



SAPIENTIANA

A SAPIENTIA SZERZETESI HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA FOLYÓIRATA

SZABÓNÉ KÁRMÁN JUDIT

Katolikus nevelésideológiai kortörténet, amint az megjelent
hazánk első pedagógiai folyóiratának lapjain
(Harmadik rész)

HETESI EDIT

Játékos módszerek a hittanoktatásban.
Innovatív pedagógiai megközelítések és gyakorlati alkalmazásuk

CYRIL PASQUIER

La lectio divina d'Irénée de Lyon :
canon, exégèse, et l'exemple du mariage

GÖRFÖL TIBOR

Poszttraumatikus teológia?
Az egyházban elkövetett bántalmazásokra irányuló
reflexió körvonalai

MARK JOSEPH WILLIAMS – HANS ZOLLNER SJ

Felsejlő remény.
Gondolatok a papok által elkövetett szexuális visszaélések
áldozatainak kíséréséről

GAÉTANE GUILLEMETTE NDPS

A karizma mint a megszentelt élet és a szerzetesi
közösségek alapja

Kiadja a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola

Főszerkesztő: Tóth Beáta

Felelős kiadó: Fehérváry Örs Jákó OSB

Szerkesztőbizottság: Deák Hedvig OP, Papp Miklós, Szatmári Györgyi,
Szeiler Zsolt, Tőzsér Endre SP, Várnai Jakab OFM

Lapalapító, szerkesztő (2008–2023): Lukács László Sch.P.

Főszerkesztő (2008–2012): Patsch Ferenc SJ

A szerkesztőség címe: 1052 Budapest, Piarista köz 1.

Levélcím: 1364 Budapest, Pf. 235. Telefon: +36-1-486-44-26

E-mail: editor.sapientiana@sapientia.hu

Olvasószerkesztés és tördelés: Vida-Baráth Márta

Nyomdai munkák: ofszetnyomda.hu

Nyomtatott kiadás: ISSN 2060-3231

Online kiadás: ISSN 2732-0103

Megjelenik évente kétszer: júniusban és decemberben

Előfizethető a Sapientia Főiskola könyvtárának címen:

1052 Budapest, Piarista köz 1.

Levélcím: 1364 Budapest, Pf. 235.

Telefon: (+36-1) 486-44-26

E-mail: biblio@sapientia.hu

<http://www.sapientiana.hu>

Előfizetési díj egy évre: 2.100,- Ft, az egyes számok ára: 1200,- Ft

Sapientiana

18. évfolyam 2025/1

TARTALOM

Tanulmányok

SZABÓNÉ KÁRMÁN JUDIT

Katolikus nevelésideológiai kortörténet. Amint az megjelent hazánk első pedagógiai folyóiratának lapjain (Harmadik rész) 1

HETESI EDIT

Játékos módszerek a hittanoktatásban.

Innovatív pedagógiai megközelítések és gyakorlati alkalmazásuk 28

CYRIL PASQUIER

La *lectio divina* d'Irénée de Lyon : canon, exégèse, et l'exemple du mariage 50

GÖRFÖL TIBOR

Poszttraumatikus teológia? Az egyházban elkövetett bántalmazásokra irányuló reflexió körvonalai 63

MARK JOSEPH WILLIAMS – HANS ZOLLNER SJ

Felsejlő remény. Gondolatok a papok által elkövetett szexuális visszaélések áldozatainak kíséréséről 78

Szerzetesség

GAÉTANE GUILLEMETTE NDPS

A karizma mint a megszentelt élet és a szerzetesi közösségek alapja 90

Recenziók

DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG OP

Michael Seewald: Változó dogma. A hittételek fejlődése 97

ANDRÁS SZABOLCS

Wolfgang Huber: Dietrich Bonhoeffer – A szabadság felé vezető úton 98

KÉK EMERENCIA

Ferenc pápa: Spes non confundit.

A remény nem csal meg kezdetű bullája 102

ENDRÉDY BALÁZS

Alessandro M. Ravaglioli: Pszichológia.

Tudományközi értekezés a személyiségről 105

TÓTH BEÁTA

Paul Verdeyen: Saint-Thierry Vilmos és a szeretet.

Németalföld első misztikusa 107

TÓTH BEÁTA

Ferenc pápa: Dilexit Nos. Szeretett bennünket kezdetű enciklikája

Jézus Krisztus szívének emberi és isteni szeretetéről 109

Főiskolánk életéből

2025. január–június 112

Katolikus nevelésideológiai kortörténet

Amint az megjelent hazánk első pedagógiai folyóiratának lapjain

Religio és Nevelés (1841–1848)
(Harmadik rész)¹

SZABÓNÉ KÁRMÁN JUDIT²

Abstract

In my study, I survey the history of Catholic educational theory as it was reflected in Hungary's first journal of pedagogy *Religio és Nevelés* (Religion and Education) in the period of 1841-1848. The focus of my research is on the question of how educational theories of various periods are documented by one of the oldest Church journals of our country. The first and second part of this investigation was published in the previous issues of *Sapientiana* (2023/2, pp. 35-56 and 2024/1. pp. 35-57).

Keywords: *Catholic educational theory, educational history, female education, punishment, journal* Religio és Nevelés.

Kulcsszavak: *katolikus nevelésideológia, neveléstörténet, nőnevelés, fenyítés, Religio és Nevelés folyóirat.*

A nevelés – mai meghatározásunk szerint – céltudatos, tervszerű, értékadó, értékrendet kialakító és fejlesztő, a családban és intézményekben folyó, a nevelőnek a nevelendőre ható tevékenysége, melynek célja, hogy a felnövekvő

¹ A tanulmány első része a *Sapientiana* 2023. decemberi lapszámában jelent meg [doi: 10.52992/SAP.2023.16.2.35], második része pedig a *Sapientiana* 2024. júniusi lapszámában [doi: 10.52992/sap.2024.17.1.35].

² SZABÓNÉ KÁRMÁN JUDIT PhD családterapeuta, mentálhigiénés szakember, romológus, nevelésszociológus, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Pedagógia Tanszékének egyetemi docense; szabone.judit@sapientia.hu

személy képes legyen egyéni életfeladatait sikeresen ellátni, betöltse társadalmi feladatait, szerepeit, eredményesen integrálódjon a társadalomba. A felnőttek felnövekvőkre ható tevékenységének célja a gyermekek optimális fejlődése, megerősítésük a nevelőik által kívánatos területeken, s maradandó változás elérése magatartásuk nemkívánatos területein. Egyértelmű, hogy a nevelés mögött meghúzódó cél – az elvárt idea – koronként, kultúránként eltérő, s politikai irányzattól, társadalmi berendezkedéstől, politikai helyzettől, hitvilágtól meghatározott. Kétség nem fér ahhoz, hogy egy társadalomban a mindenkori uralkodó, vezető csoport határozza meg a nevelés célját, ami megjelenik a hivatalos előírásokban, útmutatókban is.³ A nevelés mögötti ideológia tehát azt mutatja, milyen irányba kell a gyermekeket – magatartásukat, gondolkodásukat – vezetni; s így beszélhetünk liberális, konzervatív, vallásos, demokratikus, autokrata s akár szocialista nevelési ideológiáról (gondoljunk az államszocializmus nevelési céljára, a „szocialista embereszmény” kiművelésének pedagógiai meghatározására). A katolikus nevelésideológia – értelemszerűen – a katolikus (intézményes és családi) nevelés mögötti tartalmakat határozza meg, kortörténeti kutatásunk pedig azt vizsgálja, hogy ezek az ideológiák – túl azon az evidencián, hogy a katolikus nevelés célja a rábízottak hitre nevelése, Isten ismeretére és szeretetére eljuttatása – miképp alakultak, változtak⁴ közel egy évszázad alatt. Kutatásunkhoz hazánk első pedagógiai (és vallási) folyóiratát – a kor neves katolikus pedagógiai és vallási szakírói által publikálásra leginkább alkalmasnak ítélt – *Religio és Nevelés* közel száz év alatt megjelent lapszámait vizsgáljuk. A folyóíratra nemcsak elsőbbsége miatt esett a választásunk, hanem az okból is, hogy a lapból az elméleti írások mellett a főpapság és alpapság ta-

³ Korunkban is a mindenkori kormány által vezetett – jelenleg Oktatási Minisztérium hiányában –, az Oktatási Hivatal által összeállított és kiadott NAT (Nemzeti Alaptanterv), ONAP (Óvodai Nevelési Alapprogram) vagy a KNOAP (Kollégiumi Nevelés Országos Alapprogram) stb. határozza meg az adott nevelési szinten, területen a nevelés célját. A Magyar Katolikus Egyház intézményeiben a katolikus hitoktatás-nevelés iránymutatója a Katolikus Pedagógiai Intézet által kiadott katolikus kerettanterv.

⁴ Mint az előzőkben, e tanulmányomban is látható, hogy a korabeli katolikus nevelés ideája az aulikus (udvarhű), alázatos, e világi javakat nem kereső, a világtól szinte semmit nem váró, világi és egyházi felsőbbbségeknek maximálisan alávetett, jámbor, a saját határait elfogadó, azon túl nem nagyon merészkedő ember. Ez az ideológia jelenik meg a nevelési törekvésekben. Hol van ma már e nézethez képest a katolikus nevelési ideológia? (lásd pl. a *Gravissimum Educationis* [1965] zsinati dokumentumot, a Katolikus Nevelés Kongregációja által kiadott *A katolikus iskola* (1977) vagy a „*Férfinak és nőnek teremtetten őket.*” *Genderkérdés a nevelésben – a párbeszéd útja* [2019] útmutatókat.)

pasztalatait, véleményét is megismerhetjük, s részletes betekintést nyerhetünk a korabeli katolikus nevelési gyakorlatba.

I. A MÁSODIK RÉSZ RÖVID ISMERTETÉSE

Tanulmányosorozatunk második fejezetében az 1841–1848 között, a népis-kolákra vonatkozóan kiadott helyi rendeleteket, törvénytervezetet ismertük meg; a központi szabályozás hiányában megalkotott, egymástól némiképp eltérő egyházi kerületi határozatokat, az 1845-ben megszületett helytartótanácsi rendeletet, s Eötvös József 1848-ban összeállított népoktatási törvényjavaslatát tárgyaltuk részletesebben. A korabeli nevelésideológiai sajátosságok mellett bemutattuk a katolikus egyház, a katolikus nevelésügy vezető képviselőinek a *Religio és Nevelés* lapszámaiban megjelent, e rendeletekre, törvénytervezetre s a liberális eszmék terjedése következtében a katolikus oktatás-nevelés státusát megkérdőjelező, annak a népoktatásban betöltött vezető szerepét elvető intézkedésekre adott válaszait. Tanulmányoztunk egy 1842-ben kiadott viselkedési kódexet, melyben a korabeli poroszos oktatás, nevelés sikerét is biztosító, a diákok magatartására vonatkozó előírásokat ismertünk meg. A kódex által különleges betekintést nyerhettünk a korabeli katolikus népnevelés, iskolai élet világába, melyet csupán a rendeletekből, határozatokból nem ismerhettünk volna meg. Érdekességként két korabeli „Erasmus-program” történetét is megvizsgáltuk.

Konklúzióként ismét megállapítható volt, hogy a kor nevelésideológiájában a normatív, preszkriptív szemlélet uralkodott, ám lassan, csupán néhány írásban – így a korabeli katolikus pedagógiai gondolkodásban – már kezdett megjelenni a katolikus pedagógiában egy gyermekközpontú, a diákok szükségleteit s a modern tudományos igényeket is figyelembe vevő szemlélet, módszertan is. A *Religio és Nevelés* 1848. évi lapszámaiban a forradalmi változásokra, a liberális eszmék terjedésére – különösen azoknak a népoktatásra, vallási-erkölcsi nevelésre gyakorolt hatására, az egyháztól és felekezetektől független új magyar közoktatási rendszer kialakítására – adott katolikus egyházi reakciókat, s azok okait is megismertük.

Jelen tanulmányban – továbbra is az 1841–1848 közötti időszak lapszámaiban megjelent írásainál maradva – a nevelés ügyében kiadott prímási levelet, a nőnevelés korabeli kérdéseit, továbbá a fenytéssel kapcsolatos nézeteket fogjuk áttekinteni.

2. PRÍMÁSI LEVÉL A NEVELÉSRŐL

Meglepő, de tény, hogy a folyóirat közel százéves története során mindössze egyetlen oktatással és neveléssel foglalkozó primási levél jelent meg a folyóiratban.⁵ Bizonyára nem véletlen, hogy e körlevél – amely a katolikus oktatás-nevelésben szerepet játszó klérus tagjainak szólt – szerzője a nép oktatásáért oly sokat tevő Kopácsy József hercegprímás volt, akinek oktatásügyben végzett szolgálatait érdemes röviden felidézni.

2.1. *Kopácsy József hercegprímás (1775–1847)*

A hercegprímás – akit már életében nagy tisztelet, a hívek, paptársak szeretete övezett – Veszprémből, elszegényedett nemesi családból származott. A papi szemináriumot egyháza anyagi támogatásával tudta elvégezni. Isten, a haza és embertársai iránti elkötelezettsége és hűsége egész életét végigkísérte; soha nem feledte el, hogy milyen szegénységből emelkedett igen magasra, s az ifjúkorában kapott papi patronálást meghálálva maga is bőségesen támogatta, segítette a szegénysorsban élőket. Kiváló pap és szónok volt, ennek köszönhetően előbb a székesfehérvári egyházmegyéből a veszprémi püspökség élére került, majd 1838-tól mint esztergomi érsek, hercegprímás vezette hazánk egyházi életét 1847-ben bekövetkezett haláláig. Amellett, hogy kórházat, öreg- és árvaházakat épített, s jelentősen hozzájárult többek között az esztergomi bazilika és a Magyar Tudományos Akadémia létrejöttéhez is, kimagaslóak a népoktatás területén tett erőfeszítései. Olyan fontosnak tartotta a nép oktatását, hogy 1836-ban még veszprémi püspökként – mikor olyan nagy hiány volt iskolaépületben, hogy sok helyen a tanító szobájában, konyhájában vagy mint Öskün és Szentgálon, a kamrájában (!)⁶ zajlott az oktatás – a saját szülőházát iskolává építtette át. 1838-ban Érsekújváron a cigány gyermekek részére iskolát hozott

⁵ 1884-ben ugyan a lapban megjelent Simor János hercegprímásnak a tanítói segélyalap ügyében írt körlevele, s 1888-ban közölte a folyóirat a hercegprímás Trefort Ágoston vallás- és közoktatásügyi miniszterhez intézett levelét, továbbá közzétette 1901-ben Vaszary Kolos hercegprímás tanévkezdő, hitoktatásra buzdító rövid levelét, ám valódi módszertani, didaktikai, a tanítás lényegét, mélységét tárgyaló primási levél – Kopácsy József hercegprímás levele után – soha többé nem jelent meg az újságban.

⁶ KOLOZS BARNABÁSNÉ: Az iskolai könyvtári kultúra kezdetei Veszprémben, *Veszprémi Szemle* 8 (2005/1–4) 55 (1. lapszám).

létre,⁷ a szülők és a diákok motiváltságát rendszeres ruha- és kenyérosztással igyekezett fenntartani. Prímásként rendszeresen jelentős anyagi támogatásában részesítette a balassagyarmati nőnövelődet,⁸ s 1842-ben – a tanítók képzése érdekében – létrehozta Esztergomban a Mesterképző Intézetet (a későbbi Vitéz János Római Katolikus Tanítóképző Főiskola elődjét).

Méltán állt díszes gyászravatala fölött⁹ a következő bibliai idézet:

„Fő-Pap volt, jó és kedves Férfiú, ki gyermekségétől fogva jóságos cselekedetekben gyakorlá magát.”¹⁰

2.2. „Nem csak a hiendőkről, hanem a’ teendőkről is...”¹¹

Primás ö hercegségének a nevelés ügyében

*érsekmegyei clérusához intézett pásztori levele 1841.*¹²

A hercegprímás klérushoz írt levele 1841 őszén jelent meg a *Religio és Nevelés*-ben. Többé e tárgyban sem tőle, sem utódaitól nem jelent meg körlevél. Hogy aktuálisan mi indította a főpapot levele megírására, csupán találgatni lehet. A népoktatás, népnevelés mindig is foglalkoztatta a főpásztort, ez ügyben tett fáradozásait fentebb már áttekintettük. 1840–1841-ben azonban semmi olyan esemény nem történt, ami a korábbi évektől eltérően befolyásolta volna a nép oktatását, nem jelent meg törvény, rendelet ez ügyben, a falusi kisiskolák élete a megszokott mederben folyt (igen magas gyermekszám, gyakran alacsonyan képzett tanítók, a tanítás számára többnyire elégtelen körülmények stb.), a hagyományos „feudális” iskolafenntartás érvényben volt továbbra is. Valószínű, hogy a hercegprímás – miután a lap sikeresen jelent meg már egy féléven keresztül – idejét és alkalmát látta, hogy az oktatással-neveléssel kapcsolatos gon-

⁷ SZABÓNÉ KÁRMÁN JUDIT: *A magyarországi cigányság I. (Cigányok és romák)*, Semmelweis, Budapest, 2016, 205–206.

⁸ NAGY IVÁN: *Balassa Gyarmat*, özv. Kék Lászlóné Könyvnyomdája, B. Gyarmat, 1894, 36.

⁹ BEKE MARGIT: Kopácsy József esztergomi érsek temetése, in *Limes – Tudományos Szemle*, 2. kötet, Komárom-Esztergom Megyei Önkormányzat, Tatabánya, 2001, 211.

¹⁰ Utalás itt a II. Makkabeusok 15,12 versre: „Oniást látta, az előző főpapot, ezt a nemeslelkű, igazságos férfiút, akinek viselkedése szerény volt, a lénye csupa jóság, a beszéde pedig megfontolt, s aki ifjúságától törekedett az erényekre.”

¹¹ Primás ö hercegségének a nevelés ügyében érsekmegyei clérusához intézett pásztori levele, *Religio és Nevelés*, 2. félév (1841/16) 241.

¹² Uo. 241–246.

dolatait, elvárásait, előírásait közzétegye a lap hasábjain. Elképzelhető azonban az is, hogy a főpásztor a reformkori értelmiség népnevelés, népoktatás ügyében tett erőfeszítéseit látva ítélte úgy, hogy nyilvánosan kell megszólalnia e témában. Nem hagyhatjuk ugyanis figyelmen kívül, hogy Kossuth Lajos pár hónappal előbb, 1841 áprilisában jelentette meg a Pesti Hírlapban *Valami a népneveléshez*¹³ címmel vezércikkét, melyben igen kritikusan ír a korabeli népoktatásról: „Sok fontos szózat emelkedik már e’ tárgyban: de sok el is enyészett, siker nélkül, mikint kiáltás a kietlenben.”¹⁴

Míg írása az oktatás-nevelés célját tekintve a katolikus főpapsághoz s az al-papság jelentős részéhez hasonlóan konzervatív, aulikus (azaz Habsburg-párti) elveket vall és hirdet, didaktika, módszertan tekintetében már számos új elemet tartalmaz. Levele bevezetőjében a primás kiemeli a lelkipásztorok kötele-ségét a rájuk bízott gyermekek oktatásában és nevelésében, hangsúlyozva, hogy a megfelelő nevelés a gyermekek lelki üdvösségére s egyben a köz javára szolgál. Minden nevelés alapja a vallástan, ami nem csupán a hitbéli tanokról kell, hogy szóljon, hanem a kötelezettségeiket is el kell sajátíttatni a gyermekekkel.

Úgy kell tanítani őket:

„hogy nem csak a’ hiendőkről, hanem a’ teendőkről is, azaz azon kötelességekről, mellyekkel tartoznak Isten és anyaszentegyház, önmagok, előjáróik, általán minden felebarátjaik, a’ polgári s politikai társaság iránt, mellyben élnek, s a’ fölséges úr (értsd: uralkodó) iránt, kinek gondos védelme alatt nyugodt és csön-des életet élveznek, helyes oktatást nyerjenek.”¹⁵

Ha ilyen nevelésben részesülnek, akkor biztos, hogy *tiszteletadás, békességes tű-rés, kölcsönös szeretet, egymás segítése, jóakarat, illendőség, jámborság*¹⁶ jellemzi majd őket, s így az egész népet. A katolikus pedagógia célja tehát – mint erről korábban már szó volt¹⁷ – jól láthatóan kettős; az egyháznak jó keresztény (*probus christianus*), erkölcsös ember (*bonus homo*), az uralkodónak pedig hű-séges, jámbor, engedelmes alattvaló (*fidelis subditus*) nevelése. E cél megvalósí-tása érdekében a főpásztor meghatározta a diákok vallásgyakorlásának kötelező

¹³ KOSSUTH LAJOS: Valami a’ népneveléshez, *Pesti Hírlap* 1. félév (1841/34) 227–228.

¹⁴ Uo. 227.

¹⁵ Uo. 142.

¹⁶ Uo. 142.

¹⁷ SZABÓNÉ KÁRMÁN JUDIT: Katolikus nevelésideológiai kortörténet, amint az megjelent hazánk első pedagógiai folyóiratának lapjain. *Religio és Nevelés* (1841–1848), 1. rész, *Sapientiana* 16 (2023/2) 47–51.

elemeit; napi szentáldozást, a miséken aktív részvételt a könyörgésekben, éneklésben, vásár- és ünnepnapokon vecsernyén és dél-esti litánián megjelenést, iskolában reggeli és napvégi imádságokat, déli harangszókor angyali üdvözlöt, étkezések előtt és után fohász és köszönet közös elmondását. Levelében kihangsúlyozta, hogy a nevelők ügyeljenek, ne csak külsőség legyen mindez, hanem a gyermekek szívét, egész életét hassa át a vallásgyakorlat. A lélek örzése, táplálása és nevelése mellett előírta azt is, hogy a tanítók, lelkipásztorok a diákok testi tisztaságára, rendezettségére is ügyeljenek, s szigorúan ellenőrzik, fegyelmezzék a gyermekek beszédét, viseletét, erkölcsét. Jól látható, hogy a főpásztor – értelemszerűen – továbbra is a konzervatív, normatív, preszkriptív nevelésideológiai eszmét, gyakorlatot hangsúlyozza. Mint a tanulmányban később látni fogjuk, a modern, liberális, új nevelési ideáltípusok, a pozitívizmus gondolatvilága igen távol áll a kor hazai katolikus pedagógiai gondolkodásától.

Az oktatás módszerére és tartalmára vonatkozóan a következőket rendelte el:

1. Mind a vallástan, mind az olvasás oktatása során a tanítónak, lelkésznek törekedni kell arra, hogy a diákok értsék is az elhangzottakat, olvasottakat. A hitoktatás (heti két alkalommal az iskolában, majd vasárnap, ünnepnap a templomban) nem állhat csupán abból, hogy a tananyagot felolvassák, hanem meg is kell magyarázni a tanítást. Az olvasást úgy kell oktatni, hogy a diákok a szövegértés mellett még saját szavaikkal el is tudják mondani azt.
2. Az írás tanításában – amelynek módszere hagyományosan a szent könyvekből és bölcs férfiak irataiból vett szövegek másolása – új, életszerű tartalmat vezet be; a vallásos témájú szövegek másolása mellett a gazdaságban, a társas- és hétköznapi életben használt mondatokat, szabályokat íratasson a tanító a diákokkal. Ez utóbbi feladatokhoz javasolja a főpásztor, hogy „ne valamennyi iskolás írjon ugyanegyet, hanem minden négy vagy öt növendék mást és mást, hogy így több mondatot ’s több szabályt gyakorta hallván ’s emlékezetbe fölvévén, élethasználatra nagyobb gyűjteményt szerezzenek magoknak.”¹⁸ A módszertani újítás mellett a differenciált oktatás elemei is megjelennek rendeletében; „azon ifjak, kik nagyobb előmenetelt tesznek, némelly, a’ közéletben többször előforduló fogalma-

¹⁸ Primás ő herczegségének a nevelés ügyében érsekmegyebeli clérusához intézett pásztori levele, i. m., 244.

zásoknak, millyenek a” levelek, nyugtatványok, kötelezvények ’stb. helyes és csinos föltevésében gyakoroltassanak.¹⁹

3. A számvetésben²⁰ is új tartalmat és módszert határozott meg; előírta, hogy a hagyományosan oktatott alpműveleteken túl praktikus példákkal haladjanak tovább a tanulók, sőt, a növendékek egymásnak adjanak fel példákat.
4. Nem kötelező ugyan, de ajánlja a plébánosoknak, hogy iskoláikba szerezzenek be Magyarország földrajzát és történetét tárgyaló munkákat, s azokból is tanítsák a diákokat, a jobb tanulónak pedig még a földgömböt és Európát is oktassák.
5. Külön kihangsúlyozza a főpásztor, hogy az iskolákban nagy hangsúlyt fektessenek a magyar nyelvben való előmenetelre.²¹
6. Felhívja a plébánosok, tanítók figyelmét a növendékek nyilvános és ünnepestélyes próbatételeinek²² megtartására, s a jól vizsgázó diákok ajándékokkal történő jutalmazására.
7. Minden iskolára nézve kötelezővé teszi a nyilvántartások pontos vezetését; novemberben az iskolába járó, mindkét nembeli gyermekek számáról, a próbatétek után pedig a vizsgázók neve szerint kell a tanulásukról, osztályzataikról részletes jelentést küldeni a megyei hivatalokba.

¹⁹ Uo. 244.

²⁰ Számvetés szó régies jelentése: számolás (számvetés = számtan).

²¹ Előremutató ez a főpásztori buzdítás, ugyanis a magyar nyelven történő oktatás elfogadtatásáig sok erőfeszítést tett a magyar értelmiség – a reformértelmiség és a klérus egyaránt. A 18. század elejéig a műveltség, a tudomány nyelve a latin volt, csupán a katekizmust tanulhatták anyanyelvükön a diákok. A Mária Terézia által 1777-ben kiadott *Ratio Educationis* az alsófokú oktatásban az anyanyelven (így magyarul is) való tanítást írta elő, ám a közép- és felsőoktatás nyelve továbbra is a latin és a német. Az 1791/1792-es országgyűlés fogadta el azt a törvényt, ami előírta a magyar nyelv közép- és felsőfokú oktatását, s 1792-től engedélyezett hazánkban a hivatalos ügyek magyar nyelven történő intézése. 1792-től a nem magyar anyanyelvű iskolákban külön tantárgyként oktatták a magyar nyelvet, majd jóval később, az 1843/1844. évi pozsonyi országgyűlésen hozott – a magyar nyelv hivatalossá tételéről szóló – 2. törvénycikk mondta ki, hogy az oktatás minden szintjén magyar nyelven kell tanítani.

²² *Próbatét*: a félév befejezése utáni és a tanév végi vizsgákat jelentette.

8. Körlevele végén a prímás jelzi, hogy az iskolamesterek képzésére (*preparandia*²³ felállítására) gondja van, a „jó és alkalmas falusi mesterek kiképzésére”²⁴ Esztergomban képzőt fog létesíteni.²⁵

A körlevél befejező mondataival József érsek ismét felhívja a katolikus oktatás és nevelés fontosságára és eredményeire papjai figyelmét, akik:

„nincs kétség, hogy Isten segítségével bő gyümölcsöt termesztenek, ’s honfiainknak jó keresztényekké ’s munkás és jámbor polgárokká képeztetésére igen sokat tesznek. Olly polgárokat, és keresztényeket, és katolikusokat értek, kik mit sem mulasztanak el ugyan azokból, miket mind saját mind a ’ közjólét’ előmozdítására tenni kell, de minden reményt a ’ gazdagság’ ’s világi boldogság’ bizonytalanságában nem helyeznek, hanem hogy megelégedettek ’s boldogok legyenek, lelkeikkel magasra is tudnak emelkedni.”²⁶

Kopácsy József prímás körleveléből a korabeli katolikus pedagógiai gondolkodás és gyakorlat direktívái jól kiolvashatók, ugyanakkor a konzervatív eszmékkel szembeni modernebb gyakorlatot pártoló didaktikai újításai, ajánlásai figyelemre méltók. A konzervatív nevelési célok között – megkerülhetetlenül – a jó kereszténnyé nevelés mellett újra és újra, szinte egyenrangú feladatként jelenik meg a nép gyermekeinek az uralkodó iránti feltétlen alázatú, hűséges, hálás, nem elégedetlenkedő, jámbor polgárokká nevelése. Egyértelmű, hogy e nevelési célban a korabeli gazdasági-politikai viszonyok, az uralkodó és a főpapság közötti kölcsönös függőviszony, továbbá a 18. századi felvilágosodási mozgalom „felforgató” eszméitől és annak hatásaitól való félelem táplálta aulikus felfogás, magatartás jelenik meg.

²³ *Preparandia* (lat.) jelentése: képző (iskola). A tanítóképezde növendékeit, majd a tanítókat is prepának hívták.

²⁴ Prímás ő herczegségének a nevelés ügyében érsekmegyebeli clérusához intézett pásztori levele, i. m., 246.

²⁵ Egy évvel később, 1842. november 3-án meg is nyitotta kapuit Esztergomban a Mesterképző Iskola (a későbbi Vitéz János Római Katolikus Tanítóképző Főiskola elődje) harminckét férfi prepával. A diákok (16–28 évesek) többnyire elemi iskolai végzettséggel rendelkeztek, néhányuk egy-két gimnáziumi osztályt is elvégzett, s páran csekély tanítási gyakorlattal is bírtak. Részletesen lásd GÁBRIS JÓZSEF: *Az esztergomi nevelőképzés krónikája 1.*, ETOÖE, Esztergom, 1996, 8.

²⁶ Prímás ő herczegségének a nevelés ügyében érsekmegyebeli clérusához intézett pásztori levele, i. m., 246.

3. A NŐNEVELÉS KÉRDÉSEI

„A ’jó anya, kit gyermekeinek szerelme ’s boldogítása inkább elfoglal, mint a ’világ’ zsivaja, hív lakója házának, gondos őrije családjának. Ő gyermekei’ körében leli édenét, ’s onnét hosszabb időre csak kényszerítve távozik.”²⁷

A 19. századi hazai katolikus²⁸ nőkép – azaz a nő értelmével, oktatásával, viselkedésével, „terhelhetőségével”, biológiai sajátosságaival, a családban és a társadalomban betöltendő és betölthető szerepével, sőt, az öltözetével, beszédével, nevelési feladataival, hitéletével kapcsolatos vélekedések, elvárások – a tradicionális, hármasszerepben (engedelmes, hosszútűrő, jó feleség, odaadó anya, jámbor, hívő asszony) látja és láttatja a nőt. Ez a kép ugyan már elszakadt a korábbi évszázadok kimondottan nőellenes látásmódjától, megnyilvánulásaitól,²⁹ ám még igen messze állt a modern, a férfiakkal egyenjogú, egyenértékű nővel szembeni szerepeltvárásoktól. A nők taníttatása alapvetően az alapismeretek (számvetés, betűzés, olvasás, írás, keresztény hit- és erkölcstudományok) oktatásán túl a „nőnemi munkák” végzésének elsajátítását jelentette – a 19. században hazánkban már számos nyilvános leányiskolában oktatták, nevelték

²⁷ SZABÓ IMRE: Nőnem és emberiség, *Religio és Nevelés* 1. félév (1841/8) 114.

²⁸ Nem tért el ettől a korabeli protestáns nőkép sem, bár hazánkban az első (1822-ben), a nők jogaiért nyilvánosan kiálló nő – Takáts Éva író, Takáts Ádám református lelkész lánya – a református egyház aktív tagja volt. Írásaiban az okos, művelt, önérzetes, önálló életvitelre képes nő ideálját, jogait képviseli. Pár évtizeddel később, 1846-ban szeptemberében lánya, Karacs Teréz Miskolcon megnyitotta az első magyar felsőbb leányiskolát, a hetven, 12–16 éves lány oktatását és nevelését biztosító Miskolci Nőnevelő Intézetet. 1859-ig igazgatta is intézményét.

²⁹ Utalunk itt az egyházatyák némelyikének írásaira; pl. Tertullianus így vélekedett a nőkről: „Mindig gyászolnod kell, rongyokkal fedettnék és bemocskoltnak kell lenned, a bűnbánatban, azért, hogy a bűnt, melyet elkövetett az emberi nem, megváltsd. A sátán kapuja vagy te, ó, asszonyi állapot. Te vagy az, aki megérintetted a sátán fáját, és aki elsőként szegted meg az isteni törvényt.” Idézi KÉRI KATALIN: *Érdekségek a nők történetéből*, IQDEPO, Pécs, 1996. 28. Nem fukarkodott a negatív jelzőkkel Maillard atya sem, aki a 17. században a házasságra készülő ifjakat így intette: „Ha fiataalt vesztek el, veszélyes; ha öreget, lázadozó; ha gazdagot, gögös; ha szépet, csapodár; ha csúnyát, félelmetes; ha egészségeset, léha; ha beteget, unalmas; ha okost, fecsegő; ha butát, állatias.” Idézet uo. 28.

ily módon a leányokat – mint ahogy ezt a már korábban tárgyalt,³⁰ 1845-ben kiadott Magyar Királyi Helytartótanácsi 25224. sz. rendelet elő is írta.³¹ A nők felsőfokú iskoláztatását lehetővé tevő rendeletet 1895 novemberében adta ki Wlassics Gyula kultuszminiszter, addig – mint azt vizsgált lapunk írásaiból és más sajtótermékekből is láthatjuk – erős ellenérzést, ellenállást váltott ki a férfitársadalom részéről e törekvés, lehetőség. 1789-ben ugyan a kor egyik folyóirata, a Komáromban szerkesztett *Mindenek Gyűjtemény* szerzője *Az Aszszonyokról* című írásában keményen bírálta a férfiakat a nők oktatásához való hozzáállásuk miatt:

„felette nevetséges dolog az sok Férfiakban, hogy ők az Aszszonyokat örökös tudatlanságra büntetik, és nehezen szenvedik, mikor ők a tudományok által ékesítik elméjüket. [...] Minthogy az Aszszonyok az ő kellemetes szépségekkel feljül-múlnak bennünket, attól félünk, hogy majd elméjökkel is meg-haladnak [...]”.³²

Ám a nők oktatásának értelmét sajátosan látta:

„micsoda boldogságot készítenénk előre az Aszszonyoknak azokra a' bús napokra, melyekben többé szépségek által a' szemnek nem tetszhetnek. Akkor az ő elméjeknek szép tehetségeik által mind a' Férfiak előtt kedvet találhatnak, mind pedig úalmokat enyhíthetnek.”(!)³³

A nőoktatás kérdése oly heves indulatokat váltott ki, hogy az 1820-as évek elején a hazai folyóiratokban sorra jelentek meg a témához kapcsolódó írások. 1821-ben a *Tudományos Gyűjtemény*³⁴ közölte Szép János író, gimnáziumi ta-

³⁰ SZABÓNÉ KÁRMÁN JUDIT: Katolikus nevelésideológiai kortörténet, amint az megjelent hazánk első pedagógiai folyóiratának lapjain, *Religio és Nevelés* (1841–1848), 2. rész, *Sapientiana* 17 (2024/1) 44–45.

³¹ A korabeli oktatási adatok szerint az 1840-es években a 6–12 éves gyermekek mindössze 39 százaléka járt iskolába, s a diákok között 15–20 százalékkal kevesebb volt a lányok aránya. Lásd OROSZ LAJOS: Elemi oktatás, in Horváth Márton (szerk.): *A magyar nevelés története, I.*, Tankönyvkiadó, Budapest, 1988, 278–291.

³² Az Aszszonyokról, in Péczeli József (szerk.): *A' Mindenek Gyűjtemény* VI. Levele, Komárom, 1789. Szent Jakab Havának 18-dik napján, 83.

³³ Uo. 84.

³⁴ Az első magyar nyelvű, tartósan megjelenő (1817–1841) tudományos folyóirat.

nár *Elmélkedés az Asszonyi Nem Taníttatásáról*³⁵ című cikkét, melyben a szerző a lányok oktatása mellett, valamint a férfi és a nő képességbeli egyenlőségük mellett érvelt: „szükséges a leány gyermekeket tudományokra oktattatni [...] Testi, és lelki, vagy elméleti tehetségekre nézve nem alább valók az Asszonyok a Férfiaknál! Ollyan lélek, ollyan ész, lakik az Asszonyokban, mint a Férfiakban.”³⁶ 1822-ben a *Hasznos Multságok* – másik kortárs újság – több lapszámában foglalkozott e témával a folyóirat szerkesztője, s *A Leánykák házi neveléséről* című írásaiban azt panaszolta, hogy a korabeli lányok már otthonuk falain kívül tanulni, sőt, érvényesülni akarnak, s „most az Asszonyok, és Leánykák, nem elégszenek meg, a’ tsendes házi élettel, a’ házi foglalatosságokkal, s a’ munkás magányossággal [...]”.³⁷ Erre a cikkekre válaszul jelentette meg írását a korábban már említett Takáts Éva író, a férfiak figyelmébe ajánlva a nők tudományos iskoláztatását, mondván: „az Asszonyokkal való bánás rendszerént mértéke szokott lenni a’ nemzetek pallérozódásának [...]”,³⁸ s az oktatás következménye lesz, hogy „leányaitok világos elmével, és egy kevés tudományos esmérettel birván, magok tudnak gondolkozni, magok itélni tetteik jó, vagy rossz voltáról”.³⁹ Ezt követően éveken keresztül folyt a vita a lapok hasábjain, melyek kivétel nélkül férfiak tollából származó – olykor igen sajátos véleményét megfogalmazó – írásokat közöltek. A reformkori sajtóvita egyik szélsőséges véleménye szerint – ami név nélkül jelent meg 1824-ben a *Tudományos Gyűjtemény*ben:

„az Asszonynak elég munkát ad az ő eredeti rendeltetése, úgymint a magzatok jó nevelése és a ház belső dolgainak jól igazgatása [...] A pennát bízza a férfijakra, a Könyvirók, Criticusok sorába ne törekedjék. Jusson eszébe a páva tollba öltözött Szajkó [...] Ne kössön fegyvert az oldalára, se ne politizáljon: hanem neveljen Gracchusokat a Hazának.”⁴⁰

³⁵ SZÉP JÁNOS: Elmélkedés az Asszonyi Nem Taníttatásáról, *Tudományos Gyűjtemény* (1821/4) 22–60.

³⁶ Uo. 23.

³⁷ KULTSÁR ISTVÁN: A Leánykák házi neveléséről, *Hasznos Multságok*, 2. félév (1822/28) 220.

³⁸ TAKÁTS ÉVA, KARATS FERENC HITVESE: Némelly észrevételek Kultsár István Úrnak, azon Értekezésére, melyet az 1822-dik Esztendő második felében közöl a’ Leánykák házi neveléséről, *Tudományos Gyűjtemény* 6 (1822/12) 40.

³⁹ Uo. 42.

⁴⁰ K. J.: Mi a Pedantizmus? *Tudományos Gyűjtemény* 8 (1824/12) 69–79.

Hasonló véleményét írta meg a *Tudományos Gyűjtemény*ben 1826-ban Sebestyén Gábor, a „magyar Démokritosz”, aki előbb az illemre hivatkozva utasította el a nők férfiakhoz hasonló szerepvállalását: „a Publikum előtt politizálni, kritizálni, ’s tudós hangot adni, Asszonyhoz nem illik [...]”,⁴¹ majd a Bibliából vett páli idézetekre utalva bizonygatta, hogy a nőnek joga sincs a háztartáson, családon, otthonán kívüli feladatok ellátására. Így intette a nőket, s válaszolt Takáts Éva korábbi írására: „asszony! Szép ’s ditső pályára Rendelt a’ Végsz téged; Nem terjed tovább határa, Mint a’ kötelességed [...] Útba maradj, ne tsapj fére! Legyen fő törvényed ez.”⁴²

E korabeli nőkép, ez az általánosan uralkodó nézet még jóval később, közel száz év múlva is – kissé ugyan finomítva – jelen van a közgondolkodásban, s megjelenik még tudományos diskurzusban is. 1920-ban a Magyar Pedagógiai Társaság júniusi ülésén Szuppán Vilmos tanár, a Társaság első titkára felszólalásában (ellenézve a leánygimnáziumoknak a fiúgimnáziumokhoz hasonló szintre fejlesztését, azonos tanterv bevezetését) a következőket mondta:

„Ezentúl is az lesz a nőnek legfontosabb hivatása, hogy háziasszony és anya legyen. Ez az egyetlen hivatás, amelyben a normális nő igaz boldogságot és teljes megelégedést találhat. Minden másfajta hivatás a nőre nézve csak tartalék, refugium, amelybe akkor menekül, ha a körülmények abba a szomorú helyzetbe sodorják, hogy nem képes természetes hivatását betölteni.”⁴³

Ebben az ideológiai kontextusban vizsgálva a *Religio és Nevelés* nőoktatás, nőnevelés, nőkép témában megjelent korabeli írásait, semmi rendkívülit nem találunk. 1841-ben az idézett írásokhoz hasonló nőképet vázol Szabó Imre veszprémi püspök: „a ’jó anya, kit gyermekeinek szerelme ’s boldogítása inkább elfoglal mint a’ világ zshivaja, hív lakója házának, gondos örje családjának. Ő gyermekei’ körében leli édenét, ’s onnét hosszabb időre csak kényszerítve távozik.”⁴⁴ Kiemeli a nő szerepét a világ kereszténnyé formálásában „a Nőnem közel csodákat tehet [...]”,⁴⁵ s felsorolja a női nem jellemvonásait, miszerint „a

⁴¹ SEBESTYÉN GÁBOR: Menyből jött kirekesztő Privilegium, *Tudományos Gyűjtemény* (1826/2) 124.

⁴² Uo. 126.

⁴³ MAGYAR PAEDAGOGIAI TÁRSASÁG: Vitaülések 1920. május 15-én, június 5-én, 19-én és 26-án. *Magyar Pedagógia* 29 (1920) 127.

⁴⁴ SZABÓ IMRE: Nőnem és emberiség, *Religio és Nevelés* 1. félév (1841/8) 114.

⁴⁵ Uo. 114.

hölgy hódol a korlátoknak, jobban önmegtagadó, alázatos, szerény és szelid”,⁴⁶ továbbá „a női lélek hajlandóbb az Isten iránti szilárd hitre”.⁴⁷

Ami lényeges különbség azonban a hivatkozott folyóiratok írásaihoz képest, az a női nem vallásos, vallást átadó magasztos szerepének, hatásának kiemelése az ország, a világ, a jövő sorsát illetően. Vallásos lap lévén nem meglepő ez a különbség. Említésre méltó azonban az a szinte „missziói küldetés”, amivel a szerzők írásaikban felruházzák, sőt, felszólítják az asszonyokat, hogy férjük hittérítői, „jóra nevelői” legyenek. „A nő feladata a gyermekei erényes, hitben nevelésén túl, férjének jóra nevelése is. [...] Semmi a világon nem olly határozatos valamely férfit megjobbitani ’s lelkét igazgatni, mint az erényes és okos asszony.”⁴⁸ Vagy ahogy másutt írja a piarista szerző, „Durva ’s elfajzott férfiakat szelid és erkölcsös emberekké’ alakítottak át nejeik.”⁴⁹ Podenstein atya tanácsot is ad a nőnek, hogy miképp tud hatni a férjére: „Tettekkel szükség, hogy őt erényre ébresszed; kivált azáltal, hogy ne testedet igyekezzél aranynyal, drága kövekkel, pomparuhákkal fölékesíteni, hanem lelkedet szemérem-, szegénység- és jótévedéssel.”⁵⁰ Véleménye szerint „a’ nőnem nevelésénél is áll: minél többet nyer a’ fölszin, annál többet vesz el a’ mélyből”.⁵¹

A nőnevelés elméleti kérdésein túl a *Religio és Nevelés* néhány alkalommal közzétette a leányiskolák, illetve a vegyes iskolák leányainak próbatétjeiről⁵² szóló beszámolókat, melyekből további információkat kaphatunk a 19. századi nők oktatására, nevelésére vonatkozóan.

1843-ban előbb a pesti, *angol-apácák*’ iskolájában március végén tartott, 374 növendék leány nyilvános próbatétjéről számolt be az Egyházi Tudósító. A lelkes hangnemben megírt beszámoló mind a vizsgázókat, mind a tanítóikat dicsérte. A tudósításból az oktatott vizsgatárgyakat is megismerhetjük:

„a’ tanulmányi tárgyakból, millyenek: a’ hittudomány és bibliai történetek, betűfoglalás, olvasás, helyesírás magyar és német nyelven, továbbá: számvetés, hazai történetek, francia nyelvbéli helyesírás, olvasás és fordítás –, e’ tanulmányi

⁴⁶ Uo. 114.

⁴⁷ Uo. 115.

⁴⁸ PODENSTEIN JÁNOS: A’ nőnem befolyása az erkölcsökre, hazára, religiora, *Religio és Nevelés* 1. félév (1841 /17) 261.

⁴⁹ Uo. 265.

⁵⁰ Uo. 266.

⁵¹ Uo. 265.

⁵² Próbátét: hónap végén ismétlést követő számonkérés az addig tanult anyagból, valamint tanév végén nyilvános, ünnepélyes vizsgázás.

tárgyakból mindegyik növendék, kora- és osztályához képest olly feleletet adott, melly a' hallgatónak örömlévezetet, az oktatás körül lelkesen fáradozóknak pedig legszebb dicséretet szerzett.”⁵³

Ez év őszén, egy júliusi próbatétről is beszámolt a lap, Kolozsváron 112 „gyenge leánya” vizsgázott igen eredményesen a megjelent díszes közönség – nagyméltóságú erdélyi püspök úr, apát és kanonok urak, továbbá az iskolát pártoló grófné és báróné – előtt. A tantárgyi eredményekről nem szólt a tájékoztatás, csupán a lányok által készített gyönyörű kézimunkákról számolt be a tudósító. A fiúk vizsgájára délután került sor.⁵⁴

1848 júliusában – a forradalom és szabadságharc eseményei közepette –, öt évvel a korábbi tudósítás után ismét a pesti angolkisasszonyok iskolája leány növendékeinek próbatétjéről számol be az újság, ám ez alkalommal már kevésbé optimista, inkább kritikus hangnemben. A korábbi beszámolóktól eltérő kritikai hangvétel két okra vezethető vissza; egyrészt személyi okokra, ugyanis a tudósítást ezúttal a kor egyik neves pedagógusa, az esztergomi Mesterképezde vezető tanára írta, aki szakavatott szemmel, didaktikai és tantárgypedagógiai szempontokat is szem előtt tartva értékelte a vizsgát. Másrészt e próbatét már olyan oktatási „környezetben” történt, ahol a tanítást az 1845-ben kiadott, korábban már tárgyalt⁵⁵ rendelet szabályozta, s betartását országszerte a Királyi Helytartótanács által kijelölt kerületi, tartományi és tanodai felügyelők ellenőrizték. A tudósítás írója, Majer István, a kor neves paptanára tehát jogosan sorolta a vizsga hiányosságait, miután kellőképpen méltatta az eseményt, a leányok előmenetelét, így írva róluk:

„a' pesti angol szüzek' felsőbb nőnevelő-intézetében ma délutáni órákban nyilvános próbatét tartatván, különös örömmel szolgált, hogy a' t. közönség a' nőnevelést figyelemmel követi, miről a' megjelent fényes vendégkör kételkedni nem-hogy, s hogy a' nevelőnök' szorgalmát alkalmunk van magasztalni. Mintegy 50, hófehérbe öltözött kisasszony-növendék adta előmenetelének szép tanúságát következő tantárgyakból: hittan- és bibliai történetből, betűfoglalás- és olvasásból magyar- és németül, helyesírásból mindkét nyelven, fej- és táblai számvetésből, földtanból magyar- és németül, hazai történetekből magyarul, helyesírásból

⁵³ EGYHÁZI TUDÓSÍTÁS: Próbátét, *Religio és Nevelés* 2. félév (1843/10) 79.

⁵⁴ M. és J.: Iskolaügy, Egyházi Tudósítások, *Religio és Nevelés* 2. félév (1843/19) 151.

⁵⁵ SZABÓNÉ KÁRMÁN JUDIT: Katolikus nevelésideológiai kortörténet, amint az megjelent hazánk első pedagógiai folyóiratának lapjain, *Religio és Nevelés* (1841–1848), 2. rész, *Sapientiana* (2024/1) 44–47.

francia nyelven, olvasás- és fordításból ugyanez nyelven; végre iratok, rajzolatok, kézművek' előmutatásából."⁵⁶

A méltatás után azonban nyolc pontban sorolja a vizsgán tapasztalt hiányosságokat, s ad tanácsot azok kiküszöbölésére, tartalmi, módszertani változások bevezetésére, megindokolva javaslatait:⁵⁷

1. „A' hittan és biblia mellett szertartásaink' rövid magyarázatát, 's egyházunk' rövid történetét kívánnók előadatni, miszerint a' növendékek' hite élővé, és szilárdvá váljék. [...] Ezt annál inkább sürgetjük a' tanrendszerbe iktattatni, minél szomorúbban tapasztaljuk, hogy a' korszellem szertartásaink' balmagyarázata 's ferde történeti ostromokkal szokta legkivált a' hölgyek' hitét megingatni.
2. Olvasás, helyesírás mellett a' fogalmazás is volna tanítandó, miszerint a' nők, levelek' írása, nyugtatványok' kiadása-, árjegyzékek, könyvek' vezetéséhez, 'stb. értsenek.
3. A' próbatéti tárgyak közt nem hallottam a' természettan- és történetet. Panasz az, hogy a' nőnem igen hajlandó a' babonára, mi ellen a' vallástan mellett legjobb ovószér a' természetnek ismerete.
4. Egészségtanról sem volt szó, pedig ez elmaradhatlan. [...] Kivált nőknek, jövőendő anyák és család gondnokoknak fő tisztjük az egészségtant tudniok, miszerint gyermekeiket egészséges- és erősökké neveljék, 's a' gyengélkedő családtagoknak anyagi rendeltetésüknél fogva, testileg pusztító kuruzsolás helyett, vigasztalásukra lehessenek.
5. Még egy igen fontos tanczikk mellőztetik közönségesen nőneveldeinkben, 's ez a' házigazdasszonyság' tudománya, vagy inkább mestersége. [...] Magas rangú hölgyeink a' háztartáshoz nem értvén, ennek ágazatos foglalkozásaiban gyönyűrt nem lelnek, a' boldogító családkörből kiszállnak, 's a' világ' piaczn a' fényűzés' tömkelegében keresik az elvesztett paradicsomot, és lelnek pusztaságot, és mostoha körülményekben bámulva jajdulnak fel, kárhozzátván nevelésük' fogyatkozását.

⁵⁶ MAJER ISTVÁN: Iskolai próbatét, *Religio és Nevelés* 2. félév (1848/15) 118.

⁵⁷ Uo. 118–119.

6. Fenelon,⁵⁸ a' nagy nevelő, a' francia nőnevelésnek korában átalakítója, ezek mellett javálja, hogy a' nők' törvényes viszonyainkba is avattassanak, miszerint igazaikat értve, túlkövetelésekkel férjeiket és előljáróikat a' családbéke' fölforgatásával ne ostromolják.
7. Láttam a' rajzpéldányokat, azok gonddal készültek, többnyire virágok és tájékokat ábrázoltak. Nem tudom, mert nyomát sem láttam, valljon a' kezdők alaktani rajzokban gyakoroltatnak-e? Ha nem, ez nagy hiba, 's pedig neveléstani szempontból véve; mert miért tanul közönségesen egy leány rajzolni, hogy külügyességet nyerjen, 's ezzel is korszerűleg ügyesebbé, miveltebbé váljék; de egyszer' s mind, hogy nemes foglalkozással, csak nemes törekvésekre buzdíttassék. Festőné ritkán válik belőle. Ám a' nevelésben is igényli a' maga részét, kívánja tudnillik, hogy ha a' leány rajzolni tanul, pedig tanuljon az értelmének, ítéletének kifejtésére, gondolkodásának rendezésére, költői tehetségének mívelésére, a' logícának mintegy pótlására fordíttassék, mit főleg az alaktani rajzolás eszközöl.
8. A' próbatéti tárgyak közt elő nem fordult a zene. Magánlag értettem, hogy több intézeti kisasszony taníttatik zongorára, ehhez tehát nincs szólásom. De az éneklésről el nem hallgathatom azon óhajtasomat, melly pedig az egész mivelte nevelő világával öszhangzásban van, vajha valamennyi kisasszonyt ráfognák az éneklésre! Ez nemcsak természeti alkalmuknál fogva, testi fejlődésükre jól hat, hanem szellemiségüket emeli, ártatlan örömeiket szaporítja, stb.”⁵⁹

Végezetül a felsoroltakon túl hiányolja a megfelelő testmozgást is; „a' próbatélen legalább a' kisasszonyokak' többjei jó színben valának, 's meglegedésük mosolyait is kilestük, mégis kérdem: az udvaron vagyon-e gymnastikai gya-

⁵⁸ FRANÇOIS FÉNELON (1651–1715) francia érsek, író, a korai katolikus nőnevelés meghatározó alakja. *Lányok neveléséről szóló értekezése* 1689-ben jelent meg. Ebben többek között arról ír, hogy a lányokat tudományra nem kell nevelni, hanem állapotbeli (hármass) kötelességeikre kell felkészíteni őket. Tanításuk tartalma legyen helyesírás és olvasás, a négy számtani alapl művelet, valamint némi jogi ismeretet is tanuljanak, ami „pereskedési szenvedélyüket” majd lelohasztja. Írásában a lányok hibáira is felhívta a nevelők figyelmét: sokat beszélnek, ravaszok, álszemérmesek, képmutatók, hiúk, képzeletük túl élénk. Fénelon magyarországi hatása jelentős; már Mikes Kelemen és Rákóczi Ferenc is hivatkozott írására, 1842-ben pedig Barkóczy Ferenc megyés püspök ki is adta a nőnevelési értekezését. Műveikben többek között Eötvös József, Weszely Ödön, Fináczy Ernő – a hazai neveléstudomány meghatározó személyei – hivatkoznak rá.

⁵⁹ MAJER ISTVÁN: Iskolai próbatét, i. m., 118.

korlatok- és játékoknak síkja? Mert csupán komoly léptekben sétáltatni, vagy szabályos léptű francziát járatni nem elegendő!”⁶⁰

Miközben Majer István – az esztergomi tanítóképezde vezető tanára, a *Religio és Nevelés* rendszeres szerzője, pedagógiai szakértője, későbbi címzetes püspök, egyetemi tanár – kritikai észrevételeit, reformjavaslatait tárgyaljuk, nem hagyhatjuk figyelmen kívül azt a nőképet sem, ami írásából élénk tárul. E szerint a tudós pap – s feltételezhetően a korabeli klérus, s így értelemszerűen a katolikus pedagógia – összképe a nőkről: a hölgyek hite gyenge, könnyen meginog, a nőnem hajlandó a babonára, anyagi rendeltetésük van az ápolásra, a házigazdasszonyság tudományának hiánya súlyos, végzetes következményekkel járhat a nőkre nézve, meg kell tanulniuk jogaik határát, hisz ennek hiányában túlkövetelésekkel (!) léphetnek fel, s festőné (értsd: művész) ritkán válik belőlük.

4. FENYÍTÉK ÉS FENYÍTÉS⁶¹

„A gyermekét fenyítő vessző sok botot szükségtelenné tesz.”⁶²

A gyermekek testi fenyítése a 19. században – akár otthon, akár valamilyen intézményben – teljesen elfogadott, sőt, nélkülözhetetlennek tekintett nevelési módszer volt. A 18. századi iskolai fenyítési módokhoz képest – mikor olyan büntetéseket alkalmaztak pl. az esztergomi Szent Benedek-rendi katolikus főgimnáziumban, mint „alsóbb osztályba való lecsapás, degradálás, ami esetleg az egész tanári testület jelenlétében történt, 24-ig terjedő korbácsütés, amit súlyosabb esetekben nyilvánosan „szolgáltattak ki”, megvesszőzés, illetve a „kizárás bizonyítvánnyal vagy anélkül”; vagy a pápai ev. ref. főiskola 1789.

⁶⁰ Uo. 119.

⁶¹ A *Magyar Katolikus Lexikon*ban nem szerepel a fenyítés címszó. A hasonló értelmű büntetés (lat. poena) szó mellett ez áll: a bűn következménye, megtorlása. A büntetés célja szerint lehet gyógyító vagy jóvátevő. Lásd [2025. 05. 31.] <https://lexikon.katolikus.hu/>. A *Keresztyén Bibliai Lexikon* szerint a fenyítés szó kétféle értelemben jelenik meg a Bibliában: mint büntetés, fenyítés és mint nevelés, fenyítés. A különbség a kettő között: a büntetés fenyítés a rossz cselekedet megtorlása (vö. Jer 30,14), a nevelés fenyítés pedig inkább a megjavítás, a nagyobb rossztól való visszatartás céljából történik (vö. Zsid 12,8; 2Tim 3,16). Lásd [2025. 05. 31.] <https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-keresztyen-bibliai-lexikon-C97B2/f-C9C6F/fenyit-fenyites-C9CB3/>

⁶² Nevelési maximák, *Religio és Nevelés* 2. félév (1842/10) 176.

évi büntetőintézkedési gyakorlata, „a rest tanulókra kiszabott, érdemfokozatban való lecsapás és alsóbb osztályba való beosztás, a vesszővel és pálcával való fenytés, a szigorú megdorgálás, az elzárás, mely egy hétig tarthatott, és napi két porció kenyérre és vízre szorítva volt kitöltendő, a bocsánatkérés 12 órai elzárással, továbbá az egész diákság jelenlétében való megvesszőzés”⁶³ – már enyhébb büntetési formákat alkalmaztak az iskolákban. Hogy a gyermekeket fenytetni szükséges, az nem volt kérdés a korabeli pedagógiában, mint azt a kor neveléstani könyvei is javasolták. A 19. századi pedagógiai gondolkodást és gyakorlatot alapjaiban meghatározó August Hermann Niemeyer, a hallei egyetem teológiaprofesszora 1796-ban kiadott *Neveléstana*⁶⁴ szerint megengedett a fenyegetőzés, a testi fájdalmat okozó megfenytés, de mindezt pofozás és körmözés kizárásával szabad tenni. Művét 1822-ben Pesten is kiadták,⁶⁵ s az a mesterképzés egyik alapkönyve lett. Hasonlóan vélekedik Szilasy János nagyváradi kanonok, teológiai doktor, az első magyar rendszeres neveléstani mű szerzője is. 1827-ben megjelent könyvében⁶⁶ javasolja az „enyhébb” fenytéseket a nevelésben, úgymint bezárást, rövidebb koplaltatást, vessző, korbács, vékony pálcácska alkalmazását. Warga János nagykőrösi ref. főgimnáziumi igazgató-tanár 1837-ben kiadott, tanítójelölteknek írt – MTA-díjban részesült – szakkönyve szintén megengedhetőnek, sőt, hatásosnak javasolja a fenytést, ám kiköti, hogy a tanár csak a végső esetben, s soha nem indulatból alkalmazhatja.⁶⁷

A kor gondolkodását, a gyermekek fenytésével kapcsolatos javaslatokat áttekintve már nem is meglepő, hogy a *Religio és Nevelés* vizsgált lapszámaiban ugyanez a vélekedés jelenik meg. A téma kiemelt fontosságát jelzi, hogy a lap már hetedik számában, annak is főoldalán tárgyalja a fenyték szerepét a nevelésben. A neves korabeli polihisztor, Somogyi Károly teológiai doktor, későbbi esztergomi kanonok írása szerint „a fenyték’ nélkül fölnevelkedett ember az erényességnek leghathatósabb segédeszköze nélkül van [...] Az engedetlen gyermek jobbára engedetlen tanuló, engedetlen katona, engedetlen polgár

⁶³ PAPP ATTILA: Iskolai fenyték az évszázadok távlatából, 2019. [2025. 05. 31.] <https://www.zaol.hu/helyi-eletstilus/2019/09/iskolai-fenyitek-az-evszazadok-tavlatabol>

⁶⁴ AUGUST HERMANN NIEMEYER: *Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts*, Halle, 1796.

⁶⁵ AUGUST HERMANN NIEMEYER: *Nevelés- és tanítás tudomány a szülék, a házi és iskolai tanítók számára*, Petrózai Tratner János betűivel, Pest, 1822.

⁶⁶ SZILASY JÁNOS: *A’ nevelés tudománya*, A’ Királyi Magyar Fő Oskolák’ betűjével, Buda, 1827.

⁶⁷ WARGA JÁNOS: *Vezérkönyv az elemi nevelés- és tanításra*, Magyar Tudós Társaság, Buda, 1837.

[...]”.⁶⁸ Egyértelműen az a nevelési cél, hogy gyermek megtanuljon szüleinek és tanítóinak engedelmeskedni – s ennek eléréséhez a fenyítőeszközök, módszerek is alkalmazhatók –, hisz:

„a’ szülők iránt tisztelettel viseltető, ’s engedelmességben fölnevelt gyermekekből mindenkor szelídebb, jóra készebb, parancsolatok’ teljesítésére hajlandóbb alattvalókat láthatunk válni, ami nem is lehet másképp, mert az ilyenek megtanulták a’ felsőbbek’ szavát fogadni, megszokták az engedelmességet, megszoktak minden törvényes felsőséget úgy tekinteni, mint valamelly atyai hatalmat, és mint illyent tisztelni is.”⁶⁹

A fenyítéssel kapcsolatban (is) érdekes ismeretekhez juthatunk Száz János, nagykürii iskolaigazgató-tanító szintén 1841-ben megjelent írásából.⁷⁰ Megtudhatjuk, hogy a korabeli diákok nemigen szeretnek iskolába járni, ezért gyakran „kötélen, veréssel hozzák, vagy hajtják őket magok előtt a’ szülők”.⁷¹ E viselkedés okát is megadja a szerző:

„a’ gyermekek’ vonakodásának a’ tanítók lehetnek okai, mert szeretettel, szelídséggel nem képesek őket iskolába édesgetni, hanem fonák bánásmódjuk szerint éles fára, borsóra térdepeltetik, főbe verik, ’s többféleképp kínozzák a’ növendékeket. – Otthon a’ szülők’ korlátlan dühétől csavargóvá lett a’ gyermek, az iskolában pedig veréssel vaddá és félénkké tétetett; szemeit sem meri fölemelni azt gondolván, hogy minden mozdulatára a’ somfa-csapóval szerencsétlenné tesztet, vagy feje a’ pálczával töretik be.”⁷²

A nagykürii igazgató azonban nem hisz a fenyítés ilyen formáiban, mint írja:

„Én nem engedem, hogy az iskolában vessző ’s korbács uralkodjék. Kántorom és segédje csupán térdepeléssel büntethetik a’ növendékeket. Ha a’ büntetés elkerülhetlen, még akkor is szeretettel ’s verés ellen biztosítva, arra bírom a’ gyermeket,

⁶⁸ SOMOGYI KÁROLY: A’ Szülék iránti engedetlenség’ következtései, *Religio és Nevelés* 1. félév (1841/7) 1.

⁶⁹ Uo. 2–3.

⁷⁰ SZÁZ JÁNOS: A’ nagykürii iskola és próbatét Heves vármegyében, *Religio és Nevelés* 2. félév (1841/7) 108–109.

⁷¹ Uo. 108.

⁷² Uo. 108.

hogy önmaga vallja ki bűnét; ha ez megtörtént: először atyai szavakkal intem, másodsor keményebben feddem, harmadsor testi büntetéssel fenyegetem.”⁷³

A verés azért ritkán – megrögzött bűnelkövetés esetében – előfordult a gyakorlatában:

„a’ veréssel megbüntettek az iskolában újra keményen megfeddém, hogy a’ többiek is visszarettenjenek a’ tolvajság’ rut bűnétől. A’ bűnhődöttek egész évben tőlem semmi ajándékot, sőt még könyvet, papirost, tintát sem kaptak, juliálisban részt nem vehettek, ’s a’ színpadon föl nem léphettek.”⁷⁴

1842-ben a korábban már tárgyalt⁷⁵ népiskolai törvények között a kötelességek mellett a fenyítések is megemlítettek, aki ugyanis a szabályok ellen vét:

„titkos vagy nyilvános dorgálással és fenyegetéssel, tisztelethely, jel vagy szolgálat’ elvesztésével, elkülönözött helyen való üléssel vagy állással, nevének a’ tisztelet’ könyvből kitörlésével, szégyenhelylyel, nevének a’ fekete könyvbe íratásával, vagy épen veszszövel vagy pálczikával fenyítettik, ’s ez által az erkölcsben rossz osztályt érdemel. A’ megjavithatlanok az iskolából kizáratnak.”⁷⁶

1844 májusában Beély Fidél Benedek-rendi szerzetes⁷⁷ hosszú vezércikkével jelenik meg az egyik lapszám; a szokatlanul bő írásban a szerzetes a fiatalság erkölcstelenségét tárgyalja, s annak fő okaként a felvilágosodás eszméit, a valósággyakorlás, a hit és fenyítés nélküli nevelést nevezi meg:

„Daczára a’ sokoldalú s változékony oktatásnak, jelenkorunk’ ifjúsága – ’s nemzetekinek erkölcsisége naponkint igen észrevehetőleg hanyatlik [...] daczára a’

⁷³ Uo. 109.

⁷⁴ Uo. 110.

⁷⁵ SZABÓNÉ KÁRMÁN JUDIT: Katolikus nevelésideológiai kortörténet, amint az megjelent hazánk első pedagógiai folyóiratának lapjain, *Religio és Nevelés* (1841–1848), 2. rész, *Sapientiana* 17 (2024/1) 35–57.

⁷⁶ A. I. T.: Iskolai törvények a népiskolák számára, *Religio és Nevelés* 1. félév (1842/18) 280.

⁷⁷ BEÉLY (később Briedl) FIDÉL Benedek-rendi szerzetes, a bakonybéli bencés tanárképzés meghatározó alakja, a neveléstudományi stúdiumok tanára volt, 1841–1848 között a folyóirat állandó, pedagógiai témákban legtermékenyebb szerzője.

sokoldalú, 's terjedelmes tanításnak (fenyíték nélkül), mégis olyannyira elkorcsosodik az ifjúság.”⁷⁸

Tanulmányában Beély Fidél hosszasan tárgyalja, s Bibliából vett idézetekkel támasztja alá, miért van szükség a nevelésben a testi fenyítésre. Példaként állítja az olvasók elé Mózes V. könyvének törvényét, melyben „parancsolatot ad Isten Mózesnek, hogy a' nép a' részeges, tobzódó, és szüleinek intéseit megvető fiút a' város' népe 's kupaja előtt kövezzé agyon”.⁷⁹

A fenyítést hiányolja az iskolából, az egyházból s a szülői házból is: „a' szigorúbb egyházi fenyíték nem áll fön többé; 's mert a' még itt-ott megőrzött, 's gyakoroltatni szokott szülői fenyítéket nem gyámolítja többé, mint illenék.”⁸⁰ Véleménye szerint mindennek oka „a' nyilvános forradalmi alapelv', a »rationalisticus alapelv«, melly az iskolából a' feslett és zabolátlan ifjú' javítására szolgáló testi fenyítéket végképen kiküszöböltetni javasolja, 's a' régi egyházi fenyíték ellen minden módon kikel”.⁸¹ A racionalizmus, a felvilágosodás, az újító eszmék ellenében meggyőződéssel hirdeti, hogy a fenyítésnek nemcsak a kisgyermek nevelésében, hanem még az ifjú, sőt, a felnőtt megbüntetésében is helye van:

„az értelmileg és akaratilag Istentől elpártolt embernek nem csupán gyermeki, hanem még ifjúsága és férfi-korában is szüksége van nem csak a' tanítás- hanem a' testi fenyítékre is, ha önnevelését, önkiképezését elhanyagolá, 's nyilvános botránkozásra nyújt alkalmat.”⁸²

Beély Fidél pedagógiájában fontos szerepet játszott az iskolai fenyítés, e témában számos további írása jelent meg a lapban az évek során. 1845-ben *Elfogulatlan nézetek a' népiskolai tanulmányokról*⁸³ című értekezésében külön fejezetet szentel a népiskolai fenyítéknek. Írásában részletesen kifejti, hogy miért van szükség a fenyítésre:

⁷⁸ BEÉLY FIDÉL: Néhány szó korunk ifjúsága' 's nemzetei' elerkölcstelenedésének egyik kevésbé észbe-vett főforrásáról, *Religio és Nevelés*, 1. félév (1844/36) 289.

⁷⁹ Uo. 291.

⁸⁰ Uo. 291.

⁸¹ Uo. 292.

⁸² Uo. 292.

⁸³ BEÉLY FIDÉL: *Elfogulatlan nézetek a' népiskolai tanulmányokról*, *Religio és Nevelés* 2. félév (1845/47) 370–372.

„ki valaha gyermekekkel bánt, jól fogja tudni’ s emlékezni fog a’ gyermeki daczra, makacsság, ellentállás, hazudozás, tunyaság, tisztátalanság, becsületérvés’ tompasága, lopás iránti hajlam, botránkozató cselekvények és több efféle kicsapongások és erénytelenségekre; valamint arra is, milly kimondhatlan fáradtság- és szünetlen munkába került e’ vétkek’ kiirtása, gyakran a’ testi fenyíték’ többszöri használata mellett is [...]”.⁸⁴

S állítja, hogy „a’ kised’ nevelését a’ józan fenyíték fejezi be”.⁸⁵ Elismeri, hogy a fenyítésnél olykor hatásosabb a nevelő szelíd, szeretetteljes magatartása, „gyakran a’ tanító’ váratlan ’s meglepő gyengédsége és szelídsége jobban megindítja a’ tanítványt, ’s kedélyére üdvösebben hat, mint a’ legkeményebb testi fenyíték”,⁸⁶ s inti a pedagógusokat, hogy csak legvégső esetben alkalmazzák a testi fenyítést, mint „végeszközt” a makacs, engedetlen gyermek megzabolázásában:

„bármennyire szükséges, és némelly esetekben kerülhetlen is a’ testi fenyíték, mindazonáltal irányozza a’ tanító törekvéseit oda, hogy a’ hol csak lehet, inkább atyai szó, szíves intés, tanács és buzdítás által vezérelje kisedét a’ jóra ’s ócsárlás vagy gáncsolás által, melly a’ gyermeket bánatra indítja, tartóztassa őt inkább vissza a’ rossztól, mintsem keményebb testi büntetésekkel, mellyek sokszorosak gyűlölséget és elkeseredettséget szoktak szülni.”⁸⁷

Végezetül a szerző – a nevelési problémák, fegyelmezetlenségek megelőzése érdekében – célszerűnek látja, „ha az iskolában a külviselet némi színezetét viseli a katonai szabályok és szigorúságnak”.⁸⁸

Két évvel később, 1847-ben ismét igen terjedelmes – a korábbiaknál is részletesebb – írás jelenik meg Beély Fidéltől a lapban *Elméletek az iskolai fenyítékről* címmel.⁸⁹ Tanulmánya elején leszögezi, hogy a fenyítés nélkülözhetetlen nevelési eszköz:

„nincs, és nem is lehet intézet, melly eredménydúsan fönállhasson és céljának megfelelhessen, fenyíték nélkül [...] sőt igen is, nem csak szabad, hanem kell is olylly érzéki, a’ növendékben uralkodó állatiasághoz némileg hasonlószerű eszközök-

⁸⁴ Uo. 371.

⁸⁵ Uo. 370.

⁸⁶ Uo. 371.

⁸⁷ Uo. 372.

⁸⁸ Uo. 372.

⁸⁹ BEÉLY FIDÉL: *Elméletek az iskolai fenyítékről*, *Religio és Nevelés* 1. félév (1847/9) 65–70.

hez nyúlni, melyek a' gyermeket korlátozzák, a' rossztól megóvják, 's minden kicsapongástól visszatartóztassák. 'S ezen külső, és érzéki eszközök' okos használatában áll tulajdonlag a' fenyíték.”⁹⁰

Az iskolai fenyítést tekintve három típust különböztet meg; óvó, fékező és büntetve javító fegyelmezési módszereket, eszközöket.

Az *óvó fenyíték* alatt minden olyan nevelési módszert s eszközt ért, amivel megelőzhető a rendbontás, a helytelen viselkedés, a „bűnelkövetés”. (Jó néhányat közülük a mai, modern pedagógia is eredményesen alkalmaz.) Az *óvó fenyíték* alatt a következőket érti és ajánlja a szerző:⁹¹

1. Soha a' gyermekek illő fölvyíázat nélkül ne maradjanak.
2. Ha mindjárt vegyest járnak is azokba a' figyermekek a' leányokkal, mégis két részre osztván mindenkor őket, óhajtható volna, hogy legalább is deszkafal által volnának a' figyermekek a' leányoktól elkülönözve, olly módon, hogy ezek amazokat ne láthatnák, de a' tanító, ki középen foglal helyet, mind a' két osztályt egytől-egyig láthassa és minden tetteiket észrevehesse. Ugy kell a' tanítónak e' szünet, és pihenés' idejét meghatároznia, hogy a' különnemű tanulók váltva pihenjenek, 's a' leányok után a' figyermekek bocsáttassanak ki az iskolából.
3. A' gyermekek osztályokban soha munka, és tehetségeikhez mért foglaltosság nélkül ne maradjanak, s habozniok ne kelljen a' teendők iránt.
4. A' tanító érdeket, és elevenséget tudjon szerezni oktatásainak, kedveltesse meg növendékeivel az előterjesztendő tudományos tárgyakat.
5. A tanítás módjában a méltóság, és komolysággal párosult vidámság és változhatlan egyeneslelkűség uralkodjék.
6. Az iskolákban szigorú, és pontos napirend, 's bizonyos jel-rendszer uralkodjék.

A *fékező fenyíték* „célja 's iránya, hogy az egyes vétiségek, és törvényszegések által megbomlott rend haladék nélkül visszaálltásék, [...] a' méltány és egyenlítés' eszméjén alapszik, 's leginkább olly törvényszegések és vétiségek ellen van irányozva, melyeket a' könnyelműség, gondatlanság és megfontolatlanság szült, de szokássá még nem váltanak.”⁹²

⁹⁰ Uo 65.

⁹¹ Uo. 66–67.

⁹² Uo. 67.

A *büntetve javító fenyíték* a fegyelmezés legsúlyosabb formája, s akkor alkalmazandó, amikor már nem csupán engedetlenséget, átmeneti magatartászavart tapasztal a tanító, hanem a növendék jellemének romlottságát észleli, azaz:

„1-szor: ha bizonyos vétiségek, 's törvényszegések, ha mindjárt könnyebb neműek volnának is, gyakori ismételten által szokássá válnak, 's valódi illetlenség- és vétékre rajzanának el; 2-szor, ha a' bár egyszer is elkövetett vétiség' neme olly durva és nagy, hogy az mélyebb erkölcsi, 's kedély-romlottságot gyaníttat 's árul el.”⁹³

A büntető fenyítés menete: először a tanító az egész iskola előtt megfenyegeti a vétkest a testi büntetés kilátásba helyezésével, majd ezután következhet a fenyítés. A testi fenyítést a következő esetekben lehet alkalmazni: „szántsándékos és kártékony hazugság, tettleges szemtelenség, makacs és erőszakos ellenszegülés, iskolakerülés, tolvajság, 's több effélék”.⁹⁴

A testi büntetés – először csak vesszőzés – része még: a bűnös nevének felírása a fekete könyvbe vagy táblára, a gyermek áttétele a bűnösök osztályába „ünnepélyesen” az egész iskola előtt. Büntetésből szabadulni jó magaviselet által lehet, melyet hetente kell összegyűjteni „tanú-levelek” formájában. A testi fenyítés formáit tekintve felhívja a tanítók figyelmét, hogy a korbács és bot mellőzendő, s ugyancsak tartózkodni kell egyéb erős eszközöktől:

„arczcsapások, hát- s' fejbeütések, vagy számnélküli ütlegek a' vonasz' (linear) élével feddésre méltó cselekedetek a tanítóban, ki imigy csak a' józanabb fenyíték' szabályaibani járatlanságát árulja el. Hasonlag az ide s tova taszigálás, ránczigálás, hajcibálás, fül- és orrhuzás illetlenek, 's kevesbbé alkalmas eszközök.”⁹⁵

Befejezésül, józanabb fenyíték alkalmazása mellett felhívja a nevelők, tanítók figyelmét, hogy „a' legajánlhatóbb, és legjobb fenyítéki eszköz a' rend, pontosság, illendőség, erényesség és jámborság' szelleme”.⁹⁶

⁹³ Uo. 68.

⁹⁴ Uo. 69.

⁹⁵ Uo. 69–70.

⁹⁶ Uo. 70.

ÖSSZEGZÉS

Tanulmányunk harmadik fejezetében a *Religio és Nevelés* folyóirat 1841–1848 között megjelent lapszámaiban a kor katolikus nevelését meghatározó prímási, előljárói levelet vizsgáltuk, majd a nőképet s ennek megfelelően a lányok oktatására vonatkozó direktívákat, gyakorlatot, továbbá a fegyelmezés, fenyítés és fenyíték kérdéseit tekintettük át. A nyolc vizsgált év alatt az újság 746 lapszáma jelent meg 6975 oldalon. A folyóirat inkább a religio, azaz a hit, valamint az egyház életét meghatározó kérdésekkel, eseményekkel foglalkozik, de rendre oktatással, neveléssel kapcsolatos témákat is tárgyal. Nemcsak ebben az időszakban, de az 1931-ig megjelent lapszámokban sem található a bemutatott prímási levélén túl másik, oktatással foglalkozó, hazánk főpásztorától származó írás. Kopácsy József hercegprímás papjaihoz, tanítóihoz írt körlevele nemcsak a főpásztor szakmai hozzáértését, hasznos, újító didaktikai javaslatait, a gyermekek igényes vallásos nevelése iránti elköteleződését, de az egyház, a nép s az uralkodó iránti hűségét is tükrözi. Ez utóbbi – az egész felsőpapságra általánosan jellemző aulikus – viszonyulás egyértelműen megjelenik a gyermekek nevelésében. A prímási levél alapján a kor katolikus iskoláiban (s a szülői házban is) az erősen tekintélyalapú (porosz), az uralkodó és felsőbb méltóságok iránt feltétlen tiszteletre, engedelmességre nevelés az elfogadott elvárás. A 19. századi katolikus nevelés célja továbbra is jól láthatóan kettős; az egyháznak jó keresztény (*probus christianus*), erkölcsös ember (*bonus homo*), az uralkodónak pedig hűséges, jámbor, engedelmes alattvaló (*fidelis subditus*) nevelése.

Hasonlóan konzervatív a nőképe, a nőneveléshez való hozzáállása az újságban megjelenő írásoknak. A kortárs lapokban éveken át zajló, a nők oktatását korlátok között tartani kívánó, a hagyományos női szerepideálon – az engedelmes, hosszútűrő, jó feleség, odaadó anya, jámbor, hívő asszony ideálján – túl minden mást jogtalannak (bibliai tanítással alátámasztva!), „pávatollnak”, „hívságnak” minősítő sajtóvita véleményeihez közelítő írások a *Religio és Nevelésben* is megjelentek. Az esztergomi tanítóképezde vezető tanára tanulmányában igen sajátos képet vázol a nőkről: a hölgyek hite gyenge, könnyen meginog, a nőnem hajlandó a babonára, angyali rendeltetésük van az ápolásra, a házigazdasszonyság tudományának hiánya súlyos, végzetes következményekkel járhat a nőkre nézve, meg kell tanulniuk jogaik határát, hisz ennek hiányában túlkövetelésekkel (!) léphetnek fel, s festőné (értsd: művész) ritkán válik belőlük. Némiképp ellentmondásos ezzel más szerzők írása, kik ugyan nem festenek jobb nőképet, de a női hitet nem degradálják, épphogy nagy szerepet tulajdonítanak neki, szinte „misszióba” küldik az asszonyokat, mert szerintük

„a nő feladata a gyermekei erényes, hitben nevelésén túl, férjének jóra nevelése is. [...] Semmi a világon nem olly hathatós valamely férfit megjobbitani 's lelkét igazgatni, mint az erényes és okos asszony”.⁹⁷

Fenyíték és fenyítés kérdésében semmiben nem térnek el a lapban megjelent írások a korabeli⁹⁸ hazai konzervatív vélekedéstől; helye és szerepe van az iskolai (s otthoni) nevelésben a fenyítés különböző módjainak. A szerzők az ifjúság erkölcsi romlását a felvilágosodás terjedő, romboló eszméire, a fenyítésnek az egyházi, iskolai és otthoni nevelésből való elhagyására vezetik vissza. Igen újszerű megközelítés a fenyítés különböző típusainak – az óvó, fékező és büntetve javító – tárgyalása. A fenyítés kérdése, módszertana éveken át központi témája volt a lap pedagógiai tárgyú írásainak.

Jelen kutatásunkban is az összefüggések jobb megértése érdekében – hasonlóan az előző részekhez – a választott témákat igyekeztünk tágabb ideológiai és kulturális kontextusban vizsgálni és bemutatni. A tanulmány következő részében az „újító” nevelés elleni kritikákat, a korabeli pedagógusképzést s Eötvös József vallás- és közoktatásügyi miniszter és a hercegprímás közötti – a népis-kolák, katolikus iskolák ügyében folytatott – levelezést (1867–1871) fogjuk áttekinteni.

⁹⁷ PODENSTEIN JÁNOS: A' nőnem befolyása az erkölcsökre, hazára, religiora, *Religio és Nevelés* 1. félév (1841/17) 261.

⁹⁸ Az iskolai fenyítést – hazánkkal ellentétben – ekkor már számos országban eltörölték; Lengyelországban a 18. század végén, Hollandiában 1820-ban, Törökországban 1823-ban. A 19. század későbbi éveiben további országok tiltották meg az iskolai fenyítést; Luxemburg 1845-ben, Oroszország 1860-ban, Belgium 1867-ben, Ausztria 1870-ben, Franciaország 1881-ben alkotta meg erre vonatkozó törvényét.

Játékos módszerek a hittanoktatásban

Innovatív pedagógiai megközelítések és gyakorlati alkalmazásuk

HETESI EDIT

Abstract

This study explores the application and effectiveness of playful methods in religious education, focusing on their impact on student motivation, engagement, and educational outcomes. Based on a quantitative survey of 250 religious education teachers from various denominations and school levels, the findings reveal that playful methods – such as role-playing, dramatization, biblical board games, and digital quizzes – significantly enhance student participation and attention. A strong correlation was found between methodological preparedness and positive attitudes toward playful teaching. However, broader implementation is hindered by time constraints and shortcomings in teacher training. The study provides practical recommendations for religious teacher education and methodological support, contributing to pedagogical renewal in the 21st century.

Keywords: *religious education, game-based pedagogy, gamification, multiple intelligences, flow experience.*

Kulcsszavak: *hittanoktatás, játékpédagógia, gamifikáció, többszörös intelligencia, flow-élmény.*

BEVEZETÉS

A 21. századi oktatás egyre nagyobb hangsúlyt fektet az interaktív és élmény-pedagógiai módszerekre, amelyek elősegítik a tanulók aktív részvételét és mo-

HETESI EDIT, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Pedagógia Tanszékének oktatója, a Pécsi Tudományegyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar Oktatás és Társadalom Neveléstudományi Doktori Iskolájának hallgatója; hetesi.edit@sapientia.hu

tivációját.¹ A digitális korszak kihívásai és a tanulók figyelmének megváltozott dinamikája miatt a hagyományos frontális oktatási modellek egyre kevésbé hatékonyak.² A hittanoktatásban különösen fontos, hogy a tanulók ne csupán elméleti ismereteket szerezzenek, hanem élményszerű módon is megértsék és átéljék a keresztény hit értékeit.³

A játék mint pedagógiai eszköz hatékonyan támogatja a tanulási folyamatot azáltal, hogy fokozza a diákok motivációját, fejleszti problémamegoldó képességüket és elősegíti a közösségi tanulást.⁴ Az oktatásban egyre szélesebb körben alkalmazott gamifikáció és más interaktív tanulási módszerek képesek a tananyagot élményszerűbbé és befogadhatóbbá tenni.⁵

Az alábbiakban bemutatott kutatás célja, hogy feltérképezze a játékos módszerek szerepét és hatékonyságát a hittanoktatásban. A kutatás során a következő kérdésekre kerestem a választ:

1. Milyen játékos módszereket alkalmaznak jelenleg a hittanoktatásban?
2. Mennyire hatékonyak ezek a módszerek a tanulók motivációjának és aktív részvételének fokozásában?
3. Milyen akadályok és kihívások merülnek fel a játékos elemek beépítésében?

A kutatás során kvantitatív módszereket alkalmaztam, beleértve egy 250 hittanár részvételével készült reprezentatív kérdőíves felmérést. A tanulmány célja, hogy konkrét ajánlásokat fogalmazzon meg a hittanárképzés és a gyakorlati oktatás számára a játékos módszerek alkalmazásáról.

¹ HOWARD GARDNER: *Frames of Mind. The Theory of Multiple Intelligences*, Basic Books, New York, 1983, 52–60.

² MICHIEL VAN ELK: Religious Delight. A Non-Functional Approach to Playful Religious Experiences, *Religion, Brain & Behavior* 11 (2021/2) 224–227 [doi: 10.1080/2153599X.2021.1881605]

³ HETESI EDIT: A játék pszichológiai szerepe a morális nevelésben, *Sapientiana* 7 (2014/1) 73–92.

⁴ RONALD NUZZI: *Gifts of the Spirit. Multiple Intelligences in Religious Education*, National Catholic Educational Association, Washington, 1999. [2025. 05. 30.] <https://eric.ed.gov/?id=ED439073>

⁵ BRIAN EDGAR: *The God Who Plays. A Playful Approach to Theology and Spirituality*, Cascade Books, Eugene, 2017, 85–101.

I. ELMÉLETI HÁTTÉR

1.1. Játékpedagógia és vallási nevelés kapcsolata

A játék mint tanulási eszköz régóta jelen van az oktatásban, különösen kisgyermekkorban.⁶ A modern pedagógia egyre inkább felismeri, hogy a játék nem csupán a tanulás eszköze, hanem annak egyik legfontosabb formája, amely segíti a tanulók elmélyülését és aktív részvételét.⁷ A hittanoktatásban a játék kiemelt szerepet kap, mivel lehetőséget teremt arra, hogy a tanulók élményszerűen tapasztalják meg hitük alapvető értékeit és elveit.⁸

A hittanoktatás egyik kulcskérdése, hogy miként lehet az elvont fogalmakat érthetővé és átélhetővé tenni a tanulók számára. Az interaktív, játékos módszerek – például dramatizáció, szerepjátékok és kooperatív játékok – elősegítik a tanulók aktív bevonását és a tapasztalati úton történő tanulást.⁹ A pedagógiai kutatások kimutatták, hogy a játékos tanulás elősegíti a hosszú távú tudásmegtartást és az érzelmi bevonódást is.¹⁰

A tapasztalati tanulás elméletét megerősíti Edgar Dale híres tapasztalati kúpja is, amely szerint minél aktívabb a tanulási forma, annál mélyebb és tartósabb a tudásmegtartás. A játékos módszerek – különösen a dramatizálás, a szerepjáték és a kooperatív tanulás – ennek megfelelően az élményszerűség révén elősegítik a tananyag mélyebb megértését és rögzülését.¹¹

1.2. A fogalmi keretek pontosítása

A fogalomhasználat egyértelműsége érdekében indokolt megkülönböztetni egymástól a *játék*, a *játékpedagógia* és a *gamifikáció* (játékosítás) fogalmát.

⁶ SAM GILL: *The Proper Study of Religion. Building on Jonathan Z. Smith*, Oxford University Press, Oxford, 2023, 112–128.

⁷ HOWARD GARDNER: *Frames of Mind. The Theory of Multiple Intelligences*, Basic Books, New York, 1983, 52–60.

⁸ JEROME W. BERRYMAN: *Godly Play. An Imaginative Approach to Religious Education*, Fortress Press, Minneapolis, 1995, 75–89.

⁹ RONALD NUZZI: *Gifts of the Spirit*. i. m.

¹⁰ SUSAN WILLHAUCK: *The God Who Plays. A Playful Approach to Theology and Spirituality*, Religious Education, 2020. [doi: doi.org/10.1080/00344087.2019.1682453]

¹¹ EDGAR DALE: *Audiovisual Methods in Teaching*, Dryden Press, New York, 1969.

A *játék* tág értelemben olyan szabad tevékenység, amely önmagában hordoz élvezetet és fejlődési lehetőséget, nem feltétlenül kötött tanulási céllal. A *játékpedagógia* ezzel szemben tudatosan tervezett oktatási megközelítés, amely a játék eszköztárát használja az ismeretszerzés, a kompetenciafejlesztés vagy az értékközvetítés szolgálatában. A *gamifikáció* olyan módszert jelent, amely során nem játékos tevékenységeket – például tanulási folyamatokat – szervezünk játékos keretbe (pl. pontgyűjtés, rangsor, szintek), hogy fokozzuk a tanulók motivációját.

A jelen tanulmányban „játékos módszereken” ezen megközelítések kombinációját értjük: egyrészt játékpedagógiai eszközök, másrészt játékosított tanulási formák tervezett, didaktikusan indokolt alkalmazását a hittanoktatásban.

1.3 Howard Gardner többszörös intelligencia elmélete és annak relevanciája a hittanoktatásban

Gardner elmélete szerint az emberek különböző típusú intelligenciákkal rendelkeznek, amelyeket az oktatás során figyelembe kell venni¹². A hittanoktatásban különösen fontos a verbális-lingvisztikai, a vizuális-térbeli, az interperszonális és egzisztenciális intelligenciák fejlesztése.¹³ A játékos módszerek hatékonyan alkalmazhatók a különböző intelligenciatípusokhoz igazítva:

- a. A verbális-lingvisztikai intelligenciát fejlesztik a szövegalkotó játékok és a bibliai történetek dramatizálása.¹⁴
- b. A vizuális-térbeli intelligenciát támogatják a képi és szimbólumalapú feladatok, mint például a bibliai térképezés vagy az ikonográfiai játékok.¹⁵

¹² HOWARD GARDNER: *Frames of Mind*, i. m., 67–89.

¹³ HETESI EDIT: Játékos módszerek és közösségi értékteremtés a hit- és erkölcsan oktatásban, *IPSZIN* (2023/1) 32–40. [2025. 05. 30.] <https://dosz.hu/fil/846f125aef6f51c76074688d033e98aea860672c4392cb8e4d010c6d531cd601>

¹⁴ HETESI EDIT: Erkölcsi és vallási értékek közvetítése játékos módszerek pedagógiai alkalmazásán keresztül, in K. Nagy Emese – Egri Tímea – Jaskóné Gácsi Mária (szerk.): *Értékteremtés – Kihívások a pedagógiában*, Miskolci Egyetemi Kiadó, Miskolc, 2022, 79–90.

¹⁵ JAMIE WALKER: *Feszültségoldás az iskolában*. Játékok és gyakorlatok, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1995, 120–135.

- c. Az interperszonális intelligencia erősítésére kiválóan alkalmasak a csoportos szerepjátékok és a közösségi tanulási formák.¹⁶
- d. Az egzisztenciális intelligencia fejlesztését a filozófiai és erkölcsi kérdések játékos megvitatása segíti elő.¹⁷

A hittanoktatásban különösen fontos, hogy minden tanuló számára olyan megközelítéseket alkalmazzunk, amelyek megfelelnek az egyéni tanulási preferenciáknak és erősségeknek. Gardner elmélete alapján a differenciált oktatás hatékonyabbá teszi a hittanórákat, hiszen a diákok a saját intelligenciátípusuknak megfelelő módon dolgozhatnak fel az anyagot.¹⁸

Bár Gardner elmélete a játékos tanításra való érzékenyítésben fontos eszköz, a modern intelligenciamodellek – például a Sternberg-féle triarchikus vagy a Cattell–Horn–Carroll (CHC) modell – még jobban integrálhatók a játékpedagógia elméletébe. Ezek különösen hangsúlyozzák a problémamegoldó gondolkodás és az adaptív tanulás jelentőségét, amely a játékok tervezésének és elemzésének kulcsdimenziója.

1.4. A flow-élmény szerepe a tanulási motivációban

A flow-élmény, amelyet Csíkszentmihályi Mihály határozott meg, az optimális tanulási állapotot jelenti, amikor a tanulók teljesen belemerülnek a tevékenységbe.¹⁹ Az élményalapú oktatás és a gamifikáció kifejezetten ezt az állapotot célozza meg.²⁰ A hittanórákon a flow-élmény kialakulása elősegítheti a mélyebb megértést és az aktív részvételt, különösen, ha a tananyag kellően kihívást jelent a tanulók számára, de nem túl nehéz.²¹

A flow megvalósulásához három feltétel szükséges:

¹⁶ JONATHAN Z. SMITH: *Imagining Religion. From Babylon to Jonestown*, University of Chicago Press, Chicago, 1984, 40–55. [doi: doi.org/10.1086/292617]

¹⁷ SAM GILL: *The Proper Study of Religion*, i. m., 78–92.

¹⁸ SZÉNÁSI LILLA: A gardneri többszörös intelligencia és Franz Kett pedagógiájának metszéspontjai, *Studia Universitatis Babeş-Bolyai Theologia Reformata Transylvanica* 67 (2022/1) 10–29. [doi: doi.org/10.24193/subbtref.67.1.01]

¹⁹ CSÍKSZENTMIHÁLYI MIHÁLY: *Flow – Az áramlat. A tökéletes élmény pszichológiája*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1990, 74–98. [doi: doi.org/10.1556/9789634547952]

²⁰ MICHIEL VAN ELK: *Religious Delight*, i. m.

²¹ BRIAN EDGAR: *The God Who Plays*, i. m., 122–136.

1. Világos célok és egyértelmű visszacsatolás – a hittanórákon a játékos módszerek során azonnali visszajelzést kaphatnak a tanulók, például társasjátékok vagy interaktív kvízek alkalmazásával.²²
2. Egyensúly a kihívás és a készségek között – ha a feladat túl könnyű, unalmassá válik, ha túl nehéz, frusztrációt okoz. Az adaptív játékosítás segíthet az egyensúly megtalálásában.²³
3. Mély bevonódás és az időérzék elvesztése – az igazán jól megtervezett játékok és interaktív módszerek segítenek a tanulóknak teljesen elmerülni a hittanórák anyagában.²⁴

A hittanórákon a játékos módszerek segítségével olyan tanulási környezet teremthető, amelyben a diákok örömmel és aktívan vesznek részt, így fokozódik bevonódásuk a tanítás-tanulás folyamatába. Bár a hitbéli és erkölcsi értékek interiorizációja komplex pszichoszociális folyamat, kutatások szerint a pozitív érzelmi bevonódás és az élményszerű tanulás hozzájárulhat azok megerősödéséhez, különösen akkor, ha a tanulás reflektív elemeken és ismétlődő tapasztalatokon keresztül történik.²⁵ A játékos tanulás nem maga az értékátadás, hanem egy olyan módszertani közeg, amely előkészítheti és támogathatja az erkölcsi és vallási tartalmak befogadását és feldolgozását.²⁶

A belső motiváció szerepét a tanulási folyamatban Richard Ryan és Edward Deci önmeghatározás-elmélete (Self-Determination Theory) is hangsúlyozza. Elméletük szerint a tanulók akkor élnek meg magas szintű belső motivációt, ha tevékenységeik autonómiát, kompetenciaérzetet és kapcsolódást biztosítanak számukra – ezek mind olyan elemek, amelyek a játékos tanítás során természetesen jelen vannak.²⁷

²² VÁCZI DORKA – GALAMBOS ATTILA – LÁZÁR CSILLA: Hitoktatás 21. századi pedagógiai módszerekkel, *Keresztény Szó* 31 (2020/4) 22–25.

²³ HETESI EDIT: Játékos módszerek és közösségi értékteremtés a hit- és erkölcsstan oktatásában, i. m., 56–67.

²⁴ J. BRADLEY WIGGER: *Multiple Intelligences and Christian Education* [2025. 05. 30.] <https://www.wabashcenter.wabash.edu/wp-content/uploads/2018/08/Multiple-Intelligences-and-Christian-Education-11.pdf>

²⁵ JAMES FOWLER: *Stages of Faith. The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*, HarperOne, San Francisco, 1981, 76.

²⁶ RONALD NUZZI: *Gifts of the Spirit*. i. m.

²⁷ RICHARD M. RYAN – EDWARD L. DECI: Intrinsic and Extrinsic Motivations. Classic Definitions and New Directions, *Contemporary Educational Psychology* 25 (2000/1) 54–67. [doi: doi.org/10.1006/ceps.1999.1020]

2. MÓDSZERTAN

A kutatás célja a játékos módszerek hittanoktatásban való alkalmazásának vizsgálata, valamint ezek hatékonyságának értékelése a tanulói bevonódás és motiváció szempontjából.²⁸ A kutatás során kvantitatív és kvalitatív módszereket kombináltam annak érdekében, hogy átfogó képet kapjunk a hittanárok attitűdjeiről, a tanulók reakcióiról, valamint a játékos módszerek gyakorlati alkalmazhatóságáról.

2.1. Kutatási kérdések

A vizsgálat három fő kérdéskört ölelt fel:

1. Milyen típusú játékos módszereket alkalmaznak jelenleg a hittanoktatásban?²⁹
2. Milyen hatással vannak ezek a módszerek a tanulók motivációjára és részvételére?³⁰
3. Milyen akadályok és kihívások merülnek fel a játékos módszerek bevezetésében?³¹

2.2. Minta

A kutatásban 250 hittanár vett részt, akik különböző felekezetekhez tartozó oktatási intézményekben tanítanak az ország teljes területéről. A minta reprezentativitása három fő dimenzió mentén vizsgálható: területi eloszlás, korosztályi megoszlás és oktatási szint szerinti lefedettség.

Térületi eloszlás: A válaszadók 85 százaléka vidéki térségekből, míg 15 százaléka fővárosi és agglomerációs iskolákból érkezett, ami megfelel a magyar

²⁸ KEVIN O'GRADY: Motivation in Religious Education. A Collaborative Investigation with Year Eight Students, *British Journal of Religious Education* 25 (2003/3) 214–225. [doi: doi.org/10.1080/0141620030250305]

²⁹ JONATHAN Z. SMITH: *On Teaching Religion*, Oxford University Press, New York, 2013, 119–136.

³⁰ KEVIN O'GRADY: *Motivation in Religious Education*, i. m., 214–225. [doi: doi.org/10.1080/0141620030250305]

³¹ TEKLI SIMON HAILE – DANIEL JAMBO GHIRMAI: Play-Based Learning. Benefits and Challenges of its Implementation, *European Scientific Journal* 28 (2024/4) 15–38. [doi: 10.19044/esipreprint.4.2024.p15]

hittanárok tényleges területi eloszlásának. Az egyházmegyei bontás alapján elvégzett F-próba igazolta, hogy a minta területi megoszlása statisztikailag nem tér el szignifikánsan a teljes hittanári populációétól.

Korosztályi összetétel: A válaszadók életkori eloszlása is reprezentatívnak bizonyult a Lannert-féle tanári korfa alapján.³² A korosztályi csoportok a következőképpen oszlottak meg:

<i>Dimenzió</i>	<i>Adatok</i>
Területi eloszlás	85% vidéki térségekből, 15% fővárosi és agglomerációs iskolákból
Korosztályi összetétel	20–29 évesek: 7,5%, 30–39 évesek: 13,4%, 40–49 évesek: 41,3%, 50–59 évesek: 30,3%, 60 év felettiek: 7,5%
Oktatási szint	általános iskolai, középiskolai és gimnáziumi hittanoktatás, állami és egyházi fenntartású intézmények

A minta és a tanári populáció korosztályi megoszlása:

<i>Korosztály (év)</i>	<i>Minta (%)</i>	<i>Tanári populáció (%)</i>
20–29	7,5%	8,2%
30–39	13,4%	14,1%
40–49	41,3%	40,7%
50–59	30,3%	29,8%
60+	7,5%	7,2%

Az F-próba itt is megerősítette, hogy a mintában szereplő korosztályi arányok nem térnek el szignifikánsan az országos tanári populáció adataitól.

Oktatási szint: A minta lefedi az általános iskolai, középiskolai és gimnáziumi hittanoktatást, valamint állami és egyházi fenntartású intézményeket is.

³² LANNERT JUDIT: *Zárótanulmány az emberierőforrás-szűkösségekről a magyar közoktatásban*, T-TUDOK, Budapest, 2021, 33. [2025. 01. 02.] https://www.t-tudok.hu/files/2/kutatasi_zarojelentes_t-tudok_magyar_210x297mm.pdf

A válaszadók közel azonos arányban képviselik az alsó és felső tagozatos, valamint középiskolai tanítási gyakorlatot.

A kérdőív kérdései az alkalmazott játékos módszerek típusaira, azok hatékonyságára, valamint a hittanárok saját gyakorlati tapasztalataira irányultak. Az adatokat anonim módon gyűjtöttem, és statisztikai elemzési eljárásokkal – köztük leíró statisztikákkal, korrelációs vizsgálatokkal és F-próbával – dolgoztam fel.

A kérdőívben résztvevő 250 fő a jelenleg aktív hittanárok körülbelül 5 százalékát fedi le, figyelembe véve a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia 2022-es adatait, miszerint kb. 4800 aktív hittanár dolgozik Magyarországon. A válaszadók nembeli megoszlása: 72 százalék nő, 28 százalék férfi, ami megfelel a hazai pedagóguspopuláció általános nemi arányainak (KSH, 2021). Ez megerősíti, hogy a minta nemcsak kor, terület és oktatási szint szerint, hanem nemi eloszlásban is reprezentatív.

A kérdőív négy fő tématerületre koncentrált:

1. a játékos módszerek típusainak ismerete és gyakorisága,
2. a pedagógusok attitűdje és önértékelése módszertani felkészültség terén,
3. az alkalmazott játékos eszközök tapasztalatai (hatékonyság, kihívások),
4. valamint a tanulói visszajelzések és észlelt hatások.

A kérdések egy része Likert-skálás, másik része zárt és nyitott kérdéstípusú volt.

2.3. Adatgyűjtés és elemzés

A kutatás fő adatgyűjtési módszere: kvantitatív elemzés.

1. Kérdőíves felmérés: A válaszadók egy 20 kérdésből álló online kérdőívet töltöttek ki. A kérdőív Likert-skálás (1-től 5-ig terjedő skálán) és nyílt végű kérdéseket is tartalmazott.
2. Statisztikai elemzés: Az adatok elemzéséhez leíró statisztikát, korrelációs elemzést és faktorelemzést alkalmaztam. Vizsgálatom elsősorban a hittanárok attitűdjének és módszerhasználatának összefüggéseire irányult.

A kérdőív négy fő tématerületre koncentrált:

1. a játékos módszerek típusainak ismerete és gyakorisága,
2. a pedagógusok attitűdje és önértékelése módszertani felkészültség terén,
3. az alkalmazott játékos eszközök tapasztalatai (hatékonyság, kihívások),
4. valamint a tanulói visszajelzések és észlelt hatások.

A kérdések egy része Likert-skálás, másik része zárt és nyitott kérdéstípusú volt.

A kérdőív kvantitatív eredményeit a leíró statisztikák mellett többváltozós statisztikai módszerekkel is elemeztem, beleértve a keresztábra-elemzéseket, Pearson-féle korrelációs vizsgálatokat és F-próbát. Ezek különösen a háttér-változók (pl. nem, életkor, tanítási gyakorlat évei) és a módszertani attitűdök közötti összefüggések feltárására irányultak.

3. EREDMÉNYEK

A kutatás során kapott adatok elemzése lehetőséget adott arra, hogy részletes képet kapjunk a hittanárok játékos módszerekkel kapcsolatos attitűdjeiről, a gyakorlati alkalmazás módjairól és a tanulók reakcióiról.

3.1. Hittanárok attitűdje a játékos módszerekkel kapcsolatban

A kvantitatív kérdőív adatai alapján a hittanárok többsége pozitívan értékeli a játékos módszerek alkalmazását. A válaszadók 78 százaléka egyetértett azzal az állítással, hogy a játékos elemek növelik a tanulók bevonódását és figyelmét. Ugyanakkor a válaszadók 42 százaléka jelezte, hogy nem rendelkezik elegendő módszertani ismerettel ezek alkalmazásához.

A játékos módszerekhez való pozitív attitűdök és a módszertani felkészültség közötti kapcsolat statisztikai elemzése során Pearson-féle korrelációs vizsgálatot végeztem. Az eredmények alapján szignifikáns, közepes erősségű pozitív korreláció mutatható ki a tanári attitűd (azaz a játékos módszerekhez fűződő nyitottság) és a módszertani felkészültség szintje között ($r=0,52$, $p<0,01$). Ez azt jelenti, hogy azok a hittanárok, akik magasabb szintű módszertani tudással rendelkeznek, jellemzően pozitívabban viszonyulnak a játékos módszerekhez, és nagyobb valószínűséggel alkalmazzák azokat az óráikon. Ugyanakkor a pozitív attitűd önmagában nem elegendő: a felkészületlenség gyakran gátolja a módszerek gyakorlati használatát, amint azt a 42 százalékos bizonytalanság

is jelzi. Ez az eredmény megerősíti azt a pedagógiai tételt, hogy az attitűd és a kompetencia egymást erősítve járul hozzá a módszertani megújuláshoz.³³

A kérdőív attitűdskáláin kapott eredmények szerint a hittanárok 74 százaléka „inkább egyetért” vagy „teljesen egyetért” azzal az állítással, hogy „a játékos módszereknek helye van a hittanórákon”, míg csupán 9 százalék jelölte az „inkább nem” vagy „egyáltalán nem” kategóriákat. Ugyanakkor 42 százalék jelezte, hogy nem rendelkezik megfelelő módszertani ismeretekkel, ami felveti a kérdést: befolyásolja-e a módszertani felkészültség az attitűdöket?

A Pearson-féle korrelációs vizsgálat alapján közepes erősségű, pozitív kapcsolat mutatható ki a játékos módszerekhez való pozitív attitűd és az önbevallott módszertani felkészültség között ($r=0,52$, $p<0,01$). Ez azt jelenti, hogy a jobb módszertani felkészültséggel rendelkező hittanárok nagyobb valószínűséggel viszonyulnak nyitottabban a játékos tanítás lehetőségeihez. Ez a megállapítás megerősíti a pedagógiai szakirodalomban gyakran idézett tételt, miszerint a pedagógusok attitűdjei és kompetenciái egymást kölcsönösen erősítik, különösen innovatív módszerek esetén.³⁴

3.2. A leggyakrabban alkalmazott játékos módszerek és hatásuk

A kvantitatív adatokból egyértelműen kirajzolódik, hogy a hittanárok körében többféle játékos módszer is használatban van eltérő gyakorisággal és célokkal. Az alábbi összefoglalás bemutatja, hogy a különböző eszközök milyen arányban fordulnak elő a gyakorlatban, valamint a válaszadók milyen előnyöket és kihívásokat társítanak ezekhez a módszerekhez. A százalékos megoszlások mellett pedagógiai értelmezést is adunk a gyakorisági adatokhoz.

A kérdőívben a hittanárok az alábbi játékos módszereket emelték ki:

1. Szerepjátékok és dramatizálás – 64 százalék használja rendszeresen

Előnye: segít a bibliai történetek érzelmi átélésében.³⁵

Kihívás: időigényes, és a tanulók aktivitása eltérő.

Ez az arány azt mutatja, hogy a dramatikus, interaktív megközelítés különösen népszerű a hittanoktatók körében. A szerepjáték lehetőséget nyújt arra,

³³ JOHN HATTIE: *Visible Learning. A synthesis of Over 800 Meta-analyses Relating to Achievement*, Routledge, Abingdon, 2008, 39–60. [doi: doi.org/10.4324/9780203887332]

³⁴ Uo.

³⁵ JEROME W. BERRYMAN: *Godly Play. An Imaginative Approach to Religious Education*, i. m.

hogy a tanulók érzelmileg is kapcsolódjanak a bibliai történetekhez, így azok nem csupán elméleti ismeretként, hanem belső élményként épülhetnek be.

2. Bibliai társasjátékok és kvízek – 58 százalék használja

Előnye: élményszerű tanulás, gyors visszacsatolás.³⁶

Kihívás: egyes diákok versenyszelleme háttérbe szoríthat más tanulókat.

A bibliai társasjátékok és kvízek alkalmazása szintén széles körben elterjedt. Ezek a módszerek különösen a versengőbb, gyorsabb visszacsatolást igénylő tanulók számára vonzóak. Az élményszerűség mellett azonban a tanulói különbségek kezelésére is figyelni kell, mivel a túlzott versengés visszahúzó hatású lehet.

3. Interaktív vizuális játékok

(rajz, ikonográfia, bibliai térképek) – 47 százalék használja

Előnye: fejleszti a vizuális-térbeli intelligenciát.³⁷

Kihívás: egyes diákok kevésbé kreatívak.

A vizuális-térbeli elemeket használó játékosítás különösen hasznos lehet azoknál a tanulóknál, akik képi memóriával dolgoznak eredményesebben. A bibliai térképezés vagy ikonográfiai értelmezés nemcsak a vizuális gondolkodást fejleszti, hanem segít a tanulóknak összekapcsolni a történeti és teológiai ismereteket. Ugyanakkor fontos, hogy a feladatokat differenciáljuk, hogy a kevésbé kreatív tanulók se érezzék magukat hátrányban.

4. Digitális játékosítás

(online bibliai kvízek, Kahoot, Quizizz) – 39 százalék használja

Előnye: gyors és interaktív tanulási lehetőség.

Kihívás: az iskolai digitális infrastruktúra eltérései miatt nem mindenhol elérhető.

Az online eszközök – mint a Kahoot vagy Quizizz – a mai tanulók digitális kompetenciájához jól illeszkednek, és azonnali visszacsatolást biztosítanak. Ez a típusú játékosítás különösen alkalmas az ismétlésre, az ismeretek gyors felmérésére vagy akár házi feladatként való alkalmazásra. Ugyanakkor az eltérő digitális eszközpark és a tanárok digitális kompetenciája meghatározó tényező lehet a használhatóság szempontjából.

³⁶ L. PHILIP BARNES: *Education, Religion and Diversity. Developing a New Model of Religious Education*, Routledge, Abingdon, 2014, 45.

³⁷ HOWARD GARDNER: *Frames of Mind*, i. m., 179–217

A válaszadók közül 65 százalék jelezte, hogy a játékos módszerek alkalmazása növelte a tanulók aktív részvételét, míg 28 százalék semleges véleményt fogalmazott meg, és csupán 7 százalék vélte úgy, hogy ezek a módszerek nem voltak hatékonyak.

A leggyakrabban alkalmazott játékos módszerek és hatásuk:

<i>Játékos módszer</i>	<i>Használati arány (%)</i>	<i>Előnyei</i>	<i>Kihívások</i>
Szerepjátékok és dramatizálás	64%	Segít a bibliai történetek érzelmi átélésében	Időigényes, a tanulók aktivitása eltérő
Bibliai társasjátékok és kvízek	58%	Élményalapú tanulás, gyors visszacsatolás	Egyes diákok versenyszelleme háttérbe szoríthat másokat
Interaktív vizuális játékok (rajz, ikonográfia, bibliai térképek)	47%	Fejleszti a vizuális-térbeli intelligenciát	Egyes diákok kevésbé kreatívak
Digitális játékosítás (online bibliai kvízek, Kahoot, Quizizz)	39%	Gyors és interaktív tanulási lehetőség	Az iskolai digitális infrastruktúra eltérései miatt nem mindenhol elérhető

(Forrás: saját szerkesztés)

3.3. A játékos tanulás pedagógiai előnyei és kihívásai

Jelen alfejezetben bemutatott pedagógiai szempontok nem közvetlenül a kérdőív empirikus adataiból származnak, hanem a szakirodalmi háttér és a pedagógiai elméletek alapján összegeztük őket. A cél annak bemutatása, hogy a játékos tanítás milyen elméleti lehetőségeket kínál a hittanoktatás területén, és ezek miként illeszkednek a gyakorlatban is tapasztalható előnyökhöz és kihívásokhoz.

A játékos tanulás elméleti és gyakorlati előnyeit a pedagógiai szakirodalom széles körben tárgyalja. A jelen tanulmány a hittanárok válaszai alapján az alábbi gyakran említett előnyöket és kihívásokat azonosította. Az egyes szempontokat a kérdőív nyílt és zárt kérdéseire adott válaszok, valamint a szakirodalmi háttér tükrében foglaljuk össze.

Az eredmények alapján a játékos tanulás legfőbb előnyei a következők:

- a) Növeli a tanulók bevonódását és figyelmét.³⁸
- b) Segíti a differenciált oktatást – a különböző intelligenciátípusokhoz alkalmazható.³⁹
- c) Támogatja a csoportmunkát és a közösségi élményt.⁴⁰
- d) Fejleszti a problémamegoldó képességet és az önálló gondolkodást.⁴¹

A hittanárok ugyanakkor néhány kihívást is megfogalmaztak:

- Időigényes lehet a tanórákra való beillesztés.
- Néhány tanuló kevésbé motivált a játékos tanulásra.
- Hiányoznak a megfelelő módszertani képzések a hittanárok számára.

A játékos tanulás pedagógiai előnyei és kihívásai:

<i>Szempont</i>	<i>Előnyök</i>	<i>Kihívások</i>
Tanulói bevonódás	Növeli a figyelmet és az aktív részvételt.	Egyes tanulók kevésbé motiváltak lehetnek a játékos tanulásra.
Differenciált oktatás	Alkalmazkodik a különböző intelligenciátípusokhoz.	Nem minden tanár rendelkezik a szükséges ismeretekkel a személyre szabott alkalmazáshoz.
Tanulási élmény	Élvezetesebbé és interaktívabbá teszi a tanórákat.	Bizonyos diákok inkább a hagyományos tanulási módszereket preferálják.

³⁸ L. PHILIP BARNES: *Education*, i. m., 45.

³⁹ HOWARD GARDNER: *Frames of Mind*, i. m., 77–293

⁴⁰ THOMAS BREAKWELL: Collaborative Learning and Moral Reasoning in the Religious Education Classroom. A Case Study of a Year 8 Class, *JoTTER* 12 (2021) 228–256. [doi: doi.org/10.17863/CAM.83622]

⁴¹ ALAN PRITCHARD: *Ways of learning. Learning theories for the classroom*, Routledge, h. n., 2017, 3. fejezet.

<i>Szempont</i>	<i>Előnyök</i>	<i>Kihívások</i>
Közösségi tanulás	Erősíti a csoportmunkát és a közösségi élményt.	Egyes tanulók kevésbé aktívak csoportos helyzetekben.
Kognitív fejlesztés	Fejleszti a problémamegoldó képességet és az önálló gondolkodást.	Időigényes lehet a tanórákba való beillesztése.
Módszertani támogatás	Kreatív és változatos tanítási lehetőségeket biztosít.	Hiányoznak a megfelelő módszertani képzések és segédanyagok a tanárok számára.
Tanórai időgazdálkodás	Gyors visszacsatolást ad a diákoknak.	A játékok előkészítése és levezetése több időt vehet igénybe.

(Forrás: saját szerkesztés)

A felsorolt előnyök tehát több pedagógiai funkciót is lefednek: növelik az élményszerűséget, elősegítik a tanulók egyéni képességeihez igazított differenciált oktatást, valamint támogatják az együttműködési és problémamegoldó készségek fejlődését. A kihívások ugyanakkor arra hívják fel a figyelmet, hogy a játékos tanítás hatékony alkalmazása felkészült pedagógust, jól strukturált tananyagot és támogató környezetet igényel.

A játékos tanulás az oktatás egyik leghatékonyabb motivációs eszköze, amely jelentős mértékben hozzájárulhat a tanulók bevonódásához és a tanulási folyamat élményszerű gazdagításához. A mellékelt táblázat a játékos tanítási módszerek pedagógiai aspektusait elemzi, különös tekintettel azokra az előnyökre és kihívásokra, amelyek meghatározzák alkalmazásuk sikerességét.

A táblázat egyik kulcskategóriája a tanulói bevonódás, amely szerint a játékos módszerek növelik a tanulók figyelmét és aktív részvételét. Számos kutatás igazolja, hogy a gamifikáció és az élményalapú oktatás elősegíti az intrinzik motivációt, vagyis a tanulók belső hajtóerejét a tudás megszerzése iránt. Ugyanakkor a kihívások között szerepel, hogy nem minden diák reagál pozitívan a játékos elemekre; egyesek számára ezek kevésbé vonzóak, vagy éppen zavaróak

lehetnek.⁴² Az optimális egyensúly eléréséhez szükséges a pedagógusok részéről a differenciált tanulási stratégiák alkalmazása.⁴³

A játékos tanulás lehetőséget biztosít a különböző intelligenciátípusokhoz való alkalmazkodásra, amint azt Howard Gardner többszörös intelligenciaelmélete is hangsúlyozza.⁴⁴ A játékos módszerek alkalmazása lehetőséget teremt arra, hogy az eltérő tanulási stílusokhoz igazodva minden diák számára élvezetesebb és hatékonyabb tanulási környezetet biztosítsunk. A táblázatban azonban megjelenik az a kihívás is, hogy nem minden tanár rendelkezik a megfelelő módszertani ismeretekkel az ilyen típusú differenciált oktatáshoz. A megoldás a tanári továbbképzések és módszertani anyagok fejlesztése lehet.

A játékos tanulás egyik legjelentősebb előnye, hogy erősíti a csoportmunkát és a közösségi élményt. Kutatások szerint a kooperatív tanulási stratégiák fejlesztik a tanulók szociális készségeit és növelik az együttműködés iránti hajlandóságukat.⁴⁵ Ugyanakkor egyéni különbségek is felmerülhetnek, hiszen egyes tanulók kevésbé aktívak vagy visszahúzódóbbak a csoportos tevékenységek során.⁴⁶ A tanárok feladata, hogy differenciált szerepkiosztással és változatos játékosítási módszerekkel minden diák számára megfelelő részvételi lehetőséget biztosítsanak.

A játékos módszerek ösztönzik a kritikus gondolkodást és a problémamegoldó készséget, ami a 21. századi oktatás egyik legfontosabb célja.⁴⁷ Az interaktív tanulási formák révén a diákok aktív részesei lesznek a tudás megszerzésének, ami jelentősen eltér a passzív, frontális tanítástól. Az egyik legfőbb kihívás azonban az, hogy ezek a módszerek időigényesek lehetnek a tanórai keretek között.⁴⁸ Ennek megoldására javasolt az időhatékony, strukturált játékos elemek beépítése a tananyagba.

⁴² CSÍKSZENTMIHÁLYI MIHÁLY: *Flow. The Psychology of Optimal Experience*, i. m., 225.

⁴³ LEV SEMENOVICH VYGOTSKY: *Mind in Society. The Development of Higher Psychological Processes*. Harvard University Press, Cambridge – London, 1978, 24.

⁴⁴ HOWARD GARDNER: *Frames of Mind*, i. m., 3–13

⁴⁵ ROBERT E. SLAVIN: Cooperative Learning in Elementary Schools, in Mark Brundrett et al. (eds): *Contemporary Issues in Primary Education*, Routledge, Abingdon, 2022, 102–111. [doi: doi.org/10.4324/9781315619781-2]

⁴⁶ SPENCER KAGAN: *Cooperative learning*, San Clemente, Kagan Publishing, 1994, 7. fejezet.

⁴⁷ JEROME S. BRUNER: *The Process of Education*, Harvard University Press, Cambridge – Mass, 1960, 29. [doi: doi.org/10.1002/bs.3830090108]

⁴⁸ RICHARD E. MAYER: Multimedia learning, *Psychology of Learning and Motivation* 41 (2002) 85–139. [doi: doi.org/10.1016/S0079-7421(02)80005-6]

A táblázat rávilágít arra, hogy a játékos tanítás kreatív és változatos pedagógiai lehetőségeket kínál, ugyanakkor ezek beépítése a gyakorlatba sok hittanár számára nehézséget jelent a módszertani támogatás és elméleti háttér hiánya miatt.⁴⁹ A játékos módszerek nem válnak önmaguktól a pedagógiai gyakorlat szerves részévé: ehhez elengedhetetlen a tanári kompetenciák célzott fejlesztése.⁵⁰ Ennek egyik alapvető terepe a hittanárképzés, amelyben hangsúlyosabban kellene megjelenniük a játékpedagógiához kapcsolódó kognitív tudományos alapoknak, valamint azok gyakorlati alkalmazási lehetőségeinek. A hatékony tanítás fejlesztése nem merülhet ki az időkeretek optimalizálásában – hosszabb távon olyan elméleti és gyakorlati ismeretek integrálása szükséges, amelyek megalapozzák a játékos tanítás módszertanát és célorientált alkalmazását. A megoldás kulcsa ezért nemcsak a továbbképzések, jó gyakorlatok és szakmai mentorálás biztosítása, hanem a képzési programok tartalmi megújítása is.⁵¹

A játékos módszerek előnyei között szerepel, hogy gyors visszacsatolási lehetőséget biztosítanak, így a diákok azonnal értékelhetik és javíthatják teljesítményüket.⁵² Az egyik legnagyobb gyakorlati akadály azonban az, hogy a játékok előkészítése és levezetése időigényes lehet, ami különösen korlátozott óraszám esetén kihívást jelent.⁵³ Ennek megoldására előre strukturált, könnyen beépíthető játékos tananyagok fejlesztése szükséges.

A táblázat elemzése alapján megállapítható, hogy a játékos tanítási módszerek jelentős motivációs és pedagógiai előnyökkel bírnak különösen a tanulói bevonódás, a kooperáció és a kritikus gondolkodás fejlesztése terén. A legnagyobb akadály a módszertani képzés hiánya és az időgazdálkodás kihívásai, amelyek megfelelő szakmai támogatással és tervezéssel áthidalhatók. Az eredmények arra utalnak, hogy a játékos módszerek nem csupán a tanulói részvételt növelik, hanem hozzájárulhatnak az erkölcsi értékrend alakításához, a hitbéli fejlődéshez és a tartós tudás megszerzéséhez is.

⁴⁹ MICHAEL FULLAN: *The New Meaning of Educational Change*, Teachers College Press, New York, 2016, 77–94.

⁵⁰ JOHN DEWEY: *Democracy and Education. An Introduction to the Philosophy of Education*, Macmillan, New York, 1930, 371.

⁵¹ HOWARD GARDNER – THOMAS HATCH: Multiple Intelligences Go to School. Educational Implications of the Theory of Multiple Intelligences, *Educational Researcher* 18 (1989/8) 4–10.

⁵² JOHN HATTIE: *Visible Learning*. i. m., 176

⁵³ ROBERT J. MARZANO: *The Art and Science of Teaching. A Comprehensive Framework for Effective Instruction*, ASCD, 2007, 167.

3.4. A háttérváltozók hatása a módszertani attitűdökre

Az alkalmazott játékos módszerek gyakorisága és a hittanárok nemi, életkori és szolgálati ideje közötti összefüggéseket keresztábra-elemzéssel és korrelációs vizsgálattal elemeztem. A módszerek alkalmazása szignifikáns különbséget mutatott a pályán eltöltött idő szerint: a 0–10 év tapasztalattal rendelkezők 71 százaléka rendszeresen használ játékos elemeket, míg a 30 év felettieknél ez az arány csupán 44 százalék ($\chi^2=8,21$; $p<0,05$). A női hittanárok körében a játékos módszerek iránti attitűdök erősebben pozitívak voltak (átlag 4,3 a Likert-skálán), mint a férfi válaszadók körében (átlag 3,7). Ez a különbség szintén statisztikailag szignifikáns ($t=2,91$; $p<0,01$).

4. ÉRTELMEZÉS ÉS KÖVETKEZTETÉSEK

A kutatás eredményei rámutattak arra, hogy a játékos módszerek alkalmazása jelentős mértékben hozzájárulhat a hittanoktatás hatékonyságához. Az eredmények megerősítették, hogy a tanulók motivációja és aktív részvétele növekszik, ha az oktatás interaktív és élményszerű elemeket tartalmaz.⁵⁴

4.1. Összehasonlítás korábbi kutatásokkal

Korábbi tanulmányok is kimutatták, hogy a játékos tanulás elősegíti a hosszútávú tudásmegtartást és az aktív részvételt.⁵⁵ A kutatás eredményei összhangban állnak azzal a megállapítással, hogy a gamifikációval támogatott tanulás elősegíti a flow-élmény kialakulását és csökkenti a tanulói szorongást.⁵⁶

Az eredmények alátámasztják azt a pedagógiai elvet is, amely szerint a dramatizációs és szerepjátékos módszerek fokozzák az érzelmi bevonódást, és segítenek a tanulóknak mélyebben megérteni a vallási történeteket⁵⁷. Ugyanakkor a kutatás rávilágított arra is, hogy a hittanárok egy része még mindig bizonytalan a játékos módszerek beépítésével kapcsolatban.

⁵⁴ HOWARD GARDNER: *Frames of Mind*, i. m., 347

⁵⁵ HETESI EDIT: *Erkölcsei és vallási értékek közvetítése játékos módszerek pedagógiai alkalmazásán keresztül*, i. m., 79–90.

⁵⁶ ALAN PRITCHARD: *Ways of Learning*, i. m., 2. fejezet.

⁵⁷ THOMAS BREAKWELL: *Collaborative Learning and Moral Reasoning in the Religious Education Classroom*, i. m.

4.2. Fejlődési irányok

A kutatás egyik legfontosabb tanulsága, hogy a játékos módszerek hatékony alkalmazásához a hittanárok részéről megfelelő módszertani felkészültség szükséges. Az alábbi javaslatok segíthetnek az oktatók számára a játékos módszerek sikeres beépítésében:

- A játékos módszerek hatékony alkalmazásának egyik kulcsa a hittanárok módszertani felkészültsége, amelyet célzott továbbképzések révén lehet erősíteni. Az ilyen képzések során a pedagógusok gyakorlati példákon keresztül sajátíthatják el a játékos tanítás alapjait.⁵⁸ Emellett fontos szerepet játszik az interaktív tananyagok fejlesztése, amelyek strukturáltan tartalmazzák a játékos elemeket, és könnyen beépíthetők a hittanórák tanmenetébe.⁵⁹
- A digitális eszközök tudatosabb használata szintén jelentős lehetőségeket rejt magában, mivel az interaktív online kvízek és bibliai tanulóplatformok növelhetik a tanulói részvételt és aktivitást.⁶⁰ Az ilyen technológiai megoldások segíthetik a tanulók motivációjának fenntartását, valamint az azonnali visszacsatolás révén hatékonyabb tanulási élményt nyújthatnak.
- Végül a differenciált oktatás lehetőségeinek kiaknázása elengedhetetlen a játékos tanítás sikerességéhez. Ez a megközelítés lehetőséget biztosít arra, hogy a tanulók saját képességeiknek és tanulási stílusuknak megfelelő módon kapcsolódjanak be a tanulási folyamatba, ezzel elősegítve az egyéni fejlődést és a mélyebb megértést.⁶¹

4.3. A játékos módszerek hatékony adaptálásának lehetőségei

A kutatás arra is rávilágított, hogy a játékos módszerek hosszútávú alkalmazása csak akkor lehet sikeres, ha azok illeszkednek az oktatási rendszer struktúrájába.⁶² Ennek érdekében az alábbi fejlesztési lehetőségek lehetnek irányadók:

⁵⁸ Lásd DANIEL M. ALLEN: *Faith Formation in Christian Higher Education*, A Sociological Study. PhD Thesis. Baylor University, 2022.

⁵⁹ EDGAR DALE: *Audiovisual Methods in Teaching*, i. m.

⁶⁰ ALAN PRITCHAR: *Ways of Learning*, i. m., 8. fejezet.

⁶¹ HOWARD GARDNER: *Frames of Mind*, i. m., 390.

⁶² DAVID SMITH – JAMES KA SMITH (ed.): *Teaching and Christian Practices. Reshaping Faith and Learning*, Eerdmans, Michigan – Cambridge, 2011.

- A játékos módszerek hatékony alkalmazásának egyik kulcseleme a tananyagba történő integrációjuk, amely lehetővé tenné, hogy ezek a pedagógiai eszközök ne csupán kiegészítő jelleggel, hanem a hittanoktatás szerves részeként jelenjenek meg. Ennek érdekében indokolt lenne a játékos módszerek hivatalos hittanoktatási tantervekbe való beépítése.
- Emellett a szakmai közösségek létrehozása is kiemelten fontos, mivel a hittanárok közötti tapasztalattmegosztás és egymás támogatása elősegítheti a módszertani fejlődést. Az ilyen szakmai hálózatok hozzájárulhatnak a jó gyakorlatok terjesztéséhez, valamint a tanárok közötti együttműködés erősítéséhez.
- Végül, a játékos tanítás hosszú távú hatásainak alaposabb megértése érdekében további empirikus kutatásokra van szükség. Az ilyen vizsgálatok segíthetnek pontosan feltérképezni, hogy a játékos módszerek milyen hatást gyakorolnak a tanulók motivációjára, tudásmegtartására és erkölcsi fejlődésére.

5. KÖVETKEZTETÉSEK

A kutatás eredményei alapján egyértelműen megállapítható, hogy a játékos módszerek alkalmazása a hittanoktatásban pozitív hatással van a tanulók motivációjára, elköteleződésére és tanulási eredményeire. A hittanárok többsége felismeri ezeknek a módszereknek a jelentőségét, ugyanakkor számos gyakorlati kihívás is felmerül az implementáció során.

Ugyanakkor fontos hangsúlyozni, hogy a kutatás a hittanárok önbevallásán alapuló adatait dolgozta fel, nem pedig tanulói teljesítményméréseket vagy kompetenciateszteket. Így az eredmények a pedagógusok tapasztalataira és megfigyeléseire épülnek, amelyek hasznos iránymutatást adnak a módszerek pedagógiai potenciáljáról, de nem helyettesítik a tanulókra vonatkozó objektív adatok elemzését. A tanulók tanulási eredményeinek, motivációjának és értékrend-formálódásának vizsgálata a jövőbeni kutatások egyik legfontosabb feladata lehet.

5.1. A kutatás legfontosabb tanulságai

A kutatás eredményei azt mutatják, hogy a hittanárok 78 százalék-a szerint a játékos módszerek jelentősen hozzájárulnak a tanulók aktív bevonásához, segítve ezzel az órák dinamikáját és az ismeretek mélyebb elsajátítását. Az al-

kalmazott módszerek közül a legnépszerűbbek a szerepjátékok, a bibliai társasjátékok és az interaktív digitális eszközök, amelyek változatos tanulási lehetőségeket biztosítanak.

Ugyanakkor a játékos tanulás bevezetésének legfőbb akadálya az időhiány és a módszertani képzés hiánya, amelyeket a pedagógusok az oktatási rendszer egyik legnagyobb kihívásaként említettek. A kutatás azt is alátámasztja, hogy a játékosítás különösen hatékony, ha differenciált oktatási stratégiával párosul, vagyis a tanítási módszerek alkalmazkodnak a különböző tanulói igényekhez és képességekhez.

5.2. Jövőbeli kutatási irányok és fejlesztési lehetőségek

A játékos módszerek hosszú távú hatásainak alaposabb megértése érdekében további kutatások szükségesek, amelyek feltárhatják, hogy ezek a pedagógiai eszközök milyen mértékben segítik a tanulók vallási elmélyülését és erkölcsi fejlődését. A módszerek hatékonyságának biztosítása érdekében fontos lenne kísérleti tantervi programok kidolgozása, amelyek lehetővé tennék a játékos elemek strukturált és következetes beépítését a hittanoktatási tantervekbe.

Emellett kiemelt szerepet kap a digitális innovációk alkalmazása, hiszen az interaktív és online tanulási lehetőségek bővítése új perspektívákat nyithat meg a hittanoktatásban, növelve ezzel a tanulók aktív részvételét és elköteleződését. A pedagógusok módszertani felkészültsége szintén kulcsfontosságú tényező, ezért a tanári képzések fejlesztése elengedhetetlen. Ennek részeként továbbképzések és szakmai fórumok biztosítása segíthetné a hittanárokat abban, hogy magabiztosan és hatékonyan alkalmazzák a játékos módszereket a tanórákon.

KONKLÚZIÓ

A kutatás megerősítette, hogy a játékos módszerek megfelelő alkalmazás esetén hatékony pedagógiai eszközként szolgálhatnak a hittanoktatásban. A módszerek sikeres beépítéséhez szükség van az oktatók megfelelő képzésére, a tananyagba történő strukturált integrációra és a tanulók igényeire való rugalmas alkalmazkodásra. A hittanórák élményszerűbbé tétele nem csupán a tanulók motivációját fokozza, hanem hosszabb távon támogathatja a tanulási folyamatban az érzelmi bevonódásukat is. Bár az erkölcsi értékrend alakulása és a hitbéli fejlődés komplex, soktényezős folyamat, kutatások szerint a reflektív

tanulás, az érzelmileg megerősített tapasztalatok és a közösségi interakciók – amelyeket a játékos tanítás elősegít – hozzájárulhatnak ezen belső folyamatok elindításához és megerősítéséhez.⁶³

⁶³ Vö. HETESI EDIT: A játék pszichológiai szerepe a morális nevelésben, i. m., 73–92. HETESI EDIT: Erkölcsi és vallási értékek közvetítése játékos módszerek pedagógiai alkalmazásán keresztül, i. m., 79–90. JAMES FOWLER: *Stages of Faith*, i. m., 69.

La *lectio divina* d'Irénée de Lyon : canon, exégèse, et l'exemple du mariage¹

CYRIL PASQUIER

Abstract

Saint Irenaeus of Lyons, a pre-monastic author, cannot be said to be a specialist of *Lectio Divina*. He is too ancient and too polemical. Furthermore, what we consider today as Scripture was still in a formation process at his time. The oral tradition often took precedence over written texts. Nevertheless, together with the Rule of faith and the Apostolic succession, the Holy Writ is a pillar of Christian revelation, according to Irenaeus. This standpoint provides him a key role in the formation of the biblical canon. Though the canon in the second century is not yet a defined list of biblical books as we know it today, it is already a structured series of writings with a threefold status : prophetic, evangelical and apostolic. On these grounds, Irenaeus confidently unfolds his theological argumentation in an anti-gnostic context and for the promotion of a theology of the body and the flesh. The theme of marriage is a good illustration of this strong and flexible biblical hermeneutic and this approach can be useful for our *Lectio Divina* today.

Keywords: *Irenaeus of Lyons, Lectio Divina, biblical canon, marriage, apostolic succession.*

Kulcsszavak: *Lyoni Iréneusz, Lectio Divina, szentírási kánon, házasság, apostoli utódlás.*

De prime abord, cela semble un peu audacieux ou hors de propos de parler de la *lectio divina* de saint Irénée. En effet, le titre de son œuvre principale –

CYRIL PASQUIER teológus, az ELTE Vallástudományi Tanszékének kutatója; pasquier.cyril@btk.elte.hu

¹ À paraître prochainement en anglais : *Lectio Divina, Lectio Humana*, 35. Szegedi Nemzetközi Bibliikus Konferencia, 2024. augusztus 26–28., Benyik György (ed.) : Konferencia Alapítvány, Szeged, 2025.

Contre les hérésies – signifie tout sauf une approche contemplative de l'Écriture Sainte, cette approche que nous associons généralement à la notion de *lectio divina* de nos jours. En d'autres termes, l'*opus magnum* d'Irénée semble trop polémique pour être considéré comme un exemple probant de *lectio divina*. Si l'on utilise la Bible comme une arme contre les hérétiques, dans ce cas, on ne peut parler de *lectio divina*. Pourtant, Irénée pratique une véritable lecture de l'Écriture divine. *Adversus haereses* contient non moins de 3000 citations bibliques directes ou indirectes, citant 58 livres de l'Ancien et du Nouveau Testament². En comparaison, il n'y a que 25 citations profanes ou non-bibliques³. Ainsi, nous pouvons nous demander quelle relation Irénée entretient avec la Bible. Comment la lit-il ? Comment l'interprète-t-il ? Comment considère-t-il ou identifie-t-il ce texte sacré ? Pour répondre à ces questions, nous suivrons un plan en quatre parties.

- 1) Le contexte d'Irénée, héritier des temps apostoliques.
- 2) La formation du canon au II^e siècle et la contribution d'Irénée.
- 3) La façon dont Irénée lit la Bible.
- 4) Son exégèse biblique sur le mariage.

I. LE CONTEXTE D'IRÉNÉE, HÉRITIER DES TEMPS APOSTOLIQUES

Nous ne pouvons commencer d'emblée par l'interprétation que fait Irénée de la Bible. Il faut dans un premier temps contextualiser cet auteur du II^e siècle. Irénée (130-202) appartenait à la troisième génération après Jésus, le fondateur du christianisme. On ne peut ignorer cette proximité historique. Irénée ne pouvait avoir la même approche du texte sacré à cette époque que de nos jours, au XXI^e siècle. Nous sommes au moins la 68^e génération après Jésus. Qui connaît ses ancêtres d'il y a 68 générations ? Tandis que nous connaissons tous nos arrière-grands-parents, trois générations avant nous. *Mutatis mutandis*, c'est la même chose pour Irénée. Il « connaissait » le Christ comme nous « connaissons » nos arrière-grands-parents. Aujourd'hui la Bible, et tout spécialement l'Évangile, est d'une certaine manière notre seule façon de connaître Jésus. Ainsi, la *lectio divina* est essentielle. Mais du temps d'Irénée, il y avait

² IRÉNÉE DE LYON : *Contre les hérésies. Dénonciation et réfutation de la gnose au nom menteur*, Cerf, Paris, 2001² (Sagesses chrétiennes), 679-706.

³ IRÉNÉE DE LYON : *Contre les hérésies* (Sagesse chrétienne), op. cit., 707.

d'autres moyens de connaître Jésus, plus oraux et plus existentiels. Par conséquent, l'approche d'Irénée à la *lectio divina* n'était pas la même qu'aujourd'hui.

Cette lecture priante de la Bible, que nous connaissons aujourd'hui sous le nom de *lectio divina* est avant tout une expression monastique, qui est seulement apparue avec l'établissement progressif du monachisme à partir du IV^e siècle⁴. Ainsi, Irénée vient avant cette naissance. Pour lui, l'expression *lectio divina* est en partie impropre, car son lien avec la révélation est moins médiatisé par un texte écrit appelé la Bible qu'il ne le sera dans les siècles ultérieurs. Pour Irénée, la « *lectio* » *divina* est aussi une « *experientia* » *divina* avec des témoins vivants et des amis de Jésus Christ.

1.1. La Bible en tant que történelem és történet

En hongrois, il y a deux mots pour exprimer le concept d'histoire – *történelem* et *történet* – tandis qu'en français, il n'y en a qu'un : « histoire ». Il semble que *történet* soit plus du côté de l'histoire en tant que récit de ce qui s'est passé, en tant que narration des événements passés. Tandis que *történelem* est plutôt la série des événements eux-mêmes, les faits historiques⁵. L'histoire est un concept ambivalent : les événements eux-mêmes et le récit de ces événements, avec toute la dimension interprétative de ce récit. Et le vocabulaire hongrois vient à l'appui de cette distinction, de cette double définition de la notion d'histoire.

Le propre de la *lectio divina* est d'atteindre les événements à travers le récit de ces événements, la Bible. Dans le cas d'Irénée, les faits historiques du Nouveau Testament étaient si proches de lui que la médiation du texte sacré avait moins d'importance. Et l'expérience existentielle d'une rencontre vivante avec le Christ ressuscité et ses disciples prédominait. Irénée est plus près des événements eux-mêmes que du récit de ces événements. Pour illustrer cette idée, nous voyons que le mot « canon » du temps d'Irénée n'avait pas le sens d'une liste de livres sacrés, même pour l'Ancien Testament. Le canon était seulement une règle de la foi, un résumé des traits caractéristiques de la révélation chré-

⁴ Voir la reconnaissance officielle de la *lectio divina* par saint Benoît de Nursie (480–547) dans sa *Regula monachorum* : *Otiositas inimica est animae, et ideo certis temporibus occupari debent fratres in labore manuum, certis iterum horis in lectione divina* (RB 48, 1). BENOÎT DE NURSIE : *La Règle de Saint Benoît*. II. Ch. VIII-LXXIII., Cerf, Paris, 1972 (Sources chrétiennes 182), 598.

⁵ MOZSÁRNÉ MAGAY ESZTER – P. MÁRKUS KATALIN : *Magyar-angol munkahelyi szótár. Mindennapi munkához, tárgyaláshoz, levelezéshez*, Grimm, Szeged, 2012, 489.

tienne, quelque chose qui pouvait être transmis oralement et dont on pouvait faire l'expérience⁶. Nous reviendrons plus tard sur cette question.

1.2. Oralité et écrits : une approche équilibrée

Ainsi, l'approche irénéenne de la Révélation venait aussi de ce qu'on appelle la « Tradition orale »⁷. Par exemple, il était proche dans l'espace, le temps et l'esprit de saint Papias d'Hiérapolis (60-130), un compilateur de paroles que l'on disait venir directement du Christ. Papias écrivit une *Exposition des dires du Seigneur* (Λογίων Κυριακῶν Ἐξήγησις) en cinq livres. Cette œuvre, qui rapporte la tradition orale des paroles du Seigneur, est en grande partie perdue aujourd'hui⁸. On la connaît seulement par quelques fragments, dont l'un est conservé dans l'*Adversus haereses*⁹.

Selon Irénée, la Tradition orale transmet la foi à des personnes simples, à des barbares qui sont parfois illettrés, trop peu éduqués pour lire la Bible.

C'est à cet ordre [de l'oralité] que donnent leur assentiment beaucoup de peuples barbares qui croient au Christ : ils possèdent le salut, écrit sans papier ni encre par l'Esprit dans leurs cœurs, et ils gardent scrupuleusement l'antique Tradition, croyant en un seul Dieu, Créateur du ciel et de la terre et de tout ce qu'ils renferment, et au Christ Jésus, le Fils de Dieu¹⁰.

⁶ ENRICO NORELLI : « Les bases de la formation du canon du Nouveau Testament », in BERNARD POUDERON – ENRICO NORELLI (éd.) : *Histoire de la littérature grecque chrétienne des origines à 451*. II. *De Paul de Tarse à Irénée de Lyon*, Belles Lettres, Paris, 2016, 789–850 (L'âne d'or 60), 842–844 : « Pour Irénée, le canon [règle de la foi] est le “critère herméneutique” à appliquer aux écrits du futur canon [liste d'écrits] ». YVES-MARIE BLANCHARD : “Irénée de Lyon, témoin et acteur d'un Canon en genèse”, *Communio. Revue catholique internationale* 37/1 (2012/3) 61.

⁷ YVES-MARIE BLANCHARD : “Irénée de Lyon, témoin”, 56 : « Pour une bonne part, l'évangile demeure, au temps d'Irénée, une tradition vivante fondée sur des paroles du Seigneur auxquelles une libre transmission assure un statut de pleine actualité ».

⁸ CYRIL PASQUIER : *Approches du millénium. Et si Irénée de Lyon avait raison ?*, Aschendorff, Münster, 2021. (Studia Œcumenica Friburgensia 103), 76. ENRICO NORELLI : « Les bases de la formation », 818 : « Pour Papias, la tradition orale est plus fiable que la tradition écrite ».

⁹ IRÉNÉE DE LYON : *Adversus haereses* (Ah) V, 33, 4.

¹⁰ IRÉNÉE DE LYON : Ah III, 4, 2 : *Cui ordinationi adsentiunt multae gentes barbarorum eorum qui in Christum credunt, sine charta et atramento scriptam habentes per Spiritum in cordibus suis salutem, et veterem traditionem diligenter custodientes, in unum Deum credentes*

À partir de cette tradition orale, un résumé des principaux articles de la foi chrétienne est élaboré. Et ce résumé est accessible à tous, de l'intellectuel au simple d'esprit. Cette synthèse des principaux dogmes de la foi chrétienne est le précurseur du Symbole et du Credo. Le symbole de Nicée, dont on célèbre les 1700 ans cette année, n'aurait pu exister sans le travail préparatoire de la tradition orale. Irénée appelle cette étape préliminaire soit « l'ordre de la Tradition » (*ordo traditionis*)¹¹, soit la « règle de la vérité » (*regula veritatis*; ὁ κανὼν τῆς ἀληθείας)¹². Et cette réalité est dénommée « règle de la foi » (*regula fidei*) dans la *Démonstration de la prédication apostolique* et par Tertullien¹³. Mais la tradition orale a besoin d'une autre garantie pour être considérée comme telle : la succession apostolique. Les presbytres, successeurs des Apôtres, sont les transmetteurs officiels de cet « ordre de la Tradition » :

À supposer que les apôtres ne nous eussent pas laissé d'Écritures, ne faudrait-il pas alors suivre l'ordre de la Tradition qu'ils ont transmise à ceux à qui ils confiaient ces Églises ?¹⁴

Ainsi, cette tradition orale est délimitée à la fois par la règle de la vérité et par la succession apostolique. Ces deux instances donnent à la tradition orale sa légitimité. Et passant par le canal constitué par ces deux instruments, les Écritures elles-mêmes viennent à la lumière comme le troisième pilier :

Cet Évangile, ils [les Apôtres] l'ont d'abord *prêché* ; ensuite, par la volonté de Dieu, ils nous l'ont transmis dans des *Écritures*, pour qu'il soit le fondement et la colonne de notre foi¹⁵.

Fabricatorem caeli et terrae et omnium quae in eis sunt, et Christum Iesum Dei Filium. Pour toutes les citations d'Irénée en français, la traduction est celle des Sources chrétiennes.

¹¹ IRÉNÉE DE LYON : *Ah* III, 4, 1–2.

¹² IRÉNÉE DE LYON : *Ah* III, 11, 1.

¹³ IRÉNÉE DE LYON : *Démonstration* 3 (Sources chrétiennes 406, 86). Tertullien : *De praescriptione haereticorum* XII, 5. (Sources chrétiennes 46, 105).

¹⁴ IRÉNÉE DE LYON : *Ah* III, 4, 1 : *Quid autem si nec apostoli quidem Scripturas reliquissent nobis, nonne oportebat ordinem sequi traditionis quam tradiderunt his quibus committebant Ecclesias?*

¹⁵ IRÉNÉE DE LYON : *Ah* III, 1, 1 : *Evangelium quidem tunc praeconaverunt [apostoli], postea vero per Dei voluntatem in Scripturis nobis tradiderunt, fundamentum et columnam fidei nostrae futurum.* (C'est nous qui soulignons).

La révélation chrétienne est, selon Irénée, basée sur ces trois piliers : la règle de la vérité, la succession apostolique et les Écritures. Il est difficile cependant d'établir un ordre chronologique d'apparition entre ces trois instances. Les trois sont en réalité interactives. Oui, d'une certaine façon, la règle de la foi et la succession apostolique préparent la naissance des Écritures, ce que nous appelons aujourd'hui le Nouveau Testament. Mais d'une autre manière, les écrits apostoliques donnent autorité aux successeurs des Apôtres, et ils confirment la règle de la foi. Les presbytres n'étaient pas choisis au hasard. On les distinguait parce qu'ils avaient une bonne connaissance des Écritures et qu'ils pouvaient témoigner de cette connaissance au sein des communautés locales¹⁶. Ainsi, Irénée décrit plutôt une synergie entre ces trois piliers. L'écrit sacré fait partie d'un tout plus large que le simple texte.

Par conséquent, dans la relation qu'Irénée entretient avec l'Écriture Sainte, dans son approche de la *lectio divina*, il y a une plus grande part d'expérience existentielle que dans l'approche contemporaine. L'*Adversus haereses* est un bon exemple de l'interaction entre Écriture et Tradition. Et dans ce cas, la Tradition est bien plus qu'un carcan dogmatique pour lire la Bible. Elle est aussi une rencontre vivante avec des témoins de Jésus Christ, avec ses disciples.

2. LA FORMATION DU CANON

2.1. Que signifie « Écriture » pour Irénée ?

Dans la plupart des cas, Irénée parle de « l'Écriture » en se référant à l'Ancien Testament. C'est aussi le sens que ce mot a dans le Nouveau Testament, en particulier dans l'Évangile. Quand le Christ ressuscité explique aux disciples d'Emmaüs « dans toutes les Écritures (γραφαῖς) les choses le concernant » (Lc 24, 27), il fait référence à l'Ancien Testament¹⁷. Mais dans d'autres passages du

¹⁶ ANDREAS MERKT : « Ministère de la tradition et charisme de la vérité. La signification théologique de la succession apostolique chez Irénée de Lyon et chez Augustin », *Communio. Revue catholique internationale* 36 (2011/5) 33 : contre la "théorie mécaniste" de la succession apostolique, ou "théorie du pipeline" ; 41 : « L'Écriture Sainte et le ministère épiscopal sont inextricablement liés. Chacun de ces deux corps a besoin de l'autre pour garantir son autorité » ; 42. ENRICO NORELLI : « Les bases de la formation », 833–834.

¹⁷ BERNARD SESBOÜÉ : « La preuve par les Écritures chez saint Irénée. À propos d'un texte difficile », *Nouvelle revue théologique* 103 (1981) 887.

Contre les hérésies, « Écriture » peut vouloir dire la Bible tout entière, Ancien et Nouveau Testament, comme nous l'avons vu dans les citations précédentes¹⁸. Cela peut aussi avoir une signification plus large encore, parce que « Écriture » inclut parfois des écrits qui ne sont pas considérés comme canoniques de nos jours¹⁹. Ainsi Irénée donne le nom d'Écriture, ἔγγραφος, *scriptura*, à un certain nombre de textes non-canoniques : l'*Exposition* de Papias²⁰, un passage du Pasteur d'Hermas²¹, l'épître de Clément aux Corinthiens²², et la lettre de Polycarpe aux Philippiens²³.

Il y a ici différentes écoles d'interprétation. D'un côté, certains chercheurs, de sensibilité historique, minimisent le rôle joué par Irénée dans la formation du canon des Écritures. L'usage large et souple que fait Irénée du mot « Écriture » leur sert de preuve pour montrer que la contribution irénéenne à l'élaboration du canon est partielle, puisqu'Irénée n'a pas réussi à discerner que des écrits patristiques n'étaient pas des « Écritures » à proprement parler²⁴. D'un autre côté, une tendance plus théologique parmi les érudits souligne la cohérence de l'enseignement d'Irénée sur le canon des Écritures. Ces spécialistes réussissent à démontrer qu'Irénée ne donne pas tout à fait le même sens à « Écriture » pour les écrits patristiques et pour les textes sacrés eux-mêmes²⁵. Ainsi, par cette distinction, les théologiens attribuent à Irénée un rôle majeur dans la formation du canon. Nous avons personnellement tendance à préférer cette deuxième sensibilité. Irénée est en effet particulièrement connu pour sa définition de l'Évangile tétramorphe. S'opposant aux sectes gnostiques qui choisissaient seulement un Évangile parmi plusieurs – Valentin choisissait l'Évangile de Jean, Marcion celui de Luc (incomplet), d'autres celui

¹⁸ DENIS FARKASALVY : « Theology of Scripture in St. Irenaeus », *Revue Bénédictine* 78 (1968) 332.

¹⁹ D. JEFFREY BINGHAM : « Senses of Scripture in the Second Century : Irenaeus, Scripture, and Noncanonical Christian Texts », *Journal of Religion* 97 (2017) 26–27. [doi : doi.org/10.1086/688994]

²⁰ IRÉNÉE DE LYON : *Ah* V, 33, 4.

²¹ HERMAS : *Mandatum* 1,1, in IRÉNÉE DE LYON : *Ah* IV, 20, 2.

²² IRÉNÉE DE LYON : *Ah* III, 3, 3.

²³ IRÉNÉE DE LYON : *Ah* III, 3, 4 : ἐπιστολὴ ἰκατηωτάτη; *epistola perfectissima*.

²⁴ YVES-MARIE BLANCHARD : *Aux sources du canon, le témoignage d'Irénée*, Cerf, Paris, 1993 (Cogitatio Fidei 175), 129–130 : sur Papias.

²⁵ D. JEFFREY BINGHAM : « Senses of Scripture », 32 : « Irénée donne différents sens à 'écriture' »; 45; 50 : distinction entre "apostolic or foundational writings" et "derivative or secondary scripture". ADELIN ROUSSEAU : *Sources chrétiennes* 100*, 248–250.

de Marc, les ébionites l'Évangile de Matthieu²⁶ ; et les valentiniens ajoutaient un cinquième livre : l'Évangile de la Vérité²⁷ – Irénée insiste sur l'existence de quatre Évangiles, qui, en même temps, ne sont qu'un Évangile²⁸.

2.2. La contribution d'Irénée

De cette façon, Irénée a fait un grand pas en avant de son temps, en étudiant la relation du chrétien au texte sacré. On dit de lui qu'il est « le premier auteur orthodoxe à avoir créé un canon du Nouveau Testament aux côtés de celui de l'Ancien Testament »²⁹. Dans l'histoire du christianisme, Irénée se situe à la charnière entre l'oralité et la tradition écrite³⁰. La déclaration ci-dessous, au sujet du disciple spirituel, sonne d'une certaine façon très « moderne ». Elle pourrait décrire ce que nous considérons aujourd'hui comme la *lectio divina*.

Parmi bon nombre de qualités requises, le disciple spirituel doit avoir :

Parvenue jusqu'à nous, une conservation immuable des Écritures, impliquant [trois choses] : un compte intégral, sans addition ni soustraction, une lecture exempte de fraude et, en accord avec ces Écritures, une interprétation légitime, appropriée, exempte de danger et de blasphème³¹.

Premièrement, Irénée pense qu'il y a un nombre défini de livres appelés « Écritures ». Chaque livre fait partie de cette « Écriture ». On ne peut ajouter ni retrancher aucun livre. Et ceci est une condition préalable avant de commencer la *lectio divina*. Bien que depuis le XVII^e siècle, la définition de la *lectio*

²⁶ IRÉNÉE DE LYON : *Ah* III, 11, 8.

²⁷ IRÉNÉE DE LYON : *Ah* III, 11, 9. ENRICO NORELLI : « Les bases de la formation », 831–832.

²⁸ IRÉNÉE DE LYON : *Ah* III, 11, 8. Christophe Guignard : « Le quadruple Évangile chez Irénée », in Agnès Bastit – Joseph Verheyden (éd.) : *Irénée de Lyon et les débuts de la Bible chrétienne. Actes de la Journée du 1.VII.2014 à Lyon*, Brepols, Turnhout, 2017 (Instrumenta patristica et mediaevalia 77), 102. D. JEFFREY BINGHAM : « Senses of Scripture », 30. FARKASFALVY : « Theology of Scripture », 329.

²⁹ THIERRY ZIEGLER : « Un regard neuf sur la formation du Canon », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 71 (1991) 48. [doi : doi.org/10.3406/rhpr.1991.5114]

³⁰ ENRICO NORELLI : « Les bases de la formation », 848, établit un tournant fondamental entre les traditions orales et écrites à la fin du II^e siècle, l'époque d'Irénée.

³¹ IRÉNÉE DE LYON : *Ah* IV, 33, 8 : *Quae pervenit usque ad nos custoditio sine fictione Scripturarum, plenissima tractatio neque additamentum neque ablationem recipiens, et lectio sine falsatione, et secundum Scripturas expositio legitima et diligens et sine periculo et sine blasphemia.*

divina s'est déplacée de la seule lecture de la Bible à toute lecture spirituelle, quelle qu'elle soit³², l'Écriture Sainte demeure l'âme de toute *lectio divina*. Ce type de lecture ne peut exister sans la Bible comme fondement. La deuxième exigence semble concerner le sens littéral des Écritures. Une lecture littérale est la deuxième condition préalable avant toute lecture spirituelle. Il faut lire le « texte brut », *sine falsatione*. La troisième exigence se situe au niveau de l'interprétation. On passe à l'interprétation d'un texte qui a été préalablement lu dans son intégralité, de manière littérale, et qui a été défini comme « Écriture ». Et ceci est une bonne définition de la *lectio divina* : biblique, littérale, et finalement spirituelle.

Bien sûr, cette citation est fortement liée au contexte gnostique du temps d'Irénée. Les gnostiques sont la parfaite antithèse du disciple spirituel. Premièrement, ils font un mauvais compte des Écritures, ajoutant ou retranchant certains livres. Deuxièmement, ils lisent la Bible d'une façon directement métaphorique, sans passer par le sens littéral³³. Troisièmement, ils interprètent par conséquent la Bible de manière dangereuse et blasphématoire. Par exemple, ils ne croient pas que Dieu le Père a créé l'univers³⁴. Mais nous pouvons aussi comprendre ce passage comme une leçon pour une *lectio divina* contemporaine. Cette lecture sainte est fortement liée à la Bible ; elle ne fait pas l'économie du sens littéral ; et tout cela mène à une compréhension spirituelle.

3. COMMENT IRÉNÉE LIT LA BIBLE

3.1. Irénée : un témoin ancien de la lecture de la Bible

Irénée vient chronologiquement avant les écoles d'Alexandrie et d'Antioche. Il n'appartenait à aucune de ces deux écoles d'interprétation biblique, car elles n'existaient pas de son temps. Irénée est d'une certaine façon un témoin antérieur au point de départ de l'exégèse. Sa place dans l'histoire de l'interprétation biblique se situe à une étape qui précède la naissance de l'exégèse, précisément

³² HERMANN JOSEF SIEBEN : « De la *Lectio Divina* à la lecture spirituelle », in André Rayez – André Derville – Aimé Solignac (éd.) : *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique, Doctrine et histoire* 9, Beauchesne, Paris, 1976, 487.

³³ Voir IRÉNÉE DE LYON : *Ah* I, 8–9.

³⁴ Voir IRÉNÉE DE LYON : *Ah* II, 19, 8.

au moment de la formation du canon. Une école d'exégèse peut seulement voir le jour quand ce que l'on doit interpréter a été clairement défini. Et cela a justement été le rôle d'Irénée, de définir le canon des Écritures. Ainsi l'évêque de Lyon cite la Bible sans vraiment la commenter, sans choisir explicitement une façon littérale ou allégorique pour l'interpréter. Irénée disparaît simplement derrière l'autorité des textes sacrés, utilisant l'Écriture pour renforcer son argumentation théologique. Et il hérite également d'une exégèse herméneutique rhétorique venant d'auteurs préchrétiens comme Cicéron³⁵.

3.2. LA BIBLE EN TROIS PARTIES PLUTÔT QU'EN DEUX PARTIES

Un autre aspect de la lecture biblique d'Irénée repose sur le fait que la distinction que nous faisons de nos jours entre l'Ancien et le Nouveau Testament n'était pas toujours très claire dans son esprit. Il a parfois une autre façon de distinguer les types d'écrits au sein des Écritures. Dans le Nouveau Testament, il établit une distinction entre, d'une part, la vie et le message de Jésus, et d'autre part, les écrits apostoliques. Ainsi, la Bible est fondamentalement en trois parties pour Irénée. Elle comprend : les Prophètes (Ancien Testament), le Seigneur (Jésus), et les Apôtres (Nouveau Testament sans les Évangiles)³⁶. Nous pouvons résumer cette lecture biblique triple par les propres mots d'Irénée : *prophetica, dominica* (ou *evangelica*), *apostolica*.

Voilà ce que le *Seigneur* lui-même atteste, ce que les *apôtres* confessent, ce que les *prophètes* proclament³⁷.

La liturgie dominicale dans l'Église catholique a réintroduit après Vatican II cette triple dimension de la Bible avec ce qui est appelé « l'argument

³⁵ BRENDAN HARRIS : « Irenaeus's Engagement with Rhetorical Theory in his Exegesis of the Johannine Prologue in *Adversus Haereses* 1.8.5–1.9.3 », *Vigiliae Christianae* 72 (2018) 405–420.

³⁶ D. JEFFREY BINGHAM : « Senses of Scripture », 30., MATTHEW C. STEENBERG : « Irenaeus on Scripture, *Graphe*, and the Status of Hermas », *St Vladimir's Theological Quarterly* 53 (2009) 55. JOHN BEHR : « Scripture, the Gospel, and Orthodoxy », *St Vladimir's Theological Quarterly* 42 (1999) 245–246. YVES-MARIE BLANCHARD : « Irénée de Lyon, témoin », 56–57. Farkasfalvy : « Theology of Scripture », 323.

³⁷ IRÉNÉE DE LYON : *Ah* III, 17, 4 : *Sicut et ipse Dominus testatur et apostoli confitentur et prophetae adnuntiant*. (C'est nous qui soulignons). Voir aussi *Ah* I, 8, 1.

prophétique »³⁸. Ainsi la première lecture du dimanche est habituellement *prophetica*, la deuxième *apostolica* et la troisième (l'Évangile) *dominica*³⁹. Parmi les *apostolica*, Irénée cite parfois des prophéties du Nouveau Testament, comme celle de l'Apocalypse. On peut observer cette tendance tout particulièrement à la fin du livre V de l'*Adversus haereses* (25-36)⁴⁰.

4. L'EXÉGÈSE BIBLIQUE D'IRÉNÉE SUR LE MARIAGE

Irénée ne se sent pas très concerné par la question du mariage à cause du contexte anti-gnostique. C'est en effet le gnosticisme qui est un « système matrimonial », tandis que l'enseignement d'Irénée, prenant le contre-pied de ses opposants, ne l'est pas⁴¹. Le point de départ de l'économie gnostique est un mariage entre deux Éons divins au sein du Plérôme⁴². Tandis que les chrétiens croient, avec Irénée, que tout commence par l'engendrement éternel du Fils par le Père, sans le concours d'une Mère.

4.1. Une interprétation allégorique d'un mariage de l'Ancien Testament

Dans l'esprit d'Éphésiens 5, 21-33, Irénée médite sur l'épisode de Jacob et Rachel (Gn 29). Il est dit que Jacob travailla plusieurs années supplémentaires à cause de Rachel, parce qu'il l'aimait plus que sa sœur Léa (v. 16-20). Et Jacob a finalement épousé Rachel (v. 30). Pour Irénée, ceci préfigurait l'amour du Christ pour l'Église durant sa passion sur la croix.

Tous ces travaux, celui-là [Jacob] les accomplit à cause de la cadette aux beaux yeux, Rachel, qui préfigurait l'Église pour laquelle souffrit le Christ⁴³.

³⁸ ALBAN MASSIE : « Prophète et témoin. Le rôle du peuple juif dans la théologie augustinienne », *Nouvelle revue théologique* 136 (2014) 217. BERNARD SESBOÜÉ : « La preuve par les Écritures », 886.

³⁹ PAUL VI : « Constitution Apostolique *Missale Romanum* » (1969), n. 10.

⁴⁰ CYRIL PASQUIER : *Aux portes de la gloire. Analyse théologique du millénarisme de saint Irénée de Lyon*, Academic Press, Fribourg, 2008 (*Studia Cœcumenica Friburgensia* 50), 23.

⁴¹ CYRIL PASQUIER : « Tothing-stones in Irenaeus of Lyons to apprehend marriage today », *Anthropotes* 39 (2023) 172.

⁴² IRÉNÉE DE LYON : *Ah* I, 1, 1.

⁴³ IRÉNÉE DE LYON : *Ah* IV, 21, 3 : *Omnia autem ille [Jacob] faciebat propter illam juniorem, bonos oculos habentem, Rachel, quae praefigurabat Ecclesiam, propter quam sustinuit Christus.*

Et cette comparaison fonctionne aussi dans l'autre sens : parce que le Christ a donné sa vie pour l'Église comme un époux pour son épouse, ainsi une union d'amour entre un homme et une femme peut être de grande valeur. Cette typologie par Irénée véhicule une vision positive du mariage⁴⁴.

4.2. Une interprétation littérale à propos des prophéties sur la béatitude finale

Dans d'autres passages du *Contre les hérésies*, Irénée préfère une interprétation littérale de l'Ancien Testament pour promouvoir la même conception positive du mariage. Ceci est spécialement vrai à la fin du livre V, quand il décrit la bénédiction finale dans le *regnum iustorum*. Là, il interprète de manière littérale les prophéties d'Isaïe décrivant la fin des temps : les enfants joueront effectivement avec les serpents, les lions mangeront à nouveau de l'herbe, etc. (Is 11). Et Irénée donne aussi un sens littéral à Isaïe 6, 12, en répétant quatre fois :

« Ceux qui auront été laissés se multiplieront sur la terre »⁴⁵.

Ainsi, Irénée laisse la porte ouverte à une possible approche nuptiale de la fin des temps. Cette dernière étape avant le jugement final semble, dans l'esprit d'Irénée, ne pas être seulement le mariage « ultra-spirituel » du Christ et de l'Église, mais aussi un mariage impliquant une dimension physique pour les élus, comme un moyen parmi d'autres de participation au mariage Christo-ecclésial. À ce titre, Irénée peut être dit un vrai Père de l'Église grec, même s'il a émigré de l'Asie Mineure à la Gaule. De fait, plus qu'en Occident, la liturgie du mariage a gardé en Orient une forte dimension eschatologique. Par exemple, dans le rite du mariage Byzantin, le prêtre demande à Dieu de « préserver [pour les mariés] leur couronne dans son royaume »⁴⁶. À travers le symbole de la couronne, centre de la liturgie nuptiale byzantine, on comprend que le mariage est une réalité sans fin, pas seulement par rapport au Christ et à l'Église en général, mais aussi, de manière particulière, pour ceux qui ont célébré un sacrement de mariage.

⁴⁴ CYRIL PASQUIER : « Toothing-stones », 168–169.

⁴⁵ IRÉNÉE DE LYON : *Ah* V, 34, 2 ; 35, 1 : *Qui remanserint multiplicabuntur super terram*. CYRIL PASQUIER : « Théologie du corps, mariage et eschatologie. Regards sur Irénée de Lyon », *Nouvelle revue théologique* 145 (2023) 561. [doi : doi.org/10.3917/nrt.454.0549]

⁴⁶ Εὐχολόγιον τό μέγα σὺν Θεῷ ἁγίῳ. Editio typica, Typographia polyglotta, Rome, 1873, 174 : ἀνάλαβε-τούς στεφάνους αὐτῶν ἐν τῇ βασιλείᾳ σου.

Ainsi Irénée, « théologien de la chair », promeut une vision positive du mariage, soit par l'allégorie, soit par une interprétation littérale. Dans le cas d'Irénée, l'herméneutique n'est pas un cadre rigide, mais plus un outil maniable pour démontrer ses idées théologiques.

CONCLUSION

Nous avons parcouru un certain chemin sur le thème de la *lectio divina* en suivant les traces de saint Irénée de Lyon. Il est un auteur si antique que la lecture biblique ou *lectio divina* reçoit une saveur particulière à son contact. De fait, Irénée a vécu au temps de la transition entre tradition orale et tradition écrite. Il peut ainsi apporter la dimension existentielle de l'oralité à la pratique ecclésiale de la *lectio divina*. Mais cette vie foisonnante n'est pas dépourvue d'un certain cadre. La règle de foi, la succession apostolique et le canon des Écritures semblent être la condition *sine qua non* pour une véritable *lectio divina*. Finalement, la vie contenue dans cette authentique *experientia divina* est aussi diffusée dans les idées théologiques vivantes qu'Irénée développe, notamment au sujet du mariage.

Poszttraumatikus teológia?

Az egyházban elkövetett bántalmazásokra irányuló reflexió körvonalai

GÖRFÖL TIBOR

Abstract

Sexual and spiritual abuse has been a major issue in the Catholic Church for almost four decades in the USA and almost two decades in Europe. The paper assesses the phenomenon of abuse from a theological perspective, highlighting its structural, historical, and ecclesiological-moral dimensions. Without analysing any concrete cases and the special attitude of any local church, it aims to investigate the background motives and institutional-intellectual conditions which made abuse possible. The author insists that it is vitally important to identify potential dangers for recent theological reflection concerning this crucial theme: although the issue of abuse is to be taken seriously, it may not be a reason for urging doctrinal or major structural changes in the Catholic Church.

Keywords: *abuse, clericalism, sacramentalism, power in the Church, ecclesiology.*

Kulcsszavak: *bántalmazás, klerikalizmus, szakramentalizmus, egyházi hatalom, egyháztan.*

Egy kissé hangzatos, ugyanakkor korántsem védhetetlen megállapítás szerint a szexuális bántalmazásokkal összefüggő válság a protestáns reformáció óta a legjelentősebb krízisnek tekinthető a katolikus egyházban.¹ A jelenség rendkívül összetett, s nemcsak sokrétű dimenziói, a ráírányuló egyházi és nyilvános

GÖRFÖL TIBOR katolikus teológus, a PTE BTK Filozófia Tanszék és a SzAGHF oktatója, a *Vigilia* folyóirat főszerkesztője, a *Communio* folyóirat szerkesztője, gorfol.tibor@pte.hu

¹ MASSIMO FAGGIOLI: The Catholic Church's Biggest Crisis Since the Reformation. Why a New Wave of Sexual Abuse Revelations Has Deepened Preexisting Divisions, *Foreign Affairs*, 2018. október 11.

figyelem szokatlanul jelentős mértéke, az elmúlt két évtizedben e téren egyre nagyobb méreteket öltő teológiai reflexió és a bántalmazási esetek feltárulásának következtében megvalósított gyakorlati lépések miatt érdemel beható vizsgálódást, de azért is, mert a katolikus tanítóhivatal maga is rendszeresen napirendre veszi, s a jelek szerint a bántalmazásokra irányuló reflexió a világ-egyházban sokszor elválaszthatatlan lett az egyházi önértelmezéstől. E szempontból elegendő csupán a szinodalitással foglalkozó püspöki szinódus 2024 őszén kiadott (és a rendes katolikus tanítóhivatal részét képező) záródokumentumára utalni, amely szerint „a világunkat kínzó rossz számos megnyilvánulása az egyházban is látható; a bántalmazási válság sokféle tragikus megnyilvánulása elmondhatatlan, sokszor máig tartó szenvedést okozott az áldozatoknak és közösségeiknek; az egyháznak különleges figyelmet és érzékenységet kell tanúsítania az áldozatok hangja iránt” (55).² A pápai megnyilatkozások közül kiemelhető XVI. Benedeknek az ír egyházhoz (2010. március 19.) és Ferenc pápának a chilei egyházhoz (2018. május 31.) írt levele, s annak ellenére, hogy a két szöveg között jelentős hangsúlybeli eltérések vannak, egyaránt a bántalmazások iránt tanúsított egyházfői figyelem dokumentumai. A 2014-ben létrehozott és 2022 óta a Hittani Dikasztérium részeként működő Kiskorúak Védelmével Foglalkozó Pápai Bizottság formájában a visszaélések kezelése és a gyermekvédelem intézményesen is beépült a Vatikán struktúrájába.

A következőkben azt szeretném röviden áttekinteni, hogy a bántalmazások jelenségével kapcsolatban milyen területeken és milyen hangsúlyokkal született teológiai reflexió nagyjából az elmúlt húsz év folyamán. Ennek értelmében nem kívánom vizsgálni sem a tanítóhivatali megnyilatkozásokat, sem az egyes országok egyházaiban készített felméréseket, sem a kánonjogi és egyházfegyelmi intézkedéseket és előírásokat (ilyen például a 2019-ben kiadott, majd 2023-ban kiegészített *Vos estis lux mundi* kezdetű, motu proprio formájában kiadott apostoli levél), sem pedig a bántalmazások áldozatainak beszámolóit és vallomásait. Érdeklődésem kizárólag a teológiai elgondolásokra irányul annak a meggyőződésnek a jegyében, hogy a statisztikai és jogi szempontokhoz képest a teológiai megfontolások csekélyebb teret nyertek a magyarországi egyházi nyilvánosságban, jóllehet a józan teológiai helyzetfelmérés jelentősen hozzájárulhat a kérdéskör megfelelő kezeléséhez.

² <https://www.synod.va/en/news/final-document-of-the-xvi-assembly.html> (a dokumentum nyers fordítása ugyan magyarul is elérhető, de olyan pontatlan és kidolgozatlan, hogy kevésbé használható). [2025. 05. 25.]

I. A STRUKTURÁLIS KÉRDÉS

A bántalmazások problematikájának felmérésére nézve a legelső kritérium, amelynek teljesednie kell, abban jelölhető meg, hogy a bántalmazásokra irányuló reflexiót nem érdemes az egyház vagy a katolicizmus ellen intézett támadásként elkönyvelni: az irracionálisnak ható támadási narratíva, „a saját fészekbe való piszkítás irracionális tartalma”³ maga is részévé válhat a válságnak, amellyel szemben állunk, és semmivel nem járul hozzá a jelenség megvilágításához. Szintén nem vezet előre, ha regionalizálni próbáljuk a világegyházat, azt állítva, hogy a bántalmazások csupán egy-egy földrajzi térségben jelentkeztek, míg mások mentesek maradtak tőlük.⁴ Ezek a fajta irracionális menekülési és magyarázati stratégiák rövid- és hosszútávon egyaránt csak egyházi és a teológiai kudarcot eredményezhetnek.

Úgy tűnik, hogy a bántalmazásokra irányuló teológiai reflexiók három különböző területet ölelnek fel. Megkülönböztethetjük a kérdéskör strukturális, történeti és egyháztani-erkölcssteológiai dimenzióját. Ezek természetesen összefüggenek egymással, de érdemes elkülöníteni őket egymástól.

Azzal párhuzamosan, hogy a különböző országokban fény derült a bántalmazások senki által nem feltételezett mértékére és kiterjedésére, az első teológiai reakciók között jelentős helyet foglalt el az a felismerés, hogy nem pusztán egyedi és egyéni esetekről van szó, hanem olyan jelenségről, amelynek rendszerszintű összetevői vannak. Ennek értelmében meghatározott egyházi struktúrák „gyakorlatilag olyan feltételeket biztosítottak, amelyek között lehetségessé váltak, kezdeményezhetők lettek, könnyen megvalósulhattak és titokban tarthatók voltak a határátlépések és a visszaélések, s valamennyit tabuként lehetett kezelni a nyilvánossággal, a hozzátartozókkal, az érintett egyházi közösségekkel, de a szakemberekkel (például az erkölcssteológusokkal) szemben is”.⁵ Természetesen nem az egyházi alkotmány értelmében vett strukturális elemek minősülnek felelősnek a bántalmazások lehetőségének biztosításáért, hanem olyan tényezők, mint az igazságossághoz és az átláthatósághoz képest az intézmény tekintélyének megőrzését sokkal fontosabbnak tartó felfogás, a személy értékének elhanyagolására hajlamos beállítódás és a szexualitás tabusítása, de legalábbis

³ KLAUS MERTES: Kirche und Trauma, *Stimmen der Zeit* 231 (2013/5), 327–338., 332.

⁴ TOMÁŠ HALÍK: „Töredelmes szívvel...” A bántalmazások botránya az egyházban, *Vigilia* 86 (2021/12) 926–932.

⁵ KONRAD HILPERT: Lernprozesse in der theologischen Ethik, in Konrad Hilpert et al. (Hrsgg.): *Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen im Raum von Kirche. Analysen – Bilanzierungen – Perspektiven*, Herder, Freiburg, 2020, 251–267, 252.

egyoldalú és reduktív megítélése. Az átfogó jelentések és a *Vos estis lux mundi* előtt évtizedeken át általános eljárásnak számított, hogy az egyház gyanúba keveredett képviselőit egyszerűen új állomáshelyre küldték abban a reményben, hogy többé nem adnak okot panaszra. Ezzel párhuzamosan az áldozatok sem kapták meg a kellő figyelmet, és számos egyházi vezető jóhiszeműen nem is tudta elhinni, hogy alárendeltjeik szörnyűségeket követhetnek el. Az áldozatok helyett rendszerint az erőszaktevők részesültek figyelemben, a bántalmazások miatt panasszal élőket bajkeverőknek tartották, és mindennél fontosabbnak számított az egyházi intézmény kedvező képének megőrzése. A papság és a laikusok között fennálló különbség olyan szakadéknak mutatkozott, amelyet semmiféle panasz és bántalmazási tapasztalat nem tudott áthidalni.⁶

A strukturális tényezők nyomban felvetik azt a kérdést, hogy a bántalmazásokat lehetővé tevő és eltussolásukban érdekelt egyházi struktúrák ismeretében jogos-e strukturális bűnről beszélnünk. A fogalom használatát megnehezíti, hogy az eleinte nem csekély hivatalos ellenállásba ütköző és még mindig gyakran fenntartásokkal kezelt felszabadítási teológia dolgozta ki, s bár idővel a katolikus tanítóhivatal szókinszének is részévé vált (nem fenntartások nélkül),⁷ a kialakulásának körülményeiből eredő gyanút nem tudta levetkőzni. Másrészt a kifejezés azt a benyomást keltheti, hogy az elkövetett vétkek az egyéntől függetlenül bekövetkező, személytelen katasztrófák, s ezért elhomályosíthatja a személyes felelősség súlyát. Ha tekintetbe vesszük e két nehézséget, nincs okunk tartani attól, hogy a bántalmazásokkal kapcsolatban strukturális bűnökről beszéljünk, s tagadhatatlan, hogy napjaink katolikus teológiájának egyik alapvető meggyőződése, hogy „rendszerszintű elnyomás tárgya [lett], ami a rendszert fenyegetőnek [tűnt]”.⁸ Ha készek vagyunk a bűn struktúráival számolni, azt állíthatjuk, hogy bizonyos, az egyházi életet szervező megrögzöttségek, elvárások és törekvések kontextusában az egyházi cselekvők erkölcsileg korrumpálódhatnak, „például oly módon, hogy elveszítik empatikus képességüket,

⁶ WERNER G. JEANROND: Abuse, Cover-Up, and the Need for a Reform of Church and Theology [doi: doi.org/10.55476/001c.72069], in Daniel J. Fleming – James F. Keenan – Hans Zollner (eds.): *Doing Theology and Theological Ethics in the Face of the Abuse Crisis*, Pickwick – Eugene, Oregon, 2023, 247–264. [doi: doi.org/10.55476/001c.72042]

⁷ Lásd erről PATSCH FERENC: A „strukturális bűn” jelensége, fogalomtörténete és teológiai távlatai, *Communio* 31 (2023/1–2) 79–98.

⁸ MAGNUS STRIET: Sexueller Missbrauch im Raum der Katholischen Kirche. Versuch einer Ursachenforschung, in Magnus Striet – Rita Werden (Hrsgg.): *Unheilige Theologie! Analysen angesichts sexueller Gewalt gegen Minderjährige durch Priester*, Herder, Freiburg, 2019, 15–40, 23.

vakok lesznek az igazságtalanságokra vagy a másoknak okozott szenvedésre”.⁹ A bántalmazást lehetővé tevő intézményi tényezők vizsgálata kétségkívül a következő években is bőségesen ad majd feladatot a teológiai tájékozódásnak.

Ezzel összefüggésben joggal vizsgálható, hogy vajon megállapíthatók-e olyan mozzanatok, amelyek sajátosan katolikus színezetet adnak az egyházban elkövetett bántalmazásoknak,¹⁰ vagyis sajátosan a katolikus egyház működésmódját és kifelé mutatott önképét veszélyeztető fenyegetésnek tűnnek. Mivel bántalmazásokra természetesen nem csupán egyházi közegben kerül sor, hanem számos más területen is előfordulnak (családokban vagy a sport szférájában), joggal irányul a vizsgálódás a sajátosan katolikus szerkezeti elemekre. Ilyennek számít elsődlegesen, ahogyan fentebb is utaltam rá, a klerikalizmus, amelynek esetében „a papszentelés teológiai alapjai ideológiai színezettel instrumentalizálódnak, mégpedig úgy, hogy dominanciára támasztott igényeket és dominanciaközpontú magatartásformákat legitimizálnak. Az egyházi vezetők esetében a klerikalizmus azt eredményezheti, hogy az elkövetőket inkább a klerikális rendszerre veszélyt jelentő jelenségnek, mintsem a védelemre szorulókat fenyegető veszélynek tartják.”¹¹

A klerikalizmus, amellyel a pasztorális teológia és pszichológia már jóval azelőtt foglalkozni kezdett, hogy a tanítóhivatali megnyilatkozások is elmarasztalóan beszéltek volna róla,¹² a bántalmazások hatalmi meghatározottságával függ össze. Általános meggyőződéssé vált, hogy a szexuális bántalmazások elsődlegesen nem szexuális, hanem hatalmi természetűek. Magától értetődik, hogy nem kizárólag hatalmi jelenséget alkotnak, de a hatalmi dimenziónak kétségkívül kiemelt jelentőséget kell tulajdonítanunk. Ha a bántalmazás motivációi között általában is meghatározó szerepet játszik a magasabbrendűség átélésének, a másik megalázásának, a büntetés kiszabásának vagy valamilyen

⁹ STEPHAN GOERTZ: Sexueller Missbrauch und katholische Sexualmoral. Mutmaßliche Zusammenhänge, in Magnus Striet – Rita Werden (Hrsgg.): *Unheilige Theologie! Analysen angesichts sexueller Gewalt gegen Minderjährige durch Priester*, i. m., 106–139, 115.

¹⁰ ROBERT A. ORSI: What Is Catholic about the Clergy Sex Abuse Crisis?, in Kristin Norget – Valentina Napolitano – Maya Mayblin (eds.): *The Anthropology of Catholicism. A Reader*, University of California Press, Berkeley, 2017, 282–292. [doi: doi.org/10.1111/1467-9655.12954]

¹¹ KLAUS MERTES: Wie systemisch ist Missbrauch?, in Konrad Hilpert et al. (Hrsgg.): *Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen im Raum von Kirche. Analysen – Bilanzierungen – Perspektiven*, i. m., 119–128, 121.

¹² THOMAS P. DOYLE: Clericalism: Enabler of Clergy Sexual Abuse, *Pastoral Psychology* 54 (2006/3) 189–213. [doi: doi.org/10.1007/s11089-006-6323-x]

pszichés tényező (például a férfiasság) érvényesítésének igénye, akkor ez a hatalmi színezet az egyházon belül azzal függ össze, hogy az egyház hivatalos képviselői hagyományosan egészen különleges bizalmat élveznek és aszimmetrikus hatalmi viszonyban állnak a rájuk bízottakkal (a hatalmi aszimmetria természetesen például a sport szférájában is érvényesül, de a bizalmi viszonyulás és a papság hagyományosan szinte szakrális aurája egyedien egyházi sajátosságnak tekinthető).¹³

Annak a kérdésnek, hogy a mondottak értelmében egyesek miért nem annak ellenére, hanem éppen azért lesznek áldozatok, mert katolikusok, nagyon sokféle elágazása van korunk teológiai útkeresésében. A legtöbb efféle kísérlet az egyházi hatalom természetét és gyakorlását igyekszik megvilágítani, egyebek mellett azt kutatva, vajon „a 20. század folyamán a katolikus egyházban kialakított hatalomgyakorlási forma nem azért tette-e lehetővé a visszaéléseket, mert egyes pontokon vagy nagy részben eltért a hatalom krisztusi felfogásától, amely szolgálatot jelent, *diakoniát*, nem pedig alávetettséget”.¹⁴ Hasonló kísérletek történnek a hatalom és a szexualitás összefüggéseinek feltárására (a hatalom fokozott szexualitással párosulhat, sőt „vágyat kelt másokban, és rendkívül kétértelmű helyzeteket teremthet, amelyek hozzájárulhatnak visszaélések elkövetéséhez, különösen a regresszív narcisztikus személyiségeknél”, állítja az imént idézett Marie-Jo Thiel) vagy éppen a sajátosan katolikus elkövetői profil felállítására. Úgy tűnik, hogy e téren a katolikus (pasztorális) teológia még csak az elején jár a rá háruló reflexiók folyamatnak, és bizonyos, hogy a szinodalitás programjának hatalomteológiai hozadéka nélkülözhetetlenül fontos lesz ezen a téren.

2. A TÖRTÉNELMI DIMENZIÓ

Napjainkban egyre gyakrabban szóba kerül, hogy a bántalmazások lehetővé válása és nem megfelelő kezelése szervesen összefügg a katolikus egyház nagyjából 1750 óta kialakult általános mentalitásával, azzal a saját nyilvános jelentőségének csorbulását kísérő védekező magatartással, amely sértett narcizmusig

¹³ JÜRGEN SCHMIESING: „Spezifisch katholisch?” Strukturelle Bedingungen sexualisierter Gewalt in der Kirche, in Ludger Hiepel et al. (Hrsgg.): *Der Schatten der Institution. Theologie angesichts sexualisierter Gewalt in der katholischen Kirche*, Aschendorff, Münster, 2024, 81–96, 85.

¹⁴ MARIE-JO THIEL: *L'Église catholique face aux abus sexuels sur mineurs*, Bayard, Paris, 2019, 471.

is fokozódhatott egyes országokban. A katolikus gyermekvédelem és a bántalmazások egyik vezető szakértőjének számító jezsuita Hans Zollner szerint a különböző országokban sokszor azonos minták érvényesülnek: általános az az áldozati önstilizálás, amelynek jegyében az egyház támadások kereszttüzeiben látja magát, s miközben ennek hatására bezárkózásra válik hajlamossá, a valódi áldozatokra már nincs figyelme. Ezzel párhuzamosan a klerikalizmus úgy emeli magasabb szintre a papságot, hogy a sérthetetlenség és a mindentudás légkörét teríti köré, ez az atmoszféra pedig kedvez a túlkapásoknak.¹⁵

A mentalitástörténeti összefüggések – természetesen sokféle érzékenységet könnyen sértő – vizsgálata újabban kiegészül a bántalmazások egész jelenségkörének átfogó történeti kutatására támasztott igénnyel. Miközben ugyanis a századforduló környékén még mindenekelőtt a visszaélések feltárása és a bűntettek jogi útra terelése foglalkoztatta azokat, akik érzékenyek voltak a problematikára,¹⁶ idővel a strukturális összefüggések megállapítása a jelenségnek nemcsak az elmúlt két-három évtizedben észlelhető sajátosságait, hanem hosszabb távú történelmi jelenlétét is az érdeklődés fókuszába helyezte. A hosszú távú történeti vizsgálódás a válság jogi, politikai, kulturális, gazdasági, pszichológiai és lelkeségi vetületeit kívánja számba venni, s a bántalmazások különböző időszakokban és kontextusokban érvényesülő mintázatát kívánja feltárni.¹⁷ Ennek a megközelítésmódnak sokféle előnye van. Ezek közül az egyik az, hogy a komplex egyházi intézményrendszerben nem egyoldalú módon (kizárólag a klérusra összpontosítva) helyezi el a bántalmazások jelenségét, hanem a laikus és egyéb összetevőkre is ráirányítja a figyelmet. Kivételes módon legyen szabad hosszabban idéznem a történeti megközelítést lehangsúlyosabban támogató Massimo Faggiolit:

¹⁵ HANS ZOLLNER: Az összeomlás: a változás reménye. Gondolatok a katolikus egyházban elkövetett szexuális visszaélések mentalitástörténetéhez, *Pannonhalmi Szemle* 32 (2024/1) 39–55.

¹⁶ MASSIMO FAGGIOLI – ALANA HARRIS: Pursuing the Long Shadow over the “Domestic Church”. Towards a Global History of Abuse in Catholic Settings, *The Catholic Historical Review* 110 (2024) 339–368. [doi: doi.org/10.1353/cat.2024.a927998]

¹⁷ A probléma történeti kontextualizálásának igénye már XVI. Benedek 2019-ben *Az Egyház és a szexuális visszaélésekkel kapcsolatos botrány* címmel megjelentetett és jelentős visszhangot kiváló írásában is megjelent, amely főként a hatvanas években lezajlott szexuális forradalommal magyarázta a visszaélések kialakulását; az írás megvilágító erejét némiképp tompítja az a tény, hogy a bántalmazások jelentős részére a hatvanas évek előtt került sor (a szöveg Görföl Tibor fordításában a *Magyar Kurír* felületén olvasható: www.magyarKurir.hu/hirek/exkluziv-xvi-benedek-az-egyhaz-es-szexualis-visszaelesekkel-kapcsolatos-botran-y-i-resz [2025. 05. 25.]).

„Az egyház bántalmazási válságának értelmezése során azért lényeges a történeti perspektíva, mert csak így lehet érvenyt szerezni a narratívák depolitizálásának. Történeti megközelítést alkalmazva ügyelni tudunk a különböző típusú felelősségek összetett rendszerére [...]. Ily módon megkérdőjelezhető lesz az a kulturális téren jól ismert hozzáállás, amely szerint az elitek történetéről van szó, amely egyértelmű erkölcsi tanulssággal jár: magas rangú egyházi vezetők rendszer szinten eltussolták gyermekek szexuális bántalmazását. Az egyház hierarchikus vezetőinek felelősségét egy olyan tagabb tagadási és bántalmazási rendszer összefüggésében kell elhelyeznünk, amelynek laikus katolikusok éppúgy a részét alkotják, mint az egyházi közösséghez és a klérushoz tartozó egyéb szereplők és intézmények, sőt az egyháztól független tényezők is. A történelemmel úgy tudunk foglalkozni, ha hermeneutikai alázatot gyakorlunk: úgy kell megértenünk összetett problémákat, hogy a lehető legnagyobb mértékben távolságot tartunk saját előítéleteinktől és (társadalmi, politikai, teológiai) előfeltevéseinktől – ha zárójelbe tesszük, mit gondolunk arról, hogy ki követte el, hogyan követte el, ki tette lehetővé és ki tussolta el a bántalmazásokat. A bántalmazási válság története azért is lényeges, mert megkérdőjelezi és korrigálja azokat a politikai és vallási „kulturharcos” megközelítéseket, amelyek szerint a bántalmazás a II. Vatikáni Zsinatot követő teológiai aggiornamento következményének tekinthető. A bántalmazások jelentős része a II. Vatikáni Zsinat előtt történt, sok esetben olyan egyházi csoportok körében, amelyek távolságot tartottak a zsinat teológiájától, sőt akár kifejezetten szembe is helyezkedtek vele.”¹⁸

Jól látható, hogy az árnyalt és összetett történelmi tájékozódás igénye egész programot jelöl ki. Ugyanakkor ki is egészíthető olyan konkrét kutatásokkal, amelyek egy-egy kontextus vizsgálatára vállalkoznak, de általános érvényű megállapításokkal is tudnak szolgálni. A korunk legtekintélyesebb egyháztörténészei közé tartozó Ulrich L. Lehner, aki a 17. és 18. században elkövetett jezsuita bántalmazásokat dolgozta fel, arra hívja fel a figyelmet, hogy noha az egyháztörténészek körében (egyes brazil, portugál és spanyol kutatók kivételével) mintha aggályok lennének megfigyelhetők a témakör vizsgálatával kapcsolatban (mintha attól tartanának, hogy a kereszténység „büntörténetének” felemlegetői közé sorolódnának, s így marginalizálódnának a teológián belül), az apologetikus tendenciáktól mentes és szabatos történeti kutatás nemcsak

¹⁸ MASSIMO FAGGIOLI: The Need for the Historiographical Approach to Understand and Address the Sex Abuse Crisis in the Catholic Church, in Daniel J. Fleming – James F. Keenan – Hans Zollner (eds.): *Doing Theology and Theological Ethics in the Face of the Abuse Crisis*, i. m., 265–280, 274–275.

a klérus élethelyzetének vagy az egyház és az állam viszonyának megértésében segít, hanem azt a kontextust is be tudja mutatni, amelyben kialakultak a napjainkban észlelhető bántalmazási válsághoz vezető szerkezeti tényezők.¹⁹ Az ettali bencés apátságban elkövetett visszaélések feldolgozása hasonlóképpen hozzájárult annak megértéséhez, miként foghatnak össze az áldozatok a bűncselekmények feltárásának érdekében, azaz miként bontakozhat ki „alulról” kiinduló kezdeményezés a történetek feldolgozására.²⁰ Egyéb esetekben vagy állami, vagy egyházi megrendelésre készülnek átfogó vizsgálatok egy-egy ország vagy intézmény vonatkozásában, és az ettali történet ezekhez képest egészen másféle cselekvési lehetőségek megismerését teszi lehetővé.

A közelmúlt történelmi folyamatainak egyik legnagyobb megrökönyödést kiváltó vetülete azokhoz az új típusú egyházi közösségekhez kapcsolódik, amelyek már az 1930-as évektől megjelentek a színen, de főként 1965 után kezdtek meghatározó szerepet játszani a katolikus egyházban. Egyes közösségek alapítóiról kiderült, hogy szexuális ragadozók voltak közösségükön belül (Marcial Maciel), más mozgalmakban kíméletlen elnyomás uralkodott, előfordult, hogy mozgalomvezetők a külső érdeklődőket bántalmazták (Jean Vanier), és még a legkiszolgáltatottabbakért kiálló is erőszakoskodtak nőkkel (Abbé Pierre). Sajnos egyesek valóságos technikáját is kidolgozták annak, hogyan lehet a karizmatikus és intellektuális tekintélyt szexuális aprópénzre váltani (Thomas és Marie-Dominique Philippe, a két domonkos testvér misztikus tapasztalatok lehetőségére hivatkozva létesített szexuális kapcsolatot kiszolgáltatott felnőtt nőkkel). Ezek a közösségek és személyek kívülről tekintve új lendületet hoztak az egyház életébe, nagyon sokan csatlakoztak intézményeikhez, és nagyban élvezték a Vatikán bizalmát, mivel igen lojálisak voltak. Ami kiderült róluk, a mai napig sokkoló erejű, és a „lelkiatyák árulásának” feltárása még korántsem jutott a végére.²¹

¹⁹ ULRICH L. LEHNER: *Inszenierte Keuschheit. Sexualgeschichte in der Gesellschaft Jesu im 17. und 18. Jahrhundert*, De Gruyter, Berlin – Boston, 2024, 259. [doi: doi.org/10.1515/9783111311142]

²⁰ HEINER KEUPP et al. (Hrsgg.): *Sexueller Missbrauch und Misshandlungen in der Benediktinerabtei Ettal. Ein Beitrag zu wissenschaftlichen Aufarbeitung*, Springer, Wiesbaden, 2017. [doi: doi.org/10.1007/978-3-658-14745-7]

²¹ CÉLINE HOYEAU: *La trahison des pères. Emprise et abus des fondateurs de communautés nouvelles*, Bayard, Montrouge, 2021.

3. EGYHÁZTANI-ERKÖLCSTEOLÓGIAI SZEMPONTOK

Feltűnő, hogy a bántalmazások jelenségére különösen gyakran érkeztek reakciók kifejezetten a dogmatika és a fundamentális teológia részéről. Az idevágó reflexiók főként az egyházi hivatal teológiájának torzulásaira hívták fel a figyelmet. Fontos, hogy torzulásokról van szó, azaz nem maga az egyházi hivatal került a bírálatok középpontjába. A legalapvetőbb ilyen kisiklás abban jelölhető meg, hogy a szakramentalitás elvének helyét megalapozatlan szakralitási igények vették át az egyházi hivatalok betöltőivel kapcsolatban. Az egész egyházat és azon belül az egyházi hivatalt jellemző szakramentalitástól elválaszthatatlan a jel- és eszközszerűség (*Lumen Gentium*, 1), amelynek értelmében a szentségi jel képviselője nem azonosítható azzal, amit jelöl, hanem mindig különböző marad tőle. Ezzel szemben a szakralitás olyan sajátos kultikus kompetenciát jelöl, amely elsődlegesen a pap átváltoztatási és feloldozási hatalmára vonatkozik, és ha egyoldalúan hangsúlyossá válik, azzal a veszéllyel jár, hogy „a *sacrum* kultikus szempontból tiszta és szent terébe helyezi a papot, s ezzel együtt szembehelyezi a *profanum*, a világiasság terével”, ami azzal a következménnyel jár, hogy a papság szemléletmódjában könnyen teret nyerhet „a kettős erkölcs és a klerikalizmus”, melegágyává válva a bántalmazásoknak.²² A „szakralizálási csapda” elkerülése életbevágóan fontos tehát annak a teológiai légkörnek a felszámolásához, amelyben a hivatalról alkotott egyoldalúan szakralizált kép visszaélésekhez vezethet el.

Másként megfogalmazva az egyházi hivatal teológiájában mindig meg kell maradnia a szakramentalizmus és a szakramentalitás elválasztásának. A szakramentalizmus jegyében a teológiai gondolkodás azonosságot feltételez „a látható és a láthatatlan egyház, a pápai tévedhetetlenség és a krisztusi tévedhetetlenség, a krisztusi cselekvés és a pápi cselekvés, a liturgia és a Krisztus-esemény között”, míg a szakramentalitás elve különbséget tesz „a jelölő és a jelölt sík”, „Krisztus tekintélye és az apostoli hivatal tekintélye, az önmagában vett igazság és az azt jelölő dogma” között.²³ Ugyanakkor a szakramentális elvhez hozzátartozik, hogy a jelölt vagy megjelentített valóság sohasem függetleníthető a

²² MATTHIAS REMENYI: Die Theologie und die Missbrauchskrise. Inhaltliche und strukturelle Problemfelder, in Matthias Remenyi – Thomas Schärfl (Hrsgg.): *Nicht ausweichen. Theologie angesichts der Missbrauchskrise*, Pustet, Regensburg, 2019, 230–241, 236.

²³ KARL-HEINZ MENKE: *Sakramentalität. Wesen und Wunde des Katholizismus*, Pustet, Regensburg, 2012², 7.

jelölő vagy megjelenítő valóságtól (a krisztusi cselekvés a pap szentségi cselekvésétől, a látható egyház a láthatatlantól, az igazság a dogmától), és ezért a szakramentalitás érvényesítése rendkívüli körülményt igényel. Ezzel együtt is kijelenthető, hogy a szakralizálás és a szakramentalizmus egyenesen „a szakramentalitás heretizálódásával” (Matthias Remenyi) ér fel, mivel kiiktatja a jelölő és a jelölt szentségi differenciáját. A papi szakralitás képzete szervesen összefonódott a férfiak és a nők egyenlőségének tagadásával, és ezért kijelenthető, hogy „a férfiak és a nők közötti egyenlőség hiánya kétségkívül a bántalmazások egyik gyökere”.²⁴ A szakralitással együtt járó érinthetetlenség képzete különösen súlyos károkat okozott, mivel megakadályozta a bántalmazásokkal való konkrét szembenézést: szinte sorsszerű, vagyis anomin és a cselekvő személyektől független, az egyház és a hivatalviselők érinthetetlenségébe kívülről betörő szennyező eseménynek láttatta a visszaéléseket, amelyek ily módon legfeljebb „a szubjektumokról leváló, anomizált betegségnek” tűntek fel.²⁵ Valószínűleg felesleges kiemelni, hogy e ponton sem érdemes belebocsátkozni az egyházi hivatal ellen intézett támadással számoló irracionális narratívákba, hiszen pusztán az egészséges katolikus tanítás érvényesítésének igényéről van szó.

Mivel a teológia maga is része az egyháznak, a teológusokra különösen nagy felelősség hárul ebből a szempontból. A teológusokat ugyanis az egyházi rendszer részévé teszik azok a teológiai elgondolások, gondolati modellek és nyelvi szabályozások is, amelyek azon püspökök, papok, diakónusok és szerzetesek képzését is vezérlik, akik erőszakos cselekményeket követtek el, vagy eltussolták az efféle tetteket.²⁶ Éppen ezért a teológiának erőfeszítést kell tennie, hogy felismerje, a hatalom és a bántalmazás tágabb területén hol és miként kedvezett saját tudományművelési gyakorlatával és hagyományos gondolati modelljeivel a bántalmazásnak:

„az a fontos, hogy megértsük, milyen teológiai szemléletformák, szellemi irányultságok és gondolati alakzatok kedvezhettek az egyházban elkövetett szexuális bántalmazásnak és hatalmi visszaélésnek, például a rendszer stabilitását szol-

²⁴ DORIS WAGNER – CHRISTOPH SCHÖNBORN: *Schuld und Verantwortung. Ein Gespräch über Macht und Missbrauch in der Kirche*, Herder, Freiburg, 2019, 63.

²⁵ THOMAS SCHÄRTL: Die Unordnung der Diskurse. Eine theologische Reflexion auf die Missbrauchskrise, in Matthias Remenyi – Thomas Schärzl (Hrsgg.): *Nicht ausweichen. Theologie angesichts der Missbrauchskrise*, i. m., 242–258, 249.

²⁶ MATTHIAS REMENYI – THOMAS SCHÄRTL: Einleitung, in Matthias Remenyi – Thomas Schärzl (Hrsgg.): *Nicht ausweichen. Theologie angesichts der Missbrauchskrise*, i. m., 9–15, 11.

gáló konstrukciók vagy leegyszerűsítő teológiai értelmezések formájában. Az a feladatunk, hogy megvizsgáljuk a teológiai elgondolások és az egyházi rendszer közötti kölcsönhatást, mert teológiai szempontból csak így tudunk közelebb kerülni egyrészt a bántalmazások szörnyű jelenségéhez, másrészt az egyház és a teológia sajátos vonásaihoz kapcsolódó tényezőikhez.”²⁷

Az egyháztani felvetésekhez szorosan kapcsolódó erkölcssteológia területén ilyen tényezőnek számít a katolikus szexuál erkölcs problematikája. A szexualitás sokszor emlegetett tabusításának és éretlen kezelésének (legyen szabad ismét kiemelnem: nem a szexualitásról szóló katolikus tanítást megtámadó) felemlgetése nemcsak arra mutat rá, hogy az elkövetők és az áldozatok „közös katolikus szexuál erkölcsi világa kedvez a bántalmazások szegényből fakadó elhallgatásának”,²⁸ de arra is figyelmeztet, hogy az éretlen szemléletmód következtében az elkövetők olykor nem is tudják, hogy vétket követnek el, mivel meggyőződésük, hogy a szexualitás kizárólag a házastársak genitális érintkezésére korlátozódik. A szexualitáshoz való érett viszonyulás hiányával magyarázható, hogy a századforduló környékén a bántalmazásokat még rendszerint a hatodik parancsolat és a cölibátusi/szerzetesi fogalom elleni vétségként kezelték, azaz fel sem merült az áldozatok szexualitásán és méltóságán esett sérelem szempontja. Érthető tehát, hogy sürgető igényként jelentkezik az érett katolikus szexuális kultúra kialakításának feladata.²⁹

Végezetül érdemes még megemlíteni, hogy a szexuális természetű bántalmazások nyomán a bántalmazások egyéb formái is az érdeklődés előterébe kerültek, és ma már rendkívül kiterjedt irodalma van például a lelki bántalmazás jelenségének.³⁰ A lelki bántalmazás szintén hatalomtechnikai és a személy méltóságát súlyosan sértő jelenség, amely egész közösségek életét meghatározhatja, és azért sem lehet elhanyagolni, mert könnyen átalakulhat szexuális bántalmazássá.

²⁷ JOCHEN SAUTERMEISTER: Theologie unter den Vorzeichen von Missbrauch in der Kirche. Programmatische Konturen in ethischer Absicht, in Jochen Sautermeister – Andreas Odenthal (Hrsg.): *Ohnmacht. Macht. Missbrauch. Theologische Analysen eines systemischen Problems*, Herder, Freiburg, 2021, 11–29, 21.

²⁸ STEPHAN GOERTZ: Sexueller Missbrauch und katholische Sexualmoral. Mutmaßliche Zusammenhänge, i. m., 121.

²⁹ RONALDO ZACHARIAS: Sexual Scandals in the Catholic Church. The Urgency of Building a New Formative Culture, in Daniel J. Fleming – James F. Keenan – Hans Zollner (eds.): *Doing Theology and Theological Ethics in the Face of the Abuse Crisis*, i. m., 58–71.

³⁰ Lásd például DORIS WAGNER: *Spiritueller Missbrauch in der katholischen Kirche*, Herder, Freiburg, 2019; DYSMAS DE LASSUS: *Risques et dérives de la vie religieuse*, Cerf, Paris, 2020.

4. KISIKLÁSOK

A szexuális visszaélések teológiai feldolgozásának szempontjából nem elhallgatható nehézséget jelent, hogy a szexualitás tabusítását, az esetek eltussolását vagy a téves szakramentalizmust felrovó reflexiók sokszor olyan követelmények megfogalmazásába torkollnak, amelyek a katolikus hagyomány és a katolikus tanítás határait feszegetik, és nem ritkán át is lépik. Általánosságban úgy tűnik, hogy a bántalmazásoknak szentelt figyelem együtt jár a katolikus szexuál-er-
kölcsmódosításának igényével, a nők pappá szentelésének követelésével vagy egyéb olyan kívánalmakkal, amelyek eleve azt eredményezik, hogy a jelenség teológiai vizsgálata a „progresszívnek” vagy „liberálisnak” elkönyvelt teológiai szemléletmódokra korlátozódik, míg másféle teológiai kultúrákból szinte teljesen hiányzik a bántalmazásokra irányuló reflexió. Ezt a helyzetet rendkívül visszásnak tartom. Mindenesetre egészen röviden fel szeretnék sorolni öt olyan területet, ahol véleményem szerint efféle egyoldalúságokkal lehet találkozni.

Létezik először is az áldozatok instrumentalizálásának stratégiája, az az eljárás, amely az áldozatokra hivatkozva meghatározott teológiai és egyházpolitikai programok előmozdítására törekszik. Erre nem utolsósorban az írországi és amerikai példák után a feltárás munkáját az európai kontinensen megkezdő jezsuita Klaus Mertes figyelmeztet, aki végképp nem vádolható a probléma takargatásával,³¹ mégis óva int attól, hogy az áldozatok különböző programok faltörő kosává degradálódjanak. Ilyen programnak tűnik ma főként a nők pappá szentelésének követelése, amely nem vezethető le abból a tényből, hogy a katolikus egyházban túlnyomó többségben felnőtt férfiak követnek el bántalmazást kiskorú fiúk ellen.

A második egyházpolitikai program az egyházi hatalom újragondolásához és átszervezéséhez kapcsolódik. Közismert tény, hogy a német egyház ügynevezett szinodális útja a bántalmazások minden előzetes elgondolást felülmúló mértékének napvilágra kerülése miatt indult útjára, és alapidokumentumának a hatalommal és a hatalommegosztással foglalkozó része oly módon sürgeti a hatalmi struktúrák reformját, hogy kifogásolja az egyházi hatalom és az egyházi hivatal belső összekapcsolódását, mi több, szakadékot feltételez az evangéliumfelfogás és az egyházi hatalomértelmezés között:

³¹ KLAUS MERTES: *Den Kreislauf des Scheiterns durchbrechen. Damit die Aufarbeitung des Missbrauchs am Ende nicht wieder am Anfang steht*, Patmos, Ostfildern, 2021.

„Egyrészt belső feszültségek vannak az egyház tanítása és gyakorlata között, másrészt szakadék tátong az evangéliumban megfogalmazódó igény és a hatalom egyházi értelmezésének és gyakorlásának módja között. Ezt a szakadékot az evangéliumban megfogalmazódó igény alapján be kell fednünk.”³² Az egyházi hatalom demokratizálásának és delegálásának programja, úgy vélem, nem köthető legitim módon a bántalmazások botrányához.

A harmadik kisiklás abban fedezhető fel, hogy az áldozatok hangja iránt tanúsított kezdeti érzéketlenségre és az eltussolások tényére hivatkozva egyes hangok újfaja fontossági sorrend felállítását követelik az egyházban, azt állítva, hogy a tévedhetetlen tanítás hangoztatása és a rendezett egyházi struktúra érvényesítése helyett a szeretet gyakorlásának kell első helyre kerülnie. Nem tűnik azonban szerencsésnek a tanítás és a szeretet, a struktúra és a személyes kapcsolatok efféle szembeállítását, hiszen sem az igazság és a szeretet, sem az intézményes igazságosság és a szeretet nem játszható ki egymás ellen. Csupán egyetlen rövid szöveget idézek ennek érzékeltetésére:

„Az egyházban elkövetett lelki, testi és szexuális visszaélés sérülést okoz a szeretetkapcsolatok hálójában. A bántalmazás bármilyen formája bűn a szeretet isteni ajándéka ellen, és megzavarja az isteni és emberi szeretet átalakító dinamikáját. A visszaélés beavatkozik azokba a folyamatokba, amelyek révén az ember részesedik Isten örökkévalóságában. Ma nem az tűnik a legsürgősebbnek, hogy helyreálljon az egyház rendjében valamely tévedhetetlennek vélt alkotóelem iránti tisztelet, hanem a kapcsolatok gyógyítása, mert így olyan gyermekek és felnőttek vehetnének újra részt a közösségben, akiknek alanyiségét és akaratát súlyosan veszélyeztették és sértették. Más szóval, amire egy bántalmazástól bélyegzett egyházban szükség van, az a szeretet gyakorlatának helyreállítása, amelyből új bizalom születhet, nem pedig a hatalom mindent átfogó hierarchikus rendjének visszaállítása.”³³

Negyedsorban eltérő előjelekkel bűnbaknak is meg szokás tenni bizonyos egyházi tényezőket a bántalmazási botrányal kapcsolatban. Ilyen tényező lehet a homoszexualitás, amely – téves módon – egyoldalúan hibáztatható lehet a

³² https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Rednen_Beitraege/SV-III_1.2NEU_Synodalforum-I_Grundtext-Beschluss.pdf [2025. 05. 25.]

³³ WERNER G. JEANROND: Abuse, Cover-Up, and the Need for a Reform of Church and Theology, i. m., 260.

visszaélésekért; ugyanakkor viszont mások pontosan a visszaélések miatt követelik a homoszexualitásra vonatkozó egyházi álláspont módosítását. Hasonló helyzet figyelhető meg a cölibátussal vagy a média egyházzal szemben tanúsított magatartásával kapcsolatban, és ezeken a területeken sajnos ritkán fogalmazódnak meg előremutató felvetések.³⁴

Utoljára azokat a kisiklásokat érdemes megemlíteni, amelyek teológiai elhárító mechanizmusokat hoznak mozgásba a bántalmazási botrány kezelése érdekében. Ezt szolgálhatja az a megállapítás, mely szerint Krisztus együtt szenved az áldozatokkal – csakhogy a krisztusi áldozat és a bántalmazottak áldozati státusza nem helyezhető azonos talajra, mivel a visszaélések áldozatai nem önként vállalták szenvedésüket, és gyötrelmüknek nincs is értelme. Szintén elhárító célzata van annak a szemléletmódnak, amely nemcsak az áldozatok, de az egyház traumatizálódásáról is beszél. Semmi jele ugyanis annak, hogy az egyházi közösség és a hivatalos egyházi képviselők olyan tüneteket mutatnának, amelyek megfelelnének a traumatizálódott állapotnak (felkavaró belső állapotok, rémálmok, kapcsolati nehézségek, hangulatingadozások és egyebek), a kollektív traumatizálódás felemlgetése könnyen elterelheti a figyelmet a tényleges elkövetőkről és az áldozatokról, és legfőképpen a felelősségvállalást akadályozhatja meg.³⁵

Magától értetődik, hogy e rövid áttekintés keretei között csupán néhány tartalmi súlypont kiemelésére nyílt lehetőség, mégis azt remélem, hogy a legfontosabb teológiai tényezők szóba kerültek. A lélektani, jogi vagy valláspedagógiai megközelítésmódok már más területre tartoznak.³⁶ Ami pedig a címben feltett kérdést illeti, úgy vélem, a trauma fogalmát mind az egyházi nyilvánosságtól, mind a teológiai reflexiótól érdemes távol tartanunk, mert csak így lesz lehetséges helyzetünk józan, körültekintő és irracionálitástól mentes felmérése.

³⁴ Kivételt jelent például KLAUS KIESSLING: *Geistlicher und sexueller Machtmissbrauch in der katholischen Kirche*, Echter, Würzburg, 2021, 44–48.

³⁵ JENNIFER E. BESTE: Critical Reflections on the Discourse on a “Traumatized Church”, in John N. Sheveland (ed.): *Theology in a Post-Traumatic Church*, Orbis, Maryknoll, 2023, 39–63.

³⁶ Az utóbbiak közül különösen érdekesek azok a megfontolások, amelyek azt vizsgálják, miként hozható szóba a hitoktatás keretében a bántalmazások témája; lásd például ANDREAS HEEK et al. (Hrsg.): *Zur Sprache bringen. Biblische Texte und sexualisierte Gewalt in Pastoral und Schule*, Grünewald, Ostfildern, 2024.

A karizma mint a megszentelt élet és a szerzetesi közösségek alapja¹

GAÉTANE GUILLEMETTE NDPS

Abstract:

This article explores the role of charisms in religious communities and seeks answers for the following three questions. First, how can one grasp the charism that lies at the foundation of a particular religious order? Second, in what way can the spiritual and institutional dimensions of such charisms be cherished? Third, what responsibility does one have with regard to the special charism of a particular religious order?

Keywords: *charism, religious communities, consecrated life, Evangelica Testificatio, Vita Consecrata.*

Kulcsszavak: *karizma, szerzetesi közösségek, megszentelt élet, Evangelica Testificatio, Vita Consecrata.*

Amikor a megszentelt élet fejlődésének témája kerül fókuszba, szükségszerűen bukkan fel a karizma kérdése. A II. Vatikáni Zsinat óta a teológiai gondolkodás előrehaladása gyarapítja Isten ezen ajándékának megértését, mely az egyháznak és rendi közösségeinknek szól. Csakhogy ebben a tapasztalatban maradhatnak félreértések és kérdések. Ebből a szempontból vizsgálunk meg három olyan kérdést, mely minket közvetlenebbül érint:

1. Hogyan is állunk annak a karizmának a megértésével, mely a megszentelt élet és a szerzetesrendjeink alapja?

GAÉTANE GUILLEMETTE kanadában élő szerzetesnővér, a Notre Dame du Perpetuel Secours női kongregáció tagja, teológus, a rend Teológiai Bizottságának tagja.

¹ Az előadás eredeti szövege: 2021 – CRC – Septembre 21 « *Le charisme au fondement de la vie consacrée et de nos instituts* » [2025. 05. 30.], *Ad vitam*, webzine de la vie consacrée au Canada, sur le charisme et le prophétisme, été 2022. [2025. 05. 30.] <https://crc-canada.org/wp-content/uploads/2022/07/ete-2022-ad-vitam.pdf>

2. Mit őrizhetünk meg azok lelkeségi és intézményes jellegéből?
3. Mi a felelősségünk rendünk karizmája iránt?

1. A „KARIZMA” SZÓ

Először is el kell ismerni, hogy a karizma fogalma a múltban sok ellenállásba ütközött. Még akkor is, ha a karizmatikus valóság nem új az egyházban, mivel már az apostoli időkben is felfedezhető a karizma szó, amely Szent Pál sajátos szókincséhez tartozott, mégis fogalomzavart és gyanakvást okozott az egyház története folyamán. E szó használatának rendkívüli ajándékokra történő leszűkítése, illetve a hierarchikus elitnek tulajdonítása a karizmák bibliai gazdagságának és egységének elvesztését eredményezte.² A II. Vatikáni Zsinattal rehabilitáltuk a karizmákat az egyházi szolgálathoz fűződő kapcsolatukban; a *Lumen Gentium* 12. pontja elismeri helyüket és szerepüket az egyházban.³ A zsinat körvonalazza a tartalmát a megszentelt élet kapcsán is (*Lumen Gentium*, 43–44.) azonban anélkül, hogy a karizma kifejezést használná.

VI. Pál pápa majd a zsinat után, 1971-ben az *Evangelica Testificatio*ban értelmezi világosan a zsinat szándékait és határozza meg a szerzetesi élet karizmatikus jellegét. A karizma fogalmát a különböző élethivatások tárgyalása kapcsán használja, és az alapítók karizmájáról beszél, amit a szerzetesrendek karizmájának forrásánál találunk. Pontosítja, hogy a szerzetesi élet karizmája a Szentlélek ajándéka, amely bensőségesen egyesül az egyház misztériumával, és életének szerves részét képezi (*Evangelica Testificatio*, 11.).

II. János Pál pápa is kifejti a szerzetesi élet sokféle karizmatikus dimenzióját a Szentlélek vezetése alatt az egyház építésére és Isten népének szolgálatára – különösen a *Vita Consecrata*ban.⁴ Ennek során különbséget tesz a szerzetesi élet karizmája és minden egyes szerzetesi család sajátos karizmája között.⁵ Aláhúzza a karizma közösségi jellegét, és visszatér a karizmához a hivatás szempontjából is, hangsúlyozva azt, hogy az Isten népének közösségéhez, Krisztus misztikus Testéhez tartozik.

² YOLANTA RZECZEWSKA: *Les charismes dans l'Église et leur institutionnalisation canonique*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma, 2016.

³ YOLANTA RZECZEWSKA: *Les charismes dans l'Église et leur institutionnalisation canonique*, i. m., 199.

⁴ Uo. 242.

⁵ Uo. 245.

XVI. Benedek pápa a megszentelt élet karizmáinak Isten Igéjéhez kapcsolódó gazdagságáról beszél: a karizmákat olyan élő Evangéliumként lehet értelmezni, amely mindig új formában bontakozik ki.⁶ Kiemeli a megkülönböztetés ajándékát és a lelkipásztorok felügyeletét annak befogadásában, amit a karizmákon keresztül a Szentlélek mond az egyháznak.

Ferenc pápa pedig a karizma történelemben való megtestesülésére és aktualizálására helyezi a hangsúlyt a szerzetesrendek életének különféle helyszínein, pillanataiban és helyzeteiben. A pápa azt kéri, hogy tartsák életben az alapító karizmát, őrizzék meg folyamatában, növekedésében és párbeszédben azzal, amit napjainkban a Szentlélek üzen nekünk. Mindez pedig megkülönböztetést és imádságot feltételez.⁷

Azóta a karizma mibenlétének megértése – főként alkotó elemei, valamint az evangéliumi tanácsokhoz való kapcsolatának tekintetében – tovább mélyül a kommunió-misszió egyházában.

2. A KARIZMA A MEGSZENTELT ÉLET ÉS A KÜLÖNBÖZŐ SZERZETESRENDEK ALAPJAINÁL⁸

Amikor a II. Vatikáni Zsinat a meglévő szerzetesrendeket a kornak megfelelő megújulásra szólítja fel, a szerzetesközösségek megkezdik a forrásaikhoz és az alapítóik szelleméhez való visszatérés folyamatát. Megnevezik karizmájukat: Isten ajándéka, mely kifejezi a Szentléleknek az alapítók által átélt és továbbadott megtapasztalását, és amely arra irányul, hogy – amiként a *Mutuae Relationes* 11. pontja említi – követőik megélik, megőrizték, elmélyítsék és kibontakoztassák ezt az ajándékot összhangban Krisztus szüntelenül növekvő Testével.

Az alapítói karizma a rendek megalapításának kiindulópontjában egyszerre jelenti Krisztus titkának sajátos felfogását, valamint Isten népe, az egyház szükségleteinek értelmezését. Karizmatikus hivatásban ölt testet az egyház szolgálá-

⁶ XVI. BENEDEK PÁPA: Fête de la présentation du seigneur XI Journée Mondiale de la vie consacrée, 2008. február 2. [2025. 05. 30.] https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/speeches/2008/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20080202_vita-consacrata.html

⁷ FERENC PÁPA: *Vie consacrée: le Pape invite à vivre ce charisme sans idéologie*, 2021. május 17. [2025. 05. 30.] <https://www.vaticannews.va/fr/pape/news/2021-05/pape-francois-vie-consacree-charisme.html>

⁸ NICOLAS DE BOCCARD: *Charisme et instituts de vie consacrée*, Éditions de Boccard, Paris, 2015.

tában. Az a karizma, amelyet a tanítványok átvesznek, az alapító lelki tapasztalatának spiritualitásán alapul, és egy adott küldetésben, egy sajátos életmód szerint valósul meg.

Krisztus követésében a rendi karizma evangéliumi élettervnek bizonyul olyan alkotóelemein keresztül, mint a lelkiség, a küldetés és a testvéri élet. Ezek az alkotóelemek alakítják ki a rend sajátos arculatát, amelyben a karizma kifejezésre jut. Mindegyik alkotóelemnek megvan a maga sajátossága, és nem szabad azokat összetéveszteni a karizmával. A karizma nem korlátozódik egyoldalúan a lelkiség, a küldetés vagy a segítő szolgálat dimenziójára. Lelki valóságról van szó, amely a tagok élet- és létmódját határozza meg, és amely az alkotóelemeken keresztül ölt testet. Így hát lelkiségi élet, közösségi élet és apostoli élet bensőségesen összekapcsolódik, egészet alkot; s a karizma közép-pontjában a különböző elemek kölcsönösen táplálják, erősítik és kiegészítik egymást.

Az evangéliumi tanácsokat illetően, amelyek a megszentelt élet alkotóelemei, bensőséges kapcsolat állapítható meg a tanácsok és a karizma között. A karizma teszi világossá a tanácsok megtartását.⁹ Ha felismerjük, hogy a karizma minden megszentelt élet alapját képezi, nem tudjuk ez utóbbit egyszerűen csak az evangéliumi tanácsok alapján meghatározni: a karizmája alapján is szükséges őket azonosítani.¹⁰ Sőt mi több, a megszentelt személy életszentsége nemcsak az evangéliumi tanácsokra épül, hanem az alapító karizma iránti hűsége is (vö. *Vita Consecrata*, 36).

3. A RENDI KARIZMA LELKISÉGI DIMENZIÓJA

Ami a lelkiségi dimenziót illeti, a rendi karizma a Lélek jelenlétének, tevékenységének gazdagságának és szentségének látható jele,¹¹ amely a Szentháromság tevékenységét és Istennek az emberekkel kapcsolatos tervét nyilvánítja ki. A rendi karizmát egy vagy több személy kapja meg azért, hogy közösséget alapítson az egyház és annak küldetése szolgálatában. Feltételezi a hivatást, a hívást és egy olyan életformában és küldetésben megélt választást, amely a

⁹ FERNAND VIENS: *Charismes et vie consacrée*, Pontificia Università, Gregoriana, Roma, 1983, 272–273.

¹⁰ NICOLAS DE BOCCARD: *Charisme et instituts de vie consacrée*, i. m., 91.

¹¹ XVI. Benedek pápát idézi YOLANTA RZECZEWSKA: *Les charismes dans l'Église et leur institutionnalisation canonique*, i. m., 305.

kapott hívásnak megfelel, közösségben Istennel, az egyházzal és Isten népével. A Szentléleknek ez az ajándéka az Ige megtestesülésének misztériumát örökíti meg, amely Jézusban valósult meg, és amely az egyházban folytatódik.

Együttes és közösségi dimenziójában a karizma „az Egyház Krisztusban való közösségének és egységének a jele” (*Apostolicam Actuositatem*, 18a). A karizma pontosan meghatározza a közösség egybetartozásának módját és a tagok küldetésének gyakorlását. A karizma termékennyé teszi az apostolkodást annak a testvériségnek köszönhetően, amely megvalósul a szeretetben, valamint a tagok testvéri közösségében éppúgy, mint életük tanúságtétele, tevékenysége által. A karizma hozzájárul az egyházi közösség intenzívebbé válásához, és megvalósítja prófétai szerepét az egyházban.¹² Ezért nemcsak az egyház, hanem mindenekelőtt a Szentlélek küldetésének középpontjában is áll, annak meghatározó alkotóeleme Krisztus küldetésével és az Atya tervével összhangban. Így tehát a karizmához való hűség egyben hűség a Szentlélekhez is Krisztus különleges hívására, és állandóan illeszkedve Isten tervéhez és akaratához.¹³

4. A MEGSZENTELT ÉLETŰ RENDEK KARIZMÁJÁNAK INTÉZMÉNYES DIMENZIÓJA

A karizma lelkiismereti dimenziója maga után vonja annak intézményes dimenzióját is.¹⁴ A Lélek jeleként és eszközeként a karizma olyan ajándék, amely Isten meghívásához kapcsolódik, valamint intézményes és egyházi formát is igényel. Mivel a rendi élet alapjául szolgál, a karizma az alapítók szellemi öröksége által inspirált életmódban és küldetésben ölt formát. A szerzetesrend tehát a karizma konkrét megvalósulásának helyévé válik egy közösségi valóságban, egy apostoli és közösségi testületben.

A kollektív karizma igényli, hogy az egyház stabil életformaként ismerje el (vö. *Az egyházi törvénykönyv*, 573. kánon). Ennek elismerése a rendi szabályzatok jóváhagyásán keresztül történik meg, amelyek a karizma első intézményesítését jelentik. Éppen ezért ahhoz, hogy a közösségi karizma szolgálni tudja az egyház apostoli életterejét és szentségét, és hogy minden tag és az egész közösség

¹² Uo. 162.

¹³ Uo. 191.

¹⁴ Uo. 315. XVI. Benedek a karizmatikus és az intézményes dimenziót is említi, mindkettő lényeges Isten népének természetfeletti megalapozásában, mert jelenvalóvá teszik a világban Krisztus üdvösségének misztériumát és művét.

is részesüljön jótéteményeiben, megkülönböztetésre van szükség. Ez az evangéliumi megkülönböztetés az egyházra tartozik, az ő joga elismerni minden egyes szerzetesrend sajátos identitását és struktúráját.

A *Vita Consecrata* 4b pontja arra is emlékeztet, hogy intézményes dimenziója által a karizma az egyház közösségének nagy valóságába illeszkedik, amelyben minden ajándék egybekapcsolódik Krisztus Testének építése és az egyház küldetésének érdekében. A karizma intézményesítése – ami a karizma dinamizmusként felfogott fogalmában már benne rejlik – nem csupán külsőleg is látható formát ad neki, hanem azt is lehetővé teszi, hogy időben és térben kibontakozzon és megvalósíthassa sajátos célját. Az intézményesítés lehetővé teszi a karizma Istenhez és a többi emberhez való kapcsolódását, hogy kifejezésre jusson, és hogy érthető módon lehessen kommunikálni és továbbadni.¹⁵ Így kapcsolódik egymáshoz bensőséges közösségben ugyanazon rendi karizma valóságának misztikus és intézményes oldala.¹⁶

5. RENDI FELELŐSSÉG A KARIZMA IRÁNT

XVI. Benedek hangsúlyozza: Evangélium és intézmény elválaszthatatlanok egymástól.¹⁷ A karizma révén az Evangélium testet ölt és diakóniává válik. A karizma élteti és struktúrával látja el a szerzetesrendet, mely a közösség iskolájává és az életszentség útjává lesz a hétköznapi életben gyakorolt szeretet és a természetfeletti szeretet által. A rendi közösség felelős azért, hogy megtestesítse, aktualizálja és továbbadja a karizmáját, amikor részt vesz az egyház megújításában és kibontakoztatásában a Szentlélek befogadott ajándéka szerint. A szerzetesrend őrzője és nem birtokosa a karizmának. A karizma ugyanis az egyház java a világ, a közösség és annak minden egyes tagja számára. A Lélek és az egyház iránti hűségben a rendnek és tagjainak válaszolniuk kell ezen ajándék prófétai hívására mint Isten folyamatosan feltáruló élettervére és szavára. Élő és cselekvő valóságként kell őrizniük létükben és létük által, mindennapi tevékenységük révén. Felelősségük a Szentlélek ezen ajándéka iránt – amelyet az alapítóktól kaptak és az egyház hagyott jóvá – megköveteli, hogy figyeljenek továbbadására, különösen a képzés során. Mivel a képzés közvetlenül kapcsol-

¹⁵ Uo. 434.

¹⁶ Uo. 427.

¹⁷ Uo. 314.

lódik a karizmához, állomásain keresztül a karizmáról is tanít. Ezért át kell gondolni, hogy a kezdeti és az állandó képzésben hol játszik szerepet a karizma kibontakoztatása és megvalósítása, és azon kell lenni, hogy a karizma ereje áthassa a megszentelt élet minden dimenzióját.

ÖSSZEGZÉSKÉNT

Ha Isten hív és küld, ezt azért teszi, mert először ad. Az alapítóinknak adott ajándék, a karizma Isten keresőivé és az emberiség jótevőivé tette őket. Nyomdokaikban járva, a Lélek iránti hűségben, hűen a lelki, közösségi és apostoli élet karizmájához és az evangéliumi tanácsokhoz, együttműködünk az Ajándékozó ajándékával és az emberiségnek szóló tervével.¹⁸ Így az a karizma, amely rendi életünk alapja és a Lélek tevékenységének jele, arról tanúskodik, hogy a pünkösöd most is folytatódik, és hogy Krisztus megtestesülése és küldetése tovább él az egyházban a Lélek tevékenysége által, Isten tervének megfelelően.

*(Fordította: Szabó Sándor Bertalan OP,
A fordítást lektorálta: Pigler Mónika Míra OP)*

¹⁸ Uo. 451.

Michael Seewald: Változó dogma. A hittételek fejlődése

Pannonhalmi Főapátság Közhasznú

Alapítvány, Pannonhalma, 2024.

(ford. Török Csaba)

Mit tesz a hívő közösség, amikor diszkontinuitást, a folytonosság hiányát érzékeli az egyház jelen állapota és a múlt között? Michael Seewald könyve szerint erre a kérdésre ad választ a dogmafejlődés elmélete.

Kiindulópontja, hogy a dogma fejlődése legitimációs magyarázat arra a feszültségre, amely akkor merül fel, ha tudatosul, az egyház azt, amit ma kötelező érvénnyel tanít, nem tanította mindig így, ugyanebben a formában. Milyen viszonyban áll a régi és az új? Hogyan lett a korábbiból a jelen? A történelem esetlegességének mi ebben a szerepe, illetve van-e egyáltalán?

Ezekből a kérdésekből is látszik, hogy a könyv olyan témát tárgyal, amely különösen a felvilágosodás és a 19. század óta foglalkoztatja a katolikus teológiát: a hit igazsága milyen viszonyban van a történelemmel? Bevonódik-e a történelem kontingenciájába a keresztény hit igazsága? Seewald erre a kérdésre elsősorban nem szisztematikus választ ad: célja inkább az, hogy az egyház teljes történetét áttekintve mutassa be a tanfejlődés különböző elméleteit.

A bevezető első fejezet után a második fejezet a fogalomtörténettel foglalkozik: a dogma jelenlegi fogalma hogyan jelenik meg a katolikus teológiai diskurzusban az újkorban, válaszul a protestáns dogmatörténetre.

A harmadik fejezet arra mutat rá, hogy a fejlődés már ott van magában az újszövetségi *Szentírás* szövegében és a kánon kialakulásában.

A negyedik fejezet a patrisztikus kor egyes képviselőit vizsgálja meg, közöttük alaposan foglalkozik Lérins-i Vincével. (Őt a magyar fordítás a korábbi hagyománytól eltérően

Lerinóinak nevezi.) Az ötödik fejezet a középkori skolasztika egyes kiemelkedő képviselőit veszi sorra (Szent Anzelm, Szentviktori Hugó, Szent Tamás). A hatodik és hetedik fejezet a modern megközelítéseket tárgyalja: a tübingeni iskola képviselőit (Johann Adam Möhler, Johann Sebastian von Drey), aztán természetesen kitér John Henry Newmanre (jegyezzük meg, ennek a könyvnek nem ő a pozitív hőse), megvizsgálja az újszolasztika megközelítését és a modernizmust. A hetedik fejezet reflektál arra, hogy Mária testi mennybevételenek ünnepélyes kihirdetése 1950-ben hogyan indította újra a dogmafejlődésre való katolikus reflexiót. Itt három teológussal foglalkozik részletesebben, ezek Karl Rahner, Joseph Ratzinger és Walter Kasper.

Végül az utolsó fejezet az, ami rövid, szisztematikus áttekintés igényével íródott: rendkívül hasznos, ahogyan a szerző összegzi a dogma szó különböző használatát, továbbá itt osztályozza a dogmafejlődés korábban tárgyalt különböző elméleteit.

A szerző, Michael Seewald, a münsteri egyetem tanára a dogmatika- és dogmatörténet katedráján olyan híres elődök utóda, mint Karl Rahner és Joseph Ratzinger. Az általa kínált áttekintés rendkívül figyelemre méltó: a dogma fejlődésének összes, általa fontosnak ítélt elméletét áttekinti, és imponáló, milyen éleslátóan, érthetően foglalja össze és elemzi ezeket.

A dogmafejlődés kérdésének többféle megközelítése lehetséges – más kiindulópontú, szisztematikus tárgyalásra minták pl. Alszeghy Zoltán vagy Luis F. Ladaria magyarul is megjelent könyvei. Seewald művének nagy erőssége, hogy összetett kérdéseket és nem könnyű szerzőket biztos kézzel és kiváló pedagógiával kezel, továbbá a teológiatörténet bámulatos ismeretéről tesz tanúbizonyságot. Unikum a könyv abban is – és nem csak Magyarországon –, hogy a dogmafejlődést az egész egyháztörténetre vetítve vizsgálja.

Mindezen kiválóságának is köszönhető, hogy a német eredetűn túl megjelent már angolul és olaszul is.

A könyv határozott történeti iránya, amelyet, hogy érény, felvet kérdéseket is, főként a szisztematikus megközelítés szempontjából.

Némiképp Seewaldra is áll ugyanis a mondas, melyet többször alkalmaz a könyv során: hogy mit találunk, attól függ, mit keresünk (178). Vagyis a szerzőt és a keresést magát befolyásolja saját kiindulópontja, ti. hogy ő mit gondol a kinyilatkoztatásról és annak megismeréséről: van-e tartalma? Kijelentésekbe foglalható-e? Seewald szerint a dogmafejlődés nem valami eleve adottnak a történeti kibontása, jobb megértése és kifejtése – hanem folytonosság és diszkontinuitás együttese. A dogmafejlődésnek nincs mozdulatlan kiindulópontja, írja, még Jézus Krisztus személyében sem (74). Sőt, Seewald szerint a Paraklétoz teológiájának kidolgozása János evangéliumában lényegében csak válasz a folytonosság biztosítására Jézus és a korai egyház között, amely egyfajta diszkontinuitást érzékelt a jelen és a történeti Jézus között (89 sq.).

Nincs olyan nullapont, ami fejlődik, csak fejlődés van: folytonosság és diszkontinuitás finom egyensúlya. Seewald szerint az egyház alanyisága az, ami a folytonosságot biztosítja – és nem a tanbeli (vagy a könyv kifejezésével: hittani) folytonosság. Míg a dogmafejlődés korábbi elméletei a múlt felé fordultak, és a történeti változást magyarázták, Seewald a jövő felé tekint, és a tanítás jövőbeli változásának legitimációját keresi: „[a teológiai fejlődésméleteknek...] az a feladatuk, hogy nyitva tartsák a lehetséges terét annak két megkérdőjelezőjével, a vélelmezett lehetetlennel és az állítólag szükségszerűvel szemben” (235).

Egyes megállapításait szisztematikus szempontból sarkosnak ítéltethetjük: a modernizmus valóban csak X. Piusz pápa fejében létezett?

A KEK valóban az I. és II. Vatikáni Zsinat tanításától eltérve szélesítette volna ki a dogma fogalmát azzal, hogy definitív igazságoknak nyilvánította az ún. *facta dogmatica* mint a tévedhetetlenség másodlagos tárgyait (a kinyilatkoztatáshoz logikailag vagy történetileg kapcsolódó igazságokat)? Ezek a kérdések nyilván a szakteológusokra tartoznak.

Michael Seewald könyve egy fontos téma remek történeti tárgyalása egy kiváló fiatal teológustól, amely ugyanakkor további kérdések feltételére ösztönzi olvasóját, mint például: mit gondolunk az emberi megismerésről és annak lehetőségeiről? A hit igazságához mit ad a történelem? A kinyilatkoztatás befoglalható-e kijelentésekbe, van-e tartalma?

Köszönet illeti a kiadót és a fordítót, Török Csabát e szakteológiai mű igényes magyarázatáért.

Deák Viktória Hedvig OP

Wolfgang Huber: Dietrich Bonhoeffer – A szabadság felé vezető úton

Kálvin Kiadó – Luther Kiadó, Budapest,
2024. (ford. Csizmadia Csaba)

A *Dietrich Bonhoeffer – A szabadság felé vezető úton* (Dietrich Bonhoeffer. *Auf dem Weg zur Freiheit*) című könyv Wolfgang Huber német evangélikus teológus tollából jelent meg magyar fordításban 2024-ben a Kálvin Kiadó és a Luther Kiadó közös gondozásában. A művet Csizmadia Csaba fordította magyar nyelvre. A könyv terjedelme 336 oldal, és Bonhoeffer teológiai életművét, valamint történelmi szerepét elemzi hitelesen és érthetően.

Wolfgang Huber (született 1942-ben) német evangélikus teológus, etikus és egyházi vezető, a berlini evangélikus egyház korábbi püspöke, valamint a Protestáns Egyházak Világtanácsának egykori elnöke. Tudományos

és közéleti munkáját a társadalmi igazságosság, az emberi jogok és a keresztény etika érvényesítése jellemzi. Számos könyv szerzője, amelyekben a hit és a modern világ kihívásai közötti dialógust vizsgálja. Bonhoeffer működése felé mély tisztelettel és elemző figyelemmel fordul, teológusi munkáját kortárs olvasói számára is relevánssá teszi.

A Kálvin Kiadó a Magyarországi Református Egyház hivatalos könyvkiadója, amely teológiai, egyháztörténeti és lelkigondozási művek kiadásával szolgálja az egyház és a társadalom hitbeli és szellemi fejlődését. A Luther Kiadó a Magyarországi Evangélikus Egyház könyvkiadója, amely hasonlóképp fontos szerepet tölt be a protestáns szellemiség ápolásában és népszerűsítésében. A két kiadó együttműködése ezt a Bonhoeffer-kötetet is hitelesen és szakszerűen juttatta el a magyar olvasókhoz. A könyv fordítója, Csizmadia Csaba teológus, műfordító és szerkesztő, aki számos vallásfilozófiai és teológiai művet fordított magyar nyelvre. Fordításai precízen adják vissza az eredeti szöveg gondolati és teológiai tartalmát, egyensúlyozva a szakmaiság és az olvashatóság között.

Dietrich Bonhoeffer (1906–1945) a 20. század egyik legkiemelkedőbb keresztény gondolkodója, akinek élete és teológiája messze túlmutat a protestáns hagyomány határain. Katolikus olvasók számára is figyelemre méltó az az elkötelezettség, amelyet Bonhoeffer Krisztus követése, az egyházi közösség iránti hűség és az erkölcsi felelősségvállalás terén tanúsított, és ebben a hivatástudatban egy fiatalkori római zarándoklata erősítette meg, mely során nagy hatást gyakorolt rá a Szent Péter-bazilika és a katolikus liturgia szellemisége. Már fiatalon világossá vált számára, hogy a keresztény hit nem pusztán elméleti kérdés, hanem konkrét, gyakorlati életforma, amely az igazságtalanság elleni kiállásban, a másokért vállalt áldozatban és a szeretetben nyer értelmet.

Bonhoeffer tanulmányait Berlinben és New Yorkban végezte, ahol ökumenikus nyitottságra tett szert, és különösen inspirálta őt a harlemi feketék istentiszteleti gyakorlata és a társadalmi igazságosság kérdéseivel való teológiai szembenézés. Pályája során végig küzdött a náci ideológia egyházi befolyásolása ellen, ezért csatlakozott a Hitvalló Egyházhoz, és egy idő után részt vett az aktív ellenállásban is. Ez az út – amely teológiai és erkölcsi megfontolásból fakadt – végül a le tartóztatásához és kivégzéséhez vezetett.

Teológiai öröksége máig időszerű. Olyan központi fogalmakat dolgozott ki, mint az „olcsó kegyelem” kritikája, a „követés” (Nachfolge) radikalitása, az „egyházi közösség” (Gemeinschaft) értelmezése vagy a „vallástalan kereszténység” gondolata. Mindezek különösen fontos szempontok a mai katolikus teológia számára is, amely a világhoz való viszony, az ökumenikus párbeszéd és a társadalmi igazságosság kérdéseiben közös kihívásokkal néz szembe.

Bonhoeffer teológiája nem szűkíthető le egy felekezeti keretbe: a keresztény tanúságtétel egyetemességét képviseli, amely minden hívő számára irányadó lehet. Mártíriuma és börtönlevelei olyan spirituális mélységet mutatnak, amely a keresztény hit legbelső lényegére mutat rá: Krisztus követésére, minden körülmények között.

Wolfgang Huber könyve nem hagyományos életrajz, hanem Bonhoeffer teológiai és szellemi fejlődésének átfogó elemzése életének főbb állomásain keresztül. A szerző tematikus fejezetekre bontva vizsgálja Bonhoeffer gondolkodásának alakulását. A bevezető fejezet felvázolja Bonhoeffer életének főbb vonalait, hangsúlyozva a gondolkodó és a cselekvő ember egységét. Huber bemutatja Bonhoeffer korai éveit, a nemzeti szocializmus elleni fellépését, az ellenállásban való részvételét és mártírhálálát, valamint kiemeli modern és egyben liberális teológiai szemléletét.

A második fejezet Bonhoeffer intellektuális és spirituális fejlődését követi nyomon. Bemutatja a család szerepét a nevelésében, Nietzsche és más filozófusok hatását gimnáziumi éveire, valamint római tanulmányútjának és teológiai képzésének jelentőségét. Huber hangsúlyozza, hogy Bonhoeffer korán nyitott volt a nemzetközi teológiai irányzatokra és a különböző felekezetek közötti párbeszédre. Az egyház a zárójel előtti előjel című részben Huber Bonhoeffer egyházzal való gondolkodását vizsgálja. Kiemeli a közösség fontosságát az egyéni spiritualitással szemben, a hit társadalmi dimenzióját, valamint az egyház küldetését a világban. Bonhoeffer „világegyház” és „igeegyház” fogalmai kerülnek előtérbe, valamint a helyes cselekvés és az Isten idejének várása közötti feszültség. Különösen fontos az ezt követő Olcsó vagy drága kegyelem (Billige oder teure Gnade) című fejezet, mert Bonhoeffer egyik központi fogalmát, a drága kegyelem teológiáját tárgyalja. Huber Luther hatására is rámutat, majd szembeállítja az olcsó kegyelem fogalmával, amely a bűnbocsánatot a tanítványság következményei nélkül kínálja.

Dietrich Bonhoeffer „billige oder teure Gnade” (olcsó vagy drága kegyelem) kifejezése a *Nachfolge* (Követés) című művében szerepel, amelyben Bonhoeffer a keresztyén élet és hit valódi követelményeit tárgyalja. Az „olcsó kegyelem” és a „drága kegyelem” kifejezései Bonhoeffer számára a keresztyén hit gyakorlásának két ellentétes formáját jelölik. Az olcsó kegyelem azt jelenti, hogy az emberek elfogadják a kegyelmet anélkül, hogy valóban megértenék annak költségét vagy következményeit. Ez az elképzelés a hitet úgy kezeli, mint egy „könnyen elérhető” ajándékot, ami nem kíván komoly elköteleződést, áldozatot vagy önmegtagadást. Ezzel szemben a drága kegyelem azt jelenti, hogy a kegyelem nem olcsó, hanem komoly árat kíván. Bonhoeffer úgy véli, hogy a valódi kegyelem ára a keresz-

tények számára az, hogy követniük kell Jézust, és életükben áldozatot kell hozniuk. A drága kegyelem a valódi hitet, az önmegtagadást, a megtérést és a teljes elköteleződést jelenti. Az ilyen kegyelem az élet megváltoztatására és a keresztyén hivatás komolyan vételére sarkall. Bonhoeffer tehát ezzel a fogalommal arra figyelmeztet, hogy a kegyelem nem lehet üres, könnyen megszerezhető eszköz, hanem valós elkötelezettség és áldozatot kíván, hogy valóban megváltoztassa az ember életét és kapcsolatát Istennel. A „drága kegyelem” nemcsak Isten megbocsátását jelenti, hanem azt is, hogy az emberi életet és hitet teljes mértékben át kell formálni.

Visszatérve Huber monográfiájának ötödik fejezetére, ebben Bonhoeffer bibliaértelmezésének és a Szentírásnak az életében betöltött szerepének elemzése következik. A szerző bemutatja a hegyi beszéd és a Losungen (napi bibliai igék) jelentőségét Bonhoeffer számára, a Biblia jelenvalóvá tételének módjait, valamint a történelmi Jézus és a jelenvaló Krisztus közötti kapcsolatot. Ezután Bonhoeffer pacifista nézeteit és azok teológiai alapjait vizsgálja, valamint bemutatja az egyház és a világ, a béke és az ellenállás közötti feszültséget Bonhoeffer gondolkodásában. Kiemeli a parancsok mára érvényes igazságának kérdését, a nem erőszakos békekeremtés lehetőségét, valamint a militarizmus és a dogmatikus pacifizmus közötti utat kereső Bonhoeffert. Majd Huber Bonhoeffer szerepét elemzi a nemzeti szocializmussal szembeni ellenállásban, aki hangsúlyozza a lelkiismeret magányát, az ellenállás teológiáját, valamint a bűn és az ellenállás közötti összefüggéseket. „A bűn vállalása” – ez a provokatív cím Bonhoeffer etikai gondolkodásának egy fontos aspektusát érinti. Bonhoeffer etikája nem idealizálja az embert, hanem elismeri annak bűnösségét és korlátait. A „mut zur Schuld” fogalom arra utal, hogy az embernek vállalnia kell a bűntudatot és a bűnt

még akkor is, ha ez fájdalmas és nehéz. Az etikai cselekvés nem a bűn elkerülésére vagy tagadására összpontosít, hanem arra, hogy szembenézzünk a bűnnel, és elismerjük annak jelenlétét az életünkben. A bűn vállalásához szükséges bátorság is azt jelenti, hogy az ember készen áll arra, hogy elismerje a saját hibáit és döntéseit, miközben megérti, hogy a keresztény etikában nemcsak a bűn elkerülése, hanem a bűn elismerése is fontos része a felelősségvállalásnak. Az ember nem próbálja elrejteni a bűnét, hanem képes szembenézni vele és annak következményeivel, tudva, hogy Isten kegyelme és megbocsátása átfogja ezt a folyamatot. Bonhoeffer számára az etikai kérdések nemcsak az egyéni lelkiismeret ügyei, hanem a közösség és társadalom szintjén is mérlegelendők. A „mut zur Schuld” fogalom arra is utal, hogy egy keresztény nem pusztán a személyes bűnökkel kell, hogy szembenézzon, hanem a társadalmi bűnökkel is, például a társadalmi igazságtalanságokkal, háborúval és elnyomással kapcsolatos felelősséggel. Bonhoeffer, aki maga is ellenállt a náciizmusnak, erkölcsi bátorságot követelt a társadalmi és politikai bűnök elleni küzdelemhez, és a felelősségvállalást sürgette egy olyan világban, ahol sokan elfordultak a bűnök felismerésétől.

A vég nélküli vallás című fejezet Bonhoeffer híres börtönleveleinek egyik központi témáját, a „vallástalan kereszténység” gondolatát vizsgálja. Bonhoeffer úgy látta, hogy a modern társadalom és a keresztény egyház egyre inkább elvilágiasodott, és a vallásos élet gyakorlása, a templomi szertartások és vallási szokások jelentősége túlzottan kiemelkedett. A vallás gyakran csupán külső formákban és hagyományokban nyilvánult meg, miközben a keresztények elfeledték annak alapvető célját: a hiteles életet és az isteni szeretet szolgálatát. A vallástalan kereszténység Bonhoeffer értelmezésében azt jelenti, hogy a kereszténységben a hívők egyre inkább a külső, formális

vallásosságra koncentrálnak, miközben elhanyagolják annak valódi lényegét: a Krisztus követését, az önmegtagadást és a szeretet gyakorlását. Bonhoeffer arra figyelmeztetett, hogy a keresztény hit nemcsak vallásos szokások vagy intézmények kérdése, hanem személyes és társadalmi elköteleződés is. A kereszténységnek aktívan részt kell vennie a társadalomban, és nem lehet elzárkózó vagy formális. A vallástalan kereszténység tehát a hit elvilágiasodott és passzív formáját jelenti, amely nem képes választ adni a társadalmi és erkölcsi kihívásokra.

Huber végül egy személyesebb hangvételi fejezetben Bonhoeffer börtönéveinek kulturális és spirituális világába enged bepillantást, bemutatja három írói tervét a börtönben, a zene iránti szenvedélyét (Johann Sebastian Bach, Ludwig van Beethoven, gregorián ének), valamint a zenész vagy teológus dilemmáját egy fragmentált élethelyzetben. A zárófejezet összefoglalja Bonhoeffer életművének maradandó hatását. Huber kiemeli Bonhoeffer világszerte tapasztalható befolyását, a tiltakozás és az ellenállás koronatanújának szerepét, a megújulásra való készségét, és végül idézi híres versét: Von guten Mächten (Jó hatalmak oltalma alatt). Az életrajzot számos archív kép és összefoglaló kronológia teszi követhetőbbé.

A kötet rendkívül gazdag teológiai elemzést nyújt Bonhoeffer gondolkodásáról, miközben hű marad az életrajzi valósághoz és a történeti kontextushoz. Huber mesterien ötvözi a tudományos alaposágot a spirituális érzékenységgel. A könyv képes bemutatni, hogyan válik Bonhoeffer teológiája nemcsak történelmi dokumentummá, hanem mai kérdéseinkre választ kereső, eleven gondolkodássá. A *Sapientiana* olvasóinak kifejezetten ajánlott mű Wolfgang Huber könyve, mivel a katolikus és a protestáns gondolkodás dialógusára nyitott olvasók értékes teológiai meglátásokat találhatnak benne. A könyv se-

gít a keresztény tanúságtétel radikalitásának és a mai világban is érvényes, hiteles keresztény lét mibenlétének megértésében.

András Szabolcs

Ferenc pápa: *Spes non confundit. A remény nem csal meg kezdetű bullája*

Pápai megnyilatkozások 65, Szent István Társulat, Budapest, 2025. (ford. Tözsér Endre)

„*Spes non confundit*”, „a remény nem csal meg” (Róm 5,5) – idézi Szent Pál apostolnak a római keresztény közösséghez írt leveléből Ferenc pápa a 2025-ös „A remény zárandokai” mottójú jubileumi évet meghirdető bullája első mondatában. Jelen, gondokkal teli világunkban, amelyben a reménytelenség és kilátástalanság könnyen elkeserítheti az embert, a Szentatya fontosnak tartja, hogy az elérendő örök célhoz vezető úton a Krisztus által nekünk adott reményt állítsa az élet zárandokútját járók elé, újra és újra biztatva mindannyiunkat az úton való kitartásra és a remény felélesztésére és továbbadására embertársaink felé is.

Ferenc pápa 25 cikkelyből álló bullájában 2024. május 9-ét, Urunk, Jézus Krisztus mennybemenetelének főünnepét jelöli meg keltezésül. Már ez a dátum is alátámasztja a bulla legfőbb mondanivalóját, hiszen mennybemenetele által az Úr különösen is reményt ad: ő már ahhoz a mennyei dicsőséghez tartozik, ahová a mi reményünk is szól, és ahol részesei lehetünk fiúi dicsőségének.

A 2025-ös szentév, amint ezt Ferenc pápa is kifejti levelében (5), az 1300 óta 25 évenként meghirdetett rendes jubileumi évek közé tartozik. Az első hivatalos jubileumhoz számos kegyelmi búcsú és azt megelőző zárandoklat vezetett (például 1216-ban Porciun-

kulában, 1294-ben L'Aquilában), amelyek a keresztény élet útjának erőt adó állomásai voltak. A mostani szentévnek is ilyennek kell lennie: Rómának és a zárandokhelyeknek lelki oázissá kell válniuk, lehetőséget adva mindenkinek a lelki út járása közben a remény forrásaiból való felfrissülésre és a kiengesztelődés szentségéhez való járulásra. A Szentatya a keleti egyházak tagjait is meghívja erre a zárandoklatra: ők Krisztusért és az egyházért sokat szenvedtek, reményük, hogy szereti őket az egyház, erősebbé teszi a jubileum jelét.

Visszaautalva a 2015-ös rendkívüli szentévre, melynek témája az irgalom volt, Ferenc pápa emlékeztet arra, hogy az idei szentév is fontos stáció egy közelgő nagy évfordulóhoz: az emberiség zárandoklatában küszöbön áll egy hatalmas jubileum, ugyanis 2033-ban lesz Jézus Krisztus halálának és feltámadásának, azaz a megváltásnak a 2000. évfordulója (6). A Szentatya rendelkezik az idei jubileum kapcsán annak kezdetéről és végéről, a szentkapuk kinyitásáról és bezárásáról. Eszerint a 2025-ös szentév 2024. december 24-én kezdődik a Szent Péter-bazilika szentkapuja kinyitásával (ezt követi a másik három római bazilika [Lateráni Szent János-bazilika, Santa Maria Maggiore-bazilika, a falakon kívüli Szent Pál-bazilika] szentkapuinak kinyitása), majd hivatalosan ugyanezen szentkapu bezárásával ér majd véget a szentév 2026. január 6-án (a másik három bazilika szentkapuja még idén decemberben bezárul).

A pápa felhívja a figyelmet arra, hogy a reményt nemcsak Isten kegyelméből kell meríteni, hanem az idők jeleiből is: oda kell figyelni a világban levő sok jóra, melyeket a remény jeleivé kell változtatni. Ilyen jel a béke, amelyet jelen világunkban mielőbb meg kell valósítani diplomáciai erőfeszítések által is (8). A remény jele a gyermek is, így feladat a születésszám csökkenésének megállítása és a reményt adó társadalmi szövetségek

létrehozása (9). A remény érzékelhető jelei a fogvatartottak is, a számukra adható amnesztia vagy büntetéselengedés a kegyelmet adó és felszabadító tettek jele – a Szentatya vágya, hogy az egyik börtönben ő maga nyisson meg egy szent kaput a remény és az új élet melletti új elkötelezettség jeleként (10). A reményt el kell vinni a fekvőbetegeknek (11), akiknek a szolgálatában az irgalmasság tettei jelennek meg a remény jeleként. A fiataloknak, akik noha maguk is a remény kiemelkedő jelei, szintén nagy szükségük van a reményre (12), az egyház számára így adott a tennivaló: új lendületet, célokat kell nekik adni. A remény jeleit kell megmutatni a migránsoknak is (13), akiknek a befogadás képes megadni a jobb élet reményét. Az idősek számára a remény jele a feléjük irányuló türelem, életük, bölcsességük és tudásuk értékelése (14), a szegényeknek pedig a velük és helyzetükkel való őszinte törődés a remény forrása (15).

A bulla rávilágít arra, hogy a jubileum felhívás is egyben: mivel a föld javai mindenkit megilletnek, a fegyverkezésre szánt pénzből jöjjön létre egy olyan világalap, amelynek célja az éhezés végérvényes leküzdése és a legszegényebb országok fejlesztése. Ugyanilyen sürgető feladat azon országok adósságának az elengedése is, amelyek soha nem tudnák önállóan visszafizetni azt, s amelyek felé a gazdag országoknak van „ökológiai adósságuk” (16).

A Szentatya által kiemelt másik nagy esemény az első ökumenikus, Niceában tartott zsinat (Kr. u. 325) 1700. évfordulója. Ezen a zsinaton nemcsak a hitvallást fogalmazták meg, hanem a húsvét ünneplésének dátumáról is vitatkoztak a résztvevők, azonban arról nem tudtak megegyezni. 2025-ben a keleti és a nyugati kereszténység húsvéti ünnepe egy napra esik, ami Ferenc pápa szerint a Gondviselésnek köszönhetően lehetőség arra, hogy végre megtegyék a döntő lépést a húsvét közös ünneplése felé (17).

A reményt isteni erényként is bemutatja a Szentatya a bulla olvasóinak. A remény a hittel és a szeretettel együtt a keresztény élet lényegét jelenti, alapvető tájolást ad, és segítségével a keresztény hihetően és vonzóan tud tanúságot tenni a szívében hordozott hitről és szeretetről. Az örök életben való hit megvallása a remény támpontja, a keresztény remény veleje Krisztus halála, temetése, feltámadása és a tanítványainak való megjelenése. A kereszttségben kapja meg minden hívő az új élet ajándékát, amely képes a halál drámáját is átalakítani. E reményről a különféle hagyományokhoz tartozó vértanúk a legmeggyőzőbb tanúságtevők, akik a vér ökumenizmusának kifejezői. A Szentatya e tényből kiindulva különösen is óhajtja, hogy a jubileumot ökumenikus szertartással is ünnepeljék majd meg (18–20).

A bulla két fontos valóságra is ráirányítja a figyelmet a reménnyel kapcsolatban. Az emberre az örök élet, az Istennel való teljes közösség vár, ami maga a boldogság, s amelynek a valóságára Krisztus szeretete vezet el (21). Az örök élethez kapcsolódó másik valóság a remélt üdvösségre vonatkozó isteni ítélet, amelyre komolyan és tudatosan kell készülni a bűnöktől való megtisztulás által (22). A bűncsú, a büntetés elengedése Isten irgalmának jele, ezt mutatja az is, hogy az irgalmasság (*misericordia*) és a büntetéselengedés (*indulgentia*) fogalmak korábban egymással felcserélhetők voltak.

A 2015-ös rendkívüli jubileum alkalmával Ferenc pápa életre hívta az irgalmasság misszionáriusainak intézményét. Szolgáltuk a 2025-ös szentévben is a remény visszaadása és a megbocsátás gyakorlása a hozzájuk nyílt szívvel és bánkódó lélekkel forduló bűnösök számára és felé. A Szentatya arra kéri a püspököket, hogy olyan helyekre küldjék az irgalmasság misszionáriusait, „ahol a remény különösen is próbára van téve [...], ahol sárba tiporják a személyi méltóságot,

ahol a legnagyobb nélkülözésben élnek az emberek” (23).

A remény legfőbb tanúja Szűz Mária, Isten anyja, benne látjuk, „hogy a remény nem vak optimizmus, hanem kegyelmi ajándék az élet realizmusában” (24). A Szent Szűz a Tenger Csillaga, útmutató a mai hívó ember számára is, hozzá imádkozva a római Mária-kegyhelyeken a zarándokok oltalmát, segítséget és bátorítást, reményt nyerhetnek.

A zsidókhoz írt levél sorait idézve („a remény lelkünknek [...] biztos és erős horgonya [Zsid 18–20]) Ferenc pápa biztat: az Úr Jézusra bízva magunkat, a kegyelem reményébe lehorgonyozva legyőzhető a bűn, a félelem és a halál. A jubileumnak olyan szentévnek kell lennie, amelyet az Istenbe vetett remény jellemez: általa újra meg kell találni a bizalmat az egyházban, a társadalomban, az emberekben; engedni kell, hogy a remény vonzzon minden embert, és átragadjon mindenkire, aki vágyik rá (25).

A bulla függelékében az Apostoli Penitenciária négy nappal később, 2024. május 13-án keltezett rendelkezése található, amelyben az azt jegyző főpenitenciárius (Angelo De Donatis bíboros) és régens (Krzysztof Nykiel püspök) részletesen ismertetik a búcsúnyerés lehetőségeit a meghirdetett rendes szentévben. Az „Irgalmasság Bírósa” pontosan rendelkezik a jubileumi búcsú elnyeréséről, amely mellett „minden más búcsúnyerési lehetőség érvényben marad” (teljes búcsú elnyerése gyónás, szentáldozás és a pápa szándékára való imádság által).

A rendelkezés a Szentatya által engedélyezett jubileumi búcsú elnyerésénél három külön esetet szabályoz: a szent zarándoklatokon (bármely szent jubileumi helyszínen, Rómában, a Szentföldön, más egyházi körzetekben), a szent helyek jámbor felkeresésével (Rómában és a világ más helyein), valamint az irgalmasság és a vezeklés cselekedeteivel elnyerhető búcsúk feltételeit ismerteti részletesen.

Ezt követően meghatározza, hogy a gyógyás és eparchiás püspökök, valamint a velük jogilag egyenrangú személyek mely meghatározott helyen és időben adhatnak pápai áldást a hozzá kapcsolódó teljes búcsúval, valamint felhívja a figyelmet a belső fórumra korlátozott felhatalmazásoknak a székesegyházakban és a szentévre kijelölt templomokban gyóntató kanonokok és papok számára való megadására. A papokat arra inti, hogy legyenek elérhetőek a hívek számára a bűnbánat szentségében való részesedéshez, gyakran tartsanak bűnbánati liturgiákat és a fenntartott bűnök tekintetében megfelelő és gyógyító, helyreállító elégtételt szabjanak ki.

A rendelkezés végén az Apostoli Penitenciária külön felhívja a püspököknek mint a tanítói, vezetői és megszentelői hatalom birtokosainak figyelmét arra, hogy a hívek megszentelésére a Penitenciária által megfogalmazott előírásokat és célokat világosan fejtsek ki, a katekézis pedig mélyítse el a vágyat a búcsú ajándéka iránt.

A bulla számos forrásból idéz, összesen 21 lábjegyzettel látták el, a függelékben található rendelkezés elsődlegesen magára a bullára támaszkodik. Mindkettő alapvető információkat tartalmaz a meghirdetett szentévvvel kapcsolatban, az eredetileg olasz nyelven írt szövegek megértését nagyban segíti a gördülékeny fogalmazás és a magyar nyelvű fordítás. Ferenc pápának a bullában a reményről szóló gondolatai és bátorító szavai különösen aktuálisak napjainkban, képesek erőt adni a nehézségekben való kitartáshoz – minden lelkipásztornak érdemes volna tehát elolvasnia, és annak tartalmát továbbadni a hívőknek a templomokban és a katolikus médiumokon keresztül. Kiemelten fontos volna felhívni a hívek figyelmét a bűnbánattartásra, és megismertetni velük a búcsúkra vonatkozó előírásokat, hogy minél többen részesek legyenek a szentévi

zarándoklatoknak, és élhessenek a jubileum adta kegyelmi eszközökkel.

Kék Emerencia

Alessandro M. Ravaglioli:
Pszichológia. Tudományközi
értekezés a személyiségről

Szent István Társulat – Pázmány Péter
Katolikus Egyetem, Budapest,
2024. (ford. Karsai Nóra Mária)

Alessandro Maria Ravaglioli olasz katolikus pap és pszichológus; magyarul ez az első megjelent munkája, olaszul több könyv és publikáció szerzője. A kamarai adatlapja szerint pszichodinamikus terápiás szemléletben dolgozik, ez sok helyen megjelenik jelen kötetében is.

A könyv főcíme meglehetősen általános (ugyanaz a címe például a Richard C. Atkinson, Ernest Hilgard és munkatársaik szerkesztette átfogó pszichológiai alapműnek is). Az alcím pontosítja, hogy a személyiség kérdésköre kerül a kötet fókuszába, azonban a 'tudományközi' jelző kérdéseket vet fel, hiszen a pszichológia egy konkrét, partikuláris tudomány, így némi ellentmondás rajzolódik ki. A kötet elején viszont egy teológiai bevezetőt olvashatunk (19–29.). Ezen szakasz elején a szerző megfogalmazza azt az egész kötetre jellemző vezérmotívumot, hogy vajon a pszichológia segítheti-e hitéleti tevékenységet. A kötet során ez többször összekapcsolódik pedagógiai szempontokkal (explicit módon lásd pl. 51.). A szerző szándéka (*intentio auctoris*) tehát úgy rekonstruálható, hogy a keretes szerkezetet biztosító teológiai kontextusban vizsgáljuk meg a pszichológia néhány szempontját a teológiával való párbeszéd és a hitéleti implikációk kibontása érdekében. Ez legitim célkitűzés lehet, azonban nem pszichológiai, hanem interdiszciplináris / teoló-

giai természetű, és ennyiben is bírálható a kötetnek választott főcím. A kötet oly módon épül fel, hogy a Ravaglioli először általában a pszichológia tudományára fókuszál, ezt követően mutatja be a személyiséglélektan területét, majd fokozatosan elmélyíti a teológiai szempontokat.

A kötet eredeti kiadása 2006-os, tehát valójában lassan húszéves szöveggel van dolgunk. Ez azért lehet lényeges, mert a fejlődő empirikus tudományok ennyi idő alatt rengeteg új kutatási eredményt halmoznak fel, amely sok tekintetben visszahat magára a tudományág gondolkodásmódjára is (utalhatunk például a pozitív pszichológia sok hozzájárulására). A könyv szövege több helyen nehézkes, valószínűsíthető, hogy fordítási hibákat tartalmaz. (Például, 'szimpatikus illusztráció' [24.] helyett 'kedves illusztráció'; 'rideg elemzés' helyett 'szigorú elemzés' [223.]; 'hamisíthatóság' helyett 'falszifikáció' [224.] lehetne valószínűleg a megfelelő fordítás, és a sort még hosszan folytathatnánk.)

A szerző értékei közé tartozik, hogy jól választott irodalmi idézetekkel kapcsolja össze a bemutatott pszichológiai modelleket. A kötet során bevallottan Luigi M. Rulla koncepciójára támaszkodik főként, akit nagyra tart (lásd pl. „Rulla elmélete szerint, akit az előző fejezetben dicsértünk [...]” [66.]). A bemutatott modellek főleg a dinamikus iskolához kapcsolódnak (lásd pl. Sigmund Freud, Otto Friedmann Kernberg), a kitűzött cél szempontjából fontos kapcsolódásokat hordoz Erik H. Erikson és Lawrence Kohlberg koncepciója is, ismertetésük releváns. Lényegesebb szerepet kaphatott volna azonban az amerikai egzisztenciális-humanisztikus megközelítés (pl. Abraham Maslow és Carl Rogers elmélete), annál is inkább, mivel Rulla terminológiája áthallásokkal bír ezen koncepciókra. Az is egy fontos szempont lehetett volna, hogy valósuljon meg Rulla kijelentésének reflexiója, így láthatná az olvasó, milyen

iskolákhoz kapcsolódó szempontokat olvas; sokszor dinamikus és humanisztikus terminusokat találunk.

A szerző ugyan említi Viktor E. Frankl munkásságát, és bemutatja a dimenzionálontológiát és az értékelméletet is röviden, azonban kötete zárófejezetében – amikor az emberi létmód dimenzióiról beszél – nem is utal rá, noha Frankl elméleti kerete alkalmas lehetne egy integratív megközelítés kidolgozására. A spirituális tudattalan kapcsán is fontos vonatkoztatási pont lehetett volna Frankl (lásd a tudattalan Isten koncepciója), Ravaglioli csak Jacques Maritain spirituális tudatelőttés-fogalmára hivatkozik (97.).

A szöveg stílusa eklektikus, a tudományos referenciákkal alátámasztott kijelentések mellett gyakran az az érzése támadhat az olvasónak, mintha prédikációt olvasna (lásd pl. 84–85.). Az egész kötetet végigkísérik a gyermekkönyvbe illő illusztrációk, amelyek szerepe szintén nem teljesen világos. A szerző által kitűzött célokhoz a teológia mellett elengedhetetlen a pszichológia és a filozófia tudományának mély ismerete is. Sajnos mind a terminológia, mind az elméletek bemutatása kapcsán elnagyolt, helyenként pontatlan bemutatásokkal találkozunk. Néhány filozófiai példa: a szerző egybemossa a platóni indulatos és vágyakozó lélekreszt (38.), vagy súlyosan téved René Descartes hatása kapcsán, amikor azt írja, hozzá kapcsolható az a megközelítés, hogy a lelki jelenségeket mechanizmusokként gondoljuk el (39.). Descartes ugyanis nem gondolja, hogy a léleknek (*res cogitans*) mechanizmusa lennének. De nem is folytatjuk a sort, inkább egy mélyebb filozófiai problémára utalunk. Ravaglioli feltett szándéka, hogy elkerülje a szcientizmust (lásd pl. 53.), azonban nagyon röviden tér csak ki a kérdésre, majd egy félíg vicces képregényszöveggel intézi el (54.), noha óriási irodalma van a témának, és kulcskérdésről van szó. Amikor pedig a tudomá-

nyos pszichológiáról elmélkedik, éppen egy fizikai modellt citál (61.), tehát épp ő maga él egy implicit szcientista feltevessel, hogy „az a tudomány, ami olyan, mint a fizika”. A könyv zárófejezetében Rulla háromdimenziós modellje kapcsán – melyből az első pl. az erkölcsi erősségekhez és gyengeségekhez kapcsolódik – is azért tekinti azt valósnak, mivel szigorú tudományos kutatások támogatták a rullai koncepciót (244.), azonban épp ez is egy szcientista pozíció, amennyiben a dimenziók léte az adott empirikus kutatástól függ. A kérdést sokkal mélyebb metapszichológiai-tudományfilozófiai alapozással lehetne megközelíteni, ami épp az interdiszciplináris kontextust is adekvát módon teremthetné meg. Sajnos a pszichológiai szakaszokról is hasonlókat mondhatunk el, a terminológiai pontatlanságok kapcsán olykor nehéz eldönteni, hogy a fordításból vagy az eredeti szövegből fakadnak. Néhány pszichológiai elméleti és terminológiai példa: a szerző leegyszerűsítően keveri össze a freudi topografikus és strukturális modellt (47.), Hans Eysencket behavioristának mondja (51.), noha ő épp a biológiai személyiségelméletek kulcsszereplője; nem idiográfiai, hanem idiografikus módszer (56., 63.), operacionálizáció helyett operalizációt olvasunk (67.), egy helyütt Ravaglioli a karaktert a személyiséggel azonosítja egészen explicit formában (74.), ezt a sort is igen hosszan lehetne folytatni még. A felhasznált irodalmak főleg az olasz nyelvű forrásokra támaszkodnak, a nagyobb mértékű idegennyelvű szakirodalom szélesíthette volna a munka perspektíváját. A magyar kiadást lehetett volna többször gazdagítani az olasz művek magyar/angol nyelvű változatainak referenciáival.

Összegezve azt mondhatjuk, hogy a kötet célkitűzése nagyon fontos és ma is aktuális, azonban csak részben tud érvényes választ adni a teológia és a pszichológia viszonyának kérdésére. Ehhez ugyanis a pszichológia mély

és pontos ismeretére lenne szükség, illetve egy olyan filozófiai keretrendszerre, amelyben az eltérő episztemológiai státuszú kijelentések (mint pl. egy empirikus kutatás és egy szentírási mondat) reflektáltan helyezhetőek el. A pszichológia hitéleti relevanciájának kibontása (vagyis pasztorálpszichológiai szempontok) viszont jobban megvalósul a kötetben Rulla nyomán. A fentiek miatt azonban komoly hiányérzet maradhat az olvasóban, amikor a könyv végére ér. Bízunk benne, hogy a kötet problémafelvetését a jövőben új munkákban is láthatjuk, melyek a lehetséges irányok jobb kirajzolásában is a segítségünkre lehetnek.

Addig is, magyar nyelven a témához fontos olvasmány lehet a már említett Viktor E. Frankl: *A tudattalan Isten* (2018) című kötete, illetve utalhatunk például Urbán Szabolcs: *A vallásosság kötődésméleti megközelítése* (2021) című könyvére is, amely szintén értékes hozzájárulásokat kínál a teológia és a pszichológia viszonyának elhelyezéséhez, illetve ahhoz, hogyan vizsgálhatja a pszichológus nonredukcionista módon a vallásos jelenséget.

Endrédi Balázs

Paul Verdeyen: Saint-Thierryi (sic!) Vilmos és a szeretet. Németalföld első misztikusa

Pannonhalmi Főapátság, Bencés Kiadó, 2023. (ford. Bakos Gergely OSB)

Paul Verdeyen (1935–) flamand jezsuita, az antwerpeni egyetem nyugalmazott tanára, a középkori németalföldi misztika jeles kutatója, akinek számos kötete jelent meg e témában franciául és holland nyelven. Kutatásának középpontjában a nagy hatású németalföldi misztikus, Jan van Ruusbroec (1293–1381) munkássága áll, s e misztika előfutáraként vizsgálja a szintén németalföldi (Liège mellett

született) Saint-Thierry-i Vilmos (kb. 1075–1148) életművét, aki Clairvaux-i Szent Bernáttal együtt a középkori szeretetmisztika első nagy képviselője. Verdeyen jelen kötete eredetileg 2001-ben jelent meg hollandul (*Willem van Saint-Thierry en de liefde. Eerste mysticus van de Lage Landen*), és ezt megelőzően a szerző egy francia nyelvű monográfiában is tárgyalta Vilmos misztikáját (*La théologie mystique de Guillaume de Saint-Thierry*, 1990).

A könyv – amely Bakos Gergely OSB értő fordításában kerül a magyar olvasók kezébe, a Bencés Kiadó gondozásában és igényes kivitelben is egyben – hiánypótló mű a hazai irodalomban mind a misztika kutatása terén általában, mind pedig Saint-Thierry-i Vilmos személyét és munkásságát tekintve. Valójában a magyar olvasó jóval többet is kap az eredeti holland szövegnél, mivel a fordító gondos és alapos utánjárással számos helyen magyarázó jegyzettel látta el a szöveget, gazdag filológiai, történelmi, kulturális tudnivalókkal, amelyek segítik a középkori kontextus jobb megértését, a személyek, írásművek, helyek megismerését és Vilmos latin nyelven kifejtett gondolatainak könnyebb befogadását. Amint a kötet végén található *Fordítói megjegyzések*-ből megtudhatjuk, a fordító az eredetiben helyenként hiányos biblikus és regulai utalásokat is kiegészítette, ráadásul nemcsak a lábjegyzetekben tüntette fel a hivatkozott művek magyar fordítását is (amennyiben azok rendelkezésre állnak), hanem egy rövid összefoglalást is készített Vilmos szövegeinek magyar megjelenéseiről (181.).

Mit tartalmaz tehát e kis kötet? A címmel ellentétben nem találhatjuk meg benne Saint-Thierry-i Vilmos szeretetkoncepciójának rendszeres kifejtését, mélyebb elemzését, ráadásul a szeretetmisztika témája is csak a könyv vége felé, annak utolsó nagy egységében kerül a vizsgálódás fókuszpontjába. Az előszót követő első nagy egység (tizenhárom rövid részben) Saint-Thierry-i Vilmos életét

tárgyalja, ahogyan az rekonstruálható a források alapján. Kibontakozik előttünk a kalandos életút, a valószínűleg Liège-ben folytatott ifjúkori tanulmányok, a Reimshez közeli Szent Nikáziusz bencés apátságban eltöltött húsz „rejtett” év, a Saint-Thierryben a bencés monostori közösség apátjaként szolgálattal töltött mintegy tizennégy esztendő (1121–1135), mindeközben a nála tizenöt évvel fiatalabb ciszterci szerzetessel, Clairvaux-i Szent Bernáttal kötött életre szóló mély barátsága, hatvanéves korában a nagy váltás: a Signy-ben újonnan alapított ciszterci monostorban töltött emberpróbáló novíciusi évek és a haláláig tartó ciszterci szerzetesség, Szent Bernáttal karöltve kemény összetűzése Pierre Abélard-ral, és végül a karthauziakkal élete végén ápolt jó kapcsolatai. Olvasva mindezt meglevenedik előttünk a 12. század virágzó szerzetességének nagysága és alapvető problémái. A szerző nem csupán az eseményeket tárja elénk, hanem reflektál azok lehetséges okaira is, igyekszik feltárni például az Abélard-ral folytatott vita szemléletbeli indítékait vagy Vilmos ciszterci rendbe való belépésének mozgatórugóit.

A könyv második fő része Vilmos műveit veszi sorra tizenkét rövid alegységen keresztül. Vannak olyan művek, amelyeknek csak röviden említi a tárgyát, keletkezése körülményeit, és utána hosszabb idézetet közöl belőlük, amely illusztrálja központi üzenetüket. Ezek az idézetek is nagyon értékes részei a könyvnek. Vannak olyan művek, amelyeknek tartalmát a szerző röviden elemzi is (ezekben az esetekben az olvasó sajnálja, hogy nem kap még részletesebb magyarázatot). Összességében a könyv ezen része értékes adalékokkal szolgál a művek megírásának részleteiről, szellemtörténeti kérdésekről, a középkori szeretetmisztika ókori gyökereiről, a művek áthagyományozódásának bonyodalmairól. Mindez azonban korántsem kimerítő részletességgel, inkább csak a kérdéskörbe való első bevezetesként tárul az olvasó elé.

Végül elérkezünk a könyv harmadik nagy egységéhez, a németalföldi szeretetmisztika eredetének kérdéséhez, amelyet Verdeyen kilenc kisebb alrészben tárgyal. A kifejtés itt szisztematikusabb formát ölt, habár továbbra is megmarad a szaggatottság érzése, amennyiben inkább összecsengő témák, motívumok villannak fel, és nem annyira egy téma következetes felfejtését kapjuk. Ebben a részben is nagy szerepet játszanak a hosszú idézetek Vilmos műveiből, és nem csupán Vilmoséiból, mivel a szerző gyakran összeveti a Signy-i szerzetes gondolatait más németalföldi misztikusokéival, leggyakrabban Jan van Ruusbroec későbbi gondolataival, elénk tárva ily módon a fejlődés ívét.

Egyes gondolatok, meglátások többszöri ismétlődése a könyvben arra enged következtetni, hogy a szerző külön megírt tanulmányokat szerkesztett egybe, alakított köteté. Mindazonáltal minden töredezettség ellenére is jól kirajzolódnak Vilmos szeretetmisztikájának lényegi vonásai, alapvető sajátosságai, utóélete és ókori gyökerei, további elmélyülésre és kutatásra hívogatta az olvasót. Megragadhatjuk egyben a nyugati keresztény misztika keletkezésének aranyfonalát, amely egészen Órigenész művéig, az *Énekek énekéhez* írt kommentárjaig nyúlik vissza, és amelyet a két jóbarát, Szent Bernát és Vilmos elevenít fel és alakít tovább megragadó erővel a 12. századi monasztikus teológiában. Ebben a gondolkodásmódban a lelkeségi és az elméleti dimenzió még szerves egységet alkotnak, s ily módon az Istennel való találkozás belsőleg átélt szeretettapasztalatának egészen eredeti leírásai születnek meg.

A zárzó után a könyv közli még Saint-Thierry-i Vilmos legrégebbi életrajzát is (*Vita antiqua*), e fontos forrást, amelynek latin szövege azonban a magyar kiadásban (az eredeti holland kiadástól eltérően) nem szerepel. A kötetet irodalomjegyzék zárja, amely tartalmazza Vilmos műveinek kiadásait és a

róla szóló másodlagos irodalmat (2001-ig, a könyv megjelenésével bezárólag).

Verdeyen könyve könnyen befogadható, élvezetes stílusban íródott, azonban helyenként mintha túlzóan leegyszerűsítene egyes összetett kérdéseket, leginkább azokon a területeken, amelyeken kevésbé otthonos (például amikor Szent Ágostonnal kapcsolatban a predestináció kérdését említi, azt sugallva, hogy e fogalom rosszindulatú Istent feltételez, 84.). Egy másik helyen szintén Szent Ágoston gondolatára utal forrásmegjelölés nélkül (137.).

A gondosan és filológiai pontossággal megalkotott magyar szöveghez csak egy-két egészen apró megjegyzést lehetne fűzni. A 36. oldalon lévő hosszú idézet szövegében a „test körületekintését” szókapcsolat nehezen értelmezhető („Manapság az Egyház tanítóinál a test körületekintését, világias lelkületet [...] keresnek”). Az 51. oldalon a „szabad ember” kifejezés félreérthető a latin *otiosus* fordításaként (jobb volna talán „ráérő/dologtalan embernek” fordítani e magyarul nehezen visszaadható kifejezést). A 171. oldal 21. jegyzetében elírás csúszott a görög kifejezésbe (*gnóthi szeauton*, helyesen: *gnóthi szeauton*).

E gazdag kis kötet, amely ízelítőt ad a 12. századi nyugati misztika inspiráló irodalmából, bizonyára sokakban felkelti majd az érdeklődést e korszak szellemi kincsei iránt.

Tóth Beáta

Ferenc pápa: *Dilexit Nos*. Szeretett bennünket kezdetű enciklikája Jézus Krisztus szívének emberi és isteni szeretetéről

Pápai Megnyilatkozások 67,
Szent István Társulat, Budapest, 2025.
(ford. Tözsér Endre)

Ferenc pápa közelmúltbeli halála különös jelentőséget ad utolsó, a sorban negyedik en-

ciklikájának (*Lumen Fidei*, 2013, *Laudato Si'*, 2015, *Fratelli Tutti*, 2020) amelyet immár pápasága lelki-szellemi végrendeleteként is értelmezhetünk. Megírásának közvetlen indítéka az Alacoque Szent Margit-Máriának történt jelenések háromszázötvenedik évfordulójáról való megemlékezés és ünnepségsorozat, amely 2023. december 27. és 2025. június 27. között zajlik. Az eredeti spanyol szöveg keltezése 2024. október 24., a magyar szöveget Tözsér Endre SP értő fordításában olvashatjuk.

Az enciklika kezdő szavai – „szeretett bennünket” – Pál apostol rómaiaknak írt leveléből vett idézet (Róm 8,37), amely arra a megelőző és feltétlen szeretetre utal, mellyel Krisztus szerette tanítványait, és amelyet válogatás nélkül felkínál minden kor emberére számára. Amint alcíme is utal rá, Jézus Krisztus emberi és isteni szeretettől áthatott szívének misztériumát kívánja a középpontba állítani, célja, hogy felelevenítse a Jézus Szíve-tisztelet forrásait és fejlődése fontos állomásait, és hogy a mai keresztények számára megmutassa a szerető szívnek, mint az emberi létezés identitást adó középpontjának alapvető jelentőségét, a szív alakításának és fogékonnyá tételének elengedhetetlen szükségességét a hiteles keresztény életben.

Elsősorban tehát nem elméleti reflexióval kíván szolgálni, sokkal inkább személyes hangvétellű buzdításként, lelkigyakorlatos reflexióként hat, amelynek célja, hogy a hallott-olvasott igazságok életre váltására inspiráljon, cselekvésre ösztönözzön. Stílusa ennek megfelelően személyes; Ferenc pápa helyenként közvetlen őszinteséggel szólal meg saját lelki tapasztalatáról, az enciklika végén pedig több alkalommal is közvetlenül szólítja meg az olvasót: „Krisztus azt kéri tőled, hogy [...] ne szégyelld elismerni a veled való barátságodat. Arra kér, hogy merd elmondani másoknak, milyen jó, hogy találkoztál vele” (211.); „Ő küld téged, hogy tedd és áraszd a jót. Belülről indít.” (215.).

Az enciklika célja tehát nem csupán a Jézus Szíve-tisztelet újraértelmezése, újra vonzóná tétele, hanem ez által és ezen túl a szív fontosságának hangsúlyozása, jelentőségének megvilágítása. De mi is a szív valójában, miért létfontosságú a (keresztény) ember számára?

Ferenc pápa körlevele öt fejezetben keresi a választ a fenti kérdésre. Az első fejezet (A szív fontossága) az ókori görög kultúrában, a Szentírásban, az irodalomban, filozófiában, a teológiai hagyományban és az általános emberi tapasztalatban állítja elénk a szív egy-egy dimenzióját, szimbólumának kulcsfontosságú jelentését. Amint az első lábjegyzetből megtudhatjuk, ez a fejezet jelentős ihletet merít Diego Fares kiadatlan írásából. Az argentin jezsuita Fares atya (1955–2022), aki filozófiai doktori disszertációját Hans Urs von Balthasar fenomenológiai igazság fogalmáról írta, és később a *La Civiltà Cattolica* újságírójaként tevékenykedett, Ferenc pápa közeli barátja volt, és gondolkodásában sokszor hangsúlyozta a szív központi szerepét. Kettejük szellemi párbeszédének gyümölcsei az itt kibontakozó gondolatok.

Az első, általános áttekintést nyújtó fejezet után a második, egészen rövid fejezet (A szeretet gesztusai és szavai) Krisztus szeretetére irányítja a figyelmünket, ahogyan az az evangéliumok lapjain kibontakozik előttünk. Milyen is Krisztus szíve és a belőle forrászó szeretet? Ez a rész rövidegsége ellenére is képes friss szemmel láttatni e sokat tárgyalt témát, Krisztus felénk forduló szeretetének mélységét. Kiemeli az Úr értünk való életét, önküresítését, közelségét, együttérzését, gyengédségét, amely bizalmat ébreszt bennünk, és amely minden egyes embert értékesnek és szeretetreméltónak tart. Szívét tükröző gesztusain, tekintetén és szavain keresztül érzékelhetjük szeretete isteni mélységeit.

A harmadik fejezet (Ez az a szív, amely anynyira szeretett) a Jézus Szíve-tisztelet alkotóelemeit veszi szemügyre. Szól az imádás teoló-

giai alapelvéről, a Jézus szívét ábrázoló képek helyes tiszteletéről, a szív és a szeretet összefonódásáról és alapvető különbségéről, Krisztus emberi érzelmeinek kérdéséről a teológiai hagyományban, az Úr szeretetének hármass megkülönböztetéséről (isteni, szellemi-lelki, érzékelhető szeretet). Fontos mozzanat, hogy a témát a krisztológián túl szentháromságos perspektívába is állítja, és végül bemutatja a Jézus Szíve-értelmezés mélyebb kifejtésének időszerűségét. Ez a mélyebb reflexió segíthet a „test nélküli spiritualitás”, a személytelen istenkép, a janzenista dualizmus mai formáinak (gyengédség és öröm nélküli, rideg kereszténység) elkerülésében. Ferenc pápa hangsúlyozza: „Krisztus szívét szemlélve vissza tudunk térni az evangélium testbe foglalt szintéziséhez” (90).

A negyedik fejezet (Inni adó szeretet) a Jézus Szíve-tisztelet történetét tekinti át annak szentírási alapjaitól egészen a 20–21. századi páraelődök tanításáig. Az ószövetségi életet adó, megtisztító víz gondolata eredeti módon kapcsolódik össze Krisztus kereszten átszűrt szívének képével; ez az oldalán megnyitott seb enged betekintést szeretete mélységébe, és ez nyitja meg számunkra a kegyelem életet adó forrását. Az egyházatyák tovább értelmezik a szentírási képeket, Krisztus sebzett oldalát az ő szíveként értve, és a középkorban kibontakozik az ezen alapuló szeretetmisztika (Szent Bernát, Szent Bonaventura). A fejezet részletesen ismerteti a Jézus Szíve-tisztelet elterjedését, a női misztikusok (mint például Tongerni Szent Luitgard, Hackeborni Szent Mechtild, Helftai Szent Gertrúd), a karthauzi szerzetesek szerepét mindebben. Majd szól Szalézi Szent Ferenc lelkiségéről, amely előkészítette az utat Alacoque Szent Margit-Mária Jézus Szíve-misztikája számára. Szent Margit után tárgyalja még lelkivezetőjének, La Colombière Kolosnak látásmódját, Szent Charles de Foucauld és a Gyermek Jézusról nevezett Szent Teréz lelkiségét, majd

pedig a Jézus Szíve-tisztelet jezsuita vonatkozásait. Végül kitér az engesztelés kérdésére és annak helyes értelmezésére. Hogyan érthetjük helyesen azt a XI. Pius pápa által is megfogalmazott gondolatot, amely szerint „az Úr Jézus szentséges szívét, amelyet a hálátlan emberek bűnei szünet nélkül bántanak, most is megvigasztalhatjuk titokzatos módon ugyan, de valósággal” (XI. Pius: *Miserentissimus Redemptor*, 10, idézi *Dilexit Nos*, 153)? A Krisztus kínszenvedésének időbeli voltára vonatkozó teológiai kérdéseken túl Ferenc pápa hangsúlyozza, hogy az engesztelésnek mindig szeretetből kell fakadnia, és a többi ember felé megnyílnia.

Az utolsó, ötödik fejezet (Szeretetért szeretetet) a Jézus Szíve-tisztelet közösségi, társadalmi és missziós vonatkozásait állítja előtérbe, kapcsolva e gondolatoktól a két korábbi enciklika (*Laudato Si'*, *Fratelli Tutti*) látásmódjához. Az engesztelés kérdését is részletesen újra tárgyalja, immár a közösségi dimenzióba helyezve azt. Irgalom és igazságosság viszonyáról is szól, és hangsúlyozza ezek szoros

összetartozását. A fejezet vége és a befejezés szavai szeretetteljes buzdítás a valódi missziós lelkültre, Krisztus megismert szeretetének és igazságának továbbadására. A szerelem tapasztalatához hasonlítja a misszionárius (azaz minden keresztény) helyzetét: „Ebben a szerelmi dinamikában nincs térítés, ezek a szerelmesek szavai, melyek nem zaklatnak, nem erőltetnek, nem kényszerítenek, hanem csak arra készítetnek másokat, hogy feltegyék magukban a kérdést, miként lehetséges ilyen szerelem” (210.).

Ferenc pápa utolsó enciklikája – a korábbiakhoz hasonlóan – nem az enciklikák hagyományos stílusát követi. Olvasásakor meg kell szoknunk az inkább asszociatív, mintsem diszkurzív érvelésmódot, a hirtelen váltásokat és a többször felbukkanó, ismétlődő témák körköröségét. Ha azonban hagyjuk, hogy magával ragadjon minket mindez, haszon cselekedeteinkre és keresztény életünkre, akkor megtapasztalhatjuk azt a valóságot, amelyre el szeretne vezetni bennünket.

Tóth Beáta

A RECENZIÓK SZERZŐI

DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG OP domonkos nővér, teológus, történész, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Dogmatika Tanszékének egyetemi tanára; deak.hedvig@sapientia.hu

ANDRÁS SZABOLCS teológus, a kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem Római Katolikus Teológia Karának dékánhelyettese, a Didaktikai Teológia Intézet dogmatika tanára; andras.szabolcs@ubbcluj.ro

KÉK EMERENCIA teológus, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Morálteológia Tanszékének docense; kek.emerencia@sapientia.hu

ENDRÉDY BALÁZS pszichológus, újlatin nyelvek és kultúrák, olasz alapszakos bölcész, az Eszterházy Károly Katolikus Egyetem Társadalomtudományi Intézetének munkatársa; endredy.balazs@uni-eszterhazy.hu

TÓTH BEÁTA teológus, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Dogmatika Tanszékének vezetője, a *Sapientiana* főszerkesztője; toth.beata@sapientia.hu

2025. január–június

- 2025. január 21.** *Wagner Viktória SSS – emlékest.* Köszöntőt mond: Osztie Zoltán plébános. Előadók: Várfalvi Marianna (MVSZSZ elnöke): Ki volt Wagner Viktória?; Székely János (szombathelyi megyéspüspök): Romák az Egyház és Viktória testvér szívében; Sebők Sándor atya: Személyes emlékek Viktória testvérről; Németh Emma SSS (Szociális Testvérek magyarországi elöljárója): Krisztus-mutatónak lenni – Lehoczki László rendező vall a „Köszönöm, Uram, hogy hívtál!” című portréfilmről, amely Wagner Viktória szociális testvérről készült.
- 2025. február 1.** *A remény zarándokai* című film vetítése és kerekasztal-beszélgetés az Uránia Nemzeti Filmszínházban, amely a megszentelt élet napjához és a jubileumi szentévhez kapcsolódóan bemutatja a mai magyar szerzetesek életét. A kerekasztal-beszélgetés résztvevői: Deák Hedvig OP, Jeges Mirjam OCD és Nagy Bálint SJ. A beszélgetést moderálja: Vágvölgyi Gergely.
- 2025. február 1.** A Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola 25 éves jubileumának ünnepe. A negyedszázados intézmény három szerzetesrend közös alapítása. A megszentelt élet ünnepének előestéjén a főiskola tanárai és diákjai közösen megünneplik a piarista kápolnában tartott szentmise keretében; majd az aulában ünnepi házszentelés zárja az eseményt.
- 2025. február 13.** Sapientia Szabadegyetem, 2024/2025. 2. félév 1. előadás. *A Bölcsesség háza élő kövekből* előadássorozat aktuális előadása: *Kicsinyek bölcsessége. Perifériák.* A bevezetőt tartja: Dobszay Benedek OFM; a kerekasztal-beszélgetés résztvevői: Magó M. Teréz SFPS és Kiss Ferenc SJ.
- 2025. március 1.** A *Szinodalitás magyarul* konferencia. Célja a világegyházi szinódus munkájának és eredményeinek magyarországi bemutatása, üzenetének hiteles és személyes tolmácsolása a résztvevők által. Fővédnökök: Erdő Péter bíboros és Német László bíboros; megnyitó és imádság: Fehérváry Örs Jákó OSB rektor (SSZHF); Előadók: Nathalie Becquart XMCJ nővér (Szinódus Főtitkárságának altitkára); Német László SVD bíboros (belgrádi érsek); Csiszár Klára pasztorálteológus, rektorhelyettes (KU Linz); Guba András SP (SSZHF), Gulyás Péter (Egyházi Fejlesztők); Varga László kaposvári megyés püspök; Görföl Tibor teológus (PTE BTK).

- 2025. március 8.** Sapientia Nap *Mire jó a teológia?* címmel. A konferencia védnökei intézményünk fenntartó rendjeinek képviselői: Berhidai Piusz OFM, Hortobágyi Cirill OSB, Zsódi Viktor Sch.P. Előadók: Puskás Attila (PPKE HTK), Török Csaba (EHF), Hernádi Mária (PPKE BTK VJTK), Sebestyén József (VÉF), Heidl György (PTE BTK), Lukács Ottilia (PPHF), Dobos András (Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola), Dominic Whitehouse OFM, Kék Emerencia (SSZHF) és Bagyinszki Ágoston OFM (SSZHF).
- 2025. március 11.** Naphimnusz Műhely, 2024/2025. 2. félév, 1. alkalom. *Méltányos városhasználat: hogyan tegyük tereinket és közlekedésünket mindenki számára hozzáférhetővé és fenntarthatóvá?* Bevezeti: Kovács Virág építómérnök, urbanista, kerékpáros közlekedési szakértő. A beszélgetés előtt a teremtvédők szentségimádása.
- 2025. március 13.** Sapientia Szabadegyetem, 2024/2025. 2. félév 2. előadás. *A Bölcsesség háza élő kövekből* sorozat márciusi előadása. *A közösség Bölcsessége – szerzetesi oktatás*, rátekintés a szerzetesi képzésre. A bevezetőt tartja: Guba András SP. A keresekasztal-beszélgetés résztvevői: Berhidai Piusz OFM és Magyar Mirjam OP.
- 2025. április 2.** Nagyböjti imaest a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola korábbi és jelenlegi hallgatóinak.
- 2025. április 3.** Sapientia Szabadegyetem, 2024/2025. 2. félév 3. előadás. *A Bölcsesség háza élő kövekből* előadássorozat áprilisi előadása: *Bölcsesség kapuja – Társadalmi, közéleti kérdések*. A bevezetőt tartja: Kék Emerencia (Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola); a keresekasztal-beszélgetés résztvevői: Németh Emma SSS, Baritz Laura OP és Sajgó Szabolcs SJ.
- 2025. április 8.** Naphimnusz Műhely, 2024/2025. 2. félév 2. alkalom. *Az élet mint istendicséret – 800 éves a Naphimnusz*. Bevezeti: Kardos Csongor OFM. A beszélgetés előtt a teremtvédők szentségimádása.
- 2025. április 10.** *Keresztjeink – elkerülhetetlen áldozatok az életünkben*. Papp Miklós, Somogyiné Petik Krisztina és Kézdy Anikó beszélget az áldozatvállalásról családban és közösségben.
- 2025. április 13.** *Egy életem, egy halálom. Mindennapi küzdelmeink a művészet- és meseterápia tükrében*. A Katarzisz Komplex Művészet és Kincske-reső Meseterápiás Egyesület szakmai napja.
- 2025. április 15.** Nagyböjti rekollekció a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola oktatói és munkatársai számára. Vezeti: Bellovics Gábor SJ atya.
- 2025. április 29.** *A hitoktatás kihívásai, eredményességnövelésének megoldási javaslatok* – az Ökumenikus Valláspedagógiai Műhely előadása. Előadó:

Kis Attila történelem, filozófia, katolikus hittan, etika szakos középiskolai tanár; szakvizsgázott közoktatásvezető.

- 2025. április 29.** Könyvtári Esték. *Otthont adni a Bölcsességnek.* Előadó: O. Ecker Judit belsőépítész.
- 2025. április 30.** *Ferences humanizmus: a létezés mély értelme.* Előadó: Nicolás Marquéz-Gutiérrez OFM (filozófus, Jeruzsálemi Ferences teológiai alapképzés moderátora).
- 2025. május 8.** Sapientia Szabadegyetem, 2024/2025. 2. félév 4. előadás. *A Bölcsesség háza élő kövekből* előadássorozat májusi előadása: *Bölcsesség mesterei – tanítás.* A bevezetőt tartja: Varga Kapisztrán OFM; a kerekasztal-beszélgetés résztvevői: Horváth Bálint Pál, a budapesti Piarista Gimnázium igazgatója; Magyar Gergely, a budapesti Pasaréti Páduai Szent Antal Plébánia plébánosa és Szerdahelyi Csongor újságíró.
- 2025. május 13.** *Fenntarthatóság, másképp: a szeretet fenntartása közösségeinkben.* Bevezeti: Rumszauer Tamás coach. A beszélgetés előtt a teremtsévédők szentségimádása.
- 2025. május 15.** *A lelkiismereti szabadság nemzetközi jogi védelme az egyházakkal és a vallási közösségekkel kötött megállapodásokban: egy szlovák kísérlet.* Erasmus vendégelőadás. Előadó: Prof. JUDr. Marek Šmid PhD., a Nagyszombati Egyetem pozsonyi Katolikus Teológiai Fakultásának dékánja. Bevezeti: Dr. habil. Papp Miklós (SSZHF).
- 2025. május 22.** *Úton a csend felé, Pannonhalmi csendgyakorlatok.* Dr. Palotai Gabriella és Bokros Márk OSB kötetének bemutatója.
- 2025. május 24.** Főiskolánk részt vesz a Nagymarosi Ifjúsági találkozón, ahol hallgatóink *Remény legyen veled* címmel fakultációt tartanak.
- 2025. május 27.** Oktatók és munkatársak kirándulása a melki bencés apát-ságba.
- 2025. június 26.** Te Deum szentmise. Főcelebráns: Berhidai Piusz OFM.

Szerzőink figyelmébe

1. A folyóirat szakmailag lektorált. Minden beérkezett írást kettős anonim lektorálás alapján fogadunk el közlésre. A gondos elbírálás érdekében a lektorálási folyamat egy-két hónapot vesz igénybe.
 2. A kéziratokat elektronikusan, Word-formátumban a következő e-mail címre kérjük: editor.sapientiana@sapientia.hu. Bővebb információ a követelményekkel kapcsolatban a <http://www.sapientia.hu/> honlapon található. Recenziós könyvpéldányokat a Sapientiana 1364 Budapest, Pf. 235. címre kérjük küldeni.
 3. Csak olyan írást fogadunk el, amely máshol még nem jelent meg, vagy más magyar folyóiratban nincs folyamatban a publikálása.
 4. Az írások terjedelme 20.000–50.000 leütés szóközzel együtt, a lábjegyzeteket is beleszámítva (esetenként hosszabb írást is elfogadunk).
 5. Minden íráshoz kérünk egy rövid tartalmi összefoglalót angol vagy magyar nyelven (maximum 800 leütés szóközzel együtt), és öt – a tartalomra vonatkozó – kulcsfogalmat, amelyek lehetővé teszik az internetes keresést.
 6. Times New Roman betűtípust, 12-es betűméretet, szimpla sortávolságot és lábjegyzeteket használjon.
 7. Kiemeléseket lehetőleg csak idézőjellel, dőlt betűvel vagy kiskapitálissal alkalmazzon, ne legyen a szövegben aláhúzás vagy félkövér betű.
 8. A hivatkozásokat az alábbi minta alapján formázza meg. Amennyiben a hivatkozott irodalom rendelkezik DOI azonosítóval, a hivatkozás után tüntesse fel azt az alábbi módon. (Javasolt keresők: <http://search.crossref.org/>; <http://www.crossref.org/guestquery/>. A címet beírva megtudhatjuk, hogy tartozik-e hozzá DOI azonosító).
- (i) WALTER KASPER: *Jézus a Krisztus*, Vigilia, Budapest, 1996, 111.
- (ii) BAGYINSZKI PÉTER ÁGOSTON – MÉSZÁROS LUKÁCS – SZEILER ZSOLT: Kozmogenezis: Szaktudományos és vallási szempontok a világegyetem eredetével összefüggésben, *Acta Pintériana* 3 (2017) 71–91. [doi: 10.29285/actapinteriana.2017.3.71.]
- (iii) JEAN DUPLACY: Hit, in Xavier Léon-Dufour (szerk.): *Biblikus teológiai szótár*, Szent István Társulat, Budapest, 1986, 496–508.

JUDIT SZABÓNÉ KÁRMÁN	A Historical Witness of Catholic Education Theory: Explorations of the First Hungarian Journal of Education (Religion and Education 1841-1848). Third Part
EDIT HETESI	Playful Methods in Religious Education. Innovative Pedagogical Approaches and their Practical Implementation
CYRIL PASQUIER	La lectio divina d'Irénée de Lyon : canon, exégèse, et l'exemple du mariage
TIBOR GÖRFÖL	Post-Traumatic Theology? The Outlines of Reflection on Abuse in the Catholic Church
MARK J. WILLIAMS, HANS ZOLLNER SJ	Glimpses of Hope: Reflections on Journeying with Survivors of Clergy Sexual Abuse (Hungarian translation)
GAÉTANE GUILLEMETTE NDPS	Le charisme au fondement de la vie consacrée et de nos instituts (Hungarian translation)

ISSN 2060-3231



9

772060 323207



20251

1200 Ft