

DELIBERATIONES

A Gál Ferenc Főiskola tudományos folyóirata

V. évfolyam 2. szám 2012/2 – VI. évfolyam 1. szám 2013/1
összevont szám

DELIBERATIONES

A Gál Ferenc Főiskola tudományos folyóirata
V. évfolyam 2.szám 2012/2 – VI. évfolyam 1. szám 2013/1
összevont szám

Főszerkesztő
KOZMA GÁBOR

Szerkesztő Bizottság
JOLANTA KARBOWNICZEK,
LISZKAI TAMÁS, ANTON KONEČNÝ,
KOVÁCS JÓZSEF, ODROBINA LÁSZLÓ
ZAKAR PÉTER, TADEUSZ ZASĘPA

Lapterv
Kiss Bea és Varga Péter

Az angol nyelvű összefoglalókat fordította
Zakar Péterné

Megjelenik félévente

GERHARDUS KIADÓ 2013
Felelős kiadó: Kozma Gábor rektor
A szerkesztőség címe: 6720 Szeged, Dóm tér 6.
Nyomda:
ISSN 1789-8919

TARTALOM

JANKA BURSOVÁ AZ IDŐS EMBEREK SZOCIÁLIS SEGÉLYEZÉSE	5
BUSKU ANITA ANDREA – FAZEKAS CSABA LÉVAY SÁNDOR EGRI NAGYPRÉPOST BIZALMAS LEVELE	12
CSIZMÁR OSZKÁR LERINUMI SZT. VINCE MŰVEINEK KUTATÁSA ÉS EREDMÉNYEI	24
HÁMORI ANTAL AZ ERKÖLCS ÉS A JOG KAPCSOLATA EGYHÁZJOGI SZEMPONTBÓL.	35
HORVÁTH GÁBOR AZ ÉLET KAPUJA SZEGEDEN MEGJEGYZÉSEK A DÖMÖTÖR-TORONY KAPUJÁNAK SZIMBOLIKÁJÁHOZ.	40
INOCENT-MÁRIA V. SZANISZLÓ KEDVEZŐ HATÁST GYAKOROLNAK-E EGÉSZSÉGÜNKRE AZ ALTERNATÍV GYÓGYMÓDOK? BESZÁMOLÓ EGY ZÁRTKÖRŰ VATIKÁNI SZEMINÁRIUMRÓL	53
INOCENT-MÁRIA V. SZANISZLÓ DEMOCRACY, DEMOCRATIZATION AND THE CHURCH.	62
KESZELI SÁNDOR AZ EGYÉNI ÉS KÖZÖSSÉGI MEGÚJULÁS LEHETŐSÉGEI	73
GÉZA KUMINETZ DAS STUNDENGE BET ALS KLERISCHE PFLICHT	90
GÉZA KUMINETZ DIE HOMILIE ALS EINE HERAUSRAGENDE FORM DER KIRCHLICHEN REDE	98

DOMINIK MACÁK ECUMENICAL DIALOGUE IN THE ARCHDIOCESE OF KOŠICE (SLOVAKIA)	113
NEGYELA ZOLTÁN A TEMPLOMOK MINT SZENT HELYEK MEGSZÜNTETÉSE ÉS AZOK HELYREÁLLÍTÁSA RÉGEN ÉS MA	122
TRINGER LÁSZLÓ A DÖNTÉS, VÁLASZTÁS LÉLEKTANI TERMÉSZETE	142
ABSTRACTS	149

AZ IDŐS EMBEREK SZOCIÁLIS SEGÉLYEZÉSE

A család az idős ember életében nagyon fontos szerepet tölt be. A statisztikai adatok alapján bebizonyítható, hogy a családi környezetben élő idős emberek boldogabbak, egészségesebbek és hosszabb ideig képesek fenntartani az önellátás és a függetlenség állapotát életükben. A legfontosabb segélyezési tényezők egyike a család, amely segít megbirkózni azokkal a változásokkal, amelyek az öregedés során lépnek fel. Az otthoni környezet és a mindennapi közeli kapcsolatok ápolása nem helyettesíthető feladatot lát el az idős emberek érzelmi, társadalmi és pszichológiai támogatásában, főleg azon időszakokban, amikor egészségi állapotuk rosszabbodik. A szociális kapcsolatok köre fokozatosan szűkül és növekszik a segélyezésre való rászorultság. Az idős emberek minőségi gondoskodására vonatkozó aktuális nézetek szerint a család alkotja az alapelemét minden társadalmi szintű ellátásnak.¹

A hozzátartozók vagy a család sokszor elutasítják, vagy egyszerűen nem akarják vállalni az idős emberek gondozását. Az idős ember, betegségéből és korából adódóan, nem képes gondoskodni sem önmagáról sem háztartásáról és nem áll módjában védeni és érvényesíteni saját jogait beleértve a társadalmi kapcsolat létesítését és annak hiányát is. Ezen szituációkban a szeniorok átértékelik az összes adandó lehetőségeiket, különböző szociális szolgáltatású intézményeket keresnek fel és próbálnak dönteni saját jövőjükkel kapcsolatban. A lehetőségek egyike a kliensek elhelyezése a szociális szolgáltatások otthonának egyikében.

A szociális szolgáltatások otthonai a társadalmi gondoskodás rendszerének szerves részei. Ezeket az otthonokat a megyei vagy helyi önkormányzat intézményei hozhatják létre. Minden otthon gazdaságilag önálló egységként működik, és maga dönt a kliensek felvételének ügyében. Ezek az intézmények egész évi gondoskodást nyújtanak. Minden otthon saját, egyénileg kidolgozott belső rendszer szerint működik miközben a kliensek részére aktív gondozói programot biztosít.

Az idősek otthonának és a szociális gondoskodás otthonainak fő célja kielégíteni a kliensek reális szükségleteit úgy, hogy az megfelelő legyen koruknak, személyiségi és mentális fejlettségüknek és más specifikus szükségleteiknek.

Akármilyen okból kerül sor a kliensek intézményi elhelyezésére, nagyon fontos, hogy mindkét fél teljes körűen fel legyen készítve erre az eseményre. Az idősebb emberek számára megfelelőbb, ha a változásra már előre felkészül és tervezi azt a saját döntései szerint. Saját maga válassza ki az intézményt, amelyben szeretne élni, amikor már teljesen fel van készülve erre az életformára. Legmegfelelőbb az idős ember számára,

1 Hegyi, L.: *Problémy seniorov na konci storočia*. Bratislava : RETAAS spol.s.r.o., 1999.

ha ismeri a környezetet, amelybe költözni fog és előnyös számára, ha a lehető legtöbb információval rendelkezik arról, hogy mi fogja várni az intézményben. Az intézménybe való átmenet egy új életforma és segíthet, ha a továbbiakban is megmaradnak a már meglévő szociális kapcsolatait, hogy így, legalább részben biztosítva legyen megszokott életformája.²

Ezek az életkörülmények nem egyszerűek számukra. El kellett hagyni a lakóterületet és étletterületet, amelyhez hozzátartoztak a legközelebbi emberek és végeredményben az intézményekben teljesen magányosakká válhatnak. Fontos feladat számukra, hogy alkalmazkodni tudjanak az új életkörülményekhez, teljesen más életfolyamatokhoz és új emberekhez, aminek alapján egyszerűen rá vannak utalva, hogy megszokjanak egy teljesen más életstílust. Gyakran alkalmazkodniuk kell a kiszámíthatatlan és megváltozott jövőhöz. Az intézménybe való első belépés alkalmával nem mindig kapnak megfelelő támogatást és elegendő információt.³

A szociális munkások feladata párbeszédet folytatni és együttműködni a hivatalokkal, továbbá kapcsolatba lépni a kérvényezőkkel még az intézménybe lépés előtt, előzetesen megvizsgálni a helyzetet a kliensek tartózkodási helyén és lehetővé tenni a jövőbeli kliensek részére, hogy látogatást tegyenek az intézményben, hogy elvileg kipróbálhassák a bentlakást. Fontos elbeszélgetni a családdal, amelynek feladata megválaszolni a kérdéseket az idős ember szokásairól, közkedvelt tevékenységeiről és életmódjáról. Ha a kliens jól ismeri a környezetet, amelybe érkezik, és ha az alkalmazottak jól ismerik a klienst, közösen jobban együtt tudnak működni, előre tudnak tervezni. Ezen a módon jobban ki lehet elégíteni az idős ember minden szükségletét.⁴

A megfelelő hozzáállás nagyban befolyásolja az intézményi életet. Az intézményi élet minden fázisában más célok kerülnek előtérbe. Három egymáshoz kapcsolódó időszakot különböztetünk meg:

- Szeparációs párbeszéd időszaka – amikor a szociális munkás vagy más szakember rögtön az intézménybe való érkezése után párbeszédet folytat a klienssel, hogy hozzásegítse az új környezethez való alkalmazkodási képességeinek javításához. A párbeszéd tartalma a következő:
 - felvenni a kapcsolatot a klienssel,
 - a kliensnek átnyújtani a lehető legtöbb alapszabályinformációt az intézményi szabályokkal és tevékenységekkel kapcsolatban,
 - elbeszélgetni a kliens elvárásairól és szükségleteiről,
 - figyelmet szentelni a kliens érzelmi állapotának,
 - befejezni az elsődleges rövidlejáratú kontaktust a klienssel és segíteni az alkalmazkodási időszakot.
- A személyi fejlesztési terv módosítása arra szolgál, hogy az össze legyen hangolva

2 Matuošek, O.: *Sociální práce v praxi*. Praha: Portál, 2005

3 Labáth, V.: *Rezidenciálna starostlivosť*. Bratislava : Občianske združenie Sociálna práca 2004.

4 Matuošek, O.: *Sociální práce v praxi*. Praha: Portál, 2005

a kliens szükségleteivel és az intézmény lehetőségeivel és a csoportos foglalkozások intézményi céljaival. Ez elvileg a fejlesztési stratégia megalapozására és megvalósítására szolgál és a klienssel való részleges intervenció munkát képezi, amely lehet csoportos, intézményi és individuális szintű is.

- A teljes önállóság időszakának elérése – ez a fázis számol a kliens átcsoportosításával az otthoni természetes környezetbe, ami az idős emberek esetében nem mindig lehetséges.⁵

AZ ADAPTÁCIÓS FOLYAMAT A SZOCIÁLIS GONDOSKODÁS INTÉZMÉNYEIBEN

Az új környezethez való adaptációs folyamat folytatódik a kliens intézménybe való felvétele után is, amely során nagyon fontos maximális figyelmet szentelni a kliensnek. Ez a klienssel foglalkozó alkalmazottak teljes körű feladata. Nagyon lényeges, hogy a kliensnek rögtön a intézménybe jutás kezdetétől legyen kapcsolata legalább egy intézményi alkalmazottal, aki kulcsfontosságú személy számára és bizalommal fordulhat hozzá minden adandó alkalom során.

A kliens intézménybe érkezése után elkezdődik az adaptációs tervezet megvalósítása, amelynek hozzá kellene járulnia e nehéz időszak sikeres leküzdéséhez. Nagyon fontos hogy, az új kliens megfelelően legyen informálva a környezetéről, amelyben élni fog, képes legyen újabb baráti kapcsolatok teremtésére, továbbá hogy képes legyen újabb csoportok tagjává válni. Ebben a folyamatban segíthetnek a család, barátok, szomszédok a kliens eredeti környezetéből, tehát mindazok, akik elláthatják őt információkkal és emléktárgyakkal.⁶

„Az intézményi élet adaptációs folyamata három fázisban zajlik. Az első fázis az elsődleges döntéssel és az intézményes bentlakás kérvényezésével kezdődik, ez az ún. elvárások fázisa, a második fázis maga az adaptáció, amely az idősek intézménybe való felvétele után kezdődik és hozzávetőlegesen hat hónapig tart. A harmadik fellépő fázis a stresszes reakciók beteljesedésének fázisa, amely pszichoszociális szempontból meghatározza a bentlakás teljes elfogadásának tényét és nagyban függ az aktív és pozitív hozzáállástól is.“⁷

Az empirikus kutatások és az abból adódó tanulmányok alapján a következő fázisait lehetséges meghatározni az intézetben való bentlakásnak:

- „adaptációs fázis – a változásokkal való megbirkózás az életben, az új környezethez való alkalmazkodás, az új szabályokkal és szokásokkal való megbirkózás,
- az életkörümezzettel való szembesülés – a saját élettér megszabása; a kliens kifejezi a saját hozzáállásait, érdekköreit, rálátását és szembesül a szabályokkal,
- a szocializálódás fázisa – kapcsolatok teremtése, csoportos kapcsolatok létrehozása, az intézmény normáinak elsajátítása és azonosulás a kliensi állapot tényével,
- az együttműködés fázisa – a kliensek az intézmény céljainak elérésén dolgoznak és

5 Labáth, V.: *Rezidenciálna starostlivosť*. Bratislava : Občianske združenie Sociálna práca 2004.

6 Matuošek, O.: *Sociální práce v praxi*. Praha: Portál, 2005

7 Hegyi, L.: *Zlyhanie adaptácie vo vyššom veku*. Bratislava : Asklepios, 1993

- az életkedv elvesztése és az apátia fázisa – ez akkor következhet be, amikor a kliens részére az intézeti bentlakás nem megfelelő, a kliens nem látja bentlétének értelmét sem saját személyének érvényesülését, továbbá az intézmény sem nyújt számára elegendő készletet az aktív kliensi együttműködés elérésére.
- az utolsó fázis a függetlenség fázisa – amely a kliens függetlenségének támogatására irányul⁸.

A kliensek intézményi adaptálódásának foka az individuális hozzáállás függvénye. Az alkalmazkodási készség foka a mentális és a fizikális állapot függvénye is és nagyban függ a önkéntes intézménybe vonulás tényétől, valamint az felkészültségtől és az informáltság szintjétől az intézményben és a alkalmazkodási készségek fokától is. Esetenként, ha az egyén önkéntesen döntött vagy a körülmények kényszerítették ki döntését, vagy egyszerűen nem volt más megoldási lehetőség és ezáltal hozzáállása az együttéléshez sem negatív akkor az alkalmazkodás jó irányban indul. Az idős ember hangulata ilyen helyzetben kiegyensúlyozott és viselkedése nyugodt. A kliens nem érzi erőszak jelét, aktív és együttműködik az alkalmazottakkal, érdeklődik környezete és a vele együtt élők iránt, új baráti kapcsolatokat teremt, nincsenek táplálkozási gondjai és részt vesz az intézményi életben is. Az alkalmazkodás ilyen esetben aránylag rövid ideig tart.

A problémásabb típusú emberek viszonylag individualista, zárkózott természettel rendelkező típusok, akik pozitív intézeti hozzáállás esetén is hosszabb adaptációs folyamatot igényelhetnek. Az aktivitás és együttműködés csak bátorítással érhető el náluk. Jelen van a pszichikai kiegyensúlyozatlanság és az ilyen kliensek néha a szomorúságnak, idegességnek és zaklatottságnak vannak kitéve. A táplálkozási készségük a pillanatnyi hangulat állapotától függhet. Nem foglalkoznak semmiféle kedvteléssel és az intézeti élet iránt nem tanúsítanak érdeklődést, de nem is vetik el őket. Intenzívebb motivációra van szükségük környezetük és az intézeti alkalmazottak részéről.

A kliens intézeti életének első napjai nagy erőfeszítést és szaktudást igényelnek az alkalmazottak részéről úgy, hogy egyaránt elvárható tőlük a magas fokú morális öntudat és felelősségérzet, amikor ezen érzékeny embercsoporttal foglalkoznak. Az alkalmazott, aki nem képes alkalmazkodni a klienshez és a jelentkező komplikációkhoz, nagyon nehezen fogja tudni leküzdeni a kliens stresszes állapotait. Intenzívebb gondoskodást igényelnek a kliensek az intézménybe vonulásuk első napjaiban és heteiben, egyesek hosszabb ideig is igényelik ezt a figyelmet.

A szociális munkás számára ez az időszak nagy jelentőségű. A minőségi alkalmazkodás elérése az első alapfeltétele a kliens intézetben való sikeres életének. Ebben az időszakban a szociális munkás pontos képet képes alkotni a kliens személyiségéről, feltérképezi a valós szükségleteit és képes hozzájárulni az alkalmazkodási sikertelenségek és azok következményei kiküszöböléséhez. A megfelelő időben felállított diagnózis

⁸ Labáth, V: *Rezidenciálna starostlivost'*. Bratislava : Občianske združenie Sociálna práca, 2004

időben képes lehet felfedni a sikertelenségek okait, és hosszantartó megfigyeléssel és megfelelő befolyással bírva az idősebb embert kiségheti a krízis állapotából. Ha a szociális munkás hisz az emberi akarat erejében, kialakíthatja a lehetőségek sorozatát arra, hogy a kliens átvészelve a nehezen elviselhető krízisállapotokat és hozzásegítheti a lelki egyensúly újbóli eléréséhez.

Az idősebb ember vágyik arra, hogy biztonságban érezze magát és megfelelően gondoskodjanak róla. Az idősök otthonába való bevonulás nem egyszer nagy félelemmel jár együtt, mert az alkotmány által biztosított gondoskodási formák nem találkoznak mindig pozitív hozzáállással az állampolgárok részéről. Ezen kívül az idősebb ember tudatosítja azt is, hogy ha elhagyja a saját lakhelyét, azzal elveszíti önállóságérzetét és annak lehetőségét, hogy kézbe tartsa saját életét. Az előrelátóan gondolkodó öregedő ember csak akkor hajlandó intézeti életet élni, ha az biztosítja számára a neki megfelelő körülményeket. Legtöbbször az öregotthoni vagy szociális intézményben történő elhelyezést az életesemények sorozata váltja, ki mint pl. a magányosság, az önellátás elvesztése továbbá a családi nyomások és a szociális környezet nyomásai.⁹

AZ INTÉZETI FEJLESZTŐ PROGRAMOK

A fejlesztő és rehabilitációs programok vagy más mozgósító tevékenységek, különböző idősokkal foglalkozó szociális intézményekben zajlanak, mint pl. az öregek otthonában, az idősebb emberek részére létrehozott nappali benn tartózkodási központokban és különböző más gyógyközpontokban, amelyeket krónikus megbetegedések esetében alkalmaznak. Ha az alkalmazkodási időszak sikeresen lezajlott egy bizonyos intézményben, akkor nagyon fontos szerepet játszik az új lakó bevonása a különböző mozgósító és szabadidős fejlesztési programokba is az intézmény keretien belül. Ezeknek a programoknak az a feladata, hogy a lehető legtöbb fennmaradjon vagy rehabilitálódjon az önmegvalósító képességek sorozata az idős ember életében.

Az idős ember nem mindig teljesen beteg, sokszor és sokuknál megmarad az egészség bizonyos szintje és ezzel saját képességeik is. A fejlesztő programok kihasználják a megmaradt egészségi állapot pozitív megnyilvánulásait és igyekeznek hangsúlyt helyezni a személyiség még meglévő pozitívumaira is. Az érdeklődési kör szélesítésére törekednek, figyelembe veszik az érzelmi állapotot és a társadalmi kapcsolatok fenn tartását és ezzel hozzájárulnak pl. a magányosság érzetének leküzdéséhez, csökkentik a feleslegessé válás érzését és könnyítik a betegségekkel való megbirkózást is figyelembe véve az optimális emberi méltóság tényét az öregedés folyamatában.

Az idős embereknek gyógykezelésben jelentős szerepet játszanak a klasszikus rehabilitációs- és fejlesztő programok, amelyek szerves részét képezik a gondozási programoknak, amelyek a kórházi, ambuláns és idősök otthonának környezetében használatosak. A programok alkalmazkodnak az idős emberek specifikus szükségleteihez, amelyek több összefüggő betegség következtében jönnek létre.

⁹ Hegyi, L.: *Zlyhanie adaptácie vo vyššom veku*. Bratislava : Asklepios, 1993

A komplex rehabilitációs program a következő öt alapvető tevékenységre összpontosít:

- jógaterápia – különböző légzési és relaxációs gyakorlatokat tartalmaz, amelyek segíthetnek azoknál a diagnózisoknál, amelyek rehabilitációja mozgást igényel,
- zeneterápia – megfelelő relaxációs zene használata a tornagyakorlatok végzésénél, továbbá különböző stílusú zene hallgatása,
- ergo-terápia – célzott irányú fizikai, mentális és művészi aktivitások végzése, mint pl. különböző kézimunkák és rajztechnikák,
- környezeti terápia – egészségügyi séták, turisztika, a környezetismereti séták, kulturális és más fejlesztő tevékenységek,
- pszichoterápia – a szeniorok közelebbi megismerésére és kapcsolatok kialakítására szolgál, segíti a kölcsönös együttműködést, érdeklődési körök kialakítását és a kölcsönös ismerkedést a különböző társas és egyéni találkozókön.¹⁰

Az idősödő embereknél érdemes még a nyugdíjkor beállta előtt törekedni a jobb szociális kötelékek kialakítására és a lehető legaktívabban bekapcsolódni a társadalmi életbe. Ha képesek leszünk kihasználni az idősebb emberek tapasztalatait és bekapcsoljuk őket az tevékenységekbe, akkor megelőzhetjük, hogy depresszióba essenek és, hogy magányosaknak érezzék magukat. A lehetőségek egyikéhez hozzá tartozik az ún. tanulmányi képzés – az idős generációk egyetemének keretében. Minden embernek, egyéni szinten olyan lehetőségeket kell biztosítani, hogy tevékenysége megfeleljen az ő egyéni érdeklődési körének és szükségleteinek. Fontos, hogy biztosítva legyen számára az értelmes élet és problémamentes életvitel lehetősége, amely hozzájárul a tevékenységéhez és elégedettségéhez az adott állapotának korlátolt keretei között is.¹¹

Az ember több ezer éve tagja az emberi társadalomnak és életében jelentős szerepet játszik az információcsere.¹²

Az öregedés az életfolyamat természetes része. Úgy ahogyan a családalapításra felelősséggel készülünk, úgy kellene készülnünk az öregedés folyamatára is. Nem kellene ráhagyatkozni pusztán a társadalmi segélyezésre, hanem keresni kellene a öregségünk aktív megélésének azon formáit, amelyek segíthetik intenzívebben és értelem teljesebben élni életünket, tudatában annak, hogy mindenki közülünk egyéni képességekkel és adottságokkal megáldott egyedi személyiség.

PhDr. Janka Bursová, PhD.

KU v Ružomberku

Teologická fakulta Košice

Teologický Inštitút Spišské Podhradie

10 Čornaničová, R.: *Edukácia seniorov*. Bratislava : Univerzita Komenského, 1998

11 Lešková, L.: *Polia sociálnej práce*. Vybrané kapitoly III. Košice : Viena, 2009

12 Majcherová, K, Hajduová, Z.: *Komunikácia v rodine* : In: *Tradičie, inovácie vo výchove a vzdelávaní modernej generácie učiteľov III: zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie Levoča 2010*. KU Ružomberok

A FELHASZNÁLT FORRÁSOK ÉS SZAKIRODALOM JEGYZÉKE

- Čornaničová, R. 1998. *Edukácia seniorov*. Bratislava : Univerzita Komenského, 1998, 145.
- Hegyí, L. 1993. *Zlyhanie adaptácie vo vyššom veku*. Bratislava : Asklepios, 1993, 103.
- Hegyí, L. 1999. *Problémy seniorov na konci storočia*. Bratislava : RETAAS spol.s.r.o., 1999. 83.
- Labáth, V. 2004. *Rezidenciálna starostlivosť*. Bratislava : Občianske združenie Sociálna práca, 2004. 144.
- Lešková, L.: 2009. *Polia sociálnej práce*. Vybrané kapitoly III. Košice : Vienala, 2009, 98.
- Matoušek, O.: 2005, *Sociální práce v praxi*. Praha: Portál, 2005, 352.
- Majcherová K – Hajduová, Z.: *Komunikácia v rodine*. In: Tradície, inovácie vo výchove a vzdelávaní modernej generácie učiteľov III: zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie pri príležitosti 190. výročia vzniku učiteľského ústavu v Spišskej kapitule a vymenovaní Juraja Paleša za prvého riaditeľa a 180. výročia vzniku prvej vzdelávacej inštitúcie pre deti predškolského veku na Slovensku. Akademický rok 1819/20 Levoča 2010. KU Ružomberok – pedagogická fakulta.
- Strieženec, Š. 1996. *Slovník sociálneho pracovníka*. Trnava: Sapienta, 1996. 255.

LÉVAY SÁNDOR EGRI NAGYPRÉPOST BIZALMAS LEVELE LONOVICS JÓZSEFHEZ 1850-BEN*

Lonovics József 1834–1848 között csanádi püspök, 1848. június 25-én V. Ferdinánd által kinevezett (a pápa által meg nem erősített) egri érsek a forradalom és szabadságharc időszakában tanúsított, továbbá a bécsi udvar által neki tulajdonított szerepe miatt lemondásra kényszerült egyházi tisztségeiről,¹ kényszerlakhelyére, az ausztriai Melk bencés kolostorába 1850. március 9-én érkezett meg. Alábbiakban egy, régi barátjától és paptársától, Lévay Sándor egri nagypréposttól² Lonovicsnak írott levelet közlünk,³ melynek érdekességét az adja, hogy Lévaynak sikerült bizalmas úton, személyes közvetítéssel beszámolóit küldenie a száműzött főpapnak. Vagyis nem kellett tartania attól, hogy illetéktelen kezekbe kerül, a postán felbontják vagy „elvész”, tehát őszintén, kendőzetlenül, a hivatalos formulákat is jórészt mellőzve, személyes stílusban fordulhatott Lonovicshoz.

Lévay és Lonovics kapcsolata már utóbbi egri érsekké való kinevezése előtt kezdődött. A közéletben és az egyházban egyaránt mindketten aktívak voltak, Lévay informálta az országosan ismert, tekintélyes csanádi püspököt az egri főegyházmegyében

* A tanulmány a TÁMOP-4.2.2/B-10/1-2010-0008 jelű projekt részeként – az Új Magyarország Fejlesztési Terv keretében – az Európai Unió támogatásával, az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával valósult meg.

1 Lonovics József életrajzára ld.: Ipolyi Arnold: Lonovics József érsek, Magyar akadémiai igazgató- és tiszti tag emlékezete. Pest, 1868. (továbbiakban: Ipolyi, 1868.); Emlékkülönlet Lonovics József püspök születésének 200. évfordulóján. Makó, 1993. (A Makói Keresztény Értelmiségi Szövetség Füzetei, 13.) A vonatkozó szak- és életrajzi irodalomból Lonovics 1848–49. évi tevékenységére legutóbb: Zakar Péter: Püspöki életrajzok a 19. századból. I. (Lonovics József és Horváth Mihály) In: *Deliberationes*, 2010. 2. sz. 211–212.; Busku Anita Andrea: Horváth Mihály és Lonovics József. (Ellentétek és párhuzamok.) In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2011. 3. sz. 35–57.; Busku Anita Andrea – Fazekas Csaba: Lonovics József és Fogarasy Mihály levélváltása (1862) In: *Publicationes Universitatis Miskolciensis. Sectio Philosophica*. Miskolc, 2012. (Megjelenés alatt, továbbiakban: Busku-Fazekas, 2012.) Megjegyzés: A közleményünkben szereplő életrajzi adatok jelentős részének forrása (további hivatkozások nélkül): Magyar Katolikus Lexikon, I–XIII. köt. Főszerk.: Diós István. Bp., 1993–2009. (Online: Katolikus Lexikon, lexikon.katolikus.hu – 2012. május).

2 Lévay Sándor (1808–1873) eredetileg evangélikus családban született, katolizálása után az egri főegyházmegye papja, több tisztséget viselt az érsekségben, Pyrker érsek halála után, 1847. október 18-tól káptalani helynök. A szabadságharc alatti tevékenységéért perbe fogták, halálra ítélték, majd kegyelmet kapott. Az 1860-as évek elejétől c. püspök, a hétszemélyes tábla bírása, 1871-től újra püspöki helynök, c. püspök, 1872 végén Bartakovics érsek segédpüspöke, székét már – betegsége miatt – nem foglalhatta el.

3 Lelöhelye: Országos Széchényi Könyvtár Kézirattára (továbbiakban: OSzKkt.) Fol. Hung. 1920. (= Lonovics József iratai. Lonovics életére, pályájára, a vezetése alatt álló egyházmegyék igazgatására vonatkozó iratok, 1793–1867.) III. 168r–169v.

történekről.⁴ Lonovics említett uralkodói kinevezését követően készült az érseki székhely elfoglalására, bár az országgyűlésben és az országos politikában való szerepvállalása ezt megakadályozta. A káptalani helynöki tisztséget betöltő Lévay 1848 augusztusában nemcsak arról értesítette Lonovicsot, hogy az általa korábban összehívott főegyházmegyei zsinat milyen lelkesen üdvözölte és várakozását fejezte ki az érseki székhely elfoglalása iránt, hanem a polgári átalakulás nyomán érzett aggodalmakról is beszámolt: „Kegyelmes Uram! E megye papsága érzi az idők roppant súlyát, érzi, miként a világrendítő zivataroknak közepette gondos atyára, Isten szíve szerinti főpásztorra, magas szellemű vezérre van szüksége, miszerint úgy állhasson az idők harcaiban az Isten háza mellett, mint egy férfiú, egyesülve, összetartva, miszerint az isteni hierarchia sarkkövére, a püspökségre támaszkodva, s a főpásztori biztos vezérszót követve rendületlen szilárdsággal haladjon hivatása pályáján akkor is, midőn feje felett az idők villámjai csattognak, és lába alatt a világ évszázados összeomlása miatt megrendül a föld.”⁵

Lévayról röviden megjegyezzük, hogy már 1848. május 6-án körlevélben fejezte ki bizalmát az uralkodó és a nádor mellett hangsúlyosan a Batthyány-kormány iránt is. Október 10-i körlevelében a fegyveres honvédelemre buzdított, sőt az önvédelmi háború kibontakozását (valamint a december 2-i trónváltást) követően is felszólította a papságot a lakosság lelkesítésére, a hazáért mondandó imádságot írt elő stb. Káptalani helynökként tudomásul vette az egri főszékesegyházban a magyar fegyverek sikerét támogató egyházi beszédeket, szentmisét. Ismerté vált róla, hogy 1849 februárjában nagypréposti palotájában vendégeskedtek Görgey, Dembiński és Klapka tábornokok. A cs.kir. csapatok előrenyomulása következtében Lévay lemondott a helynökségről, Windischgrätz Egerbe bevonuló csapatai vagyont is lefoglalták.⁶

Lonovics 1848 őszén továbbra is részt vett az uralkodói leirattal október 3-án felosztatott magyar országgyűlés munkájában, sőt egyik kezdeményezője volt a magyar püspöki kar által október 28-án V. Ferdinándhoz intézett emlékiratnak. Az év utolsó napján tagja lett a Windischgrätzhez küldött magyar delegációnak. Bár 1849 elejétől igyekezett a Ferenc József iránti hűségét bizonygatni,⁷ személyét a bécsi udvarból már

4 Például Pyrker János László egri érsek haláláról, végrendeletéről, az örökségével kapcsolatosan a főegyházmegyében kialakult nézetekről, kanonokválasztásról stb.: Lévay Sándor levele Lonovics Józsefnek. Eger, 1847. december 17. – OSzKKt. Fol. Hung. 1920. II. 269r–270r.

5 Lévay Sándor Lonovics Józsefnek. Eger, 1848. augusztus 10. – OSzKKt. Fol. Hung. 1920. II. 332r–v. Megjegyzés: A Lonovics érseki kinevezése feletti örömet különösen indokolta, hogy az egri főegyházmegyében kezdte meg szolgálatát, érseki irodaigazgató, a káptalan országgyűlési követe is volt. Ld. még erről az időszakról: Lonovics József Lévay Sándornak. Pest, 1848. szeptember 20. – OSzKKt. Fol. Hung. 1920. II. 378r.; Lonovics József Lévay Sándornak. Pest, 1848. november 8. – Uo. 391r. (Utóbbiban arról írt, hogy tényleges egri intézkedéseit a pápai beiktatása utáni időben kívánta megvalósítani.)

6 Lévay 1848–49-es szerepvállalásáról ld.: Kiss Péter: Az 1848/49-es események egri vonatkozású résztvevői. Eger, 1998. 95–98.; Uő: 1848/49-es elítélt papok. In: *Vigilia*, 1998. 3. sz. 197–203. (továbbiakban: Kiss, 1998.); Hegyi Béla: Egri papok 1848–49-ben. In: Uő: *Szélvitorla. Följegyzések a hetvenes évekből.* (1978–1981) Bp., 2004. (továbbiakban: Hegyi, 2004.) 103–105.

7 Lonovics több bizonyágát is adta udvarhűségének, és 1849 elejétől semmilyen kapcsolatba nem akart lépni a forradalmi magyar kormánnyal. Mindezt több, az ellene folyó eljárás során keletkezett tanúval-

bizalmatlansággal kezelték. Ezt – valamint a magyar csapatok közeledtét – érzékelve 1849. április elején elhagyta Pest-Budát, Pannonhalmára, Bécsbe, majd Marienbad fürdőhelyére távozott. A lanzendorfi ferences rendházban 1849. július 20-án tartóztatták le, Bécsen és Pozsonyon keresztül Pestre érkezett, ahol az Újépületben raboskodott, többek között Lévaival együtt. Miután lemondott egri érseki és csanádi püspöki címéről, évi járadék folyósítása mellett a melki bencés apátságba távozhatott.⁸ Lonovics 1853-ban költözhetett Bécsbe, ahol tudományos tevékenységet folytatott, Széchenyi bizalmas barátja lett, 1860-ban térhetett vissza Magyarországra.

Léva 1849. december 12-én szabadult fogságából, sikerült meggyőznie vádlóit arról, hogy Kossuthék proklamációit kényszer hatására hirdette ki, tompította a Horváth Mihály kultuszminiszter (kinevezett csanádi püspök) által előírt imádság életét illetve a magyar kormány nyomására sem vállalt közéleti funkciót. Ennek ellenére Léva újra el kellett hagynia Egert, 1850 februárját követően nem is térhetett vissza oda, erre csak szeptember 20-át követően kerülhetett sor, miután helynöki és nagypréposti méltóságáról egyaránt lemondott.⁹ 1850. október 3-án a főkáptalan ülésén bejelentette, hogy „pénzviszonyai, részint más, lelki nyugalmára érzékenyen hatott körülmények miatt bizonytalan ideig lehető elvonultságban élni s e végből Bogácsra költözni szándékozik”, amit engedélyeztek számára, 1855–1861 között azonban ismét érseki helyettesként Egerben volt. Szempontunkból érdekes, hogy a főkáptalan ülésén – egy kortárs feljegyzése szerint – külön téma volt „Lonovics püspök úrnak és Léva Sándor nagyprépostunknak szomorú helyzete”.¹⁰

Fentiekből látszik, hogy az alább közölt levél rendkívül érdekes időpontban, 1850. június 22-én kelt, vagyis akkor, amikor Lonovics még csak nemrég érkezett Melkbe, Léva pedig bizonytalan volt sorsát, Egerbe való visszatérését illetően. Közvetlen előz-

lomás is hangsúlyozta. Például Santhó Károlyé, aki 1849-ben a magyar kormány Lonovics visszatérését szorgalmazó megkeresését is továbbította, majd a szabadságharc után részletesen beszámolt arról, hogy a főpap „kijelenté, hogy [...] később minden érdeket háttérbe szorítani inkább, mint oly lépést tenni, mely által az uralkodó dinasztia iránt minden szeplőtelen hűsége s ragaszkodására csak egy parányi árnyék is vettethetnék”. A vallomásban szempontunkból érdekes, hogy Léva Lonovicsnak küldött – az udvar és a magyarok közötti konfliktus békés elrendezésébe vetett meggyőződését tartalmazó – üzenetét is Santhó továbbította a főpapnak. Ld. Santhó Károly vallomása Lonovicsról. Pest, 1850. január 27. – OSzKKt. Fol. Hung. 1920. III. 138r–139v. Santhó Károly (1818–1906) az esztergomi főegyházmegye papja, 1846-tól a *Religio és Nevelés* munkatársa, 1848 elején a Szent István Társulat elődjének titkára. 1849 elején elkísérte Lonovics Józsefet Windischgrätz bicskei táborába, majd rövid fogságot szenvedett, 1850-tól tartoskeddi, majd Pest-Belvárosi káplán, később a pozsonyi Emericanum egyik vezetője, pozsonyi kanonok. 1849 után elterjedt a híre, hogy a tavaszi hadjárat idején Lonovics Debrecenbe készült hódolat-nyilvánításra, erre utaló megbízható adattal azonban nem rendelkezünk. Vö. Ipolyi, 1868. 50–51.

8 Ld. minderről pl.: Hermann Egyed: A magyar katolikus papság az osztrák katonai diktatúra és az abszolutizmus idejében. Gödöllő, 1932. (továbbiakban: Hermann, 1932.) 30–31. Az ismertetett időszakról, az egyháziakkal szembeni megtorlásról részletesen ld.: Zakar Péter: Haynau egyházi áldozatai. In: *Aetas*, 2000. 1–2. sz.; Tamási Zsolt: A katolikus egyházi vezetés önvédelmi törekvései az 1848–1849-es forradalom leverése után. In: *Történelmi Szemle*, 2009. 3. sz. 355–384.

9 Hermann, 1932. 49. (Ld. még erről alább.)

10 Kiss, 1998. 199.; Hegyi, 2004. 105.

ménye volt, hogy Lévy alighogy kiszabadult az Újépületből, azonnal nyilatkozatot tett – a nem sokkal korábban szintén szabadlábúra helyezett, ekkor a budai ferenceseknél tartózkodó – Lonovics ártatlanságáról, udvarhúségéről, illetve arról, hogy semmiféle kapcsolata nem volt Debrecennel.¹¹ Mentegetőzött is Lonovics előtt, hogy „egy szabad perce sincs”, ezért késve küldte nyilatkozatát, kérve, hogy Lonovics javítsa, egészítse ki, ha szükségesnek látja.¹² Lévy (Lonovics „háládatos fia”) ekkor még bizakodott aziránt, hogy Egerben megértéssel fogadják a 48-as szerepvállalása miatti meghurcoltatását követően: „Nagy részvétel vannak excellenciád sorsa iránt mindenütt, engem is szívesen fogadtak.”

A „szíves fogadtatást” illetően azonban hamarosan csalódnia kellett. Mint bizalmas levelének első részében Lonovicsnak megírta, az egri kanonokok rendkívül elutasítóak voltak személyét illetően, a cs.kir. hatóságoknál rá nézve terhelő nyilatkozatokat tettek. Emiatt Lévynek Pestre kellett menni, hogy tisztázza magát. Az általa leírt események (ügyének kivizsgálása, tanúvallomások, kilincselés Scitovszky János esztergomi érsek-nél, Haynaunál stb.) érdekes és jellemző történetek a megtorlás időszakára nézve az egyháziak körében. Lévy ekkor még úgy gondolta, neki is évekre külföldre kell távoznia („míg a jelen botrányos politikai s egyházi irány megbukik”), s megemlítette anyagi nehézségeit is. (Bizonyára ezek is szerepet játszottak abban, hogy – mint említettük – végül is „csak” Bogácsra kellett visszavonulnia.)

Az utókor szempontjából igazán szerencsés, hogy Lévy próbálta Lonovicsot széles körűen tájékoztatni politikai és egyházpolitikai kérdésekről a Haynau-féle megtorló gépezet működése idején. Érezhető szomorúsággal regisztrálta, hogy az önkényuralom rendszere a magyar konzervatívoknak és a katolikus egyháznak is csalódot és sérelmet okozott. Lévy levelének érdekes adaléka az az utalás, miszerint Fogarasy Mihály¹³ c. püspöknek szerepe volt a Lonovics elleni eljárásban.¹⁴ Megosztotta értesüléseit a püspöki székek várható betöltésével kapcsolatosan, és aggodalommal írt az önkényuralom rendszerének egyházzal kapcsolatos terveiről. (Lévy levelében érdekes módon nem tett említést a kassai püspökségről,¹⁵ továbbá Lonovics egyik leginkább közvetlen korábbi

11 Lévy Sándor nyilatkozata. Eger, 1849. december 14. – OSzKKt. Fol. Hung. 1920. III. 69r–v.

12 Lévy Sándor Lonovics Józsefnek. Eger, 1849. december 19. – OSzKKt. Fol. Hung. 1920. III. 73r.

13 Fogarasy Mihály (1800–1882) erdélyi egyházmegyes pap, a bécsi udvar lelkésze, 1838-tól a nagyváradi egyházmegye kanonokja, a „Jó és olcsó könyvkiadó társulat” kezdeményezője, aktív közéleti tevékenységet is kifejtett, 1846-tól c. püspök. 1848-ban szoros kapcsolatban állt Lonovicssal, a püspöki kar október 28-i emlékiratát ő vitte Olmützbe. 1849 után a Szent István Társulat igazgatója, 1853-ban visszatért a nagyváradi egyházmegyébe. 1864-től haláláig erdélyi püspök.

14 Ld. erről részletesen: Busku-Fazekas, 2012.

15 Kunszt Józsefet (1790–1866) 1850. május 30-án nevezte ki az uralkodó kassai püspökké. Kunszt két évvel később kalocsai érsek lett, Kassán utóda Fábry Ignác volt. Fábry Ignác (1792–1867) felszentelését követően Kassán püspöki levéltáros, titkár, 1834-től Lonovics József csanádi püspök irodaigazgatója, majd oldalkanonok és általános helynök, később c. püspök, 1847-től a nagyváradi tankerület főigazgatója. 1848-ban a csanádi egyházmegye káptalani helynöke. 1852 februárjától haláláig kassai püspök, 1859-től c. szentjobbi apát. Lonovicsnak csanádi püspöksége idején az egyik leginkább közvetlen munkatársa. 1848-ban a csanádi egyházmegye káptalani helynöke, 1849-ben a nagyváradi vésztörvényeské elé állították

munkatársáról, Fábry Ignácról. Utóbbiban az is szerepet játszhatott, hogy Fábry meglátogatta személyesen is Lonovicsot, gyakran nyilatkozott ügyében, leveleztek. Fábry igyekezett kihasználni megbízható császárpárti magatartását egykori püspöke érdekében, ezért megmozgatta minden lehetséges magyar és osztrák kapcsolatát Magyarországon illetve Bécsben is.¹⁶ Lonovicsot fogsága idején – külön Haynautól kapott engedély alapján – meg is látogatta az Újépületben.¹⁷)

Lévay levelét ugyan aggodalom, a világi konzervatívok és az egyháziak meghasonlottsága miatti félelem, továbbá a Gondviselés kizárólagosságába vetett bizalom hatotta át, mégis igyekezett vigasztalni a száműzött főpapot, megfogalmazásai sok helyen nem nélkülözték a kedélyességet, sőt a humort sem. A hevenyészett, kapkodó megfogalmazást gyakran tagolta a főpapot sorainak továbbgondolására sarkalló három pont, több rövidítést nyilván azért használt, mert tudta, hogy Lonovics számára egyértelmű, kikre gondol. Hogy Lonovics miként fogadta Lévay levelét, pontosan nem tudjuk, de aligha kételkedhetünk az otthoni paptárstól érkezett együttérzés bátorító hatásában.

Kitérőként megemlítjük még, hogy Lonovics és Lévay kapcsolatáról sokat elmond az a – Fábry Ignác kassai püspökhöz 1866-ban írott – levél,¹⁸ amelyben előbbi Lévay kassai koadjutorságát próbálta előmozdítani, azzal a nyilvánvaló céllal, hogy püspöki székhez juttassa. Beszámolt arról, hogy Bécsből való visszatérése óta folyamatosan kapott híreket a súlyos szembetegséggel küszködő Fábry állapotáról,¹⁹ aki korábban is megkereste bizalmasan Lonovicsot a püspökségről való lemondási szándékával kapcsolatosan. Lonovics határozottan próbálta erről Fábryt lebeszélni, rendkívül pozitív méltatásban biztosította őt a méltóság ellátására való alkalmasságáról, ezért külön el is küldte titkárát, Hopf Jánost Kassára. A hosszas udvariaskodás után rátért arra, hogy – a köztük lévő rendkívül bizalmas, baráti viszonyra tekintettel – javasolja egy koadjutor kinevezésének kezdeményezését, és javaslatot is tett Lévay Sándor személyében: „Ez a

honáruslás vádjával, fogságot is szenvedett. Konzervatív politikai alkatáról, 1848–49-es tevékenységéről ld. részletesen: Szokolszky Bertalan: A százéves kassai püspökség, 1804–1904. Kassa, 1904. (továbbiakban: Szokolszky, 1904.) 90–99.; Zakar Péter: A Csanádi egyházmegye kormányzata 1848–1849-ben. In: *Aetas*, 2011. 4. sz. 82–101.

16 Fábry Ignác Lonovics Józsefnek. Pest, 1849. október 20–21. – OSzKKt. Fol. Hung. 1920. III. 222r–v. (Fábry így fogalmazott: „Az egészben [ti. a Lonovics elleni eljárásban] én csak azt látom, hogy ki-ki egészen kitervezi, miképp kellett volna fellépni excellenciádnak, hogy a forradalmat megakassza, és mivel ezen hibás felfogásnak nem felelt meg excellenciád, tehát bűnös.”) Ld. továbbá: Fábry Ignác nyilatkozatai Lonovics József ügyében. Temesvár, 1849. október 19. (Kreminger Antal szegedi plébánossal közösen.) – Uo. 65r–v.; Temesvár, 1849. – Uo. 47r–v.; Temesvár, 1849. december 29. – Uo. 75r–v.; Lonovics József levele Fábry Ignácnak. Melk, 1850. március 17. (fogalmazvány) – Uo. 161r–v. stb. Később – a már püspök – Fábry nyilatkozatának komoly szerepe volt abban, hogy Lonovics Melkből Bécsbe költözhetett. Fábry Ignác nyilatkozata Lonovics Józsefről. Kassa, 1853. január 26. – Uo. 304r–307v.

17 Szokolszky, 1904. 99.

18 Lonovics József Fábry Ignácnak. S.l., s.d. (1866) – Az Egri Főegyházmegyei Könyvtár Kézirattára. (továbbiakban: EFKKt.) Ms. 1068/71.

19 Lonovics levele 1866 első felében, legkésőbb ősszel keletkezhetett, ugyanis a betegeskedő Fábry október közepén teljesen elvesztette látását. A vak főpap néhány hónap múlva teljesen megbénult, hosszas szenvedés után 1867. június végén hunyt el. Szokolszky, 1904. 111.

jó Lévy Sándor címzetes püspök s hétszemélynök, ki más ezerek felett bőven bír mindazon tulajdonokkal, melyek arra szükségesek, hogy a választandó coadjutorban nmgod [= nagyméltóságod], s hadd adjam hozzá, enmagam is teljesen megnyugodhassunk.” Hosszasan dicsérte Lévy tehetségét, ismereteit, tapasztalatait, jószívűségét, s még azt is megemlítette, hogy „mint zemplényi születésű, kedves leendne a megyebeli előkelő uraknál”.²⁰ Szóba hozta azt is, hogy esetleges kinevezése esetén Lévy megtartaná egri nagyprépostságát, s Lonovics elég egyértelműen kérte Fábryt, hogy koadjutorként Lévyt szállással és „egy szerény évi összeggel” is támogassa. Sürgette, hogy mielőbb kérje Lévy koadjutorságát, s még azt is megemlítette, hogy az uralkodó Fábry „ritka kegyes érdemeinek tekintetéből” biztosan teljesíteni is fog. Lonovics hangsúlyozta, hogy az ötlet nem Lévytól eredt, hanem saját döntéseként fogalmazódott meg, viszont már tájékoztatta a tervről a jelöltet. Érdekes megjegyezni, hogy a dolog rendkívül bizalmas természetű volt, mert Lonovics nyomatékkal kérte Fábryt, hogy tartsa titokban, sőt levelét vagy semmisítse meg, vagy adja vissza a személyes küldöttként érkező Hopfnak. (Ez – nem tudjuk, miért – nem történt meg.)

Lévy kassai koadjutorsága mellett korábban mások is igyekeztek „lobbizni”. Szentiványi Vince bizalmas leveléből²¹ tudjuk, hogy egy megbízottja útján maga is Fábry tudomására hozta a Lévyval kapcsolatos tervet. Fábry arról értesítette Szentiványit, hogy nem emelt kifogást a személyét illetően, szóba hozta azonban „skrupulusait”, melyek főleg a káptalan tagjai részéről nehezítették volna Lévy kinevezését. Szentiványi így írt Lévynek: „Már én konzervatív jellememnél fogva megszoktam minden jót konzerválni, és így konzerválni szeretem azokat is, kiket én jó barátimnak tartok részemről.” (Érdekes, hogy – Lonovicshoz hasonlóan – Szentiványi is minél teljesebb titkolózásra és óvatosságra emlékeztetett, „nehogy az ún. jó barátok elrontsák” az ügyet.) Hogy végül miért nem valósult meg Lévy kassai koadjutorsága, pontosan nem tudjuk, csak sejtethetjük, hogy ebben a Lévy karrierjére féltékeny paptársai, esetleg 1848-as tevékenysége is játszhatott szerepet.²² A sors tragikus vonása, hogy a változatos egyházi karriert befutott Lévyt csak 1872. augusztus 20-án nevezték ki Bartakovics egri érsek

²⁰ Ez egyébként pontatlanság, talán fogalmazási hiba volt Lonovics részéről, Lévy ugyanis az Abaúj vármegyei Bistén született. Esetleg ezzel is Fábryra akart hatni, utóbbi ugyanis valóban zemplényi volt, Sátoraljaújhelyen született.

²¹ Barkóczy Ferenc Szentiványi Vincének. Kassa, 1866. április 24. illetve ennek hátoldalán: Szentiványi Vince ismeretlennek (Lévy Sándornak). Málca, 1866. április 27. – EFKKt. Ms. 1068/70. Szentiványiról ld. 58. sz. jegyz. 1849 utáni karrierjéről találhatóan írta Szinnyei József, hogy „mint ügyes, tehetséges, mindenre kész, finom modorú gavallér hivatalnok igen keresett ember volt”, fővárosi királyi biztosi tevékenysége után „nagy léptekkel haladt előre a legmagasabb polcokig”, 1861-től a hétszemélyes tábla bírása, majd elnöke (megjegyezzük: Lonovics és Lévy is a testület tagja volt), 1863-tól valóságos belső titkos tanácsos. Az 1860-as évek elején a konzervatívok egyik legismertebb alakja, névtelen röpiratokat is írt „a magyar nemzeti politika helyes iránya” tárgyában. Szinnyei József: Magyar írók élete és munkái. Bp., 1891–1914. [Online: mek.oszk.hu – 2012. október.]

²² Fábry halála után a kassai káptalan Árossy József nagyprépostot választotta káptalani helynöké. Szokolszky, 1904. 111.

segédpüspökévé utódlási joggal, de amikor Bartakovics elhunyt, már Léway is nagyon beteg volt, ezért az érseki méltóságot nem tölthette be.

Léway viszont még meleg hangú levélben gratulálhatott Lonovics Józsefnek, amikor 1866 őszén értesült a kalocsai érseki kinevezéséről.²³

DOKUMENTUM

Kegyelmes Uram!

Kimondhatlan örömemre szolgált, hogy Bécsben a Mölki Prelatus úrral találkoztam, vele Excellenciádról szólhattam, s e tiszteletteljes, bizodalmas sorokat küldhetem általa.

Nem kételkedtem, miként Excellenciád magas lelke jelen helyzetében is talál megnyugvást, hiszen épen a kísértetek óráiban tűnik ki a nemes lélek, és a szerencse karjai közt azon nyomorult társaink is (vagy tán épen ők) boldogoknak érzik magokat, kik Excellenciádra és a magyar egyházra a dúló fergeteget leidéztek! Sok milliók imádsága hat fel naponkint Istenhez Excellenciáért, és Istenben – ki az igazság Istene! – fel fogja találni Excellenciád a helyzetében megkívánt erőt, mi pedig, annyi milliók, Benne találjuk azon biztosítékot, miszerint Excellenciádat nem sokára azon helyen látandjuk tündökölni, melyre nagy lelke jogosítja, s az árva magyar egyháznak minden igaz tagja egy szívvel és lélekkel óhajtják.

Excellenciádnak irántam első ifjúságom óta kitüntetett atyai indulata kegyesen veendi bizonyosan, ha sorsomról tudósítandom. Alig értem Egerbe, már Pálma, Aszalay, Fejér János új zivatart támasztottak ellenem.²⁴ Előbb is részük volt sanyarú sorsom-

23 Léway Sándor Lonovics Józsefnek. Pest, 1866. október 17. – OSzKkt. Fol. Hung. 1920. IV. 740r–741r.

24 Pálma Pál (1789–1866) egri érseki irodaigazgató, főesperes, 1837-től haláláig maklári plébános. Aszalay László (1794–1869) erdőkövesdi plébános, Nógrád és Heves megyék táblabírája. (Csak 1861-től lett kanonok. Testvére, Aszalay József híres térképész, 1849-ben az orosz táborban kormánybiztos volt.) Fejér János (1785–1870 körül) egri egyházmegyes pap, több helyen plébános, a nyugalmazott papok egri intézményének igazgatója. (1860-tól prépost és alesperes.) Utóbbi személylét 1848 végén Léway még bizalmas kapcsolatban volt. Erre utal, hogy egy levélben arról értesítette: bizonyos „Detrik úr” (feltehetően: Detrich Pál – 1805–1858 – 1843–1848 közötti kishánai plébános) elfogatását elhalasztották, ezért kérte Fejért, hogy „további intézkedésig legszigorúbb felügyelet” alatt tartsa őt, még a szobája kulcsát is átadta neki. Léway Sándor Fejér Jánosnak. Eger, 1848. december 12. EFKkt. Ms. 1068/66. sz. augusztusban Lonovicssal is kapcsolatban állt, az egyházmegyei zsinat ügyében fordult leendő érsekéhez. Fejér János Lonovics Józsefnek. Eger, 1848. augusztus 25. – OSzKkt. Fol. Hung. 1920. II. 354r–359v. Szempontunkból érdekes, hogy Fejér Lonovicsnak írott levelében Léway ellen indított támadást. Az augusztus 2-i főegyházmegyei zsinaton ugyanis Léway elnökölt, aki – Fejér állítása szerint – a papi nyugdíjintézet ügyében saját álláspontját vita nélkül erőltette rá a megjelentekre. Arról is írt, hogy Fejérnek az előző érsek, Pyrker János László bizalmasan elmondta, hogy Léway meg akarja szüntetni a nyugalmazott papok közös intézményét, azok csak készpénzt kaphatnának, s abból saját maguk választhatnák meg lakóhelyüket. Fejér nagyon negatívan írt Léway magatartásáról, mondván: az augusztus 2-i zsinaton saját embereivel vette körül magát, s „e tárgy eránt az elnök által kitűnő tűzzel és szenvedéllyel oly terve adatott elé, melyre az akkori tárgyalásnak, vagyis inkább mondhatni csak elszavalásnak rohanó folyama miatt észrevételeimet, habár akartam volna is, elé nem adhattam”. A készpénzben történő nyugdíjazásra vonatkozó tervek (melyek „a márciusi szabadság időszakától óta mind inkább általánosodtak”) Fejér szerint rosszak és veszélyesek, terjedelmes elemzésben érvelt a papi nyugdíjas otthonok fenntartása mellett, olcsóbbnak és célszerűbb-

ban... s most midőn elveszettnek hittek, s Egerbe visszatérni láttak, nem volt határa a szégyennek és bosszúvágynak. Már előbb betöltötték az Egerben tanyázó két tábornokot minden aljas eszmével ellenem. S midőn a káptalan január 21-én két üres stallumra felterjesztést készített, s a két első nem lett kedve szerint proponálva, tüstént feladtak gr. Castiglioni tábornoknak²⁵ és b. Haynaunak, hogy én a gutgesinnteket²⁶ üldözöm, a káptalanban klubot képeztem ellenök, rávettem a káptalant, hogy Pálmát és Aszalayt mellőzze és a kanonokságokat pénzért konferálja!!! Hogy most is én kormányzom a megyét idegen név alatt, hogy Egerben a felség ellen szónoklatokat tartottam, hogy a b. Fischer vagyontömegét²⁷ a végrendelettől eltérő célokra utalványoztam s.a t., s.a t. És íme, anélkül, hogy a legkevésbé is ki lettem volna hallgatva, b. Haynau írt a primásnak,²⁸ hogy miután még én most is Verderblichen Einflußt²⁹ gyakorlok az egri megyében „diesen schlechten Priester (engem) aus den Erlauen dioecese zu entfernen in den deficienten Stand zu übersetzen, und ein jeder öffentlichen Funktion aus zu schließen”³⁰ – tartozik a primás! Ez közölte a dolgot Roskoványival,³¹ s Rosk.[oványi] velem. Én tüstént kinyilatkoztattam, mikép: 1. Az eljárás helytelen, mely a pört ítélettel kezdi. 2. A rendelet alapja rágalom. És így 3. Én Egerből ugyan elhúzni egy üdöre magamat kész vagyok, de in deficienten Stand³² tétetni magamat nem engedem, előbb, mint ha egyházi pör útján convincálnak,³³ és beneficiumomat soha és semmi esetben sem resignálom³⁴ etc. A primás ez értelemben írt Haynaunak, kitől a mai napig se jött újabb rendelet. Én

nek tartva e megoldást. (Nyilván nem függetlenül attól, hogy ő maga is ilyen intézet igazgatója volt az egri főegyházmegyében.) Bár hangsúlyozta, hogy mellőzni akarta „az e tervben rejlt személyeskedési irányt”, végig elítélően beszélt Lévy személyéről s a káptalani helynök 1848-as magatartásáról.

25 Castiglioni, Heinrich gróf (1790–?, más adatok szerint: 1792–1853) császári altábornagy, többek között a soproni katonai kerület parancsnoka.

26 Gutgesinnt = megbízható, a Habsburg-kormányzathoz hű.

27 Báró Fischer István (1754–1822), 1807-től haláláig egri érsek, számos humanitárius intézkedés, plébánia-alapítás fűződik a nevéhez, itt hagyatékáról van szó, végrendeletében ugyanis jelentős összegeket szánt a főegyházmege céljaira.

28 Az esztergomi érseki székről a Batthyány-kormány előterjesztésére V. Ferdinánd által 1848 nyarán kinevezett (a pápa által meg nem erősített) Hám János 1849. július 14-én lemondott, helyére már július 21-én kinevezték Scitovszky Jánost (1785–1866), korábbi rozsnói és pécsi püspököt.

29 Verderblichen Einfluß = káros befolyás.

30 „diesen schlechten Priester (engem) aus den Erlauen dioecese zu entfernen in den deficienten Stand zu übersetzen, und ein jeder öffentlichen Funktion aus zu schließen” = „hogy ezt a rossz papot (engem) az egri egyházmegyéből távolítsák el és hivatala ellátására képtelennek nyilvánítsák, és minden nyilvános funkcióból zárják ki”. (A német fordításban Horváth Zita és Salánki Ágnes nyújtottak segítséget, ezúton is köszönjük. – A Szerzők.)

31 Roskoványi Ágoston (1807–1892): tanulmányai után rövid ideig maklári káplán, majd az egri főegyházmegyében több funkciót is betöltött (érseki titkár, irodaigazgató, szentszéki ülnök), 1836-tól kanonok, több nevezetes egyháztörténeti monográfia (dokumentumgyűjtemény) szerzője, a főegyházmegei káptalan országgyűlési követe, később – Bartakovics érseki kinevezése előtt – a főegyházmege káptalani helynöke, 1851 novemberétől váci, 1859-től haláláig nyitrai püspök. (Ld. még 52–53. sz. jegyz.)

32 In deficienten Stand = hivatalképtelenné, hivatalától megfosztott állapotba, ld. 30. sz. jegyz.

33 Convincálnak = rábizonyítanak, elítélnék, megcáfolnak.

34 Beneficium = itt: megbízatás, hivatal, pozíció. Resignál = lemond, eláll valamitől.

pedig a primáshoz, onnét Pestre menve vizsgálatot sürgettem, mely a rendőrség által, mint hallom, az egri és kassai megyékben 8 helyen tétetett meg, kihallgattatott 32 tanú, és csak egyetlen egy sem terhel! Ennek folytán a polícia a haditörvényszéknek, ez pedig Haynaunak nyilatkozatot adott, miszerint 1. A Lévy ellen feladott vádak alaptalan rágalmak, mert 2. L.[évy] haza menetel után elvonulva élt, s hol megjelent, mindenütt kibékítő szellemben nyilatkozott. 3. L.[évy] egyáltalában status ellenes befolyást nem képes gyakorolni, s ezért 4-er kívánatos, hogy mielőbb Egerbe térjen vissza, s ott, vagy bárhol is, minél tágasabb hatáskört nyerjen s. a t. E nyilatkozat B. H.[aynau]-nál van hetek oltá, de resolutio³⁵ nem jó... Legújában megkértem a primást, szóljon B. H.[aynau]-val s végezze be ügyemet. Tette-e, nem tudom. A jövő kedden jó Bécsbe, fogok vele szólni. Február oltá Egren kívül kell vándorolnom. A primás, Bartakovics,³⁶ maga Haynau, és minden más ember fürdőbe utasít még néhány hétre, pedig nem csak testi, hanem lelki erővel is megáldott Isten, legyen áldott szent neve! Az egyetlen egy betegséget, melyet zsebembe érzek, a fürdőzés csak nevelni fogja!!! A gyermeknek azért kell fürödni, mert nolle, velle,³⁷ mert szereti édesanyja, nekem pedig azok miatt kell fürödnöm, akik nem szeretnek! Mit írtam? (Bartakovics úr közmondása minden harmadik szó után.) Új érsekünk azzal biztat, hogy ha ő installálva lesz, fedezve leszek minden baj ellen. Meglátjuk! Különben feltett szándékom Sz. Florianba, vagy Lilienfeldre³⁸ vonulni el egy pár esztendőre, vagy legalább addig, míg a jelen botrányos politikai s egyházi irány megbukik. Dominus providebit!³⁹ Bocsásson meg Excellenciád kegyesen, ha önmagammal ily hosszan bíbelődtem!!!

Az egyházi ügyek nálunk, ha nem is spanisch-polnisch, legalább igen polnisch mennek! Scitovszky ÓH[erceg]sége nem különben, mint a Belagerungs Zustand⁴⁰ magasztos protektorai folyvást szútyongatják szegény papjainkat. Az egyházi fő hatóság új kánonokat készít, hogy törvény legyen, mi szerint kelljen büntetni, a másik dominatus⁴¹ hatóság pedig saját kánonjára ígéri lehúzni s ötvennel biztatja a szegény papot, ha kegyes őt hibásnak tartani, s így a kánonok-[ra] és kánonenekre⁴² egészen új divat világ derült! A primás, Danielik⁴³ és társaik egy üdő oltá az egyházi függetlenséget kezdték em-

35 Resolutio = végzés, határozat.

36 Bartakovics Béla (1791–1873) pappá szentelése után káplán, Nagyszombatban érseki helynök, később honti főesperes, 1844-től rosznyói püspök. 1850. április 2-től haláláig egri érsek, a főegyházmegye számos fejlesztése fűződik nevéhez.

37 Nolle, velle = akarva, nem akarva.

38 Sankt Florian ágostonrendi, Lilienfeld ciszterci rendi kolostor Ausztriában.

39 Dominus providebit! = Az Úr gondoskodik!

40 Belagerungs Zustand = ostromállapot, rendkívüli állapot, a közhatalom katonai hatóságok általi gyakorlása.

41 Dominatus = a római császárkor nyílt önkényuralmi periódusa, itt az 1849-et követő osztrák császári önkényuralomra is használta a levélíró.

42 Kánonen = minden bizonnyal a „Kanone” (ágyú, német) szó többes száma, itt a „kánonok” mellett Lévy szójátékként alkalmazhatta.

43 Danielik János (1817–1888) eredetileg a rosznyói egyházmegye papja, teológiai tanár, 1848-ban a

legetni, azomban az útcai suhanc is szemökbe mosolyog, annál inkább a kormány és az egyházi rend tagjai, miután a bécsi pap klub tagjainak működése országszerte tudva van, ... s tudva, kik buktatták meg az egyház önállóságát főpapjaiban... csak azért, hogy ennek ilyen, amannak olyan akta [?] jusson! Minél inkább nehezednek a körülmények... ébred némely magas polcra jutott keblekben a kis bíró, s ezt lehetlen észre nem venni. A nemes klub tagjai is meghasonlottak, miután nem jutott mindeniknek az, amit kívánt és reménylett... épületes hallani egymás irányában tett nyilatkozataikat... Most mindenik roszalja, ami Bécsben történt, s mindenik ártatlan... A Herceg⁴⁴ bizodalját közölök csak az egy F...sy bírja már, s ez is kedvetlen, mert midőn püspökséget kértek részére, Erdélyre utasították, itt pedig minden fáradságok, kaballák által sem lehetett reábírní az öreg urat a lemondásra!⁴⁵ Most tehát elhatározott, hogy az öreg úr gyenge, tehát koadjutor⁴⁶ kell neki! S magában értetődik, hogy ez nem lehet más, mint F.-sy, s proponálva van!⁴⁷

Június utoljára püspöki tanácskozás hirdettetett Esztergomba, s egyebek közt kítűzött a káptalanok jövedelmeinek szabályozása, anélkül, hogy a káptalanok is meghívtak, vagy csak értesítettek volna is. Azonban most már ez is elmarad, mert csak egy-kettő ígérkezett a megjelenésre!⁴⁸ A káptalanok zúgnak. Az alsóbb papság gúnyosan mosolyog, s várja a jövendőt, készülve ott fogni fel követeléseinek fonalát, hol azt a forradalom félbeszakítja, s most annál biztosabban reményl célt érni, mert azt hiszi, hogy a tekintélyek üdeje lejárt, s a püspöki karban miként organizáltatik, se nyilvános karakter, se intelligencia nincs! Mennyiben igaz az utóbbi állítás? Nem keresem, de már magában az ily opinio⁴⁹

Religio és Nevelés, majd a *Religio* c. lapok szerkesztője, 1849 októberétől egri kanonok. Az 1850-es években Kemény Zsigmond barátja, az önkényuralom korában cikkei miatt börtönbüntetést is szenvedett. 1853 nyarától (Fogarasy Mihályt követően, ld. 13. sz. jegyz.) a Szent István Társulat helyettes elnöke, később a Szent László Társulat kezdeményezője (melynek első elnöke éppen Lonovics József lett), c. püspök, helytartótanácsi előadó, a kiegyezés után Egerben élt.

44 Bizonytalan, hogy a célzás kire vonatkozik. Minden bizonnyal Windischgrätzre, aki 1848 végén a cs.kir. csapatok főparancsnoka volt, s 1849 januárjában fogadta a magyar püspöki kar hódolatát. De lehet, hogy Joseph Lobkowitz hercegről, császári szárnysegédről van szó, aki 1848. október végén Olmützben fontos szerepet játszott, amikor Fogarasy Mihály át akarta adni a magyar főpapok emlékiratát az uralkodónak.

45 A célzás (Csíktusnádi) Kováts Miklós (1769–1852) erdélyi püspökre vonatkozik, aki haláláig megtartotta pozícióját. Utóda viszont nem Fogarasy, hanem Haynald Lajos (1816–1891) lett, aki 1864-ben mondott le az erdélyi püspökségről, később kalocsai érsek lett, Haynald posztját pedig Fogarasy kapta.

46 Koadjutor = a megyéspüspök mellé beosztott, utódlási joggal rendelkező, különleges jogokkal fölrüházott püspök vagy érsek.

47 Proponálva = előterjesztve. Az erdélyi püspökség sorsa egyébként az önkényuralom elején nem Lévay itt közölt értesülései szerint alakult. 1851. augusztus 12-én az uralkodó Kováts Miklós erdélyi püspök mellé koadjutorként, az erdélyi egyházmegye utódlási jogú segédpüspökének nem Fogarasyt, hanem Haynaldot nevezte ki. Ld. minderről: Lakatos Andor: Haynald Lajos, mint erdélyi püspök (1851–1864). In: *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok*, 2005. 1-2. sz. 83–120.

48 A püspöki tanácskozásra csak 1850. augusztus 24. – szeptember 1. között került sor Esztergomban. Ld. erről pl.: Zeller Árpád: A magyar egyházpolitika, 1847–1894. I. köt. Bp., 1894. 199–200.

49 Opinio = vélemény.

is veszélyes... Nem titkolhatom el Excellenciád előtt, mikép én a magyar egyház jövődjére felett végtelenül aggódom! Biztat az, mikép egy hatalmas Isten őrködik felettünk. De Isten utai megfoghatatlanok, s emberileg számítva, amennyire dolgaink jelen állását tekintem, hinnem kell, mikép keserű kísértetek küszöbén állunk!

A primás a püspökségek betöltését jó fel sürgetni. In petto⁵⁰ vannak: Váradra Szaniszló,⁵¹ Vácra Suchich,⁵² [?] Fehérvárra Roskoványi⁵³ – vagy e kettő cserélve, Besztercére Moyses, a zágrábi.⁵⁴ Csanádra senki sincs még proponálva. Bartakovics [...] Szikszón fog lakni egy pár hét múlva, ott várja be installációját, miután Kollárcsik⁵⁵ már kiszorítja Rozsnyóról.

Mit mondjak a politikáról? A kormányvezetők vas következetességgel akarják rendszerüket átvinni. Az úgy nevezett ókonzervatívok figyelmeztetése elhangzott. A legjobb, leghívebb kormányférfiak közül részint önként leléptek a nekik adott hivatalokról, részint akarataik ellen leszorítottak. Az elégtelenség általános. A fizetett lapok ámtíják a kormányt s népet egy iránt. Semmi bizodalom a kormány iránt, még magokban a kormány hivatalnokaiiban is, és mégis egy lépés sem történik a bizodalom élesztésére. Felső-Magyarországon valami Sveczeni⁵⁶ miniszteri biztos terjeszti a kom-

50 In petto = szó szerint: „kebelben”, értsd: eldöntve, de még titokban tartva, szándék szerint.

51 Szaniszló Ferenc (1792–1869) 1835-től nagyváradi kanonok, később a pesti papnevelde rektora, a Helytartótanács egyházi ügyekkel foglalkozó tiszviselője, 1848-ban ferences kolostorokban visszavonultan élt, 1850. szeptember 5-én nevezte ki az uralkodó nagyváradi püspökké. (1868-ban a pápa elfogadta lemondását, Bécsben hunyt el.)

52 A név nem olvasható pontosan, nem tudjuk, Lévy kire gondolhatott, feltételezésünk szerint vagy tévesen fogalmazott, vagy talán Soich (Soić) Vencelre (1814–1891) célzott. A zenggi (Zengg-Modrusi) egyházmegyében tevékenykedő Soich azonban nem lett ekkor egyik egyházmegye főpáστοra sem, 1853-ban kapott kanonoki, 1869-ben püspöki kinevezést. (1875-ben lemondott.) Az 1845 óta vacantiában lévő váci püspökség élére csak 1851 áprilisában nevezték ki Roskoványi Ágostont. Ugyanekkor kapott székesfehérvári püspöki kinevezést Farkas Imre (1788–1866) is, méltóságát haláláig viselte. Elképzelhető, hogy Lévy sietségében eltévesztette a nevet, ugyanis Szutsits Pál Mátyás (1767–1834) valóban volt korábban székesfehérvári püspök (1827–1830 között), aki később haláláig a diakovári egyházmegyét irányította, de a levél írásakor már 16 éve nem élt. A fehérvári püspökségről részletesen: Mózesy Gergely: A székesfehérvári egyházmegye 1848/49-ben. In: „Akit szolgáltatok, egy árva hon volt...” Szerk.: Csurgai Horváth József – Demeter Zsófia. Székesfehérvár, 2000. (Közlemények Székesfehérvár történetéből, 1.) 195–211.

53 Roskoványira ld. 31. sz. jegyz.

54 Moyses István (1797–1869) felszentelését követően több helyen káplán, 1830-tól Zágrábban egyetemi tanár, majd kanonok, 1849 júliusától egy évig Bécsben horvát megbízott, majd 1850 őszétől haláláig besztercebányai püspök. Püspöki kinevezésében magyarellenes nemzetiségi szempontok is szerepet játszottak. Ld. erről: Herger Csabáné: A summum jus patronatus a 19. századi Magyarországon. In: Századok, 2007. 6. sz. 1514–1537., 1530.

55 Kollárcsik István (1796–1869) plébános, 1834-től kassai és rozsnyói kanonok, részt vett az 1832–1836. évi országgyűlésen. 1848-ban apát, 1850 áprilisában nevezték ki rozsnyói püspökké, az egri érseki székre emelt Bartakovicsot váltotta. (Vö. 31. ill. 36. sz. jegyz.)

56 Swieczny, Heinrich: az osztrák belügyminisztérium tanácsosa, 1849 végén nevezték ki a kassai katonai kerület miniszteri biztosának. Már 1850 májusában visszarendelték állomáshelyéről (úgy tűnik, Lévy Sándor erről a levélírásig nem értesült), állítólag a magyar konzervatívok fogalmaztak meg különböző vádakot a személyével kapcsolatosan, utóbbiak megegyezhetnek a Lévy által írottakkal. Ld. erről: Sashegyi Oszkár: Az abszolutizmus kori levéltár. Bp., 1965. (A Magyar Országos Levéltár kiadványai I. Levéltári leltárak 4.) 279.

munizmus elveit a nép között. Az ingerültség már nagy, Isten őrizzen a kitöréstől! Ez az úr ugyanaz, akinek a galíciái mézszárlások tulajdonítanak. S a pesti német kormánylap nem iszonyodott egyik számában azzal ijeszteni a nemességet, hogy Sveczeni megmutatta Galíciában, mikép kell a refraktárius⁵⁷ nemességgel bánni, s azt meg fogja mutatni Magyarországon is! Jósika, Apponyi, Zichy Ferenc, Babarczy, Szentiványi, Somsich⁵⁸ etc. elhúzták magokat, nincs semmi reményök a kormányt eltéríteni a megkezdett ösvénytől, melyen előbb utóbb a trónt és összes birodalmat veszélyesen kompromittálja.

Pesten a biztosok s követek faggatása nagyban folyik. Nem tudom, mi alapon? Augusztusra általános bocsánatot várnak.

Az egri megye papjai közül Sisvayval resignáltattak és Strbával.⁵⁹

Talán még e nyáron lesz szerencsém Excellenciádnak kezeit megcsókolhatni, hihetőleg Gasteinba⁶⁰ megyek fürdőbe, s visszajövet Mőlkbe kiszállok. Engedje Isten, hogy Pesten vagy Egerben előbb találkozassunk! Ez lelkemnek legforróbb óhajta!

Ajánlom magamat Excellenciádnak tapasztalt atyai kegyeibe, s kézcsókolás mellett fiúi mély tisztelettel öröklök.

Pesten, jún. 22. 1850.

Excellenciádnak

háládatos tisztelője,
Lévay Sándor

*Busku Anita Andrea*⁶¹

doktorjelölt, Miskolci Egyetem BTK Irodalomtudományi Doktori Iskola

Fazekas Csaba

PhD habil. egyetemi docens, Miskolci Egyetem BTK Politikatudományi Intézet

⁵⁷ A szót eredetileg a francia forradalom idején azokra a papokra használták, akik megtagadták a köztársasági eskü letételét, itt átvitt értelemben a központi hatalomnak való ellenszegülést jelenti.

⁵⁸ Az 1848 előtti konzervatív tábor prominens személyiségei: Jósika Miklós (1805–1860) 1848 előtt erdélyi kancellár, a szabadságharc alatt a bécsi udvar tanácsadója. Apponyi György (1808–1899) 1848 előtt magyar kancellár, a konzervatívok vezéralakja. Zichy Ferenc (1811–1900) 1848-ig a helytartótanács alelnöke, 1848 végétől Pozsony vármegye császári biztosa, majd hírhedt „muszkavezető”, vagyis a cári sereg mellé rendelt cs.kir. főhadsergebiztos. Babarczy Antal (1813–1881) az utolsó rendi országgyűlésen Csongrád vármegye konzervatív követe, helytartótanácsi tanácsos, a szabadságharc alatt császári biztos, később a nagyváradi katonai kerület főbiztosa. Szentiványi Vince (1811–1868) 1848-ig a Helytartótanács tisztviselője, 1849 augusztusától a főváros cs.kir. főbiztosa. (Vö. 21. sz. jegyz.) Somsich Pál (1811–1888) az utolsó rendi országgyűlésen Baranya vármegye konzervatív követe, előbbiekkal ellentétben a szabadságharc alatt nem vállalt szerepet.

⁵⁹ Sisvay Márton (1808–1853) egri plébános, 1848-ban a Heves megyei nemzetőrség táborigazgatója, a szabadságharcot támogató beszédeiről vált ismertté, Szemere Bertalan is nagy elismeréssel emlegette. Tevékenységéről ld.: Zakar Péter: „Kossuth a magyarok Mőzese”. Liberális egyháziak Kossuth-képe 1848/49-ben. In: *Aetas*, 2003. 3-4. sz. [Online: <http://www.aetas.hu> – 2012. május.] Strba Antal: az egri főegyházmege papja, Edelény első plébánosa, szolgált Szomolyán is.

⁶⁰ Bad Gastein: ismert és kedvelt fürdő- és üdülőhely Salzburg tartományban.

⁶¹ Busku Anita Andrea publikációt megalapozó kutatása a TÁMOP 4.2.4.A/1-11-1-2012-0001 azonosító számú Nemzeti Kiválóság Program - Hazai hallgatói, illetve kutatói személyi támogatást biztosító rendszer kidolgozása és működtetése országos program című kiemelt projekt keretében zajlott. A projekt az Európai Unió támogatásával, az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával valósul meg.

LERINUMI SZENT VINCE MŰVEINEK KUTATÁSA ÉS EREDMÉNYEI

Valószínű a 4. század végén született szerző, akinek a pontos születési dátumát nem tudjuk. Feltehetőleg az 5. század közepe táján hunyt el. Életéről keveset tudunk, csak művei ismertek a számunkra.¹ A legjelentősebb műve a *Commonitorium*, amelyet alexandriai Kürillosz (*Cyryllus*) pátriárka és III. Xystus római pápa uralkodása idején, 434 környékén írhatott. A legjelentősebb tanítása a katolikus hit elméleti meghatározásának maradandó kritériumai, amelyeket a *quod ubi, quod ab omnibus creditum est*-ben határoz meg, vagyis amit mindenütt, mindenkor, mindenki hitt (*Comm.* 2, 3); ezen kívül az efezusi zsinat dogmájának szintézise Krisztus két természetéről és Szűz Mária istenanyaságáról, valamint a szent atyák konszenzusa, a püspökök hivatala, a zsinatok és a pápa tekintélye a katolikus hit megrőrzésében és továbbadásában.² Vince két könyvben írta meg *Commonitorium*-át, a második könyv folionjait azonban ellopták még mielőtt bekötésre kerültek volna. Vincének tulajdonítják az *Obiectiones Vincentianae*, valamint a Madoz újabb felfedezésében napvilágot látott kódex alapján az *Excerpta* – Kivonatok Szent Ágoston műveiből című florilegiumot is.

1. A COMMONITORIUM

Mivel Vince a *Commonitoriumban* is kritizálja Szent Ágoston predesztinációs kegyelemtanát, sokan eretnekgyanus szemekkel néztek rájuk. A legnagyobb támadója a pápai udvarban is nagy befolyásnak örvendő Prosper Aquitanus volt, aki a *De vocatione omnium gentiumban*³ cáfolta a Vince és köre ellenvetéseit, amelyeket kivonatoltan tartalmaznak az *Obiectiones Vincentianae*.⁴ A Vince művében kifejetett tradíció fogalmának hangsúlyozása, megfogalmazása és védelmezése csupán egy vele ellenkező újítás ellenreakciójaként értelmezhető, amint arra szintén Madoz mutaott rá, összehasonlító tanulmányában.⁵

Valószínűleg ez a Prosper Aquitanus által indított ellenkampány, amelyet saját és barátja Hilarius Ágostonhoz címzett levelei, a *Contra Obiectiones Vincetianas*, és a

1 Vö. Gennadius, *De viris illustribus*, 65, ed. Richardson, Leipzig 1896, 83; Eucherius, *De laude eremi*, 42, ed. Wotke, in: CSEL 31, 192–193.

2 Vö. J. Madoz, *El Canon de Vincente de Lerins*, in: Greg. 13 (1931) 32–74.

3 CSEL 97, Wien 2009.

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

5 Madoz, J., *El concepto de la tradición en S. Vincente de Lerins. Estudio histórico-crítico del Commonitorio*, Madrid 1933

De vocatione omnium gentium is tükröznek, segített hozzá ahhoz, hogy az utókor előítéletekkel tekintszen a lerinumi és a massilia kolostorok lakóira, minden bizonyíték vagy kutatás nélkül. A vita igen sokáig elhúzódott a két tábor, az ágostonpártiak és a délgalliai monostorlakók között. Ennek a fanatikus vitának lett az eredménye a 529-ben tartott arausciacumi (Orange) zsinat, amely elítéli a pelagiánusokat és a hit kezdetét is a kegyelemnek tulajdonítja.⁶ Amit a zsinat elítélt, megegyezik azzal a váddal, amellyel a Prosper és Hilarius a monostorlakó szerzeteseket és néhány onnan kikerült püspököt illetett.⁷ A massiliaiak ellenben nem voltak pelagiánusok, mégcsak szemi-pelagiánusok sem, mivel semmilyen irat vagy dokumentum nem maradt fenn tőlük, csak Vince írásai. Amit ők kritizáltak nem az volt, amit a zsinat elítélt és nem is az, amit nekik tulajdonítottak. A kritika az ágostoni fatalizmust érintette, amint arra nem csak az *Ellenvetések*, de maga a *Commonitorium* is rámutat.⁸

A semipelagiánus szakkifejezés ismeretlen az ókorban. Először az 1580-ban közzétett *Liber Concordiae*-ben jelenik meg, ami nyilvánvalóan, ha figyelembe vesszük Luther ágostonos szerzetesi multját, arra enged következtetni, hogy az ágostonos regulát követő szerzetesek átörökítették a massiliai kolostorokra vonatkozó negatív ítéletet, ami magyarázatot adhat erre a neologizmusra is.⁹

A 17. században Vossius és de Noris az ágoston-ellenes szövegrészek kimutatása után, a *Commonitoriumot* egy szemi-pelagiánus dossziénak tekintették. Ez az általuk képviselt vélemény vált azután – minden további kritika nélkül – egyeduralgkodóvá az utána következő korokban.¹⁰

Vince szerzőssége az ókortól napjainkig töretlen, hiszen már Gennadius is tanúságot tesz mellette. Madoz behatóan elemezte ezt a szövegterületet, amely megerősíti a hagyományos *auctor* kilétét.¹¹ Ezzel szemben jelent meg egy igen tiszteletreméltó, ám meggyőző bizonyítékokkal annál kevésbé jeleskedő mű Poirel tollából, aki Marius Mercatorral akarja beazonosítani lerinumi Vincét, a Peregrinus álnévből kiindulva.¹²

6 Orangei Zsinat, 5–7, in: D.S., *Enchiridion Symbolorum et Definitionum*, 375–377; K. Suso Frank, *Augustins Prädestinationslehre und der Semipelagianismus*. In: Ders.: *Lehrbuch der Geschichte der Alten Kirche*. Schöningh, Paderborn 1996, 291–294.

7 Vö. Hilarius, *Ep* 225.; PL 44; 947–954. CSEL LVII, 454–468; Prosper, *Ep*. 226.; PL 44; 953–960. CSEL LVII, 779–784.

8 *Comm.* XXIV, 10 in: CCL 64, 181–182.

9 *Liber Concordiae – The Formula of Concord*, III: “Praeter hos errores rejicimus et Semipelagianorum falsum dogma.”, in: Ph. Schaff, *Creeeds of Christendom* Volume 3: *The Evangelical Protestant Creeeds – Enhanced Version*, New York 2007, 110.

10 Vö. E. Griff, *Pro Vincentio Lerinensi*, in: BLE 62 (1961) 26–32; G. J. Vossius, *Historia Pelagiana sive Historiae de controversiis quas Pelagius ejusque reliquiae moverunt*, Leyden 1618; H. de Noris, *Historia Pelagiana*, Pisiis 1764; H. Koch, *Vincenz von Lerin und Gennadius. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte des Semipelagianismus*, in: TU 31, Leipzig 1907, 39–57.

11 Vö. J. Madoz, *El testimonio de Gennadio sobre S. Vincente de Lerins*, in: Es. Ecl. 11 (1932) 484–502.

12 A mű kontribútuma a tudomány számára, hogy a bevezetőben kielemezti a *commonitorium* szó jelentését és a kontextusokat, amelyekben előfordult, úgy a pogány, mint a keresztény irodalomban, valamint, hogy Anthelmus érveit felrészítve megerősíti a *Symbolum Athanasianum* vincei szerzőségét. Vö. R. M.

Koch a már előző korok előítéleteire támaszkodva elfogadja a massziliaiak szemi-pelagiánus megnevezését.¹³ William O'Connor 1964-ben Rómában publikált: *Saint Vincent of Lerins and Saint Agugustine* tanulmányában végig azt bizonyítja, hogy Vince írásaiban nincs semmi szemi-pelagiánus nyom, sőt, hogy Ágoston nagy tisztelője volt. Abban igaza van, hogy Vince nem szemi-pelagiánus és hogy Ágoston tisztelője volt; azt az állítását azonban, hogy a *Comm.* 24 fejezete nem Ágoston fatalista kegyelemtanát cáfolja, nem tudja meggyőző érvekkel alátámasztani. Az eddigi irodalomkritika ugyanis ennek az ellenkezőjét kimerítő érvekkel egyöntetűen bizonyította.¹⁴ Különösen is figyelemre méltó D'Alès tanulmánya, aki behatóan analizálja az ágostoni kegyelemtan elleni reakció nyomait a *commonitorium*ban. Az idézett szövegek összetétele igazolja a kegyelemtani és predestinációs tanok körül kirobbant vitát, amely a könyv megírásának háttérében állhatott.¹⁵

A tulajdonképpeni probléma éppen a szemi-pelagiánusok létezésének feltételezésében van, amit eddig senki sem tudott meggyőzően bizonyítani. A téves mítosz Hilárius és Prosper elfogult beszámolóí alapján kerültek be a későbbi egyházi öntudatba, először mint Ágoston bírálói, majd mint ellenségei, később pedig mint fél-eretnekek, mivel Ágoston megfellebbezhetetlen tekintélynek számított az egész ókorban és középkorban. Világos betekintést ad ebbe a problematikában a már idézett Madoz, aki pontosan feltérképezi a feszültségek okait és a körülményeket, amelyek az ágostoni kegyelemtan körül kirobbantak. Madoz bizonyítja, hogy semmilyen dokumentum sincs a szemi-pelagiánusok létezésére vonatkozólag,¹⁶ sőt Szent Vince műve befolyással volt a Tridenti Zsinat és az I. Vatikáni Zsinat dogmatikus definícióinak megfogalmazásában.¹⁷

Dausse tanulmányában rámutatott arra, hogy az említett dogma definiálásában Szent Vince felfogásának az utóhatását láthatjuk, amennyiben arra vonatkozik, hogy a pápák hűségesen őrizték és kifejtésig a hitletémetényt. IX. Pius syllabusának 5-ik anathémája azok ellen a modernisták ellen irányul, akik az isteni kinyilatkoztatást tökéletlennek és éppen ezért állandó fejlődésnek és változásnak alávetett valóságnak tekintik. Hasonlóképpen a IX. Pius, a *De fide et ratione enciklika* 7. fejezetében, azok ellen ír, akik

J. Poirel, *De utroque commonitorio Lirinensi*, Nancy 1895, 1–28; Idem, *Vincentii Peregrini seu alio nomine Marii Mercatoris Lerinensis Commonitoria duo*, Nancy 1898.

Prete ellenben kifogásolja Poirel a *commonitorim* ókori irodalomban való előfordulásának fajszerinti kategorizálását, a megfelelő kontextus leírásának hiányát, a pontos hivatkozási helyek rendszerezését és megadását, valamint az ókori documentumok középkoriakkal való összekeverését. Ennek érdekében egy külön tanulmányban mutatja be a *commonitorium* fogalmának kialakulását, koronkénti jelentésének árnyalását és változását. Vö. S. Prete, *Il Commonitorio nella letteratura cristiana antica*, Bologna 1962.

13 H. Koch, *Vincenz von Lerin und Gennadius. Ein Beitrag zur Litteraturgeschichte des Semipelagianismus*, in: TU 31,2, Leipzig 1907, 47–48

14 Vö. J. Madoz, *El concepto de la tradicion en S. Vincente de Lerins...* 60–89.

15 Vö. D'Alès. A., *La fortune du Commonitorium*, in: *Recherches de Science Religieuse* 26 (Paris 1936) 334–356.

16 J. Madoz, *Contra quién escribió S. Vincente de Lerins su Commonitorio?*, in: *Est. Ecl.* 10 (1931) 5–34.

17 Tridenti Zsinat, in: *Denz.* 783, 787, 791, 792a, 801, 843a, 873a, 874, 877 etc.; I. Vatikáni Zsinat, *De fide catholica*, c. IV., in: *Denz.* 1800, *De ecclesia*, c. IV. in: *Denz.* 1836.

a keresztény vallást olyan pusztán emberi műnek tekintik, mint aminek szüksége lenne arra, hogy a filozófiai invenciókkal, emberi találékonyságokkal és újítgatásaikkal javítható legyen. Ezeken a pontokon a *Comm.* 9 és 24 fejezete cseng vissza, mint ami befolyásolta a pápa teológiai felfogását és a Tradícióhoz való ragaszkodását.¹⁸ Hasonló értelemben elemzi ki Lods kiváló analitikus tanulmányában a dogmafejlődés fogalmát és mibenlétét. Kimutatja, hogy a vincei dogmafejlődés a meglévő igazságok szerves őrzéséből levezethető, a megadott határokon belül, sőt a hagyományhoz való ragaszkodás az a principális feladat, amely megköveteli a szóban átadott igazságok rögzítését, megszilárdítását, csiszolását és őrzését.¹⁹

A pápai tévedhetetlenség kérdésében is retrospektív és értelmezési bázis marad a *Commonitorium*, mivel, ahogyan Madoz rámutatott, a pápa a világ feje, aki a *nihil novandum, nisi quod traditum* elve alapján érvényesíti tekintélyét, és nem valami új dogma bevezetése által.²⁰

A *commonitorium* a legjelentősebb dokumentuma a katolikus Traditio és a dogmafejlődés elmélete szempontjából. Ebben a témában szintén Madoz az, aki rendkívül alapos tanulmányában kimutatta, hogy a vincei kánonok tükrében olvasott dogmafejlődés nem valami nemlétező kitalálására, hanem a már meglévő dogmák kifejtésére vonatkozik.²¹ Ennek elemzése aktualitással bír a legújabb korig, hiszen a dogmafejlődésről A. Harnack, aki a tradícióval szemben mindvégig szkeptikus maradt, a dogma feloldását tudta bemutatni, ahol az előbbi nem következik az utóbbiból, hanem szinte szabad véletlenek összjátéka.²²

Szintén Madoz érdeme, hogy a tartalmi elemzéseken túl, külön filológiai analízisnek vetette alá a *Commonitorium*-ot, hogy kimutassa a stiláris eszközök, a latin nyelv retorikai elemeinek jelenlétét; a klasszikus szerzőkre, keresztény írókra való utalásokat, forrásokat, amelyek betekintést engednek a lerinumi szerzetes klasszikus és egyházi műveltségébe. A számos idézet közül említésre méltóak: Lucretius, *De rerum natura* I, 1935, a *Comm.* 25-ik fejezetben, és Naz. Szt. Gergely 101 számú levelének részlete a *Comm.* 13, 5–7-ben.²³

A *Commonitorium* első nyomtatott verziója Sichardus kiadásában jelent meg 1528-ban. Ugyanebben az évben Basileában, in-folio, A. Henricus Petrus nyomtatja ki. Ezután a következő kiadások sorozatát találhatjuk: 1539 Krakko, H. Victor, editus per S. Maciejowski; 1543 Parisiis, excud. J. Gazellus; 1544 Parisiis, in 12°; 1547 Parisiis; 1549 Venetiis, in-8°; Venetiis 1552, in-8°, diss. J. Cochlei; 1552 Lovanii, in-4°, excud.

18 N. Dausse, *Le développement du dogme d'après S. Vincent de Lérins*, in: Rev. Thom. 16 (1908) 630–651.

19 M. Lods, *Le progrès dans le temps de l'Église selon S. Vincent de Lérins*, in: RHPPhR 55 (*Revue de l'Histoire et de Philosophie Religieuse*), 1975, 365–385.

20 Vö. J. Madoz, *La infalibilidad de Romano Pontifice en el Commonitorio de S. Vincente de Lerins*, in: Greg. 11 (1930) 171–180.

21 Vö. J. Madoz, *El Canon de Vincente de Lerins*, in: Greg. 13 (1931) 32–74.

22 Vö. A. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. 3 Bde. 1886–1890 (4. Aufl. 1909/1910).

23 Vö. J. Madoz, *Cultura humanistica de S. Vincente de Lerins*, in: RecSR 39 (1951) 461–471.

A. M. Bergagne; 1554 Rhemis; 1556: Lugduni, Lovanii ed. Costeriana, Basileae excud. H. Petrus; 1559 Lovanii, J. Costerius in 43 capita distinxit; 1560: Parisiis, in-16°, excud. J. Foucherius; Antwerpiae; Coloniae, in-12°; 1561 Parisiis, in-8°; in-12°; 1562 Parisiis, in-32; Lovanii, officina Buon in-12; 1565 Coloniae, excud. P. Horstius, in-12; 1568 Lovanii, in-12, excud. J. Bogardm (ex ed. Parisina 1561 officinae Buon); 1569 Lovanii (Dupinius et Celillier); 1569 Coloniae, in-12, excud. M. Cholinus; Parisiis, in-8°; 1576 Nissae Silesiorum, in-8°, excud. J. Cruciger; Stockholmiae, in-8°; F. Fidemanni; 1585 Coloniae, in-12, M. Cholinus; Lugduni, in-12; 1586 Parisiis, in-4°, excud. S. Nivellius; 1589 Coloniae, in-16, ecud. Horstius; 1591 Londini, in-8°; 1593 Pragae, in-12, excud. M. Petrelus; 1594 Coloniae, in-12; Coloniae, in-8°, excud. in officina Birckmannica; 1600 Coloniae, in-12, excud. in officina Birckmannica; 1602 Moguntiae, in-8°, excud. J. Albinus; 1605 Craciviae, in-16, excud. A. Petricovius; 1606 Roschachii, in-8°, excud. B. Schnell; 1611 Duaci, in-16, excud. M. Wyon; 1613 Lugduni, in-4°, editio Costeriana, excud. P. Rigaud; 1613 Coloniae, in-12; 1619 Parisiis, in-4°, excud. D. Langlois; 1622 Lugduni, in-12, excud. C. Landry; 1629 Helmstadii, in-8°, excud. H. Mullerus; 1631 Oxonii, in-8°, G. T. Accademiae Typographus; 1655 Helmstadii, in-4°, excud. officina Callixtina; 1663 Parisiis, in-8°, editio Baluziana, excud. F. Muguet; 1665 Raceburgi, in-12, excud. officina Wetsteiniana; 1666 Parisiis, in-4°, excud. S. Nivellius; 1669 Parisiis, in-8°, excud. F. Muguet; 1675 Lovanii, in-12, Baluziana editio; 1684 Parisiis, in-8°, editio Baluziana, excud. F. Muguet; 1687 Catabrigiae, in-12, excud. J. Hayes, ed. Baluziana; 1688 Bremae, in-4°, excud. H. Braverus, editio Baluziana; 1689 Catabrigiae, in-12, excud. J. Hayes (iuxta 1669. Parisiensem editionem); 1693 Catabrigiae, in-12, excud. J. Hayes (iuxta editionem 1687); 1693 Lugduni, in-4°, excud. C. et L. Bachelu; 1696 Venetiis, in-8°, Baluziana editio; 1709 Romae, in-8°, excud. typographis S. Congregationis de propaganda fide, editio Baluziana; 1731 Romae, in-8°, excud. J. Zempel (iuxta Baluziana editionem anni 1669); 1742 Pedeponti – Stadt am Hoff, prope Ratisbonam, in-4°, excud. J. Gastl (Baluziana editio); 1743 Pedeponti – Stadt am Hoff, iterum eadem editio; 1746 Romae, in-8°, excud. typographis S. Congregationis de propaganda fide (Baluziana editio); 1757 Augustae Vindelicorum, excud. Fr. Weht (Baluz. editio); 1764 Posonii, in-8°, excud. J. M. Landerer (Baluziana editio); 1765 Romae, in-8°, excud. Barbelliniana typographia; 1767 Vetero-Pragae, in-8°, excud. J. C. Hraba; 1768 Graecii, in-8°, excud. haeredes Widmanstadii Baluzianam editionem; 1769 Romae in-4°, excud. M. Palearinus; 1780 Neapoli, in-12; Vindobonae, in-8°, excud. J. G. Bing (editio Baluziana); 1823 Ingolstadii, in-8°, excud. A. Attenkover suis typis (notiae in lingua germanica); 1835 Ingolstadii reeditio ibidem emissae anno 1823; 1836 Oxonii, in-12, excud. W. Baxter (textus absque notis); 1837 Vesontiae, in-8°, excud. Gauthier et socii (dissertationes et notae latinae); 1839: Vratislaviae, in-8°, excud. G. Ph. Aderholz; Parisiis, in-8°, inseritur accurante D. Migne Tomo I. Cursus Completi Theologiae; 1843 Augustae Vindelicorum, in-16, excud. Schmid (F. C. Kremer) – editio signata Dillingae; 1850 Hauniae, in-8°, excud. Bianco Luno; 1866 Augustae Vindelicorum, in-16, excud. B. Schmid (A. Manz) (refactum secundum augustanam editionem anni 1843); 1872 Augustae Vindelicorum, in-16, excud. idem

eiusdem augustanae tertiam reeditionem; 1874 Oeniponte, in-16, excud. typographia Accademica Wagneriana, 1880 Oeniponte, in-16, excud. eadem typographia eandem ibidem ante emissam editionem.

A felsorolt publikációk között a legjobbnak az 1684-es Baluziana bizonyult, mivel azt négy ismeretlen kódex alapján javították.

Ezt a verziót finomította tovább Rauschen és jelentette meg 1906-ban Bonnban, egy újabb verzióban, a *Florilegium patristicum* V-ik számában. Iskolás használat és konzultálás számára dologozta át Hunter, aki a *Commonitoriumot* hasznos jegyzetekkel ellátva 1880-ban Innsbruckban, a *SS. Patrum opuscula vera selecta* sorozat IX. kötetében jelenteti meg, majd pedig Jülicher, aki saját kiadását 1895-ben Frieburgban teszi közzé. Kiváló tanulmányt adott közre P. de Labriolle az általa készített francia fordítás bevezetőjében, ahol szintén rámutat az ágostoni kegyelemtan újítása körül kitört reakciókra.²⁴

A ma konzultálható, tudományos bevezetővel ellátott legkiválóbb kritikai kiadást R. Demeulenaere publikálta és tette közzé a CCL 64. számában, a Brepols kiadónál, 1985-ben Turnholtban.

A felsorolt kiadástörténet rámutat arra, hogy az elmúlt évszázadokban mekkora érdeklődésre talált ez a viszonylag rövid, polémiaiától nem mentes, mégis általános elveket kutató és megfogalmazó dogmatikai vázlat, amelyet Vince az 5. század első felében állított össze. A 19. századi megtérők közül, akikre nagy hatást gyakorolt, a legemlítésre méltóbb H. Newman, aki katolikusként bíboros lett és az Egyház misztériumának és a dogmatörténet újkori legkiválóbb tudósa. Aki a megtérése előtt ellenkezett a vincei felfogással, végül azonban az ott talált igazságok addig dolgoztak benne, amíg nem katolizált.²⁵

2. AZ EXCERPTA

A legjelentősebb Vince kutató Madoz, aki felfedezte a ripolli monostori könyvtárban a N. 151. számú kódexben Vince eddig ismeretlen művét, amelyet Szent Ágoston műveiből állított össze, s amelynek a neve Excerpta. Madoz 1940-ben közzétett művében alapos irodalomkritikai analízis segítségével bizonyítja a mű autenticitását.²⁶ A legjelentősebb nyom a tematikus megegyezés. Már első olvasásra feltűnik, hogy a *Kivonatok* az Ige megtestesülése és a Szentháromság témája köré csoportosulnak. Szent Vince szerzőségére utal egy 9. századi *Cassiodor, Institutiones divinarum litterarum* című művéből készült kompendium összeállítója is, aki kifejezetten megemlíti, hogy Vince írt egy Szent Ágoston könyveiből kivonatolt művet: *Sed et Vincentii presitery Lirinensis*

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

25 Vö. J. H. Newman, *Essay on the Development of Christian Doctrine*, 1878 ed., Univ. of Notre Dame Press, 1989, 148–155; A. Dulles, *John Henry Newman*, New York 2002.

26 J. Madoz, *Excerpta Vincentii Lirinensis. Según el codice de Ripoll, n. 151 con un estudio crítico introductorio*, Madrid, 1940.

*insulae quem de libris beati Augustini composuit et misit sancto Xisto papae est pro hac re legi.*²⁷ A lerinumi szerzetes személyére utalnak a *Commonitorium* és az *Excerpta* tematikus megegyezései és közös nyelvhasználatuk. Az *Excerpta* hasonlóképpen írja le Nestoriuszt, mint a *Commonitorium: profanae novitatis assertor*. A Kivonatok, éppúgy, mint a *Commonitorium* a hit két fundamentumáról beszélnek: a Szentírásról és a szent Hagyományról: *duo... quibus catholicae fidei fundamenta nitantur, divini scilicet canonis auctoritas et catholicorum patrum, id est, et ecclesiastica traditio*. Ezenkívül a tíz pont, amelyet a Kivonatok tartalmaznak, mind a Megtestesülésről és a Szentháromságról szóló tanítást taglalják, ugyanolyan szóhasználat és megközelítés igénybevételével, ahogyan az a *Commonitorium* XII–XVI. fejezeteiben megtalálható.²⁸

Talán ellentmondásnak tűnik, hogy ugyanaz a szerző összeállítson egy művet Szt. Ágoston tanításából, aki annak nézeteit a *Commonitorium*ban több helyen is támadta. A tény az, hogy Vince bírálta az ágostoni kegyelemtan újítását és a fatalista predestinációs tant. Ennek tételes abszurdításait a logika kérlelhetetlen szigorával kipellengérezte és közzétette az *Objectiones* című röpcéduláin, mindazonáltal adózott Ágoston géniuszának azzal, hogy a Szentháromság és a Megtestesülés nagy doktorának tartotta őt és műveiből összellította a *Kivonatokat*.²⁹ Erre különben utalást találunk a *De praedestinatione sanctorum* 8. fejezetében, ahol Ágoston védekezik kegyelemtani álláspontja megváltoztatása miatt, mivel azzal előző rajongóinak csalódást okozott. Ezek az előző rajongói pedig éppen a dél-galliai szerzetesek.³⁰ Madoz tanulmányában kitér arra is, hogy az *Excerpta* a *Commonitorium* után keletkezhetett és hogy ez a mű nem lenne más, mint a *Comm.* XVI. fejezetében beígért bővebb értekezés megvalósulása: *Haec in excursu dicta sint, alias, si Deo placuerit, uberius tractanda et explicanda.*³¹ A szerzőséget és a mű ősi létezését megerősíti Cassiodorus tanúságtétele, aki az említett könyvet megemlíti az *Institutiones divinarum litterarum*ban, mégpedig abban a részben, amelyet az egyházi szerzőknek szentelt, vagyis a *De expositoribus divinae legis et de auctoribus a christianis perlegendis libri III: Ad confirmationem fidei catholicae et haereticorum precavendas insidias legendi sunt... sed et liber Vincentii presbyteri Lyrinensis insulae quem de libris beati Augustini composuit et misit sancto Xisto pape utilis est pro hac re legi.*³²

Ágoston idézett művei:

De Trinitate, lib. I, cap. IV, 7; cap. VII, 14; cap. VIII, 15; cap. XI, 22; cap. XII, 23, 24, 27; lib. II, cap. V, 8; lib. IV, cap. XXI, 30, 31; *De doctrina christiana*, lib. I, V, 5;

27 Vö. Lehmann, *Ein mittelalterliches Kompendium der Institutiones divinarum litterarum*, in: *Philologus*, LXXIII, 1914–1915, 268.

28 J. Madoz, *Excerpta Vincentii Lirinensis...*

29 Vö. J. Lebreton, *S. Vincent de Lérins et S. Augustine*, in: *RecSR* 30 (1940) 368–369.

30 Vö. Hilarius, *Ep* 225.; PL 44; 947–954. CSEL LVII, 454–468; Prosper, *Ep*. 226.; PL 44; 953–960. CSEL LVII, 779–784.

31 *Comm.* XVI, 9.

32 J. Madoz, *Un tratado desconocido de San Vincente de Lerins*, in: *Gregorianum* 21, 1940, 76–77 (75–94).

Contra Maximinum arianorum episcopum, lib. II, cap. XXVI, 14; lib. II, cap. XX, 3; *De consensu evangelistarum*, lib. I, cap. IV, 7; cap. XXV, 53; *Epistola CXXXVII*, cap. I–III, 2–12; *CLXXXVII*, cap. III, 8–9; cap. XII, 38–40; cap. II, 3; cap. III, 10; *CCV*, cap. I–II, 2–10; *De peccatorum meritis et remissione*, cap. XXIV, 31; *De praedestinatione sanctorum*, cap. XIV, 30–31; *De dono perseverantiae*, cap. XXIV, 67; *Enchiridion, sive de fide, spe et charitate*, cap. XXXV, 10; *Enchiridion, sive de fide, spe et charitate*, cap. XXXVII, 11.

3. A QUICUMQUE HITVALLÁS – AVAGY A PSZEUDO-ATHANÁSZIOSZI CREDO

Madoz kutatásai eredményt hoztak egy másik nehéz területen is, amit a *Quicumque*³³ szerzősége jelentett. Ennek történetéről Kelly kiváló tanulmányát követve a következőket foglalhatjuk össze: A középkor folyamán *Athanásziosznak* (Atanáz) tulajdonították a hitvallást, ami klasszikus értelemben nem hitvallás, ahogyan az a nikaiai vagy a konstantinápolyi. Ennek ellenére a második autuni szinóduson (ca. 670) mint hitvallással találkozunk vele. Joachim Camerarius (1500–1574) a görög nyelvű kiadásban *A kereszténység katekézise* (1547) címmel adta ki, elvitatva ezzel tőle az athanászioszi szerzőséget. John Jewel 1549-ben úgy beszél erről a hitvallásról, mint amit egyesek Athanásziosznak, mások Vercelli Euszébiusznak tulajdonítanak. Caesar Baronius (1538–1607), valamint az őt követő Richar Hooker (1554–1600) a középkori tradicionálissá vált szerzőség mellett szálltak síkra. Gerhard Jan Voss 1642-ben kiadott *De tribus symbolis* című művében kimutatta, hogy lehetetlen Athanásziosznak tulajdonítani ezt az írást. Megírásának időpontját Kis Pipin (714–768) és Nagy Károly (742–814) idejére becsülte. James Ussher, Armagh anglikán érseke, *De Romanae ecclesiae symbol...* *diatriba* című művében elfogadta ugyan Voss kritikai észrevételét, azonban a szöveg-tani bizonyítékok sokkal korábbra, mégpedig az 5. század közepére utalnak. Pasquier Quesnel (1634–1719) *Virgilius Thapsusban* látta a *Quicumque* szerzőjét. A 17. században először Josephus Anthelmius (1648–1697)³⁴, a fréjusi katedrális kanonokja vetette fel Vince szerzőségét, amelyet megerősítettek G. D. W. Ommaney és Montfaucon. Ludovici Muratori (1672–1750) *Venantius Fortunatus* (535–600) mellett vont kardot. Az athanászioszi szerzőség kétségbe vonása másokat is találgatásokra serkentett és voltak, akik *Hincmar* (ca. 806–882), aquileiai *Paulinus* (†802), *Honoratus* (†429), riezi *Faustus* (ca.†490), *Hilarius* (†449), *Fulgentius* (†553), *Caesareus* (†524), *Martinus* (†ca. 580), *Vercelli Eusebius* (†ca. 371) vagy Ambrus (†397) mellett adták le voksukat meggyőző érvek és bizonyítékok nélkül. Daniel Waterland (1683–1740) *A Critical History of the Athanasian Creed* (1724, revideált kiadása 1728) című művében az irat keletkezésének körülményeit kutatva, felfedezte az ágostontól kölcsönzött szentháromságtani kifejezéseket és a keletkezés idejét a 430 és 431 közötti időben határozta meg, a szerzőséget pedig Hiláriuszban (403–449) kereste. A keletkezés idejében és helyében, melyet

33 C. H. Turner, *Critical Text of the Quicumque Vult*, in: *Journal of Theological Studies* 11 (1900), 401.

34 J. Anthelmius, *Nova de Symbolo Athanasiano disquisitio*, Parisiis 1693.

a lerinumi kolostor jelöl, számos tudós megegyezett: Künstle, Brewer, J. Tixeront, C. H. Turner.³⁵ Madoz pedig összehasonlító tanulmányában kimutatta a tematikai, nyelvtani és kifejezésbeli megfeleléseket Vince írásai, különösen az általa felfedezett *Excerpta* és a *Quicumque* között. Ennek fényében a szerzőség kérdése nem hagy kétséget maga után, hiszen a Vincére jellemző stílus, kifejezésformák, megfogalmazások és témák akkora megfelelést mutatnak egymással, ami kizárja bármely más *auctor* feltételezését. Itt csak a legjelentősebb megfeleléseket idéznénk:³⁶

Quicumque vult salvus esse, ante omnia opus est ut teneat catholicam fidem,

Quam nisi quis integram inviolatamque servaverit absque dubio in aeternum peribit.

Fides autem catholica haec est, ut unum Deum in Trinitate et Trinitatem in unitate veneremur; neque confundentes personas neque substantias separantes.

Alia est enim persona Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti: sed Patris et Filii et Spiritus Sancti una est divinitas, aequalis gloria, coeterna maiestas.

...

...

In hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus, sed totae tres personae coeternae sibi sunt et coequalis. Ita ut per omnia, sicut iam dictum est, et Trinitas in unitate et unitas in Trinitate veneranda sit.

Qui vult ergo salvus esse ita de Trinitate sentiat. Sed necessarium est ad aeternam salutem ut incarnationem quoque Domini nostril Iesu Christi fideliter credat.

....

Perfectus Deus, perfectus homo, ex anima rationali et humana carne subsistens.

Comm. XXV: catholicam fidem caedi

Comm. IV: ... soli ex illis omnibus intra sacraria catholicae fidei salvi esse potuerunt.

Comm. XXII: Catholicae fidei talentum inviolatum inlibatumque conserva.

Comm. XXIV: Contra vero catholicorum hoc vere proprium, deposita sanctorum patrum et commissa servare, damnare profanas novitates, et sicut dixit atque iterum praedixit Apostolus: Si quis adnuntiaverit, praeterquam quod acceptum est, anathemate.

Comm. XVI: Beata vero catholica ecclesia, quae unum Deum in Trinitatis plenitudine et item Trinitatis aequalitatem in una divinitate veneratur. ... Ut neque singularitas substantiae personarum confundat proprietatem, neque item Trinitatis distinctio unitatem separet deitatis.

Comm. XIII: Quia scilicet alia est persona Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti, sed tamen Patris et Filii et Spiritus Sancti non alia et alia, sed una eademque natura.

Excerpta, I:

Quia sancta et beata Trinitas unus est deus per unam atque inseparabilem substantiam Deitatis, ita tamen ut in ea non solum unitas naturae confitenda sit, sed etiam aequalitas gloriae, virtutis et potestatis.

Excerpta, I: Nihil enim minus aut maius habere potest incorporea illa et simplex et ubique tota et indefinita atque inmensa maiestas.

Comm. XVI: Neque item Trinitatis distinctio unitatem separet deitatis.

Comm. XXIV: Trinitatis unitatem discindere... unitatis Trinitatem confundere.

Comm. XIII: Recta sentiens, nec in Trinitatis mysterio, nec in Christi incarnatione blasphematur.

Excerpta, II: Et sicut Deus perfectus, ita et homo perfectus ex anima rationali et humana carne subsistens.

Comm. XIII: Perfectus Deus, perfectus homo, in Deo summa divinitas, in homine plena humanitas... quippe quae animam simul habeat et carnem.

35 Vö. J. N.D. Kelly, *The Athanasian Creed*, London, 1964, 1–14.

36 Vö. J. Madoz, *Excerpta Vincentii Lirinensis...* 65–89.

4. VINCE ELLENVETÉSEI

Sokáig nehézséget jelentett az *Objectiones Vincentianae* szerzősége is. Ebben néhez kérdésben Koch kutatásai hoztak végleges eredményeket. A *Commonitorium* és az *Ellenvetések-Obiectiones* szerzőjének azonosságát kiválóan bizonyította a mondat szerkesztés és a stílus azonossága alapján.³⁷ Az érvei a következők:

1.) Az aszünдетon, vagyis a szinoním szavak felsorolásának hármas ismétléssel való használata megegyezik a két szövegben:

Comm. 3 (4): *tenuisse, scripsisse, docuisse*; 8: *anathema sit, id est separatus, segregatus, exclusus*, 24 (33): *omnes casti continentes virgines... ignorasse, errasse, blasphemasse*. Hasonlóképpen az Ob. XIV-ben: *divina praedestinatio, quae illos praeordinavit, praeparavit, praeaptavit ut caderent*.

2.) Két szinonim szó összekapcsolása egy kapcsolószó által ugyanabban a mondatban, mint: *quae ad ruinam et perditionem praedestinata est* (Ob. XVI); *ut cadant et ruant*. Ennek megfelelőjét megtalálhatjuk a Comm. 4 (6)-ban: *concussum et emotum est... miscere atque vexare... protrusi atque extorres... sacratae atque incorruptae vetustatis*.

3.) A Példabeszédek 26, 11-ra való utalás megtalálható mindkét szövegben:

Ob. XIII: *quando ad vomitum suum relabuntur*; Comm. 8 (12): *cum Galatae nausea quadam veritatis adfecti apostolicae catholicaeque doctrinae manna revomentes haereticae novitatis sordibus oblectarentur*; 2 (25): *amaros illos turbulentosque errorum fluctus primitus revomentes*.

4.) Tartalmi megfelelés fedezhető fel az Ob. XV: *Sic a Deo dispensentur, ut...* és a Comm. 26 (37): *ita divinitus dispensentur, ut...* Mindkét esetben az ágostoni predestinációra történik utalás. Ugyanez a kifejezés előfordul még a Comm. 28 (40)-ban: *per tempora et loca dispensatos...*

5.) A *catholicus, fidelis, christianus* és *omnes* szavak amplifikáltan halmozott párosítása: Ob. XV: *Christianorum catholicorum fidelium atque sanctorum*; Ob. XIV: *omnes illi fideles et sancti*; Ob. XVI: *fidelium atque sanctorum*; Comm. 3 (4): *Christianus catholicus*; 9 (14): *christianis catholicis*; 24 (33): *omnes omnium aetatum fideles, omnes sancti*; 28 (40): *ecclesiis sanctorum, id est catholicorum, quae ideo sanctae sunt, quia in fidei communionem persistent... sanctum catholicumque consensum*; 29 (41): *hoc catholicissimum, fidelissimum atque optimum*.

³⁷ H. Koch, *Vincenz von Lerin und Gennadius. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte des Semipelagianismus*, in: TU 31, Leipzig 1907, 43–47.

Ezzel megoldódott a szerzősség kérdése, amely századokon át megosztotta a tudósokat. A nagy Baronius például tagadta szerzősségét, Card. De Noris és H. Koch biztosra vették azt. Madoz a Koch által már kiemelt bizonyítékokat ismétli meg és csak megerősíti a szerzősség azonosságát.³⁸

A bemutatott kutatás eredményeként ma a kezünkbe vehetjük a teljes vincei korpuszt, amely immár olaszul, németül, angolul és magyarul is megjelent.

Csizmár Oszkár
adjunktus GFF

³⁸ Vö. Madoz, J., *Contra quién escribió S. Vincente de Lerins su Commonitorio?*, in: *Estudios Eclesiásticos*, 10, 1931, 5–34 (kiemelten:14–17).

AZ ERKÖLCS ÉS A JOG KAPCSOLATA

(kánonjogi nézőpontból)

Az erkölcs és a jog kapcsolatának témájában szólni kell e két fogalom meghatározásáról, különbségéről és összefüggéséről, az erkölcsi válság jogra gyakorolt hatásáról, az emberért – életéért.

Az erkölcs szó alatt általános értelemben szokás, külső cselekvésmód, az ember létformája értendő (vö. jó erkölcs – rossz erkölcs); szorosán véve az emberre vonatkozó természeti és tételes törvényeket megtartó cselekvésmódról – sőt erényről is – beszélünk (vö. erkölcsös); de találkozunk vele úgy is, mint az emberi magatartásokat – akár külsőleg is – kötelezően meghatározó, koronként és közösségekként változó szabályok összességével (ld. pl. különböző népek erkölcssei, szakmai etikai kódexek).¹

A jog leginkább külső, jórészt alanyok közti viszonyokat szabályozó, kötelező erővel bíró magatartási normák rendszereként ragadható meg, amely a jóra, a helyesre, az igazra irányul, hozzájárulva mind az egyedi, mind a közösségi élet kiteljesedéséhez, igazságos rendjéhez, belső békéjéhez, örök boldogságához. E kötelező erőhöz általában kényszerítő erő is társul.²

Hangsúlyozandónak tartom, hogy a pozitív jog nem végső szabálya önmagának: az emberek közti igazságos rend alapvető követelményeihez kötődik. A tételes jog megalakítása és alkalmazása sem történhet önkényesen; igazodnia kell például a fizikai, biológiai, pszichológiai, társadalmi törvényszerűségekhez, s figyelembe kell vennie az etika szempontjait. Ha az előírások az igazságosság (alapvető) követelményeivel, az (említették szerinti, szoros értelemben vett) erkölcs kívánalmaival, a természetjoggal kerülnek ellentétbe, akkor lelkiismeretben nem köteleznek, kötelező erővel nem bírnak.³ Ilyen esetben a hatalom szétfoszlik és igazságtalansággá fajul.⁴ A jogszabályok jogi jellege, kötelező ereje ugyanis az emberi természet objektív céljaiban rejlik, amelyeket a természeti törvények fejeznek ki normatív módon, valódi jogi jelleggel, kötelező erővel.⁵

1 Bővebben ld. pl. Magyar Katolikus Lexikon (MKL) III., Szent István Társulat, az Apostoli Szentszék Könyvkiadója (SZIT), Budapest, 1997. (932) 242–243.

2 Bővebben ld. pl. MKL V., SZIT, Budapest, 2000. (975) 861–863.; Erdő Péter, *Egyházjog* (Szent István Kézikönyvek 7.), SZIT, Budapest, 2005. (878) 47–49.

3 Ld. Erdő Péter, uo. 48–49. Vö. II. János Pál pápa, *Evangelium vitae kezdetű enciklika az élet védelméről*, 1995. március 25., in *Acta Apostolicae Sedis* 87 (1995) 401–522., *Pápai Megnyilatkozások XXVI.*, SZIT, Budapest, 1995. 152 (fordította: Diós István; EV), 72. pont.

4 Ld. EV 72. pont.

5 Részletesen ld. pl. Frivaldszky János, *A jogfilozófia alapvető kérdései és elemei*, SZIT, Budapest, 2011. (289) 254–255.; Frivaldszky János, *Klasszikus természetjog és jogfilozófia*, SZIT, Budapest, 2007. (476) 436., 438. II. János Pál pápa az *Evangelium vitae kezdetű enciklika* 72. pontjában Aquinói Szent Tamás tanítá-

A jog fogalmilag csak azt foglalja magában, ami igazságos, ami a „másiknak” jár; vagyis: „Nem törvény az, ami nem igazságos.”⁶

Erdő Péter a jog fogalma kapcsán a következőket írja: „Ámde a reális érvényesülés esélye és a szabályok etikai minősége össze is függ egymással, mégpedig a keresztény szemlélet szerint nem pusztán azért, mert az etikai értéktudat a társadalom valóságának része és kifejezője, hanem mivel végső soron az emberi együttélés alapvető törvényszerűségeit ugyanaz a Teremtő rendezi, aki egyben az objektív valóságot átjáró erkölcsi értékeknek is végső forrása. A tételes jogot megelőző, de a jog számára is parancsoló erővel rendelkező tényezőknél a feltárása elsősorban az egyes szaktudományok (természettudományok, szociológia, pszichológia, etika, morálteológia stb.) feladata, de figyelembevételük elől a jogi élet egyetlen szintjén sem lehet mereven elzárkózni. Állandó erőfeszítést igénylő probléma, hogy ezeknek a szempontoknak az érvényesítése a jogrendszeren belül hogyan biztosítható.”⁷

Az eddigiekből is látható, hogy az erkölcsöt és a jogot a közös emberi természet kapcsolja össze. Az erkölcsre épül a jog, és nem fordítva, hiszen a külsőleg (emberek közt) érzékelhető magatartásainkat a belső (lelkiismereti) mérlegelés és elhatározás motiválja, sőt alkalmasint meg is határozza.⁸ Ennek megfelelően a jognak nem szabad erkölcsellenesnek lennie: fogalmilag nem lehet az.⁹

A jognak is az ember teljes méltóságának védelme és kibontakoztatása, az emberi testvériség, az ember igaz javának és az egész emberiség szolgálata a célja. Az állami szabályozás feladata pedig a közjó, a valódi igazságosságban rendezett társadalmi együttélés biztosítása azáltal, hogy tiszteletben tartja és megvédi az emberek alapvető jogait, előmozdítja a békét és a közerkölcsöt.¹⁰

Erkölcsi válság (a rossz erkölcs elburjánzása) esetén azonban a jogalkotásban és a jogalkalmazásban résztvevő személy (pl. országgyűlési képviselő, alkotmánybíró) számára is megnövekszik a kísértés; s ha minél inkább eltévelyedik az emberiség, a bele-

sát is idézi: „minden emberek által hozott törvény annyiban törvény, amennyiben a természeti törvényből ered. Ha pedig valamiben eltér a természeti törvénytől, már nem törvény, hanem a törvény romlása.”

6 Ld. EV 72. pont (97. lj.): Aquinói Szent Tamás, *Summa Theologiae*, I-II, 95,2; Szent Ágoston, *De libero arbitrio*, I, 5–11. Vö. Erdő Péter, *Egyházjog*, SZIT, Budapest, 2005. 63.: „[...] az »isteni jogi« elvek[...] érvényesülése révén a jog az igazságossággal esik egybe.”

7 Ld. Erdő Péter, *Egyházjog*, SZIT, Budapest, 2005. 49.

8 Ld. Bolberitz Pál, *Az etika alapelvei*, Hamvas Béla Kulturakutató Intézet, Budapest, 2003. (91) 50–51., és 81. („Téves az a felfogás, mely szerint az erkölcs a jog része. Épp fordítva igaz: az erkölcsi rend alá van helyezve a jogrend, hiszen az utóbbit az előbbi alapozza meg.”), vö. uo. 81–91.; Bolberitz Pál, *A keresztény bölcsélet alapjai*, JEL Könyvkiadó, Budapest, 2002. (682) 417.; Bolberitz Pál, *Szabadság és Erkölcs*, Magyar Kolping Szövetség, Budapest, 1998. (262) 139.; Kecskés Pál, *Az erkölcsi élet alapjai* (Keresztény Bölcséleti Írások 4. Sorozatszerkesztő: Bolberitz Pál), JEL Könyvkiadó, Budapest, 2003. (248) 226., 228.; Turay Alfréd, *Az ember és az erkölcs, Alapvető etika Aquinói Tamás nyomán* (Katolikus Teológiai Kézikönyvek 31.), Agapé Kiadó, Szeged, 2000. (81) 42.

9 A jogász annyiban fejt ki tevékenységét *moralistaként* (bölcs-észként), amennyiben az erkölcsi adottságokat igyekszik bizonyos fokig kifejezni a jogban.

10 Ld. pl. EV 71. pont.

növő nemzedékek egyre nagyobb mértékben ki vannak téve annak a veszélynek, hogy kevésbé ismerik fel: mi a helyes és mi a helytelen (mi a jóerkölcs és mi a rossz erkölcs); és azok közül az emberek közül, akik még érzékelik, nem kevesen a bűn, a gőg, a hiúság következtében kifelé, s az adott esetben lehet, hogy még önmaguk számára is tagadják azt. Sokan például úgy vélik, akár a társadalmi többség is azt gondolja, hogy a művi abortuszhoz, vagy éppen, terjed a nézet, amely szerint az azonos neműeknek ahhoz, hogy egymással házasságot kössenek, joguk van.

Azt, hogy a még meg nem született ember élete mennyire védetlen, sajnos az új magyar alkotmány is tükrözi: az alkotmányozó ugyanis nem ismerte el jogalanyiságát, élethez való alanyi jogát, alanyi jogi jogvédelmét; az állam csak az objektív intézményvédelmi kötelezettsége keretében nyújt védelmet,¹¹ amely álláspontot – a legdrámaibb erkölcstelenség „megengedését” – az előző alaptörvény alapján az alkotmánybírák túlnyomó többsége is képviselt.¹²

11 Ld. Magyarország Alaptörvénye (2011. április 25.) II. cikk és indokolása; vö. uo. R) cikk (3) bekezdés; Háromi Antal, *A születés előtti emberi élet alkotmányos védelme (alkotmányozás, alkotmánybíráskodás)*, in *Magyar Jog* 59 (2012/1) 17–27.; Háromi Antal, *Mikortól ember az ember a 21. századi Magyarország jövőképében – a jog tükrében?*, in *A huszonegyedik század kihívásai és Magyarország jövőképe*, Szerkesztette: Beszteri Béla és Majoros Pál, MTA VEAB, Veszprém, 2011. (468) 411–425.; Háromi Antal, *A magzati élet védelme az új alkotmányban (Protection of Embryonic Life in the New Hungarian Constitution)*, in *A Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója* 28 (2011/4) 136–163.; Háromi Antal, *A magzati élet védelme Magyarország Alaptörvényében*, in *Magyar Bioetikai Szemle* 17 (2011/3–4) 130–150.

12 Ld. 64/1991. (XII. 17.) AB határozat, 48/1998. (XI. 23.) AB határozat; Háromi Antal, *Természetjog és alkotmányunk*, in *Studia Wesprimiensia* 11 (2009/I-II) 49–89.; Háromi Antal, *Életvédelem a katolikus Egyház jogrendjében világi jogi összehasonlítással*, SZIT, Budapest, 2006. (XVII, 474); Háromi Antal, *Magzatvédelem a magyar jogban I-II.*, in *Magyar Bioetikai Szemle* 10 (2004/4) 22–34., 10 (2004/3) 8–21.; Háromi Antal, *A magzat élethez való joga*, Logod Bt., Budapest, 2000. (153). Nézetem szerint az állam normatív értelemben (az emberi természet, az igazság követelte normák szerint) nem teheti meg – főleg nem akkor, amikor maga az emberi lét forog veszélyben –, hogy arra, ami az, azt mondja, hogy nem az (önkéntes), vagyis, hogy nem adja meg az emberi lénynek azt, ami az emberi természet, az emberi lényeg (a valóság) szerint neki jár (igazságos), az igazság szerint, az igazságot: azt, hogy az ember ember, s nem más, ekként tiszteljük és védjük, s ismerjük el; az ő élete emberi élet, amelytől nem lehet megfosztani, mert az neki jár, ugyanis anélkül nem létezik (az élete lényegi sajátja, érinthetetlen magja). Az állam különösen akkor nem lehet igazságtalan, az igazsággal ellentétes (önkéntes), amikor az emberi életéről van szó. Az államot az ember, az emberi élet (időben is) megelőzi: előbb létezett az ember, mint az állam; az utóbbit az előbbi hozta létre. Az emberi élet nélkül állam sem létezik (létezne), az állam nélkül viszont létezik (képes létezni) az emberi élet. Az állam tehát létezését az embertől kapta; emiatt sincs joga annak életét elvenni. Az emberi személy nem pozitív eredetű, hanem természetes; az emberek természet szerint jogalanyok. Az emberi élet felett azonban az ember sem rendelkezhet: sem abortusszal, sem „eutanáziával”, sem öngyilkossággal. Az alany autonómiájának hangsúlyozása nem juthat el az autonómia forrásának, azaz önmaga létének megszüntetéséig. Az állam erre hatalmat (engedélyt) sem adhat, mert az említettek közül következően azzal nem rendelkezik. Meg kell említeni azt is, hogy az élve megszületett ember jogalanyisága, jogképessége, alkotmányjogi értelemben is fennálló ember-volta sem azért létezik, mert az állam elismeri azt, hanem azért, mert ember; az emberi személy-mivoltot nem a pozitív jog adja. Az ember ember-mivoltjának állam (pozitív jog) általi el nem ismerése önmagában (fajtája szerint) igazságtalan. Az pedig, hogy ez az igazságtalanság évszázadokon, évezredekken keresztül fennáll(t), nem teszi jogossá, igazságossá az igazságtalanságot (az igazságtalanság az idő múlásával sem változik igazságossággá, jogossággá). A „rab-szolgaság”, az ember „jogalanyiség-nélkülisége”, jogalanyiségének, személy-mivoltának el nem ismerése tehát nem azért alkotmányellenes, mert „egy hosszú – legalább kétszáz éve tartó – történelmi folyamat

Ami pedig az azonos neműek házasságkötési szándékát illeti: az Alkotmánybíróság és az alkotmányozó e tekintetben tartja magát; az emberek erkölcsi értékrendjének változása, az erkölcsi válság hatása azonban ezen a területen, a taláros testület határozataiban is erőteljesen érzékelhető.¹³

Arra a kérdésre, hogy „Az erkölcsi válságnak milyen hatása van a jogra?“, a fentiek alapján a válaszom a következő:

Mivel minden közhatalom alapvető, lényeges feladata, hogy oltalmazza az emberi személy jogainak – a fogantatás pillanatától a természetes halálig fennálló – érinthetetlenségét, sérthetetlenségét, és segítse az embert kötelességeinek teljesítésében, a közhatalom minden megnyilvánulása, amely akár nyíltan, akár burkoltan tagadja vagy sérti ezt a követelményt, ellentmond rendeltetésének és nélkülöz minden jogi erőt.¹⁴

céljai nyertek egyetemes elismerést: minden ember nemcsak »természetes állapotát«, hanem jogállását tekintve is egyenlő lett”, hanem azért, mert az ember – létezésétől fogva – eleve személy. Ha az állam ezt nem ismeri el, eleve önkényesen jár el, függetlenül attól, hogy van-e írott jog vagy nincsen. Az „ember” nem a pozitív jogi norma általi elismeréstől normatív fogalom, hanem természetjogi alapon. Ha az emberi lény „nem lenne” természetes alanya a jognak, jogi értelemben vett személy – a jog természetes alanya –, a jogi jelenség „nem létezne” a létének a „lehetetlensége” folytán. Az embert az írott jog sem véletlenül nevezi természetes személynek. Az ember jogalanyisága, személyi státusza, gyökerében, egy természeti adottság; a következmény természetes: bármely ember személy – ahol emberi lény van, ott van jogi értelemben vett személy. Az emberi lény magában hordja alanyiságát, személy-mivoltát: a jognak nem tárgya, hanem alanya (a tételes jogot ő alkotja, s nem fordítva). Másfelől megközelítve: az ember-lét magában foglalja a jogi jelenséget, mint természetes tényét és a jogalanyi lét dimenzióját. Az emberek közötti egyenlőség (az emberek közötti egyenlő méltóság) is önmagából az „ember”-ből következik, és nem az állam elismeréséből. Az állam „csak” elismeri a tényét, ami természetesen létezik. A pozitív jogi normákba, például az írott alkotmányba összegyűjtött természetjog megmarad folyamatosan természetjognak, és mint ilyet kell magyarázni. A természetjog felvétele a pozitív jogba nem alakítja át azt pozitív joggá, hanem a pozitív jog saját erejét (pl. a biztonságot és bizonyosságot) hozzákapcsolja; így folytatódik természetjog lenni, és a természetjog megismerésének és alkalmazásának saját szabálya szerint kell magyarázni. Ha a jogalkotó, jogalkalmazó megsérti a természetjogot, igazságtalan, a jogrenden kívül helyezi magát: a cselekvése jogellenes, s bár aktusára a „jog” nevet ölti, az igazságtalan és jogellenes, nincs az emberi viszonyok racionális rendjének területén, tehát nem jog.

13 Ld. 14/1995. (III. 13.) AB határozat, 75/2007. (X. 19.) AB határozat, 154/2008. (XII. 17.) AB határozat, 32/2010. (III. 25.) AB határozat, a Magyar Köztársaság Alkotmányáról szóló 1949. évi XX. törvény 15. §, Magyarország Alaptörvénye (2011. április 25.) L cikk (1) bekezdés; Hámori Antal, *A „bejegyzett élettársi kapcsolat” szabályozásának alkotmánybírósági megítélése és szabályozásának vitás kérdései*, in *Magyar Jog* 58 (2011/2) 93–102.; Hámori Antal, *A családvédelem aktuális feladatai jogi szempontból*, in *Vigilia* 75 (2010/10) 788–790.; Hámori Antal, *A családvédelem aktuális feladatai jogtudományi szempontból (Actual Tasks in Family Protection from the Point of View of Jurisprudence)*, in *A Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója* 27 (2010/3) 96–104.; Hámori Antal, *Igazságosság, emberi méltóság, szabadság és felelősség, élet és családvédelem*, AXOL Print Nyomdaipari és Kiadói Kft., Budapest, 2009. (122) 66–110.; Hámori Antal, *Vélemény az azonos neműek „házasságáról”, a bejegyzett élettársi kapcsolat szabályozásáról – az Alkotmánybíróság határozatainak tükrében*, in *Családi Jog* 6 (2008/1) 20–31.; Hámori Antal, *A jog a család szolgálatában (az Egyház társadalmi tanításának tükrében, alkotmányjogi vonatkozásokkal)*, in *A közjó az Egyház társadalmi tanításában*, Szerkesztette: Beran Ferenc, SZIT, Budapest, 2008. (169) 31–42.; Hámori Antal, *Az azonos neműek „házasságkötéséről” szóló „törvény”-javaslat alkotmányjogi reflexiója*, in *Vigilia* 73 (2008/3) 230–233.

14 Ld. pl. EV 57., 71–72. pont.

Az igazság és a jóság¹⁵ nem szavazat kérdése. Az erkölcstelen, igazságtalan rendelkezés nem képez jogot: nem jog az, ami nem erkölcsös, ami nem igazságos!

Az más kérdés, és súlyos probléma, hogy – az erkölcsi válság tragikus megnyilvánulásaként – sokan, akár a társadalmi többség tagjai az erkölcstelen, igazságtalan aktust (pl. az ártatlan emberi élet közvetlen és szándékos kioltását, s annak állami megengedését is) erkölcsösnek, igazságosnak, jogszerűnek, jognak tekintik. Ezzel szemben – a kifejtettek szerint – még inkább rá kell mutatni arra, hogy valójában mi a helyes és helytelen, az erkölcsös és erkölcstelen, az igazságos és igazságtalan, a jog és jogellenes; különösen akkor, amikor az ártatlan emberi életről van szó, amit a fogantatás pillanatától a természetes halálig feltétel nélkül védenünk kell!

*dr. jur. Hámori Antal PhD Iur. Can.
főiskolai docens, BGF, az MTA köztestületi tagja*

15 Vö. pl.: a német Recht (jog) gyökere a richtig (igaz), a magyar jog pedig a jóból ered.

AZ ÉLET KAPUJA SZEGEDEN

Megjegyzések a Dömötör-torony kapujának szimbolikájához

2013 Herczeg Ferenc (1863–1954) születésének 150. évfordulója. Az író-fejedelem legfőbb műve a '20-as években többször Nobel-díjra jelölt *Az élet kapuja* című történelmi regény, amely az 1904-ben megjelent *Bizánc* című tragédia történelemszemléletével mutat rokonságot.¹ Az emberi hibák, mulasztások ellenére Isten a történelem ura.

Példákkal igazolható, hogy a '20-as, '30-as évek szóhasználatában Szegeden is elterjedté vált az élet kapuja kifejezés.² A verseci születésű, sváb származású író már gyermekkorra óta sok szállal kötődött Szegedhez, mint egykori piarista diák. Számára itt nyílt meg a magyar élet kapuja, mivel Szegeden vált lélekben magyarrá. A Szent Dömötör templom és a gimnázium – a későbbi Dóm és a tér – volt az a hely, ahol tanult, és ahol részt vett szentmiséken, istentiszteleteken.



A barokk templom elbontása során került elő az a ma is álló középkori torony, amelynek kapuját Rerrich Béla építész (1881–1932) – *a magyar újjáépítés korszakának egyik jeles alkotó egyénisége*³ – 1931-ben – életének 50. évében – az Élet Kapujának nevezett el. A torony keresztelőkápolnává lett kialakítva, a kapuhoz a szegedi vár bontása során előkerült középkori köveket használták fel az *Agnus Dei* ábrázolással együtt. Kívül, a város felőli oldalon állt Zala György, a Nemzeti Megújulás emlékműve, amely Horthy Miklós 1919-es fogadalomtételét ábrázolta. A torony felső részében Rerrich Béla Szent Imre galambjainak alakított ki helyet.⁴ Fontos még megemlíteni, hogy a torony borostyánnal

1 Horváth János: Herczeg Ferenc. In *Irodalomtörténeti Közlemények*, XXXV. évfolyam III-IV. füzet, a Magyar Tudományos Akadémia Kiadása, Budapest, 1925, 168.; A tragédiát 1936 és 1939 között minden évben előadták a Szabadtéri Játékokon. V.ö. Sz. Simon István: *A Játékok krónikája*. Szeged, kiadja a Szegedi Szabadtéri Játékok Igazgatósága, 1983, 127–128.

2 Hóman Bálint: *A Hősök Kapuja* (1937). In Hóman Bálint: *Művelődéspolitikai*. Budapest, Magyar Történelmi Társulat, 1938, 628–629.

3 Kertész K. Róbert: Rerrich Béla. In *Magyar Iparművészet*, XXXV. Évf. 1932. 1.

4 Gróf Klebelsberg Kunó: *A szegedi gondolat*. In *Magyar Iparművészet*, XXXV. Évf. 1932. 5.; Sz. Szigethy

volt befuttatva, amiről az '50-es években készült képek is tanúskodnak. A Dömötör-torony kapujának kivitelezésével és a Trianoni kapu⁵ melletti Pieta szobor⁶ elhelyezésével fejezte be szimbolikusan Rerrich a Dóm téren megkezdett munkáját.

A regény és a kapu, ill. a regény és a tér kapcsolatával eddig senki sem foglalkozott. Jelen dolgozatunk Herczeg Ferencről és a Dömötör-torony kapujáról szól.

A kapuról elsőként az *Új Idők*-ben olvashatunk, amelynek főszerkesztője maga Herczeg Ferenc volt.⁷ Az év folyamán a *Szegedi Szemlé*-ben is írtak még a kapun kialakított szimbólumokról,⁸ majd 1932-ben jelent meg – már Rerrich Béla halála után – *A szegedi templomtér* című könyv, melyben leírás nélkül többször említés történt az Élet kapujáról. A háború után Herczeg Ferenc művei indexre kerültek,⁹ az író a Hortobágyra deportálták, így talán érthető, miért nem foglalkozott senki a kapu, a regény és a tér kapcsolatával. A toronyról ekkor távolították el Zala György munkáját is, amely egykori létezéséről egyébként semelyik háború utáni könyv sem beszél. Mintha nem is létezett volna...

Az 1957-es *Szegedi kalauz* a Beloianisz tér (Dóm tér) kapcsán egész hosszan írt a Dömötör-toronyról, még a kapu neve is elhangzik.¹⁰ Ez a kiadvány a kor szokásának megfelelően értelmezte mindazt, ami 1919 után Szegeden történt. A könyv természetesen rendkívül torz képet rajzol a múlttól:

A Tanácsköztársaság bukása után Horthyék Szegedről származtatták az egész ellenforradalmat és népellenes, fasiszta ideológiájukat »szegedi gondolatnak« neveztek. Negyed-

Vilmos: Szeged múltja. In Szeged, Magyarország második városa. In *Szegedi Szemle. Városkultúra*, 1936. szeptember 30. IX. évf. 14–15. 191.

5 *A püspöki palota átjáró tornyának vaskapuja nyitva van, hogy a közönség a Gizella-térről jövet az Eötvös-utca felé az árkádok alatt átmehessen, de minden év egyik napján, a trianoni béke aláírásának napján mindég zárva lesz.* Rerrich Béla: Adatok a szegedi fogadalmi templom-térhez és a Nemzeti Emlékcarnokhoz. In *Szegedi Szemle. Városfejlesztési Hetilap*, Szeged, 1930. december 24. III. évf. 25. szám, 19. A kapu jelentőségéről részletesen Horváth Gábor: „De minden év egyik napján... mindég zárva lesz...” Megjegyzések a szegedi Trianoni kapu szimbolikájához. In *Deliberationes*, 2011/2. sz. (IV.), 100–140.

6 Az egyházmegyei levéltárban megtalálható Rerrich Béla több levele, melyet a Pieta-val kapcsolatos terveiről, szándékairól írt a megyéspüspöknek. 1931. április 17-én Badenben kelt levelében ez olvasható: *A magam részéről itt a távolba, magányomban még mélyebben éreztem át a jó Isten iránti azt a hálát, hogy ilyen szép művet befejezhettem és így talán a Pieta elhelyezésének túlzott jelentőséget tulajdonítottam.* In Szeged-Csanádi Püspöki Levéltár, ikt.sz. 808/1931

7 *Az Élet Kapuja, a szegedi templomtér öregtorony művészi dísze...* (felvétel). In *Új Idők*, 37. évf. 2. kötet; 1931/43. 476.

8 *Szegedi Szemle*, 1931. május 15. 5.

9 V.ö. Takaró Mihály irodalomtörténész *Száműzött magyar irodalom* c. sorozatát Herczeg Ferencről: <http://www.youtube.com/watch?v=zemO01HdEAo>

10 Kiss Lajos – Németh István (szerk.): *Szegedi kalauz*. A TTIT Csongrád megyei szervezete megbízásából kiadja: Gondolat Kiadó, Szeged, 1957. 68–69. *A torony belsejében keresztelő kápolnát akartak berendezni. Falait Aba-Novák Vilmos freskói díszítik, amelyek a faldvesség miatt megsemmisülőben vannak. A bejárati ajtó modern, kovácsolt vasmunka, 1931-ben készült és az Élet Kapuját szimbolizálja.*

százados uralmuk alatt mindent el is követtek, hogy Budapesttel a magyar proletariátus fellegvárával szemben Szegeden ún. nemzeti keresztény ellenközpontot hozzanak létre. Ennek megfelelően igyekeztek formálni a város szellemi, politikai arculatát. Elsősorban ezért telepítették ide a kolozsvári egyetemet és tették rövid idő alatt a »papok egyetemévé« és a sovíniszta uszítás egyik fontos központjává. Ezzel függnék össze a klebelsbergi ún. kultúrfőlnyire törekvő politika ama törekvései is, hogy Szegeden jelentős építkezésekkel »kulturális kirakatot« hozzanak létre (fogadalmi templom, klinikák stb.). A politikai reakció olyan légköre nehezedett a városra, amely még a Horthy-Magyarország általános viszonyaihoz képest is külön helyet biztosított Szegednek az elnyomás horthysta rendszerében. Ennek ellenére a kommunista mozgalom illegalitásában mindig élt Szegeden és a szegedi munkásság, különösen a szegedi nagy textilüzemekben, újra és újra szembeszállt a tőkéssekkel.¹¹

Bálint Sándor 1959-ben a Szeged városá-ban részletesen írt a toronyról, a lábjegyzetben még a Szegedi Szemléből származó leírását is közölte: Az *Élet Kapuja liturgikus jelképeinek sorrendje balról jobbra haladva*. 1956-ban restaurálták a toronyt, ekkor távolíthatták el a borostyánt is.¹² Egy 1972-es Szeged-ről szóló kiadványban a kapu neve nincs megemlítve, miközben értékes adatokat közölnek Rerrich Béláról, aki felszólalt a torony védelmében.¹³ Varga József 1976-ban, A szegedi Dóm tér-ben a Dömötör-toronyról külön fejezetben szólt. A *frissen vágott ajtónyílásba dekoratív – szintén a tér díszreire utaló – kovácsoltvas kaput tervezett*. Az ún. élet kapuját Bille János szegedi lakatosmester készítette el magas mesterségbeli tudással.¹⁴ Varga könyvében részletesebb leírást is olvashatunk a kapuról a későbbiek során.¹⁵

¹¹ Ibid. 21–22.

¹² Rerrichnek ihletett munkája a Szent Dömötör-torony művészi restaurációja (1931), továbbá gyönyörű szimbólumokkal díszített vasajtójának modern terve, néhány középkori kőnek beépítése is. Az archaikus Agnus Dei-dombormű itt mintha a szegedi élet és munka szakadatlan folytonosságára, de ugyanakkor az európai kultúra ígézetére is emlékeztetne. Keresztelő kápolnává stilizált belsejében a keresztelőkút Weichinger Károly, a máris salétrommarta freskók pedig Aba-Novák Vilmos méltó alkotásai. A művészek valamennyien tisztelettel tudóan illeszkedtek az archaikus környezetbe, de ugyanakkor modern mivoltukból sem tagadtak meg semmit. Szeged városi rangjának ez a páratlan, ősi bizonyosságát legutóbb (1956) a Tervező Iroda hozta nemes, tartózkodó ízléssel rendbe. Bálint Sándor: Szeged városa. Képzőművészeti Alap Kiadóvállalata, Budapest, 1959. 138.

¹³ A vizek és pásztorok patrónusaként tisztelt Demeternek Velencében 803-ban, Szegeden meg a XI. században emeltek templomot. A mai Dóm térnek jeles ékessége a Demeter-torony. Fundamentuma és XIII. századi felső falai az ősz-Szeged és az Alföld egyetlen és leghitelesebb krónikájának lapjai. Vizek, tüzek, tatárok, törökök nyomait őrizte meg. Tóth Béla: Szeged. Budapest, 1972, Panoráma, 10.

¹⁴ Varga József: A szegedi Dóm tér. Szeged, 1976, Szegedi Nyomda, 28.

¹⁵ Sokkal kevésbé átgondolt az „élet kapujának” elhelyezése. A vaskapu figurális díszei az élet lefolyását mutatják be a keresztény liturgia szimbólumaival: az alfa, a kezdet és az omega, a vég között. E kétségtelesen dekoratív és magas fémműves kultúrával megoldott mezőt viszont alul és felül egy-egy évszámmal zárta le a tervező Rerrich. Ennek lehetne ugyan pusztán díszítő szerepe is, azonban a restaurálás befejezését jelző 1931 évszám nagyon is reális funkciójú, ami miatt az 1272 évszámnak is hasonlóan jelentés-tartalmat tulajdoníthatunk. Ezt viszont nem támasztja alá semmiféle történelmi adat. Ibid. 30.

A kapu motívumait ismét közölte Tóth Attila 1993-ban a Szegedi Szemle alapján.¹⁶ Rövidebb tanulmány jelent meg a *Szeged* című folyóiratban Zombori Istvántól 2005-ben.¹⁷

Elmondható, hogy a rendszerváltás után sem változott a kapuról kialakult kép: csak kevesen ismerik Herczeg Ferenc munkásságát, ritkán írnak a kapuról, jelentősebb figyelem ma sem fordul ezekre az emlékekre.

A rendkívül szövevényes regény, mely egy vízió Magyarország jelenéről, jövőjéről, a forradalmak idején íródott, és már 1919-ben az *Új Idők*-ben közölték. A mű annak ellenére, hogy történelmi időkben játszódik, tele van aktualitásokkal, így az is kiérezhető, hogy mikor kezdte írni Herczeg a regényt. A második fejezetből arra lehet következtetni, hogy 1918 telén: *Enyhe, téli nap van, délben a ragyogó égboltozatról édes verőfény özönlik alá a szent városra*. A Tanácsköztársaság idejében Herczeg Ferenc vizsgálati fogságban volt. A forradalmi időkről szólva, gróf Bánffy Miklós *Egy erdélyi gróf emlékiratai*-ban megemlíti Herczeg Ferencet is:

A hétfői vacsoránál ültünk. Már több évvel a háború előtt a hét első estéjén ugyanaz a kis társaság gyűlt össze a munkanapok alatt Heinrich Gusztáv asztalánál, az Országos Kaszinó egyik földszinti különtermében. Herczeg Ferenc, Miklós Andor, Molnár Ferenc, Heltai, Ambrus és jómagam, a törzsvendégek; Papp Géza is mint „kültag” ellátogatott néha.

*Kellemes esték voltak ezek. Komoly irodalmi témák megvitatása, aktualitások inkább tréfás megbeszélése és persze jó „pesti” adomák, ezzel telt el nagyon gyorsan az idő ilyenkor. – A háborúval az irodalmi tárgyak és tréfás történetecskék lekerültek a napirendről. Már negyedfél éve a hadi események, majd legutóbb a nőttön-növő aggodalom foglalta el mindenki figyelmét... Bomlás és kínos kapkodás mindenfelé.*¹⁸

A regényben Bakócz Tamás esztergomi érsek 1512-es római látogatásáról, és az 1513-as konklávéval való részvételéről olvashatunk. A bíboros célul tűzte ki, hogy idős kora ellenére megszerzi Szent Péter kulcsait, a pápai címet annak érdekében, hogy egy keresztény ligát szervezve Magyarország számára megnyissa az Élet Kapuját megmentve az országot a törököktől, a biztos pusztulástól. A kíséretéhez tartozott a bíboros bizalmas unokaöccse, Vértesi Tamás, akit egy római nő, Fiametta, elárult, miután a bíboros minden titkát kiszedte belőle; Fiametta, Agostino Chigi, a Medici párt vezetőjének bizalmasa. Így, miután II. Julius pápa is tudomást szerzett Bakócz tetteiről, még halála előtt egy bullával akadályozta meg, hogy a „barbár” magyar bíboros pápává válhasson. Végül nem őt, hanem a firenzei Giovanni Medicit választotta pápává a konklávé. A ku-

¹⁶ Tóth Attila: *Szeged szobrai és muráliái. Tanulmányok Csongrád megye történetéből XX.*, Szeged, 1993, 343. 6. *Bárány keresztel (a kereszténység)*. Kereszténység helyett a kereszttség a megfelelő.

¹⁷ Zombori István: *A Dóm évszázada – II. A szegedi Dömötör templom bontása*, 1925. In *Szeged*, 2005/17. évf. 2. szám, 48.

¹⁸ Gróf Bánffy Miklós: *Egy erdélyi gróf emlékiratai*. Budapest, 2013, Helikon, 38.

darc után Bakócz, mint legátus elindult haza kíséretével, miközben arról töpreng, hogy ki lenne alkalmas a törökök elleni keresztes hadjárat vezetésére.

A műben elhangzik, hogy *Hol van nekünk ma egy Hunyadink?* Zadavec Izván ferences szerzetes, későbbi tábori püspök, a „szegedi Kapisztrán” volt a „szegediek” spirituális vezére a forradalmi időkben, aki Horthy Miklóst második Hunyadi Jánosnak, saját magát pedig második Kapisztrán Jánosnak tartotta. Neki tulajdonítható, hogy a Nemzeti Hadseregéből létrejött Magyar Királyi Honvédség védőszentje Kapisztrán Szent János lett.¹⁹ A kor Hunyadija tehát Horthy Miklós, a későbbi negyedik kormányzó, akinek emlékműve a Dömötör-torony város felöli oldalán állt a második világháború végéig.²⁰ A Nemzeti Megújulás emlékműve tehát Herczeg Ferenc művével hozható összefüggésbe.

A mű alapul szolgált a két világháború közti Magyarország fő törekvéseihez. Egy keresztény ligáról olvashatunk a regényben, melyhez hasonló 1927-ben létre is jött Magyar Revíziós Liga néven. Vezetője épp Herczeg Ferenc lett, aki a későbbi – békés – revízió módjáról, lehetőségéről is szólt már 1919-ben:

Kitűnt azonban, hogy Bakócz Tamás valamennyi uralkodó pártján áll. Ékes szavakkal magasztalta az ugráló eszű Maximiliánt, fiúi alázattal ajánlotta a szentatya szeretetébe a perfid veneziai signoriát, majd a megindulástól könnyes szemmel könyörgött neki, hogy béküljön meg a francia rablókkal. Amit mondott, az a béke és a szeretet himnusza volt.

És hogy kétkulacsosnak ne lássék, mindjárt hozzátette:

*– Mi, szegény magyarok, a pogányság siralomházában ülünk, mi nem engedhetjük meg magunknak, hogy perbe szálljunk keresztény testvéreinkkel, akiktől szabadulásunkat kell remélnünk.*²¹

Herczeg Ferenc, aki beutazta Európát²² – és természetesen Rómában²³ is járt – regényében viszonylag pontos képet rajzolt a városról. Jó helyismerettel rendelkezik, de időnként „hibákat” is ejt. A legszembetűnőbb rögtön az első fejezetben feltűnik, amikor azt írja: *Óriás, néma gót palota, recés oromzattal, dolyfös kőtoronnyal...* Rómában a gótika szinte teljesen hiányzik. Amikor a középkor jellegzetes stílusa virágzott, a pápák Avignon-ban székeltek. Az ottani palota teljesen gótikus szerkezetű. Rómában egyedül a Santa Maria sopra Minerva, a domonkosok temploma épült ebben a stílusban; a

19 Cs. Kottra Gyöngyi: A Kapisztrán-kultusz és m. kir. hadsereg 1920–1945. In *História*, 2006/02. http://www.historia.hu/archivum/2007/0701_10.htm

20 Bővebben v.ö. Horváth Gábor: „De minden év egyik napján... mindig zárva lesz...” Megjegyzések a szegedi Trianoni kapu szimbolikájához. In *Deliberationes*, 2011/2. sz. (IV.), 100–140.

21 Herczeg Ferenc: *Az élet kapuja*. Pomáz, 2010, Kráter, 26–27.

22 *Azt hiszem, megfordultam Európa minden nevezetesebb helyén, csak éppen Hollandiában nem...* In: *Herczeg Ferenc emlékezései. A Várhegy; A gótikus ház*. A bevezetőt írta és a szöveget gondozta: Németh G. Béla, Budapest, 1985, Szépirodalmi Könyvkiadó, 317.

23 *Nászútra Athénbe és Rómába vittem a feleségemet. Az európai kultúrának ezt a két sarokpontját én már jól ismertem...* Ibid. 432.

templomról Herczeg is írt. A hely pontos ismeretére utal az a részlet a kilencedik fejezet elejéről, amikor a templomról megjegyzi, hogy *lépcsőjén váratlanul szembejött vele ő...*, mert a Minervának valóban vannak lépcsői. Az Örök Város a gótika korában vált romossá, amit a pápák a reneszánsz stílusban kezdtek meg újjáépíteni. Ezzel a megújítási szándékkal függ össze a Szent Péter bazilika elbontása is. Recés oromzatú, gótikus paloták tehát nem jellemzőek Rómában, annál inkább majd a Dóm tér környezetében. Herczegnek tudnia kellett, hogy a gótika nem jellemző Rómára... Talán azért, mert másra gondolt, amikor a gótikus (középkori) Rómáról beszél!? A regény (22. fejezet) ismét a város méltatásával zárul, ez tulajdonképpen Herczeg Ferenc hitvallása. Hitvallás ez arról is, ami 1919-ben történt, és arról, ami az országra vár a jövőben:

Az örök város, amelyet hiába rázott már annyi titán keze, senki sem tudta megdönteni, mert gyökerei lenyúlhatnak a világ szívébe.

Alapos Róma-ismeretre utal az is, hogy említést tett a regényben *Pasquino*-ról, a *fej nélküli, csonka kőszobor*-ról, amely az utcán áll. Ez a szobor a leghíresebb a „beszélő szobrok” közül, mely 1501-ben került elő útépítés alkalmával; valószínűleg Menelaosz tartja a halott Patrokloszt. Hamar kialakult az a szokás, hogy ismeretlen kezek éjszánként cédulákat helyeztek el a szobor környezetében.²⁴ Herczeg Ferenc leírása csak annyiban téves, hogy *Pasquino* nem fej nélküli szobor, hanem egy torzó nagyon sérült arccal.

Véleményünk szerint, amikor Herczeg a regényben Rómáról beszél, akkor Magyarország is szól. Róma szabadsága és nagysága allegorikusan az egykori nemzeti királyságot jelenti. 1918-ban elvesztettük a háborút, majd kezdődtek a forradalmak, a királyság összeomlott. Úgy tűnt, hogy Magyarország nagy múltja ellenére elpusztulhat... Végül több száz év után függetlenné vált az ország, de csak részben, mert területét idegen csapatok szállták meg, alkotmányos rendje felborult. Az ideális állapot a Mátyás korabeli Magyarország, amiről többször írt a királypárti²⁵ Herczeg.²⁶ Azáltal, hogy a kapu neve a regény címe, ezzel tulajdonképpen Rerrich értelmezi is mindazt, amit a téren kialakított, amit a tér üzen. Szimbolikusan az integer Magyarország jelenik meg történelmünk nagyjainak, a Dóm homlokzatán látható Magyarok Nagyasszonyának és az ország vármegyéinek címerinek köszönhetően. Mindezek arról tesznek tanúbizonyságot, amiről Herczeg írt: Magyarország – a királyság – örök, annak ellenére él és létezik, hogy történelme során már többször is megpróbálták elpusztítani, de mindig feltámadt. A feltámadás jelképe a kőbárány a kapu timpanonjában és a *Pieta* szobor a

24 *Pasquino*. In *Enciclopedia di Roma. Personaggi, curiosità, monumenti, storia, arte e folclore della Città Eterna dalle origini ai nostri giorni*. A cura di Claudio Rendina, volume terzo, Roma, Newton & Compton editori, 2005, 887.

25 A legitimista Herczeg Ferenc a szabad királyválasztókhoz tartozott. V.ö. Békés Márton: A legitimizmus és a legitimisták. In *Rubicon*, 2009/1-2, 66.

26 1917-ben Herczeg Ferenc ezt írta a királynőről a *Koronázási Album*-ba: *Aki trónon ülve szerette a mi népünket, az mindent elérhet nála; amely koronás fő megbízik a magyarságban, ahhoz hű marad mindhalálig*. In *Koronázási Album*, Budapest, Az Érdekes Újság kiadása, 1917, 6.

Trianoni kapunál. Mindaz, ami 1930-ra létrejött Szegeden, több ponton is a magyar királyok koronázási és eskütételi szertartásának²⁷ elemeit tartalmazza. A tér a magyar alkotmányos rendet, a nemzeti királyságot, a Regnum Marianumot szimbolizálja.²⁸

A történelmi regény címe nem véletlenszerű választás volt Rerrich Béla részéről, mivel a tér és a regény üzenete teljesen megegyezik. A regény ugyanis épp a '20-as évek közepén volt a legnépszerűbb, amikor a szegedi építkezések zajlottak, ahol azok a dolgok lettek építészeti formába öntve művészi módon, amelyekről 1919-ben Herczeg Ferenc írt elsőként. Rerrich Béla így tisztelte meg az író Herczeg Ferencet. 1929-ben Klebelsberg Kunó *A művészet Nem Nem Sohájá*-ról írt a Dóm térrel kapcsolatban,²⁹ majd 1930. október 25-én az avatáskor arról beszélt, hogy *Legyen ez a tér egy téglába épített, kőbe vésett, ércbe öntött hatalmas Nem, nem soha!* 1930-ra „elkészült a nagy mű”, amely hirdeti a Dömötör-toronnyal együtt a magyar kultúra Kárpát-medencei eredetiségét, egységét, régiségét,³⁰ örökkévalóságát és a feltámadást. Megállapítható, hogy a regény és a kapu között, illetve a kapu és a tér között számos tartalmi párhuzam létezik, melyek minden fejezetben megtalálhatóak. Felsorolunk ebből egyet-egyet a teljesség igénye nélkül.³¹

27 A négy égtájr – kardvágás – utal Kertész K. Róbert gondolata is: *Ezt a biztosra vett, szent reményit szimbolizálja a szegedi Nemzeti Emlékcarnok, amely magyar művészkéz alkotta, hatalmas galériában mutatja meg országnak, világnak, mit adott a nemzetnek és az emberiségnek az a Nagy-Magyarország, melynek Keletje, Nyugatja, Délje és Északja ezeket a lángelméket szülte.* Kertész K. Róbert: *A Nemzeti Emlékcarnok szimbóluma.* In Rerrich Béla: *A szegedi Nemzeti Emlékcarnok.* A Szegedi Szemle kiadása, Szeged, 1930.

28 A Dóm téren több olyan magyar király szobra látható, akik egyetemeket alapítottak vagy a nevelésügy területén jeleskedtek: Nagy Lajos, Hunyadi Mátyás, Báthory István, Mária Terézia, I. Ferenc József. Emellett még az Árpádokat, vagyis a nemzeti királyságot jelképező IV. Béla király szobra került elhelyezésre a Nemzeti Emlékcarnokban, a Dóm homlokzatán pedig Szent István és Szent László. A Dóm rózszaablakában az Árpádok, az Anjouk és a Hunyadiak – a nemzeti királyok – címerei láthatóak Szeged és a Szent Korona országainak címerei mellett. A tér és a templom között ebben a tekintetben is szoros kapcsolat létezik. A fenti felsorolásból az egyetemalapító Luxemburgi Zsigmond hiányzik csak, mivel ő nem tartható nemzeti királynak. V.ö. Horváth Gábor: „De minden év egyik napján... mindég zárva lesz...” Megjegyzések a szegedi Trianoni kapu szimbolikájához. In *Deliberationes*, 2011/2. sz. (IV.), 100–140.

29 *Vajha felismerné a nemzet, hogy az a Nem, Nem, Soha! amit a magyar művészet a formák, színek és hangok nemzetközi nyelvén kiált oda a nagyvilágnak, az nagyon hangos és messze hallatszik.* Gróf Klebelsberg Kuno, *A művészet Nem Nem Sohája.* In *Nemzeti Ujság*, 1929. február 24.

30 A '20-as években az Alföld és a magyarság elmaradottságáról jelentek meg nagyon negatív vélemények. Ilyen Szenteleky Kornél, aki 1927-ben ezt írta a „vajdasági irodalom”-ról: *Ezen a tespedt, művésziellen lapályon nincs semmi, de semmi emlék, itt sohasem voltak ősi kolostorok, évszázados kollégiumok, hírhedt lovagvárak, görnyedt, legendás dómok vagy templomok, france-i könyvesboltok, fontainebleau-i erdők, ezen a józan, disznóól szagú földön sohasem éltek nótázó igricek, ferde kucsmás kurucok, sárga szakállú ötvösök, magas homlokú hitvitázók vagy finom ujjú humanisták. Hol vert volna gyökeret a vajdasági irodalom?* Szenteleky Kornél: *Új életformák felé.* Újvidék, 1999, Forum, 142. Bár a torony a templomtér aszimmetrikusan áll, mégsem volt szabad azt elbontani, mert az Alföldön a török idők folyamán a magyar keresztény középkornak a legtöbb emléke annyira elpusztult, hogy rosszakaróink megkísérelték a külfölddel annak elhitetését, hogy mint afféle sátorlakó népség régebben az Alföldön nagyobb, maradandóbb épületeket nem is emeltünk. Gróf Klebelsberg Kunó: *A szegedi gondolat.* In *Magyar Iparművészet*, XXXV. Évf. 1932. 4.

31 Munkánk során Herczeg Ferenc: *Az élet kapuja.* Pomáz, 2010, Kráter által kiadott példányt használjuk.

1. Egy homályos odúban, karvastagságú, rozsdás rács mögött gyertyák égnek a véres szentkép előtt. Odébb magas, fekete kerítésfal vonul, amely ellenségesen viczorítja vastüskéit. Egy rácsos kapun keresztül sárgatestű márványasszonyt látni, sötétzöld bokrok között.

Óriás, néma gót palota, recés oromzattal, dolyfös kőtoronnyal, keskeny ablakrésekkel.

És egyszerre, az élet zajongó tengerében, néma szigethez érünk: folyondáros, csonka kőoszlopok keretéből egy halott városrészbe látunk, egy ezeréves titáni romvárosba, hol rettenetes mélységek ásítognak és összezúzott boltívek hosszú sora kapaszkodik egymás fölé, mint egy gigantikus színház páholyai.

Azután váratlanul egy nemes és előkelő vonalú kis palota bukkan elő, nyitott loggiaival, arany alapon égő színű falfestményeivel. (5.)

És a színek, vonalak és hangok hullámozó és örvénylő tengerére komor, fenséges bíborpára borul, amelyben évezredek korhadó dicsőségének atomjai tüzelnek, és ez mindent egybefoglal, kibékít, megaranyoz, fölmagasztal. (6.)

2. A szentatya legkedvesebbik öccsét, Rovere Francesco Mariát, Urbino hercegét és hat kardinálisát küldte a **Porta del Popolo** elé. (7.)

3. Tudom, hogy **Mátyás király** dicsőséges hadvezér és nagyszerű diplomata volt; hogy mennyit tett a tudományok és művészetek érdekében, azt a magam szemével is láttam, mert jártam a budai, visegrádi és tatai palotákban és kertekben, láttam a páratlan királyi könyvtárt és a gazdag gyűjteményeket. (12.)

– A polgárok együttes erőfeszítésének nagy alkotásai, amelyekkel Veneziában, Firenzében, Genovában és a legkisebb itáliai fészekben is találkozik az ember. (13.)

A **Pieta szoborra, Trianoni kapura**, a téren látható rácsokra emlékeztet az első fejezetben olvasható leírás. A Dóm térré a Trianoni kapun keresztül juthatunk be a Pieta mellett elhaladva.

A recés oromzat több helyen látható a téren, mint például a Kémiai Intézet homlokzatán.

A város felől érkezve az ember egy szigethez ér a Dóm téren, amely egy ezeréves titáni „város”.

A leírás a püspöki palotára emlékeztet.

A Dóm a térrel és a Nemzeti Emlécsarnokkal.

Róma kapuja a Porta del Popolo, Szegeden a **Hősök kapuja**, az élet kapuja.

A Dóm téren csak **Mátyás királynak van lovas szobra**.³² A regényben többször történik utalás Mátyásra. 1930-ban, a Dóm tér avatásakor alapította meg Horthy Miklós a **Corvin-láncot**, mellyel elsők között tüntették ki Herczeg Ferencet is.

A Dóm tér állami, egyházi és szegedi összefogással készült. Erre utaltak a Szent Gellért kapun lévő címerek, amelyek ma már nem láthatóak a homlokzaton.

32 Móra Ferenc A szegedi templomtérben ezt írta Mátyásról: XV. század, Mátyás kora, Szeged a Hunyadiak városa... A népkirály, aki most díszhelyen lakik a Nemzeti Pantheonban, szerette és sokat meglakta Szegedet. In Régi-Rerrich Béla: A szegedi templomtér. Budapest, 1932, Magyar Királyi Egyetemi Nyomda, 10.

4. Az öszvérek után, címeres bíbortakarók alatt, ötven vezetéklovat hoztak. Ilyen könnyű, tüzes, acélinú állatokat talán **Nagy Lajos király** ideje óta sem láttak Itáliában. (16.)

Vártak valamit. Minden fordulónál, minden utcasarkon növekedő izgalommal, szinte rettegve várták, hogy a szent város leleplezze előttük a nagyszerű titkot, amelyet magába zár. A nagyszerű, az ősi titkot, amely Róma nevével ünnepélyesen és a csillagokat megremegtetve végigkondul a világon, mint egy óriási harang szava. (21.)

5. Szent Péter ősi szent bazilikáját, a hívők nagy keserűségére, lehordatta, hogy olyan grandiózus dómot építsen a helyére, aminőről eddig még álmodni sem mert a világ semmi építőmestere.

Egyelőre azonban csak meztelen árboc- és gerendaerdő meredezett égnek a Szent Péter-téren. (23.)

6. És elhatározta, hogy megnyitja a haldokló Magyarország előtt az **Élet Kapuját**. És Rómába jött, hogy megszerezze a kulcsokat. (26.)

7. A kanonok úr azonban mégis megnyomta a kilincset, és az ajtó megnyílt. Ekkor mind a hárman beléptek. A templom tele volt faállványokkal, a padlón pedig festékes foltok éktelenkedtek. A falon azonban ott függött az ítélet napjának kartonja. (31.)

8. Melyik a világ legerősebb vára? – kérdezte a költő. – A Vatikán. (33.)

– Kezvedbe teszem a jövődet. A tiédet, a nemzet-ségedét, egész népedét. (35.)

9. Midőn megindította lovát a Pantheon irányában, még egyszer visszamosolygott Tamásra, mint-ha régi jó barátok volnának. (38.)

Nagy Lajos király szobra a Nemzeti Emlécsarnokban is előkelő helyet foglal el. A szobrot Rerrich Béla tervezte, felirata: Nagy Lajos Magyarország és Lengyelország királya – tíz tartomány ura – 1342–1382

A Dóm téren látható Nemzeti Emlécsarnok nagyjai, a templom tornyában lévő Hősök Harangjával³³ együtt az ezeréves Magyarország titkait jelenítik meg.

A '20-as években, a Dóm építése során hasonló látvány volt Szegeden is.

Az Élet Kapuja kifejezés többször elhangzik a műben. A Dóm tér „közepén” is áll az Élet Kapuja.

A Dóm festése hasonló módon történhetett.

Magyarország a kereszténység védőbástyája, a tér pedig üzen a jövő számára.³⁴

A Nemzeti Emlécsarnok nem más, mint a Magyar Pantheon.

33 „A Magyar Hősök Emlékharangja a Szegedi Fogadalmi Templomban” Bizottság tagja volt többek között Herczeg Ferenc. A bizottság fővédnöke vitéz nagybányai Horthy Miklós, Magyarország Kormányzója és József Főherceg, tábornagy, védnökei gróf Bethlen István, miniszterelnök, gróf Csáky Károly, honvédelmi miniszter, Csernoch János, bíboros-hercegprímás, Glattfelder Gyula, csanádi püspök, Janky Kocsárd, a magyar honvédség főparancsnoka, gróf Klebelsberg Kunó, vallás és közoktatási miniszter, Szcitovszky Béla, belügyminiszter, gróf Teleki Pál, volt miniszterelnök volt. In Szeged-Csanádi Püspöki Levéltár, ikt.sz. 701/1927; Nagy történelmi távlatok így ölelkeznek a félszáz esztendő fogadalom tornyaival és az árvízből való felemelkedésnek harangszava így küld biztató üzenetet mindazoknak, akik fogadalmat tettek szent István király birodalmának visszaszerzésére. Várhelyi József pápai prelátus: Szeged ünnepnapjai. In Szegedi Katolikus Tudósító, 1930. október 15.

34 Hiszen egyedül a nagy nemzeti múltból merített lelkesedésünk élteti bennünk a magyar jövő iránti bizalmunkat. A magyar nemzetnek kifejezésre kell juttatnia háláját, elismerését nagyjai iránt, hogy ez buzdítson bennünket és a jövő nemzedékét a hazáért való munkára, lelkesedésre és áldozatkésziségre. Rerrich Béla: Hogyan valósult meg a Magyar Nemzeti Pantheon? In Rerrich Béla: A szegedi Nemzeti Emlécsarnok. A Szegedi Szemle kiadása, Szeged, 1930.

10. Ilyen volt az a **Kapisztrán János** nevű kapucinus is, akit a magyarok szentként tisztelnek. (42.)

– Ugye, ő **Magyarország patrónája?** – kérdezte Fiametta.

Meghajolva állott a Boldogasszony előtt, mintha imádkoznék, aztán megfordult és szelíden Tamás tenyerébe tette ábraszagú kis kezét. Ez fogadalom volt. (43.)

11. Egyszer délután Tamás egy csodálatos szép háttal látott a kispalota kapuja előtt. Király alá való paripa volt, Arábia négy lábú főnemességének véréből sarjadt állat. (47.)

12. Valami különös áhítatos ellágyulás vett erőt az embereken. Valami édes és méla honvággyféle egy letűnt büszke világ után. Egy világ után, amelynek a társaság ősei voltak a hatalmas urai. Valamennyien mélyen meghajoltak, mint Úrfelmutatáskor a templomban, a szentegyház főpapjai is, és nem egy szemben könny csillogott. (52.)

13. Ő ebben a pillanatban valami remegő, áhítatos, valami mesésen boldogító és mégis fájdalmas vágyakozást érzett az arany Róma lelke után, mely hónapok óta körülfogta, mely csábosan kínálkozott neki, és amely mégis elérhetetlen volt számára.

Ez a maga **bilincseit fájlaló magyar merevség** epedése volt Itália szellemének szabadsága és merész hajlékonysága után. Talán a magyar pusztaság epedése Európa után. A penészes középkor vágya a tündöklő új idők után.

Világos, hogy magyar ifjakat kell az olasz városokba küldeni, de nem a főiskolákra, ahol elmúlt idők tudományát tanítják, hanem a műhelyekbe, ahol az eljövendő élet kincseit kovácsolják. (57–58.)

35 A homlokzaton sok olyan jelenséggel találkozunk, amely belül szélesen kiterébélyesedve tárul elénk... A homlokzat legkiemelkedőbb alakzata Szűz Mária szobra kőbaldachin alatt a kis Jézussal karjain... Mária alakjával a templomban még kétszer fogunk találkozni, a szűrös Szűzzel és az ég Királynőjével. Dr. Mandola Aladár: A szegedi fogadalmi templom homlokzata. In *Szegedi Katolikus Tudósító*, 1934. október, VIII. évfolyam 23-24. szám, 355.

36 A püspöki rezidencia előtti tér szépségét nagyban emeli a II. Rákóczi Ferenc szobra, amelyet gróf Klebelsberg javaslatára ide helyezett Szeged városa előbbi helyéről, a Széchenyi-térről. A szobor Vastagh György műve. Rerrich Béla: Adatok a szegedi fogadalmi templom-térhez és a Nemzeti Emlékcarnokhoz. In *Szegedi Szemle. Városfejlesztési Hetilap*, Szeged, 1930. december 24. III. évf. 25. szám, 19.

37 Ez a Nemzeti Emlékcarnok nem egyéb, mint egy lelki értelemben már is integer Magyarország, mert azt tárja a világ elé, hogy ezek a lánglelkű nagyok az egységes Nagy-Magyarország szülöttei, egy szétszakhíthatatlan, nagy egységes kultúra szülöttei, katonái és reprezentánsai! Kertész K. Róbert: A Nemzeti Emlékcarnok szimbóluma. In Rerrich Béla: *A szegedi Nemzeti Emlékcarnok*. A Szegedi Szemle kiadása, Szeged, 1930.

A Dóm bejáratában, de a téren is látható Kapisztrán Szent János – a Magyar Királyi Honvédség védőszentje – szobra Hunyadi Jánossal együtt.

A Dóm homlokzatán a Magyarok Nagyszonya szobor látható a kis Jézussal, a Szent Koronával, jogarral.³⁵ A Regnum Marianum szimbólumai utalnak az ország alkotmányos rendjére (királyság) és a történelmi Magyarország területi egységére, mely helyreállítására Horthy Miklós tett fogadalmat.

A püspöki palota elé került 1930-ban II. Rákóczi Ferenc fejedelem szobra a Széchenyi térről.³⁶

A Dóm tér a kulturálisan egységes Magyarországot szimbolizálja.³⁷

Az arany Róma a nemzeti királyság allegóriája, amely több száz év óta nem létezett Magyarországon. A tér is a nemzeti királyságot jeleníti meg.

A **bilincsbbe vert országot** szimbolizálja a Trianoni kapu.

Mint például az Élet Kapuja a Dóm téren.

14. Tamás akkor már künn volt az utcán. Hideg göggel a szemében és forró szomorúsággal a szívében ment hazafelé. (66.)

15. A kardinálisok térdre borultak a szentatya előtt: békét, békét mindenáron! A város szepegett és imádkozott... Mert ha a feldühödött franciák megrohanják Rómát, akkor kő kövön nem marad, akkor megismétlődik Babilónia pusztulása! (71.)

16. Ő maga ugyan az örök városban székelne, de Róma lelkét és Róma erejét Magyarországra küldené, hogy feláldozza a pogányoknak. (75.)

17. Neki ez nagyszerű gyászszertartás volt. Egy nemzet temetése. Az ő nemzetének ünnepies sírbatétele. Mert ez volt az utolsó, kétségbeesett kísérletük. Nem sikerült. Ő, hát mikor sikerült valami, amit ők akartak? A **nagykapu döngve becsapódott** előttük. Megint csak künn rekedtek. Ők mindig künn rekednek. Azok odabenn virulni és ragyogni fognak, ők pedig künn fognak ülni a hideg szürkületben, és a boldogtalan népek gyűlölködése fogja emészteni a szívüket...

A Tiberisen túl, a háztetők fölött, kolosszális árbocerdő nyúlt bele az alkonyati égbe. Szent Péter templomának építkezése. És most minden árboc tetején egy-egy tűzfény gyulladt ki. Igen, San Pietro örülhet, most már meglesz a kupolája! (79.)

18. Fáradt volt. Letelepedett egy összetört oszlopra, és lerántotta fejeéről a vörös csuklyát. Úgy ült itt egyedül, mint beteg vadállat a barlangjában. (85.)

Mert jobb így: szenvedjen – szenvedje el a bukás minden megalázását. (87.)

Trianon után a megcsonkított ország szomorúsága válik jellemzővé.

El kell kerülni a forradalmakat, hogy ne ismétlődhessen meg az 1919-es összeomlás.

A Dóm téren Róma ereje, vagyis a történelmi Magyarország ereje érezhető.

A konklávé dölt el, hogy Magyarországot nem lehet megmenteni. Lesz egy nap, amely minden évben erre a napra fog emlékeztetni 1920-tól. Ezért a Trianoni kaput **június 4-én** mindég zárva tartották.³⁸

A '20-as évek szegedi építkezésekre emlékeztetőek ezek a sorok.

A barlang az ország állapotára, elszigeteltségére utal.³⁹

Trianon következményei.

38 Kós Károly is a kapu szimbólumot használja: Valahol aláírtak valamit, valahol megalkudtak valamit, valahol elosztottak valamit; **valahol egy nyitott ajtót becsaptak, hogy legyen az zárva örökre**. Kós Károly, *Kiáltó szó*, 1921; Rerrich Béla *A szegedi Templomtéri Püspöki Intézmények vég számláinak felülvizsgálatában*, amely a Szeged-Csanádi Püspöki Levéltárban található, a Trianoni kapuról azt jegyezte meg, hogy az a *Kegyelmes Úr rendelkezése készült díszkapu*. Megtudható az is, hogy a kapu 1250 pengőbe került. Glattfelder Gyula püspök a '30-as években többször elrendelte a Trianoni kapu bezárását. V.ö. *A mai napon zárva lesz a püspöki palota melletti trianoni kapu is, hogy emlékeztessen bennünket bilincseinkre*. In *Szegedi Új Nemzedék*, 1931. június 4.; *A trianoni évforduló. Június 4-én, szombaton a trianoni békediktátum aláírásának évfordulóján dr. Glattfelder Gyula megyéspüspök elzáratja a püspöki palota Szent Gellért-kapuját. A lezárt kapuval a békeszerződés által bilincsebe vert országot kívánja szimbolizálni a megyéspüspök*. In *Délmagyarország*, 1932. június 4.; *A gyász jeléül vasárnap este 8 órakor bezárul a Gizella-téri Trianoni kapu, a Szent Gellért-kapu mellett és másnap 8 óráig zárva marad. Hétfőn délután megszólalnak a város harangjai, hogy a polgárságot a nemzeti gyászra figyelmeztessék*. In *Délmagyarország*, 1934. június 3.

39 Szegeden visszaállítottuk a magyar alkotmányosság rendjét, a jogfolytonosságot. Kellott is, hogy visszaállítsuk. Abban az időben a barlangi medve életét éltük ugyan, elszigetelve a világtól, hangunkat sem hallották, de elvégeztük a magunk dolgát idehaza. Gróf Teleki Pál: *Magyar politikai gondolatok*. Sajtó alá rendezte: Kovrig Béla. 42–43. szám. Nemzeti Könyvtár, Budapest, 1941. 33–34.

19. Embereld meg magadat, fiam. Ez nem a te bűnöd, hanem egy egész országé. (90.)

Az egész ország bűne, hogy bekövetkezhetett Trianon.

20. Amit évek óta mindenki jósolgatott, amitől mindig óvták egymást a magyar urak, és aminek elhárítására mégsem tettek semmit, az most bekövetkezett: a halálmalom már magyar földön örli az embercsontokat. (98.)

Annak ellenére, hogy az országot veszély fenyegette, a politikai széthúzás miatt bekövetkezett a tragédia.

21. – Magyarországból rossz hírek jöttek, a török már benn van az országban. Nem csodálom, hogy a magyarok fűhöz-fához kapnak, a halál kopogtat a házuk ajtaján. (101.)

1918-tól saját börtönébe zárták a magyarságot.

22. Hol van nekünk ma egy **Hunyadink?** (103.)

*A '20-as évek Hunyadija **Horthy Miklós kormányzó**, a Nemzeti Megújulás emlékmű utal erre.*

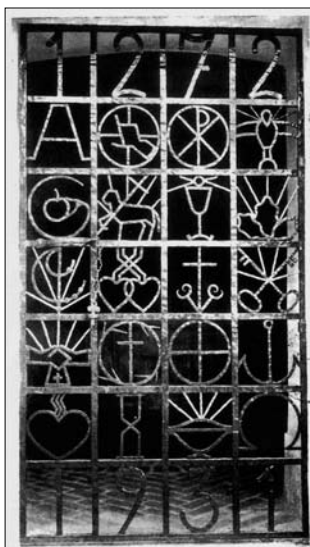
Az örök város, amelyet hiába rázott már annyi titán keze, senki sem tudta megdönteni, mert gyökerei lenyúlnak a világ szívébe. (107.)

Magyarország örök, elpusztíthatatlan.

Végezetül vizsgáljuk meg, hogy a kapun lévő ábrák és a regény közt van-e kapcsolat? A kovácsoltvas kapu huszonnyolc négyzetre van osztva (7×4), alul és felül egy-egy évszám: 1272–1931, amelyek 4-4 helyet töltenek ki, a két évszám közt pedig húsz darab motívum látható. A felső évszám a torony létrejöttével van összefüggésben, bár ennek alátámasztásához hiányoznak a történeti adatok, az alsó évszám egyértelműen a kapu és a tér munkálatainak befejezését jelöli. A két évszámmal és a húsz motívummal a kapu összesen huszonkét elemből áll, a regény pedig huszonkét fejezetből, tehát a kapu külső megjelenítése és a regény között is létezik kapcsolat. A regényben egy rendszer is megfigyelhető. Az eleje és vége önállóan is megállna, tehát elkülöníthető a többi húsz fejezettől, mint ahogy a két évszám. Az A és az Ω, a 2. és a 21. fejezet, a történet ugyanis a Sciarra-palotában kezdődik és végződik. A közte lévő tizennyolc motívum is párosítható a regényben lévő fejezetekkel: Rerrich Béla a Szentháromságot, a hét szentséget, a három isteni erényt és más az élethez köthető dolgot ábrázolt. Véleményünk szerint mind párosítható a regény egyes fejezeteivel, de itt a sorrend csak részben érvényesül (1–5, 18–22).

Kijelenthető, hogy nem létezett/létezik olyan hely Magyarországon, ahol a dolgozatban közölt párhuzamok egy helyen ennyire kézzelfoghatóak voltak/lennének, mint Szegeden, ahol a Dömötör-torony kapuját ráadásul az Élet Kapujának nevezte el Rerrich Béla 1931-ben, akinek előképei között, a Dóm-tér tervezése során nemcsak a skandináv és az észak olasz építészet emlékei szerepeltek, hanem *Az élet kapuja* is. Herczeg Ferenc művének olyan hatása volt saját korában, mely az építész, a püspököt és a kultuszminisztert is egyformán megérintette és közös gondolkodásra, munkára ösztönözte.

*Dr. Horváth Gábor
adjunktus, GFF*



KEDVEZŐ HATÁST GYAKOROLNAK-E EGÉSZSÉGÜNKRE AZ ALTERNATÍV GYÓGYMÓDOK?

Beszámoló egy zártkörű vatikáni szemináriumról

2009. október 20–21. között a vatikáni Palazzo della Cancellariában egy érdekes szeminárium került megrendezésre „Az egészség etikája és spiritualitása – Hagyományos és komplementer gyógyászat – Kutatás és új orientáció” címmel. A szeminárium védnöke a Római Kúria Egészségügyben Dolgozók Pápai Tanácsa (és annak elnöke, Zygmund Zimowski radomi püspök emeritus – ő maga az afrikai zsinaton végzett munkája miatt nem volt jelen, azonban bevezető köszöntő beszédét megírta) volt. Az elnöki teendőket Paul Poupard bíboros, a Kultúra Pápai Tanácsának nyugalmazott elnöke látta el, aki a szeminárium rendezvényeit személyesen vezette.

A szlovák szakmai és vallásos köztudat hozzáállása már régóta igen szkeptikus az alternatív gyógymódokkal, különösen a homeopátiával szemben (a szakma hagyományosan nem veszi számításba e módszereket – a konferencián nyilvánvalóvá vált, hogy ez az egykori szocialista országok mindegyikére igaz, s ökumenikus vallási körök gyakran az ördögtől valónak nevezik e tudományterületet). Ezért bátor kodunk egy rövid beszámolót adni erről a különleges konferenciáról.

Poupard bíboros már nyitóbeszédében aláhúzta: amikor az egészség etikájával és spiritualitásával foglalkozunk, akkor az egyén és a társadalom emberi tényezőiről beszélünk. Azelőtt úgy gondolták, hogy az egészség képes önmaga táplálására. Azonban a mai megítélés szerint törekeny, veszélyben van, s ez olyan egyre fontosabb módszerek illetve eszközök bevetését követeli meg, melyek etikai dimenziói egyre inkább előtérbe kerülnek.

Zimovski püspök, az Egészségügyben Dolgozók Pápai Tanácsának elnöke köszöntő beszédében kiemelte, hogy az etika és a spiritualitás emberi dolgok, melyek ugyanakkor az ember világának és az azt körülvevő kozmosz többi részének különbségeit jelenítik meg. Ebben az értelemben nyugodtan kijelenthetjük, hogy e két fogalom az első univerzálék közé tartozik, melyekről VI. Pál pápa *Ecclesiam Suam* kezdetű enciklikájában beszél. Azokról az univerzálékról van szó, melyek az emberi nem családjába fogadnak be bennünket (ES 101). Zimovski hangsúlyozta: a hivatalos (tudományos) gyógyászat határai – melyek nemcsak metodikai vagy perspektívabeli határok, hanem szerkezeti határok is – nagy teret hagynak szabadon. Ide szükségszerűen más, gyakran komplementernek vagy alternatívnak nevezett lehetőségek tartoznak.

A két nap során több tudományos és kutatási terület számos szakemberének előadása hangzott el a legváltozatosabb témákban a vatikáni palota impozáns miliójében. Először Prof. J. Burgos keresett válaszokat az etika és a spiritualitás kapcsolatának kérdésére a képzelet birodalmában, majd a Máltai Lovagrend egy francia tagja, a lille-i orvostudományi kar dékánhelyettese, Prof. de Broucker osztotta meg gondolatait az egészségről mint etikai parancsról. Végkövetkeztetésében kifejtette, hogy az egészség – miszerint az Egészségügyi Világszervezet definíciója szerint a boldogság és jólét bizonyos állapotát jelenti – természeténél fogva instabil és törekeny, ami sebezhetővé teszi az embert. Ezért nem képezheti kizárólag az egészség az orvostudomány tárgyát. Amennyiben az egészség etikai kérdés is, akkor már nehézségekbe ütközünk, hiszen ez az állapot nagyrészt szubjektív. Ha az egészséget etikai parancsként értelmezzük, akkor komolyan kell vennünk Prof. de Broucker négy társadalmi felhívását:

- okvetlen alázatosság és meggondoltság, sőt megfontoltság az orvostudomány határaival szemben
- küzdelem a fájdalom mindenféle – fizikai, pszichikai, etikai, lelki – formája ellen
- törekvés a tiszteletre minden személlyel (minden emberi lényel) szemben
- figyelem, mellyel felebarátunknak tartozunk, és a képesség, hogy segítségünkkel önmagát találja meg.

A következő előadó egy genfi gyermekgyógyász, Dr. Paul Bouvier, a köztudottan genfi székhelyű Vöröskereszt tanácsadója volt. Bouvier az alapító, Henry Dunant gondolatait folytatta, és a humanitárius kötelesség, elsősorban a humanitárius orvosi kezelés kérdéseire kereste a választ. A bajban lévő páciens segítségére kell-e sietnie az orvosnak, ha semmi közük sincs egymáshoz? Bouvier az irgalmas szamaritánus példáján keresztül keres választ a világ aktuális konfliktusaiban szenvedőknek. Ki számít felebarátunknak a világ különböző konfliktusaiban, a guantanamói amerikai bázison? Nem kellene mindenféle megalázást és kínzást kizárva, feltétel nélkül gondoskodnunk a fogva tartottak emberi méltóságáról (M. Tyerescsenko)? A független segítségnyújtás Afganisztánban, Haitin, vagy bárhol támaszt nyújthat a létező konfliktusokban. Több mint tizenkét ezer önkéntes dolgozik a világ nyolcvan országában.

Dr. Jana Moha, a marrákesi orvostudományi kar bakteriológia-, virológia- és mikológia-professzora, a marokkói hadsereg magas rangú tisztje a hagyományos afrikai, ázsiai és óceániai orvoslás gazdagságáról és tisztázatlan kérdéseiről beszélt. Előadásában a modern (molekuláris) orvostudományt és a jövő orvostudományát kívánta bemutatni, melyhez véleménye szerint az érzelmi test gyógyítása, a holisztikus gyógyászat első lépcsőfoka is hozzátartozik. Ezzel már elődeink is foglalkoztak. A homeopátia figyelme éppen az érzelmi, vagy más néven asztráltest felé irányul. Manjari Dwivedi, az indiai Váránasziban található Banaras Hindu Egyetem Ayurvéda Karának professzorasszonya az ayurvédát, mint az egyik legősibb gyógymódot mutatta be, mely már több mint hat ezer éve a test és lélek egységével egyenlő. A világ társadalmi békéje érdekében szükség van az ayurvéda szerves részét képező spiritualitás felfrissítésére. A sokrétűségben

alkotott egység természetes törvény, melynek magja nem társadalmi, kulturális vagy humanitárius, hanem spirituális egység.

A hét előadás után a Palazzo della Cancellaria termeiben tartott kamarazenekar-koncert zárta a szeminárium első napját.

A következő napot teljes egészében a homeopátia témájának – történetének, fejlődésének és dinamikájának – szentelték. A világ minden részéről érkező szakemberek garmada igyekezett tudományos megközelítésben tárgyalni e terápiás módszer eredményeit, valamint rámutatni azok tudományos magyarázatára.

Először Dr. Corin Mure, a lyoni Laboratoires Boiron munkatársa invitált történelmi utazásra, s elmondta, hogy az emberi egészségért tett erőfeszítések során egyre inkább elfogadják a homeopátiás terápiát az orvostudományok között. Ugyan komplementer terápiaként illetve a biogyógyászat nagy múltú kiegészítő kezeléseként, azaz tudományos gyógyászati módszerként, de immár kétszáz éve alkalmazzák sikeresen számos országban a homeopátiát. Ahogy a modern tudományok a homeopátia hatékonyságát firtatják, úgy teszi fel a homeopátia is kérdéseit a mai orvostudománynak.

A homeopátia atyjának tartott Hahnemann két olyan alapkérdést fogalmazott meg, melyek a 18. század végén minden orvostudós számára kihívást jelentettek:

- Hogyan lehet azonosítani egy-egy betegséget?
- Milyen tulajdonságokkal rendelkeznek a gyógyításra használt hivatalos drogok?

Mure előadásában kiemelte: a homeopátia története az orvostudomány nem nyugat-európai, hanem közép-európai kultúrájának kontextusában értelmezendő.

Hahnemann növényi és állati eredetű kivonatokkal kísérletezett, és a drogok egészségesekre gyakorolt hatása és a betegségek tüneteinek közötti hasonlóságot tanulmányozta. Ezt a módszertant az osztrák uralkodók udvarában oktatták. Hahnemann azonban definiálta a kivonatok minőségének és végül az alkalmazott dózisonak a fontosságát. Módszere a hippokratészi „hasonlót a hasonlóval” alapelv alapján gazdagította a gyógyszerrendelés gyakorlatát. Így mindkét elv – a homeopátia és az allopatia – összefüggésbe kerül Hippokratész koncepciójával. Módszere – mondja Dr. Mure – ismét az embert állította középpontba.

Dr. M. van Wassenhoven, belga orvos, a belga homeopata társaság elnöke a páciens vizsgálatának új, holisztikus koncepciójára, vagyis az egységes megközelítésére fókuszált. Ez egy olyan megközelítés, mely az embert egységnek, nem pedig az egyes testrészek összességének tekinti. Az embert elsősorban érzéseivel, emócióival együtt (családi kapcsolataiban, szélesebb környezetében, igényei alapján és tevékenysége során) figyeli meg, vagyis nem csak betegségét vizsgálja. Wassenhoven Aquinói Szent Tamás elméleteit emlegette, melyek az embert, mint a lélek és test egységét mutatják be. Az ő filozófiájában a lélek az ember alakja (Arisztotelész anyag–forma elvének terminológiája), a test pedig az anyaga. Tehát az embernek nincs teste, hanem az ember maga a test. A lélek alakja, vagyis a test az ember életelve. Az ember egy egység – mind anyagi, mind lételméleti síkon. Az etikatudomány célja, hogy az ember egészét a jó élet útjára vezesse.

Tehát a szenvedélyt nem elnyomni kell, hanem az akarat tetteibe kell integrálni és ki kell használni. A szenvedély maga ugyanis erkölcsileg semleges, s csak megélése során válik jóvá vagy rosszá. Fontos tehát a jelenlét vagy a távollét, illetve a keresett jótól való távolság mértéke, ami az emberi lét érzékenységét általánosan befolyásolja, és így a fiziológiai és pszichológiai állapotot tükrözi. Az egészség – teszi hozzá Wassenhoven – tehát a társadalmi élet szempontjából is fontos, hisz annak fejlődését, boldog mivoltát az egészség segíti elő. Wassenhoven az allergiás betegek homeopátiás kezelésére utalt, melynek során a holisztikus nézőpont a gyakorlatban is megvalósul. Végül a kísérletek további folytatása mellett emel szót, ami egyértelműen az orvostudományokba való be-törést jelenti.

A szeminárium egy rövid szünet után a homeopátia tudományos alapjainak ismertetésével folytatódott. Először a francia L. Rey biológusprofesszor tartott előadást. Ő azelőtt hosszú évekig a svájci Nestlé cégnél dolgozott, majd saját kutatólaboratóriumot állított fel, ahol a fagyasztva szárítás (liofilizálás), a víz és az igen nagy hígítású oldatok tanulmányozását végezte fizikai módszerekkel. Fizikai eszközökkel készült homeopátiás hígításokkal kapcsolatos kutatási eredményeit mutatta be. Végkövetkeztetésében elmondta, hogy számos összefüggő mérés arra utalhat, hogy az igen kis koncentrációig történő hígíthatóság szelektív, és ez megfelelő tudományos alapot szolgáltat a homeopátia számára. Prof. P. Bellavite, a veronai egyetem hematológusa e megállapításokra adott válaszában a homeopátia biológiai nyilvánvalóságára utalt. Prof. Bellavite és munkatársai a homeopátiának mint a tudományos orvoslás kiegészítő terápiájának besorolásán fáradoznak. Csapata szabad gyökökkel, a leukociták biológiájával és sejtfarmakológiával foglalkozik.

A második nap délutánján a homeopátia eredményeire és klinikai igazolhatóságára koncentráltak az előadó tudósok. A hallgatóság előtt gyakorló szakemberek vonultak fel: Dr. P. Fischer, a londoni királyi homeopata kórház igazgatója egy sor diagram segítségével a homeopátia sikereit mutatta be. A reumatológus számos (akár krónikus) megbetegedés homeopátiás kezelésével elért kiváló gyógyulási eredményeiről beszélt. Elmondása szerint régóta fáradozik e gyógymód tudományos terápiába való illesztésén. Őt a Sienából érkező S. Bernardini professzorasszony, a homeopátia és integrált gyógyászat olaszországi társaságának elnöke követte, aki a hormézisről, a homeopátia fejlődésének legfontosabb mozzanatáról referált. Az energikus doktornő – a gyógyszer-vegyészeti készítményekkel szemben – toxikus és másodlagos hatásoktól mentes homeopatikus gyógyszereket jellemezte. Ezeket az orvosságokat két csoportra oszthatjuk: hatóanyagot molekulányi koncentrációban tartalmazó készítmények, valamint olyan erős hígítással készített gyógyszerek, melyek egyetlen molekulát sem tartalmaznak.

A „klasszikus” vagy hagyományos gyógyszeres kezelés – Bernardini szerint – csak akkor eredményes, ha a hatóanyagot a közel toxikus hatású terápiás dózisban alkalmazzák. A hagyományos farmakológia tehát tüneti kezelést biztosító szerként használja a gyógyszereket; ez elősegítette az antibakteriális, fájdalom-, láz- (antipiretikumok – paracetamol, ibuprofén), illetve köhögéscsillapító hatású molekulák felfedezését.

E módszerek előnye, hogy alkalmat biztosítanak a hatóanyagok egyes biokémiai hatásmechanizmusainak tanulmányozására. Ugyanakkor korlátaikba ütköznek: nem ismerjük a beteg szervezet betegségekkel szembeni reakcióképességét, ezáltal csak egyszerű paradigmaváltásra kerül sor, ami csupán a vizuális látószög perspektíváját jelenti. A klasszikus gyógyszerekben – szemben a homeopátiával – csak a szervezetnek idegen (ún. xenobiotikus) összetevőket alkalmaznak, bár csak olyan kis mennyiségben, hogy kölcsönhatásba léphessenek a biológiai rendszerekkel – ez nüánsnyi, a gyógyhatást kiváltó elégséges koncentráció.

Ezzel szemben a homeopátia paradigmája feltételezi, hogy a beteg szervezet képes önálló gyógyító reakcióba kezdeni, vagyis öngyógyító. Bernardini asszony a hormézis definíciója (miszerint a tulajdonképpen növekedésinhibitorok, gátlóanyagok alacsony, a növekedésgátló hatáznál kisebb koncentrációban való alkalmazása stimuláló hatású) kapcsán a civilizációs betegségek, pl. a diabétesz, a kardiovaszkuláris megbetegedések, a rákos daganatok, sőt az Alzheimer-kór homeopátiás kezelésének számos lehetőségét mutatta be.

A jeruzsálemi Shaare Zedek Medical kórház Integratív Komplementer Gyógyítás központjából érkező Dr. Menachem Oberbaum nagyon szépen definiálta a hagyományos és a homeopátiás gyógyítást. Véleménye szerint a homeopátia a holisztikus gyógyítás egy formája, mely a hasonlóság és a minimális dózis elvén alapul. Oberbaum rámutatott a homeopátiás gyakorlat fejlődésére – az ún. klasszikus homeopátiától a klinikain keresztül a komplex homeopátiáig. A klasszikus homeopátia alapja a páciens emocionális, mentális, általános és helyi szimptomáin nyugszik. A konvencionális klinikai diagnózis szerepe itt csak mellékes. A precízen, egyénileg adagolt gyógyszereket nagy hígításban, nem túl nagy gyakorisággal fogyasztják. A klinikai, vagyis modern homeopátia a klasszikus homeopátiából fejlődött ki, ugyanakkor elsőbbséget ad a homeopátiához alapvetően alkalmazkodó hagyományos orvosi diagnózisnak. A hangsúly a patológiai tüneteken van, a – különösen a fő betegségre utaló – mentális és általános tünetek egyidejű figyelembevételével együtt. Az egyes gyógyszereket előre biztosított sorrendben alkalmazzák. A hatóanyagot nagy hígításban tartalmazzák, és gyakori időközönként kell bevenni. A komplex homeopátia további kísérlet a homeopátia konvencionális gyógyászati paradigmába való adaptálására. Néhány, sokszor a konvencionális diagnosztika aspektusait képviselő gyógyszer elegyítenek, amit aztán alacsony hígításban alkalmaznak. Az elvárás az, hogy az alkalmazott hatóanyagok végül homeopátiásan hassanak. A homeopátiás kezelések e formája valószínűleg sokkal ritkább, mint a klasszikus klinikai homeopátia.

Oberbaum egyértelműen védekezik a kétféle gyógyászat – a hagyományos kezelés és a homeopátia – komplementer alkalmazása ellen. Bár a mai tudományos világban jobbra racionális elemek uralkodnak az empirikusokkal szemben, s ez arra kényszeríti a homeopata tudósokat, hogy empirikus eredményeikre racionális magyarázatot is adjanak, azért a homeopátia – véleménye szerint – a gyógyászat egy nemdescartes-i formája, így csak igen nehezen értékelhető a modern, newtoni–descartes-i tudományon

alapuló orvoslásban kifejlesztett és alkalmazott racionális módszerekkel. Azonban a hagyományos orvoslásnak is meg kell tanulnia elfogadni és el kell ismernie végre az individuális szemlélet igényét, tehát azt, hogy a betegségek egységes, az egyes betegek által észlelt egyedi tünetegyüttest képeznek. Másrészt a homeopátiának is el kell fogadnia, hogy a klinikai teszteknek reprodukálhatónak kell lenniük, hiszen ez képezi a konvencionális gyógyászat egyik sarokkövét. A homeopátiának azt az árat kell fizetnie, hogy kutatási programjában alkalmanként kontrollteszteket engedélyezzen. Csak így lehet választ találni arra a kérdésre, hogy alkalmazhatjuk-e a homeopátiát gyógymódként (nem gyógyszerként) bizonyos patológiás állapotok gyógyítására. Az axiómák effajta csökkenése által – miközben javul a gyógyulásért tett lépések színvonala – a gyógyítás a páciens mentális és emocionális állapotának befolyásoló tényezőjévé válik – ezeket a paramétereket csak ritkán veszik figyelembe a klinikai kutatás során.

Jeremy Swayne, orvos, a londoni Faculty of Homeopathy egykori dékánja, később az anglikán egyház felszentelt papja a gyógyászat és orvostudomány problémáinak, különösen a tudomány és teológia kérdéseinek megoldása révén vált ismertté. A gyógyítás koncepciójáról tartott előadásában a gyógyításra, mint emberi hivatásra mutatott rá – ami nem csak az ember, de az egész teremtés elhivatottsága is. Swayne aláhúzta, hogy az egészség és a gyógyulási folyamat a férfiak és nők, mint szellemi teremtmények egy eleme. A gyógyulási folyamat ugyanis nem csak a modern tudomány redukcionista és mechanisztikus paradigmáinak folyamata, amely egy tudományos orvosi modell képét vetíti szemünk elé, de benne rejlik a betegség és a szervezet működési folyamatai feletti kontroll csodálatos ereje is. Az öngyógyítás e folyamatainak stimulálásához azonban számba kell vennünk a testet, a szellemet és a lelket is.

Swayne ismét kollégája, John Polkinghorn fizikus és anglikán pap téziseire hívja fel a figyelmet, aki a tudomány és a teológia nem éppen szerencsés szétválasztásáról beszél. Ez a szakadás nem csak természetellenes, de felesleges is. A gyógyulás folyamata éppen a tudomány és a teológia határán helyezkedik el. Még az egészségvédelmet is az evolúciós parancsok közé sorolhatjuk. Swayne nagyon alaposan analizálta a gyógyulás folyamatát, amihez a fájdalom és annak enyhítése is esélyként tartozik hozzá. Záró gondolataiban az ember rendeltetéséről és teljes tökéletességhez vezető útról beszélt.

Swayne szerint a gyógyulás első elve, hogy a beteg a homeopátiás orvosi konzultáció segítségével megtapasztalja a teljességet. Először kap bátorítást arra, hogy kerek egészként tekintsen önmagára.

A második elv az a tény, hogy a homeopátia biztosítja a lélek és a test önszabályozó és öngyógyító képességének empatikus szemléltetését. Az orvosságok nem rendelkeznek olyan tulajdonságokkal, melyek által a hagyományos kivonatok kontrollálni vagy manipulálni tudnák a test funkcióit. Vagyis testet és szellemi magatartást nem lehet alkotni. A gyógyulási folyamatot nem lehet manipulálni. A homeopátia itt csak oly módon aszisztálhat, hogy „kapcsolatok” segítségével a bennünk rejlő „gyógyszereket” megalkotjuk, önmagunkban létrehozuk őket, valamint hiszünk bennük.

A homeopátiás megközelítést lehetővé tevő utolsó – harmadik – elv a megbékélés. E folyamat követelménye természetesen a másoknak vagy akár önmagunknak való megbocsátás. Ugyanakkor az, ahogyan olykor egy-egy beteg története megelevenedik, felér egy gyónással. Ilyenkor a homeopátia gyakran hatékonyabb, mint a pszichoterápia. A hagyományos kezelésben akadályba ütközhet az efféle nyíltság, hiszen az egész folyamat pre-empatikus (a másik félnek nincs lehetősége beleélnie magát a páciens helyzetébe).

Az utolsó előtti előadó M. Frass professzor, homeopata és belgyógyászati specialista, a bécsi Orvostudományi Egyetem onkológiai részlegének igazgatója, a Klasszikus Homeopata Orvosi Társaság alelnöke és az osztrák Holisztikus Orvosok Szervezetének elnöke volt. Előadásában a komplementer terápia szükségszerű integrációja ellen védekezett.

Frass arra hívta fel a hallgatóság figyelmét, hogy az Egészségügyi Világszervezet definíciója szerint az egészség a teljes testi, érzelmi-értelmi és társadalmi jólét állapotát, tehát nem csupán a betegség vagy fogyatékoság hiányát jelenti. Ez a célszerű és funkcionális emberiséget elhanyagoló definíció 1948 óta változatlan. A gyógyítás feladata az emberi méltóság szavatolása, az önrendelkezés tiszteletben tartása, a betegek javának elsőbbsége, egy páratlan és szolidáris szolgáltatás, ami lehetővé teszi, hogy a betegek egészségesek, életük kielégítő legyen. Mivel a hagyományos orvoslás segítve, változatosan és/vagy távolról foglalkozik a páciensekkel, sokkal többre van igény, mint pusztán a betegség elleni harcra.

A nagy hígítás bármiféle hatását tagadó racionalisták, és a „magas potenciállal” az „alacsony potenciál” ellen argumentáló homeopaták közötti végeláthatatlan tudományos vitára Frass egyszerű választ ad: a homeopátia anyaoadat alkalmazásával (fel nem oldott és/vagy nem kevert gyógyszer) is, és ugyanúgy, az „alkalmazott toxikológiában” használtakhoz hasonló „kis potenciállal” is működik. Néhány tudós kénytelen magas potenciájú szerekkel dolgozni, míg a racionalisták megtorpantak az alacsony potenciáloknál. Ezen egyszerű megközelítés csírájában fojtja el a vitát.

Frass szerint a homeopátia a fizikális (nem pszichikai) egészséget szolgálja. Úgy működik, mint egy szobor-restauráció. A homeopata ugyanígy állítja vissza a páciens eredeti állapotába. A homeopátia legnagyobb előnye – feltéve, hogy szakszerűen végzik – a biztonság. Különösen a nagy hígítás interferenciáját kell elkerülni a metabolizmussal vagy a hagyományos kezeléssel.

Frass professzor előadása végén lebilincselő gyakorlati eredményeket mutatott be, melyeket az intenzív osztályon fekvő különleges esetek homeopátiás kezelésében ért el. A kómában fekvő betegek a kezeléseik kimenetelét nyilvánvalóan nem tudták befolyásolni. Frass felszólalásában a hagyományos és alternatív gyógyászat közötti párbeszéd elindítását követelte az orvostudományi felsőoktatásban.

A kétnapos szeminárium végén a homeopátia úttörőjeként ismert francia család egyik tagja, Ch. Boiron, a lyoni Orvostudományi Kar igazgatótanácsának, és a MEDEF Etikai Bizottságának tagja ragadta magához a szót. Előadásában provokatív kérdést tett fel: „Mi volna, ha felhagynánk a betegségek elleni harccal?” Boiron az emberiség örök

harcára utalt. Ez a harc ugyanis elrabolja lelkünk békéjét és nyugalját. A betegség ellen folytatott küzdelem ugyanis újabb betegségeket okoz. A vírusok és mikroorganizmusok elleni harc sem küzdi le a betegségeket. Gyakran anélkül lépünk fel a betegségek ellen, hogy valóban ismernénk azokat, mindenekelőtt azok okát. Gyógyszereket adunk, melyek nemkívánatos mellékhatásokat okoznak, és nem tesszük fel a kérdést, hogy vajon nem léteznek-e másfajta szerek, amelyek hatásosabbak és nem toxikusak. Az emberi szervezetet gyakran az egyre erősebb gyógyszerek ádáz harcának színterének tartjuk (így pl. az újinfluenza ellen harcolunk, a nélkül, hogy figyelembe vennénk, hogy a „szokásos” influenza minden évben több mint száz ezer áldozatot követel; több tonnányi oltóanyagot vásárolunk a betegség meghatározása nélkül). Ugyanígy nem vesszük tekintetbe a mindenkiben benne rejlő hatalmas potenciált az egészség megőrzésére. Elfelejtettük, hogy az ember Isten teremtménye, nem pedig más embereké. A. Paré, a híres sebész mondta: „Én kezeltem, Isten gyógyított!” Hippokratész szerint „a természet orvosság”. Manapság gyakran inkább csillapítjuk a lázat, ahelyett, hogy elfogadnánk, és csak kontroll alatt tartanánk. Ugyanígy sok tünetet azonnal betegségnek gondolunk. Segíteni kellene próbálnunk a betegségnek, hogy túljusson a krízisen, miután megtaláltuk a kiváltó okot. Egyetlen homeopátiát tanuló orvos sem marad „normális” orvos, hanem új képességekre tesz szert, melyek a betegség és a terápia más irányú megközelítése által valóban átformálják őt. Az orvosi tanulmányok végeztével minden „igazi” orvosnak mindent újra kellene tanulnia: az életet, halált, pszichológiát, humanizmust, fájdalmat, táplálkozás-élettant, oszteopátiát, homeopátiát. A gyógymód ugyanis az egyéni esetben való alkalmazhatóságnak, az adekvát kezelési stratégiának felel meg, és különböző terápiák ismerete szükséges ahhoz, hogy a legjobb választást kínálhassuk fel a betegnek.

Az exkluzív szemináriumot végül a vatikáni francia nagykövetségen adott fogadás zárta.

Egy ilyen szeminárium haszna vitathatatlan. Bár az előadások nagy száma miatt csak rövid vitára volt lehetőség, az információáradatot mégis egyértelműen pozitívnak tekinthetjük, azonban minden egyes téma szakértő vitát követelne. Különben nehéz volna az ellen a benyomás ellen küzdeni, hogy a találkozók lényege pusztán az ismertetés volt, nem pedig egy konferencia megrendezése e társadalmilag jelentőségeltjes témában.

Természetesen számos kétség marad továbbra is nyitva, melyeket még e magas színvonalú előadások sem voltak képesek eloszlatni. Nem titok, hogy az első nap nem minden előadója lelkesedik a homeopátiáért (egyikük cinikus megjegyzést tett a folyosón arra, hogy az egészségpénztárak finanszírozzák a homeopátiás kezeléseket – a zarándokutakat is ki kellene fizetni, hiszen azok is hozzájárulnak az ember épségéhez, egészségéhez – érdekes, hogy az előadóteremben nem került sor hasonló vitákra). Másrészt a résztvevők többsége egyértelműen hangsúlyozta, hogy az alternatív gyógymódokat be kell iktatni az általános orvosi ellátásba (néhányan azonban megjegyezték, hogy ezek a gyógymódok nem minden beteg esetében bizonyulnak egyformán hatásosnak, mint ahogy azt elmondták).

Összefoglalásunk talán ösztönzést ad arra, hogy Szlovákiában is meginduljon egy hasonlóan hasznos tudományos társadalmi párbeszéd. Az embernek ugyanis a tudományos kutatás terén is meg kell találnia helyét. Csak az egész ember – a teológusok szerint az isteni teremtmény – képes valóban sikeresen profitálni a tudományos-technikai vívmányokból, és csak ezek segítségével képes mindent meggyógyítani, amit meg kell, amit a létezés foglal magában.

*doc. ThDr. Ing. Inocent.Mária V. Szaniszló OP, PhD.
Alexander Spesz Alkalmazott Etika Intézet,
Teológiai Kar, Ružomberok Katolikus Egyetem*

DEMOCRACY, DEMOCRATIZATION AND THE CHURCH

If we want to ask modern questions of democracy and democratization of our post-communist society, which includes the Church, we must first understand and clarify the very meaning of these words. It is difficult to evaluate today whether 21 years ago we cared for democracy of our Czechoslovak civil society, or we cared for its democratization. While the word democracy is according to the dictionary of foreign words „the principle of equal application of the will of all members of any group”, democratization means „editing, organizing something according to democratic principles”.

The famous French Jesuit Paul Valadier reminds how important it is to realize what the term democracy describes today. According to him today democracy reflects not only a form of social society (by A. de Tocqueville) taken as a whole social relations influencing policy, but also a social system whose individualistic principle is progressively extended to interpersonal relationships. At the same time he understands it politically, as the institutional political system in which representative government – the executive power of the people is controlled by the judiciary. The concept of democracy may represent some „culture” of respect for the rules of democracy, based on the recognition of democratic principles and values based on human rights.

Already in the 40's of the 20th century Sartori noticed that we like democracy as a political system even though we do not exactly know what in fact it really means. Vitebsk's bishop Wladyslaw Blin points out that even though it has already passed more than half a century since the fall of socialism, even today we live in an era of confusion concerning the term democracy. The very term „demos” from which the concept of democracy derives, raises a number of uncertainties. For example, Blin called the problem of definition of people (demos) an unsolvable problem for democracy itself. However, as Sartori adds that the modern age definition of democracy is based primarily on the traditional interpretation of human rights, particularly freedom and equality.

The way to democracy and especially to its application in the Church, began to show the Church's social doctrine of the popes in 19th century. Leo XIII. is the first promoter of the liberal democratic views. Despite the fact that this great Pope critically thinks about it, he still rejects (after the Church's experience with the French Revolution of 1789) any form of Jacobin democracy. However, it is noteworthy that at the same time he disavows himself from the forms of statal monarchy which was accepted and preferred by the Church after gaining the freedom.

But Pope Leo XIII. in the encyclical *Libertas praestantissimum* of 1888 introduces the model of „healthy democracy” drawn up already by st. Thomas Aquinas. According to him, the Church in that time had already been prepared to accept the validity, independence and sovereignty of any state, regardless of the state form, structure and its own political system policy if this state would serve the common good and would protect freedom and human dignity.

Rejection of any state omnipotence and totalitarianism, which are incompatible with freedom and human dignity, is particularly seen in *Quadragesimo anno* Encyclical of Pope Pius XI. from 1931. His definition of the subsidiarity principle gave the basis for the construction of democracy in the Church. The principle of subsidiarity in accordance with human dignity, sense of solidarity and sense of responsibility, advocates the entitlement of every human being without distinction on his human rights, and protects him against State omnipotence. Complete recognition of democracy by Catholic Church was for the first time realised at Christmas discourse called *Benignitas* by Pope Pius XII. He was talking about a real „democracy” in which the World War II and moral quality of the representatives of people played the important role at that time, because the fundamental political decisions in a democratic state would depend on them.

With the Vatican Council II Church began to use other tools for better access to civil democracy. Article 75 of *Gaudium et Spes* represents all previous efforts to find the concept of democracy appropriate to the Christian faith. We find here such elements as the sovereignty of the people, equality before the law, separation of powers, the need for political parties, respect for diversity of views (pluralism), suspicion of danger of very high concentration of governmental power and so on. Contemporarily there are also mentioned the Catholic emphases: the moral base of the natural moral law, the principle of subsidiarity, the common good, active participation, civil education, political courage and charity – charity. Also, a young theologian Ratzinger underlines that the very concept of democracy, should also include a significant religious heritage, making it also the task for the Church. Among the main points of possible democratizing efforts he includes: fraternity, functional understanding of authority, charisma, collegiality, synodality, people of God. Nevertheless, Ratzinger emphasizes that public, social and political explosiveness of the Gospel, will not operate by prescribed Synodal’s form, but as a liberal vocation that unifies the faithful and liberates to their own initiative.

One of the important statements on democracy as the political system of the Church after social encyclicals of Leo XIII. and his followers were reflections of John Paul II., who himself experienced several totalitarian regimes and clearly knew that dictatorships are always associated with abuse of power and violence (actual and structural) and a citizen here is not a subject of social life, but the object of manipulation usurping the power. He refers principally to the fact that this system contributes to contempt of human dignity and human rights violations. In the encyclical *Sollicitudo Rei Socialis* John Paul II. believes that democracy can contribute to developing the

whole person and all people, but later in the encyclical *Centesimus annus* 46 adds that the principle of majority without moral spirit does not guarantee to establish a fair state forms. Majority rule in a democracy must always protect the minority or underprivileged groups, and must respect the moral approaches that guarantee fair state in the form. Only then it is possible to create a successful „welfare state”. At this point there is a place for useful social doctrine of the Church, the independent Church, that is not afraid to pick up its voice in prophetic criticism if it deems it necessary. Popes clearly criticized the lack of references to the absolute and universally valid values in democratic ideals, because a person is dependent on the moral and natural law. They protest against the understanding of democracy, which should serve only as a method or technique for creating political order, without any connection to the irreplaceable values (such as. Freedom or human dignity) that exceed a human. Democracy, which is not based on the morality of its citizens and their beliefs in faith, in freedom, in conscience, in human person ever, can lead, as well as Ratzinger says, to tyranny (especially if the state wants to become perfect at any cost).

Many people, however, not only younger, raised up by new media time, are increasingly asking questions about possible involvement in the process of democratization of the Church today. At the same time however many voices echo because of the current unpreparedness of the Church, especially in communication with the faithful, or the society. If we do not want to repeat the resignation of the Western European church as it was in the 80's during the last century, when at least half of its members resigned due to the very weak social dialogue, it would be useful to think about the sense of sharing, dialogue, power and authority in this one of the oldest companies in the world. Church is not a freshman in this, even though it seems so at first sight, but it has a very long way to acceptance of democracy as a system, but also as a method of communication.

The democratic element called *dialogue*, by whose the leading shepherds would orientate themselves in society together with knowing all the information about the joys and pains, to develop self-confidence of faith in today's society, it says even current Pope Benedict XVI. Even as Joseph Cardinal Ratzinger, in his reflections about connecting to Europe, he says that who fights for Europe, fights for democracy (but associated to eumonia).

Even Pope Paul VI. tries to dismantle the role of the Church, and also his, based on democratization, thus on some form of dialogue. In the encyclical *Ecclesiam Suam* writes: „Dialogue is evangelisation ... „The Church must carry out a dialogue with the world around them. Church becomes a word, becomes a message, it becomes a conversation.” Pope Paul VI. sees transcendental origin of dialogue in God's intentions. There is recognition that the development of dialogue leads us to deepen our knowledge, renovation of our expressions, to discovering elements of truth in the opinions of the others and makes us wise teacher.” Paul VI. sees also dangers in making dialogue, particularly he highlights the importance of truth: „Only he who lives in the fullness of Christian vocation, may be resistant to infection by errors, which he comes into contact

with.” Despite this beneficial advice to dialogue in the Church, he exclusively combines dialogue with obedience.

By the occasion of finding answers to the question of democratization in the Church, we mustn't forget the concepts of power, authority and their use because one of the approaches to address to the Church is its understanding of power. One of the authors who were concerned with the issue of church authority and the appropriate dealing with it is prof. Karl Gabriel. He looks for the sociological answer looking at the phenomenon of a long tradition of ecclesiastical power. Unlike Weber and Foucault, with their dominant enforcement power that lies in picking their own will by force, Gabriel finds a theory of H. Arendt, which is based on mutual consent and authorization of the members of some social society. To this theory it is not sufficient a model focused on commands and obedience, because this concept is based on such an authority, which is suitable for the Church too. At the same time there is getting to know about the importance of power in the Church: „Church without the authority would become a church that ceases to exist as a social group”. As long as the Church there will be some groups on global levels and through their common action at the level of dioceses, parishes, and even within specific groups according parishes, they will protect the power that will always stay „in their effective social existence, dependent on the consent Members of the group”. According to Gabriel, even bishops, as formal bearers of power in their bishopric are able to exercise this power only if they find people of consent in the church. In this context, however, as well as for the Pope, for bishops also raises the problem of how to achieve the acceptance of the acquired power by ecclesial community, without resorting only to the formal authorization of the formal impact from above. For us the essential question is how to keep functioning of this common religious community, thus how to keep it in dialogue. In the future, there is another, hardly seizable same phenomenon of power vacuum in the Church. It may be caused due to the fact that except the mutual consent of the members of this church group, there does not arise any new formation of power in the Church. This points out that the Church of modern times has completely focused solely on „authority, as an undeniable recognition of” its right to obedience.

Arendt sought for power confirmed by people, she wanted to avoid the means of violence, which she considers one of the typical responses to the loss of power. And also Gabriel supports this thesis, saying where the recognition and support is missing, there forms of power gain significance there, in Foucault's terms – and this referred to the Church, as well as to the society too.

Another author who vehemently undertook a reform of the Church according to the theory of H. Arendt, was a Canadian theologian Robert Mager. Mager fights for more space for laics in the Church, especially when participation in decision-making. He respectfully describes Arendt's view to highlight freedom in policy and governance. At the same time he reveals the same logic of the private sector for the Church. Thus, on the one hand, there is an attempt for a public dialogue with the world, even attempt to leadership or the right alignment of the world and on the other hand, the language

and logic of family and fraternity that on the contrary belong to the private sector. Mager emphasizes that exactly this model of fraternity shows religion's disaffection to the world. Citing L. Boffa, Mager says that the Church on the way to maintain its power demands on the private logic, on which basis Church wants to establish a real public dimension of its power. Church keeps under control the aspiration for equality and decision-making according to the document *Christifideles laici*. Thus, what is essential in the practice of power in the Church, is the status of equality in the Church, according to Magera.. Simultaneously this equality exceeding the opposition clergy-laity, allows to find freedom for Christians, and this freedom must be actively manifested and used by them. The whole effort of the Church, the whole „politics” in the Church (democratization, *sensus fidelium*, changes of ordinand's services, freedom of speech, etc..) is living space, which is based on the equality of believers and focused on fulfilling in freedom.

Here, however, it is worth realizing that the thing is not about the fact that the Church should be showing up and giving itself to the world through the Spirit in order to gain the power. Not at all. Showing the Church to the world is constructive dimension of God's action who takes upon himself humanity in Jesus Christ, for to seize the profane dimension through the Holy Spirit and make history. Therefore the Church is involved in the dynamics of giving up its ownership of God, of truth and of the future in favour of searching for God in the world, just because this is its part of heritage, its *kléros*, where implementing the power. In this sense, the power in the Church doesn't have any political and practical sense. Power in the Church in this sense, is just as some method that helps people (assembly, community) to seek God in the world.

Another „democratic” element that belongs to the tradition of modern authentic theological sources of God's appearance is also agreement (*Consensus Fidelium* LG 12) of God's people with the Church. In this case it concerns the possession of theological belief and the gift of God. This belief from its very nature requires a deep agreement of heart and spirit with the Church. This means that God's people are unmistakably connecting to faith under the guidance of the Magisterium of the Church (UCC) through the supernatural sense of faith (*sensus fidei*). It is a matter of feeling of all the people, from the bishops to the It is a feeling all the people from the bishops to the „last” laic faithful.

The above-mentioned dialogue between the Church and the world, can better help to illustrate the concept of Church as sacrament. Mager finds the concrete form of public space in the Church in three points: the first is (in Arendt's theory) to maintain tension in the Church between those who depend on public and what should remain private. In the second point he refers to the need, even in the Church, to strictly distinguish the authority from the power, and to encourage appropriate tension between them. The last point according to Magera is promotion and return to pluralism in the Church, which are understood to meet equality and diversity, by whose the social equality of all its members (regardless of gender, character, race, etc.) gains ground.

In conclusion, Mager proposes the establishment of new church structures based on two principles – synodality and subsidiarity. In the tracks of Arendt, he is in favour of the establishment of religious order, which must cooperate in order to balance the accumulated power between community people and the authority of holy services in the Church. In order to find an answer to this vision, Mager recommends to try to go the way of psychology, but his whole idea seems very ideal, and still waiting for its examination in practice.

Let us reflect also about the after-conciliar thoughts of U.S. bible specialist P. John L. McKenzie, SJ. McKenzie argues that although it is natural to understand the power of the Church as a kind of power at all, in the light of the New Testament this understanding of ecclesiastical is seen false. Also the line between the implementation of power and tyranny is extremely tight and it can be determined only after an exact definition of the strength (power). Therefore, McKenzie cites the famous American theologian John M. Todd, who claims that the power supporting the dual evolution is the only legitimate human power. In this sense, the exchange of existence, of owned items and services for the benefit of everyone are indispensable for the evolution of individual and common life. Any power that is claims the right to exceed this condition is tyranny, anarchy and establishes the personal and common life on lies and nonsense. Moreover, the interaction between them ceases to be human.

Also the view of K. Rahner confirms that the dominating power doesn't belong to the Church, because its goal is to bring their subordinates into the status of spiritual maturity, by which they wouldn't be liable anymore. McKenzie emphasizes that the Church is a liberal community, whose members we become freely, therefore it is not a case of natural state community, whose power is based on an agreement of its members. But the Church is fundamentally different from other communities in its objectives and means, which are specifically targeted to the Church. This power in the Church, even though it is actually still understood in profane or statal terms, must therefore not be assimilated with the state. If so, only analogically.

Although the concept of power and other elements of the internal structure of the Church is not statal, it is still under the influence of culture, nation and state, in which the Church exists and fulfills its mission. Regardless of where does it exist the Church must still avoid two dangers – an escape from culture (the world) and profanisation (secularization).

Magisterium of the Church is not authorised to tell people what to do, but to enable them to find a solution. McKenzie continues with the view that the competence of power in the Church (faith and morals) and its mission is, according to the New Testament, proclamation of the Gospel and giving the sacraments. The Church is not competent to control the field of science and morality. If the power (mightiness) is penetrated with its objective, the mission of the Church will be unique and complete content.

Therefore, the last and the most real justification of the power, as pointed out by McKenzie, is just freedom. The power is freedom and in this meaning it is also the force.

Power can not survive if it does not protect the freedom of leaders and subordinates. If power does not accept the freedom, it will be forced to defend the position which it was not entitled to take. But if the power recognizes the freedom of the subordinates it will ensure its own freedom, it will strengthen a confidence which comes from the voluntary consent of the subordinates and their power will join the power of those who will be governing. Consequently, power and freedom are the kind of power.

Relations between power and freedom are determined by love for the Christian community. Love does not restrict freedom, and it is the fullness of it. Christian in the Church does not act under duress or command, or obligation, but because of the fact that the power of the Spirit is the motor of acting in him. At the same time nobody is able to lead somebody if he is not accepted by subordinates. This acceptance is a voluntary act of consent, which can not be forced, because the leader has to earn acceptance.

Also the public opinion has its place when exercising power, because one does not fight against the decision in case he participated in the acceptance of it. Therefore the public discussion is always healthier than private (the private one is often disposed to injustice, wrong language, as well as to a sharp and unsubstantiated claims). In McKenzie's words, the real change in the Church will be when the Church recognizes the right and power that belong to believers because of the constitution of the Church, and not because of the generosity of the Pontifical. The Church has to remain secret too, although not everything can be regarded secret and understood secret. Secrets of ecclesiastical power lie in the fact that it concerns a power whose strength is the power of love. If the religious institution uses different power from the power of love, it ceases to have Christian and religious character. McKenzie concludes that the order and discipline do not say anything about the fulfillment of the Church's mission. Recognition of faith as the real basis of ecclesiastical power is, according to him, the only guarantee against the decline of Church's power, which may cause profanization and transformation of the power into the structured power. Just as the faith is necessary for the acceptance of authority, it is also necessary for its implementation. Public opinion in the Church is one of the channels by which the Spirit speaks. Power is the limb of the body, and if it is to achieve the fullness that appertains to it, it needs the fullness of the body to fulfill every man by Jesus.

Znoj (according to the book *The Future of Democracy* by Norbert Bobbi) points out the many defections of democracy. Firstly he remarks on a democratic society, „an eccentric society” where the not free and autonomous individuals determine the stream of politics, but different groups or classes where the individual becomes just one of the articles of their helpless chain do so. An elected representative in parliament representing the whole society becomes only party member, advocating for some group. Democracy is unable to end the oligarchic power. That is to say political elites also in democracy get the problem of how to maintain the power under control, even after exchange in government for certain time. Neither so called invisible power is liable to the public in democracy. Real democracy is bureaucratic. Moreover, instead of developing

education and cultivating people, real democracy faces the indifference, consumerism and indifference to politics.

Also Ratzinger points out the defections of democracy. To the forefront he puts especially the today's inability of democracy to come to terms with the imperfections of human concerns in so-called „free communities“. Because the good doesn't consist in an ethical human effort in his positive use of freedom, but it is predetermined through the structure easily and without the possibility of the opposition. Therefore the „free community“ must be independent from ethos. Morality in such a society becomes unnecessary, even unwise. This view is supported by the belief that this earthly life is the only one (the loss of transcendence). After all, Marx has taught that a man must refuse transcendence, for to be finally released from false reassurance and to build a perfect world.

Ratzinger responds to these views with the book by St. Augustine – City of God where he looks for the answer to those who consider Christianity in politics anarchy. Christianity as a political force has elements critically seen according to him. The first is Messianic dynamism of Christianity, which is focused on the unconditional nature of „empire“ through which the citizen must not avoid the country intentionally, and neither fight against it at all (some New Testament letters). Secondly, the catholic theology has come to the recognition of the profane, messianistic state by denying righteousness just from acts and criterion of holiness only from grace and by acceptance of Aristotle and his idea of natural moral law. Thirdly, the Christian faith rejected the classical idea of tolerance, because they did not want to recognize the gods of the Pantheon. Therefore Christianity from the beginning despite having a small number of believers has exercised its right to public space and has taken the stand on the legal state level. It is right here where its greatness lies as the antipole of each statal totalitarianism. Regarding this Ratzinger affirms that right in the political sphere christianity avoided messianism and inclines to rationality and ethos also by the fact that although the New Testament knows the political ethos, there is no political theology!

To support the sense of dialogue in a democracy, we can add that despite the grim vision of the unfinished work in a secret study of German army speaking about the exhaustion of economic resources causing the downfall of democracy as such, we present a view of the famous German philosopher Habermas, who says that the paradigm of democracy for the politics (in sense of practice of self-determination) is not the market, but exactly the dialogue. The sense of this dialogue should be general consensus and searching for real solutions. One of the most important Dominican biblicist recently, who is very interested in democracy in the world, Benedict Thomas Viviano, is aware of the constant threat to humans, which comes from original sin, which in this case gives rise to the abuse of power. Yet he is also convinced that modern democratic systems are the best way to limit this abuse of power. Viviano therefore considered necessary to create a theology of democracy.

Viviano reminds that democracy is not a magic cure for all the pain of the world, and moreover, it has many defections. He shows, that while on one hand, Churchill considered democracy the worst form of government, with the exception of the other alternatives, on the other hand R. Niebuhr argues that „democracy is a method of finding appropriate solutions to irresolvable problems”. To Viviani that all these things conduct to the fact, that a good responsible and stable democracy must be dependent on relations of trust, reciprocity and cooperation. Humble and courageous realism of the Gospel should be a good guide in that. Young Ratzinger himself, in one reflection to Hans Mayer, says that although the Church mustn't change into party democracy, it must take over the one of the essential elements of modern democracy, i. e. the independent custody of rights. Ratzinger defends democracy in the Church following the classical model of parish-presbyterate-episcopate, in which the Church has rich experience. In the new valuation of his article 30 years later in 2001, he emphasizes (already as a curial cardinal) that, as in 1968, the word democracy was a cure for everything, today there is a threat, that certain procedural part of it would select only the principle of dictatorship of the majority. Consequently, he underlines, that the fundamental human rights must never be the subject of democratic voting of majority!

Ratzinger's democracy definition speaks about the system, which is shown in the reciprocal limitation and carrying the freedom, which regards the protection of the rights and dignity of the individual, but simultaneously it also enables the cooperation of all who serve the common good (as from material as from formal point of view). Who speaks about the democratization of the Church today, the pope reminds, cannot remember only the principle of majority, but also the multifaceted image of democracy, in which looking for analogies and common points. Individual tools such as shared freedom or neutral law, must serve the common goal to protect and thus require a good as for the group as for the individual. Good of the Church seen by God is the Gospel and faith is seen by people. The aim of the church constitution and law order has to be the fact, that the faith is given to all people as a genuine light and power, from which we live. Ratzinger names democratic mechanisms this way: a control of power through law, inviolability of law by power and standardization of law through ethos.

With Maritain we can underline that the limitation of democracy only to its procedural part, would conduct to excluding the citizen from the political scene. Thus Maritain classes the democratic pluralism among the elements characterizing democracy, even he recommends to teach democratic pluralism at schools. Maritain citing Bergson, that „democracy is the essence of the Gospel and love is its engine” judges, that democracy can enforce only with citizens armed with strong moral and religious beliefs.”

Valadier despite recognizing the existence of democratic elements, which are incompatible with the nature of the Catholic Church, confirms that there are some democratic elements, which are perfectly compatible with the Church's ones.

Democratic regime as such is not compatible with the Church, because the Church is not based on free discussion of the indetermined community, but on the founding speech of Christ and is generally structured and legitimate as long as this Word expands and Church remains faithful to it. The Church is not political community, but the community of grace and salvation. Christ entrusted the mission of mercy and love for all human beings until the end of times. Therefore its structure must be showing this message and realizing the way of how it was set up.

Valadier is convinced that the only by loyalty to its constitutive elements the Church can better respond to the democratic aspirations of the faithful. Therefore certainly not imitate or import the democratic regime in its entirety, but will appreciate the essential and necessary elements that create the credibility and viability of the Church.

Valadier also proposes (according to the model of democracy) more control activities in the work of the Church, even though no one doubts that the Church is a real law community. Yet he wants law to protect the rights of believers, especially in a moment of abusing the power in the Church. At the same time it concerns also protecting the religious freedom and human rights. Ratzinger concludes that despite the searching for the other models of democracy today, only democratic pluralism based on Greek and Christian heritage is able to survive. State in order to survive must recognize the right to faith in public space and also must not restrict religious tolerance by state. This belief, however, must be guided by the strength of public belief of Christian truth. Christian values have significantly contributed to consolidate democratic state. State must recognize that there is existence of truth, which can not be subordinated to consensus, which is being enabled and preceded by this *being*. According to him, democracy is available where the conscience and responsibility is available.

The aim of this study was firstly to remove fear from the combination of the concepts of democracy and the Church and on the other hand, to raise real interest of the members of this mystical body of Christ. Perhaps, in 21st century we will be able to renew so much needed dialogue that on one side develops evangelization (but not moralistic) following the encyclical *Ecclesiam Suam* and at the same time it remains open to all whom the Spirit of Church guide on their way of faith; and on the other side, a dialogue from which many the others, or fellow human beings standing outside could utilize and co-create our special community (assembly) called the Church.

*doc. ThDr. Ing. Inocent-Mária V. Szaniszló OP, PhD.
Alexander Spesz Alkalmazott Etika Intezet,
Teológiai Kar, Ružomberok Katolikus Egyetem*

BIBLIOGRAPHY:

Benedikt XVI., *'Korriegierende' Rolle der religion gegenüber der Vernunft*,
www.kath.net/detail.php?id=28169

- Blin W., *Demokratie oder Diktatur*, Prednáška na 24. Sommerakademie 2010 der KMB Oesterreich in Bad Tatzmansdorf, poz. <http://www.kmb.or.at/>, 8.
- Pavol VI., Encyklika *Ecclesiam Suam*, <http://www.kbs.sk/?cid=1117101437>
- Ján Pávol II., *Centesimus annus*, <http://www.kbs.sk/?cid=1117280649>
- Evangelium vitae*, <http://www.kbs.sk/?cid=1117282943>
- Sollicitudo rei socialis*, <http://www.kbs.sk/?cid=1117276830>
- Gabriel K., *Machtausübung in der heutigen Kirche im Spiegel sozialwissenschaftlicher Machttheorien: Max Weber, Michel Foucault und Hannah Arendt*, in: *Concilium*, H.3, 1988, 190–195.
- Mager R., *Le politique dans l'Eglise. Essai ecclésiologique à partir de la théorie politique de Hannah Arendt*. 1. vyd. Montréal: Médiaspaul, 1994. 331.
- McKenzie J. L.: *Authority in the Church*, Sheed and Ward Inc., 1966, Trans.: *Władza w Kościele*, Pax 1972: *Moc v Cirkvi*, Prešov: Vyd. M. Vaška, 2003, 118.
- Neuer Jesuiten-Provinzial Stefan Kiechle wetttert gegen Rom*, www.kath.net/detail.php?id=28155.
- Ratzinger J. Kardinal. *Kirche, Ökumene und Politik*. 1. vyd. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1987. 245.
- Ratzinger J.-Mayer H., *Demokratie in der Kirche. Möglichkeiten und Grenzen.*, 2. vyd. Lahn-Verlag, Limburg-Kevelaer, 2005, 104.
- Schambeck H., Menschenrechte, katholisch gesehen II., www.zenit.org/article-19560-?!=german z 15.1.2010.
- Slovník cudzích slov, 1. slov. vyd. Bratislava: SPN, 1997, 991.
- Szaniszló I.-M., *Úvod do základnej katolíckej morálnej teológie*, 2. vyd. Košice: Kňaz. Seminár sv. Karola Boromejského, 2008. 181.
- Shapiro I. – Habermas J., *Teorie demokracie dnes*, Praha: Filosofia Nakl. FÚ AV ČR, 2002. 104.
- Valadier P., *La morale sort de l'ombre*, Paríž, Desclée de brouwer, 2008, 394.
- Viviano B.T. OP, *Notes d'un bibliste pour une future théologie de la démocratie*. Manuskript, 13.
- Zarl W., *Quo vadis Europa?*, in: *Antonius*, Juli/August 2010, P.b.b. 02Z031536, 8–9.

AZ EGYÉNI ÉS KÖZÖSSÉGI MEGÚJULÁS LEHETŐSÉGEI RÉGEBBI LELKISÉGI HAGYOMÁNYOK ÚTJÁN II.

A Szalézi Munkatársak képzési terve

BEVEZETÉS

Jelen tanulmány egy olyan kutatás részét képezi, amelynek eredményeit több publikációban közöljük. A kutatásnak alapvető célja, hogy felmutasson olyan – ismert lelkiségekhez kötődő – dokumentált képzési terveket, amelyek más lelkiségek és egyházi fórumok számára is példaként, inspirálóként szolgálhatnak saját képzési terveik összeállításához, másrészt pedig hogy elősegítse az érintett közösségek saját kincseinek még tudatosabb kiaknázását.

A kutatással kapcsolatos első tanulmányunkban egyrészt annak céljait, a vizsgálat módszerét és kereteit közöltük, továbbá bemutattuk a Loyolai Szent Ignác lelkiségét megélő Keresztény Élet Közösségének (KÉK) képzési tervét.¹ Ebben az írásban a Szalézi Munkatársak képzését ismertetjük az előző tanulmányban bemutatott szempontok alapján.

1. A SZALÉZI MUNKATÁRSOK EGYESÜLETE

A Szalézi Munkatársak Egyesületének alapítása az olasz Bosco (Szent) János (1815–1888) nevéhez fűződik.² Don Bosco elképesztő energiával és kreativitással szentelte életét a fiatalok emberi és keresztény nevelésének. Ebben a munkában az általa alapított szerzetesrend (Don Bosco Szaléziak) papjai, valamint a szintén az ő közreműködésével alakult női szerzetesközösség (A Segítő Szűz Mária Leányai Don Bosco Nővérek) tagjai mellett kezdetektől fogva együtt dolgozott világi krisztushívőkkel is. Az ő összefogásukra és a közös szolgálat érdekében alapította a Szalézi Munkatársak Egyesületét, és külön írásban felvázolta számukra

¹ A kutatás egészéről, vizsgálati keretéről és a KÉK-ről részletesebben ld. a kutatással kapcsolatos első publikációt: Keszeli Sándor – Kovács-Krassói Anikó: Az egyéni és közösségi megújulás lehetőségei régebbi lelkiségi hagyományok útján. In *Deliberationes* IV. évfolyam 2. sz. 158–177.

² Életrajzát ld. pl. Bosco, Teresio, *Don Bosco új életrajza*. Budapest, 2011, Don Bosco

(1876-ban) a szalézi szellemiség megélését szolgáló lelki élet szabályait. Ez egyszerűen és tömören foglalja össze a „szalézinak” nevezett lelkiség vonásait, és néhány lényeges evangéliumi értéket állít a figyelem középpontjába: a lelkipásztori szeretetet, a fiatalos dinamizmust, az egyházas érzéket, a családi szellemet, a derűlátást és az örömet. Ez a szellemiség és lelkület egy sajátos nevelési eljárásban összpontosul, az ú.n. „megelőző módszerben”, amely a szeretet és az értelem pedagógiájára, valamint a hit természetfölötti erőforrásaira támaszkodik.³

A Szalézi Munkatársak Egyesülete az említett férfi és női szerzetesközösséggel, továbbá más, hivatalosan is elismert csoporttal, közösséggel együtt, az egyetlen „szalézi családban” éli meg Don Bosco küldetését: elsősorban a fiatalok, a szegények, rászoruló és egyszerűbb emberek közötti missziót, ezzel együtt pedig az egyház és a társadalom Isten szándéka szerinti kibontakozásának szolgálatát, törekedve az evangélium mind hitelesebb megélésére. Ugyanakkor mivel a Munkatársak Egyesületében elsősorban világi krisztushívők vannak, küldetésüket főként mindennapi kötelezettségeik közepette élik meg: a családban, a munka világában, az egyházi közösségekben és a társadalomban.⁴

A Szalézi Munkatársak Egyesülete a Szentszék által elismert világi társulás, amely lényegét tekintve harmad-rendként működik.⁵

Az Egyesület főbb dokumentumai, melyek egyben a közösségen belüli képzés számára is alapvető viszonyítási pontot jelentenek, a következők: *Az Apostoli Élet Szabályzata*⁶, amely az alapító 1876-ban készült Szabályzatának a II. Vatikáni zsinat szellemisége szerinti aktualizálása, az ehhez fűzött *Hivatalos magyarázat*⁷, továbbá *A képzési irányelvek. Növekedni és fejlődni, hogy Isten munkatársaivá válhassunk*⁸, illetve a *Kézikönyv a felelősök számára*.⁹ Az első körvonalazza a szalézi

3 Vö. www.salesianicooperatori.eu/La-storia 2011-06-20. A megelőző módszerről magyar nyelven ld. pl. Fascie, Bertalan, *Don Bosco nevelési módszeréről. Források és magyarázatok*. [h.n.], 1991, [k.n.]

4 Vö. www.salesianicooperatori.eu/Chi-siamo 2011-06-20.

5 Vö. *Regolamento di Vita Apostolica* Bevezetésében a Szerzetes és Világi Intézmények Kongregációjának decretuma.

6 A Szabályzatot ld. pl.: Associazione Cooperatori Salesiani, *Regolamento di Vita Apostolica*, Roma, 1986, in: <http://www.adoratorio.crocetta.org/res/DoCooperatori/regvitaapita.pdf> 2011-06-20.

7 a Szabályzathoz fűzött hivatalos kommentárt ld.: Dicastero per la Famiglia Salesiana, Consulta Mondiale, *Regolamento di Vita Apostolica. Commento ufficiale*, in: <http://www.adoratorio.crocetta.org/res/DOCSALECOOPERATORI/commentariorvita.pdf> 2011-06-20.

8 Vö. pl. Associazione Cooperatori Salesiani, *Linee direttive per la formazione. Crescere e maturare per diventare cooperatori di Dio*, 1996, in:

<http://www.cgfmanet.org/Bd/documenti.aspx?lingua=1&cat=004&sotCat=029> 2011-06-20. (innen letölthető a dokumentum címére [Linee direttive per la formazione] kattintva); vagy a következő helyről: http://www.oratoriosavio.it/images/Documenti%20word/Cooperatori/ProgettoVitaApostolica/lineediretti_ormazioneita.pdf

9 Associazione Cooperatori Salesiani, *Manuale per i responsabili*, in:

munkatárs lelkeségének és cselekvési stílusának ideális vonásait, mint képzésük és szolgálatuk inspirálóját, így ez a dokumentum az apostoli megszentelődés hiteles útját kívánja megrajzolni,¹⁰ a második ennek tartalmát bontja ki részletesebben. A harmadik dokumentum a bevezető és folyamatos képzés struktúráját mutatja be (elsősorban a képzés megvalósítói számára), míg az utolsó a munkatársak egy szűk köréhez, a felelősökhöz szól: az ő munkájukhoz és felkészítésükhöz kínál gyakorlatias szempontokat.

2. A SZALÉZI MUNKATÁRSOK EGYESÜLETÉNEK KÉPZÉSI TERVE

A következő oldalakon ismertetjük a képzési tervet a következő szempontok szerint. Elsőként bemutatjuk, hogyan jellemzi a terv egyrészt azt a társadalmi valóságot, amelyben azok élnek, akiknek a képzés szól, és ahova szól küldetésük, másrészt összegezzük mindazt, amit a képzés potenciális résztvevőiről ír, ahogyan bemutatja az ő helyzetüket.

Ezt követően a képzés háttérében meghúzódó, de a megvalósítás szempontjából kulcsjelentőségű teológiai szempontokat (emberkép, közösség- és egyházkép) írjuk le röviden, majd a képzés célrendszerét és struktúráját mutatjuk be részletesen. Végezetül pedig röviden kitérünk arra, mit mond a képzési dokumentáció a képzési folyamatban történtek kiértékelésének módjáról.

2.1. A kiindulási helyzet és a kihívások leírása és értelmezése

– A TÁRSADALMI HELYZET LEÍRÁSA ÉS ÉRTELMEZÉSE. A képzési terv közvetlenül nem tárgyalja a jelen társadalom vonásainak, illetve az ebből adódó kihívások és feladatok leírását. E sajátosságokat és a velük összefüggő, az értelmezésükből adódó feladatokat egy másik, a szalézi család egésze számára érvényes dokumentum írja le.¹¹ Eszerint a legfőbb társadalmi kihívások és a belőlük adódó feladatok az alábbiak.

A társadalom összetettsége (vallások, értékrendszerek, ideológiák egyidejű jelenléte és hatása az emberre), amely sokakat (különösen a fiatalokat) közömbösségbe, erkölcsi irányvesztettségbe sodor. Ez arra hívja a szalézi közösségeket, hogy a rájuk bízottakban előmozdítsák az élet elfogadását, szeretetét, valamint

<http://www.oratoriosavio.it/images/Documenti%20word/Cooperatori/ProgettoVitaApostolica/manualeresponsabiliita.pdf> 2011-06-20.

10 Vö. *Regolamento di Vita Apostolica*, Bevezetés 3. §

11 Vecchi, Juan Edmund., *La carta della missione della famiglia salesiana*, 16–20. pont, letölthető pl. in: <http://www.unicorex.it/famiglia-salesiana/125-carta-della-missione-della-famiglia-salesiana?showall=1> 2011-06-20.

hiteles emberi kapcsolatokat építsenek ki velük és közöttük. Ez lesz ugyanis az alapja a továbbfejlődésüknek.

A család intézményének törékenysége. A család az egyéni, közösségi és társadalmi fejlődés legalapvetőbb sejtje. A mai társadalom azonban nem segíti elő a családi közösségek egészséges fejlődését. Ez arra hívja a szalézi közösségeket, hogy dolgozzanak a családi élet méltóságán, egészséges kibontakozásán, hogy azok mind teljesebben lehessenek „családi egyházzá”.

A nők szerepének újraértelmezése a társadalomban és az egyházban. Ez sokféle nézőpontot is jelenthet, beleértve a szélsőséges feminizmust is. Ez a jelenség arra hívja az egyházat, hogy a nők kapják meg benne az őket megillető, sajátos érzékenységükből, látásmódjukból, tapasztalataikból és tudásukból adódó helyüket, és ezeket mozgósítva kamatoztassák karizmáikat.

A tömegtájékoztatási eszközök kihívása. A technikai fejlődésnek köszönhetően ma már rengeteg információnak pillanatok alatt birtokába juthatunk, olyanoknak is, amelyek még nem is olyan régen az ember egészen személyes világába tartoztak. A média világa életszemléletet alakít, átjárja az élet minden területét. A jelen kor e jelentős vonása kihívás, ugyanakkor nevelési és evangelizációs lehetőségeket is magában hordoz: a keresztény kultúra és életmodell megismertetésének is teret ad, különösen a fiatalok között.

A szolidaritás új formái. A mai globalizált világban mindenki (úgy a személyek, mint a népek) függő helyzetben van mindenkitől. Ez lehetőséget ad az egymás közti szolgálat gyakorlati megvalósítására, hiszen mindnyájan felelősek vagyunk egymásért és másokért. Ennek több színtere is van a szalézi karizmának megfelelően: a szeretetteljes, személyes, érdeklődő jelenlét (az ún. „assistenza salesiana”); az önkéntes munka (civil, társadalmi, missziós); a társadalmi és politikai elköteleződés (az evangéliumibb társadalomért); az új evangelizáció (ennek különböző területein: a katekézisben; a személyhez szóló, kifejezett evangelizációban; az erőforrásokat hatékonyabban koordináló testvéri és apostoli közösség megélésében; a hivatásgondozásban).

– A KÉPZÉSEN RÉSZTVEVŐK. Azzal kapcsolatban, hogy kik vehetnek részt a Szalézi munkatársak képzésén, és hogy melyek az ő legfőbb jellemzőik, *A képzési irányelvek* dokumentumban, valamint *Az Apostoli Élet Szabályzatában* találunk útmutatást. Ezek szerint szalézi munkatársak lehetnek világi férfiak és nők, illetve egyházmegyei papok, diakónusok, bármely kulturális és szociális rétegbe is tartozzanak. Egy másik megközelítésben azokról van szó, akiknek szívügyük a fiatalok emberi és keresztény fejlődése; vagy akik már elkötelezettek a fiatalok közösségeinek vezetésében; olyanok is, akik szalézi intézmények diákjai voltak;

illetve akik a szalézi küldetés, vagy Don Bosco szimpatizánsai; akik szalézi intézményekben dolgoznak; vagy akik plébániai munkatársak, katekéták, esetleg a családpsztorációban teljesítenek szolgálatot.¹²

A dokumentumok nem fejtik ki bővebben az ő emberi, keresztény, mentalitásbeli stb. vonásainak leírását, ugyanakkor felsorolásukkal sokat sejtetnek alapvető beállítottságukról.

2.2. Teológiai szempontok

– EGYHÁZKÉP, KÖZÖSSÉGKÉP, TÁRSADALOMKÉP. A Szalézi Munkatársak képzési terve, illetve a vele szorosan összefüggő dokumentumok egyértelműen jelzik, hogy a II. Vatikáni Zsinat egyházképét, és a belőle adódó keresztény közösségképet, illetve társadalomképet tartják szem előtt, kívánják megvalósítani és előmozdítani a munkatársak képzési folyamatában.¹³

– A SZALÉZI MUNKATÁRS – EMBERKÉP, LELKISÉGI IDEÁL. A szalézi, ezen belül pedig a világi munkatársak lelki ideáljának (mint a képzési folyamat horizontjának) többféle megfogalmazása is létezik.¹⁴ Az alábbiakban *Az Apostoli Élet Szabályzatában* bemutatott vonásokat találjuk meg.

A Szalézi munkatárs mindenekelőtt az evangéliumot akarja élni a világban, és ezt Don Bosco példáját követve, karizmáját élve teszi. Szolgálatát az egyházzal, ezen belül pedig a szalézi család többi tagjával testvéri közösségben (egyetértésben, lelki közösségben, kölcsönös bizalomban és anyagi segítségben, tapasztalatok megosztásával stb.) végzi. Ebben elsősorban a szükségét szenvedő fiatalok, munkásfiatalok, a családok és az egyszerűbb néprétegek felemelkedéséért, emberi és keresztény kibontakozásáért, valamint azokért dolgozik, akik valamilyen sajátos hivatás (papi, szerzetesi, világi) jeleit mutatják; mindezt az egyház és a társadalom egésze javára.

A Szalézi munkatárs törekszik családi életét „családi egyház” módjára megélni, férjként/feleségként pedig a házasság szentségében találja meg az erőt ahhoz, hogy optimizmussal és lelkesen teljesítse házastársi és szülői küldetését.

Munkáját, tanulmányait, szabad idejét annak tudatában végzi, tölti el, hogy mindezzel Isten teremtő művét folytatja, illetve Krisztusról tesz tanúságot.

¹² Vö. *Regolamento di Vita Apostolica*, Bevezetés 1. és 3. §; 3. rész, 3.2.2. pont; *Linee direttive per la formazione*, 43.

¹³ Vö. pl. *Linee direttive per la formazione*, 3. rész 1. pont, illetve a dokumentumhoz tartozó irodalomjegyzék; *Regolamento di Vita Apostolica*, Bemutatás, továbbá 1. fejezet; *La carta della missione della famiglia salesiana*, 1. fejezet

¹⁴ Ld. pl. Vecchi, Juan Edmund, *La spiritualità salesiana. Temi fondamentali*, Leumann – Torino, 2001, Elle Di Ci; *La carta della missione della famiglia salesiana*, 21–28. pont; *Linee direttive per la formazione*, 16.

A társadalmi élet színterein is hűséges marad az evangéliumhoz és az egyház tanításához. Tudatában van egyéni felelősségének, kritikus, ugyanakkor alkotó módon megtesz minden tőle telhetőt egy igazságosabb világ épüléséért, megvéde és előmozdítva az alapvető emberi és keresztény értékeket. Szolidáris azzal a világgal, amelyben él, elfogadja annak értékeit és újdonságait, de ezeket kritikusán is szemléli; fényként és kovászként kíván jelen lenni a világban.

Személyes életstílusát a Boldogmondások lelkülete mozgatja, és ez az, amely az élet minden területén az evangéliumról történő tanúságtételre indítja. Bensőséges kapcsolatban él a Szentháromság személyeivel. Máriát tiszteli, mert meglátja benne azt, aki egyedülálló módon működött együtt a Megváltóval küldetése teljesítésében.

Tudatában van annak, hogy ő maga is folyamatosan úton van a Krisztussal megélt teljesebb közösség felé, ezzel együtt elsősorban azon fáradozik, hogy másokat a Vele való éltető találkozással segítsen el, hogy ők maguk is felismerjék feladatukat az egyház küldetésében: Isten igazi munkatársa kíván lenni az Ő üdvösségtervének megvalósulásában.

A Szalézi munkatárs nevelői küldetésében a Don Boscótól örökölt „megelőző módszer” szellemében jár el. Ennek szívében az áll, hogy úgy akar jelen lenni mások között, mint Isten atyai és megszabadító szeretetének megjelenítője, hordozója. Ezt a módszert és szemléletet különféle apostoli szolgálatokban is alkalmazza, mint pl. a katekézisben, iskolai vagy más (úgy világi mint egyházi, vagy kifejezetten szalézi) nevelő intézményekben, a szegények közötti szociális szolgálatban, a hivatásgondozásban, a missziós tevékenységben stb.

Cselekvését a határozottság, a lelkesedés, a nagylelkűség és a rendelkezésre állás, kapcsolatait pedig a szeretetteljesség, nyíltság, szívéllyesség, a tisztelet, a türelem és az odalépés jellemzi.

Figyelmes az idők jeleire, és azokban felismeri az Úr terveit, hívásait. Derűsen fogadja a nehézségeket és elfogadja az élet és a szolgálat keresztjeit is.

Az egyház élő tagjának érzi magát, és a többi munkatárssal együtt törekszik a helyi egyházat építeni, hűségesen és szeretettel a pápa iránt, egyetértésre törekedve és tisztelettel az egyház minden képviselőjével.

Életének forrása a Krisztussal megélt imádságos kapcsolat. Ennek köszönhetően egész életét úgy törekszik alakítani, hogy annak minden legapróbb részlete is istendicséret legyen. Él az egyház által felkínált lelki forrásokkal, elsősorban a liturgiával, az Eukarisztiával, a bűnbánat szentségével, a Szentírás imádságos olvasásával (magáévá téve Isten látásmódját, tekintetét), és a népi vallásosság különböző formáival.

Fontos számára a havi találkozás a többi munkatárssal, amely a testvéri együtt-lét mellett a lelki töltekezés és az apostoli formálódás ideje is. Évente részt vesz lelkigyakorlaton, amelyben az újrakezds (megtérés) és a magára találás lehetőségét látja.

Különös tisztelettel tekint a Don Bosco által is nagyra becsült szentekre.

2.3. Képzési célok és módszer

Mivel a szalézi munkatársak képzési folyamatának leírásában a képzési célok és a módszer (mint a képzési erőforrások célirányos kiválasztása és elrendezése) szerves egységet alkotnak, ezért ezeket egy pontban tárgyaljuk. Elsőként felvázoljuk a képzés egészének koncepcióját. Majd a képzés két fő területét mutatjuk be: a munkatárs saját, személyes (ön)képzését, illetve az egyesületen belüli képzést. Ez utóbbinak mindkét szakaszát, vagy formáját ismertetjük: a bevezető és a folyamatos képzést. Összegezzük továbbá a képzők képzésének – az előzőekkel szorosan összefüggő – koordinátáit.

2.3.1. A képzési koncepció

A képzési célok és a képzés módszere a képzés koncepciójának ismeretében válnak érthetővé. Ezt a koncepciót a képzéssel kapcsolatos dokumentum ismer-teti. A képzési koncepció alapelvei az alábbiak. A képzés¹⁵

- fő célja, hogy a munkatársban egyre teljesebben kibontakozzanak az evangélium Krisztusának vonásai. Emiatt a képzés alapvetően a Szentírásra épül.
- elsődleges főszereplője maga a munkatárs, „ez a konkrét ember”, személyiségének minden (értelmi, érzelmi, spirituális, fizikai) dimenziójával. Ezért a képzés során nélkülözhetetlen az ő megismerése, az ő egyéni fejlődési ritmusának figyelembe vétele, és mindazon eszközök alkalmazása, amelyek az ő fejlődéséhez hozzájárulhatnak, illetve hatékonyabb önképzését előmozdíthatják.
- elsősorban formálni, az egész személyiséget alakítani, nem pusztán informálni, tájékoztatni kíván.
- szalézi munkatársakat képez. Ezért lényeges, hogy a benne résztvevők megismer-jék a legteljesebb módon Don Boscóban (de más szentekben és példás tanúságte-vőkben, mint konkrét modellekben is) testet öltött szalézi cselekvési stílust, moti-vációt, szemléletet.
- közösségi is egyben: az egyéni és a közösségi formálódás kiegészítik egymást.
- bár szakaszokra osztható, mégis folyamatosnak tekinthető. Ezt az biztosítja, hogy a munkatárs mindennapi életét egyre mélyebb hittel és azzal teljesebb összhang-ban, egységben éli meg, és ebben a folyamatos úton levésben a kifejezett képzési alkalmak támasz- vagy előrelendítő szerepet töltenek be.

¹⁵ *Linee direttive per la formazione*, Előszó, Bevezetés, 14. és 1. rész

- dokumentumban lefektetett irányelvei lényegre törőek, teljesek, egységesek, ugyanakkor igénylik, hogy a felelősök ennek tükrében konkretizálják az adott hely szociális, kulturális és egyházi viszonyait ismerve a képzési program részletes elemeit.

2.3.2. A szalézi munkatárs önképzése

Ahogy ezt a képzési koncepció is jelzi, úgy a munkatársak egyéni képzésének leírása is kiemeli: a képzés elsősorban az ő elköteleződésüktől függ, az ő szándékuktól, hogy akarnak-e emberi és keresztény mivoltukban, valamint a szalézi karizmában és küldetésben fejlődni. Ez az erőteljes motiváció a képzésen történő részvételnek nélkülözhetetlen feltétele.¹⁶

– A KÉPZÉS CÉLJAI.¹⁷ Az egyéni képzés *általános célja*, hogy a munkatárs az Úr hívásának megfelelően valósítsa meg élettervét a társadalomban és az egyházban; konkrétan szólva, hogy kibontakoztassa egyéni adottságait, megerősödjön hitében és evangéliumi életvitelében, miközben világi krisztushívóként egyre erettebben éli meg a szalézi lelkiséget.

Ezt az általános célt a képzési terv még tovább konkretizálja, megjelölve az önképzés jól körülhatárolható területeit, *konkrétabb feladatait*. Ezek az alábbiak:

- az egyéni karakter tökéletesítése* (a hibák, hiányosságok tudatosításával és türelmes túlhaladásával);
- ápolni és fejleszteni az alapvető emberi, illetve szakmai képességeket* (józanul megismerni és tudatosan kibontakoztatni őket mások és az egész társadalom javára);
- növekedni a kapcsolat kialakítási képességben* (tudatosítani az önző hajlamokat, a zárkózottságot, az indokoltatlan bizalmatlanságot és félelmeket, meglátni és megérteni mások nézőpontját, növekedni a mások iránti nyitottságban és bizalomban stb.);
- fejlődni a hitben* (sajáttá tenni Krisztus szemléletmódját, értékrendjét, miközben Vele teljesebb közösségben élünk; mindez nem egyszerűen a hitbeli tudás gyarapodását jelenti, hanem egy sokkal elemibb Krisztussal élest, amely életünk minden részletében iránymutatóként szolgál);
- megismerni, elmélyíteni és megélni a szalézi karizmat* (egyre hitelesebben megélve a keresztségi hivatást Don Bosco lelkiségi és apostoli tapasztalatával összhangban);
- megerősödni az egészséges erkölcsi érzékben* (kritikus hozzáállással élni a társadalomban, szabaddá válva a befolyásoló és megkötöző körülményektől,

¹⁶ Vö. *Linee direttive per la formazione*, 24–25.

¹⁷ Vö. *Linee direttive per la formazione*, 25–28.

- hiteles kritériumok és értékek segítségével, Isten Szavának fényében értékelni a minket érő hatásokat);
- g) képesnek lenni *felismerni az „idők jeleit”* (nyitottan, érdeklődve jelen lenni a társadalomban, felismerni a szükség és szegénység megnyilvánulásait, ahova Isten hív, különös tekintettel a fiatalok, a családok és az egyszerűbb néprétegek igényeire);
- h) tudatosan *felkészülni az apostolkodás valamely konkrét formájára*.

Ezek tehát azok a célok, amelyek megjelölik az önképzés területeit és irányait a munkatárs(jelölt) számára, azokat a hangsúlyokat, amelyeket érdemes előnyben részesítenie önvizsgálata, szellemi és lelki erőfeszítései, útkeresései során.

– A KÉPZÉS HELYE ÉS ESZKÖZEI.¹⁸ Az önképzés helye a mindennapi élet, amelynek eseményeit a munkatárs a hit szűrőjén keresztül szemléli. Személyes tapasztalatai lesznek azok, amelyek ehhez alkalmat (és témát) kínálnak.

Az eszközök tárháza roppant gazdag. Ezek között elsősorban a következőket javasolja a képzési útmutató: rendszeres reflexió az evangélium és az Apostoli Élet Szabályzatának fényében mindarra, amit a munkatárs megél, tesz, ahogyan viszonyul önmagához, másokhoz, Istenhez stb. Továbbá szorgalmazza a szakmai megújulást; az elmélyült tájékozódást a mai társadalom és világ helyzetéről, eseményeiről. Buzdít Isten Szavának rendszeres (lehetőleg mindennapos) olvasására és elmélkedésére; a tevékeny és tudatos részvételre az egyház küldetésében és liturgikus életében; a napi lelkiismeretvizsgálatra; a kiengesztelődés és az Eukarisztia szentségéhez történő gyakori járulásra. Javasolja ezeken kívül a lelki vezetés lehetőségével élést; az Apostoli Élet Szabályzatának és hivatalos kommentárjának, továbbá más, a munkatársaknak írt segédanyagok önreflexióval egybekötött olvasását; Don Bosco és más szalézi szentek életének, és egyéb szalézi lelkiségi irodalom olvasását és átélését. Ezek mellett még biztat a katolikus sajtó olvasására; a tömegtájékoztatási eszközök evangéliumi kritériumok alapján történő használatára is.

Láthatjuk, hogy itt a szalézi munkatárs önképzésének főbb koordinátáiról van szó, egy kevésbé strukturált szempontrendszerrel, amely elemeinek „életbe léptetése” a konkrét személy élethelyzetétől, lehetőségeitől és elköteleződésének mértékétől is függ.

¹⁸ Vö. *Linee direttive per la formazione*, 28–30.

2.3.3. A szalézi munkatárs Egyesületen belüli képzése

Az egyéni képzést kiegészíti és segíti az Egyesületen belüli, jól strukturált és szervezett képzési folyamat. Ennek *alapvető célja* az egyéni hivatás felismerésének elősegítése. Azok számára, akik komolyan érdeklődnek a szalézi munkatársi hivatás iránt, az egyesületi képzés nem fakultatív; ez lesz számukra az a fórum, amely segíti őket tisztán látni abban, hogy ténylegesen erre az útra kaptak-e meghívást.¹⁹

– AZ EGYESÜLETEN BELÜLI KÉPZÉS ÁLTALÁNOS CÉLJA. A képzés átfogó célja segíteni a munkatársat abban, hogy személyiségének és küldetésének minden (emberi, keresztény, világi/társadalmi és szalézi) dimenziójában fejlődni tudjon.²⁰

– A KÉPZÉS FŐBB VONÁSAI. Az általános cél elérése megkívánja, hogy a képzés az alábbi (egyformán fontos) vonásokkal rendelkezzen. A képzés legyen *doktrinális*: különös tekintettel az egyház szociális tanítására; segítse a résztvevőket abban, hogy hitüket ismerjék, és tudatosan számot tudjanak adni róla. Legyen továbbá *lelki*, amely a Krisztussal való egységet, és a Lélek indításainak egyre kifinomultabb meghallását szolgálja; *apostoli*, amely a missziós lelkületet és a társadalom átalakításáért vállalt elköteleződést mélyíti. Emellett figyelembe veszi az egyház *tanítóhivatali* útmutatásait, és a felsőbb szalézi irányelveket; *nyitott a társadalomra*, a kultúra világára, és annak minden gyakorlati vonatkozására.²¹

– A KÉPZÉS MÓDSZERTANI ÉS SZERVEZÉSI ALAPELVEI.²² Ezeknek az alapelveknek a figyelembe vétele garantálhatja, hogy a képzés igazán hatékony legyen. Az alábbi alapelvekről van szó: a képzés

- a) *szentírásközpontú*; a Szentírás az alapja a képzésen belüli mindenféle reflexiónak, imádságnak és tapasztalatnak;
- b) *fokozatos*, figyelembe veszi a képzésen résztvevők egyéni ritmusát;
- c) *igazodik a körülményekhez* (úgy a helyi közösség eddigi útjához, mint a felsőbb egyházi útmutatásokhoz);
- d) *komoly elkötelezettséget* (igényességet) *kíván*;
- e) *tapasztalati*, azaz az életből, az eddigi tapasztalatokból és szemléletből indul ki, és ezek megújulását, átalakulását célozza;
- f) *csoportban* történik;
- g) *egyszerű és nyitott*, ennek köszönhetően minden résztvevő sajátjának érezheti, és bele tud kapcsolódni;

¹⁹ Vö. *Linee direttive per la formazione*, 32.

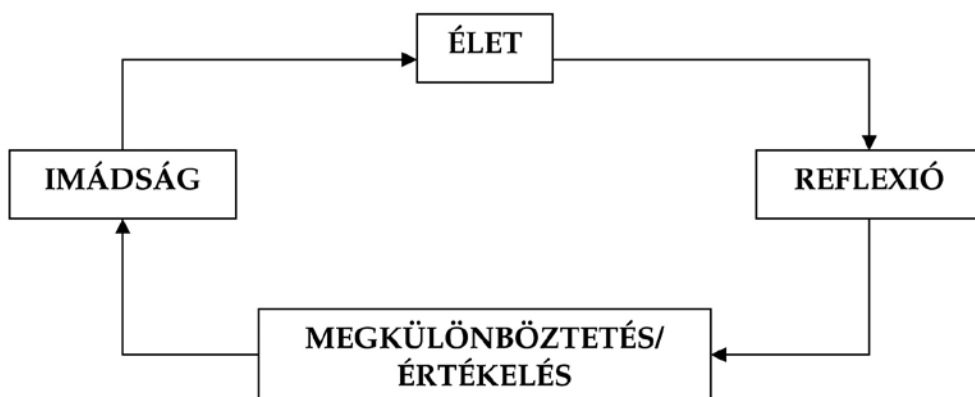
²⁰ Vö. *Linee direttive per la formazione*, 33.

²¹ Vö. *Linee direttive per la formazione*, 33–34.

²² Vö. *Linee direttive per la formazione*, 34–36.

- h) a résztvevők közötti legnagyobb mértékű információcserét, kölcsönös kommunikációt részesíti előnyben és teszi lehetővé;
 i) a *láss-ítélj-cselekedj* dinamikát követi, amely az etikai tisztánlátást és a személyes cselekvést, elköteleződést mozdítja elő.

– A KÉPZÉS METODOLÓGIÁJA.²³ A képzés középpontjában nem az ismeretek elsajátítása áll, hanem a résztvevő egész lényének formálása, ezen belül is első-sorban a személyisége mélyében gyökerező meggyőződések, viszonyulások és attitűdök érettségének elősegítése. Ennek érdekében a képzés minden egysége az alábbi – rugalmasan kezelendő – logika/lépéssor szerint történik:



2.3.3.1. A bevezető képzés²⁵

A képzési folyamat megkezdése feltételezi, hogy a jelölt elfogadja, hogy e cél-nak megfelelően egy jól strukturált, ugyanakkor az egyén és az adott hely, kör-nyezet körülményeit, adottságait figyelembe vevő képzésen vesz részt.

– A KÉPZÉS CÉLJA. E bevezető szakasz segít felismerni, hogy valakit Isten va-lóban a Szalézi Munkatársak közösségébe hív-e, vagy sem, és ha igen, elkíséri őt a felelősségteljes elköteleződést ünnepélyesen is kifejező ígérettélig.

²³ Vö. *Linee direttive per la formazione*, 37–40.

²⁴ E módszertani út konkrétabb leírását ld. Binz, Ambrois – Salzmann, Sylviane, *Formazione cristiana degli adulti. Riflessioni e strumenti*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 2001, 97–102.; Soravito, Lucio, *La catechesi degli adulti. Orientamenti e proposte*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 1998, 249–265.; magyar nyelven: Keszeli Sándor: *Alapvető kateketika. Bevezetés a katekézis elméleti alapjaiba katekétáknak*. In http://www.gfhf.hu/contentviewer/getfile/filestore/downloads/konyvtar/keszeli/alapveto_kateketika_old.pdf 122–125, 127. 2011-06-20.

²⁵ Vö. *Linee direttive per la formazione*, 42–55.

– A KÉPZÉS SZAKASZAI. A bevezető képzés több szakaszra is osztható. Az elsőben azok *megszólítása* történik, akikben a munkatársak közössége látja a lehetőségét annak, hogy hozzájuk kapcsolódják. E lépés megtétele a már meglévő munkatársi közösség minden tagjának elköteleződését kívánja. Lényeges, hogy a kapcsolatfelvétel – bármilyen formában is történjék a sokféle lehetőség közül – a családiasság, elfogadás és szeretetteljes közösségi meghívás megtapasztalását biztosítsa a megszólítottak számára.

A *kísérés* szakaszában azokkal foglalkoznak, akik érdeklődést mutatnak a szalézi munkatársi hivatás iránt (jelöltek), őket hívják meg a személyesen kísért, bevezető képzés folyamatába. Ez többféle jellegű találkozást is jelent: Szentírás-meditációt, egyéb imaalkalmakat, közös reflexiót különböző képzési témákkal kapcsolatban, találkozást már elkötelezett munkatársakkal, bekapcsolódást valamely munkatársi központ tevékenységeibe, részvételt közös képzésen más szolgálatra/hivatásra készülőkkel, részvételt lelkigyakorlatokon, lelki napokon, illetve a szalézi család egyéb találkozóin, egyházi vagy társadalmi szolgálatba bekapcsolódást.

A *megkülönböztetés* szakaszában a jelölt feladata, hogy megismerje a szalézi munkatársi hivatás választásával kapcsolatos legmélyebb és valódi motivációit. Erre a képzési folyamat közben is szükség van, de különösen annak végén. Ennek legalkalmasabb fóruma egy kifejezetten ezt a célt szolgáló lelkigyakorlat.

A *döntés és az Egyesületbe történő felvétel* ideje akkor érkezik el, amikor a jelölt teljes bizonyossággal felismeri hivatását. Ez általában legalább két évet szokott igénybe venni az első kapcsolatfelvételt követően. Ha ez a szilárd meggyőződés megszületett benne, kéri felvételét az illetékeseknél, akik – a megfelelő dokumentumokban rögzített, tárgyilagos kritériumok alapján – kifejezik a kérelemmel kapcsolatos véleményüket.

– A KÉPZÉS TARTALMA. A bevezető képzés tartalmával kapcsolatos útmutatók is jelzés értékűek, gazdagíthatóak és alkalmazhatóak a helyi viszonyok szerint; bár sajátos belső logikával rendelkeznek, sorrendjük, ha indokolt, mégis módosítható. Ami lényeges, hogy a képzés e szakaszában minden javasolt témáról szó essék.²⁶

26 A képzési irányelveket megfogalmazó dokumentumhoz tartozik két melléklet is, amelyek egészen konkrét útmutatásokat adnak a bevezető képzés megvalósításához tartalmi szempontból. Ezek a következők: *Linee direttive per la formazione. Allegato n. 1*, in:

<http://www.oratoriosavio.it/images/Documenti%20word/Cooperatori/ProgettoVitaApostolica/allegato1ita.pdf> 2011-06-20.; illetve: *Allegato II. Per un approfondimento della formazione dell'aspirante cooperatore*, in: <http://www.oratoriosavio.it/images/Documenti%20word/Cooperatori/ProgettoVitaApostolica/allegato2.pdf> 2011-06-20.

A konkrétabb témák két témakörbe csoportosulnak: 1. a szalézi munkatársak identitásának történeti alakulása;²⁷ 2. a munkatárs identitásának (mint keresztény, világi krisztushívó, szalézi, apostol, és mint a munkatársak közösségének tagja) elmélyítése.²⁸

A bevezető képzésben kitüntetett szerepe van *Az Apostoli Élet Szabályzatának*, amelynek egyéni, figyelmes átmélkedése nagymértékben hozzájárulhat a személyes hivatás felismeréséhez.

2.3.3.2. A folyamatos képzés²⁹

Egy munkatárs életében is érvényes, hogy a különféle, újabb élethelyzetek eddig nem ismert kihívásokat támasztanak elé, és arra ösztönzik, hogy szerepeiben és szolgálataiban megújuljon, fejlődjön. Emellett a minden kereszténnyel közös keresztségi hivatása is arra készíti, hogy tegye meg, amit megtehet folyamatos emberi és lelki növekedése, fejlődése érdekében.

A Szalézi Munkatárs folyamatos képzése erre kíván egy lehetséges választ adni. Ebben a munkatársak közössége képzési programok felkínálásával segít, de a folyamatos fejlődés főszereplője, elsődleges felelőse maga a konkrét személy marad.

– A KÉPZÉS CÉLJA. A folyamatos képzésnek hármas célja van: 1. egyre teljesebb érettségre szert tenni a kapott hivatásban; 2. megerősödni a hűségben azon evangéliumi életterv iránt, amelyet a Szalézi Munkatársak közössége kínál fel; 3. elmélyülten megvizsgálni az újonnan adódó társadalmi és egyházi élethelyzeteket és kihívásokat.

– A KÉPZÉS TARTALMA. A folyamatos képzés tartalma a különböző helyzetek sajátosságaiból, valamint a munkatársi lét „világiságából” (társadalomba ágyazottságából) és karizmatikus jellegéből adódóan szükségszerűen tág kell, hogy legyen. Ennek megfelelően itt nagyobb témaköröket lehet megemlíteni, mint pl.

- a családdal, a fiatalok helyzetével, a kultúrával és a tömegtájékoztatási eszközökkel, az etikával, az emberi élet védelmével kapcsolatos témák és problémák;
- a szakmaisághoz, a munka világához, a gazdasági élethez és az ökológiához fűződő kérdések;
- továbbá a társadalmi együttélésre, az emberi jogokra, az igazságosságra, szolidaritásra és békére vonatkozó kihívások;

²⁷ Ezt fejti ki bővebben az 1. melléklet (*Allegato n. 1*)

²⁸ Ehhez pedig a 2. melléklet (*Allegato n. 2*) kínál fel konkrét javaslatokat. Ez az ember hivatásának, a zsinati egyházképnek, a világi krisztushívók hivatásának és egyházi, társadalmi küldetésének, a szalézi lelkeség, nevelési módszer és kitüntetett apostoli tevékenységeinek, a szalézi család működésének és Az Apostoli Élet Szabályzatának témaköreit bontja ki.

²⁹ Vö. *Linee direttive per la formazione*, 56–60.

- az adott szociális környezetben élők szükségleteinek feltérképezését szolgáló kutatások, felmérések;
- a helyi egyház és a Szalézi Család pasztorális és szociális tervei.

E témakörök elmélyítésében a legalapvetőbb források az egyénileg és közössé-
gileg is átélmedkedett Szentírás, az egyház hivatalos dokumentumai, keresztény
és – ezen belül – szalézi lelkiismereti irodalom; az Egyesület által felkínált képzési
segédanyagok; egyéb keresztény és szalézi sajtótermékek.

– KÉPZÉSI ALKALMAK, LEHETŐSÉGEK. A folyamatos képzés alkalmi sokfélék,
és jellegükben is eltérők lehetnek. Ezek a következők: időszakos képzési talál-
kozók (legalább havi rendszerességgel); lelki napok (havonta, vagy legalább a
liturgikus év kitüntetett időszakaiban); évi két konferencia (az egyik témáját a
rendfőnök Strennája adja, a másiké pedig a helyi tanács döntése alapján szüle-
tik); néhány napos lelkigyakorlatok (évi rendszerességgel); imaalkalmak (min-
den találkozó egyik elemeként, de emellett egyéb, külön időpontokban is); szak-
mai találkozó valamely aktuális szociális témában járatos szakértővel; tervező,
és az eddigi tevékenységeket kiértékelő alkalmak, melyek a személyek még jobb
szolgálatát, és Isten nagyobb dicsőségét szolgálják.

Ezek mellett fontos, hogy az Egyesület felelősei előmozdítsák a munkatársak
részvételét egyéb szalézi, vagy más egyházi találkozókban is, amelyek lelki, szel-
lemi értelemben formálják őket; továbbá olyan – nem egyházi szervezetek által
életre hívott – összejöveteleken, amelyek a társadalmi fejlődést, a hatékonyabb
szociális elköteleződést szolgálják.

2.3.4. A Szalézi Munkatársak képzői és képzésük³⁰

A képzési dokumentáció külön említést tesz a munkatársak képzőiről, és azok
képzéséről.

– A KÉPZŐK SZEREPE, VONÁSAI. Szerepüket tekintve ők elsősorban útítársak,
akik elkísérik testvéreiket a hitbeli fejlődés útján, előttük járnak az elkötelező-
désben, megosztják velük lelki javaikat, és az általuk megosztott gazdagságból
ők is gazdagodnak.

Személyiségvonásaikat, elköteleződésüket és tudásukat tekintve néhány alap-
követelményt ismerhetünk meg. Ezek szerint ők olyan személyek, akik gyakran
elmélkedik Isten szavát, szentségi életet élnek, mély benső egységben vannak
Krisztussal, azaz biztos lelki életük van, amelynek köszönhetően képesek má-

³⁰ Vö. *Linee direttive per la formazione*, 61–66.

sok felé közvetíteni a lelki élet jó ízét. Életükkel tanúságot tesznek hitükről és hivatásukról; figyelemmel kísérik és tanulmányozzák az egyház tanítói megnyilvánulásait minden szinten; sajátjukká tették a Megelőző Módszert, a szalézi lelkiséget, és figyelmesen követik a szalézi lelkiség legújabb felismeréseit. Jól ismerik az Egyesület hivatalos dokumentumait és beágyazódtak az Egyesület életébe. Tudatában vannak, hogy ők az Igazságnak csak közvetítői: nem a saját, hanem Krisztus igazságát közvetítik. Tudatában vannak annak is, hogy mások képzésével szolgálatot teljesítenek (nem pusztán saját örömeikre teszik ezt). Nyitottak arra, hogy még alkalmasabbá váljanak erre a szolgálatra. Józanul látják saját szerepük és személyes önértékesítési igényeik közti kapcsolatot. Képesek másokat meghallgatni, és így segíteni őket saját tapasztalataik megértésében és kifejezésében, valamint a velük legmegfelelőbb nyelvezet megtalálására; képesek másokkal hitelesen kommunikálni és valódi párbeszédet folytatni.

– A KÉPZŐK KÉPZÉSE. Képzésük alapvető célja, hogy a benne résztvevők olyan munkatársakká váljanak, akik más munkatársak mindenfajta képzési kívánalmának eleget tudnak tenni.

Az ő esetükben is érvényes, hogy képzésük hatékonysága elsősorban az önképzésük iránti elköteleződésüktől függ. Ezzel összhangban az Egyesület sajátos képzési alkalmakat kínál fel számukra az alábbi tág témakörökben:

- olyan tanítóhivatali és szalézi témák, amelyeket a munkatársak felé is közvetíteniük kell majd;
- képzési témák és tervek, amelyek az Egyesülethez és a Szalézi Családhoz tartoznak;
- a munkatársak képzése szempontjából különösen lényeges szociális/társadalmi témakörök;
- csoportvezetéssel és kommunikációs eljárásokkal kapcsolatos témák;
- képzési anyagok összeállítása és alkalmazása;
- a képzési központokban megvalósított képzések értékelése.

Az Egyesület a képzők képzéséhez különféle – saját, illetve mások által készített és hasznosnak ítélt – segédanyagokat bocsát rendelkezésre.

2.4. Kiértékelés

A képzési dokumentáció az alap- és folyamatos képzés kiértékelésének módjával kapcsolatban mindössze ennek szükségességét jelzi (a képzők képzésének részeként)³¹, de módját nem részletezi; a képzők képzésének értékeléséről pedig nem ejt szót.

³¹ Vö. *Linee direttive per la formazione*, 65.

Utószó

A Szalézi Munkatársak képzési tervének bemutatása során láthattuk, hogy benne az egyén felelőssége és elkötelezettsége a képzés sikeressége szempontjából elsődleges a közösség által nyújtott segítséghez képest. A munkatársak közössége megfogalmazza a legfontosabb képzési hangsúlyokat (amelyek a benne résztvevők személyiségének minden dimenzióját érintik), a célokat, a rugalmasan és a konkrét helyzetnek megfelelően konkretizálható tartalmi és módszertani vonatkozásokat, a potenciális munkatársak kísérésének állomásait (a képzés szakaszait), de mindezt annak tudatában teszi, hogy a képzési folyamat egy eszköz ahhoz, hogy valaki felismerje Istentől kapott hivatását, arra tudatos választ adjon, és abban megerősödjön.

A képzési folyamat a mai társadalom kihívásait őszintén szem előtt tartja, valamint a II. Vatikáni Zsinat egyház-, közösség- és emberképére épít; mindkét vonás szükséges ahhoz, hogy egyidejűleg legyen értékőrző, egyházhű, másrészt pedig a jelen társadalomban betöltendő küldetés hatékony eszköze.

E képzési folyamat értékelését a katechetikai tervszerűség szempontjából egy másik tanulmányunkban fogjuk közölni.

Keszeli Sándor

A Világi Apostolok Közösségének munkatársa

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Binz, Ambrois – Salzman, Sylviane, *Formazione cristiana degli adulti. Riflessioni e strumenti*. Leumann – Torino, 2001, Elle Di Ci
- Bosco, Teresio, *Don Bosco új életrajza*. Budapest, 2011, Don Bosco
- Fascie, Bertalan, *Don Bosco nevelési módszeréről. Források és magyarázatok*. [h.n.], 1991, [k.n.]
- Keszeli Sándor – Kovács-Krassói Anikó: Az egyéni és közösségi megújulás lehetőségei régebbi lelkiségi hagyományok útján. In *Deliberationes* IV. évfolyam 2. sz. 158–177.
- Soravito, Lucio, *La catechesi degli adulti. Orientamenti e proposte*. Leumann – Torino, 1998, Elle Di Ci
- Vecchi, Juan Edmund, *La spiritualità salesiana. Temi fondamentali*. Leumann – Torino, 2001, Elle Di Ci

ELEKTRONIKUS IRODALOM

- Allegato II. Per un approfondimento della formazione dell'aspirante cooperatore.*
in:<http://www.oratoriosavio.it/images/Documenti%20word/Cooperatori/ProgettoVitaApostolica/allegato2.pdf> 2011-06-20
- Associazione Cooperatori Salesiani, *Linee direttive per la formazione. Crescere e maturare per diventare operatori di Dio.* 1996, in: <http://www.cgfmanet.org/Bd/documenti.aspx?lingua=1&cat=004&sotCat=029> 2011-06-20. vagy http://www.oratoriosavio.it/images/Documenti%20word/Cooperatori/ProgettoVitaApostolica/lineediretti_ormazioneita.pdf 2011-06-20.
- Associazione Cooperatori Salesiani, *Manuale per i responsabili.* in: <http://www.oratoriosavio.it/images/Documenti%20word/Cooperatori/ProgettoVitaApostolica/manualeresponsabiliita.pdf> 2011-06-20.
- Associazione Cooperatori Salesiani, *Regolamento di Vita Apostolica.* Roma, 1986, in: <http://www.oratorio.crocetta.org/res/DoCooperatori/regvitaapita.pdf> 2011-06-20.
- Dicastero per la Famiglia Salesiana, Consulta Mondiale, *Regolamento di Vita Apostolica. Commento ufficiale.* in:<http://www.oratorio.crocetta.org/res/DOCSALECOOPERATORI/commentariorvaita.pdf> 2011-06-20.
- Keszeli Sándor: *Alapvető kateketika. Bevezetés a katekézis elméleti alapjaiba katekétáknak.*
In: http://www.gfhf.hu/contentviewer/getfile/filestore/downloads/konyvtar/keszeli/alapveto_kateketika_old.pdf 2011-06-20.
- Linee direttive per la formazione. Allegato n. 1.* in: <http://www.oratoriosavio.it/images/Documenti%20word/Cooperatori/ProgettoVitaApostolica/allegato1ita.pdf> 2011-06-20.
- Vecchi, Juan Edmund, *La carta della missione della famiglia salesiana.* in: <http://www.unicorex.it/famiglia-salesiana/125-carta-della-missione-della-famiglia-salesiana?showall=1> 2011-06-20.
- www.salesianicooperatori.eu/Chi-siamo 2011-06-20
- www.salesianicooperatori.eu/La-storia 2011-06-20

DAS STUNDENGE BET ALS KLERISCHE PFLICHT¹

1. EINLEITUNG

Der äussere und öffentliche Gottesdienst hat zwei Äusserungsweisen: das Gebet und das Opferdarlegen. Die eine ist hauptsächlich eine Handlung, in der zweiten wird die Hauptrolle eher durch das Wort gespielt.² Selbstverständlich, wie es kein Opfer ohne Opfergebet gibt, setzt auch das Gebet die Gesinnung für Opfer voraus; die beiden setzen also gegenseitig voraus. Die Eucharistie ist ein Dankgebet (*sacrificium eucharisticum*),³ während das Stundengebet das Opfer des Gebetes ist (*hostia seu sacrificium laudis*).⁴ So gesehen hat die Liturgie (der öffentliche Gottesdienst) der Kirche drei wesentliche Elemente: das Gebet, Gottes Wort und das Opferdarlegen. Diese Elemente dringen sich durch, sind sie jedoch nicht aufeinander zurückzuführen.

In der Katholischen Kirche hat der öffentliche Gottesdienst dementsprechend zwei Pfeiler: das Stundengebet und die Heilige Messe (die ebenfalls auf zwei Pfeiler gebaut wird: auf die Liturgie des Wortes und des Opfers). Und je „spiritueller eine Religion ist, desto höheren Begriff hat er über das Gebet und desto spiritueller Anschauung hat sie über das Opfer. Je mehr das von Herzen kommende Gebet des Menschen Gott näherte, je weniger das Gebet ein blosses Lippengebet und eine äussere Form war, desto mehr wurde auch das Opfer zum Ausdruck der vollkommenen und selbstlosen Hingabe für Gott. So wurde das Gebet je mehr die Erhebung unserer Seele zu Gott und das Opfer zum Ausdruck der inneren Hingabe unseres Willens“⁵. Das Stundengebet ist also ein fortwährendes Gebet und ein unaufhörbares Opfer.⁶

Neben der Darbringung des Opfers sowie dem Dienst des Wortes von Gott ist also die aus dem Priestertum stammende wesentliche Tätigkeit des Priestertums das Gebet,

1 Diese Studie wurde durch das Program OTKA Nr. K 76782 unterstützt.

2 Vgl. Dobszay, L., *A zsolozsma* [Das Stundengebet], in Török, J. – Barsi, B. – Dobszay, L., *Katolikus liturgika* [Katholische Liturgie] (Egyházzenei Füzetek I/3. I. sorozat: Tankönyvek) [Hefte für Kirchenmusik I/3. I. Reihe: Lehrbücher], Budapest 1999, 12.

3 Das Eucharistieopfer ist nicht nur eine Danksagung, sondern es drückt vier Absichten aus: Anbetung (*sacrificium latreuticum*), Danksagung (*sacrificium eucharisticum*), Bitte für Gottes Segen (*sacrificium imperatorium*) und die Versöhnung wegen der begangenen Sünde (*sacrificium propitiarium*). Diese letzte hat drei Richtungen: Versöhnung für die Sünden, Genugtuung für die Schulden der Sünde und Sühne, Fürbitte für die Heilung der Wunden, die die Sünde verursacht hat.

4 Vgl. Nóda, M., *Liturgika*[Liturgik], Kolozsvár, 2005, 97.

5 Vgl. Várnagy, A., *Liturgika. Szertartástan. Az Egyház nyilvános istentisztelete* [Liturgik. Ritenlehre. Der öffentliche Gottesdienst der Kirche], Abaliget 1993, 190.

6 Vgl. Nóda, M., *Liturgika*[Liturgik], Kolozsvár, 2005, 96.

das die Priester - beziehungsweise mit einem allgemeineren Wortgebrauch die Kleriker - im Namen der Kirche ausüben sollen, wie das das Canon 276 für sie auch vorschreibt. Darum leihen wir eine besondere Aufmerksamkeit dieser klerischen Pflicht, die eine der drei spezifischen klerischen Pflichten, des Gehorsams, des Zölibats und des officium divinum ist.⁷

Das Stundengebet wird auch die Last des Tages (onus diei) genannt, weil es ein auf Tageszeiten aufgeteiltes, gemeinsames, fixiertes Singebet von dramatischer Struktur ist, auch wenn jemand es allein betet.⁸

2. DAS STUNDENGEBET (CANONES 1173–1175)

Das Stundengebet, das heisst das Divinum officium war im Leben der Kirche immer von grosser Wichtigkeit. Es ist aus dem Wunsch entstanden, Christi Befehl auf das ständige Beten zu erfüllen (Lk 18, 1) und im Westen entwickelte sich parallel mit der eucharistischen Liturgie, deren sozusagen Vorbereitung und Ausdehnung es war. Sogar ist es das offizielle Gebet der Kirche (oratio publica Ecclesiae), das „durch die Spiritualität von Jahrhunderten zusammengestellt wurde. Es beinhaltet die ganze Theologie des Gebetes: Gotteslob, Danksagung, Fürbitten. Zur gleichen Zeit ist das Stundengebet auch ein Art Liturgie, die den Dialog zwischen Gott und dem Menschen ausdrückt: wir hören Gottes Wort in den Lesungen der Heiligen Schrift und wir antworten darauf mit Hymnen, Psalmen, danach bitten wir für die Bedürfnisse der ganzen Kirche und der ganzen Menschheit“.⁹ Eine besonders grosse Rolle spielen im Beten des Stundenbuches die Psalmen, die auch unser Herr Jesus Christus betete. Die Psalmen sind auch selbst offenbarte Texte.¹⁰ Deshalb sind sie unter unseren Gebeten zu finden, die den grössten normativen Wert besitzen.

Dieses Gebet drückt eigentlich das Gebet von Christus aus, das in sich lieb vor dem Vater ist, denn es stammt aus der söhnlischen Gesinnung Christi, und in ihm, mit ihm und durch ihn können wir uns in die söhnlische Gesinnung verkleiden.¹¹ Dieses Gebet ist also das Beten des mystischen Leibes Christi, das er im Namen und für das Heil von allen Christen hauptsächlich durch den Dienst der Priester verrichtet.¹²

7 Vgl. Csordás, E., *A klerikusizsolozsmázásfejlődéstörténete és kötelezettsége* [Die Entwicklungsgeschichte und Verpflichtung des klerischen Ausübens des Stundengebetes], Budapest 1994, 5.

8 Vgl. Dobszay, L., *A zsolozsma* [Das Stundengebet], in Török, J. – Barsi, B. – Dobszay, L., *Katolikus liturgia* [Katholische Liturgie] (Egyházzenei Füzetek I/3. I. sorozat: Tankönyvek) [Hefte für Kirchenmusik I/3. I. Reihe: Lehrbücher], Budapest 1999, 7–8.

9 Vgl. Miklósházy, A., *Benedicamus Domino*, Eisenstadt 1984, 81.

10 Vgl. Török, J., *Adoremus. Az Egyház liturgiájának ismerete az egyházzenei művelő fiatalok részére* [Adoremus. Die Kenntnis der Liturgie der Kirche für die die Kirchenmusik spielenden Jugendlichen], Budapest 2004, 22–23.

11 Vgl. Raffa, V., *Liturgia delle Ore*, in Sartore, D. – Triacca, A.M. – Cibien, C. (a cura di), *Liturgia* (Dizionario San Paolo), Cinisello Balsamo (Mi) 2001, 1056.

12 Vgl. Radó, P., *Enchiridion Liturgicum I*, Romae – Friburgi Brisg. – Barcinone 1961, 403.

Dieses Gebet hat zwei Früchte: 1. „aus dem Verdienst des Betenden (ex opere operantis ministri) und 2. aus dem Verdienst der Kirche (ex opere operantis Ecclesiae). Diese letztere Frucht ist unabhängig von der Frömmigkeit und Eifrigkeit des Betenden. Die Frucht des Stundengebetes ist zum Teil Versöhnung, zum Teil Genugtuung, zum Teil das Verlangen von Gnaden (fructus propitiatorius, satisfactorius, impetratorius). In den Früchten des Stundengebetes, die ihm der Verdienst der Kirche gibt, teilnehmen a) der Betende selbst, b) für die der Betende sein Gebet besonders empfiehlt, ... c) all die Gläubigen, die ganze Kirche. Wie die Heilige Messe, so auch das Stundengebet von seiner eigenen Kraft (ex opere operato) und durch die Lieblichkeit der Kirche vor Gott (ex opere operantis ecclesiae) zieht von der Höhe für all die Gläubigen und die ganze Kirche Segen“.¹³

Das Beten des Stundenbuches ist auch eine Quelle des persönlichen Gebetes, das heisst es ist eine der wirksamsten Nahrungen des persönlichen Betens, voraus die Betrachtung stammt, was Lebenskraft und Licht für die seelsorgerische und Missionstätigkeit gibt (uns auf dem richtigen Weg behütet).¹⁴

Die wichtigsten sich auf das Stundengebet beziehenden Konzilsvorschriften und die nach dem Konzil sind auf den folgenden Stellen zu finden: 1) die Punkte 83–101 der Konstitution *Sacrosanctum Concilium*, 2) die Apostolische Konstitution *Laudis canticum* 1970, 3) *Institutio Generalis de Liturgia Horarum* 1971 (Kongregation für den Gottesdienst und Sakramentenordnung).

Nach der Absicht des Konzils hat der neue Codex die Disziplin des Stundengebetes in die Rechtssprache übersetzt und es widmet der Disziplin des Stundengebet drei Canons: das erste erklärt die Bedeutung und Wichtigkeit des Stundengebetes, das zweite ernennt die zum Stundengebet verpflichteten Personen und zum Schluss das dritte bestimmt die Zeitverteilung und die Ordnung des Ausübens vom Stundengebet.¹⁵

Die Ordnung des Stundengebetes muss nach eigenen Vorschriften verrichtet werden, der Codex regelt sie also nicht ausführlich, so sind von den liturgischen Gesetzen nach der Vorschrift des Canons 2 nur diejenige gültig, die den Vorschriften des Gesetzbuches nicht zuwiderlaufen.¹⁶

Der Östliche Codex bestimmt nicht über das Stundengebet, so sind dort Vorschriften bezüglich des Stundengebetes nur hie und da zu finden. Zur gleichen Zeit bedeutet das nicht, dass das Stundengebet nicht berücksichtigt wird. Der Punkt 22 des konzilischen Dokuments, *Orientalium Ecclesiarum* regt alle Gläubigen des Ostens

13 Vgl. Mihályfi, Á., *A nyilvános istentisztelet. Egyetemi előadások a lelkipáztorkodástan köréből* [Der öffentliche Gottesdienst. Vorlesungen an der Universität aus dem Themenkreis der Pastoration], Budapest 1918, 317–318.

14 Vgl. Maróti, G., *Liturgika* [Liturgik], Győr 2004, 246.

15 Über den Vorgang der Entstehung der neuen Disziplin siehe Manzanares, J., *De obligatione liturgiam horarum cotidie persolvendi*, in *Periodica* (1990) 690–703.

16 Vgl. Marchesi, M., *Gli altri atti del culto divino*, in Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico (a cura di), *Il diritto nel mistero della Chiesa III* (Quaderni di Apollinaris 10), Roma 1992, 307.

an, das Stundengebet zu verrichten: „Das kirchliche Gotteslob stand seit alter Zeit bei allen Ostkirchen in hohen Ehren. Darum sollen es die ostkirchlichen Kleriker und Ordensleute nach den Vorschriften und Überlieferungen ihrer eigenen Kirchenordnung feiern. Auch die Gläubigen sollen sich, treu dem Vorbild ihrer Väter, andächtig und nach besten Kräften dem Gotteslob widmen“.

Zum Verrichten des Stundengebets sind verpflichtet (genauer gesagt es muss ihnen die Art und Weise des Verrichtens des Stundengebets beigebracht werden) die Seminaristen (Can. 246 § 2), die Kleriker (Can. 377) und die Ordensleute (Can. 473 § 1, Can. 538 § 1). Die katholischen Gläubigen vom östlichen Ritus sind verpflichtet, am Verrichten des Stundengebets am Sonntag und ... Feiertagen nach den Vorschriften und nach der gesetzlichen Rechtsgewohnheit ihrer eigenrechtlichen Kirche teilzunehmen (Can. 881 § 1 CCEO). Die Vorschrift bezüglich der Kleriker hebt den Pflichtcharakter des Stundengebets hervor, hier sind jedoch auch die Vorschriften des partiellen Rechts richtungsgebend.

2.1. Bedeutung und Wert des Stundengebets (Can. 1173)

Der Canon, dessen Quelle das oben erwähnte *Institutio Generalis* ist, hebt die folgenden Gesichtspunkte hervor: 1) das Stundengebet ist das offizielle und öffentliche Gebet der Kirche, durch die sie die priesterliche Aufgabe von Christus ausübt. 2) Die Charakteristiken des Stundengebets sind die folgenden: a) dadurch hört sich die Kirche Gott an, der zu seinem Volk spricht, b) Erinnerung an das Mysterium des Heils, c) der immerwährende Lob Gottes mit Gebet und Gesang, d) Fürbitte für das Heil der ganzen Welt.

Das Stundengebet ist also das betende Wort der Kirche das heisst des ganzen mystischen Leibes, das Gott öffentlich preist. Als das offizielle Gebet der Kirche (also keine private Handlung) ist das Stundengebet auch die Quelle und Nahrung der Frömmigkeit und des persönlichen Betens. Ein weiterer Zweck von ihm ist die Weihung des ganzen Tages (Tag und Nacht).

2.2. Die zum Verrichten des Stundengebets verpflichteten Personen (Can. 1174 § 1)

Die Aufgabe des Verrichtens des Stundengebets kommt den Bischöfen und den Priestern auf besondere Weise zu, die in Kraft ihres Amtes für ihr Volk beten, für das ganze Volk Gottes, diese Aufgabe kommt zur gleichen Zeit auch anderen heiligen Diensthabenden sowie den Ordensleuten zu. Die Pflicht des Ausübens des Stundengebets nährt sich heute aus zwei Quellen, das heisst aus der Weihe und aus dem Gelübde der Ordensleute, das dementsprechend eine persönliche Last (*onus personale*) ist, was also auf eine andere Person nicht zu übertragen ist.¹⁷

¹⁷ Vgl. Mihályfi, Á., *A nyilvános istentisztelet*. Egyetemi előadások a lelkipásztorkodástan köréből [Der öffentliche Gottesdienst. Vorlesungen an der Universität aus dem Themenkreis der Pastoration], Budapest 1918, 313–320.

In juristischem Sinne sind zum Verrichten des Stundengebetes verpflichtet: 1) Die Kleriker (sowohl Diözesanpriester als auch Ordensleute): so die Bischöfe, die Priester und die nicht ständigen Diakonen (sie sollen das ganze Stundengebet verrichten), sowie die ständigen Diakonen (für diese letzteren wird die Verpflichtung genauer von der Bischofskonferenz bestimmt. Der Ungarische Bischofskonferenz hat für sie die Laudes und die Vesper als Pflicht gemacht). Für die Alumnen der Seminare (Can. 246 § 2) ist es vorgeschrieben, dieses Gebet kennenzulernen und seine bestimmten Teile während der Seminarjahre nach den Vorschriften der Hausordnung des Seminars zu verrichten. 2. Die nicht Klerikermitglieder der Institute des geweihten Lebens und der Gesellschaften des apostolischen Lebens sollen das Stundengebet gemäss den Bestimmungen des Eigenrechts zu feiern (Can. 663 § 3). Die Mitglieder der Kathedralkapitel sind verpflichtet, die Teile des Stundengebetes im Chor zu verrichten, die für sie das universelle und partielle Recht vorschreibt (dieses letztere wird vom Diözesanbischof zugestimmt).

Diese Verpflichtung der Kleriker, wie wir schon erwähnt haben, stammt aus ihrem Geweihtsein. Sogar die Diakonenweihe enthält die Frage über das Versprechen, dass das Stundengebet verrichtet wird. Die Priesterweihe hebt die Verpflichtung des Priesters als die des Mitarbeiters vom Bischof hervor, nach der er sich in erster Linie dem Beten, dem Hören und der Verkündigung Gottes Wortes sowie dem Dienen der Armen und der Leidenden widmen soll.¹⁸

Über die Schwere der Verpflichtung scheiden sich die Geister der Autoren. Die Verpflichtung erlaubt eine Gradualität.¹⁹ Als Hauptteile scheinen die Laudes und die Vesper zu sein, die ohne einen schweren Grund nicht verlassen werden dürfen.²⁰ Ein schwerer Grund kann eine unverzügliche apostolische Tätigkeit,²¹ eine ernsthafte Krankheit, grosse Beschäftigungen, die das Verrichten des Stundengebetes unbegründet erschweren würden. So „niemand ist verpflichtet, auf das nötige Schlafen zu verzichten, nur darum, dass das tägliche Stundengebet verrichtet wird. Aufgrund dessen ist derjenige der Verpflichtung des Stundengebetes zum Teil oder vollkommen enthoben, der am Abend unerwartet zum Kranken gerufen wird, als er das Stundengebet des bestimmten Tages noch nicht verrichtet hat und erst spät nach Hause kommt. Dasselbe bezieht sich auf denjenigen, der den ganzen Tag Beichte entgegennimmt, zum Beispiel während einer Volksmission. Oder er muss den ganzen Tag andere offiziellen, unaufschiebbaren Angelegenheiten erledigen. Enthoben ist der Verpflichtung des Stundengebetes auch derjenige, der den ganzen Tag Krankenhausdienst erfüllen soll.

18 Vgl. Sarzi Sartori, G., *Celebrare la Liturgia delle Ore* (c. 1174), in *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 6 (1993) 429.

19 Vgl. Raffa, V., *Liturgia delle Ore*, in Sartore, D. – Triacca, A.M. – Cibien, C. (a cura di), *Liturgia* (Dizionario San Paolo), Cinisello Balsamo (Mi) 2001, 1079.

20 Vgl. Sarzi Sartori, G., *Celebrare la Liturgia delle Ore* (c. 1174), in *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 6 (1993) 430.

21 Vgl. Csordás, E., *Aklerikusizsolozsmázásfejlődéstörténeteéskötelezettisége* [Die Entwicklungsgeschichte und Verpflichtung des klerischen Ausübens des Stundengebetes], Budapest 1994, 39.

Noch mehr sind die Militärdienst erfüllenden Priester während eines Krieges von dieser Verpflichtung entbunden".²² Diese Situationen sind von vorübergehendem Charakter. Es können jedoch auch dauerhafte Zustände vorkommen, die einen genügenden Grund der Bitte der Befreiung von der Verpflichtung des Stundengebetes bilden (Krankheit, schlechtes Sehen, Gefängnis wegen Verfolgung usw.). Da es sich vollkommen um ein Gesetz der Kirchendisziplin handelt, kann einem der Diözesanbischof im Falle eines entsprechenden Grundes auch mit dauerhaftem Charakter von dieser Verpflichtung entheben. Wir bemerken, dass das Gebet im Grunde genommen eine naturrechtliche Vorschrift ist, die sogar durch das positive göttliche Recht verstärkt wird. Zum Gebet verpflichtet einen jedoch nur im allgemeinen das Natur- und das positive göttliche Recht, was wir auch so formulieren können, dass ein erwachsener Mensch oft beten soll. Die Gläubigen, die an Sonn- und Feiertagen an der Heiligen Messe ehrlich teilnehmen, erfüllen im Grunde genommen diese Verpflichtung. Das wird durch das positive kirchliche Recht konkretisiert, was für die Kleriker und Ordensleute selbstverständlich eine grössere Verpflichtung bedeutet. Das Gebet ist bezüglich des Heils notwendig, denn wir können unser übernatürliches Ziel nicht erreichen, ohne uns an Gott zu wenden.²³

2.3. Teilnahme der Laien am Stundengebet (Can. 1174 § 2)

Das Stundengebet ist das offizielle und öffentliche Gebet der ganzen Kirche, und die Kirche steht nicht nur aus Klerikern und Ordensleuten. Darum ist sein Verrichten für jeden Gläubigen zu empfehlen, so wie das ihre spezifische Lebenszustände ermöglichen.²⁴

Die Empfehlung gilt auch für die Familien (*Institutio Generalis* 27, 2).

2.4. Zeit des Verrichtens des Stundengebetes

Die Ordnung des Stundengebetes (vgl. die Apostolische Konstitution *Laudis canticum*) bestimmt die Tageszeiten, wann und welches Gebet gebetet werden soll. Wenn es möglich ist, soll diese Zeitordnung eingehalten werden. Der Grund dafür ist im Punkt 94 der Konstitution *Sacrosanctum Concilium*: Das Einhalten der vorgeschriebenen Zeit ist notwendig, damit der Tagesablauf wirklich geheiligt und die Horen selber mit geistlicher Frucht gegeben werden.²⁵ Was die Art und Weise des Verrichtens des Stundengebetes betrifft: a) früher musste es jedes Wort aussprechend (rezitierend) mit einer entsprechender Absicht, mit genügender Aufmerksamkeit, vollkommen, ohne Unterbrechung, nacheinander, an entsprechendem Ort und in entsprechender Lage

²² Vgl. Mihályfi, Á., *A nyilvános istentisztelet*. Egyetemi előadások a lelképásztorkodástan köréből [Der öffentliche Gottesdienst. Vorlesungen an der Universität aus dem Themenkreis der Pastoration], Budapest 1918, 329.

²³ Vgl. Evetovics, K., *Katolikus erkölcsstan II* [Katholische Morallehre], Budapest 1941, 13–14.

²⁴ Vgl. Pighin, B.F., *Diritto sacramentale* (Manuali I), Venezia 2006, 339.

²⁵ Vgl. Manzanares, J., *De obligatione liturgiam horarum cotidie persolvendi*, in *Periodica* (1990) 706–709.

und zur vorgeschriebenen Zeit verrichtet werden;²⁶ b) heute besteht der Unterschied darin, dass die Zeilen sowohl laut rezitiert als auch stumm gelesen werden können.²⁷ Nicht einmal das Einhalten der Zeit ist so eng.

2.5. Umwandeln des Stundengebetes in eine andere liturgische Handlung

Allgemein bekannt ist die Vorschrift des Konzils, nach der in den liturgischen Büchern die liturgischen Handlungen bestimmt werden sollen, mit denen das Verrichten des Stundengebetes im Falle von entsprechenden Bedingungen getauscht werden kann (SC 97). Wenn wir uns jedoch die gültigen liturgischen Vorschriften anschauen, finden wir eine solche Bestimmung nicht einmal in ihnen, ausgenommen die drei heiligen Tage oder den heiligen Tag der Weihnachten. Was kann der Grund für dieses Schweigen sein? Nach Julio Manzares war es die Absicht des Gesetzgebers, dass es nicht nötig ist, davon eine allgemeine Vorschrift zu geben, denn die Angelegenheit kann auch gegebenenfalls, durch Enthebung oder vom Ordinarius erlaubte Tauschen erledigt werden, wie das im Punkt 97 der Konstitution *Sacrosanctum Concilium* zu lesen ist: „ In bestimmten Fällen aus gerechtem Grunde können die Ordinarien ihre Untergebenen von der Verpflichtung zum Stundengebet ganz oder teilweise dispensieren oder eine Umwandlung vornehmen“.²⁸

3. ABSCHLUSS

Das Stundengebet ist also das offizielle Gebet der Kirche, und die Kleriker sind wegen ihres Geweihtseins verpflichtet, es zu verrichten. Neben dem Dienen des Wortes und der Opferdarlegung ist das Dienen des Gebetes die Hauptaufgabe der Kleriker und Ordensleute. Diese drei und trotzdem eine Tätigkeit ist die Grundlage der fruchtbringenden erziehenden, weihenden und verwalterischen Tätigkeiten. Deshalb ist das die Standespflicht der Kleriker und Ordensleute, die sie an der Liturgie der Weihe auch spezifisch versprechen.

Der kirchliche Gesetzgeber hat nach den neuen Lebensverhältnissen die Ordnung des Stundengebetes vereinfacht, sowohl bezüglich der Zahl der einzelnen Horen als auch bezüglich ihrer Struktur. Er hat die Art und Weise seines Verrichtens elastischer gemacht, erinnernd so nicht nur an die Buchstaben sondern auch an den Geist des Gebetes.

²⁶ Vgl. Mihályfi, Á., *A nyilvános istentisztelet*. Egyetemi előadások a lekipásztorkodástan köréből [Der öffentliche Gottesdienst. Vorlesungen an der Universität aus dem Themenkreis der Pastoration], Budapest 1918, 324.

²⁷ Vgl. Manzares, J., *De obligatione liturgiam horarum cotidie persolvendi*, in *Periodica* (1990) 711.

²⁸ Vgl. Manzares, J., *De obligatione liturgiam horarum cotidie persolvendi*, in *Periodica* (1990) 710.

Letzten Endes gehört das Stundengebet auch in der Zukunft zu den drei Pfeilern des priesterlichen Lebens: neben dem Zölibat und dem Gehorsam und ohne sie ist ein fruchtbares Priesterleben in der lateinischen Kirche kaum vorzustellen.

Géza Kuminetz
egyetemi tanár, PPKE

DIE HOMILIE ALS EINE HERAUSRAGENDE FORM DER KIRCHLICHEN REDE¹

Die Kirche ist von ihrer Natur her missionierend, sie bietet Gottes Nachricht zur gleichen Zeit dem Menschen und dem Volk von jedem Zeitalter.² Viele und vielerlei Arten und Weisen entwickelten sich im Laufe der Jahrhunderte, um diese Nachricht vermitteln zu können: dazu gehören der Katechismus, die Presse, die Bücher, das Bibellesen und die Gespräche mit den Seelsorgern. Trotzdem ist die ausgezeichneteste Form dieser Predigtstätigkeit die im Rahmen der Liturgie gesprochene Rede, die Homilie.³

1. DIE ROLLE DER PREDIGT IN DER KIRCHE IM ALLGEMEINEN

Der grösste Prediger war unser Herr Jesus Christus, sowohl im Wort als auch in Taten, denn ein Mensch hat so noch nicht gesprochen, und er redete so, wie derjenige, der Macht hat, all das zu tun, was er sagt. Das Wort als ein Mittel zum Überzeugen ist darum so wichtig, denn unser Gott erwartet von seinem vernünftigen und freien Geschöpf eine vernünftige und verantwortungsvolle Antwort, eine Vorbeugung und eine tätige Zusammenarbeit. Da Gott selbst eine Person und ein reiner Geist ist, versteht es sich von selbst, dass er den Menschen durch das Wort anspricht und sich selbst auf irgendeine Weise mitteilt, und das soll sich notwendigerweise unserem Auffassungsvermögen anpassen.⁴ Das Wort ist der Sauerteig des Evangeliums. Das heisst es handelt sich hier nicht um ein im engsten Sinne des Wortes genommenes Beweisen sondern um ein Argumentieren. Da Gott „seine Wahrheiten nicht nur in die Schanzen seiner Autorität gelegt hat, sondern er schützt sie mit den unwiderlegbaren Argumenten

1 Diese Studie wurde durch das program OTKA Nr. K 76782 unterstützt.

2 Diese Tätigkeit ist kein Bekehren sondern eine Verbreitung, das heisst vernünftige Gespräche sowohl mit Heiden als auch mit Juden oder mit Moslims. Durch unser Leben und durch unsere Worte wollen wir die Menschen von Christi Wahrheit überzeugen und nicht besiegen, das heisst die Verbreitung des Glaubens geschieht mit sanften und liebevollen Mitteln. Hier hat der Zwang also keinen Platz, nicht einmal das gewerbsmässige 'Proselitenmachen'. Diese Tätigkeit wurde von der Kirche seit je verurteilt, ungeachtet davon, dass das von einer anderen Religion oder von der katholischen Kirche selbst ausgeführt worden ist. Vgl. Huszár, E., *A hitterjesztésről* [Von der Glaubensverbreitung], in *Religio* 76 (1917) 465–478.

3 Vgl. Szennay, A., *Szentírás – Dogma – Igehirdetés* [Heilige Schrift – Dogma – Predigt], in Szennay, A. (red.), *Régi és új a liturgia világából* [Altes und Neues aus der Welt der Liturgie], Ecclesia Budapest 1975, 113.

4 Vgl. Békés, G., *Az Ige szolgálatában*, in *Szolgálat* 2 [Im Dienste des Wortes, in der Zeitschrift Dienen 2](1969) 6.

des menschlichen Verstandes”.⁵ Die Annahme der Wahrheit ist hier das Ergebnis einer persönlichen Entscheidung und nicht das Ergebnis eines logischen Zwanges. Wo die Wahrheit nämlich offensichtlich ist, hat das freie Ermessen dort keinen Platz. Die andere Extremität ist es, wenn die bestätigende Äusserung eigenmächtig ist, das heisst sie kann mit keiner Begründung angenommen werden, und wenn sie der Argumentierende durch Machtwort durchsetzen will, muss sie als rohe Gewalt betrachtet werden. Zwischen diesen zwei Extremitäten hat die Rhetorik einen äusserst grossen Raum,⁶ die kirchliche Rhetorik, deren Ziel das Gewinnen der Seelen für Christus ist. Die Predigt bedeutet, dass wir die Boten von Christus sind. Ihr Ziel ist das Heil, das heisst die Heiligung der Seelen und die Förderung des Ruhms von Gott,⁷ beziehungsweise das Erzielen von dem, dass die Gläubigen nach ihrem Glauben leben.⁸ Mihályfi, zitierend Surgan, bezeichnet das Ziel der Predigt wie folgt: er macht einen auf die „ad credenda, facienda, fugienda, timenda et appetenda” aufmerksam und macht all das erwünschenswert.⁹

Von den oben erwähnten ist es zu sehen, dass sich die katholische Liturgie auf gleiche Weise auf das Wort und das Opfer stützt, was nicht die Erneuerung des Konzils ist sondern das durch die katholische Kirche auf konstante Weise unterrichtet worden ist. Schon Origenes und Augustinus betrachtet die Predigt als ebenso wichtig wie die Darbringung des Opfers,¹⁰ während sie der Heilige Thomas von Aquin für eine der wichtigsten Aufgaben des Pastors hält (principalissimum pastoris munus),¹¹ weil man zuerst das Wort predigen und die Menschen von der Wahrheit der Sache Gottes überzeugen soll. Dieses verkündigte Wort wählt aus, sammelt und schafft, beziehungsweise belebt und führt die Kirche zur Vollendung. Auch das Wort ist das Brot des Lebens.¹² Und diese Tätigkeit verlangt eine grosse Erudition, Berufung, eine scharfe und schnelle Denkart, nicht wie die reine Ausübung der Riten der Sakramente.

Gottes Wort hat zur gleichen Zeit drei Formen: das zum Leib gewordene Wort (verbum incarnatum), das gepredigte Wort (verbum praedicatum) und das geschriebene

5 Vgl. Wolkenberg, A., *Bölcséleti szabatosság a szóoklásban*, in *Hittudományi Folyóirat* 21 [Philosophische Exaktheit in der Rhetorik, in Zeitschrift für Theologie 21] (1910) 595.

6 Vgl. Szabó, M., *Trivium. Grammatika, logika, retorika joghallgatók számára* [Trivium. Grammatik, Logik, Rhetorik für Studenten der Rechtswissenschaft] (Prudentia iuris 14), Verlag Bíbor Miskolc 2001, 221–222.

7 Vgl. Kudora, J., *Katholikus egyházi szóoklattan* [Katholische kirchliche Rhetoriklehre, Institut Hunyadi Mátyás Budapest 1891, 8.

8 Vgl. Boroviczény, N., *A katolikus hit szóoklás tankönyve különös tekintettel a gyakorlatra* [Lehrbuch der katholischen Rhetorik mit besonderer Rücksicht auf die Praxis], Druckerei Stephaneum AG Budapest 1911, 7.

9 Vgl. Mihályfi, Á., *Az ige hirdetés*, [Die Predigt] Verlag Szent István Budapest 1927, 44.

10 Vgl. Mihályfi, Á., *Az ige hirdetés*, [Die Predigt] Verlag Szent István Budapest 1927, 58–59.

11 Vgl. Kudora, J., *Katholikus egyházi szóoklattan* [Katholische kirchliche Rhetorik], Institut Hunyadi Mátyás Budapest 1891, 5.

12 Vgl. Békés, G., *Az Ige szolgálatában*, in *Szolgálat* 2 [Im Dienste des Wortes, in der Zeitschrift Szolgálat 2] (1969) 3–4.

Wort (verbum scriptum seu Biblia).¹³ Für uns ist dieses letztere die Hauptnorm und -quelle der Offenbarung, wovon der Prediger schöpfen soll. Das ist das inspirierte Dokument, das sonst ein bunter Stoff vieler und vielerlei literarischer Gattungen ist und viele und vielerlei Wahrheiten enthält; sowohl natürliche als auch übernatürliche Wahrheiten, also in der Schrift selbst ist die natürliche Grundlage vorhanden, das heisst die christliche Religion ist eine spezifische Einheit von Wissen und Glauben (wie jede Religion und Philosophie).¹⁴ Gott hat uns diese natürlichen Wahrheiten (zumindest viele von ihnen) trotzdem auf formelle Weise durch den heiligen Verfasser mitgeteilt, denn Er kennt uns und weiss, dass wir zum Vergessen und Irren geneigt sind. Das wird eine übernatürliche Offenbarung nach Art und Weise und nicht nach Inhalt genannt.¹⁵

Ein geeignetes Mittel der Evangelisation der Kirche¹⁶ und zur gleichen Zeit auch eine der wichtigsten Garantien ihrer Glaubwürdigkeit ist das hohe Niveau der liturgischen Homilie, das heisst die sich gut vorbereiteten Prediger. Das hat auch noch heute eine gewaltige gesellschaftliche, glaubenserweckende und den Glauben bereichernde Wirkung, da der Prediger (sein Synonym ist der Homiletiker) „der Moralist der Öffentlichkeit, der öffentliche seelische Ratgeber der Seelen ist und derjenige, der einen zur guten Moral Lust macht“.¹⁷ Ebenfalls János Kudora bemerkt, dass die heutigen traurigen religiösen und moralischen Zustände zum grössten Teil von den Feinden der Religion und durch die Untätigkeit des christlichen Volkes verursacht worden sind; aber nicht einmal die Waffen des Wortes von Gott haben wir so gebraucht wie sie hätten verwendet müssen“.¹⁸ Dazu fügt Sant’Alfonso Maria de’Liguori hinzu, dass das Verderben der Welt hauptsächlich von den schlechten Predigern und den schlechten Beichtvätern verursacht worden ist.¹⁹ Treffend ist auch die Analyse von Tihamér Tóth: „Dieses Graunen vor der Predigt hat viele Gründe. Ein Grund dafür ist auch die materielle Weltanschauung, die die übernatürlichen Gedanken nicht begünstigt. Ein anderer Grund dafür bedeutet auch das instinktive Zögern des zur Sünde geneigten Menschen vor den Lehren Christi, die von den Menschen Verzicht und Selbstverleugnung verlangen. Ein weiterer Grund dafür ist auch das Beschäftigtsein, die seelische Zerstreutheit und der schwache Glaube

13 Vgl. Dolhai, L., *Isten igéje a liturgiában* [Gottes Wort in der Liturgie], in *Praeconia* 3 (2008) 141.

14 Vgl. Hamel, E., *Lumen rationis et lux Evangelii*, in *Periodica* 59 (1970) 215–249; Hamel, E., *Lux Evangelii in constitutione Gaudium et spes*, in *Periodica* 60 (1971) 103–120;

15 Vgl. Dudek, J., *A keresztény vallás apológiája* [Die Apologie der christlichen Religion], Verlag Szent István, Budapest 1893, 323–324.

16 Vgl. Della Torre, L., *Omelia*, in Sartore, D. – Triacca A. M. – Cibien, C. (a cura di), *Liturgia* (Dizionario San Paolo), Edizioni Paoline Cinisello Balsamo (Mi) 2001, 1323.

17 Vgl. Kudora, J., *Katholikus egyházi szónoklattant*, [Katholische kirchliche Rhetorik], Institut Hunyadi Mátyás Budapest 1891, 10.

18 Vgl. Kudora, J., *Katholikus egyházi szónoklattant* [Katholische kirchliche Rhetorik], Institut Hunyadi Mátyás Budapest 1891, 10.

19 Vgl. Boroviczény, N., *A katolikus hitszónoklás tankönyve különös tekintettel a gyakorlatra* [Lehrbuch der katholischen Rhetorik mit besonderer Rücksicht auf die Praxis], Druckerei Stephaneum AG Budapest 1911, 13.

des Menschen von heute. ... Einer der Gründe für die Ausweichung der Predigt ist auch unsere überholte Methode des Predigens!“.²⁰

Die Charakteristika der Predigt sind nach Cipriano Vagaggini die folgenden: a) das Mysterium oder in antikem und allgemeinem Sinne des Wortes das Sakrament, das heisst das wirksame, sehbare und hörbare Zeichen der übernatürlichen Wirklichkeit, b) der prophetische Charakter: die performative und provokative Verkündigung des Wortes c) der Hauptgedanke der Predigt ist die in Christus zur Wirklichkeit gewordene Heilsgeschichte, die d) mit der Liturgie in intimer und untrennbarer Beziehung steht und eine ebenfalls intime und untrennbare Einheit bildet.²¹

2. EINE KURZE TYPOLOGIE DER KIRCHLICHEN REDEN

Wie wir schon erwähnt haben, wird die Tätigkeit der Kirche von der Predigt immer wieder durchwoben. Das hat ihre künstlerischen, wörtlichen und schriftlichen Mittel. Jedes von ihnen veranschaulicht und vermittelt die Mysterien des Glaubens auf seine eigene Weise, es erinnert einen an Gottes Grösse und an die weltlichen Aufgaben des Menschen. Im weiteren gehen wir nur auf die wörtlichen Redeformen ein. Wir befassen uns nicht mit den Kommunikationsmöglichkeiten, die die Bücher, die Presse und das Internet bieten, ebenfalls übergehen wir die Reportage, das Rundtischgespräch sowie das ungebundene seelsorgerische Gespräch des Seelsorgers mit den Menschen und Gläubigen.

Wir legen kurz einige von den Aufteilungen der Verfasser vor dem Konzil dar: 1) József Rézbányai erwähnt sermo (thematische Rede), homilia (die Heilige Schrift erklärende Rede), anspornende Rede (exhortatio), kurze Gelegenheitsrede (allocutio), meditierende Rede (meditatio) und katechetisch-glaubensanalysierende Rede.²² Miklós Schleiniger erwähnt die folgenden Kategorien: dogmatische, moralische Rede, Lobrede, liturgische Rede, Gelegenheitsrede (die erste Kommunion, Eheschliessung /silberne und goldene Hochzeit/, Trauer, Primitia /Priester- und Mönchjubiläen/, Firmung und Kirchenweihe).²³ Es existiert ferner die sogenannte Konferenzrede, die eine Rede von wissenschaftlichem und populärwissenschaftlichem Charakter ist, die einen vorbereitet und aufgeschlossen macht, den Glauben zu empfangen, beziehungsweise die Exerzitenrede (Meditation).

²⁰ Vgl. Tóth, T., *Az intelligencia lelki gondozása* (Tóth Tihamér Összegyűjtött Munkái VIII) [Die seelische Pflege der Intelligenz (Versammelte Werke von Tihamér Tóth VIII), Verlag Szent István Budapest 1936, 97–98.

²¹ Vgl. Vagaggini, C., *Il senso teologico della liturgia. Saggio di liturgia teologica generale*, Edizioni Paoline, Roma 1958, 666–683.

²² Vgl. Rézbányai, J., *Az egyházi szónoklat kézikönyve* [Handbuch der kirchlichen Rede] AG Atheneum Budapest 1902. 25.

²³ Vgl. Schleiniger, M., *Egyházi szónoklattan* [Kirchliche Rhetorik], Druckerei von Armin Krausz Veszprém 1872, 374–398.

Jede Art der Reden, sowohl bezüglich ihres Gehaltes als auch bezüglich ihrer Gattung, ist von grosser Bedeutung, trotzdem ist die Homilie die Redeform, die die Spezifischste unter den kirchlichen Reden ist. Und zwar darum, weil sie einerseits einen integranten Teil der Liturgie bildet, andererseits vereinigt sie sowohl in ihrem Gehalt als auch in ihrer Gattung die ausgezeichnetesten Charakteristika auch von den anderen Redearten. Zur gleichen Zeit hat jedoch auch die Homilie ihre Gefahren, das heisst dass sie zu philologischer Erklärung, Exegese oder zu einer allegorisierenden Hineindeutung wird. Wir sind der Meinung, dass Dávid Söveges die Charakteristika von sermo, das heisst der kategorischen Rede und der Homilie (die vor dem Konzil von einigen Experten hohe Homilie genannt wurde) mit einem ausgezeichneten Sinn vereinigt hatte: „Es gibt einen Übergang zwischen der kategorischen Rede und der Homilie. Vor dem Abschnitt heben wir einige zusammenhängende Gedanken hervor, und darauf bauen wir die Rede“.²⁴ Ebenfalls mit einem grossen Sinn für Realität sagt Dávid Söveges, dass der sermo, weil er auf einen Gedanken aufgebaut ist, entsprechend dem auslegenden Gedanken einen dogmatischen, moralischen, asketischen oder apologetischen Charakter erhält. Zum sermo kann die Lobrede oder die panegyrische Rede gezählt werden.²⁵ Und die Homilie kann auch diese Dimension integrieren.

3. DIE CHARAKTERISTIKA DER LITURGISCHEN HOMILIE

Die wichtigste Eigenartigkeit der liturgischen Homilie ist es, dass sie nur und ausschliesslich von geweihten Personen ausgeübt werden kann. Sie sind aber auch nicht gleichrangig, da nur der Bischof das Recht hat, das Wort Gottes zu predigen, und dafür können die Diakone und Priester von ihm Befugnis erhalten (CIC Can. 763 und 765). Und zwar darum, weil die Homilie ein organischer Teil der Liturgie ist,²⁶ und für die Liturgie ein konstitutiver Teil das Geweihtsein ist.²⁷ Die geweihten Personen üben die Liturgie in persona Christi Capitis aus.²⁸ Das zeigt, dass der Homilet sozusagen im Namen Gottes spricht. Das ist eine der wichtigsten Pflichten der Kleriker, was sowohl aus der Natur der Sache als auch aus dem Befehl von Christus und aus der tatsächlichen Praxis der Kirche stammt.²⁹ Nach dem Direktorium mit den Anfangsworten *Apostolorum successores* muss der Bischof für die sich gut vorbereiteten Kleriker sorgen und in seiner

24 Vgl. Söveges, D., *Az igehirdetés* [Die Predigt], (Katolikus Teológiai Főiskolai Jegyzetek) [Notizen für die katholische theologische Fakultät], o. J., 58.

25 Vgl. Söveges, D., *Az igehirdetés* [Die Predigt], (Katolikus Teológiai Főiskolai Jegyzetek) [Notizen für die katholische theologische Fakultät], o. J., 58.

26 Also keine Unterbrechung der Liturgie! Vgl. Várnagy, A., *Liturgika. Szertartástan. Az Egyház nyilvános istentisztelete* [Liturgik. Kultelehre. Der öffentliche Gottesdienst der Kirche], Abaliget 1993, 255.

27 Vgl. Usai, G., *L'omelia dei laici: quando, dove, come*, in *Monitor Ecclesiasticus* 103 (1978) 96.

28 Vgl. Filo, V., *Homilia mint fölszentelt személyek sajátos feladata*, in *Kánonjog 1* [Homilie als eine spezifische Aufgabe der geweihten Personen, in der Zeitschrift Kanonenrecht 1] (1999) 10–12.

29 Vgl. Schleiniger, M., *Egyházi szónoklattán* [Kirchliche Rhetorik], Druckerei von Armin Krausz Veszprém 1872, 161–162.

Diözese den Predigtendienst beaufsichtigen.³⁰ Dazu können noch die Vorschrift des homiletischen Direktoriums, die Überprüfung von Predigtplänen und Predigskizzen sowie die Besorgung von verschiedenen Hilfsmaterialien kommen.

Da die Homilie ein Teil der Liturgie und vor allem der eucharistischen Liturgie ist, werfen einige Verfasser ihren sakramentalen beziehungsweise quasi-sakramentalen Charakter auf, und dabei basieren sie darauf, dass das Verbum incarnatum heute als Verbum scriptum et lectum beziehungsweise als darin gewurzelt lebendes und gepredigtes Wort (verbum praedicatum vivum) weiterlebt, das uns Gottes Botschaft und Gnade mitteilt und sich dadurch in den Seelen sozusagen wieder verkörpert.³¹ Es gibt natürlich auch eine solche Meinung, die der Predigt nur eine ex opere operantis Gnadenwirkung beilegt,³² was auch für uns eine überzeugendere Auffassung ist, denn in der Vermittlung der Gnade spielt der Homilet selbst eine bedeutende Rolle, während in der Wortliturgie die Heilige Schrift nur vorgelesen wird, sie hat also eine Wirkung von ex opere operato.

Bezüglich des Inhalts ist die Homilie nichts anderes, als die Darlegung der Regeln des Glaubens und des christlichen Lebens im Laufe des kirchlichen Jahres aufgrund der heiligen Texte, sie ist jedoch keine Katechese, nicht bloss eine Art von Informationsübergabe, sondern eine performative, unterrichtende und begeisternde, den Sinn für Glauben ausdrückende und stärkende Beziehung mit der Tiefe von uns selbst und deren Schöpfer, mit dem mit uns in Liebesbeziehung tretenden Gott.³³ Die Homilie ist auch keine Äusserung des Lehramtes, obwohl sie aufgrund der Prinzipien von früheren Richtlinien der Äusserungen des Lehramtes vorbereitet wird, und sie darf auch nicht mit ihnen in Widerspruch geraten. Die Homilie ist auch keine theologische Argumentation, sie basiert jedoch auf soliden theologischen Gründen,³⁴ sie ist kein Vortrag von gesellschaftlich-politischem Charakter und keine Ideologienkritik, keine Moralisierung,³⁵ auch keine Vorstellung von neuen pädagogischen und psychologischen oder technischen Mitteln und Methoden, es genügt sich auch nicht, dass sich das persönliche Leben des Predigers nach den Gepredigten richtet. Die Homilie muss auch die

30 Vgl. Cibien, C., *L'omileta: tra l'ascolto di Dio e le attese del popolo. Alla ricerca delle basi di questo ministero*, in *Rivista Liturgica* 95/6 (2008) 1044.

31 Vgl. Sodi, M., *Tra proclamazione e attualizzazione: il momento sacramentale dell'omelia*, in *Rivista Liturgica* 95/6 (2008) 1001–1014. é Giraud, C., *La liturgia della parola come ripresentazione quasi-sacramentale dell'assemblea radunata all'eterno presente di Dio che ci parla*, in *Rivista Liturgica* 94 (2007) 491–511.

32 Die Meinung von E. Hänsli wird veröffentlicht von: Grasso, D., *Nuovi apporti alla teologia della predicazione*, in *Gregorianum* 64 (1963) 91.

33 Vgl. Augé, M., *Omèlie a tema?*, in *Rivista Liturgica* 95/6 (2008) 1067.

34 Vgl. Della Torre, L., *Omèlia*, in Sartore, D. – Triacca A. M. – Cibien, C. (a cura di), *Liturgia* (Dizionario San Paolo), Edizioni Paoline Cinisello Balsamo (Mi) 2001, 1327.

35 Vgl. Augé, M., *Omèlie a tema?*, in *Rivista Liturgica* 95/6 (2008) 1064.

Menschen ansprechen.³⁶ In ihr ist das predigende (kerygmatische),³⁷ zeugnisablegende und prophetische Element anwesend. Deshalb ist sie ein Ergebnis von gründlicher Vorbereitung und Meditation, sowohl bezüglich der Erfassung als auch der Ausführung des Themas.³⁸ Diese letztere bedeutet vor allem, dass der Homilet die persönlichen und gesellschaftlichen Situationen im Lichte des Glaubens betrachten kann und beurteilt, was im Gegensatz oder im Einklang mit den Befehlen des Herrn steht. Zum Schluss hat die Homilie auch einen begleitenden und aneifernden Charakter, der sich aus den Erfahrungen des älteren Bruders ergibt.³⁹

Die Hauptquelle der Homilie ist das geschriebene Wort Gottes, das heisst die Heilige Schrift, ihre zweite Hauptquelle ist die Liturgie, die nach der Formulierung von Pius Parsch „ein lebendiger Katechismus, ein erlebtes Dogma, eine im Gebet durchgelebte Moral und ein mit Jesus gelebtes Leben ist“. Die liturgische Homilie hat jedoch auch eine dritte Quelle, und zwar die Ansprüche und Bedürfnisse der Zuhörer.⁴⁰ Aufgrund dessen soll die Bibel und die Liturgie studiert beziehungsweise die Ereignisse des alltäglichen Lebens betrachtet werden. Die Thematik der Homilie bilden der Katechismus der Kirche und die vier Pfeile seines Kompendiums: das Glaubensbekenntnis, die Feier des christlichen Mysteriums, das Leben in Christus und das christliche Gebet.⁴¹ Die Homilie ist zur gleichen Zeit nicht nur eine Äusserung des Lehramtes, sondern sie hat auch einen heiligenden und regierenden Charakter.⁴²

Eine gute Homilie soll nach Károly Erényi die folgenden Charakteristika besitzen: a) sie soll Geist und Leben haben: das heisst der Homiletiker soll sich in die Erhabenheit dieser Pflicht von ihm einleben, und so wird jede Art von persönlicher Hoffart oder Selbstgefälligkeit ausgeschlossen. Diese Erkenntnis zwingt ihn auch, sich mit dem Gegenstand zu befassen, und so wird er auch erkennen, wem er eigentlich sprechen wird. b) Die Homilie muss einen lehren, das heisst sie muss dem Gläubigen zeigen, was er glauben, hoffen und tun soll, beziehungsweise wie er lieben soll. c) Sie soll apologetisch sein, das heisst sie soll auf die Irrtüme taktvoll hinweisen und die Ideen eindeutig benennen, die mit der katholischen Lehre allem Anschein nach strengst

36 Vgl. Giraud, C., *Aiutare l'assemblea ad ascoltare la parola. Natura e finalità dell'omelia*, in *Rivista Liturgica* 95/6 (2008) 985.

37 Vgl. Michonneau, G.- Varillon, F., *A nagy lehetőség. Gyakorlati gondolatok az Igehirdetésről* (Krisztus papja – tegnap, ma, holnap II)[Die grosse Gelegenheit. Praktische Gedanken über die Predigt (Der Priester von Christus – gestern, heute und morgen II), OMC Wien 1969, 5.

38 Vgl. Cavagnoli, G., *Progettare l'omelia o navigare a vista?*, in *Rivista Liturgica* 95/6 (2008) 1029.

39 Vgl. Della Torre, L., *Omelia*, in Sartore, D. – Triacca A. M. – Cibien, C. (a cura di), *Liturgia* (Dizionario San Paolo), Edizioni Paoline Cinisello Balsamo (Mi) 2001, 1331–1332.

40 Vgl. Csanád, B., *A liturgikus homilia a Zsinaton* [Die liturgische Homilie im Konzil], in Szennay, A. (red.), *Régi és új a liturgia világából. Emlékkötet Radó Polikárp OSB. Tiszteletére* [Altes und Neues aus der Welt der Liturgie. Gedenkbuch für Polikárp Radó OSB], Ecclesia Budapest 1975, 130–134.

41 Vgl. XVI. Benedek pápa: *A szeretet szentsége* apostoli buzdítás, Budapest, 2007, 53. [Papst Benedikt XVI: Sacramentum caritatis, Apostolisches Schreiben, Budapest 2007. 53.]

42 Vgl. Filo, V., *Homilia mint fölszentelt személyek sajátos feladata*, in *Kánonjog 1* [Homilie als eine spezifische Aufgabe der geweihten Personen, in der Zeitschrift Kanonenrecht 1] (1999) 13.

entgegengesetzt sind.⁴³ d) Die Homilie soll einen aneifern und begeistern und e) sie soll populär das heisst unbombastisch, sogar allgemeinverständlich sein.⁴⁴ Hier müssen wir bemerken, dass die Menschen von heute nach Tamás Nyíri hauptsächlich durch die sogenannten Grenzsituationen, durch die unbegrenzte Sehnsucht nach Wissen, das Erlebnis und Verantwortung der Freiheit sowie durch die Erfahrung der Liebe bewegt sind, sich mit den Sachen von Gott zu beschäftigen.⁴⁵ Diese Faktoren soll der Prediger von heute erkennen und bei seiner Predigt entsprechend verwenden.

Die Homilie soll ferner abwechslungsreich sein, wir sollen das jedoch gut verstehen. Das verlangt zur gleichen Zeit die Einheit und inhaltliche Festigkeit des Glaubens, wo nicht einmal ein Jota vergehen darf, bezüglich des Gegenstandes der Rede kann die Homilie jedoch sehr abwechslungsreich sein, und sie soll auch so sein.⁴⁶ Dieser Abwechslung dient auch der Predigtplan, der vom Prediger selbst geschrieben werden kann,⁴⁷ es ist jedoch erwünschenswert, die Hinweise und Empfehlungen des vom durch die zuständige kirchliche Behörde vorbereitete sogenannten *directorium homileticum* zu berücksichtigen. Das soll das Material des Katechismus der katholischen Kirche bedecken, und zwar so, dass in 3–5 Jahren jedes Thema zum Gegenstand der Besprechung wird, das den Gegenstand der kirchlichen Rede bildet.⁴⁸ Übrigens ist ein solches Hilfsmittel auch von dem Heiligen Stuhl erwünschenswert, wie wir das früher schon erwähnt haben.⁴⁹

Davon ergibt sich, dass die moderne Homilie ihr Thema der bestimmten Perikope oder dem bestimmten Anlass entnehmen soll, und sie soll zur gleichen Zeit dogmatisch, moralisch, spirituell, meditativ, apologetisch, liturgisch, geschichtlich und anspornend sein, ohne zu lang und zu überfüllt zu werden, weil die gute Rede die Zuhörer nicht ermüdet sondern erfrischt.

43 Erényi hat all das im Jahre 1897 geschrieben: Der apologetische Charakter ist besonders notwendig, denn die Gottlosigkeit und die zügellose Religionslosigkeit ergreift jedes Mittel, um die Kirche von Christus zu schmähen und ihre Lehren lächerlich zu machen. Neben ihr steht jedoch die gähnende Unwissenheit". Vgl. Erényi, K., *A szóoklás mestersége – Adatok az egyházi szóoklat reformjához*-, in *Hittudományi Folyóirat* 8 [Die Kunst der Rhetorik – Angaben zur Reform der kirchlichen Rede, in Zeitschrift für Theologie 8](1897) 117.

44 Vgl. Erényi, K., *A szóoklás mestersége – Adatok az egyházi szóoklat reformjához*-, in *Hittudományi Folyóirat* 8 [Die Kunst der Rhetorik – Angaben zur Reform der kirchlichen Rede, in Zeitschrift für Theologie 8](1897) 109–123.

45 Vgl. Nyíri, T., *Hogyan beszéljünk Istenről?* in *Teológia* 2 [Wie sollen wir von Gott sprechen? In Theologie 2] (1968) 154–160.

46 Vgl. Fábán, J., *Egység és változatosság szent-beszédeinkben*, in *Hittudományi Folyóirat* 1 [Einheit und Mannigfaltigkeit in unseren Predigten, in Zeitschrift für Theologie 1](1890) 201–202.

47 Vgl. Fábán, J., *Egység és változatosság szent-beszédeinkben*, in *Hittudományi Folyóirat* 1 [Einheit und Mannigfaltigkeit in unseren Predigten, in Zeitschrift für Theologie 1](1890) 205–207.

48 Vgl. Tihanyi, T., *Homiletikai tanulmányok* [Studien zur Homiletik], Verlag Szent István Budapest, 1947, 158–164.

49 Vgl. Giraudo, C., *Aiutare l'assemblea ad ascoltare la parola. Natura e finalità dell'omelia*, in *Rivista Liturgica* 95/6 (2008) 990–992.

Ausser der Themenwahl ist auch die Auswahl der Besprechungsweise wichtig, die heute eher einen induktiven Charakter haben soll, also wir sollen „das aufgeworfene Problem nicht bloss mit den Worten der Heiligen Schrift das heisst mit übernatürlichen Argumenten fertigbringen, sondern – auch mit der geistlichen Welt unserer intelligenten Zuhörer rechnend – wir sollen auch natürliche, psychologische Argumente aufzählen, unsere Zuhörer von unten nach oben aufhebend, vom Natürlichen zum Übernatürlichen, vom Zeitweiligen zum Ewigen, vom Menschen zu Gott, anstatt stets vom Übernatürlichen, Ewigen und Göttlichen zum Menschlichen herunterzusinken“.⁵⁰ Das bedeutet in groben Zügen dasselbe, was heute Domenico Grasso schreibt, wenn er erörtert, dass die Predigt in unseren Tagen von der heutigen Situation der menschlichen Person, das heisst vom profanen Humanismus ausgehen soll.⁵¹ Heute muss sogar auch berücksichtigt werden, dass das Tempo des alltäglichen Lebens in bedeutendem Masse verhindert, dass sich die Menschen, unsere Gläubigen in den Mysterien unserer Religion wirklich vertiefen können,⁵² was für das Predigen eine Kürze und eine allgemeine Verständlichkeit verlangt. Der Prediger soll einfach auf eine zeugnisablegende Weise sprechen, unabhängig davon, was für ein Thema er zum Gegenstand der Homilie wählt. Wenn er auch von Ereignissen der Geschichte, von der Liturgie, von den Wahrheiten des Glaubens oder den Geheimnissen der Bibel spricht, wird sein Stil trotzdem nicht so, als ob er ein Experte dieser Wissenschaftsgebiete wäre. All das macht seine Rede nicht sentimental oder oberflächlich.⁵³

Die Experten von heute sprechen einerseits von den drei Modellen der Homilie, abhängig davon, was der bestimmte Anlass verlangt. Auf diese Weise wird dort, wo die Katechese der Gläubigen fast nur zur Kirche und konkreter zur Teilnahme an der Heiligen Messe gebunden ist, a) die Homilie von katechetischem Charakter sein. Das ist ein besonders erwägenswerter seelsorgerischer Standpunkt. In der sich seelisch gut vorbereiteten Gesellschaft ist die Homilie b) von meditativem Charakter, während sich bei besonderem Anlass die Festlichkeit dominieren wird.⁵⁴ Die Homilie kann auch anders gruppiert werden. Die Verfasser erörtern a) biblische Homilie, b) hagiologische Homilie und c) mystagogische Homilie. In der biblischen Homilie handelt es sich um die Auslegung der Perikope, in der hagiologischen nach den Perikopen um den gefeierten

50 Vgl. Tóth, T., *Az intelligencia lelki gondozása* (Tóth Tihamér Összegyűjtött Munkái VIII) [Die seelische Pflege der Intelligenz (Versammelte Werke von Tihamér Tóth VIII)], Verlag Szent István Budapest 1936, 101.

51 Vgl. Grasso, D., *Nuovi apporti alla teologia della predicazione*, in *Gregorianum* 64 (1963) 88–90.

52 Vgl. Michonneau, G. – Varillon, F., *A nagy lehetőség. Gyakorlati gondolatok az Igehirdetésről* (Krisztus papja – tegnap, ma, holnap II) [Die grosse Gelegenheit. Praktische Gedanken über die Predigt (Der Priester von Christus – gestern, heute und morgen II)], OMC Wien 1969, 13.

53 Vgl. Michonneau, G. – Varillon, F., *A nagy lehetőség. Gyakorlati gondolatok az Igehirdetésről* (Krisztus papja – tegnap, ma, holnap II) [Die grosse Gelegenheit. Praktische Gedanken über die Predigt (Der Priester von Christus – gestern, heute und morgen II)], OMC Wien 1969, 16–21.

54 Vgl. Della Torre, L., *Omelia*, in Sartore, D. – Triacca A. M. – Cibien, C. (a cura di), *Liturgia* (Dizionario San Paolo), Edizioni Paoline Cinisello Balsamo (Mi) 2001, 1334–1335.

Heiligen mit seiner kleinen Biographie, in der mystagogischen Homilie handelt es sich jedoch eher um die Erklärung der bedeutenderen Momente der Zelebration (z. B. Bussakt, Fürbitten usw.).⁵⁵ Der Prediger kann natürlich unter Berücksichtigung des Anlasses, der Umstände und der seelsorgerischen Hilfsmittel das Thema der Homilie bestimmen, beachtend die wahren Bedürfnisse der Gläubigen und die sich auf das Predigen beziehenden Hinweise des Bischofs. Eben deshalb ist die Vorbereitung auf die Homilie eine sehr kreative seelsorgerische Aufgabe, was auch durch die inneren Gaben des Homilisten, so zum Beispiel durch seine Spiritualität, seine Studien, seinen spezifischen Interessenkreis usw. beeinflusst wird.⁵⁶ Der Seelsorger muss also äusserst wach sein. Um diese Bedürfnisse erkennen zu können, kann er in der Gemeinschaft eine Gruppe schaffen, die seine Reden auswerten und mit neuen Ideen hervortreten.

Auch heute sind bezüglich der Gläubigen die von Balthasar Fischer verfassten Ansprüche aktuell, die sich auf die Vortragsweise beziehungsweise auf den Inhalt der Predigt beziehen: A) Die sich auf die Vortragsweise der Predigt beziehenden Ansprüche: 1) Bereitet euch anständig auf die Predigt vor. Glaubt nicht, dass der Gläubige nicht bemerkt, dass ihr euch nicht vorbereitet seid. 2) Hört mit der Predigt nach einer Viertel Stunde auf, es hat keinen Sinn mehr, weiterzusprechen. 3) Sprecht nicht sehr klug, mit lateinischen Ausdrücken, Fremdwörtern und Abstraktionen, man kann nur bemerken, was man in Bildern sieht. 4) Sprecht keine theologische Sprache, denn sie wird ausser euch von keinem gesprochen. Ihr sollt auch nicht forcierend, modern reden. Sprecht in kurzen und klaren Sätzen, in einer nicht zu sehr poetischen und sentimental sondern in einer modernen Sprache. Hört auf zu pathetisieren! Wir haben immer Angst, dass es eine leere Rede ist. 6) Denkt daran, dass eure Predigt immer übersehbar und bemerkbar sein soll; sonst vergessen wir sie schon beim Weihbecken. 7) Benehmt euch nicht, als ob ihr schon auf dem Gipfel der christlichen Vollkommenheit angekommen wäret. Wer bekennt, dass er zusammen mit uns sucht, leidet und sich geirrt hat, dem glauben wir gern. Bringt den schwierigen Tagen des in der Welt von heute lebenden Gläubigen Verständnis entgegen. B) Die sich auf den Inhalt der Predigt beziehenden Ansprüche sind die folgenden: 1) Gebt uns das ernährende Brot des Wortes von Gott. Wer hungrig ist (und wir sind vielleicht noch hungriger als unsere Vorfahren), möchte Brot und keine Torte. 2) Gebt ein einfaches Bild über Gott und eine reiche Anschauung über Gottes Heilplan. 3) Mutet uns möglichst wenig zu, sonst werden wir eure Worte nicht verstehen. 4) Leuchtet durch das Licht des Glaubens in unser alltägliches Leben und in unsere Lebensberufung ein! Es tut uns weh, dass die Berufung für euch ausschliesslich die priesterliche und mönchliche Berufung bedeutet. 5) Rügt uns ruhig, wenn es für etwas zu rügen ist, aber schimpft oder macht niemanden von der Kanzel herunter! Damit werdet ihr nur erreichen, dass sich die Betroffenen versteifen, die vermeintlich

⁵⁵ Vgl. Giraudo, C., *Aiutare l'assemblea ad ascoltare la parola. Natura e finalità dell'omelia*, in *Rivista Liturgica* 95/6 (2008) 999.

⁵⁶ Vgl. Borello, S., *Il principio di cooperazione e l'omelia*, in *Rivista Liturgica* 95/6 (2008) 1059.

Betroffenen schadenfroh sein werden und diejenigen, die nicht betroffen sind, die ganze Sache bedauern. Wir wissen es gut, dass wir nicht immer so sind, wie wir sein müssten (und ihr seid bestimmt auch so, denn ihr seid auch Menschen), wir wollen jedoch nicht, dass ihr – gerade ihr – uns herumschreien. Wir möchten fühlen, dass ihr trotz unserer Hinfälligkeit die durch die Taufe gegebene Würde von uns ernst nimmt. 6) Macht uns spüren, dass wir zur Weltkirche gehören. 7) Schlagt uns nicht nieder sondern eher ermutigt uns! Helft uns, tröstet uns, stimmt uns bei und ermuntert uns. Lehrt uns, wie wir über Gott und über seine heiligen Taten freuen sollen.⁵⁷

Letzen Endes spricht die Homilie (wie auch die Liturgie) alle geistlichen Fähigkeiten von uns, unser ganzes Wesen an, und sie wird sie in den Dienst der Gottes- und Menschenliebe stellen.⁵⁸ Wie auch das Wort Gottes nicht gefesselt ist (2 Tim 2, 9), ist deshalb auch die kirchliche Rede in keine Gattung oder in keinen Inhalt hineingezwungen. Die Predigt ist eine zum Leib gewordene Theologie.⁵⁹ Und dieser Forderung entspricht am meisten die liturgische Homilie. Der Homilet ist darum nach Tihamér Tóth nur durch drei Dinge gebunden: 1) er soll wirklich die Gesamtheit des christlichen Glaubens verkünden, 2) die Gläubigen sollen ihm wirklich gern zuhören, und 3) nach der Rede sollen sie zu besseren und gerechteren Menschen werden.⁶⁰ Auch er betont, dass die Homilie ein geistlicher Dialog zwischen dem Redner und der Zuhörerschaft werden soll.⁶¹

4. DER LEITOURGOS UND DER HOMILET

Bei der Vorstellung des Leitourgios haben wir schon kurz erwähnt, dass der Priester und der Diakon jedes edelmenschliches Mittel kennen und entsprechend der Natur der Liturgie verwenden soll. Sein äusseres Verhalten soll Feierlichkeit und Würde ausdrücken. Dieser Charakterzug gilt für den Homilet in erhöhtem Masse, dessen Figur in einer Person mit dem Leitourgios eins wird, denn er die erleuchtende Kraft Gottes Wortes durch die Kraft des Wortes und des Auftretens, der Mimik, der Gesten und der Vortragskunst aufzeigen soll. Darum ist die Predigt auf der Kanzel (verstehen wir jetzt

57 Vgl. . Csanád, B., *A liturgikus homilia a Zsinaton* [Die liturgische Homilie im Konzil], in Szennay, A. (red.), *Régi és új a liturgia világából. Emlékkötet Radó Polikárp OSB. Tiszteletére* [Altes und Neues aus der Welt der Liturgie. Gedenkbuch für Polikárp Radó OSB], Ecclesia Budapest 1975, 135–136.

58 Vgl. Vagaggini, C., *Il senso teologico della liturgia. Saggio di liturgia teologica generale*, Edizioni Paoline, Roma 1958, 665–666.

59 Vgl. Michonneau, G. – Varillon, F., *A nagy lehetőség. Gyakorlati gondolatok az Igehirdetésről* (Krisztus papja – tegnap, ma, holnap II) [Die grosse Gelegenheit. Praktische Gedanken über die Predigt (Der Priester von Christus – gestern, heute und morgen II)], OMC Wien 1969, 106..

60 Vgl. Tóth, T., *Az intelligencia lelki gondozása* (Tóth Tihamér Összegyűjtött Munkái VIII) [Die seelische Pflege der Intelligenz (Versammelte Werke von Tihamér Tóth VIII)], Verlag Szent István Budapest 1936, 101.

61 Vgl. Tóth, T., *Az intelligencia lelki gondozása* (Tóth Tihamér Összegyűjtött Munkái VIII) [Die seelische Pflege der Intelligenz (Versammelte Werke von Tihamér Tóth VIII)], Verlag Szent István Budapest 1936, 105.

das in übertragenem Sinne) die grösste Kunst auf der Welt. Unsere grössten Prediger haben einen schon durch ihr blosses Auftreten und durch ihre blossen Anwesenheit gelehrt, erzogen und Zucht gehalten.

Im richtigen Redner vereinigt sich nämlich „die Erhabenheit der Dichtung mit der Harmonie der Musik, mit den Proportionen der Baukunst, mit der Schaffenskraft der Bildhauerei, das Klingeln der Lieder mit der Pracht der Malerei und mit der Kraft der dramatischen Kunst“.⁶² Deshalb muss der Homilet ein reiches und reges Einbildungsvermögen, eine unwiderstehbare Willenskraft,⁶³ ein gesundes Urteilsvermögen, eine schnelle Auffassung, reiche Gefühle, eine treue Erinnerung, eine grosse und edle Seele, bezüglich des Körpers ein edles Äussere, eine gesunde und vernünftige Aussprache und eine klingende Stimme besitzen. Diese Eigenschaften sichern die logische und dialektische Denkweise (ohne dies ist kein Verstehen), die Fähigkeit für das Veranschaulichen und die Fertigkeit der künstlerischen Behandlung der Erregungen.⁶⁴ Dazu kommt das selbständige Denken, die Fertigkeit des natürlichen Vortrags, denn diese machen die rednerische Persönlichkeit,⁶⁵ und der Redner soll in seiner Stimme auch Gottes Stimme entdecken, weil die Predigt „die Offenbarung unserer tiefsten und intimsten Persönlichkeit ist“.⁶⁶ Diese Kunst verlangt letzten Endes unsere ganze Kraft und stellt alle unseren Begabungen auf die Probe.⁶⁷

Der Homilet muss wissen, was im Kopf und im Herzen seiner Zuhörer spielt, deshalb ist die Predigt ein wirklicher Zweikampf zwischen dem Redner und der Zuhörerschaft. Der Redner muss eigentlich mit der Wahrheit suggerieren;⁶⁸ der Redner, der „mit seinen Argumenten den Menschen gefallen will, ist ein Sophist, wenn er nur unterhält, ist ein Schauspieler, aber wenn er die Menschen mit seinen Argumenten überzeugt und zu einer heiligen Entscheidung erregt, dann ist er im besten Sinne des Wortes ein kirchlicher

62 Vgl. Rézbányay, J., *Az egyházi szónoklat kézikönyve* [Handbuch der kirchlichen Rede] AG Atheneum Budapest 1902. 5.

63 Vgl. Kudora, J., *Katholikus egyházi szónoklattan* [Katholische kirchliche Rhetorik], Institut Hunyadi Mátyás Budapest 1891, 31.

64 Vgl. Boroviczeny, N., *A katolikus hitszónoklás tankönyve különös tekintettel a gyakorlatra* [Lehrbuch der katholischen Rhetorik mit besonderer Rücksicht auf die Praxis], Druckerei Stephaneum AG Budapest 1911, 31.

65 Vgl. Somogyi, A., *Praedica Verbum! A katolikus igehirdetés elmélete* [Die Theorie der katholischen Predigt], Verlag Szent István Budapest 1937, 38–40.

66 Vgl. Boroviczeny, N., *A katolikus hitszónoklás tankönyve különös tekintettel a gyakorlatra* [Lehrbuch der katholischen Rhetorik mit besonderer Rücksicht auf die Praxis], Druckerei Stephaneum AG Budapest 1911, 38.

67 Vgl. Wolkenberg, A., *Bölcséleti szabatoság a szónoklásban*, in *Hittudományi Folyóirat* 21 [Philosophische Exaktheit in der Rhetorik, in Zeitschrift für Theologie 21] (1910) 591.

68 Vgl. Brandenstein, B., *Etika*[Ethik], Verlag Szent István, Budapest 1938, 259

Redner”.⁶⁹ In einem bestimmten Sinne ist es auch wahr, dass er den Glauben der Kirche ausspricht, er muss jedoch darin auch sein eigenes Glaubensbekenntnis einhauchen.⁷⁰

Zum Meister der Homilie oder der kirchlichen Rede (die ein damit gleichrangiger Ausdruck ist), kann einer durch ein langes und ständiges Üben werden. Auch hier sind die Stationen von *via purgativa*, *via illuminativa* und *via unitiva* gültig. Betrachten wir das Erlangen der Mysterien des Glaubensinhaltes oder dessen Erleben beziehungsweise den künstlerischen Ausdruck des Erlebten, der wahre Redner soll dieses Purgatorium durchgehen.

Heute empfehlen die Experten den ungesuchten und einfachen Stil. Das widerspricht jedoch nicht der spezifischen Eigenschaft der Homilie, dass sie auch eine Art künstlerischer Ausdruck der Aktualisierung des Wortes von Gott ist. Sie macht Gottes Wort sozusagen gegenwärtig, das lebendig, kräftig und schärfer als jedes zweischneidige Schwert ist, und dringt durch, bis es scheidet Seele und Geist, auch Mark und Bein. Alajos Wolkenberg hat darüber auch behauptet – und wir sind der Meinung, das ist eine dauerhafte Behauptung –, dass die rhetorische Rede „über allen künstlerischen Gestalten steht. Die künstlerischen Formen der Rede sind die folgenden: die lehrende Rede mit ihren unterschiedlichen Formen: der Brief, das Traktat, die Geschichtsschreibung, die Beschreibung, die gebundene Rede oder das Gedicht; zum Schluss die rhetorische Rede, die *oratio*. ... Deshalb ist der Schwung der rhetorischen Rede durchdringender als der des Gedichtes, denn er ist in jedem Teil der Rede anwesend und zeigt sich in der Stimme, auf dem Gesicht, beim Stil, auf den Bildern, Sätzen und Fragen des Redners”.⁷¹

5. ABSCHLUSS

Die Liturgie und in ihr die Predigt ist eine der wichtigsten Lebenserscheinungen der Kirche, deren Regelung und Ausübung selbst als eine Regierungstat gilt, denn sie ist sowohl die Gesetzgebung als auch die Vollstreckung der gegebenen Gesetze. In ihr können wir also die Einheit der Lehre, der Heiligung und der Regierung bewundern. Das Wort und die heiligen Mysterien geben Sehen und Inspiration, damit wir die Alltage gut leben und den diakonischen Dienst leisten können. Und die Erfahrungen auf dem Gebiet der Diakonie senden uns in die Nähe des Wortes und der Liturgie, sie rufen uns zum Feiern.

69 Vgl. Boroviczény, N., *A katolikus hitszónoklás tankönyve különös tekintettel a gyakorlatra* [Lehrbuch der katholischen Rhetorik mit besonderer Rücksicht auf die Praxis], Druckerei Stephaneum AG Budapest 1911, 164.

70 Vgl. Tóth, T., *Az intelligencia lelki gondozása* (Tóth Tihamér Összegyűjtött Munkái VIII) [Die seelische Pflege der Intelligenz (Versammelte Werke von Tihamér Tóth VIII)], Verlag Szent István Budapest 1936, 138–139. Wie subjektiv für die Katholiker das religiöse Leben sein kann, siehe darüber ausführlicher: Horváth, S., *Intuíció és átélés* [Intuition und Einfühlung], in Horváth, S., *Örök eszmék és eszmei magvak Szent Tamásnál* [Ewige Ideen und Ideensamen beim Heiligen Thomas], Verlag Szent István Budapest, 1944, 115–184.

71 Vgl. Wolkenberg, A., *Bölcséleti szabatoság a szónoklásban*, in *Hittudományi Folyóirat* 21 [Philosophische Exaktheit in der Rhetorik, in Zeitschrift für Theologie 21] (1910) 590–591.

Die Kirche hatte im Laufe der Jahrhunderte – so wie alle anderen Gegebenheiten der Kultur – auch die Rhetorik in die wirksamen Mittel ihrer Dienste gestellt, während sie sie entsprechend ihrer eigenen Auffassung formte (*ars rhetorica est ancilla homileticae*). Die Theorie (*ars praedicandi, ars concionandi, ars sermocinandi*) war schon im Mittelalter fertig.⁷² Ein konstitutives Element der Liturgie ist der Dienst des Wortes, das heisst der Teil der Heiligen Messe, der Wortgottesdienst genannt wird, während die daraus ausgehende liturgische Homilie als die Aktualisierung des Wortes, ist nur ein integranter Teil der Liturgie.⁷³ Die Homilie ist eine von spezifisch geweihten Personen gesprochene Rede, in der die Eigenschaften aller Gatten der kirchlichen Reden vereinigt werden. Sie lehrt, erzieht, inspiriert, begeistert, tröstet und lehrt einen auch zu feiern. Die Liturgie und in ihr die Homilie hält sowohl das persönliche als auch das kollektive Gewissen wach.

Wie unsere Liturgie, so auch ihr integranter Teil, die Homilie ist von dialogischem Charakter, und in ihr sind alle religiösen Äusserungen des Menschen im Gleichgewicht; Gott heiligt alle unseren wirklichen Ansprüche. Darum lebt in ihr die Tradition, darum schmilzt in sich das Neue, das Neue, in dem sie ihre eigene Natur erahnt. Die Elemente der Homilie werden durch den Can. 767 des Codex des Kanonischen Rechtes auf synthetische Weise zusammengefasst, nach dem die Homilie ein Teil der Liturgie ist und dem Priester oder dem Diakon vorbehalten wird; in ihr sind das Kirchenjahr hindurch aus dem heiligen Text die Mysterien des Glaubens und die Normen für das christliche Leben integre et fideliter darzulegen. An Sonntagen und gebotenen Feiertagen ist eine Homilie zu halten; während der Woche wird sie sehr empfohlen.⁷⁴

Heute fehlt in der Homilie vielleicht der gesunde apologetische Charakter, oder er ist in der kirchlichen Rede nur schwach anwesend, obwohl ihn die Kirchenmitglieder sehr brauchen würden, denn der Zeitgeist hat dem Christentum, besonders der Katholizität gegenüber eine grundsätzlich gegensätzliche Mentalität und eine feindliche Gesinnung. Die Beteiligung an der dreifachen Sendung durch Christus beseelt unser ganzes Wesen. Die Liturgie können wir vor allem ans Herz, die Predigt an den Verstand und die Regierung an den Willen binden, wir müssen jedoch bewusst sein, dass diese drei aufeinander nicht zurückzuführenden Dimensionen von einer und derselben Wirklichkeit sind, die miteinander in einer organischen und dialektischen Beziehung sind.

Die Homilie, richtiger gesagt der Homilet muss sowohl das Erbe der klassischen Rhetorik als auch die Ergebnisse der Kommunikationswissenschaft von heute in Besitz nehmen. Auf diesen Charakterzug legt die heutige Fachliteratur vielleicht kein

72 Vgl. Rónay, Gy., *Ars praedicandi*, in *Teología* 2 (1968) 26–36.

73 Vgl. Vagaggini, C., *Il senso teologico della liturgia. Saggio di liturgia teologica generale*, Edizioni Paoline, Roma 1958, 683.

74 Vgl. Urso, P., *Il ministero della parola divina: predicazione e catechesi*, in *La funzione di insegnare della Chiesa* (Quadri di Mendola 1), Glossa Milano 1994, 37–38.

entsprechend grosses Gewicht auf, sie meint sogar, er wäre überholt,⁷⁵ womit wir – wie oben schon genug bewiesen worden ist – nicht einverstanden können. Falls diese Erbschaft nicht gebraucht wird, verschwächt in bedeutendem Masse die Wirksamkeit der Verkündigung des Wortes von Gott.⁷⁶

Der Prediger will seine Zuhörer nicht bekämpfen sondern vom katholischen Glauben überzeugen, was bedeutet, dass er das Gewissen und die Gesinnung seiner Zuhörer berücksichtigt, also er geht taktvoll um. Der Pastor kann also seine Eignung am meisten auf zwei beziehungsweise drei Foren zeigen: auf der Kanzel, im Beichtstuhl und bei den Regierungsentscheidungen. Bezüglich der Vorbereitung der Kleriker von heute und von morgen ist es auch darum einer der wichtigsten Gesichtspunkte, sie zur Rolle des Leiturgos und des Homilets vorzubereiten.⁷⁷ Und dann wird Gott in der Liturgie und in ihr in der Homilie als belebende Kraft, als Urschönheit, Urwahrheit, Urgüte, Urheiligkeit und Ur liebe anwesend, während er den Verstand beleuchtet, den Willen verstärkt, die Herzen bereichert und das Leben zum Fest macht.

Géza Kuminetz
egyetemi tanár, PPKE

⁷⁵ Vgl. Della Torre, L., *Omelia*, in Sartore, D. – Triacca A. M. – Cibien, C. (a cura di), *Liturgia* (Dizionario San Paolo), Edizioni Paoline Cinisello Balsamo (Mi) 2001, 1333.

⁷⁶ Auch in Ungarn stehen sehr gute Handbücher zur Verfügung, z. B. Adamik, T. – A. Jászó, A. – Aczél, P., *Retorika* [Rhetorik], Osiris Budapest 2005, beziehungsweise Wacha, I., *A korszerű retorika alapjai I-II* [Die Grundlagen der modernen Rhetorik], Verlag Szemimpex Budapest o. J.

⁷⁷ Vgl. 256. § 1.

ECUMENICAL DIALOGUE IN THE ARCHDIOCESE OF KOŠICE (SLOVAKIA)

INTRODUCTION

According to the census in 2001 in towns and villages in the territory of the archdiocese of Košice there were 1,108,504 inhabitants. Of these 671,287 inhabitants were professed in the Catholic Church (which constitutes approximately 61% of the total), 177,946 inhabitants in the Greek Catholic Church (16%), 45,674 in the Lutheran Church (4%), 42,953 in the Reformed Christian Church (4%), 40,772 in the Orthodox Church (4%), 8064 in the Jehovah's Witnesses (1%), 788 in the Evangelical Methodist Church, 274 in the Baptist Union, 978 in the Church of the Brethren, 708 in the Seventh-Day Adventist Church, 1247 in the Apostolic Church, 545 in the Jewish communities, 379 in the Old Catholic Church, 430 in the Christian Communities, 216 in the Czechoslovak Hussite Church, 1024 in other churches and religions. 25,923 inhabitants either did not complete a survey or could not be contacted (2%), and 81,760 reported "no religion" (7%).

Some vicariates are largely occupied by a Catholic population (Roman Catholics and Greek Catholics total) as the vicariate of Lipany (74% +23%), of Sabinov (85% +7%), some parishes of the Košice - Juh vicariate (80% +4%), the vicariates of Humenné and Snina (56% +22%) and of Prešov-Solivar (73% +8%). The Archdiocese of Košice contains 213 Roman Catholic parishes. There are 58 parishes that are totally Roman Catholic, and another 30 parishes are only Roman Catholic and Greek Catholic.

In the diocese there are also villages and towns in which the Catholic faith is in the minority or not there at all – for example, some villages of the vicariate of Kapušany, of Michalovce and Trebišov. A detailed review was published by the author in his monograph entitled *The Ecumenical Relations in the Ecclesiastical Province of Košice*.¹

The specific situation for the development of ecumenical dialogue occurs in cities where we find activity of a greater number of registered churches and unregistered religious societies. We can name, for example, the cities of Košice and Prešov, but we can apply this recognition to some smaller towns in the region of the archdiocese. Therefore, the most ecumenical activities take place in urban parishes. In some cases, promoters of ecumenical meetings are not the church but the administration of the village or town.

1 Cf. Macák, D. *Ekumenické vzťahy v Košickej cirkevnej provincii*. Prešov : Kušnír, 2007.

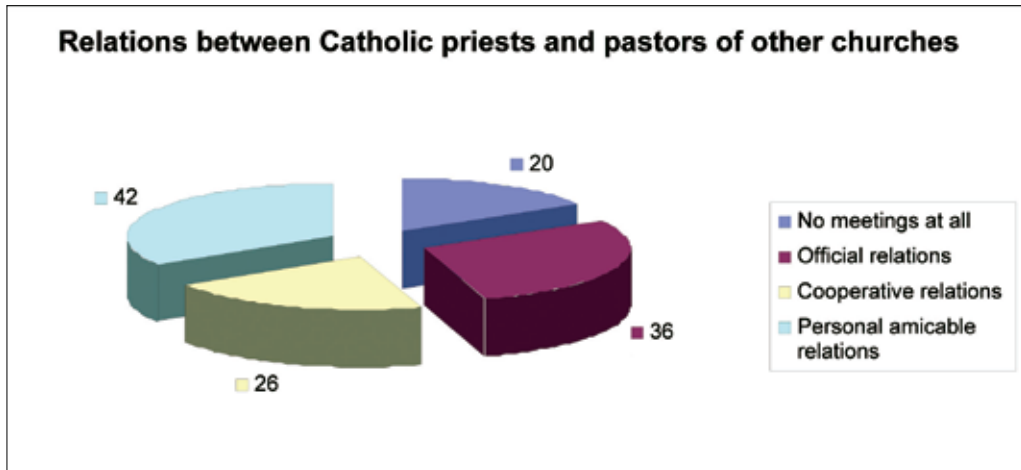
Based on these facts, a survey of ecumenical activities was conducted in the parishes of the Archdiocese of Košice. We bring the data from this survey to the *Directory for the Application of Principles and Norms on Ecumenism* of the Pontifical Council for Promoting Christian Unity for the implementation of ecumenism. This document stresses the need to pay attention to specific local circumstances that determine the different nature of the ecumenical task (see D 34). It is a choice and determination of appropriate ecumenical engagement which must reflect the specific responsibilities and requirements that are suitable to each place where ecumenical dialogue takes place (see D 31). The survey focused on three areas of dialogue between Christian churches: spiritual, theological and practical ecumenism.

SPIRITUAL ECUMENISM

Spiritual ecumenism in accordance with the II Vatican Council is “*the soul of the whole ecumenical movement*” (UR 8). It operates by the initiative of the grace of the Holy Spirit (cf. UR 8). It is a spiritual principle which functions in obedience to God the Father, by Christ’s will, and under the guidance of the Holy Spirit. Therefore, the ecumenical movement needs still greater enthusiasm in all domains of Christian life: in church diplomacy, dialogue, academics, social and pastoral charity, and pastoral cooperation.

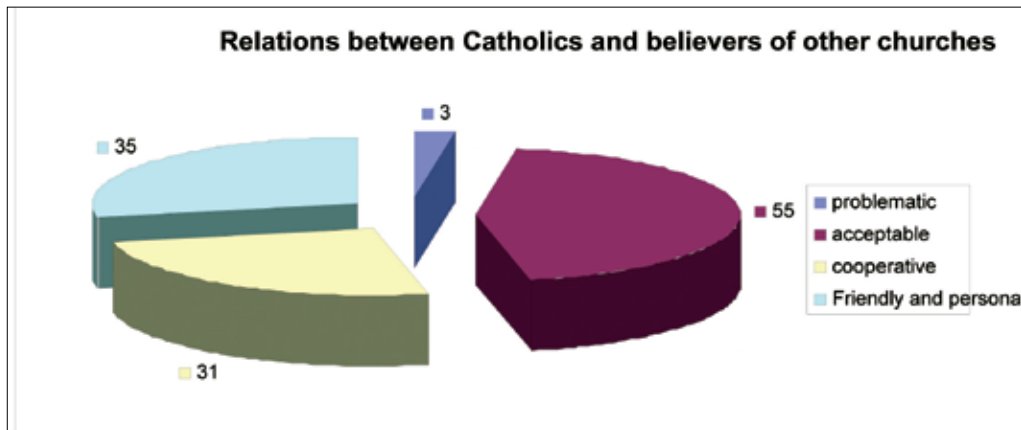
This spiritual ecumenism begins in the human heart, in its conversion. Conversion of the heart and the desire for a holy life are the soul of every ecumenical dialogue (cf. UR 8). They are essential for any credible search for unity (cf. UUS 27). The pathway to mutual forgiveness and to unity begins in the human heart and mind. This change of heart comes from prayer, and it is regulated by prayer. The President of the Pontifical Council for Promoting Christian Unity, Cardinal Walter Kasper, expressed this immediately upon his arrival at the airport in the Russian capital Moscow: “I came here in the hope that we turn the page and begin a new, friendly page.... In the relationship between the Catholic and Orthodox Churches there exist many obstacles and prejudices, but with our good will and God’s help we will overcome them.” Only acknowledgement and understanding of the inner pride and egoism in the mutual disputes, condemnations, and contempt will lead to the ability to realize dialogue. The most important role of spiritual ecumenism is to foster knowledge of the problems and then commit ourselves to the hands of divine mercy. Only the conversion of the heart and cleansing of the mind can heal relations impaired on all sides in these communities.

Hence, the first question of the survey focused on the relations between the Catholic priests and pastors of other churches who operate in the area of their parishes. Very often the leaders of the particular church communities give the stimulus for ecumenical dialogue. In parishes where there are other churches also, 124 Roman Catholic priests expressed their own attitude toward pastors of other churches (88 of 213 parishes of the Archdiocese of Košice are purely Catholics).



The center of spiritual ecumenism is the love which leads to the conversion of hearts. This is the way of love from which the desire for unity is born, and in which a man focuses on God and on his brothers and on those with whom he does not have full communion. Love is what creates communion among people and among communities.

It was interesting to see how Catholic church-goers relate to the believers of other churches. This information was described by Roman Catholic priests of their parishes.



Jesus invites his disciples: “Pray that you may not undergo the test” (*Lk 22:40*). Prayer takes a person away from the temptation which could put the person in a sinful condition. Every sin separates people from God and from each other. Prayer for believers of different denominations is a very important opportunity to build communion. The Son of God gave us a model of prayer that unites and forms a brotherhood of all who pray. Anyone who prays the *Our Father* is praying to one God the Father and is creating a

community of brothers and sisters in faith. This prayer remains a common treasure of all Christians. It calls for mutual forgiveness and unity, for the creation of one family of God. It bears healing from all kinds of divisions. But it cannot be directed towards Christian unity without an examination of conscience, without repentance, without conversion and without boundless confidence in the power of God's mercy and love. Christians pray to be freed from evil. They ask the precious gift of peace, unity and grace to persevere together in anticipation of the second coming of Christ in glory.²

The Catholic Church encourages personal prayer for unity (cf. *UUS* 102) as well as prayer in common, which is not only effective but also an impressive way to pray for the full unity of Christians which comes from God (cf. *UR* 8). It is one of the most important and effective means to ask for the grace of unity among Christians. Every Christian prayer must be concentrated on the mystery of the Church and its unity, and thus on the restoration of personal and social life to overcome every division.

Therefore, prayer in common is undoubtedly the heart of the ecumenical journey like the communion among those who are around Christ (cf. *UUS* 22). Walter Kasper emphasizes in his book *The Spiritual Ecumenism*: "Since unity is a gift, that it is commendable if Christians pray together to embrace this gift." This community of prayer leads to a new view of the Church and Christianity.³

The Week of Prayer for Christian Unity (from 18TH to 25TH of January) is the most obvious time when prayer in common for Christian unity can be more visible. This week has become a widespread and consistent tradition in all Christian churches in Slovakia. At least one day during this week in all parishes of the Archdiocese of Košice, the priest celebrates the Mass for Christian Unity. In the diocese 63 parishes celebrate joint ecumenical prayer services with the participation of leaders and believers of other churches. (It should be noted that some Catholic priests mistakenly consider joint activities with the Greek Catholic believers as ecumenical; therefore, the number released is too large. A more accurate count would be about two-thirds of that number.)

Preparation of common ecumenical prayer services offers better understanding and grasp of the aspects of common prayer. Currently, organization of this type of service constitutes the place to talk about aspects of common prayer. What does the prayer of particular churches contain, and which leaders may gather for planning? The process of planning offers the opportunity to share different traditions of liturgy which were based on one tradition, but which eventually followed different paths of development. Many of those meetings pose interesting questions: Use this or another liturgical object in the upcoming religious service? Add some part or not?

Such a service is also beneficial for believers themselves who participate in a common celebration. From the riches of Christian prayer and liturgical traditions, the essen-

2 Cf. Kasper, W. *L'ecumenismo spirituale*, s. 47–49.

3 Cf. Kasper, W. *Cammino e significato del movimento ecumenico*. In: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/card-kasper-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20080117_kasper-ecumenismo_it.html (20.4.2008).

tial nature of their content and practices is selected. The insertion of any other special feature of the various churches is also a great asset.

Organization of such joint services must occur in a spirit of brotherly understanding and solidarity, mutual consent and the participation of representatives of all the Christian churches that will take part in it. The heart of the ecumenical prayer service is the Head of the Church - Jesus Christ. He is the focal point that creates the unity of the Churches. Christ constantly gives his Church the gift of unity. But the Church must always pray and work for it to maintain, strengthen and improve the unity which comes from Christ. During these meetings the ecumenical translation of the Scriptures is used. The structure of ecumenical celebrations reflects the different models present in the prayers of Christian churches.

Ecumenical activities include services during important seasons of the liturgical year - at the time of Advent, Christmas, Lent, Easter. In the diocese 24 parishes have joint Christmas and Easter activities. These include Christmas prayer services and various activities prepared and designed for youth and children. Christian communities want to present to them the good news and expectation of Jesus' birth in these activities. Special prominence is given to the celebration of the famous Passion procession which extends to 8 parishes. The procession has emerged as a symbolic connection between the tradition of reading the text about the suffering of Jesus Christ on Good Friday and the journey to the Holy Sepulchre on Holy Saturday. The stops take place in front of the various Christian churches.

Common prayer also occurs in other ecumenical services. Every year 13 parishes hold a joint thanksgiving service for the harvest. The community acknowledges that all those things that a man possesses are not only the result of his work, but also the result of collaboration with the mercy of God. So, it is very important to give thanks to God for his support of human work.

Two special services were held in Košice: in September 2001 an ecumenical prayer service, which was inspired by the terrorist events of 11 September in the U.S., and whose motto was: "I have told you this so that you might have peace in me" (*Jn* 16:33); and also the prayer service which was a response to the floods in June 2010 in all of Slovakia.

A good opportunity for joint meetings is the contemplation of God's word held in 8 parishes in the archdiocese. These meetings are for children, youth and adults.

Furthermore, community ecumenical services occur on important days in the lives of other churches. Many parishes are invited to the ceremonies of other churches: the feast of the patron of the community, the anniversary of the foundation or the blessing of the liturgical space. It is worth noting that in Košice in June leaders of all Christian churches participate in the Commemoration of the Anniversary of the Beginning of the Deportations of Jews in the Jewish cemetery.

In 59 parishes of the diocese, the leaders of different churches are invited by government officials to a meeting for celebrating a particular day for the Slovakian country,

a nearby nationality, or a local region, on days significant in social and political life. It is especially interesting that the government-sponsored schools invite the leaders of churches to attend and speak on the first and last days of the school or civil year. On these occasions 14 parishes also hold a joint celebration of the *Veni Sancte* or *Te Deum* as an expression of thanks for God's mercy which the students have received.⁴

PRACTICAL ECUMENISM

The finding that prayer is "the soul of ecumenism" comes to fulfillment in the implementation and engagement in joint activities in the area of social and community life. Prayer not only leads to a change in mindset, but also invites you to a particular public-spirited attitude. Christians through faith in Jesus Christ are invited to build mutual good relations and cooperation. Joint involvement of believers and leaders of various churches in the area of social life and socialization is testimony to the world of today. It is a testimony to mutual acceptance and love for the world which is divided by sin and selfishness.

Amid all the visible and practical joint activities in which believers of Christian churches show that they are public-spirited, there is common help to the sick and needy who are found in their territory. In many towns and villages, Catholic believers go to visit and help these people, whatever their religion is. In the city of Košice the leaders of 8 churches meet with the homeless every week in the hostel of Charity of the Archdiocese to determine their needs. At the same time they offer spiritual counseling to the homeless. In all parishes of the diocese there is a collection for Charity twice each year.

Regular activity that takes place each year around Christmas time in more than 100 parishes of the Archdiocese of Košice includes the Good News. Good News involves children singing carols who collect funds donated by people in developing countries. This money is used to build new schools and hospitals, especially for children. This activity also involves non-Catholic children.

Several Catholic priests urge the faithful in their parishes to financially support the construction of other non-Catholic church buildings. These collections are made directly after worship in the churches of the East, the so-called doorstep collection. Similarly, the non-Catholic religious communities help Catholics.

There is joint support for the arts. In 12 parishes, with mutual support of all other churches present in their territory, they implement various concerts, festivals, folk festivals and art exhibitions, and activities for different social groups - such as celebration of Children's Day, Mother's Day, Father's Day, and a day of respect for old people.

In addition, there are trips and camps for youth and young children organized by various churches in the diocese. Non-Catholics are welcome to participate.

Other joint activities include the celebration of events of community social life. In 52 parishes annually, community festivals are held to which all the leaders of various

⁴ Cf. Kasper, W. *L'ecumenismo spirituale*. Roma : Citta Nuova, 2006, s. 51–55.

churches are invited; these festivals are prepared by the village community or by one of the churches. Such events include: consecration or blessing of a new church, chapel, or other church building, a funerary chapel in a cemetery, or bells; the anniversary of the parish, community or village; blessing the coat of arms and insignia of the village; the commemoration of various events, the beginning and end of the school year, and other occasions.

In 35 parishes of the diocese, clergy are invited to visit worship services of other churches. These visits are usually reciprocal. They are the testimony of fidelity to Christ's prayer for unity, but they also invite the faithful to live with a better understanding of the call for unity.

There is another occasion where Catholic and non-Catholic clergy may both be present. While the presence of clergy from a non-Catholic church at the celebration of a Catholic marriage is rare, according to church guidelines the non-Catholic clergy person may also speak at the ceremony.

THEOLOGICAL ECUMENISM

Theology has an irreplaceable role in ecumenical progress. Throughout history, separated churches have distanced themselves from each other in the interpretation of the truths of faith. The task of theologians is to rediscover the original meaning of the Christian truths of faith. The theological experts of individual Christian churches are invited to submit an ecumenical view of Christian doctrine.

Ecumenical education belongs implicitly to doctrinal theological knowledge. Primarily, it is education of those who work in pastoral ministry – whether ordained or not. All those who are pastoral ministers, the Catholic Church encourages to “develop all human qualities” and to “constantly examine their own speech and ability to dialogue” so that they have acquired the right ecumenical attitude (cf. D 70).

The *Directory for the Application of Principles and Norms on Ecumenism* calls for including a specific course in ecumenism during every program of theological studies (cf. D 79). Theological faculties, institutes and special centers for ecumenism in the diocese fulfill a role in the preparation of ecumenical dialogue and in its progress of the advancement of Christian unity (cf. D 87). The ecumenical dimension should permeate teaching in various theological disciplines (cf. D 73-78).

It is regrettable that the Theological Faculty in Košice does not leave more space for the course in ecumenism (history of ecumenical dialogue, comparison of various theological aspects of Christian churches, historical and modern understanding of unity of the Church) in the formation of future priests and ministers. The one-hour course in one semester is deemed insufficient. This happens at the expense of lectures on Liturgy and Liturgical Chants, which give more hours credit than all the courses in doctrinal theological disciplines together. On the other hand, we welcome the establishment and

funding of the Centre of Excellence for Dialogue, which is a scientific research institute of the faculty.

The *Directory* extends an invitation to:

1. *Deepen the ecumenical dimension in textbooks and research methods.* The Theological Faculty in Košice carried out a research project entitled: *The Mapping the Ecumenical Activities in Eastern Slovakia* (VEGA 1/4751/07). The director was Prof. Pavol Dráb and co-directors Prof. Jozef Jurko and Dr. Dominik Macák. Many doctrinal monographs written by Prof. Dráb, Professor of Dogmatic Theology, added a desired ecumenical dimension to this study.
2. *Offer colloquia and study days devoted to ecumenical questions.* The Ecumenical Community in Košice, together with the Centre of Excellence for Dialogue of the Theology faculty, regularly invite domestic and foreign applicants to their ecumenical symposia and other ecumenical activities. Every year the Faculty of Theology in Košice organizes two conferences with ecumenical aspects. The first conference is about social work with the title *People in Need* and the other one is about diverse theological aspects of Christian faith.
3. *Reserve a place for reporting on ecumenical activities and for deeper ecumenical studies in university magazines and newspapers.* The Faculty of Theology in Košice has a biannual theological magazine *Verba Teologica*, in which ecumenical dialogue has an implicit place.

CONCLUSION

Based on the survey carried out in the parishes of the Archdiocese of Košice, the present article presents a comprehensive picture of ecumenical activities which exist in the parishes and institutions of the Archdiocese of Košice. The development of ecumenical activity and awareness can be assessed as positive.

However, we suggest some changes that could strengthen ecumenical awareness and create better conditions for openness to the eschatological unity of Christ's church.

These include:

1. Increasing the number of hours of seminary lectures on ecumenism, 3-4 credit hours per semester, as is the practice in theological faculties around the world.
2. Joint financing of the research workplace for the Theological faculty and the Archdiocese of Košice in the *Centre of Excellence for Dialogue*, which should have the role of coordinating all ecumenical activities in the territory of the diocese, the preparation of texts for ecumenical worship in the various church seasons, and occasionally preparing and publishing electronic ecumenical journals.
3. Extension of ecumenical conferences to other cities of the Archdiocese of Košice.

ThDr. Dominik Macák, PhD.

The author teaches Ecumenism at the Theological faculty of Catholic University in Ružomberok, while he is researcher of the Centre of Excellence for Dialogue in the TF CU and secretary of the Ecumenical Community in Košice.

A TEMPLOMOK MINT SZENT HELYEK MEGSZÜNTETÉSE ÉS AZOK HELYREÁLLÍTÁSA RÉGEN ÉS MA

A TEMPLOMOK MINT SZENT HELYEK FOGALMA A 17-ES KÓDEX MEGHATÁROZÁSA ALAPJÁN

A szent helyek általános meghatározása

A szent szó a profántól való elkülönülést jelöli. Vonatkozhat Istenre, de ugyanakkor jelölheti azt a helyet is, ahol Istennek áldozatot mutatnak be.¹

Az Ószövetségben az elsődleges jelentése: a kultikus szentség eszköz a belső szentség védelmére és elősegítésére, melyet visszatükröz és megvalósít. Ez vonatkozik a szent helyekre is, ahol az Isten (Jhwh) kinyilatkoztatta magát,² vagy a lakhelye:³ Kánaán földje, Jeruzsálem városa, Sion hegye, de mindenekelőtt a szent sátor és későbbiekben a templom. Az Újszövetségben is mérvadó az ószövetségi szemléletmód,⁴ mégis egy kicsit háttérbe szorulni látszik.

Az első négy évszázad közösségeinek életében már fellelhetők olyan helyek, amelyek szoros elkülönülést jelentenek a pogány világtól, de mégis a fokozatos intézményülés jellemzi őket.⁵ Ezek a helyek és megáldásuk főleg a 2–3., illetve a 4. században alakultak ki és folyamatos fejlődés jellemezte őket, ami azt jelenti, hogy többször átdolgozott – rendszerükben és felépítésükben – pontos meghatározást nyertek, és egyre bővültek.

A 17-es Kódex szerint a szent helyhez azon épületek és helyek tartoznak, melyek közvetlenül és kizárólag a liturgia végzésére vannak rendelve – megáldva vagy fölszentelve.⁶ Ezek a helyek három csoportra oszthatók: templomok, kápolnák és temetők. Egy másik

1 τὸ τε ἅγιον κοσμικόν Zsid 9,1: a szent hely Zsid 9,2 12, 25: a ἅγια ἄγιων a szentek szentje – a legszentebb hely Zsid 9,3 Vö. Nestle–Aland, *Novum Testamentum Graece et Latine*, Deutsche Bibelgesellschaft 2005. 574.

2 Kiv 3,5. *Szentírás*, Szent István Társulat, Budapest, 2005. 89.

3 Zsolt 20,7. Uo. 756.

4 Különösen is nagy hangsúlyt kap a törvények és a rabbinikus előírások megtartásánál. Lukács evangéliumában

(Lk 2,41) utalás történik ezek betartására: Kiv 23,14: MTörv 16,1–8. Uo. 1494., 114., 246.

5 Vö. Vanyó, L., *Az ókeresztény kor egyházfegyelme, (Ókeresztény írók V)*, Budapest 1983. 13–80.

6 Vö. *Codex Iuris Canonici*, Friburgi Brisgoviae B. Herder, 1917. Can. 1205.

felosztás⁷ szerint két csoportra: 1. az istentiszteletre szentelt épületek: templomok, kápolnák, oratóriumok 2. temetkezési helyek. Végeredményben mindkét felosztás helyes, bár előtérbe helyezem az első felosztást, melyben egyértelművé és világossá válik az elkülönülés az istentiszteletre szentelt épületek között és a kódex is ezt a felosztást helyezte használatban.

A templomok mint szent helyek

A szent helyek közül talán leginkább kitűnik a templom, melynek gyökerei egészen az Ószövetségig nyúlnak vissza.⁸ Az újszövetségi gyökerekhez tartozik az a hely, ahol Jézus Krisztus megalapította az Oltáriszentséget és vele együtt a Szentmisét, az istentiszteleti liturgiát.⁹ Kezdetben, amíg a keresztények nem szakadtak el teljesen a zsidó kultusztól, részt vettek a zsinagógai istentiszteleteken,¹⁰ de magánházaiknál megtartották a szentmisét is.¹¹

Amikor teljesen elszakadtak a zsidóságtól, istentiszteleti cselekményeket kifejezetten csak magánházaiknál végeztek, melyeket a vagyonosabb hívők e célra átengedtek. E házak építészeti stílusa tökéletesen kifejezte a keresztények igényeit, hiszen a római-görög építészet kedvelte az oszlopcsarnokos, néha tetővel is befedett udvart, *peristylumot*, az abból nyíló dísztermet, az *oecust* és a paloták nagyobb helységeit, az oszlopos házi bazilikák használatát. Az ilyen helységeket, ahol istentisztelet folyt *domus ecclesiae*, *domus sacra*, *domus Dei*, *dominicium* vagy egyszerűen *ecclesia* elnevezéssel illették.¹²

Kezdetben a templom elnevezéstől tartózkodtak, mivel a pogányok ezzel a szóval jeölték kultuszhelyeiket.¹³ A 3. század elején már találkozunk templomokkal, ahol ál-

7 Vö. Schüch, I., *A lelkipásztorkodástan kézikönyve*, Győr 1884. 445.

8 A templom szó a (lat. templum) görög ἐκκλησία ας ή – szóból származik, mely a profán görögben a népgyűlést jelentette. Az ἐκκαλέω igéből ered, melynek jelentése kihív. A keresztény jelentés a qahal – gyülekezet, gyülekezőhely szót fordítja. Az Ószövetségen Izrael népének gyülekezetét jelentette, sajátos értelemben elsődlegesen, mint kultikus és vallási közösséget illetve helyet: szent sátor, templom. Vö. Szabó, M., *Válogatott fejezetek az Újszövetségből*, Szeged 2008. 14.

„Dörgés és villámlás kísérte a sinai szövetségekötést, és a pusztában épült szent sátorban az Isten jelenlétét hirdető szentek szentjében csak a főpap, és az is évben egyszer léphetett be, mert ott állt a frigyláda, az Isten jelenlétének az őrzője (2 Móz 29,42–46: 33,9–11). Ugyanakkor mégis ez a hely jelentette a gyönyörűséget, hogy itt van köztünk az Isten, a nép bizonyágának és jövőjének a záloga (5 Móz 4, 7, 32–39: 12, 5). A későbbiekben kőből épült templom is a sinai szövetség emlékét őrizte... és kétséget kizáróan hirdette, hogy a néppel kötött szövetsége révén valóban az emberek között lakik az Isten dicsősége.” Somor, T., *A templom a Szentírásban és az Egyház történetében*, in *Teológia*, IV évf. 2. szám, 1970. június. 77.

9 Az Újszövetség tanúsága szerint a templom maga Jézus Krisztus. Vö. Jn 2,19–21 illetve Kol 2,9: Ef 2, 20–21 és 1Kor 3,16. *Szentírás*, Budapest, 2005. 1543., 1705–1706., 1695., 1658.

10 Vö. ApCsel 9,20: 13, 5–52: 14,1–2: 17, 1–3: 18,4–5: 19,8–10. Uo. 1593., 1599–1600, 1601., 1606., 1607., 1609.

11 Vö. ApCsel 1,13: 20,8–12. Uo. 1580., 1611.

12 Vö. Radó, P., *Enchiridion Liturgicum*, II. 1403–1404.

13 Vö. Mihályfi, Dr. Á., *Nyilvános Istentisztelet*, Szent István Társulat, Budapest 1933. 180. Schüch, I., *A lelkipásztorkodástan kézikönyve*, 445. Rencsik, I., *Szent helyek és szent idők az egyház fegyelmi és liturgikus életében*, in *Tempfli, I. – Vencser, L., (szerk.), Új ég és új föld. Emlékkönyv Jäger Péter 65. születésnapjára*, 496–502.

landó istentiszteleti liturgia folyt. Erről tanúskodik Euszebiosz, amikor a Diocletianus császár idején történt keresztényüldözésről a következőket fogalmazza meg:

„Diocletianus uralkodásának tizenkilencedik éve volt, Düstrosz hónap, vagy mint a rómaiak neveznék, március, amikor az Üdvözítő szenvedése ünnepének közeledtével mindenütt császári rendeleteket függesztettek ki, melyek előírták, hogy a templomokat le kell rombolni, és a titkos írásokat el kell égetni, és elrendelték, hogy a hivatalban lévőket hivataluktól, a házi szolgálókat pedig szabadságuktól fosszák meg, ha kitartanak a kereszténység megvallása mellett. Ilyen volt az első ellenünk irányuló rendelet.”¹⁴

Az üldözések lecsengésével pedig leírja a templomok újjáépítését és az egyház kivirágzását. A 313-as konstantini törvényrendelet szabad polgárjogot és vallásgyakorlatot biztosít a keresztények részére. Nagy Konstantin volt az, aki liturgikus épületeket bocsájtott a keresztények részére, többek között Rómában a Laterán épületét. Templomokat emelt olyan helyekre, ahol az Isten kinyilatkoztatta magát. Ilyen helyek voltak Betlehemben, Jeruzsálemben Mamre-ban, az Olajfák hegyén és a Mennybemenetel helyén. Továbbá az Ő nevéhez fűződnek az első bazilikák építése is: Rómában a Szent Péter és Szent Pál.¹⁵ A 4. századtól egyre gyakrabban használják a bazilika kifejezést.¹⁶

A 17-es Kódex szerint a templom elsősorban a nyilvános istentiszteletre szánt s azon célból emelt épület, hogy a hívek egyetemességének szolgálatára legyen.

Megkülönböztetünk: Bazilikát, Székesegyházat, Társas - káptalani egyházat, Apátsági és prépostsági templomokat, plébánia templomot, leányegyházakat, szerzetesi templomokat és más templomokat, ahol tartós istentisztelet megy végbe.

Fontos még kitérnünk a templomok fölszentelésére illetve megáldására. Az őskeresztények még nem ismerték a templomszentelés szertartását, főként mert nemigen voltak templomaik. A 2. és 3. századokról sem maradtak igazán ránk hiteles okmányok, melyek bizonyíthatnák a templomszentelés tényét illetve szertartását. Ha esetleg lettek volna is ilyen helyek, nem valószínű, hogy külön szertartás keretében történtek volna, hanem az első istentiszteleti alkalomkor váltak volna szent helyekké. A 4. század elejétől

14 Euszebiosz, *Egyháztörténete*, in Vanyó, L. (szerk.), *Ókeresztény írók VIII. k.* Budapest 1983. 349–350.

15 Vö. RADÓ, P., *Enchiridion Liturgicum*, II. 1405–1406.

16 A bazilika a görög βασιλική szóból származik, melynek jelentése királyi ház. Építészetét tekintve téglalap alakú, nagyobb részét háromhajós épület jegyeit hordozta magán, melyet eredetileg politikai gyűlésekre és kereskedelmi célokra használtak. Ezek mintájára épültek az első keresztény templomok is. Nem rendelkeztek bolthajtással, hanem gerendázással, illetve a későbbiekben a kazettás mennyezet lesz a mérvadó. A szentély félköríves alaprajzú és apszissal végződik, ahol többnyire a püspöki trónt helyezték el, s köré pedig a szolgálattevők helyeit. A későbbiekben nem építészeti stílust, hanem kiváltságot jelölt, mely kifejezetten a pápának volt fenntartva. A bazilikáknak két osztálya van: a nagy, vagyis a basilica maiores, és a kicsi, basilicae minores. Négy nagy bazilika van Rómában: Basilica Sni Salvatoris in Laterano, a vatikáni Szent Péter és a falakon kívül lévő Szent Pál és a St. Maria maior. Mind a négy bazilikának van úgynevezett szent kapuja, melyet a jubileumi év kezdetén a pápa falaz ki, s a jubileumi év végén pedig befalaz. Ennek a négy bazilikának van pápai oltára, s a jubileumi búcsú elnyerése is ezen négy bazilikához köthető. Kis bazilikák közül Rómában kilenc van, de Rómán kívül számos székesegyháznak, templomnak adja meg a római pápa a bazilika címet és méltóságot. Vö. Mihályfi, Dr. Á., *Nyilvános Istentisztelet*, 183–184.

van biztos adatunk a templomszentelésről, mint külön szertartásról. 314-ben ugyanis Paulinus püspök ünnepélyesen felavatta az általa épített székesegyházat Tyrusban. Ezt követően még számos más eset volt. A megáldások illetve szentelések tényét két dolog is igen erőteljesen befolyásolta:

1. A milánói rendelet után számos pogány templomot, sőt zsinagógákat is keresztény templommá szenteltek.

2. A templomokban vértanúk illetve szentek holttestét vagy ereklyéit helyezték el.

Az ősrégi római templomszentelés szertartása csakis a jelenkori temetés. A *dedicatio* szertartásának a menete: a *dedicatio* előestéjén ünnepélyes körmenetben, a *dedicatio* napján égő gyertyákkal zsoltáráreklés mellett az ereklyéket a templomba vitték. Az oltárban helyezték el, s mire a nagy tömeg gyűlt össze a *dedicatio* tulajdonképp már elkészült.

A templomszentelés szertartása a gallikán liturgiából származik és ezt szentelte meg az egyház és istentiszteleti szent helyeknek minősülnek. Nem véletlen, hogy a mai istentiszteletre szánt helyeket külön, ünnepélyes szertartással kell megáldani, felszentelni. Ez a megáldás, illetve felszentelés szükséges a liturgia végzéséhez, hiszen olyan templomban vagy kápolnában, amely nincs consecrálva vagy benedicálva, nem szabad istentiszteletet tartani. A templomszentelés (*consecratio*) és a templom megáldása (*benedictio*) két önmagától lényegesen különböző szertartás. A szentelést a Pontificale Romanum szabályozza, míg a megáldást a Rituale Romanum tartalmazza. A *consecratio*t csakis fölszentelt püspök végezheti, és bizonyos esetekben a pápa engedélyével végezheti az egyszerű felszentelt pap. Mindig krizmával való megkenését jelenti az adott helynek.

A *benedictio* jóval egyszerűbb szertartást kíván meg, mely ugyan fenn van tartva az illetékes ordináriusnak, de az bármikor átadhatja bármilyen papnak. Általában egyházmegyei viszonylatban a kerületi esperesek szokták gyakorolni e jogot. A szerzetesrendek templomainak megáldására a rendfőnök rendelkezik kiváltsággal, aki ezt másra is átruházhatja, de itt is a fölszentelés kizárólagosan szinte a püspök joga. Minden templom felszentelése és megáldása azonban csak a helyi ordinárius beleegyezésével történhet. A gyakorlatban a templomokat és kápolnákat többnyire a püspök felhatalmazásából benedicálja egy pap, majd ha a püspöknek lehetősége van, ünnepélyes keretek között konszekrálja azt.

Ez a kétféle cselekmény csak későbbi szokás, hiszen eredetileg az egyház kifejezetten csak a püspök által végzett templomszentelést ismerte csak el, s mivel a püspök feladatai meghatározódtak, illetve a templomok száma is jelentősen megnőtt, így szükségből a templomszentelés ideiglenes pótlása gyanánt hozták be a gyakorlatba és később a jogba is a templommegáldás egyszerűbb szertartását, melyet belátható időn belül követnie kellett kötelező jelleggel a templomszentelésnek. „Az 1913-as Rituale Romanum kiegészítésként még előírja: *Ecclesia vero quamvis a simplici sacerdote, ut supra, sit benedicta, ab episcopo tamen consecranda est*”.¹⁷ A 17-es kodex viszont csak a székesegyházak

¹⁷ Mihályfi, Dr. Á., *Nyilvános Istentisztelet*, 191.

fölszentelését írja elő kötelező jelleggel, a többi templomra vonatkozólag hozzáteszi „amennyiben lehetséges, akkor meg kell tenni” kifejezést. A gyakorlatban azonban, ha lehetséges és a jog másként nem rendelkezik, illő, hogy a püspök minden plébánia templomot is konzekráljon. Ez azt jelenti, hogy nem mindegyiket áll módjába megtenni a 17-es Kódex alapján, hiszen fából, vasból és más ércből épített templomokat nem szabad felszentelni, csak megáldani. Kivételt képeznek a cementből készült templomok, bizonyos kikötésekkel: hogy a főajtó párkányzata és a tizenkét kereszt helye kőből van.¹⁸

Amelyik templom tehát konzekrálva van, a konzekráció napja nagy ünnepet jelent az adott hívek és papság körében, melyről illő módon kell megemlékezni évről-évre.¹⁹ Különös tekintettel is érthető ez a székesegyházakra és bazilikákra. A templomszentelés évfordulójára a helyi ordinárius ötven napi, az érsek száz napi és a bíboros kétszáz napi búcsút engedélyezhet, amely nem vonatkozik a pusztán megáldott templomokra. Amikor megtörténik a templom felszentelése, az illetékes hatóság jelenlétében jegyzőkönyvet kell készíteni kötelező jelleggel két példányban a konzekrációról. Az egyik példányt a püspöki levéltárban, míg a másikat az illetékes plébánia levéltárában kell őrizni.

A templom konzekrálása bármely napon történhet, mégis tanácsosabb, ha a hívők jelenlétében, vasárnap vagy valamely ünnepnapon történik.²⁰ Ekkor nem csak a templomot kell konzekrálni, hanem előírásként egy oltárt is,²¹ mert oltárszentelés nélkül tilos a templomszentelés.²² A szertartás lényegi aktusa, amikor a püspök a templom négy falához megy, és megkeni őket tizenkét helyen, ahol előzőleg keresztekkel megjelölték a falat, közben pedig a következő szavakat mondja: „Sanctificetur et consecratur hoc templum.”²³

A kenés után megfüstöli a falakat, majd következik az oltár konzekrálása.²⁴

A templom megáldása jóval egyszerűbb szertartás, mint a felszentelése. A szenteltvízzel kívülről meghinti a templomot, majd a templomban az oltár előtt elmondják

18 „A templomépités megkezdése előtt azon a helyen, ahol a leendő templom főoltára fog állni, fakesztet kell fölállítani és a rá következő napon a püspök vagy az általa kiküldött pap az alapkövet teszi le.” SCHÜCH, I., *A lelkipásztorkodás-tan kézikönyve*, 481.

19 festum duplex 1 - ae classis cum octava.

20 A templomszentelés előtti napon az illetékes püspök és a helyi plébános illetve a felszentelést kérő személyek kötelesek böjtölni, ugyanakkor megfelelő szertartás keretében hódolni a templomban behelyezendő ereklyék előtt.

21 Általában a főoltárt szokás, de ha szükség megkívánja, lehet bármilyen mellékoltárt is felszentelni. A jog nem tiltja, hogy a többi oltárt is egyazon liturgia keretében konzekrálják. Ha a templomszentelésen több püspök van jelen, az is lehetséges, hogy mindegyik oltárt más püspök konzekráljon.

22 „A fölszentelés hatásai a következők: 1. a templomot a világtól elkülöníti és Isten kizárólagos tulajdonává teszi; 2. reá, mint az emberre a keresztségben, szent jelleget nyom, mely csak a templom lényeges részének elpusztulásával szűnik meg; azért a fölszentelést ismételni nem szabad; 3. a templomot titkos erővel ruházza föl, amely arra képesíti, hogy Isten lakása, az imádság háza, az áldozat méltó helye, Krisztus Jézus állandó hajléka legyen.” Schüch, I., *A lelkipásztorkodás-tan kézikönyve*, 481–482.

23 Mihályfi, Dr. Á., *Nyilvános Istentisztelet*, 194.

24 A teljes szertartás leírását lásd: Mihályfi, Dr. Á., *Nyilvános Istentisztelet*, 192–194..

a Mindenszentek litániáját. Ezt követően következik az oltár megáldása és a liturgia szentmisével zárul.

A templomoknál mint szent helyeknél fontos még megemlítenünk a menedékjog kérdését, hiszen a szent helyek kiváltsága a menedékjog. Ennek értelmében, bárki, aki a templomba menekül különböző okok miatt, az sérthetetlen, ott semmi bántódása sem eshet. A menedékjog a templom természetéből fakad, abból az indíttatásból kiindulva, hogy aki Isten oltalma alá futott, azt embernek bántani nem szabad.²⁵ A menedékjogot I–II. Theodosius, Leo és Justinian császárok kodifikálják és értelmezik, mely szerint nem csak a templom, hanem tornyok, kolostorok sekrestyék, a püspök lakása, a temetők és a templom udvara is menedékjoggal rendelkezik. A Trentói Zsinat után XIV. Gergely és XIII. Benedek szabályozzák és kimondják, hogy orgyilkosok, rablók, felségsértők és hamispénzverők menedékjoggal nem rendelkeznek. A későbbiekben a világi törvényhozásban többnyire megszűnik, még az egyházban megfelelő szabályozás mellett²⁶ a 83-as Kódex megjelenéséig hatályban van.²⁷

A Szent helyek megszenteltetése, illetve meggyalázása és a szent jellegtől való megfosztásuk, későbbi helyreállításuk

A 17-es Kódex elég részletesen tárgyalja a megszenteltetésekkel, meggyalázásokkal és a szent jellegtől való megfosztással kapcsolatos kérdéseket, mind a temetőkre, mind a kápolnákra és mind a templomokra vonatkozóan. A szent helyek megszenteltetése illetve a szent jellegtől való megfosztása két külön fogalmat foglal magában. A szent helyeknek a szent jellegtől való megfosztásuk különbözik a meggyalázástól. Itt ugyanis a szent hely jellege szűnik meg, mely mind a temetőknél, mind a templomoknál eltérő. A meggyalázás vagy más néven *violatio*, a megszentelt helyeken végbement súlyos igazságtalan és a híveket megbotránkozató cselekmény, mely a helyi ordinárius szerint annyira súlyos, és a szent hely szentségével annyira ellentétes, hogy ott nem szabad liturgikus cselekményt végezni, míg az igazságtalanságot helyre nem állítottuk.

E fogalmak már a 17-es Kódex előtt is ismertek voltak. Mind a temetőkre, mind a templomokra vonatkozó jogszabályok különféle módon valósultak meg.

A templomok megszenteltetése, illetve meggyalázása és a szent jellegtől való megfosztásuk

A templomszentelése vagy megáldása nem biztosíték a szent jelleg megőrzésére. Számos lehetőség miatt bekövetkezhet a templom *exsecratio*ja, *violatio*ja vagy *pollutio*ja, amikor ugyanis a templomszentelés vagy megáldás hatályba lép, illetve kánonjogilag

25 Már a pogány világban megvolt a menedékjog.

26 „A templom, mint Isten háza, a menedékhely jelleggel bír. A bűnöst, aki a büntetés elől a templomba menekül, az illetékes főpásztor, vagy a templomigazgató beleegyezése nélkül, erőszakkal elfogni, kihozni nem szabad, hacsak a súlyos szükség nem követeli annak azonnali letartóztatását. E jog megillet minden megáldott vagy felszentelt templomot és annak minden részét (kapu, előtér, torony), mivel a kiváltságokat kiterjesztőleg kell magyarázni.” Bánk, J., *Kánoni jog II.* Szent István Társulat, Budapest 1963. 194.

27 Vö. *Magyar Katolikus Lexikon VIII.* Szent István Társulat, Budapest 2003. 948.

felfüggesztődik. Különbséget kell tehát tennünk az *exsecratio* és a megszenteltelenítés vagy megfertőzés fogalmától. Ugyanis az *exsecratio* bekövetkezése után új templomszentelés vagy megáldás szükségeltetik, ami az illetékes helyi ordináriusnak van fenntartva. Bizonyos esetekben, a jogenyhítést adhat, hiszen kimondja, hogy a megáldásnál az ordinárius bizonyos esetekben átruházhatja feladatát, azaz megbízhat vele egy világi papot is, míg a szentelést csak ő maga végezheti a 17-es Kódex alapján, de vannak kivételek. A pápának ugyanis jogában áll megadni egy egyszerű fölszentelt papnak, hogy templomot szenteljen, hacsak nincs kifejezetten eltiltva, vagy nem áll semmiféle kikötésben.

A templom megszenteltelenítésének esetében csak a kiengesztelődés szertartása van előírva. Tudjuk, azt is, hogy ha a templom elveszti a fölszentelést, nem biztos, hogy az oltárokat is újra kell szentelni, hiszen külön szentelésben részesítette az illetékes ordinárius vagy egy másik ordinárius.

Az *exsecratio* esete akkor fordul elő a 17-es Kódex 1169-es kánonja alapján, ha a templom leég, valamilyen oknál fogva összedől, vagy nagyobb része összeomlik. S van még egy eset, mikor megszűnhet, ami nem más, mint mikor a püspök a templom egyházi jellegét megszünteti s azt profán használatra átengedi.²⁸ Lehetséges olyan eset is mikor a templomot felújítják, újra kifestik vagy vakolják és a belső vakolatot mind leverik, még a tizenkét szentelési keresztet is, ahol a helyi ordinárius templomszenteléskor megkente olajjal a falakat, a felszentelését nem veszíti el, mert nem érte semmilyen jóvátehető kár. A falak részletekben, azaz időintervallumokban való megújításával sem veszíti el felszenteltségi állapotát. Ugyanez a helyzet a templom bővítésénél is, csak a püspöknek itt figyelnie kell arra a tényre, hogy az új rész ne legyen nagyobb magánál az eredeti templom méretnél.²⁹

Felszenteltségi állapotát viszont elveszteni, ha a templom nagyobb részét valamilyen okból kifolyólag egyszerre lebontanák.³⁰

A profánná való nyilvánítás kifejezetten egyházhatósági intézkedés, melyben az illetékes ordinárius a felszentelt vagy megáldott templomot világi, azaz profán tárgygyá, helyé nyilvánít ki, s ennek következtében megszünteti a hely szent jellegét, illetve a helyet világi használatra adhatja át, amely nem sérti a hely méltóságát. Az ordinárius csak

28 „Consecrationem vel benedictionem ecclesia non amittit, nisi tota destructa fuerit, vel maior parietum pars corruerit, vel in usus profanos ab Ordinario loci redacta sit, ad normam can. 1187.” <http://www.intratext.com/IXT/LAT0813/P3S.HTM>, illetve *Codex Iuris Canonici*, Friburgi Brisgoviae B. Herder 1919. Can. 1169. és „Si qua ecclesia nullo modo ad cultum divinum adhiberi possit et omnes aditus interclusi sint ad eam reficiendam, in usum profanum non sordidum ab Ordinario loci redigi potest, et onera cum redditibus titulusque paroeciae, si ecclesia sit paraecclesialis, in aliam ecclesiam ab eodem Ordinario transferantur.” Uo. Can. 1187.

29 „Lerombolás útján a templom elveszti a szentelést, ha teljesen lebontják, vagy ha a falak nagy része leomlott. A tető, vagy a templom kisebb részének hibája, valamint a belső vakolat és az apostoli kereszt lehullása nem vonja maga után az *exsecratio*t, sem a templom bővítése, ha az a lényegét nem érinti: (accessorium sequitur principale. Reg. jur. 42. in VI. c.un. in. VI. 3, 21.)” Bánk, J., *Kánoni Jog II.* 296.

30 Vö. Uo. 296.

megfontolt szempontból cselekedhet, ha a templomot/kápolnát semmiképpen sem lehet már istentiszteleti célra fölhasználni, vagy a helyreállításához a szükséges eszközök nem adóttak. Ilyen esetben az ordináriusnak figyelembe kell venni a 17-es kódex 1187-es kánonját melyben szó van a megszüntetésről és a templom titulusának, védőszentjének az átruházásáról is, egy másik, istentiszteleti helyre való adományozásáról.

A templomot kifejezetten az illetékes ordinárius nyilváníthatja profánná. Más, világi hatóságnak ezt nem áll módjában megtenni, mert nem szüntetheti meg annak szent jellegét, ezért egyértelműen *violatiót* von maga után.³¹

A templomok megszenteltetésére illetve a szent jellegtől való megfosztása mellett szükséges még megemlítenünk a templomok meggyalázást is, melyet a 17-es Kódex öt kánonban tárgyal: 1772–1177-ig.

A templom meggyalázása nem vonja magával a szent jelleg elvesztését, de a szakrális jellegének időleges felfüggesztését igen, méghozzá addig, amíg ezt a méltánytalan dolgot helyre nem hozzák. Az időleges felfüggesztés azt jelenti, hogy az ilyen templomban minden istentiszteleti cselekmény tilos, még meg nem történik a *reconciliatio* és az ezt megelőző méltányosságát vissza nem nyerte az épület. Ugyanezen előírások vonatkoznak mind a temetőkre³² és a kápolnákra is, bár ha a temető és a templom egy helyen van, az egyik meggyalázása nem vonja automatikusan maga után a másik meggyalázását is, azaz felfüggesztődését, kivéve, ha a temetővel történik, és a temetőben van kápolna.

A *violatio* létrejöttéhez bizonyos feltételek szükségesek, melyeket a 17-es Kódex meglehetősen részletesen szabályoz. „Elengedhetetlenül szükséges, hogy ezek biztosak, jogilag vagy tényleg nyilvánosak és az illető templomban elkövetett tények legyenek.”³³

Csakis azok a helyek tartoznak ide, amelyeknek van a templom belsejéből bejáratuk és lényeges részét képezik a templomnak.³⁴ A 17-es Kódex megfogalmazása szerint a következő cselekményekről beszélhetünk:

1. Szándékos emberölés illetve szándékos öngyilkosság ténye, melybe nem tartozik bele sem a pillanatnyi elmezavarral elkövetett gyilkosság vagy öngyilkosság, sem az önvédelem ténye. Ugyanis, ha az utóbbiak egyike volt, akkor nem beszélhetünk *violatióról*. A cselekmény lényege, hogy az illető teljesen beszámítható, értelme használatánál, tu-

31.,1172. § 1. Ecclesia violatur infra recensitis tantum actibus, dummodo certi sint, notorii, et in ipsa ecclesia positi: 1.o Delicto homicidii; 2.o Iniuriosa et gravi sanguinis effusione; 3.o Impiis vel sordidis usibus, quibus ecclesia addicta fuerit; 4.o Sepultura infidelis vel excommunicati post sententiam declaratoriam vel condemnatoriam.

§ 2. Violata ecclesia, non ideo coemeterium, etsi contiguum, violatum censetur, et viceversa.” *Codex Iuris Canonici (1917)*, Can. 1172.

32 „Quae de interdicto, violatione, reconciliatione ecclesiarum canones praescribunt, etiam coemeteriis applicentur.” Uo. Can. 1207.

33 Bánk, J., *Kánoni Jog II.* 297.

34 Nem tekinthető a padlás, a tető, a torony, a sekrestye vagy más hely, amely nem szoros részét képezi a templomnak, mert itt cselekmény elkövetésénél a templom joghátrányáról van szó. Vö. Mihályfi, Dr. Á., *Nyilvános Istentisztelet*, 195.

datánál legyen, illetve, hogy a cselekményt meg akarja valósítani, tehát legyen benne szándékosság.

2. Ide tartozik még a templomban elkövetett súlyos megsebzés, vérrontás büntette. S azok az esetek is ide számítnak a törvényalkotó szerint, amikor az illető tettes nem volt a templomban és templomon kívül követte el a büntettet egy templomban lévő személyen.³⁵ Ekkor bekövetkezik a templom *violatio*ja.

3. Ha a templomot gonosz, vagy aljas célokra használják fel. Ilyenek lehetnek szabadkőműves összejövetelek, vagy más egyházellenes összejövetelek. Vagy a templom méltóságával össze nem egyeztethető használat.³⁶

4. Ha olyan személyeket temetnek a templomba, akik köztudottan hitetlenek vagy névleg kiközösítettek. Bánk József többek között kitér könyvében még a hitújjoncra is, aki önhibájából nem részesült a keresztség szentségében, így az egyház szempontjából a keresztlelennel szempontra alá esik.

Ha az imént felsorolt bűncselekmények közül valamelyik a legszentebb liturgia végzése közben történne, akkor Bánk József leírása szerint: „Ha a *violatio* istentisztelet alatt történt, az utóbbit azonnal meg kell szakítani. Ha a kánon előtt vagy a pap áldozása után történt, a misét abba kell hagyni, egyébként az áldozásig kell azt folytatni.”³⁷ Mihályfi Ákos szerint viszont: „Ha a misézés közben fertőznék meg a templomot (pl. valaki magát meglövi, mást megsebesít vagy megöl): a misekönyv rubrikái szerint „a kánon előtt abba kell hagynia a misét, a kánon megkezdése után azonban nem.”³⁸

A két kánonjogász magyarázata között nincs különösebb eltérés, azonban érdemes megfigyelni, hogy már nem sokkal a 17-es Kódex megjelenése után volt magyar nyelvű kánonjogi segédlet, illetve, hogy az interpretációk a szövegben harminc év távlatból sem sokat változott, inkább csak a nyelv csiszolódott és a szöveg közérthetőbbé vált.

Az 1773-as kánon befejező aktusa kitér arra, hogy a templomot a *violatio* után be kell zárni és tilos benne bármiféle istentiszteleti cselekményt is végezni: legyen az szentmise, szentelmények vagy szentségek kiszolgáltatás, esetleg temetés.³⁹

Ezt követi a *reconciliatio*, azaz a kiengesztelődés. A 17-es Kódex 4. kánonja tartozik ide, pontosabban 1174–1177-ig terjedő kánonok. Fontos látnunk azt a tényt, hogy a zárlat csakis addig tart, amíg helyre nem állítjuk az okozott sérelmet, vagyis a *purgatio*

35 Ilyen eset mikor valamilyen fegyver által szándékosan megsebesít valakit: pl. meglövi. Uo. 195.

36 Ilyen eset történt a francia forradalomnál is: „Az új vallás egyik szertartása során egy színész nő képében 1793. november 10-én az „ész istennőjét” ültették oltárra a párizsi Notre Dame székesegyházban. Sok templomból raktárt, vagy istállót csináltak.” Dr. Szántó, K., *A Katolikus Egyház Története, II. k. Ecclesia*, Budapest, 1985. 336.

37 Bánk, J., *Kánoni Jog II.* 297.

38 Mihályfi, Dr. Á., *Nyilvános Istentisztelet*, 195.

39 „§ 1. In violata ecclesia, antequam reconcilietur, nefas est divina celebrare officia, Sacramenta ministrare, mortuos sepelire.

§ 2. Si *violatio* accidat tempore divinatorum officiorum, haec statim cessent; si ante Missae canonem vel post communionem, Missa dimittatur; secus sacerdos Missam prosequatur usque ad communionem.” *Codex Iuris Canonici*(1917), Can. 1173.

liturgica még végbe nem megy. Ez a liturgikus tisztulási aktus nem csak a templomoknál található meg, hanem éppúgy fellelhető a temetőknél és a kápolnáknál is. A menetet, illetve a folyamatát a Pontificale Romanum, Rituale Romanum szerint kell végezni.

Ha a violációban bizonytalanok vagyunk, hogy megtörtént-e, akkor is óvatosságból, *ad cautelam* elvégezhető a *reconciliatio*.⁴⁰

Amennyiben hitetlen és kiközösített temetése okozta a violációt, úgy az 1175. kánon előírása szerint addig nem kezdhető meg a kiengesztelődés szertartása, amíg a tetemet el nem távolítják a megszentelt vagy megáldott helyről.

A helyreállítást végző személy/személyek illetékességi jogáról az 1176. és az 1177. kánonok illetékesek:

1176. § 1. *Ecclesiam benedictam reconciliare potest rector eiusdem vel quilibet sacerdos de consensu saltem praesumpto rectoris.*

§ 2. *Ecclesiae consecratae valida reconciliatio ad eos spectat de quibus in can. 1156.*

§ 3. *In casu tamen gravis et urgentis necessitatis si Ordinarius adiri nequeat, rectori ecclesiae consecratae eandem reconciliare fas est, certiore facto postea Ordinario.*⁴¹

1177. *Reconciliatio ecclesiae benedictae fieri potest aqua lustrali communi; reconciliatio vero ecclesiae consecratae fiat aqua ad hoc benedicta secundum leges liturgicas; quam tamen non solum Episcopi, sed etiam presbyteri qui ecclesiam reconciliant, benedicere possunt.*⁴²

Röviden összefoglalva a temetők, kápolnák és a templomok megszenteltetésére illetve meggyalázására és szent jellegtől való megfosztására irányuló kánoni előírásokat, részletes szabályozásokkal, és igen bőséges irodalommal rendelkezve, ezzel a kapcsolatban, megállapíthatjuk a következőket:

A történelem során, ahogy kialakultak a szent helyek illetve a szent helyek szabályozása, pontos meghatározása és leírása, egyre gyakoribb és szembetűnőbb lett azok megsértése, megbecstelenítése és a szent jellegük elvesztése.

Valószínű, hogy igen sok helyi zsinat témakörét jelentette a szent helyek megszenteltetésére, meggyalázására és a szent jellegtől való elvesztése, mert az igen bőséges az irodalom, s a gyakorlat is szinte megegyezik. Az Egyház több száz éves gyakorlatát veszi át a 1917-ben kiadott Codex Iuris Canonici, s nyújt megfelelő irányvonalat, konkrét szabályrendszert a 20. század emberének.

40 „1. Ecclesia violata reconcilietur, quam citissime poterit, secundum ritus in probatis liturgicis libris descriptos.

§ 2. Si dubitetur num ecclesia sit violata, reconciliari potest ad cautelam.” Uo. Can. 1174.

41 Uo. Can. 1176.

42 Uo. Can. 1177.

A TEMPLOMOK MINT SZENT HELYEK FOGALMA A HATÁLYOS KÓDEX MEGHATÁROZÁSA ALAPJÁN

A szent helyek általános meghatározása

A szent helyekkel a 83-as Kódex 1205–1243 kánonjai foglalkoznak.⁴³ A 17-kódexhez képest meglehetősen kevesebb kánon van, s jóval leegyszerűsült fogalmuk is.

A hatályos törvénykönyv szerint a szent helyek, azok a helyek, melyek a megfelelő liturgikus könyvekben előírt cselekményekkel, azaz felszenteléssel vagy áldással az istentiszteletre vagy a hívők temetkezésére jelölnek ki.⁴⁴ A kánon megfogalmazása két lényeges elemet is rögzít: 1. „istentiszteletre vagy a hívők temetkezésére szánnak.” és 2. a helyek megszentelése vagy megáldása a liturgikus könyvek alapján.⁴⁵ A felszentelés vagy a megáldás a liturgikus cselekmény mellett jogi aktus is, hiszen előírások szabályozzák a szentelés formai aktusát és ugyanígy előírások szabályozzák a cselekmény elkövetőjét is, azaz konkrét jogi normákat állítanak, hogy kik szentelhetnek, kiknek és hol van joghatóságuk.

Az egyházi és liturgikus hagyomány a szentelésnek olajjal való megkenést is tulajdonít, még a megáldásnak csak szenteltvízzel való hintést. „Az egyházi hagyomány a szentelés gyakorlatát olajjal végzi, melynek gyökerei a zsidó illetve a pogány vallásos hagyományban keresendők, amikor olajjal kenték fel például a királyokat, akik így Istentől eredeztették hatalmukat.”⁴⁶ A hatályos jog igen erőteljes különbséget tesz a dolgok és személyek között. Még maga a szó is jelentősen eltér egymástól, hiszen a dolgok szentelésére a *dedicatio* szót használjuk, még a személyek felszentelésére a *consecratio* szót. A *dedicatio* szó magában hordja azt a tényt, hogy a kiszolgáltató Isten által az Egyház számára szentel. De megközelíthető abból a tényből is, hogy az Úr által alapított Egyház szolgálata által Istennek szentel egy helyet, amely a későbbiekben tartós jelleggel bír. A *consecratio* szó jelentése magában hordozza azt a tényt, hogy Istennek kiválasztott szolgálattelvőt az Úr közbenjárása által az Egyház maga és a hívek számára felszenteli. Az olajjal felkent személy külön jelként világít az Egyházban és élete az életszentségre való állandó felhívás. Ezért mind a *consecratio*, mind a *dedicatio* nélkülözhetetlen jog és liturgikus cselekmény az egyház életében.

43 A keleti kódex a szent helyekről mindössze 11 kánont tartalmaz, melyben a 868-as kánon tartalmazza a szent helyek leírását: „Az istentiszteletre rendelt szent helyek, csak a Megyéspüspök engedélyével létesíthetők, kivéve, ha a közös jog kifejezetten másként nem rendelkezik.” Dr. Hollós, J., *Jegyzetek a keleti egyházak törvénykönyvéhez I. A szerző magánkiadása*. 256.

44 „Loca sacra ea sunt quae divino cutui fideliumve sepulturae deputantur dedicatione vel benedictione, quam liturgici libri ad hoc praescribunt.” *Az Egyházi Törvénykönyv*, Szent István Társulat, Budapest, 1985. 822.

45 Vö. Ujházi, L., *Az áldások helye és szerepe az egyház jogában*, in *Sapientiana* 1 (2008/1) 43.

46 Ujházi, L., *Szent helyek istentiszteleti tevékenységen kívüli felhasználásának hatályos jogi szabályozása*, in *Sapientiana* 4 (2011/1) 502.

A *benedictio constitutiva*, amikor az áldás a szenteltvízzel való meghintéssel és a hozzá tartozó imával történik, a dolognak vagy személynek tartós szent jelleget biztosít.⁴⁷

A *benedictio invocativa*, tulajdonképp szentelmény,⁴⁸ amikor az áldás nem ad tartós jelleget, hanem egy rövid szertartás keretében imádkozunk, szenteltvízzel meghintünk valakit vagy valamit és Isten segítő oltalmát kérjük a dologra. Fontos volt látnunk, hogy megállapítsuk aényt, hogy szent helyek létesítésénél nem elégséges a tartós szent célra való rendeltetés, amit a *benedictio constitutiva* ad, hanem szükséges a kifejezett szentelés vagy megáldás, mely megfelelő jogi és liturgikus formával jár. „A felszentelés vagy megáldás nélkül a hely nem nyeri el a szent jelleget, akkor sem, ha ott esetleg tartósan egyházi szertartást végeznek.”⁴⁹

Az elmúlt évtizedekben számos kérdés és téma felmerült a szent helyekkel kapcsolatban: hogy nem kellene-e megszüntetni a szent és a profán közötti határvonalat?⁵⁰ Csakis istentiszteleti célra lehet felhasználni a szent helyeket, vagy másra is? Létezik e még az úgynevezett szent művészet?⁵¹ A törvényhozó a kánonokat figyelembe véve megadja a választ az imént feltett kérdésekre.

A szent helyeken csak az van engedélyezve, ami az istentisztelet fogalmába beletartozik, amit a jogalkotó értett rajta, a jámborság, a vallás gyakorlása, ugyanakkor pedig tilos mindaz, ami nem egyeztethető össze a szent jelleggel. Ezt fejt ki az 1210-es kánon.⁵²

A mai liturgikus jog meghatározza, hogy a szentelést – használjuk bár a *consecratio* vagy a *dedicatio* fogalmát – csakis a helyi főpásztor végezheti, vagy olyan papok, akiknek van törvényes engedélyük.⁵³ Az egyházmegyében a templom felszentelése magának a helyi püspöknek van fenntartva, illetve azoknak, akik a jogban vele egyenlő elbírálás alá esnek.⁵⁴ A pap csak akkor szentelhet, ha jog számára lehetővé teszi, illetve törvényes felhatalmazással rendelkezik.

47 harang, oltár vagy orgona megáldása.

48 Minden személy számára adhatók áldások, de a hatályos kódex rangsorolja őket: 1. elsősorban katolikusok legyenek, akik teljes közösségben vannak az Egyházzal. 2. katekumenek, akik készek elköteleződni az egyház mellett, illetve közösségre lépni vele, és a 3. nem katolikus személyek, akik számára az áldást kiszolgáltatni csak lelkipásztori prudenciával lehet.

49 Ujházi, L., *Szent helyek istentiszteleti tevékenységen kívüli felhasználásának hatályos jogi szabályozása*, 502.

50 CIC. 1205. kánon

51 *Az Egyházi Törvénykönyv*, Szent István Társulat, Budapest, 1985. 822.

„Az Egyház a művészetéről alkotott felfogását tekintve azt mondhatjuk tehát, hogy az Egyház egyetlen művészeti stílusa mellett sem kötelezte el magát, mégis szent művészetnek mondható az, amely kellő tisztelettel és megbecsüléssel szolgálja Isten házáat és a szent szertartásokat.” Ujházi, L., *Szent helyek istentiszteleti tevékenységen kívüli felhasználásának hatályos jogi szabályozása*, 504.

52 „In loco sacro ea tantum admittantur quae cultui, pietati, religioni exercendis vel promovendis inserviunt, ac vetatur quidquid a loci sanctitate absonum sit. Ordinarius vero per modum actus alios usus, sanctitati tamen loci non contrarios, permittere potest.” CIC. Can. 1210

53 Vö. Uo. 1169. kánon § 1.

54 A következőkben majd részletesen tárgyaljuk.

„Az áldást illetően, mivel kevésbé ünnepélyes forma, ezért szélesül azon személyek köre, akik helyet megáldhatnak. Nincs fenntartva a megyéspüspöknek, hanem általában az ordinárius illetékes erre.”⁵⁵ Nem szükséges kivételes helyzet ahhoz, hogy papot is meg lehessen vele bízni, de a templom megáldása kifejezetten a helyi ordináriusnak van fenntartva.

A templomok, mint szent helyek

A hatályos törvénykönyv a templomról, mint szent helyről mindössze kilenc kánont tartalmaz, pontosban az 1214–1222-ig terjedő kánonokat. A templomot,⁵⁶ mint szent helyet az 1214-es kánon definiálja, kiemelve benne két lényeges elemet:

1. a templom istentiszteleti célra szánt épület
2. a templomba a hívőknek joga van belépni a nyilvános isteni kultusz gyakorlása céljából.

A szent helyek sajátossága a nyilvánosság, vagyis, minden hívőnek joga van a benne végzett istentiszteleten részt venni. A templomot több fajta módon lehet létrehozni: építéssel vagy az épület templommá alakításával. Az engedély megadása a templom-építésnél, nélkülözhetetlen, mely a helyi ordináriusnak vagy a vele egyenlő elbírálású személynek van fenntartva. Az általános püspöki helynököt csak akkor illeti meg, ha különleges megbízással rendelkezik. Ahhoz, hogy a helyi ordinárius meg tudja adni a beleegyezését, a hatályos jog a következő feltételeket írja elő számára:

- a. a helyi ordinárius ki kell, hogy kérje a papi szenátus véleményét,⁵⁷
- b. a szomszédos templomok igazgatóinak a megkérdezése, véleményük meghallgatása is fontos,
- c. meg kell ítélnie, hogy az új templom valóban a lelkek javát fogja szolgálni,
- d. nem fognak hiányozni a templom építéséhez és istentiszteletéhez szükséges eszközök.⁵⁸

A CCEO nem írja elő, hogy az ordináriusnak, mielőtt a templom építésére engedélyt adna, meg kellene hallgatnia bizonyos szerveket, illetve azok véleményét. Viszont minden másban megegyezik szinte teljes mértékben a CIC előírásaival.⁵⁹

55 Kuminetz, G., *Az Egyház megszentelő feladata IV.* 81.

56 A keleti jog szerint minden olyan épület templomnak minősül, melyet kizárólag istentiszteletre rendelték felszenteléssel és megáldással. Nincs megkülönböztetés templom és kápolna között. Vö. Dr. Hollós, J., *Jegyzetek a keleti egyházak törvénykönyvéhez I.* 869. kánon.

57 Ez újdonságot jelent a 17-es Kódexhez képest.

58 A templom építése során ügyelni kell, hogy a templomban legyen, stabil oltár, ambó, szedile, tabernákulum (mely szintén a kánonjogi előírásoknak kell, hogy megfeleljen), gyóntatószék, keresztlőkút. Vö. Mosconi, M., *Chiesa e chiesa: le norme canoniche relative alla costruzione di una nuova chiesa*, in *Quaderni di Diritto Ecclesiae* 13(2000) 253–256.

59 A CCEO a templomokra vonatkozóan 4 kánon betartását írja elő, mely a 869–873-ig tartoznak ide. Vö. Dr. Hollós, J., *Jegyzetek a keleti egyházak törvénykönyvéhez I.* 196–197.

Az ordináriusnak a templom építése előtt célszerű még más szerveket is meghallgatnia. Ilyenek lehetnek az egyházművészeti tanács,⁶⁰ a liturgikus tanács és a gazdasági tanácsot is.⁶¹ Az ordinárius feladata az is, hogy kihirdesse a templom építését, s ezáltal felhívja a hívek figyelmét az adakozásra.⁶²

Egy szerzetesi intézmény valamely egyházmegyében vagy városban való letelepedéséhez, és új ház létesítéséhez az illetékes ordinárius hozzájárulására⁶³ van szükség, mielőtt azonban egy meghatározott helyen templomot építenek, azt a helyi ordináriusnak is külön engedélyeznie kell.⁶⁴

A szent épületek tervezése és építése tekintetében az Egyház nagy szabadságot ad: „Az egyház egyetlen művészeti stílust sem tekintett kizárólagosan a sajátjának, hanem alkalmazkodva a népek jellegzetes adottságaihoz és különféle szertartások igényeihez, minden korszak kifejezési formáját befogadta. Így a művészeti alkotásokkal a századok folyamán olyan kincseket hozott létre, amelyeket minden lehető gondoskodással őrizni kell az egyházban minden nép és művészeti földrész szabadságát – csak szolgálják megfelelő tisztelettel és kellő megbecsüléssel Isten házáat és a szent szertartásokat –, hogy napjaink művészete a maga remekléseivel csatlakozhassék ahhoz a kórusához, melyben elmúlt évszázadok kiváló művészei zengték a katolikus hit magasztalását.”⁶⁵

A kánon buzdít a templomok építésénél azon szabályok megtartására, melyeket már a fentiekben említettünk. A 1216. kánon külön kitér a szakértők tanácsának a kikérésére is. Amennyiben az építkezés befejeződött, úgy törekedni kell a minél előbbi felszentelésére a templomnak. Amennyiben ez nem lehetséges valamilyen oknál fogva, akkor legalább meg kell áldani a liturgikus könyvek előírásainak megtartásával. Az 1217-es kánon kifejezetten előírja a székesegyházak és a plébániatemplomok ünnepélyes szertartással való felszentelését. Ilyenkor a *benedictio* tehát nem elegendő. A székesegyházak és a plébániatemplomok felszentelése fontos liturgikus cselekmény,⁶⁶ mert a

60 „Mivel az új liturgikus tér kialakítása több helyen kevésbé sikerült, ezek felülvizsgálata és - ahol lehet -, kijavítása ajánlatos. Az ezután létesítendő csak az Egyház Művészeti Bizottság láttamozása után hagyassanak jóvá. Önmagukat ajánló művészekkel szemben legyünk körültekintőek.” *A Szeged-Csanádi Egyházmegyei Zsinat könyve*, Szeged-Csanádi Egyházmegyei Hatóság, 1995. 95.

61 „A templomok tervezésénél ügyelni kell arra, hogy azok alkalmasak legyenek a liturgikus cselekményre s tegyék lehetővé a hívek tevékeny részvételét.” Uo. 95.

62 „Megfelelő igény és anyagi fedezet nélkül ne keltsünk hangulatot a hívekben a templomépítés mellett, ha pedig szükségesnek látszik a templomépítés, nagyon óvakodjunk a túlzásoktól és a gazdasági szempontokat is vegyük figyelembe.” Uo. 95.

63 *Sacrosanctum Concilium*, in *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*, Szent István Társulat, 2000. 84–85.

64 Vö. 1215. kánon

65 *Sacrosanctum Concilium*, 85.

66 „A templomszentelés a templomba bevonulással kezdődik. A keresztelőkútnál a püspök megáldja a vizet, megújítják a keresztelési fogadalmakat, majd meghinti a közösséget és a templomteret szenteltvízzel. Az igeliturgia kezdetekor megáldja az ambórt. A püspök homíliája után a mindenszentek litániájával kezdődik a tulajdonképpeni szentelés. Ha az oltár lábázatában (stipes) ereklyét raknak, akkor most behelyezik. Megtisztítják az oltárt szenteltvízzel, és megjelölik krizmával. A templom falait is (tizenkét helyen, az apostolok keresztejénél) megkenik a szent olajjal. Az oltáron tömjénet égetnek, közben a közösség Szentlélek-váró himnuszt énekel. A püspök énekl (elmondja) a felszentelő imádságot. Végül kigyúlnak

felszentelésének napját minden évben azon a napon kell megünnepelni, amikor a helyi ordinárius azt fölszentelte. Ez azon a napon főünnepnek tekinthető azon a helyen, ahol a templom áll. A felszentelés a felszentelési liturgikus szertartást és az azt követő ünnepi szentmisét foglalja magában.⁶⁷

Általában a templom és az oltárszentelés együtt történik, de történhet külön is, ha például az oltár még valamilyen oknál fogva nem készült el, vagy ha a templom építészeti struktúrája jelentősen megváltozik.⁶⁸ A hatályos jog nem tesz különbséget, hogy milyen anyagból épült templomot szabad felszentelni vagy megáldani, míg a 17-es Kódex erőteljesen szabályozta.⁶⁹

A 1218. kánon foglalkozik a templom címével, mely a felszenteléssel lép életbe, hiszen a törvénykönyv világosan kimondja, hogy a templom felszentelése után már nem lehet megváltoztatni. Az első templomokat csak az Úrnak szentelték.⁷⁰ A templom címét általában az alapkövetételek szolgálták. A templom titulusának a megváltoztatása a Szentszéknek van fenntartva, azonban kivételt képez az az eset, ha a templomot csak megáldották, így a cím megváltoztatása a helyi illetve az illetékes ordináriusnak van fenntartva. A cím egyúttal a templom védőszentjét is jelzi.⁷¹ A templom építési engedélyéről⁷² és a felszentelés tényéről is okmányt kell készíteni. A templom címét évente meg kell ünnepelni.

Az 1219-es kánonban megfogalmazódik, hogy a megfelelő jogi és liturgikus előírások alapján felszentelt vagy megáldott templomban, mindenféle istentiszteleti cselekmény végezhető.⁷³ A plébániai jogokra a plébánosnak van megbízatása, melyeket részletesen az 530. kánon taxatív módon sorol fel.

A szertartások alatt a templomnak, ingyenesnek és mindenki számára hozzáférhetőnek kell lennie, hogy oda a lelki fejlődés által bárki beléphessen. Az olyan helyeket, ahol állandó eucharisztikus jelenlét van, naponta néhány órára nyitva kell hagyni, hacsak azt más súlyos ok nem gátolja.⁷⁴

a fények az oltáron és a templomban, majd szentmisét mondanak (saját prefációval), mint ami „az egész ünneplés legfontosabb és legrégebb alkotóeleme.” Az áldozás után a tabernákulumot megáldják, mielőtt használatba veszik.” Ruper, T B., *Lelkipásztori Liturgikus Lexikon*, Vigilia Kiadó, Budapest, 2008. 472.

67 Vö. Kuminetz, G., *Az Egyház megszentelő feladata IV.*, 96–97.

68 Egyes szerzők megjegyzi, ha a székesegyházat vagy a plébánia templomot valamilyen oknál fogva még nem lehet felszentelni, akkor a kultikus cselekmények végzésére való tekintettel elégséges a liturgikus megáldás is.

69 Vö. *CIC (1917)*. 1165. kánon.

70 domus ecclesiae, domus sacra, domus Dei, dominicum vagy egyszerűen ecclesia elnevezéssel illeték. Vö. Radó, P., *Enchiridion Liturgicum*, II. 1403 - 1404.

71 Általában valamilyen védőszentet kell választani, de lehet többet is, de csak akkor, ha a naptári hónapban együtt vannak.

72 Vö. *CIC*. 1215. kánon.

73 Szabadon gyakorolhatja az egyház a templomban tanítói, megszentelői és kormányzati feladatát.

74 Vö. Rencsik, I., *Szent helyek és szent idők az egyház fegyelmi és liturgikus életében*, in Tempfli, I. –Vencser, L., (szerk.), *Új ég és új föld. Emlékkönyv Jáger Péter 65. születésnapjára*, Budapest 2004, 513.

Végül a törvényhozó az 1222. kánonban kitér arra a tényre, hogy ha egy templomot már nem lehet istentiszteleti célra használni, és nincs lehetőség a helyreállítására, akkor az illetékes ordinárius átadhatja közönséges, de nem szennyhasználatra. Itt figyelembe kell venni azt a tényt is, hogy nehogy valamely károsodás a lelkek javát veszélyeztesse.

Röviden említést kell még tennünk a kegyhelyekre vonatkozóan, mert ezek a helyek a zarándokok és az evangelizáció egyéb kitüntetett helyeinek minősülnek. A keleti kódexben nincs szó a kegyhelyekről, még a hatályos CIC is csak az 1230–1234 kánonokat foglalja magában. A kegyhely definícióját 1230-as kánon adja meg, melyben kifejeződik az a tény, hogy kegyhelynek azt a szent helyet vagy templomot nevezzük, melyre különleges vallásos okból számos hívő zarándokol el a helyi ordinárius engedélyével. Tehát három szükséges szempontot, elemet emelhetünk, ki:

- a. szent hely, ami többnyire templom⁷⁵
- b. ahová különleges vallásos okból számtalan hívő zarándokol el
- c. a helyi ordinárius jóváhagyása kifejezetten szükséges.

A kegyhelyeken bőségesebben kínálják fel a hívőknek az üdvösség eszközeit, Isten igéjének buzgó hirdetésével és a liturgikus élet előmozdításával, kifejezetten is nagy hangsúlyt fektetve az Eucharisztia és a kiengesztelődés szentsége útjára. Általában a népi vallásosság kifejeződéseként létesül. Bizonyos kiváltságokat lehet nekik adni, valahányszor a helyi körülmények, a zarándokok nagy száma és főként a hívők java ezt indokolni látszik. A hatóság intézkedése mindig későbbi fázis, ugyanis erőteljesen indokolt az óvatosság, minthogy a katolikus hit, mindig a hit igazságaira épül, s a kegyhelyeken az istentisztelet, a nép vallásossága könnyen babonás elemekkel párosul.

Fajtájuk szerint a kegyhelyek lehetnek helyiek, országosak és nemzetköziak. A helyi kegyhelyek felügyeletében mindig a helyi ordinárius az illetékes. Az országos kegyhelyeknél a Püspökkari Konferencia engedélye, még a nemzetközi kegyhelyeknél a Szent-szék jóváhagyása szükséges.⁷⁶

A kegyhelyet igazgató személyeknek tudatában kell lenniük a kegyhelyek rendeltetésének. A zarándokok nem csak istentiszteleti és egyéb liturgikus funkciókat foglalnak magukba. Részben hasonlítanak a templomigazgatóságok működéséhez, ezért alkalmazhatók rájuk nézve az illetékes kánonok. A vezetőknek körültekintőknek kell, hogy legyenek, ezért törekedniük kell rá, hogy a különböző részekről érkező hívek lehetőleg együtt vegyenek részt a legszentebb eucharisztikus áldozat bemutatásánál.

Az 1232-es kánon szerint ajánlatos, hogy minden kegyhely rendelkezzen saját szabállyal. A szabályzatban meg kell határozni a kánon szerint a célt, az igazgató ha-

⁷⁵ Tehát mindenképpen szentelt helyről van szó, mely az illetékes ordinárius által felszentelt vagy megáldott helye.

⁷⁶ Vö. *Magyar Katolikus Lexikon*, VI. 435–436. Kuminetz, G., *Az Egyház megszentelő feladata IV.* 109–110. CIC 1231. kánon.

táskörét, a javak tulajdonát és kezelését kell meghatározni. A szabályzat készítése csak akkor kötelező, ha a kegyhely egyúttal jogi személy is.

Az 1233-es kánon említést tesz arról, hogy a kegyhelyek számára bizonyos kiváltságokat lehet adni, ha ezt a helyi körülmények, a zárandokok nagy száma és főként a hívek java ezt indokolni látszik. A kiváltságok különbözőek lehetnek, melyek kiterjedhetnek a gyóntatók különleges felhatalmazására, illetve lehetnek liturgikus jellegűek.

A kegyhelyek fő célja, hogy előmozdítsák a lelkek javát, azáltal, hogy bőségesebben kínálják az üdvösség eszközeit: a liturgikus cselekményeket, igehirdetést, az eucharisztikus ünneplést, valamint a népi vallásosság jóváhagyott formáinak ápolását. A kegyhelyek tulajdonképpen a megtérés, a bűnbánat és az Istennel való kiengesztelődés helyei.⁷⁷

Az egyház nemcsak az értékes javak megőrzéséről, hanem a hiteles népi vallásosság és művészet megőrzéséről is köteles gondoskodni, beleértve a bizonyító fogadalmi tárgyakat. E tárgyakat a kegyhelyeken vagy hozzájuk közeli helyeken láthatóan kell elhelyezni, és biztonságosan kell őrizni.

***A templomok megszentelése,
illetve meggyalázása és a szent jellegtől való megfosztásuk***

Mindössze két kánon beszél a megszenteléstől, a meggyalázásáról és a szent jellegtől való megfosztásról. 1211. és 1212. kánonok azok, melyek összefoglalják a tényállást.⁷⁸ A 17-es Kódexhez képest jelentősen módosult. Érdekes, hogy a CCEO a szent helyeket meghatározza, de a megszentelésükről, illetve meggyalázásukról és a szent jellegtől való megfosztásukról nem igazán tesz említést.

A hatályos kódex előírásai alapján a szent helyeket csak olyan, ott végbement súlyosan igazságtalan és a híveket botránkoztató cselekmények gyalázzák meg, melyeknek nem csak jogi, hanem liturgikus hatásuk is van, és melyek a helyi ordinárius megítélése szerint olyan súlyosak és a hely szentségével annyira ellentétesek, hogy ott nem szabad istentiszteletet végezni addig, amíg⁷⁹ a liturgikus könyvek szerinti megfelelő bűnbánati szertartással az igazságtalanságot helyre nem hozták.

Tehát a szent jelleg elvesztése ebben az esetben csak akkor következik be, ha:

77 Vö. Kuminetz, G., *Az Egyház megszentelő feladata IV.* 112.

78 A violatio és az execratio lényegesen különböznek egymástól. A szent hely meggyalázásának a fogalma nem csupán tárgyi ismeretétől függ, hogy ténylegesen megtörtén e a szent hely meggyalázása, hanem a helyi ordinárius megítélésétől is. Vö. Erdő, P.: *Egyházjog*, Szent István Társulat, Budapest, 520.

79 Vö. 1211. kánon.

1. a helyi ordinárius megítélése szerint
2. a híveket megbotránkoztató, de súlyosan igazságtalan cselekmény történik⁸⁰
3. mely cselekmény ellentétes a hely szentségével.

A szent hely meggyalázójára vonatkozik az 1376-os kánon, vagyis, hogy megfelelő büntetéssel büntetendő.⁸¹ Fontos azonban azt is látnunk, hogy a meggyalázás önmagában nem veszi el a szent hely szent jellegét. A szent hely két tényállás megvalósításakor veszti el a szent jellegét:

- a. ha a hely nagy része elpusztult, pl. eltalálja egy bomba, romokba dől, mivel nem volt pénz a tatarozására.
- b. ha tartósan közönséges használatba kerül.

Amennyiben az ilyen helyet ismét szent célokra szeretnék a jövőben használni, úgy ismét fel kell szentelni vagy meg kell áldani azt a liturgikus normáknak megfelelően.⁸²

A szent jelleg elvesztéséről a kódex az 1212-es kánonban szól, mely szerint elvesztik felszenteltségüket vagy megáldottságukat:

- a. nagy részben romba dőlnek
- b. ha tartós jelleggel közönséges használatba kerülnek az ordinárius határozatával
- c. ha ténylegesen tartósan közönséges használatba kerülnek, bármi legyen is az oka ennek.

80 Korábban „súlyosan igazságtalan cselekményeknek tekintették az öngyilkosságot, a gyilkosságot, nagyobb vérontásokat, a gonosz és aljas célokat, melyekre esetleg a templomot felhasználták, a hitetlenek, közismerten kiközösítettek eltemetését a 17-es kódex 1172. kánonja alapján. Ilyen cselekménynek minősül még az Eukarisztia meggyalázása, vagy azok a cselekmények, melyek súlyosan sértik az ember és a társadalom, egyház méltóságát.

81 „Az Eukarisztia legméltóságosabb és legszentebb áldozata és szentsége elleni súlyosabb bűncselekményeket a Szabályok a Hittani Konregregációnak fenntartott súlyosabb bűncselekményekről szerint kell kezelni. E bűncselekmények nevezetesen:

- a. a konzekrált színek szentségtörő célzatú elvitele vagy megtartása illetve eldobása;
- b. az eukarisztikus áldozat liturgikus ünneplésének megkísérlése vagy annak utánzása,
- c. az eukarisztikus áldozat tilos kocelebrációja olyan egyházi közösségek szolgálattevőivel együtt, akiknél nincs meg az apostoli utódlás, továbbá akik nem ismerik el a papszentelés méltóságát,
- d. az egyik anyagnak a másik nélküli, szentségtörő célzatú konzekrációja, az eucharisztikus ünneplés során, vagy akár mindkettőé az eukarisztikus ünneplésen kívül....

Ahol visszaéléseket követnek el a szent liturgia ünneplésében, ott a katolikus liturgia valódi meghamisítása érhető tetten. ...Ahol azonban a visszaélések tartósan bizonyulnak, ott az Egyház lelki örökségének és jogainak védelmében a jog szabályai szerint kell eljárni, az összes törvényes eszközt igénybe véve. A különböző visszaélések között vannak olyanok, amelyek objektíve súlyosabb bűncselekmények, és vannak mások, amelyek mindazonáltal gondosan kerülendő és kijavítandók.” *Redemptionis Sacramentum Instrukció egyes megtartandó, illetve kerülendő dolgokról a legszentebb Eukarisztiával kapcsolatban*, Szent István Társulat, Budapest, 2004. 53–54.

82 Vö. *Az Egyházi Törvénykönyv*, Szent István Társulat, 824. Erdő, P., *Egyházjog*, 520. Kuminetz, G., *Az Egyház megszentelő feladata IV.* 86.

Egy templomot csak akkor lehet profán használatra adni, ha valamilyen oknál fogva lehetetlenné válik az istentiszteleti célra való használata, illetve az ordinárius nem rendelkezik a megfelelő eszközökkel a restaurálásra, és egyéb okai lehetnek ennek.⁸³

Hogy melyek „az egyéb súlyos okok” erre a hatályos kódex nem tér ki, ezért a kánoni hagyományt is figyelembe kell venni e kérdés helyes értelmezéséhez. A Trentói zsinat és a 17-es Kódex kánonjai alapján, csak akkor volt megengedett a templom profán célra történő átadása, ha egyidejűleg lehetetlen volt használni céljának megfelelően és ha lehetetlen volt a restaurálása, mely történhetett anyagi és más okok miatt. A Szentszék mindig különleges engedélyt kívánt a joggyakorlatban, azokban az esetekben, amikor nem állnak fenn a lehetetlenség feltételei.

A végrehajtást megelőzően a törvényhozói figyelmeztetések, azaz non sordidum (nem szennyes) használatra történő átadás, fontos mérlegelés tárgyát kell, hogy majd a jövőben képezze: mert nem lehet éjjeli mulatóhely, bálterem, üzlethelység, étterem, kereskedelmi céllal létrehozott színház használatára átengedni. Megfontolandó azonban a plébániai összejövetelekre használatos terem átalakítása, vagy plébániai mozi, egyházművészeti múzeum és ehhez hasonló kialakítása.⁸⁴

Negyela Zoltán

katolikus lelkész, doktorandusz hallgató PPKE KJPI

RÖVIDÍTÉSEK

CIC – Az 1983. január 25-én kihirdetett hatályos Egyházi Törvénykönyv rövidítése
 CIC (1917) – Az 1917. május 27-én kihirdetett Codex Iuris Canonici rövidítése
 CCEO – Az 1990. október 18-án kihirdetett hatályos Keleti Kódex rövidítése
 can. – canon – kánon

FELHASZNÁLT IRODALOM

Az Egyházi Törvénykönyv, Szent István Társulat, Budapest, 1985.
Az ókeresztény kor egyházfegyelme, (Szerk. Vanyó L.: *Ókeresztény írók V. k.*, Budapest 1983).
A Szeged-Csanádi Egyházmegyei Zsinat könyve, Szeged-Csanádi Egyházmegyei Hatóság, 1995.
 Bánk, J., *Kánoni jog II.* Szent István Társulat, Budapest, 1963.
 Berger, R., *Lelkipásztori Liturgikus Lexikon*, Vigilia Kiadó, Budapest.
 Chiappetta, L., *II Codice di Diritto Canonico*, II., nr. 4025.
Codex Iuris Canonici, Friburgi Brisgoviae B. Herder 1919.

83 Vö. CIC. 1212. kánon

84 Vö. Chiappetta, L., *II Codice di Diritto Canonico*, II., nr. 4025.

- Dr. Hollós, J., *Jegyzetek a keleti egyházak törvénykönyvéhez. I. Kötet. A szerző magánkiadása.*
- Dr. Szántó, K., *A Katolikus Egyház Története, II. k. Ecclesia*, Budapest, 1985.
- Erdő, P., *Egyházjog*, Szent István Társulat, Budapest 2005.
- Euszebiosz, *Egyháztörténete*, (Szerk. Vanyó L.: *Ókeresztény írók VIII. k.*, Budapest 1983).
- Kuminetz, G., *Az Egyház megszentelő feladata IV.* Szent István Társulat, Budapest, 2005.
- Lonovits, J., *Népszerű egyházi archaeologia*, Bécs, 1857.
- Magyar Katolikus Lexikon, VI. kötet*, Szent István Társulat, Budapest, 2001.
- Magyar Katolikus Lexikon VIII. Kötet*, Szent István Társulat, Budapest, 2003.
- Mar, E., *A középkori művészet történetének kézikönyve*, Budapest, 1997.
- Mihályfi, Dr. Á., *Nyilvános Istentisztelet*, Szent István Társulat, Budapest, 1933.
- Montini, G. P., *La cessazione degli edifici di culto*, in *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 13 (2000).
- Mosconi, M., *si e chiese: le norme canoniche relative alla costruzione di una nuova chiesa*, in *Quaderni di Diritto Ecclesiae* 13(2000).
- Nestle–Aland, *Novum Testamentum Graece et Latine*, Deutsche Bibelgesellschaft 2005.
- Radó, P., *Enchiridion Liturgicum, II.* Herder, Romae–Friburgi Brisg.–Barcinone, 1961.
- Redemptionis Sacramentum Instrukció egyes megtartandó, illetve kerülendő dolgokról a legszentebb Eukarisztiával kapcsolatban*, Szent István Társulat, Budapest, 2004.
- Rencsik, I., *Szent helyek és szent idők az egyház fegyelmi és liturgikus életében*, in Tempfli, I.-Vaencser, L.,(szerk.), *Új ég és új föld. Emlékkönyv Jäger Péter 65. születésnapjára*
- Sacrosanctum Concilium*, in *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*, Szent István Társulat, 2000.
- Schüch, I., *A lelkipásztorkodástan kézikönyve*, Győr, 1884.
- Schöch, N., *Unmutzung von Kirchen. Kirchenrechtliche Überlegungen zu einem aktuellen Problem*, in *Archiv für Katholisches Kirchenrecht* 173 (2004).
- Szabó, M., *Válogatott fejezetek az Újszövetségből*, Szeged, 2008.
- Szentírás* (Gál F., Gál J., Gyürki L., Kosztolányi I., Rosta F., Szénási S. és Tarjányi B. ford.), Szent István Társulat, Budapest, 2005.
- Szomor, T., *A templom a Szentírásban és az Egyház történetében* in *Teológia*, IV évf. 2. szám, 1970. június.
- Szuromi, Sz. A., *Egyházi Intézménytörténet*, Szent István Társulat, Budapest, 2003.
- Uházi, L., *Az áldások helye és szerepe az egyház jogában*, in *Sapientiana* 1 (2008/1).
- Uházi, L., *Szent helyek istentiszteleti tevékenységén kívüli felhasználásának hatályos jogi szabályozása*, in *Sapientiana* 4 (2011/1).
- <http://www.intratext.com/IXT/LAT0813/P3S.HTM>

A DÖNTÉS, VÁLASZTÁS LÉLEKTANI TERMÉSZETE

A döntés, választás lehetősége óhatatlanul felveti az akarat szabadságának örökzöld filozófiai és lélektani kérdését.

Az „akarat szabadsága” azonban nem pszichológiai, hanem antropológiai kategória. Egy pszichológiai redukcionizmus szemléletében szabad akarat nincs is. Az ember cselekedeteit ugyanis a múltból és a jelenből származó motívumok teljes mértékben meghatározzák. Sőt, a mélylélektan követői szerint e motívumok jelentős része nem is tudatos, hanem a korai gyermekorból fakadó, a tudattalanba sülyedt erők következménye. Mások a meghatározottságok körét a szociális térre is kiterjesztik, s azt mondják, hogy cselekedeteinket jelentős részben a szociális körülmények erőviszonyai szabják meg. A szabad akarat tehát „illúzió”, a szubjektum csalafinta játéka. Úgy érzékeljük, mintha szabadon döntenénk, valójában azonban cselekedeteink látványos és rejtett erők összjátékának termékei.

Az akarat szabadságának kérdését a döntési folyamatokban tanulmányozhatjuk. Választásainkat nagyrészt olyan motívumok, többek között érték-kategóriák határozzák meg, amelyek élettörténeti háttere kimutatható. Amikor az egyént erkölcsi, vagy jogi szempontból felelősségre vonjuk, igazában azt rójuk fel neki, hogy nem elfogadható érték-prioritásokat állított fel (többek között hátulra sorolta a társadalom jogos elvárásait), és azok hatása alatt cselekedett. Az akarat szabadság feltétele az értelem, mint ahogy Kant¹ is hangsúlyozza.

A szabad akarat hívei szerint az akarat még a pszichológiai folyamatok síkján sem számolja fel az okság elvét, de egyszerre több indítóok is verseng egymással. Az akarat szabadságának végső bizonyítéka a mindnyájunkban meglévő szubjektív evidencia arról, hogy döntéseink jelentős részét szabadon, saját elhatározásból hozzuk meg.

A különféle döntéseméleti nézetek a pedagógiai folyamatban különös hangsúlyt kapnak azáltal, hogy egy fejlődésben, változásban lévő személy lélektani működését vesszük figyelembe. Ráadásul a változás folyamata a pedagógus számára egyedülálló lehetőséget kínál arra, hogy a tanítvány döntései egy meghatározott értékrend érvényesülését segítsék elő, ugyanakkor a döntések minél jobban kielégíthessék a szabadság kritériumait.

A döntési folyamatokban a Neumann-Morgenstern féle általánosan elterjedt racionális axióma rendszer kategóriáit használhatjuk, amikor is a döntés során a lehetséges eredmény szubjektív értékét („hasznosság”) és a döntési alternatíva bekövetkezésének valószínűségét vesszük figyelembe.

¹ Kant (1913)

Az összehasonlíthatóság (komparabilitás) axiómája alapján a pedagógus segítheti a tanulót abban, hogy megvilágítja az értékek egymáshoz való viszonyát. Támogathatja egy értékek közötti preferencia-sorrend felállítását (tranzitivitás axiómája). A dominancia elv alapján a pedagógus rámutathat azokra a körülményekre, amelyek keretében egy bizonyos döntés értékelhetőbb eredménnyel járhat még egyező preferenciák esetén is. Kiemelten fontos a döntések során a függetlenség axiómája, amely a hasznosságot és a bekövetkezés valószínűségét egymástól függetlenül kezeli, realista módon, sem negatív, sem pozitív irányú torzításnak nem alávetve (mint teszik ezt például a depresszióra hajlamos tömegek, vagy a játékszenvedély rabjai).

Tekintettel azonban arra, hogy az emberek általában nem képesek minden lehetséges változat azonosítására, hiányoznak a pontosan megfogalmazott célok, a pedagógiai folyamat során a személy szabadságfokának fejlesztésében sokat segíthetünk azzal, hogy a jövőre irányultságot, a jövő minél plasztikusabb és egyénre szabott változatait dolgoztatjuk ki. Fontos, hogy egy kézenfekvő megoldás esetén se hagyjuk abba további alternatívák feltárását (korlátozott racionalitás modellje: Herbert Simon, James March).

Törekvéseink eredményeképp a döntési folyamatok pszichológiai determinációi az egyénnek nagyobb szabadságot engednek, különösen a jövő dimenziójának minél gazdagabb megalkotásában.

A SZABAD AKARAT TRANSCENDENTÁLIS ÉRTELMEZÉSE

Az ember azonban nem csupán bio-pszicho-szociológiai lény. Személy mivoltából fakad, hogy olyan attribútumokkal rendelkezik, amelyek meghaladják a biológiai, vagy a pszichológiai, de még a szociális viszonylatok határait is, és a személy méltóságával, szabadságával, jogaival, kötelezettségeivel, erkölcsi elveivel rendelkezünk. Céljaink, törekvéseink vannak, melyek létezésünk téri és időbeli korlátjait is meghaladják. Szándékaink nem csupán a múltban gyökereznek, hanem a jövőbe vetülnek. Az ember intencionális lény. Az intencionalitás meghaladja az ok-okozati magyarázat lehetőségeit, csupán értelmezési lehetőségünk marad. (Jaspers).² A szabad akarat az ember ezen antropológiai dimenziójának tartozéka. Az ember transzcendens valóságához sorolható jellemzőit nem írhatjuk le kategoriális fogalmakkal. A méltóság, szabadság, bűn, boldogság, stb. fogalmak Rahner szóhasználatával nem-kategoriális természetűek.³ Nem annyira valamely objektíválható tulajdonságot jelölnek meg, mint inkább irányt, célt, törekvést, valaminek a végső (transzcendens) horizontját. Az akaratszabadság fogalma is ide tartozik. „A szabadság és a felelősség az emberi létezés egzisztenciáljai”.

² Jaspers (1959)

³ Rahner (1998) 88-90.

A TRANSCENDENTÁLIS SZABADSÁG ELSŐ, INTENCIONÁLIS SÍKJA

A szabadság és determináltság dilemmájának megoldását az a felismerés segíti, hogy egy adott döntési helyzetben nem csupán a múltba vetített és a jelen determinánsai uralkodnak. Döntéseinket befolyásolják azok a lehetőségek is, amelyek az adott konstellációban – mint potenciális létezők – rendelkezésre állnak, amelyeket céljaink, szándékaink, törekvéseink foglalnak értelmezhető keretbe. E potenciális létezőket a jövő időtartományához sorolhatjuk, így teljes egészében a magunkéi, szubjektumunk elidegeníthetetlen részei. A személy ugyanis a jövőre feszül, a lét „önmaga előtt van”, ahogy Heidegger⁴ megfogalmazza. Nyilvánvaló, hogy az Arisztotelész⁵ értelmében vett potenciális lét birodalmában szabadságunk kitágul. A „célok”, „vágyak”, „elképzelések”, „törekvések”, „hitek” stb. kifejezésekkel a reális létbe visszarángatott (kategorialis fogalomként megjelenített nem-kategorialis) potenciális létezők szubjektumunknak a jövőből elővételezett, éppen ezért szabad attribútumai. Egy döntési helyzetben a választott alternatívát a szubjektív szabadság lehetőségei fogják közre, amelyek éppen ezért a választásban hangjukat kifejezésre juttatják. A döntésben nem csupán a múltam determinánsai, hanem a jövőm szabadságai is szerepet játszanak. A döntést nem a bizonyosság egy adott statisztikai értéke, valamint a választott értékpreferencia, hanem egy halmaz jeleníti meg. A létbe fordított döntés ugyan a halmaz legnagyobb valószínűségű értéke lehet, ennek helyzetét azonban a többi lehetőség is befolyásolja. Nyilvánvaló, hogy a szabadság dimenziójának mértéke függ a jövőbe feszülő lehetőségek gazdagságától. A személy mivolt egyik jellemzője az önmaga meghaladása, transzcendálása térben és időben. Az idői önfelülmúlás szabadsága úgyszólván korlátlan, legalábbis a természetfölötti világban hívó ember számára. Önmagát transzcendálja azonban az a nem hívó kertész is, aki 70 éves korában gesztenyefát ültet, s azon fáradozik, hogy a termőre forduló majdani hatalmas lombkorona számára a helyet már most biztosítsa.

A szabadság transzcendentális vetülete ebben az intencionális, alkotó folyamatban valósul meg. A személy megkonstruálja jövőjét, számos lehetőség (potenciális lét) lebeg előtte, amikor egy opciót valóságba hív. Bár csak egy alternatíva valósul meg, ezekben azonban benne vannak a személy meg nem valósult alternatívái is. Tehát a potenciális valóság befolyást gyakorol az aktusba hívottra. Ilyen módon mintegy híd keletkezik a transzcendens valóság (benne a potenciális létezők) és az evilági között, amelyet a személy szabadsága hidal át.

A potenciális lét „beeszl” a létbehívási aktusba. Egy mikrofizikai analógia lehet az a kísérlet, amelynek magyarázata tudomásom szerint még hiányzik: Egy résen áthaladó egyetlen elektron a rés után hullámként viselkedik. Ha azonban két rés áll az egyetlen elektron rendelkezésére (és egyiken áthalad), az így keletkezett hullám különbözik az előzőtől. Mintha az elektron „tudná”, hogy van másik lehetősége is.

⁴ Heidegger (1989)

⁵ Arisztotelész (1975)

AZ ELKÖTELEZŐDÉS

A transzcendens szabadságnak ezen az ontológiailag első, intencionális, „alacsonyabb” szintjén az emberi lét a végtelenre nyílik. A Végtelen, a Lét örvénye, a szabadság „kényszere” ismeretlen horizontok felé sodorja. A szabadság ugyanis önként vállalt elköteleződés, „rabság”. A szabadság az elköteleződésben valósul meg, a potenciális létben rejlő gazdagság aktuális létbe fordul. Az elköteleződés egyúttal nemet mondás arra, ami nem tartozik többé az én lehetőségeim birodalmába.

A Nagy Francia Forradalom kései epigonjainak szabadság-értelmezéséből az elköteleződés mozzanata hiányzik, (annak ellenére, hogy egyik szellemi vezérük, a 100 éve született Raymond Aron⁶ is hangsúlyozta az „engagement” jelentőségét).

Az elköteleződés: múltat a jövővel egybefonó szabadság. Az így kijelölt pálya akkor is szabad, ha az elköteleződés értelmében aktuálisan látszólag „kényszerhelyzetben” vagyunk, hiszen az így megvalósult „rabság” (I. Isten rabjai) szabad döntés eredménye.

A TRANSCENDENTÁLIS SZABADSÁG MÁSODIK, ONTOLÓGIAI SÍKJA

A transzcendentális szabadság a továbbiakban a szubjektum önmegvalósításában, önértelmezésében ragadható meg.

A szabadság: „véglegesség” abban az értelemben, hogy a szubjektum önmegvalósításának része, s amennyiben szubjektum, egyedi, annyiban végleges és nem akar „más” lenni. Tehát nem oksági folyamatok láncolatán keresztül valósul meg. A változatlan (ugyanaz a szubjektum) egyben az örökkévalóságra való képességet is magában rejt. A szabadság: képesség az örökkévalóságra. Ahol nincs szabadság, ott bizonytalan az önazonosság, ott változás van.

A szabadság ontológiai értelemben is transzcendentális természetű. Létmegvalósító folyamatban tárulkozik fel. Nem kategóriákra irányul, nem az „ezt, vagy azt teszem” választásában fejeződik ki, hanem a szubjektum önmegvalósításában. Ilyen módon további, a szubjektumban rejlő transzcendens mozzanatokhoz kapcsolható.

Ilyen pl. az élet értelme. A szubjektív lét egyedi küldetésének, rendeltetésének felismerése. Az antropológiai apória: a „halálra ítélt élet”,⁷ amely lehetetlenné teszi az egyes ember szabad, személyes beteljesülését, mivel az élet értelmetlensége alapján az ember elutasíthatja minden etikai norma tiszteletben tartását. Ez az ellentmondás csak a halálon túli lét valamely formájával, például a feltámadással együtt értelmezhető ellentmondásmentesen.

A szabadságban nem ez vagy a cselekvés, hanem a személy mint egy és egész nyilvánul meg. A transzcendentális szabadság nem valamely adottság, hanem irány, horizont, amely – mint fárosz a hajókét – cselekedeteink végső mozgásirányát megszabja.

⁶ Baverez (2005)

⁷ von Balthasar (2005) 79-108.

Blondel⁸ „action-filozófiájában” hangsúlyozza, hogy az élet értelmének kérdése alól nem térhet ki senki. Az action-ban alapvető meg-nem-felelés (inadéquation) van az akart és megvalósított (volonté voulue), illetve az akarat „spontán lendülete és vágya” (volonté voulante) között. Utóbbi a végtelenre irányul, ezért soha el nem érhető.

A volonté voulue a determináltság, a volonté voulante pedig a szabadság birodalma. A kettő állandó eltérésebből vezethető le az egyedül szükséges (Unique nécessaire), aki nem más, mint Isten. A cselekvés (action) sarokpontja a döntés, amikor az egyén elfogadja létének ezt vagy azt a megvalósítását, elkötelezi magát valamely opció mellett, beleegyezik a transzcendens valóságba. A kárhozát a léttelenség elutasítása, a saját ürességébe való tekintés, létüresség. A pesszimizmus tehát illúzió: a semmit választó önbecsapás.

A szabad és személyes Isten önközlése nélkül a szabadság a természeti és társadalmi törvények rendjébe illeszkedik, és a cselekvéseket a politikai, individuális célok irányába mozdítja. A szabadság tehát korlátozott. A „világi”, nem transzcendentális szabadság-fogalom alapja az interszubjektív dialógikus kapcsolat, én-te, én-mi. A szabadság korlátlanóságát itt a kölcsönös függőség korlátozza.

A TRANSCENDENS SZABADSÁG KORLÁTJAI

A transzcendentális szabadság nem mennyiségi fogalom. Az akarat transzcendens, ontológiai szabadságát, amennyiben a személy-mivolt attribútumaként kezeljük, a betegségek és a személyiség adottságai nem érintik. E szabadság, mint látjuk, a Lét (a hívó számára Isten) szabadságának végtelenségéből vezethető le. Ehhez viszonyítva a Nobel-díjas zseni, vagy az idióta nem különbözik, hiszen bármely meghatározott számérték és a végtelen viszonya azonos. A világgraszoló tudományos felfedezésben ugyanaz a végtelen Lét nyilvánul meg, mint az agysérült gyermek sikerében, amikor végre megtanulja nadrágját begombolni. Az akarat szabadsága az embernek mint személynek a transzcendentális attribútuma, amely teremtményi mivoltából, istenképiségből fakad, nem intellektusának mérőszámai, neveltetésének színvonala, vagy génállományának szerencsés konstellációja szerint méretik.

Kérdés most már, hogy a reális világhoz tartozó lelki betegségek miként befolyásolják a transzcendens valósághoz sorolható, a fent az „első sík” kifejezéssel megfogalmazott intencionális akaratszabadságot?

A lelki apparátus, az idegrendszer biológiai és lélektani folyamatainak ép működése a döntési folyamatok szabadsága megvalósulásának lehetőségi feltétele. Nyilvánvaló tehát, hogy a transzcendentális szabadság első, intencionális síkján a szabadság kifejeződését egyes mentális állapotok korlátok közé szoríthatják.

1. Az idő-horizont beszűkülése. A személy korlátozottan képes a jövőt léte szerves részévé alakítani, súlyosabb esetben a „napról-napra élés valamilyen formája valósul meg. Így a transzcendentális szabadság első, intencionális síkján szegényes lehetőségek állnak rendelkezésére.

⁸ Blondel (1961)

2. A negatív hangoltság következtében a lelki betegek a Lét vonzása helyett a Semmi (a Lét kontrasztja, „antianyaga”) búvkörében élnek, amely súlyos esetben az önpusztítás örvényébe rántja őket. „Létbehívástól” ódzkodnak, hiszen ami van, az rossz. Akcióik tehát szükségképpen rosszat hívnának elő.

3. Életük értelmét többnyire képtelenek megfogalmazni, avagy csak töredékesen. Gyakran fatális véletlenként értelmezik önmagukat.

4. Az elköteleződéstől való szinte fóbias irtózat az intencionalitás komoly gátja lehet.

Újabban az elköteleződni nem tudó fiatalok tömegeivel találkozunk. E „személyiségzavar” kategória mögé bújó egyének ameddig csak lehet, halogatják tanulmányaik befejezését, egyik szakot félbehagyva újba kezdenek, késleltetik a pályaválasztással kapcsolatos döntéseket, váltogatják a jövővel kapcsolatos elképzeléseiket. Ugyanígy halogatják a társ-választással együtt járó elköteleződést is. Rövidebb-hosszabb kapcsolatokba bonyolódnak, de a házasság típusú kötöttségtől, mint ördög a szenteltvíztől, irtóznak. Különösen vonakodnak a gyermekvállalástól. E jelenség mögött gyakran az identitás-fejlődés, az elköteleződés harmadik elemének kognitív zavarát látjuk (aktív részvétel): a fiatal (vagy akár az idősebb korosztály képviselője is) élethez való viszonyulását a következő séma (hamis tudati elem, balhit) határozza meg: meg kell találnom az egyéniségemhez illő foglalkozást, munkahelyet, partnert, lakóhelyet... stb. Amíg ez nem sikerül, újat és újat próbálok. A szilárd, érett identitás ezzel szemben sugárik kifelé: sokféle foglalkozásra alkalmas vagyok, egyet választva, abban kiteljesítem magam. Sokféle munkahelyen alakíthatom a körülményeket a saját képemre. A házasság sikere nem annyira szerencsés választás és megtalálás kérdése, hanem szövetség valakivel egy házasság közös megalkotására. A hivatás, a házasság nem „lesz”, hanem létrehozzák, megalkotják.

A szabadság kérdése a reneszánsz óta került a közgondolkodás előterébe, s vált egyik legfőbb érték-kategóriává. Szabadságon persze általában az egyén társadalmi mozgásterének terjedelmét értik, vagyis a szabadságnak azokat a mozzanatait, amelyekben a cselekvés lélektani, szociális és biológiai erők hatása alatt áll. A Felvilágosodás korszaka, a Nagy Francia Forradalom, majd a 68-as diákmozgalmak után a szabadságnak egyre inkább az individuális értelmezését helyezték előtérbe, s fokozatosan háttérbe szorult a „másik”, a család, a közösség, a társadalom egészének „szabadsága” az individuummal szemben. Közben a szabadság egyre inkább elveszítette transzcendentális (tehát „igazi”) vonatkozásait.⁹ Megjelent a tömegember, aki élettere kibővülésével, fogyasztói lehetőségeinek tágulásával a szabadság illúziójában ringatja magát, ugyanakkor szabadságától megfosztva, a legkülönbözőbb gazdasági érdekcsoportok áldozataként (fogyasztói, termelői, szolgáltatói, egészségügyi stb. érdekcsoportok) futja kényszerpályáját.

Igazában tehát megfeledkeztünk a szabadságról, amelynek a transzcendens létbe való szerves belefoglalás az alapja. A szabadság ezen túlmenően egy értelmét birtokló élet-

⁹ Turgonyi (1993)

nek folyamatos megvalósítása, potenciális valóságok szabad létbe hívása. A pedagógiai tevékenységet az elhangzottak értelmében „szabadság-kurzusnak” is nevezhetjük.

Tringer László
professor emeritus, Semmelweis Egyetem

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Arisztotelész (1975): *Eudémoszi etika. Nagy etika*. Gondolat, Budapest.
- Baverez, Nicolas: *Aron, de plein-pied avec le XXI. Siècle*. Le Monde, 13-14. Mars, 2005.
- Blondel, Maurice (1961): *Lettres philosophiques*. Aubier, Paris.
- Heidegger, Martin. (1989): *Lét és idő*. Gondolat, Budapest. (ford.: Vajda Mihály)
- Jaspers, Karl (1959): *Allgemeine Psychopathologie*. 7. Aufl. Springer, Berlin, Göttingen, Heidelberg.
- Kant, Immanuel (1913): *A tiszta ész kritikája*. Franklin-társulat, Budapest. (ford.: Alexander B. és Bánóczy J.)
- Rahner Karl (1998): *A hit alapjai*. Agapé, Budapest.
- Turgonyi Zoltán (1993): *A filozófia alapjai*. Egyházforum Alapítvány, Budapest.
- von Balthasar, Hans Urs (2005): *Kilenc tétel: a keresztény etika körülírása*. In: Schürmann – Ratzinger – von Balthasar: *A keresztény erkölcs alapelvei*. L'Harmattan Kiadó, Budapest.

ABSTRACTS

JANKA BURSOVÁ: SOCIAL ASSISTANCE FOR THE ELDERLY

Ageing has an influence on everyone's life and each person has the possibility to exercise some influence on their own process of growing old. The quality of life constitutes an essential factor in this matter; it becomes an element that cannot be disregarded especially in those periods when one needs to cope with problematic life circumstances. The elderly normally experience this process living either close to their families or at an elderly people's home and thus generally it is these forms of life environment that mean the last living space of these people. After the successful process of accommodation to the institute and its way of life, self-actualization becomes one of the most important elements concerning the state of a healthy mind. Therefore, it needs to become an integral part of the institutional programs of development, by which it becomes possible to contribute to the elderly people's attendance and assistance of quality.

Keywords: Family. Social worker. Process of accommodation. Programs of development.

BUSKU ANITA ANDREA – FAZEKAS CSABA: A CONFIDENTIAL LETTER OF SÁNDOR LÉVAY, PROVOST OF EGER TO JÓZSEF LONOVICS IN 1850

The paper contains an interesting private letter from the end of the so-called 'Haynau period' in Hungary. József Lonovics (1793-1967) was an important ecclesiastical person in the 19th century Hungary. From 1834 to 1848 Lonovics was the bishop of Csanád Episcopal see. He played an important role not only in the Catholic Church, but in the public life, too. After the 1848 Revolution he wanted to find the new place of the Catholic Church between the new circumstances. After the beginning of the Hungarian Freedom Fight against the Habsburg Court Lonovics worked on the peace between the Hungarian Liberal government and the King. In the second period of the Freedom Fight in 1849 Lonovics declared his loyalty to Habsburgs, but he became out of the favour in Vienna. After the capitulation of Hungarians Lonovics was arrested and imprisoned, he resigned his all ecclesiastical and other public positions and was relegated to the Benedictine Monastery of Melk, Austria.

Sándor Lévy was a Provost of episcopacy of Eger, fellow priest and confidential friend of Lonovics. Lévy met a prelate from Melk in Vienna and send a letter by him to Lonovics. Lévy should not worry about this letter, the secret police had no chance to get it. So Lévy wrote a lot of information about the condition of the Hungarian Church and the political life. He registered a general disappointment among the Hungarian Conservatives and Clergy because the new Habsburg power made a total autocracy and had no respect for the Hungarian Catholics. The letter contains not only news but

personal information and funny details, too. These means very new supplements to the history of the Catholic Church in Hungary after the revolutionary period of 1848.

CSIZMÁR OSZKÁR: STORIA DELLA RICERCA E DEGLI STUDI SULLE OPERE DI SAN VINCENZO DA LERINO

In questo articolo non pretendendo un esaustivo esame, presentiamo tuttavia tutta la questione del semipelagianesimo e la posizione di San Vincenzo di Lerino, le critiche e le ricerche al riguardo dall'antichità fino ad oggi, inoltre le vicende del corpus vincenziano e le precedenti attribuzioni erranti delle sue opere fino alla soluzione definitiva. Passiamo in rassegna anche la serie delle pubblicazioni delle di lui opere, tra le quali la più famosa è, senz'altro, il *Commonitorium*. La continua pubblicazione di quest'opera e le ricerche fatte da numerosi studiosi dimostrano non solo che la sua opera attirava continuamente l'attenzione dei ecclesiastici, ma anche che ebbe non poco influsso sulla formulazione dei dogmi della Chiesa. Per gli studiosi di oggi è di grande utilità vedere insieme tutte le opere vincenziane e raccogliere i risultati fino ad oggi raggiunti sulla questione del semipelagianesimo, di cui ormai si sa che fu una mera invenzione medievale, un'idea di tipo fantasma creduta da tutti, senza prova alcuna. Anche in questo caso si evidenzia che la natura umana è più proclive al male che al bene, si crede più facilmente alla menzogna che alla verità. Ci volevano quindici secoli per far luce su una questione oscurata da sospetti secolari ed oppressa dalla malevola intenzione di alcuni e dalle idee faziose. Per oscurare le cose ci vuole poco, ma per chiarire ci vogliono secoli di studio e di lavoro intellettuale. La nostra fortuna è di usufruire il lavoro dei precedenti studiosi i quali portarono al termine l'arduo compito di ritrovare la verità intorno ai semipelagiani e all'opera di San Vincenzo di Lerino.

HÁMORI ANTAL: THE RELATIONSHIP BETWEEN MORALITY AND LAW (FROM THE VIEWPOINT OF CANONICAL LAW)

This article is about the relationship between morality and law, the definition of these two notions, their connections and differences, and about the effect of the moral crisis on law. The author presents the meaning of the word morality, the limitations of positive law, the requirements of natural law, and with regard to this it quotes Péter Erdő's words about the notion of law. Furthermore, we can read in the study about the objective of law, the task of state regulation, the dangers of the moral crisis threatening life and family, harmful consequences and of the correct solution.

HORVÁTH GÁBOR: LA PORTA DELLA VITA A SZEGED COMMENTI ALLA SIMBOLOGIA DELLA PORTA DELLA TORRE DÖMÖTÖR

In questo articolo ci siamo occupati della simbologia della Porta della Vita costruita nel 1931 che si trova alla piazza del Duomo di Szeged. L'idea della Porta è originata

dall'architetto Béla Rerrich (1881-1932) di Budapest. Questa porta non è una semplice porta, ma un monumento. Nella lunetta di questa porta si vede la raffigurazione dell'*Agnus Dei*, dentro la porta invece è nascosta misteriosamente l'opera dello scrittore Ferenc Herczeg (1863-1954), il cosiddetto "La porta di vita". La ricerca scientifica non conosceva questo mistero. Il monumento significa la resurrezione e il rinnovamento del paese negli anni 30, ed il messaggio della porta è che l'Ungheria rimane eterna ed indistruttibile come Roma nonostante il trattato di Trianon (04. 06. 1920.).

INOCENT-MARIA V. SZANISZLÓ OP

Vom 20. – 21. Oktober 2009 fand im Vatikaner Palazzo della Cancelleria in Rom ein interessantes ausgespartes Seminar „Ethik und die Spiritualität der Gesundheit - Die traditionelle und komplementäre Medizin - Forschung und neue Orientierung“ statt. Da es in unserer slowakischen fachlichen und gläubigen Öffentlichkeit langfristig eine verbreitete Skepsis überwiegt gegenüber vielen alternativen Heilungsformen, besonders was die Homöopathie betrifft. Deswegen wagen wir, einen kurzen Bericht über diese außergewöhnliche Konferenz zu schreiben.

INOCENT-MARIA V. SZANISZLÓ OP: DEMOKRÁCIA, DEMOKRATIZÁLÁS ÉS AZ EGYHÁZ

A szlovák társadalom már mintegy 21 esztendeje a diktatúrából a demokráciába való átmenet állapotában van. Ez a tanulmány az egyház, mint az egyik legrégebbi világtársadalom, II. Vatikáni Zsinat utáni demokratizálásának kérdéseit követi nyomon. Manapság, amikor a demokrácia pozitívumain túlnő a kiábrándultság, fontossá válik elgondolkodni az egyház értékeinek jelentéséről. Ha nem akarunk olyan helyzetbe kerülni, mint a nyugat-európai egyház volt az 1980-as években, amikor tagságának több mint fele elhagyta az egyházat, a maradék pedig, főképp az elégtelen párbeszéd miatt, belenyugodott a változatlanúságba, akkor tanácsos lenne elmélkedni az eszmecsere, a párbeszéd, a hatalom és a tekintély értelmezéséről a világ egyik legrégebben fennálló közösségében.

KUMINETZ GÉZA: DAS STUNDENGESET ALS KLERISCHE PFLICHT

A zsolozsma egyszerre Isten és az Egyház műve (opus Dei et Ecclesiae, hiszen ahol ketten vagy többen öszejönnek az Úr nevében, Ő jelen lesz ott; Istennek a helye (locus Dei), mivel a hely és idő, amikor Isten szól népéhez, elbeszélve az üdőség nagy eseményeit és végül opus Ecclesiae is, mivel Isten népe jön össze imádkozni a zsolozsmát, hallgatva Isten szavát, mely építi az egyház tagjainak és magának az egyháznak az életét.

A zsolozsma a Biblia és az egész keresztény hagyomány imádságának és világának igazi mikrokozmosza.

A zsolozsma végeredményben az egyház hivatalos imája, logiké latreia, melyet a

klerikusok fölszenteltségüknel fogva kötelesek végezni. Az Ige és az Áldozat szolgálata mellett az imádság szolgálata a klerikusok fő feladata. E hármas egy tevékenység az alapja a gyümölcsöző tanító, megszentelő és kormányzó tevékenységnek. Ezért állapotbeli kötelességük, melyre sajátos ígéretet is tesznek a felszentelésük liturgiájában.

A zsolozsma, ha azt a kellő lelkülettel végzik a klerikusok, az előírt szabályok szellemét és betűjét megtartva, a hit titkainak cselekvő szemlélőjévé avatja őket, így látást kapnak pásztori tevékenységükhöz, döntéseikhez és elvezeti őket az életszentség magaslataira. Mint a klerikusok személyes kötelezettsége, jelentős mértékben járul hozzá a papi élet hűségéhez, hitelességéhez.

Az egyházi törvényhozó az új életviszonyoknak megfelelően egyszerűsített a zsolozsmázás rendjén, akár az egyes imaórák számát, mint pedig struktúráját illetően. Rugalmasabbá tette a végzésének módját is, emlékeztetve az imának nemcsak betűjére, de szellemére is.

A zsolozsma imádkozását a híveknek is ajánlja a törvényhozó, s a pásztoroknak egy nagy pasztorális feladata megismertetni és megszerettetni a hívekkel a zsolozsma végzését - és egyáltalán az imádságot - egy olyan világban, melyben alig marad idő az imádságra. A fentiek alapján nyilvánvalóan megéri, mivel a liturgia minél jobban rácsodálkoztat Isten csodáira, titkaira, annál jobban és ajándékosan formálja egyéniségünket, s teszi egyre hasonlóbba Krisztuséhoz.

KUMINETZ GÉZA: DIE HOMILIE ALS EINE HERAUSRAGENDE FORM DER KIRCHLICHEN REDE

A liturgia és benne az igehirdetés az Egyház életjelenségeinek egyik legfontosabbja, melynek szabályozása és végzése maga kormányzati tett is, hiszen törvényhozás és a hozott törvények végrehajtása is. Benne megcsodálhatjuk tehát a tanítást, a megszentelés és a kormányzás egységét. Az Ige és a szent misztériumok látást, inspirációt adnak a mindennapokhoz, a diakóniai szolgálat ellátásához. S a diakónia terepén tapasztaltak pedig küldenek az Ige és a liturgia közelébe, hívnak az ünnepre.

Az Egyház mint a kultúra minden egyéb adottságát, úgy a retorikát is beállította a századok során küldetése szolgálatának hathatós eszközei közé, saját felfogásának megfelelően alakítva azt. Ennek az elmélete már a középkorban elkészült.

A liturgiának konstitutív eleme az Ige szolgálata, vagyis az igeliturgiai rész, míg az ebből kiinduló liturgikus homília, mint az Ige aktualizálása, a liturgiának csak integráns része. A homília sajátosan felszentelt személyek által mondott beszéd, ami egyesíti az egyházi beszédek minden műfajának tulajdonságait. Egyszerre tanít, nevel, inspirál, buzdít, vigasztal, dicsőít, ünnepelni tanít. A liturgia és benne a homília éberon tartja akár az egyéni, akár a kollektív lelkiismeretet.

Amint a liturgiánk, úgy annak integráns része, a homília is dialogikus jellegű, s benne egyensúlyban vannak az ember összes vallási megnyilvánulásai; Isten minden valós

igényünket megszenteli. Ezért él benne a hagyomány, ezért olvasztja magába az újat, azt az újat, amiben önnön természetét megsejti.

Ma talán az egészséges apologetikus jelleg hiányzik, vagy gyengén van jelen az egyházi beszédben, holott erre különösen nagy szüksége lenne az egyház tagjainak, mivel a korszellem alapvetően ellentétes szellemű és ellenséges érzelmű a kereszténységgel, különösen is a katolicitással szemben.

Krisztus hármas küldetésében való részesedés lefoglalja egész valónkat. A liturgiát főleg a szívhez, az igehirdetést az értelemhez, míg a kormányzást, az akarathoz köthetjük, bár tudnunk kell, hogy ezek egy és ugyanazon valóság három egymásra teljességgel vissza nem vezethető dimenziói, melyek egymással szerves, dialektikus kapcsolatban vannak.

A homíliának, helyesebben a homilétának birtokba kell vennie a klasszikus retorika örökségét és a mai kommunikáció-tudomány eredményeit is. Ezt a vonást mintha nem kezelné kellő súllyal a mai szakirodalom, sőt, meghaladottnak véli, amivel mi - fentebb eléggé bizonyított módon - nem tudunk egyetérteni. Ennek az örökségnek a fel nem használása sokban gyengíti igehirdetésünk hatékonyságát.

Az igehirdető nem legyőzni, hanem meggyőzni akarja hallgatóit a katolikus hitről, ami azt jelenti, hogy tiszteletben tartja hallgatói lelkiismeretét, érzületét, tehát tapintattal jár el.

A ma és a holnap klerikusainak felkészítésében ezért egyik legfontosabb szempont a leiturgosz és homiléta szerepre való felkészítés.

DOMINIK MACÁK: ÖKUMENIKUS PÁRBESZÉD A KASSAI FŐEGYHÁZMEGYE TERÜLETÉN

Ez a tanulmány a kassai főegyházmegyéhez tartozó egyházközségeiben folyó ökumenikus párbeszédet és tevékenységeket mutatja be a különböző keresztény egyházakkal történő együttműködés viszonylatában. Hasonló a helyzete ennek a területnek Kelet-Lengyelországhoz vagy Ukrajnához, ahol szintén a keleti és nyugati keresztény hagyományok találkoznak. Ez nemcsak a kölcsönös tolerancia tekintetében jelent kihívást, hanem együttműködésre is hív Krisztus evangéliumának terjesztésére és Krisztus kívánságának beteljesítésére; a kereszténység egységére (vö. Jn 17, 21). Szükségszerű a párbeszédre való nyitottság valós állapotának ismerete az egyházközségeiben. Ennek érdekében felmérést folytattak a kassai főegyházmegye egyházközségeinek ökumenikus tevékenységeiről. A felmérés a keresztény egyházak közötti párbeszéd három területére; a spirituális, a teológiai és a gyakorlati ökumenizmusra koncentrált.

Kulcsszavak: kassai egyházmegye, Szlovákia, ökumenikus párbeszéd, ökumenikus tevékenységek

NEGYELA ZOLTÁN: A TEMPLOMOK MINT SZENT HELYEK MEGSZÜNTETÉSE ÉS AZOK HELYREÁLLÍTÁSA RÉGEN ÉS MA

As stated by the Code of Canon Law of 1917 those buildings and places belong to sacred places which are indirectly and exclusively ordained, blessed or consecrated to the celebration of the sacred liturgy. These places fall into three categories: churches, chapels and cemeteries.

Sacred places are treated by Canons 1205-1243 in the Code of Canon Law of 1983. In comparison with the former Code (of 1917) there are considerably less Canons, and they have also been somewhat simplified.

According to the Code in legal force today places are considered sacred if they have been designated to the celebration of divine worship or the burial of the faithful by an official act, that is, by consecration or blessing, in keeping with the proper liturgical books.

Ecclesiastical and liturgical tradition normally links consecration to anointing with holy oils (Chrism) and blessing to aspersion with holy water. The present Code makes a clear distinction between persons and things. Even the proper terminology expresses this distinction, since things are said to be “dedicated”, while persons are “consecrated”. The word “dedication” implies that the sacred minister commits something through God unto the service of the Church. It may also be approached from a different angle, namely, that by the service of the Church founded by Christ a place is committed to God in a permanent way. The word “consecration” implies that a chosen person is committed through God’s graces to the service of the Church and her faithful. The person anointed with Holy Chrism becomes a sign set apart for the entire Church who receives a constant call to a life of holiness. Thus both dedication and consecration are indispensable rights and necessary liturgical acts in the life of the Church.

The so-called *benedictio constitutiva*, when the blessing is accomplished by the aspersion of holy water and the associated words, imparts to the person or a thing a lasting character of holiness.

The so-called *benedictio invocativa*, essentially a Sacramental, is when the blessing does not impart an enduring quality, but within the framework of a short ceremony we pray, someone or something is aspersed with holy water, and we invoke God’s divine protection over that said person or object. It is very important to understand that when it comes to the constitution of a sacred place, its commitment to a lasting holy purpose, which is established by the *benedictio constitutiva*, is not sufficient. What is needed is an express blessing or consecration which is accompanied by the proper legal and liturgical form. “Without its special blessing or consecration a place does not receive a sacred character, not even if ecclesiastical ceremonies are regularly performed there.”

In the past few decades a number of questions have arisen in relation to sacred places, for instance: Should the definite distinction between holy and profane still be maintained? May sacred places be used for any other purpose than divine worship? Is

there still an art we can label as “sacred”? Based on canonical rules, the legislator has given proper answers to these questions.

LÁSZLÓ TRINGER: DIE PSYCHOLOGISCHE NATUR DER ENTSCHEIDUNG, DER WAHL

Der Autor stellt die psychologische, biologische und soziologische Determiniertheit unserer Aktionen der subjektiven Freiheit unserer Entscheidungen gegenüber. Er analysiert die die Willensfreiheit begrenzenden Faktoren, und stellt fest, dass die Freiheit entwickelt sich in der Zukunftsbezüglichkeit des Menschen, und hat einen transzendentalen Charakter. Die Willensfreiheit entfaltet sich auf einer Ebene der Intentionalität der menschlichen Seele (Bezüglichkeit). Auf einem noch höheren Niveau hat die Freiheit einen ontologischen Charakter, wenn der Akteur eine Potentialität in die Existenz umsetzt. Die Bedeutung des Engagements wird als Moment der Realisierung der Freiheit interpretiert. Der Autor weist auf die Einengung der Freiheit in den Seelischen Krankheiten hin.