így a már említettek szerint a házasságkötéshez szükséges gyámhatósági engedély csak annak a kiskorú gyermeknek adható meg, aki a tizenhatodik életévét betöltötte.³⁵ A házasságon kívül született gyermek elismerésével kapcsolatos nyilatkozatnak is csak akkor van joghatása, ha a nyilatkozatot tevő kiskorú életkora már meghaladta a tizenhatodik életévet, a nyilatkozat érvényességéhez pedig a törvényes képviselő hozzájárulása is szükséges.³⁶ Az apaság vélelmének megdöntése iránti pert a tizennegyedik életévét betöltött korlátozottan cselekvőképese kiskorú maga is megindíthatja, de ahhoz úgyszintén szükséges a törvényes képviselőjének hozzájárulása.³⁷

A családjogi törvény gyermekek jogaival kapcsolatos rendelkezéseit, de más törvényünket is érintette, hogy az ENSZ Közgyűlése 1989. november 20-án, New Yorkban elfogadta a Gyermek jogairól szóló Egyezményt.³⁸ Az Egyezmény feladata az, hogy adaptálja az általános emberi jogokat az életkoruknál fogva sajátos segítségre és védelemre szoruló gyermekekre. Ha a rendelkezéseit az életkor szempontjából vizsgáljuk meg, akkor szembeötlő, hogy a gyermekkort nem tagolja életkori szakaszokra, hanem azt az

30 A Polgári Törvénykönyv az 1959. évi IV. törvénnyel került kihirdetésre.

31 Az 1959. évi IV. törvény (Ptk.) idevonatkozó szabályaival lejjebb foglalkozom.

32 1952. évi IV. törvény (Csjt.) 86. § (1) bekezdése

33 Lásd az 1952. évi IV. törvény (Csjt.) 2. § (1) bekezdését és a 10. §-át.

34 Lásd erről részletesen az 1952. évi IV. törvény (Csjt.) 37. §-át.

35 Lásd az 1952. évi IV. törvény (Csjt.) 10. § (2) és (3) bekezdéseit.

36 Lásd az 1952. évi IV. törvény (Csjt.) 37. § (2) bekezdés b) pontját.

37 Lásd az 1952. évi IV. törvény (Csjt.) 44. § (2) bekezdését.

38 A Gyermek jogairól szóló, 1989. november 20-án, New Yorkban elfogadott Egyezmény Magyarországon az 1991. évi LXIV. törvénnyel került kihirdetésre. Az Egyezményhez 192 ország csatlakozott, két ország – az Egyesült Államok és Szómália – aláírták, de nem ratifikálták az Egyezményt.

ember életében a tizennyolcadik életév betöltéséig tartó korszaknak tekinti,³⁹ és e főszabály alól csak abban az esetben enged kivételt, ha a gyermek a reá alkalmazandó jogszabályok értelmében már korábban eléri a nagykorúságot. A New Yorki Egyezmény tehát a gyermekeket megillető jogokat nem egy meghatározott életkor eléréséhez köti, hanem ehelyett az ítélőképesség fogalmát vezeti be, és akként rendelkezik, hogy a részes államoknak az ítélőképessége birtokában lévő gyermek számára kell biztosítaniuk azt a jogot, hogy minden őt érintő kérdésben szabadon nyilváníthassa a véleményét. Egyértelmű, hogy az Egyezmény szerinti ítélőképesség fogalma lényeges elemeit tekintve a magyar jogi terminológiában használatos beszámítási képesség fogalmát jelenti, vagyis az ítélőképesség megléte feltételezi, hogy a gyermek elérte azt a társadalmi érettséget, amely alkalmassá teszi őt arra, hogy az adott társadalmi környezetben elsajátítható ismeretekre támaszkodva fel tudja mérni a magatartása, a döntései lehetséges következményeit.⁴⁰ Manapság pedig egyre több szakértő hívja fel a figyelmet arra a tényre, hogy bár a mai gyermekek testi fejlődése a korábbi generációkhoz képest felgyorsult, de érzelmi fejlettségük, a megfontolt döntéshozatalhoz szükséges erkölcsi stabilitásuk elmarad az elődeiknél azonos életkorban már általános jelleggel tapasztalható szinttől.⁴¹ Azzal pedig, hogy a New Yorki Egyezmény az ítélőképesség kialakulását nem köti meghatározott életkorhoz, azt a tapasztalati ténytet veszi figyelembe, hogy a gyermekek társadalmi érettségének kialakulása egy adott életkori tartományon belül egyénekenként eltéréseket mutathat.

A Gyermekek jogairól szóló New Yorki Egyezményhez való csatlakozás nyomán

39 Lásd a Gyermekek jogairól szóló, 1989. november 20-án, New Yorkban elfogadott Egyezmény (Magyarországon az 1991. évi LXIV. törvény hirdette ki) 1. cikkét.

40 Anélkül, hogy a Gyermekek jogairól szóló New Yorki Egyezmény részletes elemzésébe belemennék, megjegyzem, hogy az Egyezmény hiányosságaként szokás emlegetni, hogy nem szól a gyermekek kötelezettségeiről, valamint arról sem, hogy a szülők jogai hogyan hozhatók összhangba a gyermeki jogokkal (lásd erről bővebben Jobbágyi Gábor: Személyi és családi jog, Szent István Társulat, Budapest, 2005, 275-277. o.), valamint álláspontom szerint további hiányossága, hogy a gyermeki jogok önálló, általában a családokat megillető jogoktól elszakított megfogalmazásával olyan szemléletet sugall, mintha a gyermek önálló jogalanyként is képes lenne a boldogulásra, annak a testi, lelki és erkölcsi fejlettségnek az elérésére, amely az erkölcsi és jogi értelemben egyaránt felelőssé tehető felnőtt személyiség kialakulásához elengedhetetlenül szükséges. Ezen a szemléletbeli hiányosságon az sem segít, hogy az Egyezmény több cikke is hangsúlyozza a család szerepét, a családnak nyújtandó támogatás szükségességét. Továbbra is hiányzik tehát a világi jogi dokumentumok közül az a nemzetközi egyezmény, amely a Római Szentszék által 1983-ban kiadott Családjogi Chartához hasonló jelleggel a családokat megillető jogokat fogalmazná meg. Nagy mértékben lerontja továbbá a New Yorki Egyezmény hatékonyságát, hogy nem került létrehozatalra egy olyan nemzetközi fórum, amely a strasbourgi székhelyű Emberi Jogok Európai Bíróságához hasonló hatáskörrel rendelkezne az egyéni panaszok elbírálására is, mely által az egyedi ügyekben meghozásra kerülő döntések egyúttal az Egyezményben részes államok jogalkotását is orientálhatnák.

41 Lásd Filó Erika – Katonáné Pehr Erika: Gyermeki jogok, gyermekvédelem, HVG-ORAC Kiadó, Budapest, 2009, 38-39., valamint Bogár Péter – Margitán Éva – Vaskúti András: Kiskorúak a büntető igazságszolgáltatásban, KJK-KERSZÖV Kiadó, Budapest, 2005, 41.

1995-ben átfogó jellegűnek szánt jogalkotási folyamat indult meg Magyarországon. Módosításra, illetve kiegészítésre került nemcsak a családjogi törvény,⁴² hanem a Büntető Törvénykönyv,⁴³ és a közoktatásról szóló törvény is,⁴⁴ valamint időben eltolódva, de a Polgári Törvénykönyv cselekvőképességgel kapcsolatos szabályaiban⁴⁵ is megjelent az Egyezmény hatása. Majd az Európa Tanács által alkotott, illetve az Európai Unió másodlagos jogforrásain keresztül a Gyermek jogairól szóló Egyezmény szellemisége érezhetővé vált a Médiatörvény 2002-ben történt módosításában is.⁴⁶ De a Gyermek jogairól szóló New Yorki Egyezmény magyar jogrendszeret érintő legsajátosabb hatása mégis a Gyermekvédelmi törvény⁴⁷ 1997-ben történt megalkotása lett.

A hazai Gyermekvédelmi törvény a gyermekkor meghatározását illetően azt a rendelkezést tartalmazza, hogy gyermeknek azt a személyt kell tekinteni, akit a Polgári Törvénykönyv kiskorúnak⁴⁸ minősít. Vagyis a Gyermekvédelmi törvényünk a gyermekkor tizennyolcadik életév betöltéséig tartó életkori szakasznak tekinti. Ezen kívül a Gyermekvédelmi törvény ismeri a fiatal felnőtt fogalmát is, aki már ugyan nagykorú lett, de a huszonnegyedik életévét még nem töltötte be.⁴⁹ Ha pedig a New Yorki Egyezmény által hangsúlyozott, a gyermek személyét és vagyonát érintő kérdésekben az őt egyaránt megillető véleménynyilvánítási jog tekintetében vesszük szemügyre a szabályokat, úgy azt tapasztaljuk, hogy a Gyermekvédelmi törvény a New Yorki Egyezményhez igazodóan nem egy adott életkor eléréséhez rendeli hozzá ezt a jogot, hanem az életkornak a fejlettségi szint függvényében tulajdonít jelentőséget.⁵⁰ A gyermekvédelmi és gyámügyi eljárásról alkotott kormányrendeletünkben pedig megjelenik az ítélőképesség definíciója is, mely szerint azt a kiskorút kell az ítélőképesség birtokában lévőnek tekinteni, aki

42 Az 1952. évi IV. törvény (Csjt.) említett módosítására az 1995. évi XXXI. törvénnyel került sor.

43 Az 1978. évi IV. törvény (Btk.) módosítása az 1995. XLI. törvénnyel történt meg.

44 Az 1993. évi LXXIX. törvény módosítására az 1996. évi LXII. törvénnyel került sor.

45 Az 1959. évi IV. törvény (Ptk.) I. cím II. fejezetében elhelyezett cselekvőképességgel kapcsolatos szabályok módosítása a 2001. évi XV. törvénnyel történt meg.

46 A rádiózásról és a televíziózásról szóló 1996. évi I. törvény (ún. Médiatörvény) jogharmonizációs célú módosítására a 2002. évi XX. törvénnyel került sor.

47 1997. évi XXXI. törvény a gyermekek védelméről és a gyámügyi igazgatásról

48 Lásd az 1997. évi XXXI. törvény 5. §-ának a) pontját.

49 Lásd az 1997. évi XXXI. törvény 5. §-ának c) pontját.

50 Az 1997. évi XXXI. törvény 8. §-ának (1) bekezdése erről a következő rendelkezést tartalmazza: „A gyermeknek joga van a szabad véleménynyilvánításhoz, és ahhoz, hogy tájékoztatást kapjon jogairól, jogai érvényesítésének lehetőségeiről, továbbá ahhoz, hogy a személyét és vagyonát érintő minden kérdésben közvetlenül vagy más módon meghallgassák, és véleményét korára, egészségi állapotára és fejlettségi szintjére tekintettel figyelembe vegyék.”

életkorának és értelmi, érzelmi fejlettségének megfelelően képes az őt érintő tények és döntések lényegi tartalmát megérteni, várható következményeit belátni.⁵¹

A családjogi törvény 1995-ben történt módosításakor a jogalkotó megpróbálkozott azzal, hogy a szülői felügyelettel, illetve a gyermek elhelyezésével, valamint az elhelyezés megváltoztatásával kapcsolatos bírósági és gyámhatósági eljárásokban az életkoron kívül más szempontot is érvényre juttasson.⁵² Maga a törvény azonban nem használja az ítélőképesség fogalmát. A családjogi törvény módosításáról rendelkező 1995. évi XXXI. törvény végrehajtására kiadott 12/1995. (VI. 22.) IM rendelet igyekszik pótolni ezt a hiányt akként rendelkezve, hogy a bíróságnak a gyermek közvetlen meghallgatásáról való döntése során az életkora mellett az érettségére kell figyelemmel lennie.⁵³

De lássuk, hogy miként rendelkezik az életkori kérdésekről a már többször hivatkozott Polgári Törvénykönyv.⁵⁴

A Polgári Törvénykönyvben az életkor a cselekvőképesség szabályozásánál jut jelentőséghez, cselekvőképesség alatt értve az embernek azt a képességét, amely lehetővé teszi, hogy saját maga tegyen érvényes jognyilatkozatokat. A cselekvőképesség tehát szűkebb kategória a jogképességnél, mely utóbbi már a méhmagzatot is megilleti, feltéve, hogy élve születik.⁵⁵ A cselekvőképesség meghatározott életkor eléréséhez kötött polgári jogi szabályozása tehát azon a tapasztalati tényen alapul, hogy a cselekvőképes embernek az ügyei felelős intézéséhez megfelelő érettséggel kell rendelkeznie. Ezt az érettséget – ahogy az már fentebb bemutatásra került – a jog a belátási képesség fogalmába sűrítve fejezi ki. A szükséges mértékű belátási képességgel még nem rendelkező személyek jognyilatkozataira pedig a polgári jogban az a főszabály érvényesül, hogy nevükben törvényes képviselőjük jár el.⁵⁶

A polgári jog tehát csak szűk körben jogosítja fel érvényes jognyilatkozat tételére a cselekvőképteleneket és a korlátozottan cselekvőképeseket, akként fogalmazza meg az ezzel kapcsolatos szabályt, hogy nem lehet semmisnek tekinteni a tizennegyedik életévét még be nem töltött cselekvőképtelen kiskorú által kötött és már teljesített csekély jelentőségű olyan szerződéseket, amelyek megkötése a mindennapi életben tö-

51 A gyámhatóságokról, valamint a gyermekvédelmi és gyámügyi eljárásról 149/1997. (IX. 10.) Korm. rendelet 2. §-ának a) pontja szerint az ítélőképessége birtokában lévő gyermek az a kiskorú, aki életkorának és értelmi, érzelmi fejlettségének megfelelően képes – meghallgatása során – az őt érintő tények és döntések lényegi tartalmát megérteni, várható következményeit belátni.

52 Lásd erről részletesebben az 1952. évi IV. törvény (Csjt.) 74. §-át.

53 Lásd a 12/1995. (VI. 22.) IM rendelet 3. §-át.

54 1959. évi IV. törvény a Polgári Törvénykönyvről (Ptk.)

55 Lásd az 1959. évi IV. törvény (Ptk.) 9. §-át.

56 A törvényes képviselő gyermek esetében legtöbbször a szülő, de adott esetben ezt a feladatot a gyám, vagy eseti gondnok látja el.

megesen fordul elő, és különösebb megfontolást nem igényel,⁵⁷ míg a tizennegyedik életévét betöltött korlátozottan cselekvőképes kiskorú a törvényes képviselőjének közreműködése nélkül is tehet olyan személyes jellegű jognyilatkozatot, amelyre jogszabály feljogosítja,⁵⁸ és megkötheti a mindennapi élet szokásos szükségleteinek fedezése körébe tartozó kisebb jelentőségű szerződéseket, valamint megkötheti az olyan szerződéseket is, amelyekkel kizárólag előnyt szerez, ha pedig munkaviszonyt létesít, akkor rendelkezik a munkával szerzett keresményével⁵⁹. Egyébként a cselekvőképtelen kiskorú jognyilatkozata semmis, nevében tehát csak a törvényes képviselő járhat el,⁶⁰ míg a korlátozottan cselekvőképes kiskorú nyilatkozatainak érvényességéhez a törvényes képviselőjének beleegyezése, vagy utólagos jóváhagyása kell, mert különben a korlátozottan cselekvőképes kiskorú jognyilatkozata érvénytelen. Emellett a jogalkotó megkülönböztet olyan jognyilatkozatokat is, amelyek esetében azok érvényességéhez nem elegendő a törvényes képviselő nyilatkozata, illetőleg beleegyezése, vagy utólagos jóváhagyása, hanem szükséges a gyámhatósági jóváhagyás is.⁶¹

Láthatjuk tehát, hogy a magyar jog a vagyoni viszonyok terén igen nagy hangsúlyt

57 1959. évi IV. törvény (Ptk.) 12/C. § (2) bekezdése

58 A korlátozottan cselekvőképes kiskorú a személyhez fűződő jogok védelmében maga is felléphet (Ptk. 85. § (1) bekezdés), eljárhat cselekvőképes személy képviseletében (Ptk. 219. § (1) bekezdés), tehet közvégrendeletet (Ptk. 624. § (2) bekezdés), megtilthatja, hogy halála után testéből szerveit vagy szöveteit átültetés céljára eltávolítsák (1997. évi CLIV. törvény 211. § (1) bekezdés).

59 A Munka Törvénykönyvről szóló 1992. évi XXII. törvény jelenleg hatályos 72. §-a szerint a tizenhatodik életévét betöltött kiskorú a törvényes képviselő hozzájárulása nélkül, maga létesíthet munkaviszonyt. E szabály egyébiránt a tankötelezettségi életkor felemelésére tekintettel aggályossá vált, mert a tizennyolcadik életév betöltéséig tartó tankötelezettség feltételezi, hogy a gyermek a nagykorúság elérésig nappali rendszerű képzésben folytat tanulmányokat, az idejét és erejét a középfokú végzettség megszerzésére koncentrálja. Helyesebb lenne ezért a munkaviszony létesítésének lehetőségét az iskolai szünet idejére leszűkíteni.

60 1959. évi IV. törvény (Ptk.) 12/C. § (1) bekezdés

61 Ilyen, kizárólag a gyámhatóság jóváhagyásával érvényes jognyilatkozatokat az 1959. évi IV. törvény (Ptk.) 13. §-ának (1) bekezdése sorolja fel az alábbiak szerint:

- a) a kiskorút megillető tartásról történő lemondásra,
- b) a kiskorút örökösödési jogviszony alapján megillető jogokra vagy kötelezettségre; külön is visszautasítható vagyontárgyak öröklésének visszautasítására,
- c) a kiskorú ingatlanulajdonának átruházására vagy bármely módon történő megterhelésére, ide nem értve azt az esetet, amikor az ingatlan ellenérték nélküli megszerzésével egyidejűleg kerül sor haszonélvezet alapítására,
- d) a kiskorú külön jogszabály alapján beszolgáltatott vagyonára,
- e) a kiskorú olyan egyéb vagyontárgyára, illetve vagyoni értékű jogára vonatkozó jognyilatkozat, amelynek értéke meghaladja a külön jogszabályban meghatározott összeget.

(De a bírósági vagy közjegyzői határozattal elbírált jognyilatkozat érvényességéhez a gyámhatóság jóváhagyása nem szükséges.)

A kiskorú azonban – függetlenül attól, hogy cselekvőképtelennek, vagy már korlátozottan cselekvőképesnek minősül – még a gyámhatóság jóváhagyásával sem tehet érvényesen olyan jognyilatkozatot, amellyel, a

helyez a belátási képesség, vagy más szóval a társadalmi érettség kialakulására, és e jogviszonyok esetében még a tizennegyedik életévét betöltött gyermek mellé is a törvényes képviselő, vagyis rendszerint a szülő személyében olyan felnőtt személyt rendel, aki már vélhetően megszerezte azokat a társadalmi ismereteket, amelyek a helyes döntés meghozatalához, a döntésekből eredő jogkövetkezmények viseléséhez szükségesek. Ilyen „védőhálót” azonban a jelenleg hatályos büntetőjogi szabályainkban a tizennegyedik életévét betöltött kiskorú esetében nem találunk, bár – mint ahogy az fentebb bemutatásra került – a Gyermek jogairól szóló New Yorki Egyezmény, és ezen Egyezmény nyomán a családjogi törvényünk, valamint a Gyermekvédelmi törvény is a gyermekkort az ember életében egységes módon a tizennyolcadik életévig terjedő szakasznak tekinti, mely korszak szerepe az, hogy az ember ne csak testileg, hanem szellemileg és érzelmileg is megerősödjön, szert tegyen azokra az általános élettapasztalatokra és társadalmi ismeretekre, amelyek a helyes döntések meghozatalához szükségesek.

Ezen tanulmány keretein túlmutat annak a vitának az eldöntése is, hogy megfelel-e a társadalmi elvárhatóságnak a büntethetőségi életkor jelenlegi szabályozása, alkalmas-e arra, hogy a fiatalkorú bűnözéstől, vagy a gyermekbűnözéstől az elkövetőket visszatartsa, vagy sem, és egyáltalán mennyire lehet alkalmas a büntetés a bűnözés csökkentésére, visszaszorítására, és mennyiben várható inkább más eszközöktől eredmény. Az a következtetés azonban levonható a belátási képességgel kapcsolatos hazai szabályok fentebb történt bemutatása alapján, hogy a gyermekeinknek már a tizennegyedik életévük betöltéséig szert kell tenniük azokra a társadalmi ismeretekre, amelyek eligazítják őket a büntetőjogi szankciót maga után vonó magatartásokban, a többi életviszony tekintetében pedig a tizennyolcadik életév eléréséig kell megszerezniük azokat az ismereteket, amelyek az alapvető személyi és vagyoni viszonyaik megfelelő intézéséhez szükségesek. Emellett – együttes feltételként – el kell jutniuk az érzelmi stabilitás azon fokára is, amely alkalmasá teszi őket arra, hogy a cselekedeteik felismert következményeinek megfelelő magatartást tudják tanúsítani. E képességekhez pedig nemcsak a tárgyi ismeretek megszerzése, hanem a szilárd erkölcsi alapok kialakulása is szükséges. Néhány generációval ezelőtt a gyermek gondozása, nevelése, védelme még alapvetően a több-kevesebb tagból álló családra hárult. Ma azt tapasztaljuk, hogy a gazdasági viszonyok változásai átrendezték a családi viszonyokat is. A hagyományos társadalmi értékektől való elfordulás negatív következményei a gyermekek nevelése terén is érezteti káros hatását. A megváltozott társadalmi viszonyok és a gyermekek jóra való nevelésének hagyományos igénye között egyre nagyobb szakadék keletkezik, melynek áthidalásában a tankötelezettségi életkor

szokásos mértékű ajándékozás esetét kivéve, ajándékoz, idegen kötelezettségért megfelelő ellenérték nélkül felelősséget vállal, vagy amellyel jogokról ellenérték nélkül mond le (lásd a Ptk. 13/A. § (1)-(2) bekezdéseit).

kiterjesztése folytán egyre nagyobb szerep hárul majd a közoktatás keretei között megvalósuló nevelő munkára, ezzel együtt pedig sokkal nagyobb társadalmi támogatást kell kapnia a társadalmi ismeretek átadását végző pedagógusoknak, és a szilárd erkölcsi alapok kialakításában nélkülözhetetlen szerepet vállaló hitoktatóknak.

Gondolataimat a Magyar Katolikus Püspöki Kar által 1996-ban kiadott „Igazságosabb és testvériesebb világot” című körlevélből származó idézettel zárom. E körlevélben a Püspöki Kar már több mint tíz évvel ezelőtt arra hívta fel a figyelmet, hogy „A gyermekek, a felnövekvő generációk a minimális nevelésben sem részesülnek életük kezdetén, pedig a gyermeknek nemcsak az élethez van joga, de az emberhez méltó neveléshez is.”

*Dr. Szigeti Andrea
főiskolai docens, GFHF és PPKE VJK*

FELHASZNÁLT IRODALOM

- A magyar jogtörténet forrásai (Szerk.: Mezey Barna) Osiris Kiadó, Budapest, 2006
- Aries, Philippe: Gyermek, család, halál, Gondolat Kiadó, Budapest, 1987
- Bogár Péter – Margitán Éva – Vaskúti András: Kiskorúak a büntető igazságszolgáltatásban, KJK-KERSZÖV Kiadó, Budapest, 2005
- Csiky Ottó – Filó Erika: Magyar családjog, HVG-ORAC Kiadó, Budapest, 2003
- Emberi jogok (Szerk.: Halmi Gábor – Tóth Gábor Attila), Osiris Kiadó, Budapest, 2008
- Filó Erika – Katonáné Pehr Erika: Gyermeki jogok, gyermekvédelem, HVG-ORAC, Budapest, 2009
- Giddens, Anthony: Szociológia, Osiris Kiadó, Budapest, 1997
- Jobbágyi Gábor: Személyi és családi jog, Szent István Társulat, Budapest 2005
- Kriminológia – Szakkriminológia (Szerk.: Gönczöl Katalin – Kerecsi Klára – Korinek László – Lévy Miklós), Complex Kiadó, Budapest, 2006
- Kozma Tamás: Bevezetés a nevelés szociológiába, Nemzeti Tankönyvkiadó Rt., Budapest, 1999
- Mészáros István: A katolikus iskola ezeréves története Magyarországon, Szent István Társulat, Budapest, 2000
- Mészáros Tamás – Németh András – Pukánszky Béla: Bevezetés a pedagógia és az iskola-történetébe, Osiris Kiadó, Budapest, 1999
- Németh András: A magyar pedagógia tudománytörténete, Gondolat Kiadó, Budapest, 2015
- Németh András – Pukánszky Béla: A pedagógia problémátörténete, 2004 Gondolat Kiadó, Budapest
- Pedagógiai Lexikon I-III. kötet, Keraban Könyvkiadó, Budapest, 1997

- Somfai Balázs: Családjog, Dialóg Campus Kiadó, Budapest – Pécs, 2003
- Szeibert Erdős Orsolya: Családi jog, Novissima Kiadó, Budapest, 2006
- Vavró István: A gyermek- és fiatalkorúak „bűnözésének” néhány kérdése, Család, gyermek, ifjúság, 2000. évi 3. szám, 7-10.
- Veczkó József: Gyermekvédelem pszichológiai és pedagógiai nézőpontból, Nemzeti Tankönyvkiadó Rt., Budapest, 2007

FODOR GYÖRGY: JÖVŐVÁRÁS AZ ÓSZÖVETSÉGBEN

Simeon könyvek 7,

Pápai Református Teológiai Akadémia

Pápa; L'Harmattan – Budapest 2009. pp. 179

A végső dolgokra irányuló vallásos várakozások sajátos helyet foglalnak el mind az Ó-, mind az Újszövetségben, amelynek az együttes talaján válik érthetővé számunkra az egyház eszkatológikus tanítása a halál egyetemességére, Krisztus második eljövetelére, a megholtak saját testükben történő feltámadására, a krisztusi ítéletre, valamint a kárhozatra, illetve az örök üdvösségre vonatkozóan.

Fodor György professzor, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kara Bibliai Nyelvek Tanszékének vezetője, és egyúttal 2003-tól ugyanezen egyetem rektora, a 19. századtól kitüntetetten is az ószövetségi bibliakutatás homlokterében elhelyezkedő kérdéskörnek szentelte, magyar nyelven hézagpótló monográfiáját.

A kötet egyes fejezetei logikus sorrendben elemzik az Ószövetség szövegének eszkatológikus jellemvonásait, lépcsőről – lépésre közelítve meg a nyelvi analízis szintjéből kiindulva a téma központi gondolatát, azaz a messianizmussal való kapcsolatot. A tíz fejezet kitér a nyelvi megalapozásra, mind az egyes héber kifejezések, mind azok görög megfelelőjének az értelmezésével (2-13); az ószövetségi eszkatológikus fogalomvilág problematikájának a tudományos megvilágítására (14-26); az eszkatológia eredetére (27-38); az eszkatológia alapvető témáinak ismertetésére (39-42); a fogság előtti próféta eszkatológia bemutatására (43-67) és az eszkatológikus gondolkodás fogság alatti átforgalmódására (68-71); a fogság utáni apokaliptika kezdeteire (72-79); az apokaliptikus eszkatológiára (80-126), külön vizsgálva a Qumránhoz kötődő apokaliptikus forrásokat (127-133). Végül mindezekre együttesen reflektálva beszél az eszkatológia és a messianizmus kapcsolatáról, jellegzetességeire és kategóriáiról (134-170), amelyet a jövővárás ószövetségi hagyományának a Krisztus-eseményben való beteljesedésére való kitekin-

téssel kapcsolja össze a Szerző (171). A munkát alapos nemzetközi bibliográfia zárja (172-179).

Külön ki kell emelnünk a kötet első fejezetében helyet kapó szisztematikus nyelvi elemzést. Mint ismert, maga az „eszkatológia” kifejezés nem fordul elő a Biblia szövegében. Éppen ezért Fodor György pontos filológiai leírását adja az Ószövetségben megjelenő és a jövőváráshoz kötődő héber szakkifejezéseknek (következőség, azutániség, jövő, ivadék, végkimenetel, a napok vége, végső idő, vég, stb.), valamint a Septuaginta és a Theodotion görög fordításában megtalálható különböző jelentéstartalmi árnyalatoknak. Ez egészül ki az egyes bibliai helyek konkrét szövegösszefüggésben és szókapcsolatokban használt jelentésbeli és tartalmi változatainak a bemutatásával, gazdag példákkal illusztrálva azokat (3-4, 8, 11).

A mű hasonlóan fontos megalapozó fejezete az ószövetségi eszkatologikus fogalomvilág tudományos vizsgálatának az összegzése, mind a filológiai, az exegetikai, mind a vallástudományi kérdésfeltevés alapján érvelő iskolák eredményeinek rendszerezett áttekintésével. Ezen belül látható, hogy a két fő irányzatot Izrael vallásának dualisztikus, vagy az organikus világkép alapján történő leírása jelenti, melyek közül a Szerző az utóbbit tekinti megalapozottabbnak a bibliai hagyomány folyamatosságának a leírásában és értelmezésében (26). Fodor professzor éppen ezért az eszkatológia, a messianizmus – különösen a Messiás uralmának királyi jellege – és az apokaliptika bibliai formálódásának egyes lépcsőfokait Izrael történetének meghatározó korszakain belül külön-külön elemzi, a feltárt sajátosságok megvilágításához ellenben a komparatív módszert alkalmazza. Ennek eredménye az apokaliptikus eszkatológia leírása, az ítélet és üdvösségvárás új szintéziseként (vö. 89-93).

Fodor György monográfiája, amely a Simeon Kutatóintézet (Pápa) sorozatában látott napvilágot, világos metszetét adja a kortárs biblikus kutatás egyik legösszetettebb – az eszkatológia, az apokaliptika és a messianizmus kapcsolatát vizsgáló – kérdéskörének. A Szerzőnek mindehhez sikerül kiegyensúlyozottan ötvöznie a filológia, a történettudomány, az irodalomkritika, a forma- és hagyománytörténet, továbbá a keresztény biblikus exegézis alapvető vizsgálati módszereit és eredményeit. Az így létrejött szintézis éppen ezért túlmutat az ószövetségi jövővárás pusztá leírásán, és ezáltal mértékadó segítséget nyújt az újszövetségi Emberfia-kijelentések értelmezéséhez, valamint a 2-3. századi ókeresztény szerzők írásaiban megjelenő eszkatologikus kép megértéséhez.

*Dr. Szuromi Szabolcs Anzelm O. Praem
rektorhelyettes, intézetvezető egyetemi tanár, PPKE HTK és KJPI*

„HA SENKI SEM KEZDI EL,
SENKI SEM FOGJA BEFEJEZNI”
A KÉT PATACHICH ÉRSEK ÉS
A KATOLIKUS MEGÚJULÁS (1733-1784)

A kalocsai Érseki Kastély dísztermében két grisaille látható.¹ Az egyik a „*Deo*” felirat szerepel és az új barokk Főszékesegyház építési munkálatait mutatja be. A másik képen a „*Sacerdotio*” felirat fölött az új Érseki Kastély építése látható. A két grisaille mellett két, ugyanolyan technikával készült portrét is láthatunk, amely Patachich Gábor és másodunokaöccse, Patachich Ádám kalocsa-bácsi érsekeket (1733-1745 ill. 1776-1784) ábrázolja. Az alkotás a Főegyházmegye újjászületésének kíván emléket állítani, amely a hosszú török hódoltság után csak a XVIII. században kezdődhetett el. A két Patachich Kalocsa eme fontos időszakának két kiemelkedő alakja.

Egyikőjük volt az első érsek, aki tartósan az éppen a török alól felszabadult, elnéptelenedett és szegény egyházmegyéjében tartózkodott, ahol elkezdte szisztematikusan megvalósítani a trienti dekrétumokat. Klerikusokban és hívőkben szükségét szenvedett, de annál nagyobb lelkesedéssel kezdett neki a feladatnak. Fontos intézkedéseket hozott, fontos intézményeket hozott létre, megreformálta az egyházmegyéjét annak legkisebb sejtjétől kezdve egészen az egyházi vezető szervekig. Az unokaöcs Patachich Ádám a század második felében egészen más körülmények közé érkezett Kalocsára. Nagybátyja

1 Jelen tanulmány a 2006-ban, Rómában megvédett *La rinascita della Chiesa d'Ungheria dopo la conquista turca nell'attività di Gábor Patachich e di Ádám Patachich, Arcivescovi di Kalocsa-Bács (1733-1784)* című doktori disszertáció anyagából merít, amelyet a Pápai Gergely Egyetem Egyháztörténelmi Karán nyújtottam be. A tézis moderátora P. Luigi Mezzadri CM volt. A disszertáció várhatóan a *Collectanea Vaticana Hungariae* sorozatban fog megjelenni Budapesten ill. Rómában. A most közölt tanulmány korábbi változata 2007-ben jelent meg: TÓTH T., *Patachich Gábor, Patachich Ádám és a katolikus reform Magyarországon. A Kalocsa-Bácsi Főegyházmegye példája (1733-1784)*. In: *A tudomány keresztútjain*. Szerk. TOMPÁNÉ DAUBNER K., SZÁNTÓ Z., MIKLÓS Gy., MIKLÓSNÉ ZAKAR Á., BALÁZS J. Kalocsa 2007. (Tomori Pál Főiskola Tudományos mozaik 4.) 227-243. Az ott közölt írás most átdolgozásra, kiegészítésre és pontosításra került.

idejéhez képest ő már egy jól szervezett, papokban és hívekben bővelkedő egyházmegyét talált. Ádám érsekre már csak kisebb feladatok vártak, mint az új Érseki Kastély felépítése, amely a barokk érseki székesegyházzal együtt a Főegyházmegye sokrétű megújulásának szimbóluma lett.

1. A MAGYAR EGYHÁZ A TÖRÖK HÓDOLTSÁG IDEJÉN

Az oszmán hódítás, amely a reformációval egy időben történt, megváltoztatta Magyarország sorsát.² Az 1526-os mohácsi csata lett a középkori Magyar Királyság bukásának szimbóluma, amelyet nemcsak a külső okok (a török expanzió), de belső okok (a politikai megosztottság) is elősegítettek. A törökök 1541-ben a fővárost, Budát is elfoglalták. Ekkor szakadt a Királyság három részre:

1. Az ún. Királyi Magyarország (Magyar Királyság) a középkori Királyság főként északi (Felvidék) ill. nyugati részét foglalta magában, a Habsburg uralkodók fősége alatt. A feudális államszervezet és hivatali rendszer átvészelték a szakadást. A XVI. század végén a lakosságának nagy része csatlakozott ugyan a reformációhoz, de a kulcspozíciók katolikus kézben maradtak. A XVII. század folyamán aztán a többség újra katolikussá lett a Habsburgok és olyan egyháziak tevékenységének köszönhetően, mint Pázmány Péter bíboros, prímás, esztergomi érsek (1616-1637), akik a trienti reformokat igyekeztek megvalósítani.

2. Erdélyi Fejedelemség a Partiummal átmeneti államként jött létre, mégis önálló maradt egészen 1711-ig. A terület függetlensége relatív volt, mivel a szultán vazallusának számított, de az ott lakók szíve keresztény maradt. Multikulturális ország volt, mivel ma-

2 A török kort követő újjászületést akkor érthetjük meg igazán, ha összefoglaljuk a Főegyházmegye középkori történetét, hogy ezáltal is kidomborítsuk a kort és a török örökséget, az okozott károkat. A XI. században született meg a Magyar Királyság, és ekkor szerveződött meg a magyar Egyház is. Szent István király (997-1000/1001-1038) tíz egyházmegyét szervezett. Kalocsát a század első évtizedében alapították, az első püspöke egy bencés szerzetes volt, Asztrik, akiről nem sok adat maradt az utókorra. István követeként hozta el II. Szilveszter pápától (999-1003) a királyi koronát az új uralkodónak. Kalocsa és Esztergom rövid időn belül érseki székek lettek, ami azért meglepő, mert egy új királyság születésekor általában csak egy metropolitai széket alapítottak, amint Lengyelország és Csehország esetében is látható, ahol ugyanebben az időszakban csak egy érsekséget találunk. Nem világos tehát, hogy miért két egyházmegyét emeltek érseki rangra egy helyett, de az sem világos, hogy miért kettős nevet kapott a Főegyházmegye, miért Kalocsa és Bács (Bač) városokról nevezték el. Az teljesen bizonyított, hogy a középkor folyamán az érseki egyházmegyének ez a két székhelye volt, két székesegyházzal és két székeskáptalannal, de az nem világos, hogy hogyan alakult ki ez a sajátos szerkezet. Egyesek szerint két egyházmegye egyesüléséről van szó, mások pedig arról beszélnek, hogy a székhelyet Kalocsáról Bácsra, majd Bácsról újra Kalocsára helyezték át. Mindenesetre a kalocsa-bácsi érsekek fontos szerepet tölthettek be a középkori Magyar Királyságban, mivel a magyar egyházi hierarchia második méltóságának számítottak, és a középkori Magyarországon fontos állami hivatalokat töltöttek be, fontos döntéseket hoztak. A szuffragáneos egyházmegyék Szerém (Srijem/Srem), Erdély, Várad (Nagyvárad; Oradea), Zágráb és Zengg-Modrus (Senj-Modruš) voltak.

gyarok (magyarok és székelyek), németek (szászok) és (havasalföldi és moldvai) románok lakták. 1768-ban az erdélyi országgyűlés Európában egyedülálló módon elismerte ugyan négy vallás (katolikus, református, evangélikus és unitárius) szabad gyakorlatát, de a Fejedelemség lényegében protestáns maradt: katolikus püspök nem tehette be a lábát Erdélybe egészen 1715-ig.

3. A törökök a Budától délre eső országrészeket hódították meg. Az ottomán közigazgatást vezették be ezeken a területeken, de megmaradt a helyi keresztény közigazgatás is. A lakosok is keresztények maradtak, bár a többségük csatlakozott a reformációhoz, főként a helvét hitvalláshoz. A másik fontos jelenség az volt, hogy délről illír (azaz délszláv) népek érkeztek a területre, valamint folyamatosan nőtt az iszlám és ortodox vallásúak száma is. A katolikus – főként ferences – missziók révén tudott csak fennmaradni a területen a katolicizmus.

Gyakorlatilag csak a győri és nyitrai (Nitra³) egyházmegyéék maradtak érintetlenek a török pusztítástól. Az Esztergomi Főegyházmegye székhelyét az északabbra fekvő Nagyszombatba (Trnava) kellett áthelyezni, ahol az egészen 1820-ig maradt. Az egri püspök székhelye Kassa (Košice) lett. Kalocsa-Bács, Csanád, Pécs, Szerém (Srijem/Srem), Vác, Veszprém a török uralom, Erdély és Várad (Oradea) a protestáns térhódítás miatt nem működhetek. A horvát Zágráb és Zengg-Modrus (Senj-Modruš) egyházmegyéket is részben elfoglalták a török hódítók, Bosznia pedig különleges helyzetbe került azáltal, hogy a ferences missziós püspökök székhelye lett.

Fontos tény, hogy a régi Királyság összes püspöki székét betöltötték királyi kinevezések révén még akkor is, ha a püspökök többsége nem tudta hivatalát elfoglalni vagy a hódítás, vagy a reformáció miatt.⁴

3 A helység jelenlegi hivatalos nevét, amennyiben az jelenleg más országban található, zárójelben jelezzük.

4 BEKE M., *Esztergomi érsekek a kezdetektől és apostoli adminisztrátorok az újkortól napjainkig*. 412sk. In: *Esztergomi érsekek 1001-2003*. Szerk. BEKE M. Budapest 2003. 411-413.; KATONA I., *A kalocsai érseki egyház története*. Ford. TAKÁCS J., a ford. szakmailag ell. és s.a.r., az előszót és a kiegészítő jegyzeteket írta THOROCZKAY G., szerk. ROMSICS I., THOROCZKAY G. Kalocsa 2001-2003. [= KATONA S., *Historia metropolitanae Colocensis Ecclesiae*. Colocae 1800sk.] II. kötet, 57-668. jegyzet; *Az Egri Főegyházmegye névtára 2004*. *Schematismus Archidioecesis Agriensis pro anno Domini MMIV*. Szerk. FICZEK L. Eger 2004. (Az Egri Főegyházmegye ünnepi sematizmusa VII. *Schematismus archidioecesis Agriensis VII.*) 16.; *A Gyulafehérvári Főegyházmegye Névtára. Isten Szolgája, Márton Áron püspök születésének századik évében*. 1996. Gyulafehérvár [1996]. 8sk.; *Váci egyházmegyei almanach Szent István millénneum évében*. Szerk. BÁNK J. Vác 1970. 142-180.; *A Nagyváradai Egyházmegye történelmi sematizmusa. Schematismus historicus Dioecesis Magnovaradiensis latinorum*. 2003. Összeáll. FODOR J. Nagyvárad 2003. 131sk.; *A Veszprémi Főegyházmegye névtára 2000*. Veszprém 2000. 10.; *A Szeged-Csanádi Egyházmegye Névtára 2000*. Szeged 2000. 21sk.; *Győregyházmegyei Almanach. Schematismus Dioecesis Jaurinensis*. Szerk. BÓNA L. Győr 2001. 36sk.; *Schematismus Cleri Dioecesis Nitriensis pro anno a Christo nato MCMXIII*. Nitriae 1912. 10-12.; *A Pécsi Egyházmegye Név- és Címtára 1999*. Pécs 1999. 8sk.; *Opći Šematizam Katoličke Crkve u Jugoslaviji. Crkev u Jugoslaviji 1974*. Szerk. K. DRAGANOVIĆ, et al. Zagreb 1975. 54, 138sk., 427sk.

Az 1526 és 1732 között kinevezett megyéspüspökök száma

Egyházmegye	Időszak	Hossz	A kinevezett püspökök száma
Esztergom	1526-1745	219	15
Kalocsa	1527-1732	205	18
Eger	1527-1744	217	23
Nyitra (Nitra)	1512-1736	224	20
Győr	1535-1732	197	18
Pécs	1526-1734	208	36
Vác	1520-1734	214	36
Erdély	1524-1739	215	22
Várad (Nagyvárad, Oradea)	1527-1732	205	19
Veszprém	1524-1744	220	27
Csanád	1526-1739	213	36
Zágráb	1518-1747	229	22
Zengg-Modrus* (Senj-Modruš)	1537-1745	208	20
Szerém (Srijem/Srem)	1526-1733	207	27
Bosznia	1533-1749	216	18

* Az egyházmegyének meglehetősen zavaros története volt ezekben a századokban. Jelen felsorolásban a zenggi (10) és zengg-modrusi (10) püspökök vannak felsorolva egészen 1617-ig. Hat modrusi püspökről tudunk az 1617-es Zenggel történt egyesítésig, de a zenggi felsorolás teljesebb.

A török által elfoglalt vagy protestáns területen lévő püspökségek gyakorlatilag címzetes püspöki székek lettek, amelynek címet viselőik általában a pályafutásuk elején kapták meg abban a reményben, hogy később egy fontosabb püspökség élére kerülhetnek. Éppen ezért ezeken a helyeken gyakran váltották egymást a főpapok. Csanádnak, ahogy Vácnak és Pécsnek is például 36-36 püspöke volt mintegy 200 év alatt. Ezek között az egyházmegyék között Kalocsa különleges szerepet töltött be, amit az is jelez, hogy Kalocsának 1526 és 1732 között „csak” 18 főpásztora volt, és az egyházi hierarchiában változatlanul a második helyet töltötte be Esztergom után. Az érseki titulus ugyanis egy életmű, egy az Udvarnál, vagy az Egyházban eltöltött hosszú, hűséges szolgálat elis-

merését jelentette. Hat főpap (33,5 %⁵) csak egy évig élvezhette az érseki széket: öten meghaltak, egyet pedig áthelyeztek. Borkovich Márton (1586-1587) éppen 89 éves volt, amikor kalocsa-bácsi érsekké nevezték ki – egy éven belül meg is halt. Négy érsek (22 %) kapta meg később primási széket és hárman (16,5 %) a bíbort. A többségük nemes volt (legalább 12-en, 66,5 %) és hárman (16,5 %) tartoztak valamilyen szerzetesrendhez (két pálos és egy ferences). Öt főpap (28 %) horvát volt, mivel a horvátországi egyházmegyék Kalocsa szuffragáneusai voltak. Az érseki szék gyakran maradt betöltetlen (38 évben, 18,5 %). A leghosszabb ideig 22 éven keresztül.

A másik különbség az volt, hogy az összes kalocsa-bácsi érsek párhuzamosan egy másik, valóban működő egyházmegye püspöke is volt.

A kalocsa-bácsi érsekek által kormányzott egyházmegyék

Kormányzott egyházmegye	A kinevezés évében		A halál ill. áthelyezés évében	
	Hányszor	%	Hányszor	%
Győr	7	39	9	50
Nyitra	4	22	4	22
Zágráb	3	16,5	2	11
Veszprém	1	5,5	1	5,5
Eger**	1	5,5	1	5,5
Várad	1	5,5	1	5,5
Vác	1	5,5	-	0
ÖSSZESEN	18	100	18	100

** Csáky egri püspök is volt 1709 és 1711 között, de mindenesetre az érseki kinevezése után, így Eger egy harmadik egyházmegye volt a számára. Egri püspökként nem említjük ebben a felsorolásban.

Ennek ellenére nem beszélhetünk egyszerűen kumulációról, mivel az adminisztrált egyházmegye a hatalmat és az anyagi forrásokat jelentette, az érseki titulus pedig a rangot és az elismerést. Az adminisztrált egyházmegyék legtöbbször a gazdag és apróbb károkat szenvedett Győr (9 alkalommal, 50 %) és Nyitra (4, 22 %) voltak. A püspököknek csak a felét (9, 50%) erősítette meg Róma.

Ennek a kornak az érsekei nem valósíthatták meg a Tridentinum reformrendeleteit

⁵ A számok általában 0,5 egységnyi pontossággal vannak megadva.

a Főegyházmegyékben, annál többet tevékenykedtek azonban az adminisztrált püspökség területén. Ketten közülük, Gregoriánczi Pál (1565) és Draskovich György (1572-1587) részt vettek a Trienti Zsinaton (1545-1563) is. Buda felszabadítása (1686) után ismét többet lehetett tenni a Főegyházmegye területén, de a Rákóczi-szabadságharc (1703-1711) alatt ismét megsemmisült minden. Gróf Csáky Imre (1710-1732) bíboros belekezdett ugyan néhány reformba, a valódi fordulópontot csak az 1733-as év hozta el, amikor Patachich Gábort kalocsa-bácsi érsekké nevezték ki.

2. EGYHÁZIAK A MEGÚJULÁS SZOLGÁLATÁBAN: A KÉT PÜSPÖK ALAKJA KALOCSAI KINEVEZÉSÜK ELŐTT

A Katolikus Egyház a trienti dekrétumokat csak nagyjából 200 éves késéssel tudta azokban a régiókban végrehajtani, amelyek török uralom alatt álltak, vagy a protestáns Erdélyi Fejedelemséghez tartoztak. Ezeken a helyeken olyan jól képzett egyháziakra volt szükség, akik sikerrel tudtak vitába szállni a protestánsokkal, ill. képesek voltak a török uralom alól felszabadult területeken szinte a semmiből mindent újra felépíteni. A megújulás kulcsfigurái azok a klerikusok voltak, akiknek nagy része a római *Collegium Germanicum et Hungaricum* növendéke volt. A kollégium mai formájában 1580-ban jött létre, a Loyolai Szent Ignác (1491-1556) által 1552-ben alapított *Collegium Germanicum* ill. az egykori alumnus Szántó (Arator) István (1541-1612) jezsuita által 1579-ben alapított *Collegium Hungaricum* egyesülése révén. Az intézetet azzal a céllal alapították, hogy az *Urbs aeterna*-ban jól képzett és katolikus szellemisségű papokat képezzenek ki. Az új alumnusoknak esküt is kellett tenniük, hogy a tanulmányaik végeztével hazatérnek, és otthon fogják a szolgálatukat ellátni. Jelentős tény, hogy a XVIII. század megyéspüspökeinek a fele Rómában tanult.⁶

6 BEKE, *Esztergomi érsek*, 413.; KATONA, *A kalocsai érseki*, II., 668-1063. jegyzet; *Az Egri Főegyházmegye*, 16.; *A Gyulafehérvári Főegyházmegye*, 9.; *Váci egyházmegyei*, 174-188.; *A Nagyvárad* *Egyházmegye*, 132.; *A Veszprémi Főegyházmegye*, 10sk.; *A Szeged-Csanádi Egyházmegye*, 21sk.; *Győregyházmegyei Almanach*, 36sk.; *Schematismus Cleri Dioecesis Nitriensis*, 12.; *A Pécsi Egyházmegye*, 9.; *Schematismus Dioecesis Neosoliensis pro anno MCMII ab erecta sede Episcopali CXXVI*. Neosolii 1902. 7.; *Schematismus Venerabilis Cleri Dioecesis Rosnaviensis pro anno Iesu Christi MCMVI*. Rosnaviae 1905. 5.; *A Szombathelyi Egyházmegye Névtára 2000*. *Schematismus Dioecesis Sabariensis pro anno Domini MM*. Szerk. HORVÁTH L., RÁBA I. Szombathely 2000. 20.; *Schematismus almae Dioecesis Scepusiensis pro anno a Christo nato MCMXIII ab erecta sede Episcopali 137*. Agriae 1913. 1sk.; *A Székesfehérvári Egyházmegye névtára*. Szerk. MÓZESSY G. Székesfehérvár 2001. 15.; *Opći Šematizam*, 54., 138sk., 427sk.; VÉGHSEŐ T., «*Catholice reformare*». *Ágoston Benkovich O.S.P.P.E. missionario apostolico, vescovo di Várad (1631-1702)*. Budapest, Roma 2007. (Collectanea Vaticana Hungariae - Series I; Classis II.), Appendice II.

A római alumnusok aránya a Magyar Királyság megyéspüspökei között a 18. században

Egyházmegye	Időszak	Összes	CGU	%
Esztergom	1695-1799	6	3	50
Kalocsa	1696-1817	8	7	87,5
Eger	1699-1799	4	4	100
Erdély	1696-1815	13	5	38,5
Vác	1689-1795	10	5	50
Nagyvárad	1681-1802	10	6	60
Veszprém	1687-1802	7	3	43
Csanád	1700-1828	7	4	57
Győr	1696-1802	5	1	20
Nyitra	1696-1804	7	4	57
Pécs	1687-1799	7	2	28,5
Zágráb	1694-1827	9	4	44,5
Zengg-Modrus	1698-1833	10	1	10
Bosznia***	1699-1805	7	1	14,5
Szerém	1698-1771	8	2	25
ÖSSZESEN		118	52	46 %

*** Boszniát Szerémmel 1773-ban egyesítették. Azóta hívják Diakovári (Điakovo) Egyházmegyének, illetve 2008 óta Főegyházmegyének. Első püspöke Matej Franjo Krtica (1773-1805) volt. Statisztikai okokból a bosnyák püspökök között soroljuk fel.; Egy érdekesség, hogy 1776-ban létezett még egy másik terv is, amely szerint Szerémet Kalocsához és Pécshez csatolták volna: „*Lunione del Sirmio alle Diocesi Coloczensi e Quinquecclesiensi sarebbe più opportuna pel bene della Religione*”. Vatikáni Titoktartó Levéltár (Città del Vaticano; Archivio Segreto Vaticano, ASV) Archivio della Nunziatura di Vienna (Arch. Nunz. Vienna), 136, fol. 244r.

A római alumnusok aránya a Magyar Királyság megyéspüspökei között a Mária Terézia által alapított egyházmegyékben

Egyházmegye	Időszak	Összesen	CGU	%
Besztercebánya (Banská Bystrica)	1776-1813	2	2	100
Rozsnyó (Rožňava)	1776-1799	3	-	0

Szombathely	1777-1804	2	2	100
Szepes (Spiš)	1776-1806	2	1	50
Székesfehérvár	1777-1811	2	1	50
ÖSSZESEN		11	6	60

A germanikus-hungarikus megyéspüspökök száma 52 (46 %) volt a régebbi magyar egyházmegyékben (amelyeket 1700 előtt alapítottak) és 6 (60 %) az újabbakban, amelyeket Mária Terézia (1740-1780) alapított.

Zajezdai gróf Patachich Gábor Hermann Antal (1708-1735-ig báró;⁷ 1699-1745⁸) és zajezdai báró Patachich Ádám Sándor (1735-től báró;⁹ 1716-1784¹⁰) horvát főnemesek voltak. A kutatások jelenlegi állása szerint¹¹ a férfiágon 1817-ben kihalt Patačić család a XV. századra tudja magát visszavezetni, de egyes feljegyzések már 1370 körül ismerik az első ismert őst. A család a XVIII. század elején emelkedett fel. Gábor apja, Patachich III. Boldizsár (Baltazar; 1663–1719) a bécsi Udvarban hűséges szolgálatáért cserébe

7 Az édesapja jogán kapott bárói kinevezés kelt Bécsben, 1708. július 25-én. *Libri regii. Királyi könyvek. 1527-1918.* DVD-ROM. Szerk. VISSI Zs., TROSTOVSZKY G., NÉMETH I., TUZA Cs., CSAVLEK J., MAGYARI G., NÉMETH Gy. Fotó CZIKKELYNÉ NAGY E., MICHELLER J.né, SZÉNÁSI J.né, Budapest 2006. 27.227; A grófi kinevezés kelt Laxenburgban, 1735. május 21. *Uo.* 37.239; Másolatban: Kalocsai Főegyházmegyei Levéltár (Kalocsa, KFL) I.1.c. Patachich Gábor, *Laxenburg, 1735. május 21.* Vö.: Magyar Országos Levéltár (Budapest, MOL) A 34 Conceptus Referadarum, 1735, N. 36.

8 Magyarlak (Mađarevo), 1699. május 3. (kereszttség) – Bécs, 1745. december 5. Vö. ASV Archivum Concistorialis (Arch. Concist.), Processus Concistorialis (Processus Concist.), 117, fol. 748; KFL I.1.c. Patachich Gábor, *Bécs, 1745. december 5.* Gábor érsek születési helye bizonytalan, azonban nagy valószínűséggel feltételezhetjük hogy Novi Marof, azaz akkori magyar nevén Új-Lepenye a születés helye, ugyanis itt volt a családnak egy kúriája, ahol Gábor bátyja is született, a hely pedig akkor a magyarlakai plébániához tartozott. Nacionalna Sveučilišna Knjižnica (Zágráb, NSK) R 4086 *Status Familiae Patachich sive notitia illius universalis Honorifica, aequae ac Utilis ex Archivis et Documentis Authenticis desumpta, ac Viennae in hunc librum anno MDCCXXXIX redacta*, fol. 96r; MAČEK, P., *Rod Patačića od Zajezde. Rodoslovna rasprava.* Zagreb 2004. 171., BRANKO, N., *Ruševine zamkova na jugoistočnim obroncima Ivanščice.* 110. In: Građevinar 56 (2004) 105-110. Magyarul is hozzáférhető a világhálón: *Várromok az Iváncsicsa hegység délkeleti lejtőin.* Ford. SZATANEK J.: <http://jupiter.elte.hu/aaacikk2/059ivancsicsa.htm> (2009. szeptember 30.).

9 Kelt Laxenburgban, 1735. május 21. *Királyi Könyvek* 37.240; Vö.: MOL A 34 Conceptus Referadarum, 1735, N. 36.

10 Hrnetić, 1616. február 18. (kereszttség) – Kalocsa, 1784. július 19. Vö. ASV Arch. Concist., Processus Concist., 148, fol. 313; Kalocsai Főszékesegyházi Könyvtár (Kalocsa, KFK) Manuscriptum (Ms) 256. *Diarium Illustrissimi ac Reverendissimi Domini Domini Francisci Caroli Palma...* 64sk.; Hrnetić ma Károlyváros (Karlovac) része, minden bizonnyal ezen a környéken született Ádám. Az egykorú feljegyzések károlyvárosinak mondják. ACGU Hist. 2, N. 451; ASV Arch. Concist., Processus Concist. 148, foll. 308r, 309v.

11 MAČEK, P., *Rod Patačića od Zajezde. Rodoslovna rasprava.* Zagreb 2004.

1707-ben főispáni kinevezést,¹² majd a következő évben bárói címet kapott.¹³ 1709-ben megkapta a Zrínyiktől konfiskált (a neves főúri család utolsó férfitagja 1703-ban halt meg börtönben) hatalmas birtokokat.¹⁴ Magyar feleségétől, gereci Geréczy Teréztől (ca. 1675–1722) 13 gyermeke született. Az egyházi hivatást választó családtagok közül is kiemelkedik Boldizsár legkisebb öccse, Patachich IV. György SJ boszniai püspök (1703–1716), Boldizsár fia, I. Gábor (azaz György püspök unokaöccse) valamint III. Ádám (Boldizsár egyik bátyja unokájaként Gábor másodunokaöccse) kalocsa-bácsi érsekek. A család történetét kutatók számára az egyik legfontosabb korabeli forrás a zágrábi Országos és Egyetemi Könyvtár ritkaságai között őrzött családi krónika, a *Status Familiae Patachich*.¹⁵

Párhuzamosan követve a Gábor és Ádám életútját, sok párhuzamot fedezhetünk fel. A filozófiai tézisek megvédése után (Nagyszombat¹⁶ és Bécs¹⁷) a római Collegium Germanicum-Hungaricum növendékei lettek, ahol az Örök Város különleges kulturális és vallási (abban a korban jellemzően barokk és trienti) atmoszféráját szívták magukba. Egyikőjük 1718 és 1722¹⁸ között, másikuk 1735 és 1739¹⁹ között volt Rómában. A Kollégium mindkettőjük számára a jövőre nézve is fontos vonatkoztatási pont lett. Abban a megtiszteltetésben is részüik volt, hogy Mindenszentek napján a Szentatya

12 Királyi könyvek 27.141.

13 Bécs, 1708. július 25-én. Uo. 27.227.

14 A diploma: Horvát Állami Levéltár (Zágráb; Hrvatski Državni Arhiv, HDA) 752, Obiteljski Fond Patačić (OFP), 1. doboz, Bécs, 1709. szeptember 25.; Királyi könyvek 27.219.

15 NSK R 4086 *Status Familiae Patachich sive notitia illius universalis Honorifica, aequae ac Utilis ex Archivis et Documentis Authenticis desumpta, ac Viennae in hunc librum anno MDCCXXXIX redacta*; A gyönyörű, 58 színes akvarellt is tartalmazó kódexet a Könyvtár a honlapján (www.nsk.hr) is publikálta: http://www.nsk.hr/Bastina/knjige/Status_familiae_Patachich/Status_familiae_Patachich.html (2009. szeptember 30.); A képekkel illusztrált *Status Familiae Patachich* szövegének van egy kéziratban megmaradt másolata is a Horvát Tudományos és Művészeti Akadémia Levéltárában (Zágráb; Arhiv Hrvatske Akademije Znanosti i Umjetnosti, AHAZU): IV.c.31/430; Megjegyzendő, hogy mindkét példány érdekes adatokat tartalmaz a később történekről is, mivel a családtagok tovább írták a krónikát egészen 1814-ig.

16 A Kollégium Germanicum et Hungaricum Levéltára (Róma; Archiv des Collegium Germanicum et Hungaricum, ACGU) *Historia* (Hist.) 2, N. 58; *Marticula et Acta Hungarorum in universitatibus studentium. 2. Roma, Collegium Germanicum et Hungaricum. I. Matricula (1559-1917). A római Collegium Germanicum et Hungaricum magyarországi tanulóinak anyakönyve és iratai. I. Anyakönyv (1559-1917)*. Ed./Szerk. A. VERESS. Budapest 1917. (Fontes Rerum Hungaricarum. Magyar Történelmi Források. II.) 128sk.

17 KATONA, *Historia metropolitanae*, II. kötet, CLXXXIX. fejezet.

18 ACGU Hist. 2, N. 58.

19 Uo. N. 451.

jelenlétében tarthatták az ünnepi prédikációt (1721,²⁰ 1738²¹). Gábor így ír később életének erről az időszakáról:

„*El kell mondanom, hogy a Kollégiumban elkövettem néhány hibát, de azt is be kell vallanom, hogy az ottani élet és fegyelem olyan kedves volt számomra, hogy a kollégiumi életet még ma is elcserélném az érsekségemmel. A legőszintebben mondom mindezt.*”²²

Az unokaöccs, Ádám, érdeklődött az irodalom iránt is, egy fontos itáliai kör, az Árkádia tagja lett Rómában.²³ Ez a későbbiekben is meghatározta mind műveltségét mind kulturális érdeklődését. Miután megszerezték a teológiai doktorátust, és a Lateráni Bazilikában pappá szentelték őket (1722²⁴ és 1739²⁵), Gábor és Ádám is visszatértek Horvátországba, és azon nyomban plébánosok lettek. Gábor Varasd (Varaždin) szabad királyi város plébánosa lett (1723),²⁶ míg Ádám Verbovec (Vrbovec) családi birtok plébánosi teendőit látta el (1739-1741).²⁷ Rövid idő múlva mindketten zágrábi kanonoki kinevezést kaptak (1723²⁸-1733 és 1741²⁹-1751/1759). Ezekben az években nemcsak egyházi, hanem különböző állami feladatokat is elláttak. Ádám a horvát-oszmán határon még katonai

20 *Oratio Habita in Cappella Pontificia coram Sanctissimo Domino Nostro Innocentio XIII. Pontifice Maximo in Festo Omnium Sanctorum Prima Novembris Anni MDCCXXI. a Gabriele Hermanno a Patthachich Libero Barone de Zajezda Croata Dioecesis Zagradiensis, in Collegio Germanico et Hungarico pro Archi-Dioecesi Strigoniensi Alumno.* XIII. Ince (1721-1724) jelenlétében. ACGU Hist. 488, foll. 80sk.

21 XII. Kelemen (1730-1740) jelenlétében. ACGU Hist. 2, N. 451.

22 Ma már csak Steinhuber fordítását ismerjük. „*Ich muss zwar gestehen, dass ich im Kollegium manchen Fehltritt begangen habe, aber zugleich beteure ich, dass mir das Leben und die Zucht desselben so lieb gewesen ist, dass ich die auch heute gegen mein Erzbistum eintauschen möchte. Ich sage es in aller Aufrichtigkeit.*” STEINHUBER A., *Geschichte des Kollegium Germanikum Hungarikum in Rom.* Freiburg in Br. 1906. 364.

23 BITSKEY I., *Hungáriából Rómába. A római Collegium Germanicum Hungaricum és a magyarországi barokk művelődés.* Budapest 1996. (Italianistica Debreceniensis. Olasz Felvilágosodás és Romantica Kutatóközpont Monográfiák 2.) 177.

24 Nunzio Baccari római vicerégens (1721-1738) szentelte fel 1722. április 4-én. ASV Arch. Conciat., Processus Conciat., 117, fol. 749.

25 Filippo Carlo Spada római vicerégens (1738-1742) szentelte fel 1739. december 20-án. Uo., 148, fol. 314.

26 Zágrábi Káptalani Levéltár (Zágráb; Kaptolski Arhiv Zagreb, KAZ) 10a, 151sk.; IVANČAN Lj., *Podatci o zagrebačkim kanonicima od godine 1193-1924.* Kézirat a KAZ-ban. Zagreb 1912-1924. III., 753. Az is lehetséges, hogy Patachich már 1722 második felében megérkezett Varasdra, de ez már nem bizonyítható. 1722-t ír többek között a családi krónika is: R 4086 *Status Familiae Patachich*, fol. 75v.

27 KAZ, 10a, 481.

28 IVANČAN, III., 752sk.; MAČEK, 175.; *Marticula et Acta*, 129.; Vö. *Királyi Könyvek* 34.258.

29 A dekrétum: KFL I.1.c. Patachich Ádám, kinevezési iratok, Zágráb, 1741. április 21.

parancsnok is volt.³⁰ Gábort már 1729-ben szerémi püspökké nevezték ki³¹ (püspökké csak 1731-ben szentelheték³²), bár az egyházmegyét csak 1733-ig kormányozhatta, míg az unokaöcs Ádámot a bécsi Udvari Kancellária egyházi tanácsosává és novi választott püspökké nevezték ki³³ (ez egy olyan püspöki titulus volt, amit csak a magyar királyok ismertek el, Róma azonban nem, így püspökszenteléssel sem járt). Ádámnak tovább kellett várnia: 1759-ben kapta meg a váradi püspökséget³⁴ (püspökké 1760-ban szentelték³⁵), amelyet aztán 17 évig kormányzott.

Patachich Gábor szerémi püspök csak 1731-ben vehette birtokba egyházmegyéjét, mivel a megerősítés hosszú időt vett igénybe. Új állomáshelyén elemi problémákkal kellett szembenéznie, mivel nem voltak sem papjai, sem székesegyháza, sem káptalana, sem rezidenciája, sem pedig anyagi forrásai, amivel elkezdhette volna a munkát.³⁶ A családi örökségen túl az egyházmegyével együtt kapott prépostság jövedelmeit használta fel, illetve gyakran időzött a Zágrábi lakóhelyén (Kaptol) is, mivel a székvárosában, Újlakon

30 *Prothocolla Generalium Congregationum Statuum et Ordinum Regnorum Dalmatiae, Croatiae et Slavoniae. Zaključci Hrvatskog Sabora*. Szerk. J. BUTURAC, et al. Zagrabiae/Zagreb 1960-1980. V., 283., 307sk., 340.; VI., 3.; VI., 99.

31 III. (VI.) Károly (1711-1740) nevezte ki 1729. június 27-én. *Királyi könyvek* 36.105; MOL A 35 Conceptus Expeditionum, 1729. július, N. 5; A király megerősítést kérő prezentációja a pápának (*Praesentatoriae*): III. (VI.) Károly XII. Kelemennek. Uo., N. 6; A király ajánlása Rómában levő meghatalmazott bíboros-képviselőjének, aki a Konzisztóriumon képviselte őt (*Raccomandatoriae*): III. (VI.) Károly Álvaro de Cienfuegos bíboros, későbbi pécsi püspöknek (1735-1739). Uo., N. 7.

32 A processzus a konkávé miatt tartott sokáig. XII. Kelemen 1731. február 12-én prekonizálta. ASV Arch. Concist., Acta Camerarii, 30, fol. 86; Valószínűleg Friedrich Karl von Schönborn, bambergi hercegek és würzburgi hercegpüspök (1729-1746) szentelte püspökké: „*Non fui praesens, dum consecratus fuit, audivi tamen ipsum consecratum fuisse ab Episcopo Herbipolensi tunc temporis in hac Civitate morante.*” Nikola Petričević zágrábi kanonok (1730-1756) tanúvallomása az 1733-as processzus során. ASV Arch. Concist., Processus Concist., 117, fol. 197r.

33 A diploma: KFL VIII.1.b)I) Patachich Ádám, kinevezési iratok, *Pozsony, 1751. július 30.; Királyi Könyvek* 42.166.

34 Mária Terézia 1759. augusztus 29-én nevezte ki. *Királyi Könyvek* 45.92; MOL A 35 Conceptus Expeditionum, 1759. szeptember, N. 30; Vö.: Mária Terézia (1740-1780) prezentációja XIII. Kelemen pápának (1758-1769): MOL A 35 Conceptus Expeditionum, 1759. szeptember, N. 31; Mária Terézia ajánlása Alessandro Albaninak, a Német-Római Császárság protektor bíborosának (1745-1779): Osztrák Állami Levéltár (Bécs; Österreichisches Staatsarchiv Haus-, Hof-, und Staatsarchiv, ÖStA HHStA) Gesandtschaftsarchiv Rom-Vatikan I. Fasc. 176, Akten des Kardinals Albani – Bécs, 1759. augusztus 29., fol. 262sk.; MOL A 35 Conceptus Expeditionum, 1759. szeptember, N. 32.

35 XIII. Kelemen 1760. január 28-án prekonizálta. A bulla: KFL VIII.1.b)I) Patachich Ádám, kinevezési iratok, *Róma, Santa Maria Maggiore, 1759. január 28.* ASV Arch. Concist., Acta Camerarii, 35, fol. 251; Jó barátja, Christoph Anton Migazzi bíboros, bécsi érsek (1757-1803) és váci püspök (1756-1757, 1762-1803) szentelte püspökké Bécsben, 1760. március 9-én. KATONA, *Historia metropolitanae*, II., CCV.

36 A helyzetét taglaló levele, amelyet a királynak írt, 1732. november 18-án érkezett meg a Kancelláriára. MOL A 35 Conceptus Expeditionum, 1732. november, N. 103.

(Ilok) nem állt rendelkezésére semmilyen megfelelő lakóhely. Egy kissé kegyvesztettnek érezte magát, mivel az Udvar nem bocsátott a rendelkezésére elegendő anyagi forrást. Patachich Gábor ennek ellenére csak két évet töltött el a szerémi püspökségben, mivel 1733. február 6-án III. (VI.) Károly (1711-1744) kalocsa-bácsi érsekké nevezte ki.³⁷ Kalocsán ugyanazt a munkát kellett újrakezdenie, amihez már előző helyén is hozzáfogott.

Patachich Ádám hosszabb ideig volt Váradon, mint nagybátyja a Szerémségben. Ő a váci püspökségre pályázott, Mária Terézia 1759-ben mégis váradi püspökké és bihari főispánná nevezte ki.³⁸ A következő év elején érkezett meg a székvárosába, Váradra, ahol folytatta a Székesegyház építését és az ortodoxok katolizálását. A klérus képzésének reformjára vonatkozóan is voltak tervei, valamint egy hatalmas püspöki palotát is felépíttetett. A kultúra mecénása volt, így udvarában pezsgő kulturális élet folyt. A személye körül egy zeneszeretőkből és költőkből álló „fiókárkádia” alakult ki. Palotaszínházat és zenekart működtetett, a hatvanas évek végétől azonban inkább a könyvtárának szentelte idejét, 7825 kötetet gyűjtve össze. Kalocsa-bácsi érsekké 1776. március 8-án nevezte ki Mária Terézia.³⁹

Patachich Gábort III. (VI.) Károly 1733-ban, 34 évesen, 12 év papság és 2 év püspökség után nevezte ki Kalocsára, míg Patachich Ádám ide vezető útja hosszabb volt: csak 1776-ban kapta meg a Főegyházmegyét, 60 évesen, 38 év papság és 16 év püspöki szolgálat után.

37 *Királyi Könyvek* 37.8; Vö.: III. (VI.) Károly prezentációja XII. Kelemennek: MOL A 35 Conceptus Expeditionum, 1733. február, N. 22; III. (VI.) Károly ajánlása Álvaro de Cienfuegos bíborosnak: MOL A 35 Conceptus Expeditionum, 1733. február, N. 23; XII. Kelemen 1733. szeptember 28-án prekonizálta. ASV Arch. Concist., Acta Camerarii, 30, fol. 294; ÖStA HHStA, Staatsabteilungen, Rom – Diplomatische Korrespondenz, Kt. 115, Fasc. 159, 1733 3/1-26/12, Kardinal Cienfuegos an Karl VI, Róma, 1733. október 3. – Kivonat a konzisztórium ülés jegyzőkönyvéből, Quirinale, 1733. szeptember 28., fol. 124v; Belehelyezés az érseki birtok javaiba 1733. február 12-én: MOL A 35 Conceptus Expeditionum, 1733. február, N. 24.

38 LAKATOS A., *Patachich Ádám mint főpap – a nagyváradi püspöki és a kalocsai érseki széken (1759-1784)*. 25-32. In: *Patachich Ádám érsek emléke. Zajezdai báró Patachich Ádám, kalocsai érsek (1776-1784) halálának 220. évfordulója alkalmából rendezett konferencia és kiállítás emlékkönyve. Kalocsa, 2004. november 17.* Kalocsa 2005. Szerk. LAKATOS Ad. (A Kalocsai Főegyházmegyei Gyűjtemények kiadványai 4.) 25-39.

39 A diploma: KFL VIII.1.b)I) Patachich Ádám, kinevezési iratok, Bécs, 1776. március 8.; *Királyi könyvek* 50.81; Vö.: Mária Terézia prezentációja VI. Pius pápának (1775-1779): ASV Arch. Concist., Processus Concist., 170, fol. 203; *Királyi könyvek* 50.82; Mária Terézia ajánlása Alessandro Albani bíborosnak: ÖStA HHStA Gesandtschaftsarchiv Rom-Vatikan I., Fasc. 210, Akten des Kardinals Albani, 1776. április 6. – Bécs, 1776. március 8.; *Királyi könyvek* 50.83; VI. Pius 1776. szeptember 16-án prekonizálta. ASV Arch. Concist., Acta Camerarii, 38, fol. 156r; ÖStA HHStA Staatsabteilungen, Rom – Diplomatische Korrespondenz Kt. 176, Berichte des Kardinals Albani an den Fürsten Kaunitz, Róma, 1776. szeptember 18. – Kivonat a konzisztórium ülés jegyzőkönyvéből, Quirinale, 1776. szeptember 16., fol. 266; Vö. még MOL A 39 Acta Generalia, 6000/1776.

3. A KÖZPONTI INTÉZMÉNYEK ÚJJÁSZERVEZÉSE

Az 1733-as év fontos dátum a Kalocsa-Bácsi Főegyházmegye történetében. 207 év után Patachich Gábor volt az első, akit úgy nevezek ki az érsekség élére, hogy nem adminisztrálhatott párhuzamosan egy másik egyházmegyét, így ő volt az első olyan főpap 1526 óta, aki állandóan a Főegyházmegyéje területén rezideált. Bár elődje, gróf Csáky Imre bíboros belekezdett ugyan néhány reformba (restauráltatta a középkori kalocsai Érseki Kastélyt, tervezte egy új katedrális felépítését, vizitáltatott, telepéseket hívott be, néhány plébániát alapított ill. felépíttetett), de az ő tevékenysége csak elég szűk keretek között mozoghatott, mivel egyúttal váradi püspök volt, valamint magas állami hivatalokat is viselt. Patachich Gábor fő feladata azonban az érseki egyházmegye vezetése volt, amelyet rögtön a megérkezése után el is kezdett.

A székvárosban akkor uralkodó állapotokról egy szemtatú így számolt be:

„Nincs székesegyháza, nincs káptalana, sem káptalani méltóságviselői, sem kanonokjai, sem semmilyen jövedelme. A plébániatemplom egész klérusa két személyből áll, a plébánosból, aki egyben általános helynök is, valamint egy káplánból.”⁴⁰

Ami az új központi intézményeket illeti, hármat kell külön kiemelnünk: a szemináriumot, a székesegyházat és a káptalant.

A legelső helyen mindenképpen a szemináriumot kell, hogy megemlítsük, mivel Patachich Gábor számára ennek felállítása tűnt a legsürgetőbb feladatnak. A Borromeo Szent Károly pártfogásába ajánlott új intézményt a védőszentjének ünnepén nyitotta meg, ugyanazon a napon, amikor a Főegyházmegyét kánonilag a birtokba vette, 1733. november 4-én. Bár Róma és Bécs csak néhány év múlva, 1735-ben⁴¹ és 1738-ban⁴² erősítette meg az új intézményt, az anyagi források hiánya sokkal nagyobb problémát jelentett. Az érsek 1735-ben Regulát adott az új intézménynek,⁴³ saját nagyszombati és római formációját véve alapul. Patachich utódai egyszerűbb regulákat dolgoztak ki, és felépítették a Szeminárium végleges helyét, az alapító kezdeti intézkedési mégis végig nagyon jelentősek maradtak. Az unokaöcs Patachich Ádámra várt azután a Szeminárium újjáalapítása Mária Terézia idejében, amely az érseki kinevezésével egy időben,

40 „Cum nulla sit ibi Cathedralis Ecclesia, nullum est Capitulum, nullae dignitates, nulli Canonici, nulla Beneficia: et totus Clerus Parochiali Ecclesiae supradictae inserviens consistit in duabus personis, Vicario scilicet generali qua Parocho, et Capellano.” Luzsénszky István László, váradi püspök (1733-1734) vallomása az 1733-as processzus során. ASV Arch. Concist., Processus Concist., 119, fol. 199r.

41 KFL VIII.1.b)II) Róma, Santa Maria Maggiore, 1735. november 30.; A bulla elsősorban a Főszékeskáptalant erősítette meg.

42 Uo. Bécs, 1738. november 28. Ez a diploma is elsősorban a Főszékeskáptalant megerősítő irat volt.

43 KFL I.1.a. Nagyszeminárium, házirend, Leges Seminarii, Kalocsa, 1735. november 5.

1776. március 8-án történt,⁴⁴ és a rákövetkező évben néhány apró módosítás a szabályzatban.⁴⁵ II. József (1780-1790) idejében minden tiltakozása ellenére Patachich Ádámnak legfelsőbb utasításra be kellett zárnia a szemináriumot,⁴⁶ mivel az új uralkodónak külön személyes tervei voltak a papképzésre vonatkozóan, olyanok, amelyek a trienti határozatokkal nem egyeztek. A kalocsai szemináriumot csak 6 évvel az érsek halála után nyithatták meg újra.

Kispapok az egész Magyar Királyság területéről érkeztek, néhányan még a határon túlról is. A növendékek nemcsak származás és anyanyelv, de erkölcs és intelligencia tekintetében is eltértek egymástól. A főpásztor maga járt elől jó példával papsága előtt. Ebben a multikulturális környezetben a különböző kultúrájú és felfogású emberek közötti kommunikáció miatt fontos volt több nyelv ismerete.⁴⁷ A szeminárium léte javított ugyan a paphiányon, de minden kísérlet ellenére mégis találunk a klerikusok között nemcsak méltó és rátermett lelkipásztorokat, de a szolgálatra méltatlan és alkalmatlan egyháziakat is. Kállóczy Márton a Szeminárium első növendékei között volt, és nagyon valószínű, hogy ő volt az első olyan pap, akit Patachich Gábor érsek a Főegyházmegyéje számára pappá szentelt. Még csak egy évet töltött el a szolgálatban, amikor az első gondok jelentkeztek, így máshová kellett helyezni.⁴⁸ Csátaljáról Fajsza került, „*in spiritualibus pro tempore Administrator*” minőségben, ahol újabb gondokat okozott. Nem végezte el lelkipásztori feladatait, ezért a fajszi hívek 1739-ben panaszt tettek papjuk ellen.⁴⁹ A vádak szerint (1) csak ritkán vigasztalta hallgatóságát énekes szentmisékkal és prédikációval, inkább ordítva szidalmazta a tanácsosokat a prédikációiban.⁵⁰ (2) Csak ritkán vezette maga a litániát, mivel szívesebben ment vadászni. (3) Nem tartotta magát ez érsek utasításaihoz, nem hirdette ki azokat a népnek, s még kevésbé tartotta meg őket. Ezen kívül szerdán húst evett.⁵¹ (4) Olyannyira botrányosan gyóntatott húsvétkor, hogy néhány hívőnek a szomszédos faluba kellett menekülnie, hogy részesülhessen a szentségben, néhányan pedig gyónás nélkül maradtak. (5) Bizonyos esetekben nem tartotta magát az érvényes

44 A diploma: KFL VIII.1.b)II.) 5. Bécs, 1776. március 8.; *Királyi könyvek* 50.86.

45 A Regulát Kalocsán, 1777. augusztus 13-án adták ki. Az érseki Konzisztórium 1781. február 16-án vette vizsgálat alá. KFL I.1.a. Nagyszeminárium, házirend, *Constitutiones Regulae Pro Seminario Cleri Colocensis 1777, 1781.*

46 WINKLER P., *A papnevelés története a kalocsai egyházmegyében.* Kalocsa 1934. (Árpád Könyvek 47.) 23sk.; Vö. KFL I.1.a. Nagyszeminárium, II. József rendeletei.

47 KFL I.1.a. Nagyszeminárium, vizsgarend; Uo., tanulmányi eredmények; Uo., információ növendékekről.

48 KFL I.1.e.A) 1. *Protocollum Determinationum Venerabilis Consistorii Colocensis 1733-1745.* 111sk.

49 Az 1735. július 13-i ülés. Uo., 65-70.

50 „[...] *imo saepius ex conceptu fallibili et rancore loco concionis Juratos in Ecclesia prostituat*” Uo., 65.

51 A szerdai nap a római katolikusoknál böjti nap volt, ill. a görög katolikusoknál most is az.

egyházi liturgikus előírásokhoz, így szentelt víz helyett természetes vizet használt. (6) Addig nem akart egy haldokló asszonyt ellátni az utolsó kenettel, amíg az be nem fizette az egyházi adót (párbér, *lecticale*). (7) Nem akart meglátogatni egy öreget, aki rövid idő múlva meg is halt. (8) Szentháromság vasárnapján olyannyira üvöltözött egy bizonyos asszonnal, hogy mások is meghallhatták, ezzel botrányt okozva. Ezt követően pedig megszegényítette és gyalázta a falu tanácsosait, illetlen szavakkal illetve őket. Az Egyházmegyei Konzisztórium járt el az ügyben, hat tanút hallgattak ki eskü alatt. Kiderült, hogy a panaszok igazak voltak. Főként az 5., 6. és 7. pontokat találták igen súlyosnak. A Konzisztórium azt javasolta, hogy az „*alkalmatlan és romlott lelkipásztort*”⁵² különítsék el a többi paptól, és örökre számúzzék a Főegyházmegyéből, a jövőbeli visszatérés bármiféle reménye nélkül. A Konzisztórium azért is hozta ezt a rendeleteket, mivel sem a probléma nem volt új, sem pedig a vádlott nem mutatta jelét a megbánásnak. Sajnos ez a szerencsétlen eset mégcsak nem is az utolsó botrány volt Kállóczy Márton esetében. Később Akasztón találjuk, a Konzisztórium ítélete ellenére. A rendkívül nagy paphiány miatt mégsem függesztették fel, hanem kapott még egy lehetőséget Akasztón,⁵³ ahol hasonló nehézségek léptek fel, amelyek miatt még helyi vizsgálatra is szükség volt.⁵⁴ 1743-ban Kállóczyt végül végleg elbocsátották a szolgálatból.⁵⁵ Ez a sajnálatos eset jól szemlélteti az újjászületés nehézségeit.

A székesegyház különleges liturgikus hely, a püspök méltóságának és főpapi szolgálatainak a szimbóluma. Patachich Gábor ennek a célnak megfelelően szeretett volna egy olyan új Főszékesegyházat építeni a kornak megfelelő barokk stílusban, amely látható jele a tridentinumi egyházi szellemnek. Az érsek 1735-ben tette le az alapkövet, az elkészült részeket pedig 1738. augusztus 14-én, a Nagyboldogasszony napi búcsú előestéjén nyitotta meg.⁵⁶ Sajnos a szűkös anyagi lehetőségek a Főszékesegyház jövője szempontjából is lényegesnek bizonyultak. Patachich Gábor hasztalan reménykedett, hogy legalább elhunyt elődje, Csáky Imre hagyatékából folytathatja a munkát. Mindenesetre 1741-ben fel kellett függesztenie az építkezést. Ezután az utódok folytatták az érseki székesegyház építését. Az unokaöcs Patachich Ádám székfoglalását már egy lényegében elkészült

52 „[...] *inidoneum et corruptum Pastorem.*” KFL I.1.e.A) 1. *Protocollum Determinationum Venerabilis Consistorii Colocensis 1733-1745.* 70.

53 Uo., 112.

54 1742. június 17-20. Uo., 183-186.

55 Vö.: KATONA, *Historia metropolitanae*, II., § III.71.

56 KFL I.1.e B) 15. *Sacrae Ordinationes, Consecrationes, Benedictiones et Caeterae Functiones Ecclesiasticae 1734-1739*, 123-129. Kalocsa, 1738. augusztus 14-16.

Főszékesegyházban celebrálhatták, még akkor is, ha az ünnepélyes konszekráció csak 1816-ban történt meg.⁵⁷

A Főszékeskáptalannal kapcsolatos elképzelések a Főszékesegyház terveinek részét képezték. A kanonoki kollégium ugyanis nemcsak az ünnepi szertatásokon asszisztált, de egyidejűleg a megyéspüspök legfontosabb tanácsadó testülete is volt, amely Magyarországon sajátos módon fejlődött (ennek a különleges fejlődésnek az emlékét őrzik ma is a sajátosan magyar kanonoki tisztségek: olvasókanonok, éneklőkanonok, illetve örkanonok), és állami feladatokat is ellátott (hiteleshely, *fidedignitas*, *locus credibilis*). Patachich Gábor újra akarta alapítani a káptalant, de nemcsak a szűkös források miatt voltak gondjai, hanem a paphiány miatt is. Ő maga tesz bizonyosságot lelkipásztori buzgóságáról egy 1738-as levelében, amelyben leírta, hogy Istenben bízva, egyedül csak attól lelkesülten kezdte el az újjáépítés nagy munkáját, hogy „*si nullus incipiat, nullus finiet*,”⁵⁸ azaz „*ha senki sem kezdi el, senki sem fogja befejezni*.” A nehézségek ismeretében azonban, ahogy minden téren, így a káptalan tervezésekor is csak egy kisebb, 5 főből álló kanonoki testületet tervezett. Így csak négy új kanonokot iktatott be a Főszékesegyház ünnepélyes újranitásakor, 1738. augusztus 14-én.⁵⁹ Az esemény emlékére készült emléktábla ma is látható a Főszékesegyház oldalbejárata mellett. Róma és Bécs az új intézményt a Szemináriummal együtt erősítette meg (1735⁶⁰ és 1738⁶¹). Az első kanonokok egyúttal környékbeli plébánosok is voltak, még akkor is, ha ezt Róma általában véve tiltotta, mivel csak így juthattak elégséges fizetéshez. Az egyik stallumot már kezdettől fogva egyesítették a kalocsai plébániával – ez így is maradt egészen a Főszékeskáptalan 2006-os átalakításáig.⁶² A káptalan történetében a másik kulcsfontosságú esemény az unokaöcs Patachich Ádám szolgálatának kezdetén történt, amikor Mária Terézia a szemináriummal

57 A Kalocsa-Bácsi Főegyházmegye Történeti Sematizmusa 1777-1923. *Schematismus Historicus Cleri Archidioecesis Colocensis et Bacsiensis 1777-1923*. Szerk. LAKATOS A. Kalocsa/Coloczae 2002. (A Kalocsai Főegyházmegyei Gyűjtemények kiadványai 3.) 213.

58 KFL I.1.a. Capitulum, vegyes iratok, *De jure Patronatus Canonicos Colocensis Ecclesiae nominandi*, 2. Patachich Gábor levele III. (VI.) Károlynak, Kalocsa, 1738. április 18.; KFL I.1.a. Főszékesegyház, vegyes iratok, Kalocsa, 1738. április 18.

59 KFL I.1.e B) 15. *Sacrae Ordinationes, Consecrationes, Benedictiones et Caeterae Functiones Ecclesiasticae 1734-1739, 123-129*. Kalocsa, 1738. augusztus 14-16.

60 KFL VIII.1.b)II) Róma, *Santa Maria Maggiore*, 1735. november 30.; A bulla elsősorban a Főszékeskáptalant erősítette meg.

61 KFL VIII.1.b)II) Bécs, 1738. november 28. Ez a diploma is elsősorban a Főszékeskáptalant megerősítő irat volt.

62 A Klérus Kongregáció Dr. Bábel Balázs kalocsa-kecskeméti érsek (1999-) kérésére 2006. október 21-én kelt 20062625. sz. dekrétumával módosította a Főszékeskáptalant, ennek a döntésnek volt a közvetett következménye, hogy a stallum és a plébánia elváltak egymástól, amely a következő graduális promóció alkalmával, 2007. augusztus 28-án meg is valósult. A kalocsai plébános ezen túl nem feltétlenül kanonok is egyben.

együtt a Főszékeskáptalant is újr alapította 1776. március 8-án.⁶³ Patachich Ádám ajánlata felülmúlta az Udvar terveit, így az új káptalan már 10 stallumból állt – és kis változtatásokkal áll – mind a mai napig.⁶⁴ Három évvel később a királynő a kalocsai Főszékeskáptalannak egy megkülönböztető jelvényt is adományozott, az ún. Toulouse-i Keresztet, amely mind a mai napig használatban van.

Patachich Gábor tervei tehát Patachich Ádám érseksége idején teljesültek be: ő volt az, akinek az idejében teljesebben, amit a nagybáty eltervezett, meghatározva a Főegyházmege központi szervezeti felépítését mintegy két évszázadra.

4. A LELKIPÁSZTORKODÁS

A török hódítás előtt az érsekség lakossága szinte kizárólag katolikus magyarokból állott. A XVIII. század elejére az elnéptelenedett plébániák nagyon kritikus helyzetbe kerültek. Sok templom és plébániaépület gyenge és rossz minőségű anyagokból készült, felújításra szorult, nem volt elegendő liturgikus felszerelés és ruha sem a birtokukban.

Patachich Gábor a lelkipásztori szolgálatának kezdetén, buzdítva klérusát és népét, azt írta: „*Nem annyira főpapotok van, mint inkább atyátok.*”⁶⁵ Ebben a szellemben, nagy lelkesedéssel el is kezdte a munkát, nemcsak vizitációkat tartott a Főegyházmegejében (1734, 1738),⁶⁶ hanem betelepítések révén megalapította Kecelt (1734)⁶⁷ és Császártöltést (1743),⁶⁸ létesített 10 plébániát,⁶⁹ és kiadta az addig hiányzó, fontos egyházmegyei elő-

63 Bécs, 1776. március 8. A diploma: KFL VIII.1.B)II) Bécs, 1776. március 8.; *Királyi könyvek* 50.85. Másolat: ASV Arch. Conciat., Processus Conciat., 170, foll. 204-206; ÖStA HHStA Gesandtschaftsarchiv Rom-Vatikan I. Fasc. 210, Akten des Kardinals Albani, mellékletben két másolatot küldtek Kaunitz hercegnek (1711-1794), Róma, 1776. április 20. – Bécs, 1776. március 8.

64 A Klérus Kongregáció az említett, Dr. Bábel Balázs kalocsa-kecskeméti érsek kérésére, 2006. október 21-én kiadott 20062625. sz. dekrétumával megalapította, tekintettel a főegyházmegei határok 1993-as megváltozására, a kiskunsági főesperesi stallumot, de úgy, hogy a két mesterkanonoki stallum helyett egyet hagyott meg, így a Főszékeskáptalan létszáma változatlan maradt.

65 “*Nos vero non tam Praelatam habeatis, quam Patrem.*” KFL I.1.c. Patachich Gábor, *Pest, 1734. február 17.*

66 KFL I.1.a. *Visitatio canonica, Prothocollum seu Liber Visitationis Dioecesis Bacsensis 1734*; KFL.I.1.a. *Visitatio canonica, 1738.* HEGEDŰS A., *Patachich Gábor kalocsai érsek élete és restaurációs tevékenysége.* Kézirat a KFK-ban. Budapest 1954. 103-110. Hegedűs Antal kitűnő, az 50-es évek nehéz körülményei között írt disszertációját ebben az évben adja ki a METEM (szerk. ZOMBORI I., Szeged 2009.), jelen tanulmány szerzőjének kiegészítő tanulmányával.

67 A kontraktus 1734. április 22-én kelt, két miskei jobbágyát bízta meg a pusztá benépesítésével, egyiket, Dudás András, a dokumentum név szerint is megnevezi. BÁRTH J., *Újranépesedés, a Kecelre költözők származási helyei.* 95. In: *Kecel története és néprajza.* Szerk. BÁRTH János. Kecel 1984. 91-116.

68 A telepítőlevél (*litterae condensationales*) Hajóson, 1743. augusztus 11-én kelt, a község alapító telepes, Schweibert Miklós számára adta ki az érsek. BÁNÁTI M., *Huszonkét évtized az új hazában. Császártöltés község történeti adattára 1744-1964-ig.* Kecskemét 1970, 40-45.

69 Bácsalmás, Bácsújlak (Bačko Novo Selo), Bezdán (Bezdan), Csátalja, Dunapataj, Dusnok, Gara, János-

írásokat: a *Rituale Romano-Colocensét* (1738)⁷⁰ és az egyházmegyei statútumokat (1738).⁷¹ Patachich Gábor ezen a területen is nagy lelkesedéssel kezdett el munkálkodni, de a ferencesek ellenállása, a paphiány és a túl kevés anyagi forrás nagyon hátráltatták a munkát.

Néhány példa jól szemléltetheti a nehéz helyzetet. Az első példát az Egyházmegyei Konzisztórium jegyzőkönyvében találjuk:⁷² Gara első plébánosi beiktatásának története egy elég furcsa eset volt, amely jól szemléletei az egyházmegyes és szerzetespapság között akkor fennálló feszültséget. Az eset 1735. augusztus 5-én történt, amikor Patachich Gábor ünnepélyesen bevonult Garára, hogy beiktassa az új plébánost. Korábban Gara a bajai ferences plébánia filiája volt, így sem a szerzetesek, sem a hívek nem akarták, hogy egyházmegyes pap legyen a falujukban. A nép ellenállt az érsek akaratának, kifejezve, hogy továbbra is a barátok lelki vezetését szeretné megtartani. A ferencesek is hamarosan megérkeztek Garára, és ők is tiltakoztak az eljárás miatt. Patachich Gábor hasztalan kérte a népet a királyi akarat teljesítésére, így cselhez kellett folyamodnia. A falu véneit meghívta magához, és vendégül látta őket. Újra figyelmeztette őket poharaikba bort töltve „a lelkek a világi papság iránti jóakarátának megszerzése érdekében”.⁷³ Így aztán a bor tette meg azt, amire sem a királyi akaratra hivatkozás, sem a fenyegetőzés nem volt képes. Az ittas lakosok ellenállása semmivé foszlott, és nagy örömmel kiáltották illír nyelven: „Éljen a mi plébános urunk!”⁷⁴

A másik példát a dunapataji plébánia iratai említik. A plébánia alapításának a dátuma 1737,⁷⁵ bár az anyakönyvek csak 1756-ban kezdődnek.⁷⁶ A plébánia alapítása tiltakozást és ellenállást váltott ki a döntően protestáns lakosságból. A reformátusok szóban és írásban is kijelentették,⁷⁷ hogy bár elismerik az érsek méltóságát és joghatóságát, de nincsen

halma, Kecel és Nemesnádudvar. A Főegyházmegye déli része jelenleg Szerbiában található, és a Szabadkai Egyházmegyéhez tartozik (vö. az egyes helyek zárójelben közölt elnevezéseit).

70 *Rituale Romano-Colocense, seu formula agendorum in administratione sacramentorum et caeteris Ecclesiae publicis functionibus rite obeundis observanda. Ac in usum Colocensis, et Com-Provincialium Dioecesium accomodata, et utilibus additamentis aucta. Autoritate, opera, et impensis Reverendissimi P. D. Gabrielis Hermanni Dominici miseratione divina metropolitanae Colocensis, et Bacsiensis canonicae unitarum Ecclesiarum Archi-Episcopi.* Buda 1738.

71 KFL I.1.a. Visitatio canonica, Acta generalia, *Statuta Dioecesana 1738.* A forrást kiadta: BÁRTH D., *Statuta Generalia (1738).* Vallásosság és mindennapi élet Patachich Gábor kalocsai érsek általános rendelkezéseinek tükrében. 155-165. In: *Cumania* 21 (2005) 141-173.

72 KFL I.1.e.A) 1. *Protocollum Determinatorum Venerabilis Consistorii Colocensis 1733-1745.* 27-30.

73 „[...] *pro captanda animorum in Clerum Saecularem benevolentia*”. Uo., 30.

74 „*Vivat Noster Dominus Parochus*.” Uo.

75 A pontos dátum 1737. június 20. KFL I.1.b. Dunapataj 1.a. 1738.

76 A *Kalocsa-Bácsi Főegyházmegye*, 181.

77 KFL I.1.b. Dunapataj, 1.b. *Dunapataj, 1737. június 28.*

szükségük új (azaz katolikus) pásztorra, mivel már van nekik egy (református). Ezt követően levélben panaszolták el sérelmeiket,⁷⁸ a mezőváros kegyurának panaszkodva Patachich miatt. A reformátusok három alkalommal utasították vissza az érsekkel való találkozást, aki a katolikus plébános beiktatásának kérdését szeretne volna megbeszélni velük, ezért Patachich 100 forint büntetéssel sújtotta őket. A helybeliek azzal védekeztek írásban, hogy nem akartak engedelmessé válni a kegyúr véleményének meghallgatása nélkül. Mindez azonban csak a kezdet volt. A főpápnak rövidesen újra alkalma nyílt arra, hogy ismét megbüntesse őket 100 forintra, mivel a reformátusok nem köszöntötték harangszóval a főpásztort, amikor az megérkezett Dunapatajra. Azzal próbáltak védekezni, hogy szívesen meghúzták volna a harangokat, ha az érsek nem ünnepélyesen vonult volna be a városba, hanem csendben és egyedül. A főpásztor 15 napot adott nekik arra, hogy kifizessék az immár 200 forintos büntetést, különben elveszi az állataikat. A panasz szerint Patachich azt is megparancsolta, hogy a lakók tartsák el a plébánost, valamint hogy az a főpásztor el akart üldözni egy lakost a házából azért, hogy plébániaépületet alakítson ki belőle. A helyiek mindezt levélben mesélték el, a kegyúr segítségét kérve. Kilátásba helyezték, hogy tiltakozásképpen tömegesen fogják elhagyni a helységet.

Azonban az ott élő katolikusoknak is akadtak gondjai a helyi protestánsokkal, mivel ők az egykori katolikus templomot használták. Már Csáky bíboros is hasztalan próbálta visszaszerezni, sőt 1718-ban már a vármegye alispánja is vizsgálódott ebben az ügyben.⁷⁹ Mivel nem volt hol összegyűlniük, ezért a katolikusok építettek egy ideiglenes fatemplomot, amelyet Szent Péter és Pál apostolok tiszteletének szenteltek.⁸⁰ Az új templom azonban egy igazi toronyháborút robbantott ki. 1750-ben a protestánsok a saját templomukhoz egy fatornyot építettek. Ezután a katolikusok 1761-ben egy új templomot emeltek, ezúttal téglából, Nepomuki Szent János tiszteletére.⁸¹ Ennek az épületnek szebb és magasabb tornya volt, mint a protestáns istenházának, amely így újabb feszültségek forrása lett. A büszke protestánsok ezt a helyzetet nem hagyhatták annyiban. Tizenegy évvel később engedélyt kértek arra, hogy új tornyot építhessenek, immár toronyórával.⁸²

78 A kegyúri jogokat az özvegy Királydaróczi Daróczi Katalin gyakorolta. Az eredeti levél a Főegyházmegei Levéltárban található meg, bár nem az érsek a címzettje. Uo. *Dunapataj, 1738. július 1.*; Az özvegynek két olyan levele is itt található, amelyeket jobbjágyai védelmében írt: Uo. *Tétény, 1737. június 26. és uo. Tétény, 1738. július 3.*

79 Uo. *Dunapataj, 1718. szeptember 30.*

80 KATONA, *Historia metropolitanae*, I., LIX. 64.

81 *A Kalocsa-Bácsi Főegyházmege* 181.; KATONA, *Historia metropolitanae*, I., LIX. 64.; Az 1783-as vizitáció 1763-at említ. KFL I.1.b. *Dunapataj* 1.a. 1783.

82 KFL I.1.b. *Dunapataj* 1.b. *Pozsony, 1772. december 21.*, a kérelem mellékletben. 14 egyéb dokumentumot őriznek itt az 1772-1773 közötti időszakból. A torony terve, összehasonlítva más ügyekkel, jelentős iratanyagnak számít.

A terv természetesen magában foglalta egy, a katolikusokénál nagyobb torony építését is. A katolikusoknak persze még órájuk sem volt a toronyban, így nem tetszett nekik a terv, szükségtelennek ítélték azt. A Helytartótanács végül megadta az engedélyt a reformátusoknak a toronyra,⁸³ de azzal a záradékkal, hogy ne tervezzenek hozzá helyet a toronyórának, mivel a katolikus templomtoronyban már van erre megfelelő hely. A nyilvános használatra szánt toronyórát így a katolikus templomba kellett beépíteni. Salamoni ítélet született.

Patachich Gábor utódai folytatták az újjászervezés nehéz feladatát. A vizitációk rendszeressé váltak. Érdekes adat azonban, hogy a XVIII. században mindössze egyetlen egy egyházmegyei zsinatot tartották (1763).⁸⁴ A plébániák száma és anyagi lehetőségeik jócskán megnövekedtek a következő évtizedekben. Ezt követően szükségessé vált, hogy az érseki egyházmegyét főesperességekre osszák. 1776-tól, káptalan újraalapításától kezdve a három főesperes a Főszékeskáptalan tagja lett.

Patachich Ádám idősebb volt és betegeskedett is már, amikor ugyanebben az évben megkapta az érseki kinevezését, emellett továbbra is fontos feladatokat töltött be a Főegyházmegye határain kívül. Ezeket a megbízásokat már csak azért is nyugodtan megtarthatta, mivel ebben az időszakban az érsek állandó személyes felügyelete már nem volt létfontosságú: az egyházmegyei intézmények lényegében készen voltak és jól működtek. Kinevezték Kalocsa újkori történetének első segédpüspökét, az érsek pedig Budán működhetett. A második Patachich idejében nyomtatták az első egyházmegyei sematizmust 1777-ben,⁸⁵ 10 további plébániát alapítottak,⁸⁶ de a Főegyházmegye elveszítette két ruszin görög katolikus parókiáját a Körösi Egyházmegye megalapítása (1777) miatt.

A század során a régió etnikai, földrajzi, gazdasági és vallási képe nagyot változott. Egy olyan multietnikumú és multikulturális közösség alakult ki ebben a régióban, amely a terület arcvonásait mind a mai napig mélyen meghatározza. 1733 elején az érsekségnek összesen 10 papja volt 17 plébánián.⁸⁷ Csak egyetlen egy helyen (Kalocsán) működött

83 KFL I.1.b. Dunapataj 1.b. *Pozsony, 1773. május 3.*

84 KFL I.1.e.E) 10-13. *Protocollum Congregationis Generalis Cleri Almae Dioecesis Colocensis 1763.* I-IV. kötet. Mind a négy kötet ugyanazt az anyagot tartalmazza.

85 *Calendarium Archi-Dioecesanum Cleri Colocensis, et Bácsiensis Ecclesiarum Canonice Unitarum ad Annum Jesu Christi MDCCLXXVII.* Pestini [1777].

86 Bácsbokod, Bajmok (Bajmok), Bajsa (Bajša), Dávod, Felsőszentiván, Kishegyes (Mali Idoš), Martonos (Martonoš), Szenttamas (Srbobran), Tataháza és Temerin (Temerin).

87 Ezek a plébániák (a ferencesek által vezetettek *dólt betűkkel*): Akasztó, Bács (Báč), Baja Illyrica, Baja Hungarica, Bács, Dunaszentbenedek, Kalocsa, Fajsz, Hajós, *Hercegszántó*, Miske, *Monostorszeg* (Bački Monoštor), Sükösd, *Szabadka* (Subotica), *Szond* (Sonta) Újvidék (Novi Sad) és *Zombor* (Sombor). MOL C 38 Acta Cassae Parochorum, Archidioecesis Colocensis, N. 1, 1733, foll. 1-5.; KFL I.1.a. Generalia

káplán. A plébániák közül 8-at láttak el a ferencesek. Ez főleg akkor tűnik nagyon kevésnek, ha figyelembe vesszük, hogy a török hódítás előtt az egyházmegyének egyes becslések szerint mintegy 300 plébániája lehetett.⁸⁸ 1784-ben 68 plébániát⁸⁹ vezettek egyházmegyés papok, a ferencesek csak három kisebb plébánián maradtak meg – Dusnok, Palánka (Bačka Palanca) és Titel (Titel) –, egy plébánia pedig örmény katolikus rítusú volt. Másik három alapítás ekkor még plébános nélkül volt: Bajsa (Bajša), Szenttamás (Srbobran) és Temerin (Temerin). A nagyobb plébániák – Baja, Szabadka (Subotica) és Újvidék – három káplánra is jogot formálhatott. Szabadka vagy más néven *Mariatheresiopolis* az egyházmegye legnépesebb városa volt, 1783-ban 11.600 katolikus lakossal.⁹⁰

1733 elején 14.343⁹¹ felnőtt katolikus (magyar, illír – vagyis délszláv – és németajkú) élt a Főegyházmegyében, de a lakosok többsége ortodox délszláv volt.⁹² Ezen túl még néhány magyar református és szlovák- vagy németajkú evangélikus gyülekezet volt a területen. A II. József rendeletére készült 1785-1786-os állami népszámlálás, az ún. *Pfarrtopographie* szerint a katolikusok száma 146.794-re⁹³ nőtt, a katolikus vallás pedig ismét a terület legnagyobb lélekszámú vallása lett. A többi vallás képviselői sokkal kevesebben voltak: ortodoxok 66.108⁹⁴ (1791), a reformátusok csak 16.135⁹⁵ (1788) és az evangélikusok is 20.000-nél kevesebben lehettek (11.520⁹⁶ Bács megyében 1803-ban és

de Achidioecesi, *Pozsony, 1732. október 21.; 1733. március 13.* MOL C 38 Acta Cassae Parochorum, Archidioecesis Colocensis, N. 1, 1733, fol. 8-10.

88 HEGEDŰS, *Patachich Gábor* 42sk.

89 *Calendarium Archi-Dioecesanum Cleri Colocensis, et Bacsiensis Ecclesiarum Canonice Unitarum ad Annum Jesu Christi MDCCLXXXIV.* Colocae [1784].

90 KATONA, *Historia metropolitanae*, I., LIX. 52.

91 MOL C 38 Acta Cassae Parochorum, Archidioecesis Colocensis, N. 1, 1733, fol. 5.

92 Uo.

93 1786-os adatok. A végszám az egyes plébániák filiákkal együtt vett adatainak az összege. Az egész vármegye a kalocsa-bácsi érsek joghatósága alatt állt. *Magyarország történeti helységnévtára. Bács megye (1773-1808)*. Szerk. LELKES GY. Budapest 2005. 172-177; Csak a horgosi (Horgoš) plébánia állt a kalocsa-bácsi érsek joghatósága alatt. *Magyarország történeti helységnévtára. Csongrád megye (1773-1808)*. Szerk. LELKES Gy. Budapest 2002. 83.; 1785-ös adatok. A végszám az egyes plébániák filiákkal együtt vett adatainak az összege a Kalocsa-Bácsi Főegyházmegyében. Baja egyes filiái (1291 lélek) Pest-Pilis-Solt vármegyében voltak, de ezeket Bács vármegyénél vettük számításba, mivel Baja ebben a vármegyében volt található. A vármegye déli része állt a kalocsa-bácsi érsek joghatósága alatt. *Magyarország történeti helységnévtára. Pest-Pilis-Solt megye és a Kiskunság (1773-1808)*. Szerk. SZASZKÓNÉ S. A. Budapest 1998. 197-199.

94 A végszám az egyes plébániák filiákkal együtt vett adatainak az összege. *Magyarország történeti helységnévtára. Bács megye 179-181*.

95 *Ibid.* 182sk.; A végszám az egyes gyülekezetek adatainak az összege. *Magyarország történeti helységnévtára. Pest-Pilis-Solt megye 219-223*.

96 A végszám az egyes gyülekezetek adatainak az összege. *Magyarország történeti helységnévtára. Bács megye 184sk.*

9427⁹⁷ Pest-Pilis-Solt megye Kalocsa alá tartozó részében 1812-ben). Izraelita vallásúak majd mindenhol jelen voltak, de csak nagyon kis számban: Összesen 1300 hívőjük volt a Kalocsa-Bácsi Főegyházmegye területén (1216⁹⁸ Bács megyében 1787-ben, 74⁹⁹ a Pest-Pilis-Solt megyei és 24¹⁰⁰ a Csongrád megyei részeken 1785-ben).

A vallás és a nemzetiség között is vonhatóak bizonyos párhuzamok. Nagy vonalakban megállapíthatjuk, hogy a magyarok vagy katolikusok, vagy reformátusok voltak, a délszlávok egy része (mai fogalmaink szerint talán horvátok) katolikus, más részüik ortodox (mai kifejezéssel talán szerbek), a németajkúak ill. a szlovákok vagy katolikus vagy evangélikus vallásúak voltak. A környéken néhány katolikus cseh telepes is élt, valamint még néhány görög katolikus rutén, illetve örmény katolikus rítusú örmény. Ha csak az 1874-es sematizmus szerint létező katolikus plébániákat vesszük, beleértve Bajsát, Szenttamást és Temerint is mint Patachich Ádám alapításait, megállapíthatjuk, hogy a prédikáció nyelve 48 helyen magyar, 24 helyen német, 17 plébánián illír volt, illetve egy plébánián örmény.¹⁰¹ Voltak két- és háromnyelvű plébániák is.

5. AZ EGYHÁZIAK ÉS AZ ÁLLAMI HATALOM

1526 előtt a kalocsa-bácsi érsekeknek nagyon fontos szerepük volt az állam életében, hiszen olyan fontos posztok viselői voltak, mint a kancellári hivatal. 1526 és 1733 között az érseki titulus bizonyos értelemben továbbra is összekötődött állami hivatalokkal, de az érseki méltóság inkább tiszteletbeli titulussá lett, nem pedig egy ténylegesen létező püspökséggel együtt járó fontos hivatal. Ez még nem jelentette azt, hogy a klérus befolyása csökkent volna az állami életben, inkább csak konkrétan a kalocsa-bácsi érsek méltóságának és súlyának hanyatlását jelentette a Főegyházmegye területének török meghódítását követően. A XVIII. században a feudumait újra birtokba vehette az Egyház, de ténylegesen elvesztette lassan-lassan az állami befolyását. A változást jól jelzi az a tény, hogy az utolsó püspök királyi kancellár 1725 és 1730 között működött. Ezután nem egyháziak töltötték be ezt a kulcsfontosságú tisztséget.

A püspökök a papi rend tagjaiként, de nemesemberként is tagjai voltak az Ország-

97 A végszám az egyes gyülekezetek adatainak az összege. *Magyarország történeti helységnévtára. Pest-Pilis-Solt megye* 225-229.

98 A végszám az egyes gyülekezetek adatainak az összege. *Magyarország történeti helységnévtára. Bács megye* 186sk.

99 A végszám az egyes gyülekezetek adatainak az összege. *Magyarország történeti helységnévtára. Pest-Pilis-Solt megye* 213-233.

100 A végszám az egyes gyülekezetek adatainak az összege. *Magyarország történeti helységnévtára. Csongrád megye* 91.

101 KATONA, *Historia metropolitanae*, I., LXI.

gyűlésnek, amelyen belül más feladatokat is betöltöttek. Patachich Gábor 1741-ben Mária Terézia koronázásánál asszisztált.¹⁰² Ő várta az új uralkodót az országhatáron, illetve a koronázási szertartáson a kalocsa-bácsi érsekek szokásos feladatait végezte: Gábor érsek volt az új uralkodó első kísérője a szertartáson, ő kérte fel Esterházy Imre hercegprímást (1725-2745) a koronázásra, a primással együtt vezette Mária Teréziát a trónhoz és együtt terítették rá Szent István palástját. Kivételesen a primás helyett ő vette le az új királynőről a koronát a prefáció végén, az áldozás után ő helyezte vissza a fejére, valamint adta vissza neki a jogart. Ugyan az unokaöcs Patachich Ádám idején is új uralkodót kapott a Magyarország 1780-ban II. József személyében, de ő nem koronáztatta meg magát, és az Országgyűlést sem hívta össze. A kalocsa-bácsi érsekek az akkori legfelsőbb bíróság, a Hétszemélyes Tábla (*Excelsa Tabula Septem-Viralis*) tagjai is voltak. A megyéspüspökök kezében más feladatok is voltak, egy ilyen fontos megbízás volt egy-egy vármegye főispánsága. A kalocsa-bácsi érsekek Bács megye főispáni hivatalát viselték egészen 1776-ig.¹⁰³ Patachich Gábornak a vármegyét még háborúk és pestis közepette kellett kormányoznia, az unokaöcs Ádám a század végén azonban már nem kaphatta meg a hivatalt, mivel azt nem egyháziakra bízták.

Patachich Gábornak kissé ügyetlen politikus volt, ami néhány kevésbé sikerült döntésén is látszik. Ilyen volt a primással és Béccsel való összetűzése egy aztán soha meg nem tartott zsinat összehívása miatt 1733-1734-ben;¹⁰⁴ Mária Terézia koronázási miséjével kapcsolatban a végzendő funkciók miatti összetűzése,¹⁰⁵ és a nádorról való

102 KOLINOVICS G., *Nova Ungariae Periodus, anno primo gynaeco-cratiae austriacae inchoata, sive Comitiorum Generalium...* Budae 1790. 141sk, 152-158, 220-236.

103 A híres hadvezér, Berlin megsarcolója, Hadik András (1710-1790), Futak grófja volt Bács vármegye első nem egyházi ember főispánja. Vö. Esterházy Ferenc királyi kancellár levelét Patachich Ádám váradi püspöknek. KFL I.1.a. Capitulum, vegyes iratok, Bécs, 1776. február 2.

104 Patachich Gábor levele III. (VI.) Károlynak: Kaptol (Zágráb), 1733. július 18. MOL A 30 Litterae Archiepiscoporum, Patachich Gábor, N. 483/1733; Patachich Gábor levele a Kancelláriának: KFL I.1.a. Jura Sedis Aeppalis, Pest, 1733. szeptember 19.; Patachich Gábor levele a Kancellárnak, Kalocsa, 1733. november 9.: KATONA, *Historia metropolitanae*, II., CIV; Patachich Gábor levele P. Georg Tönnemann SJ császári gyónatónak: KFL I.1.a. Jura Sedis Aeppalis, P. Georg Tönnemann SJ-nek, Kalocsa, 1733. november 9.; P. Georg Tönnemann SJ válasza Patachich Gábornak: Uo., Bécs, 1734. január 2.; Patachich Gábor levele Dávid Ferenc római ágensének: Uo., A római ágensének, Kalocsa, 1733. november 9.; Patachich Gábor levele III (VI.) Károlynak, amelyben jelzi saját tartományi zsinat összehívásának szándékát is: Uo., [Kalocsa], 1734. március 23.; Patachich Gábor válasza P. Georg Tönnemann SJ-nek, annak Bécsből, annak 1734. március 17-én küldött levelére: Uo., Kalocsa, 1734. március 23.

105 KOLINOVICS, 220-236. A források a *Te Deum* himnusz éneklésének jogáról szóló vitát említik, mivel azt előrehaladott kora miatt a hercegprímás nem vállalta. Végül nem a rangsorban következő kalocsa-bácsi érsek, hanem Esztergom első szuffragáneusa, az egri püspök nyerte meg a vitát. Lényegtelen presztízsvitának tűnik a dolog, de lehetséges azonban, hogy valójában a koronázási hálaadó mise végzésének jogáról volt szó – és ha így nézzük, akkor már nem is egy mellékes részletkérdés volt a vita tárgya.

vitája az 1741-es Országgyűlés alatt,¹⁰⁶ aminek következtében el is hagyta Pozsonyt. Patachich Gábor ügyetlensége talán annak tudható be, hogy fiatalon kapta meg az érseki kinevezést.

Ugyanez nem mondható el az unokaöcs Ádámról, mivel ő az érseki kinevezése előtt különböző egyházi és állami hivatalokban szerzett tapasztalatot: volt kanonok, delegátus, katonai parancsnok, aztán egyházi tanácsos a bécsi Kancellárián kilenc éven keresztül, illetve váradi püspökként Bihar vármegye főispánja. A sors fintora lehetett, hogy Kalocsán már nem jutott neki igazi politikai feladat, viszont annál többet tehetett a kultúra és a nevelés területén. Ádám elnöke lett a Budai Egyetemnek,¹⁰⁷ része volt a Hittudományi Kar reformjainak kidolgozásában,¹⁰⁸ ezen kívül létrehozott egy jelentős könyvtárat, amely az egyik legnagyobb volt a korabeli Magyarországon: 1784-ben 18.992 kötetet tett ki.¹⁰⁹ Egész Európában ágensei voltak, akik könyveket vásároltak neki. Patachich Ádám olyan fontos személyiségekkel tartott kapcsolatot, mint a levéltáros és későbbi bíboros Giuseppe Garampi (1725-1792), vagy a teológus Francesco Antonio Zaccaria (1714-1795).¹¹⁰ Emellett olyan tudományos, a szakemberek által nagy jelentőségűnek tartott műveket is írt, mint a – sajnos kiadatlanul maradt – latin-román¹¹¹ vagy a latin-illír-német szótára,¹¹² de megemlíthetjük a klasszikus latinban megfogalmazott verseit is.¹¹³ Könyvtára és kéziratai abban az Érseki Kastélyban nyertek végleges helyet, amelyet ő maga építtetett.¹¹⁴

Az új rezidencia a főegyházmegyei trienti-barokk megújulás beteljesedésének jelképe

106 Uo., 540.

107 KATONA, *Historia metropolitanae*, II., CCVII.

108 Patachich Ádám ezzel kapcsolatos levelezése a KFL-ben található meg: KFL I.1.a. Nagyszeminárium, tanulmányi rend, 1777-1778-as évek.

109 KÉKESI J., *A kalocsai Főszékesegyházi Könyvtár. 1784-1964*. Kézirat a KFK-ban. Kalocsa 1964. 7.; A könyvtár jelenleg mintegy 150.000 kötetet számlál.

110 KFK Ms 447.

111 KFK Ms 706/2 *Lexicon compendiarum Latino-Valachicum complectens. Dictiones, ac phrases Latinas cum Valachia earum interpretatione*; KFK Ms 706/1 *Institutiones linguae Valachicae sive grammatica compendio exhibita*.

112 KFK Ms 704 *Dictionarium Latino-Illyricum-Germanicum*.

113 Patachich Ádám irodalmi tevékenységéről néhány éve jelent meg egy monográfia: TÓTH S. A., *Rómából a pannon árkádiába*. Budapest 2004. Ez az érdekes kötet egy fontos hiánypótló mű. Egyházi nyelvvezető ugyan egy kicsit bizonytalan, de szerző irodalomtörténész, aki Patachich irodalmi tevékenységét vizsgálta.

114 JERNYEI KISS J., *A kalocsai érseki székesegyház és rezidencia megújulása a 18. században*. 271-274. In: *Kalocsa történetéből*. Szerk. KOSZTA L. Kalocsa 2000. 243-282.; JERNYEI KISS J., *Patachich Ádám és a kalocsai érseki rezidencia*. In: *Patachich Ádám érsek emléke*, 67-70.; Winkler Pál és más szerzők a tervekét Oszwald Gáspárnak (1727-1781) tulajdonítják, azonban nem veszik figyelembe azokat a változtatásokat, amelyek Patachich Ádám megérkezése után történtek. JERNYEI KISS J., *A kalocsai érseki* 270., 73. jegyzet; WINKLER P., *A kalocsai érseki kastély és főszékesegyházi könyvtár története*. Kalocsa 1932. (Árpád könyvek 43.) 21sk.

lett. Joggal idézte a korabeli üdvözlő feliratot Katona István a két Patachich érsek főpapi munkásságát summázva:

*Nagybátyot és öccsét is a jósors óvja bizonynyal:
hogy, mit az ős elkezdett, megkoronázza az utód.*¹¹⁵

A Kalocsa-Bácsi Főegyházmegye példája is jól mutatja, hogy a török utáni katolikus megújulás időszak volt a XVIII. század, amely fellendülést és szilárd szerkezetet adott a magyar Egyháznak több évszázadra. A rezidencia befejezése azonban egyidejűleg már a nagy korszak végét is jelezte, amely Magyarország déli részén fájdalmasan későn kezdődött és fájdalmasan rövid ideig tartott. II. József uralkodása és a Francia Forradalom egy új korszak kezdetét jelezték, a XIX. század pedig nagy egyházi és állami szerkezeti változásokat hozott magával.

*Dr. Tóth Tamás
főiskolai docens, GFHF*

¹¹⁵ KATONA, *A kalocsai érseki egyház*, II., 233.; Az eredetiben: „Fortuna genitrice satus patruusque neposque; / terminet ut patri grandia coepta nepos.” KATONA, *Historia metropolitanae*, II., CCV.; A hajósi nyári rezidenciát Patachich Gábor építtette. Patachich Ádám idején, 1776-ban a feliratot a pallium és a bul-lák átadásának ünnepi eseményére készítették.

SZABADSÁG ÉS LELKI EGÉSZSÉG¹

Az egészség az embernek, mint olyannak határozománya. A fogalom nem csupán az orvostudomány sajátja, hanem inkább antropológiai természetű. Az „egészség” nem pontosan körülírható kategória, hanem inkább metafora, egész-ség, a rahneri² „nem kategoriális” fogalmak világába tartozik, mint a méltóság, a boldogság, a szabadság, az üdvösség, stb. Ezért, mielőtt az egészség, közelebről a lelki egészség fogalmának konkrétabb kifejtésébe fognánk, az emberről alkotott egyes nézetek alakulását kell szemügyre vennünk. Ezúttal csak a szabadság és a személy fogalmának rövid taglalására szorítkozunk, mivel az egészség megőrzése és fejlesztése szorosan kapcsolódik a szabadságról alkotott felfogásokhoz és a személy-mivolthoz. Amennyiben ugyanis az embert mint alapvetően determinált lényt fogjuk fel, úgy az egészség, ezen belül a lelki egészség társadalmi közfeladatként jelenik meg. Ilyen módon – szolgáltatásként – kijár minden egyénnek, függetlenül attól, hogy az illető életvitelével egészségét megőrizni igyekszik, vagy ellenkezőleg, egészségét romboló magatartást tanúsít. Amennyiben viszont az embert szabadnak tételezzük, úgy felelősséget rovník rá, amely többek között környezet-tudatos magatartásban, illetve mentális egészségét fejlesztő-megőrző viselkedésben kell, hogy megnyilvánuljon. Ebben az esetben a lelki egészség egyben morális (sőt, akár jogi) kérdés is. Az egészség, közelebről a mentális egészség kérdésének tárgyalása kapcsán a személy és a személyiség fogalmát is érintenünk kell.

A SZEMÉLY ÉS A SZEMÉLYISÉG FOGALMA

A személy antropológiai, a személyiség viszont pszichológiai fogalom. Előbbi tartalmazza mindazt, ami az emberben általános, ami az állatvilággal szemben az emberi többlet. A személyiség ezzel szemben az egyedi, mindenki mástól különböző vonások összessége. A személy megnyilvánulása az „actus humanus”, a személyiség felszínre

1 A Nádasy Alapítvány és a Magyar Kognitív Neurológiai Társaság szimpóziumán (Budapest, 2006. február 11.) elhangzott előadás alapján.

2 Rahner, Karl: (1939) Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin. Innsbruck.

lépése pedig az „actus hominis”. Korunkban a két fogalom katasztrofális összemosásának vagyunk tanúi. „Személyiségi jogokról” beszélünk, jöllehet joga a személynek van, mint ahogy méltósága, szabadsága, stb. is. A „személyiségnek”, vagyis a legkülönfélébb individuális tulajdonságoknak önmagában nincs joga, csak származtatottan, a személy mivolt által. Az elmebaj, a deviancia, a bűnözés nem jog, hanem szerencsétlenség, ugyanakkor hordozója, mint személy jogokkal rendelkezik. A személyhez kapcsolt attribútumok közt az egészség szempontjából a szabadság különleges helyet foglal el.

A SZABADSÁG

Közismert, hogy az európai társadalmak értékorientációja a XX. század folyamán koherens átalakulást mutat. Erre utalnak a Leuveni Egyetem vezetése alatt lefolytatott, hosszabb időtartamot felölelő vizsgálatok.³ A változások két iránya egyértelműen kimutatható: A szekularizáció következtében az intézményes egyházaknak az egyén életében játszott szerepe egyre csökken. Az individualizáció folyamatában minden olyan érték, amely a személyhez kapcsolható, előtérbe kerül a közösségi (családi, közösségi, osztálytársadalmi stb.) értékek relatív háttérbe szorulása mellett. E folyamat következtében a közösség életét zavaró (deviáns) magatartásmódok egyre szélesebb köre minősül normának, vagy legalábbis elviselhetőnek, sőt, elviselendőnek. Amennyiben ez mégsem lehetséges, a deviancia betegség-minősítést nyer, vagy „kisebbséggé” alakul. Amit korábban egyszerűen bűnnek tartottak (a szó erkölcsi/jogi értelmében), ma kórlélektani determinánsok, vagy társadalmi folyamatok következményeként értelmezik. A tett elkövetője nem bűnös többé, hanem beteg (azaz áldozat), vagy egy „kirekesztett” kisebbség tagja (ahhoz ugyanis, hogy egy kisebbség önazonossága definiálható legyen, többnyire szükség van arra, hogy a kisebbség előbb azonosítsa a „kirekesztő” többséget).

Az európai kultúrkör társadalmainak individualizációja a szabadság eszméjének előtérbe kerülését hozta magával. A szabadságnak ez a burjánzása természetesen a társadalmi és politikai életben is tükröződik. Hatalmas „szabadság-explózió” rázkódtatta meg Európát 1968-ban, a diákmozgalmak idején. E mozgalmak élharcosai ma az Európai Uniót „konstituálják”. A szabadság mint az ember határozománya, a Nagy Francia Forradalom óta jelentős szerepet játszik az emberről alkotott elgondolások különféle változataiban. Egy korszerű egészség-fogalom is magában rejtje az egészséggel kapcsolatos értékek szabad választását (vagy elutasítását).

A francia szellemi élet az elmúlt évben ünnepelte a XX. század két jelentős gondolkodója, Raymond Aron és Jean-Paul Sartre születésének centenáriumát. Az egykori barátok egymással való szakítása többek között a szabadság eltérő értelmezésére vezet-

³ Tomka M.(1995): Európa változó (?) értékrendje. Mérleg, 35 (3), 333-343.

hető vissza. Sartre szabadság-fogalma a parttalan, támpont, kötöttség, korlát nélküli, a „Semmibe” való kivetettség. Aron számára viszont a szabadság elképzelhetetlen az „engagement”, az elkötelezettség és felelősség nélkül. Szerinte a szabadság ellentét-párok között ragadható meg.⁴

Technikai racionalitás	Közösségi emóciók, identitás
Individualizmus	Egyenlőség, szolidaritás
Állampolgár-mivolt	Helyi közösséghez tartozás
Egyetemes értékek	Civilizációk pluralizmusa

A szabadság aroni polaritásai között feszülnek a jelenkor eltérő nézetei, politikai felfogásai, sőt, szélsőségei. Nem indokolatlan idéznünk Karl Poppert: A szabadságot meg kell védeni saját fanatikusaival szemben. Hangsúlyozom, hogy a szélsőséges felfogásokkal, (így pl. a libertinus nézetekkel) ellentétben Aron a szabadság fogalom elengedhetetlen részének tekinti a felelősséget (responsabilité). Valószínűleg nem véletlen, hogy a két egykori barát, Aron és Sartre gondolkodása más-más irányban fejlődött, miután a 30-as évek elején közvetlenül tapasztalhatták a náciizmus előretörését németországi tanulmányútjuk során. Sartre egy szélsőséges kommunista fordulatot vett, míg Aron „felfedezte” saját zsidó identitását, (engagement, elköteleződés), és attól kezdve mindvégig zsidónak vallotta magát.⁵ Talán nem véletlen az sem, hogy Sartre a szovjet típusú kommunizmus hűséges propagandistája maradt egészen az 56-os magyar forradalomig, Raymond Aron viszont, de Gaulle egykori híveként, Malraux minisztériuma tagjaként, a mérsékelt baloldal politikai térfelén egy, a nyugati kultúrára jellemző szabadság-fogalmat próbált kidolgozni. Az Aron-féle szabadság-fogalom nem tartalmazza az önpusztítás akár közvetlen (pl. öngyilkosság, alkoholizmus stb.) akár közvetett (egészségtelen életmód) „szabadságát” is. A személynek önmagával kapcsolatos felelőssége, önmagának, mint értéknek a védelme, fejlesztése erkölcsi kötelesség.

EGÉSZSÉG-DEFINÍCIÓK

Az egészség tágabb fogalom, mint annak orvosi-lélektani vetülete. Magában foglalja a személynek kijáró attribútumokat is, köztük az önazonosság (identitás) szilárd fogódzóit, amelyek az aroni szabadság-fogalom elengedhetetlen kellékei (engagement, elköteleződés

4 Baverez, N: Aron, de plein-pied avec le XXI. Siècle. Le Monde, 13-14. Mars, 2005.

5 Weill, N: Raymond Aron, le doute et la distance. Le Monde, 13-14. Mars, 2005.

például a családhoz, a kultúrához, a nemzethez, kötődés valamely valláshoz, életcélhoz, vagy hivatáshoz való).

Az „egészség” fogalom az elmúlt évtizedekben átalakult. A hagyományos „testi, lelki és szociális jóllét állapota” árnyaltabb, kevésbé tautologikus meghatározásoknak adja át a helyét (hiszen csak az „egészség” fogalmát cseréltük ki „jóllétre”).

A WHO Ottawai Nyilatkozatának egészség-definíciója a következő:

„Az egészség olyan állapot, melyet az anatómiai integritás, a teljesítményre való képesség, a személyes értékek, a családi,- munka- és közösségi szerep, a fizikai, biológiai és társadalmi stresszel való megküzdés képessége, a jóllét érzése, a betegség és a korai halál rizikóitól való mentesség jellemez.”

A lehető legmagasabb szintű egészség minden ember elemi joga. Ugyanakkor az egészséggel kapcsolatban mindenkit egyenlő mértékű felelősség is terhel, s az egészséggel kapcsolatban mindenkinek kötelezettségei is vannak, mint ahogy a WHO 2001-es dokumentuma leszögezi.⁶

Az utóbbi években az „egészség” fogalom dinamikus értelmezése került előtérbe. Az egészség nem egy adott állapot, hanem inkább valamely jövőbe irányuló cél, amelynek érdekében folyamatos aktivitást kell kifejtünk. Erre utal az újabban elterjedt „egészségfejlesztés” (health promotion) kifejezés is. Az egészség korszerű fogalma feltételezi, hogy megtartása és fejlesztése érdekében bizonyos értékekhez kapcsolódunk. Az egészségfejlesztés ugyanis érték-megvalósítás. Összehasonlításként álljon itt a hagyományos, statikus („egészség”) és a korszerű, dinamikus („egészségfejlesztés”) fogalomhoz köthető értékek egy-egy csoportja.

Egészség	Egészségfejlesztés
<ul style="list-style-type: none"> – integritás – teljesítmény – családi, közösségi szerep – megküzdő képesség – jóllét érzése – mentesség a betegség és korai halál kockázatától 	<ul style="list-style-type: none"> – egyéni felelősség – közösségi szemlélet – interdiszciplinaritás – civil szervezetek – szubszidiaritás – egyéni és közösségi öntevékenység – helyi kezdeményezések integrációja

⁶ WHO Regional Office for Europe: Health for All 2000. Copenhagen, 1999.

A LELKI EGÉSZSÉG FOGALMÁNAK ALAKULÁSA

A mentálhigiéne szempontjából az „egészség” fogalma helyett az életminőség, közlebről, az egészséggel kapcsolatos életminőség kategóriája kerül előtérbe.

Az egészséggel kapcsolatos életminőséget a WHO a következőképp definiálja: „Amiként az egyén megéli az életben elfoglalt helyzetét a kultúra és az értékek rendszerének kontextusában, amelyben él, viszonyítva céljaihoz, elvárásaihoz, standardjaihoz és ügyesbajos dolgaihoz” (Sartorius 1990).⁷ Az életminőségnek ez a felfogása a következő területekre terjed ki:

- testi egészség
- pszichológiai állapot
- a függetlenség szintje (autonómia)
- szociális kapcsolatok
- személyes hiedelmek
- a környezet kiemelt sajátosságaival való kapcsolat.

Az életminőség így megfogalmazott konstruktuma viszonylag stabil, még drámai élethelyzetek kapcsán is csak fokozatosan változik. Ugyanakkor szoros kapcsolatban van az egyén hangulati-érzelmi állapotaival. Az életminőség szubjektív összetevői a kutatások fényében viszonylag függetlenek a fogalom korábbi, „objektív” indikátoraitól.

Sőt, az életminőség konstruktumának magját (faktoranalitikai vizsgálatok alapján az ún. „G” faktorát) teljesen szubjektív értékelések teszik ki. Vagyis az „életminőség” része az egyén kognitív minősítő rendszerének. A szubjektív életminőség és a depresszió között magas szintű negatív korreláció mutatható ki (Lewinsohn et al.,⁸ McKenna és Hunt⁹). A depresszió skálák lényegében ugyanazt mérik, mint a szubjektív életminőség, csak az utóbbi valamivel átfogóbb kategória.

Határozottan állíthatjuk, hogy a testi egészség fenntartásában, megélésében a lelki egészség döntő szerepet játszik. Az Egészségügyi Világszervezet és az európai országok minisztereinek Helsinkiben megrendezett értekezlete 2005. januárjában ismételtlen kihirdette a jelszót:

7 Sartorius N. (1990): A WHO method for the assessment of health-related quality of life (WHOQOL). In: Walker S, Rosser R. (eds.): Quality of life assessment: key issues in the 0990s. Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, pp. 201-207.

8 Lewinsohn P, Redner J, Seely J. (1991) The relationship between life satisfaction and psychosocial variables: new perspectives. In: Strack F et al. (eds.): Subjective well-being – An Interdisciplinary Perspective. Pergamon, Oxford. (141-172).

9 McKenna SP? Hunt SM. (1992): A new measure for quality of life in depression: testing the reliability and construct validity of the QLDS. Health Policy 22: 321-330.

Nincs egészség lelki egészség nélkül!

(„There is no health without mental health”¹⁰).

A MENTÁLIS BETEGSÉGEK GYAKORISÁGA ÉS GAZDASÁGI VONATKOZÁSAI

Nem véletlen, hogy a modern társadalmakban az egészség-veszteség okozta gazdasági teher 20%-át tisztán mentális betegségek idézik elő. E népbetegségek rangsorában az első öt helyet mentális betegségek foglalják el, s a további öt pedig ún. pszichoszomatikus zavar, ahol a lelki jelenségeknek ugyancsak döntő szerepet tulajdonítunk.

A veszteség 10 legfőbb oka közül 5 mentális betegség:

- Unipoláris depresszió
- Alkoholizmus
- Bipoláris depresszió
- Szkizofrénia
- Kényszeres-rögeszmés zavar (OCD)

A mentális betegségek okozta egészség-veszteség összetevői sokrétűek. Kiemelem a társadalmi közérzetre, közhangulatra kifejtett hatásokat. A mentális betegségek okozta társadalmi kár összetevői:

- Ellátási költségek
- Szociális költségek
- Elvesztett munkaképesség
- Munkanélküliség
- Családok széthullása
- Családok és közösségek terhei
- Közbiztonság csökkenése
- Korai halál
- Öngyilkosság
- Szenvedés

Közhelyszámba megy, hogy az elme betegségei és a lelki zavarok rendkívül gyakoriak. Példaként egy-egy, hazánkat is érintő jelentősebb mentális problémakört tárgyalunk.

A *maior depressio* élettartam prevalenciája az NIH Epidemiological Catchment Area (1978) szerint 5,8%, egyéb affektív zavarokkal együtt 8,3%. A szorongásos zavarok aránya

¹⁰ National Research and Development Centre for Welfare and Health, STAKES. Ministry of Social Affairs and Health, Helsinki, 2000.

ugyanezen vizsgálat alapján 14,6%.¹¹ Más kutatások ennél még magasabb arányokat mutatnak (15-18%^{12,13}).

Hazai adatok (Szádóczy és munkatársai) szerint a 18 és 65 év közötti lakosság körében a maior depressio élethossz-prevalenciája 15,1%, (az egy éves prevalencia 7,1%, az egy hónapos pedig 2,6%.¹⁴) A családorvosok betegforgalmának adatai alapján, az előző vizsgálattal azonos módszerrel a betegek 15%-a affektív vagy szorongásos zavarban szenved.¹⁵

A depresszió okozza a rokkantságban eltöltött évek 5%-át Európában. A fejlett országokban a depressziós betegek mintegy fele-harmada áll kezelés alatt. Hazánkban ez az arány jóval kisebb.^{16,17} Közismert, hogy a nem kezelt depresszió okozta társadalmi-gazdasági kár mintegy 20-szor nagyobb, mint a kezelés költségei, még akkor is, ha az új típusú, drágább antidepresszív gyógyszereket alkalmazzuk. Általános vélekedés, hogy hazánk lakossága „pesszimista”, érzékenyebben reagál a valóság eseményeinek negatív mozzanataira. Egyes szociológusok „panasz-kultúráról” beszélnek. A depressziós, szorongásos zavarok gyökerében, az öngyilkosság hátterében a negatív életszemlélet szélsőséges változatait látjuk viszont. Az élethez való pozitív viszonyulás népszerűsítése, amely a Johan Béla Nemzeti Népegészségügyi Programban is megfogalmazásra került, hatékonyan szolgálja ezen állapotok megelőzését.

Hazánk *öngyilkossági statisztikája* 1994-ig a világ „vezetői” között foglalt helyet (45,9 százalékrelek halálozás). Azóta az öngyilkossági halálozás közel egyharmadával csökkent, ami a világon egyedülálló jelenség (25 körül 2006-ban).^{18,19} Ezen belül viszont, mint minden civilizált országban, növekszik a fiatalkorúak öngyilkossági gyakorisága. A gyer-

11 Kaplan HI, Sadock BJ, Grebb JA: (1994): Synopsis of psychiatry. Seventh Ed. Williams & Wilkins, Baltimore

12 Rihmer Z. és mtsai: (1995): Depresszió és öngyilkosság. *Lege Artis Medicinae.* %, 1074-1081.

13 Rihmer Z: (1997): Recognition of depression and prevention of suicide: the role of general practitioners and general physicians. *Internat. J. Psychiat. Clin. Pract.* 1, 131-134.

14 Szádóczy E. és mtsai (1998): The prevalence of major depressive and bipolar disorders in Hungary. *J. Affect. Disord.* 50, 153-162.

15 Szádóczy E. és mtsai (1997): The prevalence of affective and anxiety disorders in primary care practice in Hungary. *J. Affect. Disord.* 43, 239-244.

16 Rihmer Z. (1995): Az affektív betegségek (primer depressziók) kezelésének költségvonzatai. *Gyógy-szerpiac.* 3, 6-8.

17 Rosenbaum JF, Haylan TR. (1999): Costs of depressive disorders: A review. In: Maj M, Sartorius N. (Eds.): *Depressive Disorders.* John Wiley and Sons. Chichester.

18 Rihmer Z. (1997): Az antidepresszívumok forgalomnövekedésének hatása a magyarországi öngyilkossági halálozásra 1982 és 1995 között. *Psychiatria Hung.* 12, 276-278.

19 dr. Osváth Péter: *Identitás - válság - öngyilkosság - Komplex terápiás és prevenciók lehetőségei* 2009. Lélekben Otthon: <http://www.lelekbenotthon.hu>

mekpszichiátriai ellátás hazánkban sajnálatosan elhanyagolt terület. Ugyanakkor 1000 (14-17 év közötti) fiatal közül 24-nek van diagnosztizálható mentális betegsége.

További, közismerten súlyos mentális problémát jelent az alkoholizmus. Az európai országok némelyikében az alkoholizmus okozta gazdasági teher a GDP 3%-át teszi ki. Súlyos következményekkel jár a kábítószer-fogyasztás is.

A lakosság egészségi állapotának javítása szempontjából az egészségfejlesztés hosszú távon nagyobb egészség-nyereséggel jár, mint a kuratív medicina. Közismert, hogy az egészség fenntartásában szereplő faktorok között az egészségügy csak mintegy 10%-al részesedik. Legfontosabb tényezők az életmóddal, az egészség-magatartással kapcsolatosak. Egy WHO adat szerint a mentális egészség fejlesztésére fordított minden egyes dollár a későbbiekben 10-15 dollár „értékű” egészség-nyereséget hoz. Először azonban jelentős erőforrásokat kell befektetni, melyek megtérülése csak hosszú távon (egy kormányzati ciklust messze meghaladóan) jelentkezik.²⁰

A mentális problémákat a legtöbb fejlett országban nem a jelentőségüknek megfelelően kezelik. Egy sajátos negatív diszkrimináció tükröződik abban, hogy bár az egészségügyi kiadások mentális eredetű hányada több mint 20%, ugyanakkor az egészségügyi költségvetés mentális fejezete a legtöbb országban 1-2% alatt marad (Svédországban 3%!).

Példaként említjük az öngyilkosság-okozta gazdasági teher rendkívüli súlyát. Ha csak a direkt költségeket nézzük, Svédországban (közepes öngyilkossági halálozás) a GDP 1,5%-át az önkéző halál költségei emésztik fel. Egyetlen suicidium társadalmi költségeit 2,5 millió dollárra becsülik. Az öngyilkossági kísérlet közvetlen költségei átlagosan 7100 dollárt tesznek ki. A fiatal korúak között ma már az öngyilkosság a vezető halálok.

A MENTÁLIS BETEGSÉGEK MEGELŐZÉSÉNEK KORSZERŰ SZEMLÉLETE

Az Egészségügyi Világszervezet által hivatalosan használt „Mental Health” kifejezés magában foglalja mind a megelőzés, mind a terápia, mind a rehabilitáció fogalmkörét.²¹ A „mental health” terminust a magyar nyelvhasználatban gyakran a „mentálhigiéne” szóval fordítják le, jóllehet ez utóbbi csupán a megelőzésre vonatkozik. Hazai szakmai körökben a „mentális egészség” és a „mentálhigiéne” gyakran szinonimaként fordul elő. A „mentálhigiéne” kifejezés a nemzetközi szakirodalomban gyakorlatilag már nem használatos.²²

A korszerű megközelítés feltételezi, hogy az orvostudomány integrálja azokat az ismereteket is, amelyek az egészség fogalmát szélesebb alapokra helyezik (így különösen

20 Kricsfalvi P: Prevenció és motiváció MOTESZ Magazin, 98/4. 54-55.

21 World Health Organization, 54. World Health Assembly Provisional Agenda Item 10. (April 10, 2001)

22 E sorok írója 1983-ban még publikálhatott ezen a címen: La participation des non professionnels au dispositif d'hygiène mentale. Esquisse d'un modèle. L'Information Psychiatrique 59. 1953-1057. 1983.

az epidemiológia, szociológia, egészségügyi gazdaságtan, magatartástudományok, egészségnevelés, közösségi medicina ismereteit). Mindezeket átfogóan az „egészségtudományok” (health sciences) kifejezés foglalja egybe.

A mentálhigiéne klasszikus értelmezése az elme egészségének „védelmét” hangsúlyozta, valamely ismert, feltételezett, vagy ismeretlen ártalommal szemben (a definíció tehát utalásszerűen eleve bizonyos negatívumot tartalmazott). A WHO egészség-fogalmát viszont pozitív oldalról határozzuk meg. A Világszervezet egyébként a 2001. évet a mentális egészség kérdésének szentelte.

Az egészségfejlesztés koncepcióban a mentális és testi egészség kérdése élesen nem válik külön (a primer prevenció területén ez nem is lehetséges). Az elme védelme a tágan értelmezett health promotion fogalmában oldódik fel, vagyis az egészség-fejlesztés a mentális egészség fejlesztését is magában foglalja. Sőt, az egészség fejlesztése döntően „mentális”, azaz magatartási kérdés (health behaviour).

A mentálhigiénevel kapcsolatos számos kifejezés között aszerint is válogatunk, hogy milyen közeg felé közvetítjük mondanivalónkat. A „mentálhigiéne” elsősorban magyar nyelvterületen használható. Kutatásra orientált hallgatóság az „egészség-promóció” (health promotion), vagy „egészség-fejlesztés” szavakra fogékony. Pedagógiai környezet az „egészség-nevelésre” (health education) helyezi a hangsúlyt. Orvos-egészségügyi hivatásúak körében az „egészség-magatartás” (health behaviour) kifejezés lehet alkalmas.

RÖVID HAZAI ÁTTEKINTÉS A KÖZELMŰLTŐRŐL

A mentálhigiéne törekvések a XX. század elejétől világmozgalommá szerveződtek. Hazánkban Oláh Gusztáv, a Lipótmező igazgatója volt e törekvések egyik kiemelkedő személyisége. A lelki egészség védelme óhatatlanul kritikai álláspont megfogalmazását teszi szükségessé akkor, amikor az egész társadalmat érintő, politikai vagy gazdasági, kulturális vagy akár etnikai intézkedésekről van szó. Nem véletlen, hogy az egyik mentálhigiéne világkongresszust, amelyet a 60-as évek közepén hazánk rendezhetett volna, félúton, politikai nyomásra vissza kellett mondani.

1989-ben minisztériumi felkérésre kidolgoztuk egy országos mentálhigiéne hálózat, illetve egy központi intézet terveit.²³ A megvalósítás a rendszerváltozás forrágában elmaradt. 1995-ben az akkori miniszter létrehozta a Mentálhigiéne Programirodát (Veér András vezetésével), amely regionális hálózatot is működtetett. A Programiroda 2000-ben beolvadt a Nemzeti Egészségfejlesztési Intézetbe, és lényegében felszámolásra került.

23 A Lelki Egészség Intézete és Hálózata. Kézirat. 1989.

A 2001-ben megindult Nemzeti Népegészségügyi Program a mentális egészség kérdését az öt nemzeti prioritás egyikeként kezelte (4. alprogram). Jelenleg azonban, úgy tűnik, más prioritások kerültek előtérbe.

A PREVENCIÓ, MINT ÖSSZTÁRSADALMI ÜGY

Az elsődleges megelőzés és egészségnevelés kérdését nem lehet egyetlen tárca felelősségének körébe utalni. Gyakorlatilag minden minisztérium felügyelete alatt folyó olyan tevékenységek, amelyeknek komoly preventív és mentálhigiénés aspektusa van (pl. oktatásügy, szociális- és családügy, egészségügy stb.). Szükség van tehát olyan, nem kizárólag egy ágazathoz kötött intézményre, amely képes az egyes tárcákhoz kötött programokat koordinálni, az ágazati tevékenységek mentálhigiénés aspektusát támogatni.

Elkerülhetetlen a kormányzati intézkedések egészség-kihatásainak (különösen a lelki egészségre való hatásoknak) előzetes elemzése (egészség-hatás-elemzés) annak érdekében, hogy az egészségvédelem a lehető legkorábban érvényesülhessen.

Természetesen ma már senki nem kérdőjelezi meg a prevenció fontosságát. Ugyanakkor a kuratív medicina fejlesztésében érdekelt körök még ma is a halálozási statisztikákkal érvelnek az erőforrások elosztásáért folyó versengésben. A korszerű egészség-szemlélet a „minőségi éveket” tartja értéknek (quality-adjusted life years: QALY), és az erőforrásokat úgy osztja el, hogy azok felhasználásával állami szinten minél nagyobb „minőségi életév-nyereség” keletkezzék. A prevenció állami kötelezettségét megvalósító intézményi struktúrák számos európai országban sikerrel működnek.²⁴

Az Egészségügyi Világszervezet 2001-ben közzétett „Üzenete”, majd a 2005. januári európai miniszteri értekezlet Deklarációja²⁵ a mentális egészség fejlesztésére és a betegségek megelőzésére szólítja fel a tagországokat. A deklaráció az alábbi prioritásokat fogalmazza meg a következő évtized számára:

1. A mentális jóllét jelentőségének tudatosítása.
2. A stigmatizáció, a diszkrimináció és az egyenlőtlenség elleni küzdelem a mentális problémákkal küszködők és családjaik bevonásával.
3. Átfogó, integrált és hatékony ellátórendszer létrehozása, amely a fejlesztés, a megelőzés, a kezelés, a rehabilitáció, a gondozás és gyógyítás teljességét lefedi.
4. Megfelelő munkaerő biztosítása mindezekben a területeken.

24 Proceedings of the 3rd European Conference on Health Education. May 24-26. 1993. Amsterdam.. Internat. Union for Health Education Regional Office for Europe.

25 WHO Europe: Mental Health: Facing the challenges, building solutions. Report from the WHO European Ministerial Conference. WHO Regional Office Copenhagen, 2005.

5. A szolgálatok felhasználóinak és dolgozóinak tapasztalatait fel kell használni az ellátó rendszer tervezésében és fejlesztésében.

A Deklarációt és az Akciótervet a finn egészségügyi miniszter asszony, Liisa Hyssälä mind az 53, a WHO Európai Régiójához tartozó ország egészségügyi minisztere nevében (32 miniszter és 20 államtitkár jelenlétében), valamint Marc Danson, a WHO európai igazgatója írta alá. Az Akcióterv 12 pontban foglalja össze a tennivalókat a következő évtizedre vonatkozóan. E sorok írója a WHO Európai Irodájának mentális egészségügyi összekötője és korábban a Közép-európai Régió koordinátora. E tevékenység során módja van bepillantani az egyes országok helyi problémáiba, megoldási kísérleteibe. Az egészségügyi világszervezet által is szorgalmazott, a kor kihívásainak megfelelő nemzeti prevenció programok sikere végső soron azon múlik, sikerül-e a politikai pártoknak a választási ciklusokon túlmutató, hosszú távú együttműködést kialakítaniuk.

EGÉSZSÉG ÉS ÉRTÉK

Minden prevenció programnak bizonyos értékek megfogalmazásából kell kiindulnia. Legfőbb érték az egészség, a maga legkorszerűbb értelmezése szerint, amely az ember, mint személy attribútuma. Kiindulásnak elfogadhatjuk a WHO Ottawai Nyilatkozatában foglalt egészség-definíciót és ennek kiegészítését (Jakarta). Az egészség-védelem helyett az egészség-fejlesztés gondolatát helyezük előtérbe. Az egészség-fejlesztésben a szubsidiaritás elve is érvényesül: az egyének és közösségek saját kezdeményezéseire és öntevékenységre építünk. Az egészséggel kapcsolatos egyéni felelősség azt jelenti, hogy a személy szabad döntéseinek birtokában vannak mindazok a kockázati tényezők, amelyek az egészséget, köztük a mentális egészséget veszélyeztetik. Ugyancsak az egyéni felelősség körébe kell sorolnunk azokat a magatartási, gondolkodásbeli, kulturális tényezőket is, amelyek az egészség pozitív felfogásában tükröződnek. Ennek érdekében a szabadsággal rendelkező személytől elvárható, hogy – önmaga létét értéknek tekintve – egészsége érdekében folyamatosan tevékenykedjék. Az egyénnek önmagával kapcsolatos érték-tudata az egészség-magatartás szilárd bázisa, amelynek kialakítása a pedagógiai tevékenység szerves része. Elsősorban az etika oktatásától várhatjuk, hogy a fejlődő személy az önmagával szembeni kötelezettségeket is magába építse.

*Dr. Tringer László
tanszékvezető egyetemi tanár, GFHF és SE*

HITRE NEVELÉS: IGEN – NEM?

BEVEZETŐ MEGFONTOLÁSOK

Az előadás megtartására történő felkérésben a témát illetően szabad kezet kaptam. Szent Pál évét ünnepeljük, így az ő személye és tanítása kapcsán szeretném a katekézisen belül a hitre nevelés néhány kérdésének alapvető, elméleti megközelítését adni. Így választottam előadásom témájaként ezt a címet: Hitre nevelés: igen – nem?

Nyilvánvaló, hogy ez a cím elsősorban nem kérdés akar lenni, de mégis felvet számos kérdést is. A Szent Pál év, illetve Szent Pál személye kapcsán, az ő leveleiből, és egész életművéből nagyon világosan kiemelkedik – hiszen ő maga többször is visszatér ahhoz a gondolathoz –, hogy aki egyszer döntött Jézus Krisztus mellett, az már nem tekinthet máshová, mert ő egyszer már letette a voksát Krisztusra. Tehát az „igen” és a „nem” kérdése ilyen szempontból jelenik meg a címben.

Másrésről pedig, mégiscsak kérdés az, hogy lehet-e egyáltalán hitre nevelni, illetve mi az, ami a mi feladatunk ebben. A cím ugyancsak hordozza azt a kérdést is – ami időről időre visszatér a katekézis történetében –, hogy melyik szempont vagy vélemény kap nagyobb hangsúlyt: a módszertani megfontolások kerülnek-e túlsúlyba, vagy inkább a hittartalom, mint információ megragadása, és ennek a pontos, precíz átadása.

Amikor hitre nevelésről beszélünk, és egyáltalán ezt a csodálatos szolgálatot szemléljük, akkor nem szabad a kinyilatkoztatás és az egyház kapcsolatától eltekinteni. Hiszen csak a kinyilatkoztatás és az egyház kapcsolatában van értelme a katekézisnek, van helye a hitre nevelés gondolatának.

Amikor a kinyilatkoztatás – egyház – katekézis viszonyát szemléljük, és ebben nézzük a hitre nevelés lehetőségeit, akkor egyértelmű, hogy az ember alapvető egzisztenciális kérdéseit érintjük, mégpedig úgy, ahogyan ez a Jn 10,10-ben előttünk áll. Jézus azt mondja: „Én azért jöttem, hogy életük legyen, és bőségben legyen.” A hitre nevelés tehát ennek a bőséges életnek a keresését és a bőséges élet felmutatását, illetve az erre való nevelést jelenti, akkor is, ha nagyon sokféle, egymástól nagyban különböző területen végezzük a katekézist: beszélünk vallásoktatásról, iskolai hittanról, plébániai katekéziszről. Még akkor is, ha a tevékenységünk döntő többségében, vagy nagyobb részében a gyermekek, fiatalok felé fordulunk, noha a katekézissel foglalkozó dokumentumok többsége a felnőttek katekézisének helyezi elsődleges helyre.

Előadásomban a következő területeket szeretném körüljárni: néhány kérdés a hitre nevelés feladatával kapcsolatban; a hitre nevelés alapvető célja; nevelés az „igen”-re, „nem”-re. Tehát a hitben való személyes döntés kérdését próbálom érinteni, és ezt bővebben kifejteni.

A HITRE NEVELÉS FELADATAI ÉS KÉRDÉSEI

Megítélésem szerint a hitre nevelés feladatainak és konkrét, aktuális kérdéseinek meghatározása alapvető, megkerülhetetlen módszertani kérdés. Ugyanakkor több is annál, hiszen lényeges tartalmi kérdéseket is érint.

A hitre nevelés során szem előtt kell tartani, hogy a hit adomány. Nem tudjuk birtokolni, nem tudjuk elérni, ezért nem tudjuk abban az értelemben fölkészíteni a növendéket sem, miszerint „ha elegendő információval, elegendő tapasztalattal, biztos vallásgyakorlattal rendelkezel, akkor már biztosan és végérvényesen tiéd lesz a hit”. Ezt nem tudjuk ígérni, ezt nem tudjuk adni, hiszen a hit Isten adománya, amit szemlélünk, amit szolgálunk, és ami előtt hittel leborulunk, és nézzük azt a csodát, ahogyan valakiben a kegyelem által megszületik. Amit azonban tudunk tenni – és ez a katekézis feladata –, a hit körülményeit tudjuk alakítani, a hit előfeltételeinek kialakulását tudjuk segíteni. Ez viszont már komoly felelősséget ró a katekéziszre a tekintetben is, hogy mindezek a körülmények, előfeltételek koronként változhatnak, még akkor is, ha az ember alapvető egzisztenciális tapasztalata, legmélyebb kérdései mindig ugyanazon ősi kérdések: a boldogságra és az örök életre vonatkoznak. A hitre nevelés során nem lehet ettől a tapasztalattól eltekinteni.

A harmadik kérdés a hitre neveléssel kapcsolatban – amit minden kor katekézisének újból, szisztematikusan tisztázni kell – az, amit a *Katolikus Egyház Katekizmusa* és *A Katekézis Általános Direktóriuma* is több ponton kiemel: a hitnek kettős tapasztalata, kettős vonatkozása van, azaz világosan kell tudnunk, látnunk, mit hiszünk, és azt is, hogy hogyan hiszünk. Amikor a *Direktórium* felsorolja a katekézis fő feladatait, akkor ezt a kettősséget az elsők között említi, vagyis: *amit hiszünk*, azt egyértelműen, pontosan kell megfogalmazni, és világos kategóriákkal átadni, de ugyancsak világos fogalmakkal, és pontosan interpretált tapasztalatokkal kell átadni azt is, *hogyan hiszünk*. Amennyiben ez a tapasztalati háttér hiányos, nincs mód jól értelmezni az egyébként teljesen precíz és világos fogalmakat.

A KINYILATKOZTATÁS BELSŐ SZERKEZETE

A második ilyen kérdéscsoport, ami a hitre nevelés kateketikai feladatában kiemelkedik, arra vonatkozik, hogy egész tevékenységünknek azt a nyilvánvalóan nagyon világos, belső logikai rendet követve szükséges történnie, ami a kinyilatkoztatás belső logikája. Ez egyébként teljesen megfelel az ember megtérési – ha szabad így mondani –

struktúrájának, és egyébként az egyház gyakorlata is következetesen ezt követi.

Elsőként az *evangelizáció* elemeiről, tapasztalatáról és fázisairól van szó. E lépésnek a követése szükségszerű és megkerülhetetlen, ugyanakkor módja szintén lehet koronként változó: mennyi időt, milyen módszereket, és milyen megközelítést kíván a konkrét evangelizáció. Ez kultúránként is változhat, jelentős eltéréseket is mutathat. Azonban bizonyos, hogy ennek a fázisnak a megkerülésére nincs lehetőség, hiszen a végén ott kell szerepelnie a döntésnek, az alapvető, lényegi döntésnek Jézus Krisztus személye mellett.

A következő terület az, amiben mi tulajdonképpen otthon vagyunk, és a tevékenységünket végezzük, ez pedig maga a *katekézis*: benne a beavató katekézis és a folyamatos (állandó) katekézis. Ebben a folyamatban a harmadik lépés a liturgiára nevelés, amely ugyancsak kihagyhatatlan. Hiszen ha megfelelő hitismeretet adunk át, azonban kimarad a hit megünneplésének az eleme, nyilvánvalóan nem lesz, nem lehet teljes a hitre nevelés. Természetesen negyedikként, de nem utolsóként, a *teológiai* oktatás feladata emelkedik ki. Mintegy kiteljesedésként a teológiai tartalmat, ahol már van rá mód – meglévő hittapasztalatra építve –, egyre bővebben, egyre gazdagabban ki kell fejteni, és az élettapasztalattal összevetve egy kincses tárházat kell kialakítani, ebbe bevonva magát a résztvevőt is.

A HITRE NEVELÉS MÓDSZERTANI MEGFONTOLÁSAI

A hitre neveléssel kapcsolatban szükséges kitérni a módszertani kérdésre is. Koronként meg-megújulóan szembenálló véleményekkel lehet találkozni, mennyiben szükséges, mennyiben fontos maga a hitre nevelés módszere, mennyiben fontosak az eszközök. Nagyon fontos, vagy egyáltalán nem fontos: e két vélemény között érzékelhető a más-más formában vagy szóhasználatban megjelenő kontrapozíció. A magam részéről ezt eléggé meddő vitának ítélem meg. Ugyanis ha azt mondom, hogy nincs szükségem semmi eszközre, csak a beszédemre, csak a szóra, bizonyos szempontból az is egy eszköz. Ugyanakkor a módszerek, eszközök és ötletek tárházának felvonultatása önmagában nem garantálja automatikusan az elvárt eredményt. Tehát úgy gondolom, hogy ennek a kérdésnek a megemlétesen túl nagyobb jelentőséget nem érdemes tulajdonítani. Azonban kétségtelen tény, hogy a nem megfelelő módszertani princípiumoknak vannak veszélyei.

Az előbbi megfontolásokat is szem előtt tartva a hitre nevelésben, alapvető módszertani megközelítésnek kell tartanunk, hogy ez a folyamat nem a résztvevők nélkül, hanem velük együttműködve történik. Nem lehet tehát a folyamatban résztvevőt passzív alanyként tekinteni, akiben valami úgy történik, hogy ő maga ennek a folyamatnak nem részese.

Ennek összefüggésében fontos hangsúlyoznunk a személy méltóságát és a személy szabadságát. Persze Krisztusi értelemben, nem pedig abban, ahogyan sok esetben a világ jelszó-szerűen alkalmazza ezeket a fogalmakat.

Amikor a hitre nevelésben a módszertani kérdéseket vizsgáljuk – benne a módszerek és a tartalom viszonyát; az eszközök számát, arányát; hogyan, milyen módon vonjuk be a résztvevőket stb. –, mindent megelőzően hangsúlyoznunk kell, hogy a legfőbb módszertani kérdés maga a katekéta személye, aki tanúként áll a növendékei előtt. A legnagyobb módszertani kérdés tehát az, hogy ki vagyok én, mint katekéta, akit az Úr megérintett, én, aki az egyházban élek, én, akit az egyházam küld, én hogyan vagyok az Atya módszere. Hiszen sem *A Katolikus Egyház Katekizmusa*, sem pedig *A Katekézis Általános Direktóriuma* nem fél leírni, hogy: *Jézus Krisztus az Atya végső módszere*. Nyilvánvaló, hogy ebből valamilyen módon minden katekéta részesedik.

A HITRE NEVELÉS ALAPVETŐ CÉLJA – A DÖNTÉSRE NEVELÉS

A hitre nevelés folyamatában a Názáreti Jézus Krisztus személye az egyetlen rendező elv. Ami méltó az Ő személyéhez, méltó az Ő tanításához, az méltó az emberhez is. Ami méltó Hozzá módszerben, tartalomban, kérdésfölvetésben, szemléletben, az az „igen” – és ami nem méltó a Názáreti Jézus Krisztushoz, az nyilvánvalóan semmilyen más megközelítésben nem lehet sem eszközünk, sem pedig tárgyalási módszerünk. Ez a megállapítás a döntésre nevelés szempontjából is érvényes, hiszen nem lehet más kritérium, csak a Názáreti Jézus Krisztus személye. Benne értékes, ami értékes, és miatta értéktelen az értéktelen, az pedig – Szent Pál nyomán – nyilván elvetendő.

Amikor a döntésre nevelésen gondolkodunk és azon, hogy Jézus Krisztus személyét – mint aki mellett dönteni kell – milyen módon próbáljuk bemutatni, akkor nyilvánvalóan szükséges megtartanunk világos fázisokat, lépéseket. Leegyszerűsítve négy szóban fogalmazható meg ez a folyamat: megismerni, fölismerni, elismerni, dönteni.

Mindenképp szükséges – első lépésben – eljuttatni a növendéket Jézus Krisztus személyének a megismeréséhez. E nélkül nyilván nem lehet tovább haladni. A következő lépés, hogy *ismerje föl*: Jézus Krisztus a Megváltó (a megváltás ténye, életre vezető személyiségének jelentősége). Harmadik lépés – ugyancsak Jézus személyénél maradva – hogy *ismerje el*: nemcsak általában az emberiségnek a Megváltója, hanem az ő személyes Megváltója is. Ezt követően lehet elvárni, hogy ő *döntsön*. Ha az előző lépések kimaradnak, akkor nagyon nehezen várható el, hogy jól döntsön a fiatal, hiszen nem is volt valójában döntési helyzetben.

AZ „IGEN” – AZ EGZISZTENCIÁLIS DÖNTÉS TERÜLETEI

Az „igen”-ekre vonatkozóan öt konkrét területet indokolt megjelölni, mely területek átfogják az ember egzisztenciális tapasztalatait, az ember útját Jézus Krisztusban addig, míg el nem jut a teljes, végérvényes, visszavonhatatlan döntésre. Melyek az ember életének ezen területei? „Igen”: az életre; a saját életemre; Jézus Krisztus személyére; az egyházra,

mindazok közösségére, akik elfogadták Jézus Krisztust életük urának; a keresztre, mely a halálon át vezet a föltámadásra, az örök életre.

Szükséges tehát, hogy tudjon igent mondani a fiatal az életre, arra, hogy az élet jó. A második ebből következik, de már egy továbblépést jelent: tudjon igent mondani nemcsak általában az életre (hogy az jó és szép), ugyanis nem csak a mások élete jó, hanem az ő élete is. Rengeteg fiatal, felnőtt szenved attól, hogy valamilyen oknál fogva nem tudja – és ez nem feltétlenül erkölcsi kérdés – elfogadni a saját életét. Mindig máshol él, mindig kívül él önmagán, önmaga életén. Ez is lehet oka egy virtuális világba való menekülésnek, melyre kultúránk nagy lehetőséget ad: mert én nem az vagyok, aki szeretnék lenni, ott pedig nagyon gyorsan, néhány kattintással az lehetek. Ez nyilvánvalóan tévút, tehát egy veszélyes út.

A harmadik – utalok az előbbi gondolatra – megkerülhetetlen, hogy el tudjam fogadni válogatás, mérícskélés nélkül Jézus Krisztus személyét és tanítását. Ebben a sorrendben, ahogyan a *KEK* is tanít erről: elfogadni az Ő személyét, dönteni mellette, és elfogadni az Ő tanítását, és dönteni mellette. Ez nem kis feladat, hiszen kortünetként fedezhetjük fel, hogy óriási az igény a szelektálásra, a csak szubjektív megfontolásokon alapuló válogatásra. A szociológia nyelvén, a kutatásokban ez úgy fogalmazódik meg, hogy valaki vallásos, hívő „a maga módján”. „Keresztény vagyok, a magam módján.” Nyilvánvalóan a válogatásra az egyházon és az egyház tanításán belül nincs lehetőség.

Ugyancsak problematikus, de nagyon szép és megkerülhetetlen feladat, a három „igen” döntésére való nevelés után a negyedik. Nem csak az életre, a magam életére, a Názáreti Jézus Krisztus személyére mondok igent, hanem mindazokra a testvéreimre, akik elkötelezték magukat Jézus Krisztus mellett, vagyis az egyházra. Az egyház és az egyház tagjainak elfogadása nélkül nem lehet továbblépni. Ezzel kapcsolatban egyértelműen eligazító Szent Pál apostolnak a 2. Kor 5,11-ben megfogalmazott tanítása. Azt mondja: *ha ti hisztek a föltámadásban, ezentúl nem tekinthettek senkit pusztán emberi szempontból.* Vagyis az egyház nem azoknak a közössége, akiket mi magunk válogatunk ki valamilyen szempontok alapján – mert szimpatikus, azonos módon gondolkodik értékekről, pártpolitikáról, és akkor összekapcsolódunk egymással – hanem azért tartozunk az egyházzal, mert Krisztus hívott meg bennünket.

Az utolsó: tudjon igent mondani arra az életre, ami a kereszten, a halálon át vezet az örök életre. Vagyis, mi nem csapjuk be növendékeinket, nem mondjuk azt: „te boldog leszel és semmi gondod nem lesz az életedben”. Mi rámutatunk Krisztus keresztyére, azt mondjuk: itt van Jézus Krisztus keresztye – de ez a kereszt az örök életre vezet téged. Ezzel a tanítással és ténnyel szembesülni sem fiatalnak, sem felnőttnek nem egyszerű: menekülni szeretne, szeretnének, de e nélkül nincs kiút, e nélkül minden más zsákutca.

BEFEJEZÉS

Amikor a hitre nevelésről beszélünk, nyilvánvaló, hogy a teljes embert tartjuk szem előtt, minden vágyával, igényével, minden képességével: intellektuális, érzelmi, akarati vonatkozásaival. Az a meggyőződés vezet bennünket, hogy az egyház képes adni – és csak az egyház képes adni – ezt a teljes életet. Az egyház képes adni ezt az abszolút jövőt, ezt az isteni jövőt az ember számára, ami tökéletesen megfelel az ember vágyainak.

Dr. Udvardy György
püspök, MKPK Hitoktatási Bizottság elnöke

ABSTRACTS

ERDŐ PÉTER: A VALLÁS SZEREPE AZ EMBER ÉLETÉBEN ÉS A NEVELÉS CÉLJA¹

Strasbourgban 2009. május 4-én tartották a „Vallásos nevelés: erőforrás Európa számára” című konferenciát, ahol a szerző előadásában utalt a földrész különböző országaiban ebben a témában végzett felmérésre, amelyet az Olasz Püspöki Konferencia készített európai egyházi iskolákban 2005 januárja és 2007 novembere között, az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsa (CCEE) kezdeményezésére és támogatásával.

A felmérés megállapította: a hittan tanítása és a vallásos nevelés a közoktatásban jog és olyan szolgáltatás, amelyre családok milliói tartanak igényt. A katolikus egyház arra törekszik, hogy lehetőségeihez képest válaszoljon erre a szükségletre. A vallásoktatás helyzetét vizsgáló felmérés egyben arra is rávilágított, hogy ennek a jognak az elismerése nem mindig magától értődő. Egyes országokban még jogi nehézségek akadályozzák a vallások szabad és nyílt oktatását. A vallásszabadsággal együtt jár a jog, hogy a hívek szabadon kinyilváníthassák önazonosságukat és hitüket, tiszteletben tartva a más-vallásúakat és az ateistákat. Az egyház nem kér kiváltságokat vagy előnyöket. Tudatában van annak, hogy a vallásszabadság tiszteletben tartása alapvető kérdés, valamint annak is, hogy egyetlen hitet sem lehet senkire rákényszeríteni. Az emberi jogok alapja a személy sérthetetlen méltósága, amely megelőz minden jogi döntést. Ezt a méltóságot minden egyes személy fogantatása pillanatában elnyeri. A társadalomnak pedig kötelessége, hogy elismerje ezt a méltóságot és a személy értékét.

Azok, akik hosszú éveken át éltek olyan rendszerben, amely ellenőrizte és korlátozta cselekvési szabadságukat, tudják, mennyire könyörtelenek lehetnek a szabadság elleni merényletek. Megpróbálják uralni a személyeket és gondolkodási módjukat, az emberek életét a félelem, az erőszak vagy az ideológiák révén akarják ellenőrizni. Ezáltal a személy méltósága ellen követnek el merényletet, azt tárggyá vagy egy hatalom szolgálatában álló eszközzé fokozzák le. A család a nevelés bölcsője, a Teremtő terve szerint a gyermeket mindenekelőtt az őt szerető személyeknek kell nevelni. A természet rendje szerint ez a család és nem a közintézmények.

Nyilvánvaló mindenki számára, hogy az ateista diktatúrák kísérletei a vallás betiltására vagy felszámolására súlyos bűncselekményt jelentenek az emberiség ellen. A világi fel-

¹ A „Vallásos nevelés: erőforrás Európa számára” címmel 2009. május 4-én Strasbourgban tartott konferencián elhangzott francia nyelvű előadás. Az összefoglaló forrása: Vatikáni Rádió/SIR/Magyar Kurír.

fogás, amely a vallásról alkotott nézetét rá akarja kényszeríteni a társadalmakra, azt állítva, hogy a vallásnak a magánszférában kell maradnia, szintén nem tartja tiszteletben a szabadság közösségi szempontját. Ez alapján véve azt jelentené, hogy Istennek, ha létezik, nincs semmi köze a társadalmi élethez. Ennek következtében pedig a hit olyasvalami lenne, amelynek nincs hatása életünkre, így Istennek nem lenne „lehetősége”, hogy kapcsolatban legyen az általa teremtett valósággal.

A kultúra közösségi dimenziójára utalva megállapítható, hogy a helyesen megélt vallásos tapasztalat nem vezet intoleranciához. Éppen ellenkezőleg: az Istennel való találkozás élménye nagy belső békét eredményez. A vallásoktatás döntő szerepet játszhat egy olyan korban, amelyben sokan érzélik a válság jeleit, mely nemcsak gazdasági és pénzügyi jellegű, hanem mindenekelőtt az értékek és az élet értelmének válsága. Az Egyház éppen ezért tartja kötelességének továbbra is nevelni a fiatalokat, megtevé mindent, hogy magas szintű oktatásban részesüljenek.

Ha a vallás az emberek életének természetes része, akkor ott, ahol nevelés folyik, a vallásoktatásnak jelen kell lennie, vagyis az iskolákban, és a mai világ minden aréopagoszán. Általában véve a vallások, különösképpen a katolikus vallás új, szélesebb távlatot ad az életnek, emberibbé és képessé teszi arra, hogy szolidárisabb, reményben gazdagabb társadalmakat hozzon létre.

KÁROLY BARANYI: ON THE PHILOSOPHY OF EDUCATION

The real causes behind the crisis of education are nestled in the false ideologies permeated by the global financial market. The present study, in the spirit of Christian philosophy, defines the development of personality and especially the augmentation of one's freedom as the main purpose of education. Our observations refer to all types of schools with special emphasis on the surplus required by Christian (Catholic) education.

GYÖRGY BENYIK: EARLY CHRISTIAN INTERPRETATION OF PAUL'S LETTERS AND THEIR EFFECT IN THE WEST

Interpretation practices of 19th century historical criticism drew attention away from patristic commentaries; and due to the particular methodology employed inferred that these commentaries were little more than “unscientific” writings. The reason for this was that early Bible commentaries had been written for ordinary people, then in turn for trained theologians and for the disproof of heresies, and later for professionals with special philological and theological qualifications.

Over the past few decades, however, there has been a distinctive turn concerning exegesis. Interpreters who are interested not only in analyzing the formation of Paul's writings and those of the New Testament, are beginning to realize with more and more

acceptance the value of interpretations bequeathed to us by the early Christian literature. In the English language literature, the patristic interpretation of the Bible was initiated by the publishers of the biggest American and English commentaries, Eerdemans and Cambridge University Press, who together launched a series entitled *The Church's Bible*. In Europe, a similar series was started as a project initiated by the University of Regensburg. The first volume of this new series was written by Martin Meiser.

INOCENT-MÁRIA V. SZANISZLÓ OP: IS ST. THOMAS AQUINAS' THOUGHT STILL ACTUAL TODAY?

In our postmodern age we could say that the doctrine of the *Angelical Doctor* has affected not only thinking in the Catholic Church, but also that of modern Europe towards understanding its own heritage and ancestry and building on that understanding. And that is one from many of problems of our time.

On one side is the official point of view of the Church. In 1879, after a Doctorate had been conferred upon him, the thoughts of St. Thomas Aquinas were elevated to become the basic doctrine of all Catholic schools by Pope Leo XIII (encyclical *Aeterni Patris*). Pope Pius X in turn continued to endorse and support this system which has remained at the core of Roman Catholic doctrine.

This standpoint has in turn been supported by the Second Vatican Council, which reaffirmed that according to the doctrine of St. Thomas Aquinas, the basis of study for seminarians should be his theological and philosophical works. Pope John Paul II's Encyclical *Fides et Ratio* and the new Codex Of Canon Law (Codex Iuris Canonici) confirmed this endorsement.

On the other side, there is opposition to the works of St. Thomas Aquinas. This opposition manifested itself not only during his life and continued after his death, but is also evident today. This doctrine is not reflected in the encyclicals of Pope Benedict XVI.

Now we will try to bring closer this theological revolution of the Middle Age that caused the intellectual awakening of Western Europe.

It is my contention that today, as in the time of St. Thomas Aquinas, Christians experience a strong temptation to withdraw into themselves and somehow avoid the prospect of worldly dialogue. While this may not be the right approach, it is an understandable point that has been reached in absolute exhaustion following the never-ending confrontation with a world which does not want to acknowledge its ancestry and worth. We do not enjoy the strong protection of a temporal power, finding it more comfortable to "set up walls" of our own cultures and religiousness. By doing so, we forget that God created the world and us in it, and that everything is by substance good. From this we can say that many people, including non-Christians, and those who fight against it, are all fragments of the One who brought us to life on this world and remains with us.

Perhaps in this way God has been trying to teach us that we do not have the ability to understand absolutely everything. We must be always prepared for new conflicts formed by the acquisition of new knowledge, taking into account the larger picture not only of this world, but of theology too.

SÁNDOR KESZELI: EXPERIENCE IN FIRST EVANGELIZATION AND IN CATECHESIS

The Author examines those experiences that facilitate the birth of faith, the development of existing faith, and presents one possible practical classification of these different kinds of experience from the point of view of first evangelization and catechesis.

Firstly, some fundamental concepts and expressions are made clear, which include the concept of first evangelization, catechesis, educability of faith, and the different types of experience (experience from the point of view of anthropology, sacral, religious and Christian religious experience).

Secondly, the Author presents those reasons that compelled the Church toward paying special attention to different kinds of experience when considering evangelization and catechesis.

The main part of this study is constituted by the classification and presentation of different kinds of experience. Within this framework, the Author elaborates on the possibilities of evangelization being hidden in everyday experiences. Different kinds of experiences facilitating an encounter with the most fundamental questions of existence, on those that facilitate the living and converting patterns of an encounter with living Christianity, and in conclusion speaks about the religious experience of believers of the Bible as a fundamental point of relation for catechesis supported by some important methodological references of the same.

GÁBOR KOZMA: A MODEL FOR THE TRAINING AND EDUCATION FOR TEACHERS OF RELIGION

More and more often, we talk about the straightening circumstances of education, under which educators first lose their tools and then their prestige. We believe that Christian education has the inherent capabilities to halt this process.

The responsibility is incumbent on parents and teachers, and especially teachers of religion. Catholic or Christian education, just like training, is a life-long process. The process of training and education is a process of love in which faith in Jesus Christ transcends the promised future and attainment of the perfection to which only a person educated and trained to become a saint can call their own. This process lasts until the very last moment of life.

How can we ensure natural forms of education for the training of teachers of reli-

gion? Building the community is an indispensable element of the higher educational system, and this system needs to be built upon the original ideal of *universitas*. It is this ideal, the *unum*, i.e. preservation of the unity of science, of discernment and faith and encirclement of absolute truth. A fundamental means toward achieving this is through education. Training is dependent on fluctuating market demands, but education i.e. the development of personality is something quite apart from this.

The *Szeged model* displayed in the article is both a training and higher educational system. Objects of the organization include the following: the principle of community (education is an activity done in community), the principle of common activities and work (community can be best built on work), the principle of *unum* (encircling the absolute truth), the principle of didactics (carrying out catechetical and pedagogical situational exercises).

The model that has already been put into practice seeks to integrate itself into a tendency, the aim of which was formulated by Pope Benedict XVI when he was a cardinal. This aim is to work even harder for the cause of catechesis, and to achieve this we must once again dispense with the places of those who live and experience Christianity as a novelty.

The particular educational influence of the *Szeged model* can best be summarized as improving those skills that embody the fundamental objectives of Catholic pedagogy. Thus it includes the transmission of the good news of Christ's gospel; freedom that ensures we are responsible for others, the development of self-understanding by working within the community; the development of a capacity to make independent decisions by performing individual tasks, the skills to build a community on the essence of Catholic education, i.e. in the family, at the parish, in the kindergarten and in public, and higher education alike.

LEVENTE B. MARTOS: PAULUS ÜBER DIE CHRISTLICHE HOFFNUNG IM RÖMERBRIEF

Die vorliegende Studie handelt das Thema Hoffnung im Römerbrief. Zwar wird im Römerbrief die Gerechtigkeit Gottes rechterweise als die Summe der paulinischen Theologie betrachtet, neben ihr kommt auch der Hoffnung im ganzen Brief Schlüsselbedeutung zu. Die einschlägigen Texte in Kapp. 4, 5, 8 und 15 werden kurz dargestellt. Es ist kein Zufall, dass Paulus in den ersten drei Kapiteln des Briefes die „hoffnungslose Situation“ der Welt darstellt, am Ende seines Briefes jedoch seiner Gemeinde einen zweifachen hoffnungsvollen Segen erteilt. In drei Schritten – Auseinandersetzung mit dem Bösen, Erweiterung des Horizontes, Hoffnung aus dem naturgemässen Ziel des Lebens – wird versucht, aus den paulinischen Gedanken für das hier und jetzt Hoffnung zu schöpfen.

MIKLÓS MERVAY: THE EFFICIENCY OF TEACHING RELIGION

Twenty years have passed since the political transition of Hungary took place. The Catholic Church has regained many of their schools and several new ones have also been opened. Despite the liberation of religion and the numbers of students receiving religious education, an actual increase in the practice of religion with regard to administration of the sacraments cannot be measured. What is the reason for this? What should be done differently to make the teaching religion at schools more effective?

Religious education when transposed into a school subject faces two obstacles. On one hand it cannot take on the role of an education in faith without a family background - and secondly, that the teaching material seems to be separated from personal life experiences.

It appears there is a need for change in the field of training religious studies teachers, in the layout of religious studies books and in the planning of curricula as well. However, our most urgent task before any of this is to conduct a detailed and thorough survey that will explore the real shortcomings of efficiency and thereby enable us to take remedial steps towards effectively addressing this entrenched problem.

MÁRTA NAGY: ON THE APPEARANCE OF CHRIST IN HUNGARIAN ART AS AN ICONOGRAPHIC TYPE OF A GREAT PONTIFF

In the 18th century, the iconographic representation of *Christ, the great Pontiff* appears more often in the ecclesiastical art of those national minorities living in Hungary and the Hungarian-speaking Greek Catholics than it does among other Christians living in a single block. Due to their dual origins, those attributes defining the types of *Christ, King of Kings* and the Great Pontiff are both very similar as they refer to the role of Jesus Christ both as the monarch of heaven and earth, and as a pontiff. The emphasis placed on one of these roles – for instance, that of a monarch – demonstrates the wish of the metropolite of Serbians living in Hungary that he wants to function as both the ecclesiastical and laical leader of the community. This point of view, however, was not in the least shared by the reigning Habsburg dynasty. Emphasis on the role of Christ as the pontiff, successor to Melchizedek brings the tradition of taking the Holy Communion in both its forms (*sub utraque specie*) into the limelight. It also draws attention to the fundamental acceptance and belief that Christ is the head of both the heavenly and the earthly Church. In so doing, it affirms the justness of eastern Christian settlement as opposed to its Western counterpart. Moreover, it takes a stand against Reformation, which at its core refutes the necessity of the mass liturgy and that of a lay hierarchy as well. The representation of Christ as the Pontiff confirms the duality of these roles.

The political and church political nuances contained in this concept explain its

extraordinary extension in our region. Basically, this concept is the manifestation of religious separatism among ethnic groups of Orthodox religion. While emphasizing their otherness they are helping to maintain the religion of the ex-patria, and that of their national self-identity.

LÁSZLÓ ODRÓBINA: ÉPIPHANE DE SALAMINE ET L'IMPORTANCE DE REMISE DE LA PHRASE DANS SON CONTEXTE ORIGINAL

L'oeuvre majeure d'Epiphane de Salamine, le *Panarion* contient une phrase beaucoup de fois citées par les canonistes et par les historiens de théologie quand ils entendent d'illustrer que notre auteur se trouve dans la ligne des écrivains de l'Église ancienne qui sont contre la pratique de contracter des mariages de la part des chrétiens avec des non chrétiens. Une analyse plus minucieuse (laquelle ne consiste que dans l'examen des paragraphes précédents et successifs, ainsi que du genre littéraire de l'oeuvre) suffit à démontrer le caractère infondu de la démarche de ces chercheurs de l'antiquité chrétienne: la phrase en question, remise dans son contexte, signifie justement le contraire de ce que l'on en retenait pendant les décennies des recherches sur les mariages mixtes.

MÁRIA PALLAGI: MISSION IMPOSSIBLE (?) - DIE BESUCHE DES WIENER KARDINALS, FRANZ KÖNIG BEI PRIMAS MINDSZENTY (1963-1971). DIE OSTPOLITIK DES VATIKANS GEGENÜBER UNGARN UND DIE CAUSA MINDSZENTY

In den kirchlichen/kirchenpolitischen Kontakten zwischen Österreich und Ungarn im Kalten Krieg haben der Wiener Kardinal, Erzbischof Franz König, bzw. seine Vermittlungen zwischen dem Vatikan und den Kirchen hinter dem Eisernen Vorhang eine zentrale Rolle gespielt.

Die Untersuchung der Frage in den von uns präsentierten Dimensionen kann unter anderem deswegen spannend sein, weil sie auch die Bewegungsfreiheit – wenn es so was überhaupt gab – bzw. die Ausbruchsversuche der leidenden Kirche symbolisiert.

Meine Recherchen können also betont nicht nur auf die Thematisierung der „abnormalen Situation“ – wie die amerikanische Diplomatie im Herbst 1971 die 15-jährige Anwesenheit des ungarischen Primas in der amerikanischen Botschaft in Budapest bezeichnet hat –, die Kardinal Mindszenty verursacht hat, beschränkt werden, genau deswegen habe ich es zum Ziel gesetzt, die Frage in dem Kontext der betroffenen Mächte zu untersuchen, wobei auch die Ähnlichkeiten in den Möglichkeiten der Kirchen der Satellitenstaaten analysiert werden müssen.

Österreich – dank seiner geopolitischen Lage – hatte in Ost-Mittel Europa auch in kirchlichen Bereichen BRÜCKENFUNKTION, die auch durch die Missionen des Wiener Kardinals in den Ostblockstaaten verwirklicht wurde.

**ZOLTÁN ROKAY: MÖGEN WIR - UND WENN JA, IN WELCHEM MASSE
- DIE WEISHEIT? - „EINFÜHRUNG IN DIE PHILOSOPHIE“**

Die Frage „was ist und was soll Philosophie?“ hat an ihrer Aktualität nichts verloren. Der vorliegende Beitrag packt diese Frage vom Standpunkt des Philosophieunterrichtes an katholischen theologischen Bildungsanstalten und in der Priesterausbildung an. Anstatt die ganze philosophische Tradition bezüglich dieser Frage aufzurollen fast der Beitrag von der Wortbedeutung ausgehend seine Intention in sieben Punkten zusammen: 1. die Bedeutung des Wortes Philosophie; 2. das erste Erscheinen des Wortes im Altertum;; 3. ihr weiteres Schicksal und Fragwürdigwerden; 4. die Krise der Philosophie in der Neuzeit (Meinungen); 5. die Aufgabe und Aktualität der Philosophie; 6. die Beziehung der Philosophie zum Glauben und zur Theologie; 7. Philosophieunterricht in der katholischen Theologenbildung.

**ANDREA SZIGETI: HOW LONG DOES CHILDHOOD LAST?
THE LEGAL DIMENSIONS OF AGE**

This paper will examine the legal regulation of childhood in Hungary referencing age as mirrored in the New York *Convention on the Rights of the Child*. The relevance of this topic is predicated upon the 2003 amendment to laws governing public education, specifically where they relate to the age of compulsory school attendance, and through consequential evolvement of the debate recommending amendments to the legal age of criminal capacity. The author wishes to direct the reader's attention to the discrepancies between criminal law, civil law, family law and child protection regulations in order to widen and deepen the knowledge of pedagogues and teachers of religion working at institutes of public education and to emphasize the importance of their contribution concerning not only the transmission of legal knowledge but also contributing to the stability of moral foundations.

**TAMÁS TÓTH: “SI NULLUS INCIPIAT, NULLUS FINIET”
THE ARCHBISHOPS PATACHICH
AND THE CATHOLIC REFORM (1733-1784)**

The Reformation and advance of the Turks took place at the same time in Hungary. A convergence of these influences inevitably meant a considerable loss for the Hungarian Catholic Church with the Archdiocese of Kalocsa-Bács among the worst affected bishoprics. A real resurgence of the church only took place late in the 18th century when the whole kingdom was liberated. With a prevailing peace at last a profound renewal became possible in the areas of economy, politics, culture and religion. Archbishops Gábor Patachich (1733-1745) and Ádám Patachich (1776-1784), encouraged by

the Decrees of the Council of Trent (1545-1563), proved to be the key figures of this resurgence. Three guiding principles underpinned their strategies: re-organisation of the central institutions of the diocese, pastoral care and the exercise of state power along with the governance of the archdiocese.

LÁSZLÓ TRINGER: FREEDOM AND SPIRITUAL HEALTH

The author will look closely at mental health as an attribute of a responsible person who enjoys freedom. A modern notion of health can not be elaborated on without a clear distinction being made between the concept of the “person” and that of the “personality”. He outlines developments on the notion of “health” as published in declarations of the World Health Organisation. Subjective elements also play a definitive role in the definition of health. The economic burden of mental disorders and their effective prevention are demonstrated using epidemiological data as core criteria. The author will also briefly review the domestic development of the mental health movement, citing that individual obligations to protect and to promote health can be deduced from being a person. He stresses the educational necessity of forming an adequate cornerstone for health-behaviour.

GYÖRGY UDVARDY: EDUCATION IN FAITH – YES OR NO?

The author addresses some of the more fundamental questions that arise in the education of faith from a theoretical point of view. He reviews the nature of faith and the practical tasks arising from it, as well as pointing out the parallels of dynamism in religious education and revelation.

Following this, the question of “contents vs. method” is dealt with briefly before touching upon the characteristic features of the person of a catechist since it is the most important methodological aspect of catechesis.

Finally he describes the four main phases in the education of Christian decision-making as well as the five most important areas they relate to.

