

# DELIBERATIONES

A Gál Ferenc Hittudományi Főiskola tudományos folyóirata

IV. évfolyam 1. szám 2011/1

# DELIBERATIONES

A Gál Ferenc Hittudományi Főiskola tudományos folyóirata  
IV. évfolyam 1. szám

Főszerkesztő  
KOZMA GÁBOR

Szerkesztő Bizottság  
KISS IMRE,  
ODROBINA LÁSZLÓ, THORDAY ATTILA

Lapterv  
Kiss Bea és Varga Péter

Az angol nyelvű összefoglalókat fordította Posztós Ildikó Piroska

Megjelenik félévente

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

# TARTALOM

CSIZMÁR OSZKÁR	
NAGY SZENT LEÓ PÁPA <i>TOMUS AD FLAVIANUM</i> LEIRATA . . . . .	5
FERENCZ ZOLTÁN – KESZELI SÁNDOR – THOMA LÁSZLÓ	
A MEGTÉRÉS TÉNYEZŐI II. . . . .	21
GYÖRGYINÉ KONCZ JUDIT	
A FIATALOK TÁRSADALMI BEILLESZKEDÉSÉT TÁMOGATÓ HOLLAND DECENTRALIZÁLT ISKOLARENDSZER JELLEMZŐI . . . . .	44
HORVÁTH GÁBOR	
<i>O FRATER GREGORI! EN CURAVIT ME SANCTUS PAULUS!</i> GUARIGIONE E VISIONE PER L'INTERVENTO DI SAN PAOLO PRIMO EREMITA DI BUDASZENTLŐRINC . . . . .	51
KOVÁCS-KRASSÓI ANIKÓ	
A KATEKÉTA- ÉS HITTANÁR KÉPZÉS HANGSÚLYOS PONTJAI EGY KUTATÁS FÉNYÉBEN . . . . .	83
KUMINETZ GÉZA	
MEGFONTOLÁSOK AZ IGAZMONDÁS ERÉNYÉRŐL . . . . .	97
MARTIN MIHALÍČEK	
LA SPIRITUALITÀ DEL CATECHISTA . . . . .	121
ÖTVÖS CSABA	
AZ ARKHÓN ÉS AZ ÉGI EMBER. ÖNKINYILATKOZTATÁSOK A NAG HAMMADI IRATOKBAN . . . . .	127
SÁVAI JÁNOS	
DÖNTÉS ÉS HIVATÁS . . . . .	136
SZIGETI ANDREA	
A TÁRSADALMI SZOLIDARITÁS ÉS ENNEK ALKOTMÁNYOS VETÜLETEI . . . . .	150
TAKÁTS ISTVÁN	
TRANSCENDENCIA ÉS TÖRTÉNELEM . . . . .	166

TÓTH TAMÁS	
A KALOCSA-BÁCSI ÉRSEKEK A BAROKK VÉGÉTŐL A KIEGYEZÉSIG .	171
ZAKAR PÉTER	
BISCHÖFLICHE LEBENSLAUFEN AUS DEM 19. JAHRHUNDERT II. . . . .	186
TADEUSZ ZASĘPA	
A NEMZETEK ÉS ÁLLAMOK KÖZÖTTI BIZALOM	
MEGERŐSÍTÉSE MINT AZ ÉLETMINŐSÉG GARANCIÁJA . . . . .	190
ABSTRACTS . . . . .	202

## NAGY SZENT LEÓ PÁPA TOMUS AD FLAVIANUM LEIRATA

### 1. EUTÜCHÉSZ ÉS FLAVIÁNOSZ PÁTRIÁRKA

Ebben a tanulmányunkban röviden szeretnénk átfutni a *Tomus ad Flavianum* keletkezésének történetét és hatását, a függelékben pedig közzétenni a levél magyarnyelvű fordítását. Leó Nesztoriusz ügye kapcsán értesült először a keleti egyház krisztológiai problémáiról. Caelestinus pápa (422–432) titkáraként, ő volt az, aki az ügy aktáit elküldte Cassianusnak (360–435), hogy lefordítsa őket latinra. Cassianus a fordításon túl egy művet is írt Nesztoriusz ellen, melynek címe: *De dominicae incarnationis mysterio contra Nestorium*. A nesztoriánus vita nyilvánvalóan alkalmat adott arra, hogy Leó római szemmel reflektáljon Krisztus misztériumára. Nesztoriusz fő vétsége az volt, hogy Krisztusban annyira megosztota a két természetet, hogy Krisztus egyetlensége és személyének egysége került veszélybe, úgy tűnt két Krisztust prédikál: egy Isten és egy ember Krisztust.<sup>1</sup> Az Efezusi Zsinat (431) után, amely Alexandriai Kürillosz vezetése alatt megcáfolta a nesztoriánus krisztológiát, Krisztus egyetlenségére helyezve a hangsúly, a kedélyek mégsem nyugodtak, hiszen akadtak, akik Alexandriai Kürillosz 12 anatematizmusának *mia phüsziszére* apellálva tagadták, hogy Krisztusna két *füszisze* (természete) lett volna. A probléma terminológiai volt, hiszen a monofiziták úgy vallották Krisztusban a *mia phüsziszt*, hogy közben mégiscsak elismerték, hogy teljes és tökéletes volt az embersége, amely testből és értelmes lélekből állt. A kürilloszi *mia phüszisz*, amint azt a 433-ban kelt egyesülési levél bizonyítja, nem monofizita értelemben volt veendő és éppen ezért Kürillosz kifejezéseit korrigálta, figyelembevéve az antiochiai iskola terminológiáját.<sup>2</sup> Ennek ellenére voltak szélsőséges csoportok, akik egyre inkább monofizita értelemben kezdték értelmezni a kürilloszi krisztológiát, amelyre az egy Krisztus két természetből adott alkalmat.<sup>3</sup> Ennek a megnyilvánulásaként újabb prob-

---

1 Vö. Grillmeier, A., *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa* 1/2, Brescia 1982, 929.

2 Cyrillus Alexandriae ep., *Epistula ad Ioannem Antiochenum de pace (Laetentur coeli)*, in: *Concilium universale Chalcedonense*, in: *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, Schwarz, E., I, I, 4, 18, 22–19,1: „Mivel ugyanis az Isten Ige leszállt a magasságból és az égből, kiüresítette önmagát és fölvette a szolga alakját (Fil 2, 7), ezért volt a neve Emberfia is, jóllehet megmaradt annak ami volt, vagyis Isten... ugyanőt, aki tökéletes istenségében és tökéletes emberségében, egy személynek (*prosopon*) kell venni. Mert egy az Úr Jézus Krisztus, jóllehet nem hagyjuk figyelmen kívül a természetek különbözőségét, amelyekről állítjuk, hogy csodálatos módon egyesültek.” (saját ford.)

3 Vö. Vanyó, L., *Bevezetés az ókeresztény dogmatörténetbe*, Budapest 2009, 536–540.

lémák vetődtek fel. A *Tomus* megírásának közvetlen kiváltó oka Eutüchész (378–454) konstantinápolyi archimandrita tévtanítása volt, aki azt állította, hogy Krisztusnak két természete volt a megtestesülés előtt, de utána már csak egy.<sup>4</sup> Ezt a tanítását nem csak fennen hirdette, de külön propagandát is kifejtett nézetei terjesztésére. Magát Kürillosz (412–444) követőjének tekintette, mivel az elküldte neki az Efezusi Zsinat (431) aktáit, amelyen nem vehetett részt.<sup>5</sup>

448-ban Dorileumi Euszébiosz püspök, aki abban az időben éppen Konstantinápolyban tartózkodott, felfigyelt Eutüchész nézeteire és feljelentette őt a püspökségen. Ennek következténem ült össze az állandó zsinat (*szünodos endemusza*) a konstantinápolyi pátriárka, Flaviánosz (446–449) vezetésével. Ennek a zsinatnak a tagjai a városban időző vendégpüspökök voltak. A zsinat igazi pereljárást folytatott Eutüchész ellen. Flaviánosz pátriárka felolvasta a hitvallását Krisztusra vonatkozólag:

*Valljuk, hogy emberrélevése után Krisztus két természetből való, mégpedig úgy, hogy egy magánvalóban (hüposztaszai) és egy személyben egy Krisztust, egy Fiút, egy Urat valunk.*<sup>6</sup>

A per aktái bizonyítják azt, hogy Eutüchésznek eretnek nézetei voltak és nem volt hajlandó aláírni az orthodox hitvallást, sőt arra is fény derült, hogy ezt a nézete újkeletű, mert azelőtt nem vallott ilyet.<sup>7</sup> A helyi zsinat az eretnek nézetekben való megmaradás miatt kiközösítette. Eutüchész nem nyugodott bele a zsinati határozatba, hanem ellenkampányba kezdett. Ennek eredményeképpen leveleket küldözgetett a nevesebb püspöki székekhez, alexandria püspökéhez Dioszkoroszhoz, Chrysolog Szent Péterhez, és Rómába Szent Leó pápához (440–461) is.<sup>8</sup> Flaviánosz püspök a maga részéről elküldte az Eutüchész perét tartalmazó aktákat.<sup>9</sup> A pápa átvizsgálva a beérkezett aktákat, Flaviánosznak adott igazat és a pártfogásába vette őt.<sup>10</sup>

Közben azonban Eutüchész elérte, sikeres agitálása és plakátok kifüggesztése által, valamint az udvarnál élvezett befolyásának, különösen Krüszafiosz eunuchnak köszönhetően, hogy a császár II. Theodosius (408–450) zsinatot hívott össze Efezusba. A zsinat 449. augusztus 8-án ült össze. A császár a zsinat vezetését Dioszkoroszra (444–451), Alexandriai Kürillosz (412–444) utódára bízta. A zsinati előkészületekből Flaviánosz pátriárka már érezte a készülő veszélyeket, amelyeknek hangot adott Leó pápához írt második levelében.<sup>11</sup>

4 ACO II, I, I, 143, 10–11.

5 Vö. Vanyó, L. *Idézett mű*, 538.

6 ACO II, 114, 8–10. Vö. Schwarz, E., *Prozess des Eutyches*, in: Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1929, H. 5, 1–93; Bacht, H., *Die Rolle des orientalischen Mönchtums in der kirchenpolitischen Auseinandersetzungen um Chalkedon (431–519)*, in: Chalkedon II, 198–231.

7 *Tomus ad Flavianum*

8 ACO II, 4, 143.

9 ACO II, 2, 1, 24.

10 ACO II, I, I, 36–37.

11 ACO II, I, I, 38–40.

A pápa legátusai révén képviseltette magát, akik Julius, Puteoli püspök, Renatus pap és Hilárius diakónus voltak. A zsinaton Dioszkorosz elnökölt és erőszakosan keresztülvitte az előre eltervezett dolgokat, tudniillik, hogy rehabilitálják Eutüchészt és elítéli Flaviánoszt. A pápa legátusok hiába kiabálták latinul, hogy: *contradicitur*. Közbelépésük eredménytelen maradt. A pápa zsinathoz írt és Flaviánosznak címzett levelét, amelyet lentebb közlünk, Eutüchész ármánykodásai miatt nem sikerült felolvasniuk, sőt életük is veszélyben forgott és alig tudtak elmenekülni Efezusból. A zsinat letette és száműzte Flaviánoszt, Dorileumi Euszébioszt, Antióchiai Domnoszt, Ibaszt és Küroszi Theodoróoszt. A szavazás után Dioszkorosz intésére bejöttek a fegyverrel felszerelt egyiptomi paralabának, akik nagy tumultust okoztak és rettegést a jelenlévőkben.<sup>12</sup> Mielőtt még elhurcolták volna, Flaviánosz pátriárkának sikerült Hiláriusnak átadnia egy Leó pápához címzett levelet, amelyben a segítségét kérte, hogy levelezések útján próbálja visszanyerni a császárt, a klérust és Konstantinápoly szerzeteseit. Sorai elevenen ecsetelték a keleti egyház kétségbeesztő állapotát. Flaviánosz útközben bántalmazások áldozata lett és meghalt anélkül, hogy elolvashatta volna Nagy Szent Leó pápa neki címzett levelét. A pápa nem maradt tétlen, hanem 450 július 16-án követséget küldött Konstantinápolyba. Ez a követség szintén magával vitte a *Tomus ad Flavianumot*, a 69–71. leveleit és egy egyházatyák műveiből összegyűjtött kivonatot. A pápa *latrocinium*-nak nevezte a zsinatot és döntéseit elvetette.<sup>13</sup> II. Theodosius (408–450) viszont a pápával szemben elfogadta a zsinat döntéseit, de 450. július 28-án meghalt. A császár utód nélkül hunyt el, ezért a hatalom nővére Pulcheria hercegnőre (398/399–453) szállt, aki férjül vette Markiános (450–457) generálist. Pulcheria hercegnő azonnal intézkedni kezdett: eltávolította Krüszafioszt, akinek intrigái és rágalmai miatt 444-ben száműzték a császári udvarból, és Leó pápa oldalára állt. A császár, aki latin anyanyelvű volt, Pulcheriát követve levélben kereste fel a pápát és kifejezte abbeli készségét, hogy egy újabb zsinattal helyreállítsák a békét. Ennek értelmében 451. szeptember 1-ére zsinatot hívott össze Nikaiába, amelyet azonban áttettek Kakedónba, mivel közelebb volt a fővároshoz. Leó pápa kifejezett akarata az volt, hogy jogaihoz juttassák a *Tomus ad Flavianumot*, vagyis Flaviánosz pátriárkához címzett dogmatikus levelét, amit Péter nyilatkozataként kell elfogadnia a zsinatnak és helyre kell hoznia a 449-es „rablózsinat” tévedéseit.

A zsinat munkamódszere a kérdések megoldásában a következő tekintélyi sorrendet követte: megemlékeztek az előző Zsinatokról Nikaia, Konstantinápoly, Efezus, majd ismertették Kürillosz szinodális levelét (433) és csak azután Leó pápa (440–461) *Tomusát*.<sup>14</sup> A zsinat hitvallása két véglet kiküszöbölését tűzte ki célul a nesztorianizmust és az eutüchianizmust. Mivel a zsinat hitvallásának megszövegezéséhez hozzájárult a pápa dogmatikus levele is, reméljük, hogy a további kutatásokat elősegíti, ha ezt magyarul is közzétesszük.

12 Grillmeier, A. *Idézett mű*, 935.

13 *Ep. 95. Ad Pulcheriam Augustam*, in: ACO II, 4, 51.

14 Vö. Grillmeier, A. *Idézett mű*, 933–939; Vanyó, L. *Idézett mű*, 538–553.

## 2. A TOMUS AD FLAVIANUM TARTALMA

Ez a dogmatikus levél röviden összefoglalja mindazt, amit Leó pápa Kriszturól tanított, s amit megtalálunk részleteiben a beszédeiben és a leveleiben. Gaidioz cikkében kimutatta, hogy a levél megírásában közreműködött Aquitániai Prosper is, azonban ez nem kissebbíti a pápa szerzőségét, annál is inkább, mivel a pápa stílusára jellemző antitézisek és gondolatok minden bizonnyal eredetiek és nem csak itt fordulnak elő.<sup>15</sup> Véleményünk szerint Prosper hatását és gondolatát a leginkább az ágostoni concupiscentianra utaló részben tudjuk nyomon követni, ahol ezt mondja: *nova autem nativitate generatus, quia inviolata virginitas concupiscentiam nescivit, carnis materiam ministravit.*

A levél elemzésében, mint ahogy a bevezető megírásában is, nagyrészt Grillmeier tanulmányára támaszkodunk, aki az áttekinthetőség kedvéért Silva-Tarouca által kiadott latin szöveg számozását hozza.<sup>16</sup>

Ezek szerint a művet a következő képpen lehet felosztani:

- Bevezető: 1–15. v. : Eutüchész elmarasztalása, mivel sem az Írásokat, sem a Credót nem ismeri.
- I. rész: 16–53. v.: A Krisztusban lévő természet eredetéről a Hitvallás és a Szentírás alapján.
- II. rész: 54–93. v.: A két természet megléte Krisztusban a személyi egyesülés következtében.
- III. rész: 94–120. v.: A két természet működési elve Krisztusban
- IV. rész: 121–176. v.: A *communicatio idiomatum* – vagyis a tulajdonságok felcserélhetősége Krisztusban
- Befejezés: 177–205. v.: A 448-as konstantinápolyi szinódus kritikája, amiért nem marasztalta el eléggé Eutüchészt káromlásai miatt.

Ugyanezt a felosztást követjük azzal, hogy a *Tomus* számozását az alábbiakban a Kalkedóni Zsinat aktáiból adjuk meg, mivel számunkra ez volt a hozzáférhető.

Bevezető (ACO II, 24, 17–22–25, 1–13: *Lectis dilectionis... machinae destruuntur.*): A levél elmarasztalja Eutüchészt, amiért ostoba és gonosz dolgokon jár az esze, mivel nem akar érteni, sem az okosabbaknak engedni. Ezzel már kezdettől fogva világos, hogy a pápa Eutüchész ellen foglalt állást, mivel az igazság megismerésében nem támaszkodott sem az Ószövetség, sem az evangéliumok, sem az apostoli levelek tekintélyére, sem a hitvallásra, hanem, mint korlátolt és oktalan ember saját magára alapozott.

Leó krisztológiáját az apostoli hitvallásra támaszkodva fejti ki, amelyből kiemeli azt a három tézist, amelye emeleendő szinte minden eretnység megsemmisítésére: (*Credo*) *in Deum Patrem omnipotentem et in Christum Iesum Filium eius unicum Dominum nostrum, qui natus est de Spiritu Sancto et Maria Virgine.* Ezzel a pápa akaratlanul is rámutat arra, hogy a hit közös kincse az egész egyháznak, amelyet a legegyszerűbbektől

15 Vö. Gaidoz, J., *Saint Prosper d'Aquitaine et le Tome à Flavien*, in: RevSr 23 (1949) 270–301.

16 Silva-Tarouca, C., *S. Leonis Magni epistulae contra Eutychis haeresim. Pars prima: Epistulae quae Chalcedonensi Concilio praemittuntur* (AA. 449–451), PUG – Roma, 1934.



a legtanultabbakig minden megkereszteltnek átadnak, tudniillik azt hogy Isten mindenható Atya, akinek Fia van s aki emberré lett a Szentlélektől és Szűz Máriától.

I. rész (ACO II, 25, 13–27, 2: *Cum enim Deus... rationalis animavit.*): Mivel Isten mindenható és örökkévaló, ezért szükségképpen az Ő Fia is vele együtt örökkévaló, mindenható, azonos erejű és dicsőségű. Ez a Fiú és nem más, hanem ugyanő az örök Atya örök Egyszülöttje lett emberré a Szentlélektől és Szűz Máriától. Ennek a földi születésnek a célja az ember megváltása, mivel ahhoz, hogy az ember, aki az ördög írgysége miatt elvesztette a megszentelő kegyelmet, megszabaduljon a bűntől és a haláltól, nem lehetett más gyógyszere, mint Isten Fiának megtestesülése. Krisztus emberi természetét nem tudta legyőzni a bűn, sem a halál, mivel az áteredő bűn nélkül született, a Szentlélektől és Szűz Máriától. Itt visszacseng az ágostoni tanítás az áteredő bűnről, mivel Leónál, éppúgy, mint Ágostonnál a Szűztől való születés jelenti az áteredő bűntől való mentességet. A természetes nemzés ugyanis mindig össze van kapcsolva a *concupiscentiával*, ami a hippói püspöknél azonos a bűnnel.<sup>17</sup> Ellenben az Izajási jövendölés nem azért beszél a Szűztől való születésről, mert a nemzés bűnös, hanem azért, hogy a rendkívüli jel alatt, amit a Szűz és anya egyszemélyben való megléte jelent, biztosan felismerjék az Emmanuelt, a velünk lévő Istent. Krisztus emberségének szentségét biztosítja isteni személye, a Szentlélektől való fogantatás és a Szűz szentsége, mivel a Szűz testét is megszentelte a Szentlélek. Leó külön kihangsúlyozza, hogy a termékenységet a Szentlélek adta, azonban a test valódisága a Szűztől vétetett, vagyis a rendkívüli fogantatás és születés nem jelenti azt, hogy más természete lett volna, hanem ellenkezőleg velünk egyenlőségű, a bűnt kivéve. Krisztus embersége valódi emberi természet, amelyet értelmes lélek éltetett és mozdított.<sup>18</sup> Ezzel Eutüchész tévedése ellen foglal állást, aki azt állította, hogy az Úr emberi természete nem volt azonos a miénkkel, hanem különbözött attól.<sup>19</sup> Eutüchész ezt a nézetét a 448-as szinódus előtt adta elő, a pápához írt levélben viszont kárhóztatja azokat, akik az Úr Jézus Krisztus testét az égből származónak mondják és nem a Szentlélektől és Szűz Máriától valónak.<sup>20</sup>

A levél Szűz Mária örök szüzességének ősi tanítását is hansúlyozza, amint azt már az ősi egyházi írók is tanították.<sup>21</sup>

A hitvalláson kívül a pápa felsorolja azokat a szentírási helyeket, amelyek a Krisztus titkára vonatkoznak, mégpedig a következőket: Mt 1, 1; Róm 1, 1–3; Gen 22, 18; Gal 3, 16; Mt 1, 23; Iz 9, 6; Lk 1, 35.

17 Augustinus, *De peccatorum meritis et remissione I.*, cap. 29. n. 57.

18 *Tomus ad Flavianum*, in: ACO II, 27, 1–2: „...habitavit in nobis, hoc est in ea carne, quam sumpsit ex homine et quam spiritu vitae rationalis animavit.”

19 Vanyó, L. *Idézett mű*, 538.

20 *Libellus Apellationis Eutyichis ad papam Leonem*, in: ACO II, 33–34: „Anathematizo autem Apollinarem, Manin, Valentinum, Nestorium et eos qui carnem Domini nostri Iesu Christi de caelo, non de Spiritu Sancto et Maria Virgine confitentur, et omnem haeresem usque ad Simonem magum.”

21 Ignatius Antiochenus, *Epistula ad Smirn.* I, 1; Trall. 9, 1; Ef. 7, 2; 18, 2; 19; Iustinus, *Dialogus cum Tripphone*, 43; 66–68; *Apologia* 1, 33; Ireneus, *Adversus haereses* 111, 21; Origenes, *Contra Celsum* 1, 34–35.

II. rész (ACO II, 27, 2–28, 12: *Salva igitur utriusque nature... consumitur dignitate*):

Krisztusban a két természet egyesül, oly módon, hogy az egyesülés magyarázata és kiindulópontja a Fiú személyében keresendő. Az isteni és az emberi, a szenvedékeny és a szenvedéstől mentes, a halandó és a halhatatlan természet egy személybe egyesül. A személy fogalma itt nem valami harmadik elem, ami hozzáadódik a két természethez, vagy ami a két természet produktuma lenne, hanem az örök Ige preegzisztens személye, amely mindig is létezett és létezik az Istenben, mint a Szentháromság második személye.<sup>22</sup>

Az emberré lett Krisztusban a két természet megőrzi sajátosságát, oly módon, hogy azok tulajdonságait egy és ugyanazon személyre kell vonatkoztatni. A teljes és tökéletes emberi természetben született bele az Isten, úgy, hogy teljes legyen a felvett emberiben, és teljes maradjon az isteni természetben is. Az Üdvözítő emberi természete jóllehet gyöngeségnek volt alávetve, azonban a büntől mentes volt. Az emberré levés nem vett el semmit az isteni természetből és annak semmilyen fogyatkozását nem okozta, ellenben az emberi természetet gazdagította. Mindkét természet, mindkét létforma megőrzi a rá jellemző tulajdonságokat: az isteni nem szenved változást és nem romlik meg az emberitől, az emberi pedig nem szűnik meg és nem emésztődik fel az istenitől. Leó Ágoston nyomán hangsúlyozza, hogy egy és ugyanaz a valaki Isten és az emberek közvetítője az ember Jézus Krisztus, aki emberségét tekintve meg tud halni, istenségét tekintve pedig képtelen rá.<sup>23</sup> Ezt az „egy és ugyanaz a valaki” kifejezést megtaláljuk számos keleti atyánál és a Kalkedóni Zsinat is ugyanilyen értelemben fogja magát kifejezni a dogmatikus határozatban.<sup>24</sup>

III. rész (ACO II, 28, 12–29, 13: *Agit enim utraque forma... cum patre divinitas*):

A két természet közösségben van egymással, azonban mindkét természet megőrzi a rá jellemző tulajdonságokat. Leó fölfogásában a két természet, vagyis a két létforma a cselekvés és a működés elve, ami azt jelenti, hogy azok a saját természetüknek megfelelően fejtik ki hatásukat. Amikor azt olvassuk, hogy: *Agit enim utraque forma cum alterius communionem quod proprium est. Verbo scilicet quod Verbi est et carne quod carnis est.* – különös módon a cselekvések alanyaként a természetek szerepelnek. A mondatban a cselekvés alánya a természet, a létforma, ami nem valami személyességet akar kifejezni, hanem azt, hogy a működések különböznek. Ugyanakkor a két természet sohasem szakad el egymástól, mivel mindig a másikkal együtt és azzal közösségben működik.

Leó kifejezetten megkülönbözteti a két természetet és a cselekvések két principiumát, sőt az 56. számú levelében kifejezetten utal a Krisztusban meglévő két akaratra is, az is-

22 Vö. Grillmeier, A. *Idézett mű*, 942.

23 Vö. Augustinus, *Epistula XI. ad Volusianum*, in: PL 33, 520; Pellegrino, M., *L'influsso di S. Agostino su S. Leone Magno nei sermoni sul Natale e sull'Epifania*, in: *Annali del Pontificio Istituto Superiore di Scienze e Lettere S. Chiara*, 11 (1961) 101–132; Studer, B., *Die Einflüsse der Exegese Augustins auf die Predigten Leos des Grossen*, in: *Forma Futuri*, Torino 1975, 915–930.

24 Vö. ACO II, I, 2, 129–130.

tenire és az emberire, amelyek Krisztus egyetlen személyében egyesülnek.<sup>25</sup> A személyi egység nem szünteti meg a két természet sajátosságait. Az egység alapja Leónál nem a természet, hanem a személy, amely a két természetben jelen van és amely a két természetet összekapcsolja. A kapcsolat nem csupát egymásmellett levést, hanem valódi egyesülést jelent, mivel a *Tomusban* is olvasunk olyan kifejezést, hogy *natura inviolabilis naturae est unita passibili*.

Az isteni természet csodákat cselekszik: kenyeret szaporít, vízen jár, halottakat támaszt fel; az emberi természet pedig éhez, szomjazik, sír, alszik, hagyja magát kereszt-re feszíteni.

IV. rész (ACO II, 29, 13–30, 9: *Propter hanc ergo unitatem... credidisse*):

A személyi egység miatt a két természet tulajdonságai felcserélhetőek, mivel mindkét természet működését és tulajdonságait a megtestesült Isten Ige egyetlen személyére kell vonatkoztatni.

Így például a következőket lehet állítani: Az Emberfia leszállott az égből, Isten Fia a Szűztől vette a testét, Isten Fiát megfeszítették és eltemették.

Ezekből az evangéliumi kijelentésekből, valamint a két természet sajátosságainak megőrzéséből kiindulva a Krisztusban lévő két természet egymáshoz való viszonyát leginkább a *circumincessio* fogalmával lehetne kifejezni, ami egymásban levést illetve egymásba hatolást jelent. Ennek értelmében az isteni természet elrejtőzik az emberség alatt, az emberség pedig részt kap az isteni dicsőségből. A két véglet a Logosz egyetlen személyében egyesül, ami Krisztus titkának egyben a végső alapja és magyarázata is.<sup>26</sup> Krisztus titkának helyes értelmezése az üdvösség záloga, hiszen nem használ az istenség megvallása az emberség nélkül, sem az emberség állítása az istenség nélkül. Ez viszont kifejezi azt, hogy az üdvösség titka és műve elszakíthatatlan Krisztus személyének a titkától, aki egyszerre Isten és egyszerre ember is.<sup>27</sup> Ebben a levélben, amelyet Róma Keletre szánt, a levél redaktora, Prosper, ügyesen kerüli a *substantia* kifejezést, mivel azt görögül a hüposztaszisszal fordították volna, amivel görögül nem a lényeg, hanem a személyt jelölték. Ez pedig bonyodalmakhoz és még nagyobb konfuziókhoz vezetett volna.<sup>28</sup>

Befejezés (ACO II, 30, 9–33, 2: *Post resurrectionem vero Domini... falsa damnatur*): A *Tomus* befejező szakasza visszatér Eutüchész tévedésének taglalására, aki a mi emberi természetünket nem ismerte el Isten Egyszülött Fiában sem a halandóság alantasságában, sem a föltámadás dicsőségében. Aki leválasztja, vagyis tagadja Jézus emberi természetét, az üressé teszi az üdvösséget, hiszen Krisztus emerségének egyetlen titka által jutunk el az üdvösségre. A 488-as konstantinápolyi szinódus aktáira reflektál itt a pápa

<sup>25</sup> PL 54, 327B.

<sup>26</sup> Vö. Grillmeier, A. *Idézett mű*, 948–950.

<sup>27</sup> *Tomus ad Flavianum*, in: ACO II, 30: „...quia unum horum sine alio receptum non proderat ad salute et aequalis erat periculi Dominum Iesum Christum aut Deum tantummodo sine homine aut sine Deo solum hominem credidisse.”

<sup>28</sup> Vö. Grillmeier, A. *Idézett mű*, 950–952.

és Eutüchész kijelentéseire. Azt mondja, ha Eutüchész nem tagadja Krisztus szenvedését és halálát, akkor ismerje el, hogy húsból való teste volt. Ha ugyanis tagadja, hogy a mi testünkkel azonos teste volt, akkor tagadja azt is, hogy testben szenvedett. A levélben Leó idézi azt a részt Eutüchész vallomásából, ami a legnagyobb megrökönyödést okozott neki: *Confiteor ex duabus naturis fuisse Dominum nostrum ante adunationem, post vero adunationem unam naturam confiteor*. Nem csak felháborodásának ad hangot, hanem csodálkozásának is, amiért ezt a hitvallást nem hordták le és nem ítélték el erőteljesebben. Mert egyenlőképpen istentelen dolog, vagyis káromlás, azt állítani, hogy az Úr Jézusnak két természete volt a megtestesülés előtt, azután pedig már csak egy. Az emberi természet ugyanis nem létezett a megtestesülés előtt, csak attól kezdve létezik, hogy az Ige testté lett, de utána sem szűnt meg emberré lenni. Eutüchész kijelentése ugyanis azt jelentené, hogy a megtestesülés után az emberi természet eltűnt, feloldódott az istenségben.

Leó külön utasítja Flaviánoszt, hogy amennyiben Eutüchész jobb belátásra térne, akkor ettől a tévedéstől is tisztítsák meg őt.

A levél vége egyben betekintést ad a korabeli egyház joggyakorlatába, vagyis abba, hogy nem azonnal közösítették ki valakit tévedés esetén, hanem peres eljárás keretében és csak miután nem akart jobb belátásra jutni, hanem makacsul mindvégig kitartott a tévedésében. Az eljárásból és a hangvételtől az is kiténik, hogy Róma püspöke beszél kedves testvéréhez, Flaviánuszhoz. Eutüchészt a pápa szóra sem méltatta, amiből az is kiderül, hogy Leó ecclesiológiájában az egyházi ügyek elsősorban a püspökökre tartoznak. A püspöki udvarok és azok kancelláriái sokban hasonlítottak a császári udvarhoz, mivel az egyházmegye működéséhez modellt szolgáltatott. Itt természetesen nem a külső pompára, mint inkább a protokollra, a tekintélyre, a szervezettségre és a működésre gondolunk. Egy püspök igazi beszélő partnere csakis egy püspök lehetett. Ennek a viszonynak meg voltak a maga egyházi szabályai, például, ha egy püspök egy másik városba utazott, kötelessége volt a helyi püspöknél megszállni és vele együtt résztvenni a liturgiákon.<sup>29</sup> A IV. században a püspököknek akkora befolyása és tekintélye volt, amihez hasonlót nem találunk a mi korunkban.<sup>30</sup>

### 3. A TOMUS AD FLAVINUM ÉS A ZSINATI HITVALLÁS

451. október 25-én külön bizottság dolgozza be a zsinat dogmatikus nyilatkozatába Leó pápa két természetben (*in duabus naturis*) kifejezését és Eutüchész tévtana miatt mellőzték az *ex duabus naturis* a két természetből való kifejezést, habár Szent Kürillosz tanítását követve mindkettőt lehetett volna orthodox módon is értelmezni, mint ahogy Eutüchész fellépéséig ez így is volt. Ezt azért fontos hangsúlyozni, mert ezt a kifejezést Szent Kürillosz is alkalmazta, de nyilván nem a főt említett eretnokség értelmében. A

29 Vö. Palladius, *Dialogus de vita Ioannis Chysostomi: Ad Innocentium epistula*, 27–31, in: SC 342, 70.

30 Vö. Markus. A. R., *La fine della cristianità antica*, Ed. Borla – Roma 1996; Brown, P., *Potere e cristianesimo nella tarda antichità*, Ed. Laterza – Roma – Bari 1995, 211–228.

23 püspökből álló bizottság Leó pápa Tomusának értelmében javításokat eszközölt a 452. Október 22-én benyújtott tervezeten és ennek eredményeként jött létre a kezünkben lévő ún. kalkedóni hitvallás, minthogy az atyák a nikaiai és a konstantinápolyi hitvalláson kívül nem akartak másikat bevezetni, ezt helyesebb lenne dogmatikus határozatnak nevezni. Grillmeier Halleux tanulmányait követve a hitvallásban csak néhány helyet ismer el, amely kapcsolatba hozható a Tomusszal. Biztos helynek csak az *in unam coeunte personam – eis hen proszopon kai mian hüposztaszin szüntrechuszész*, vagyis *egy személybe (proszopon) és egy magánvalóba (hüposztaszin) fut össze*, részt ismeri el közvetlen behatásnak. Ennek ellenére érdemes lesz tartalmilag és formailag is utána nézni, vajon van-e más megfelelő is a két dokumentum között.<sup>31</sup>

Az alábbiakba közölnénk a fenn említett hitvallás fordítását és megkíséreljük mellé helyezni a Tomusból azokat a helyeket, amelyek formailag vagy tartalmilag megegyeznek vele:

<p>451-es Kalkedóni Zsinat Hitvallása: *</p> <p>Követve tehát a szentatyákat mindnyájan egyöntetűen tanítjuk, hogy egy és ugyanannak kell vallani a Fiút a mi Urunkat Jézus Krisztust, ugyanőt tökéletesnek istenségében és tökéletesnek emberségében, valóságos Istennek és valóságos embernek ugyanőt, aki értelmes lélekből és testből való, ugyanő az Atyával egylényegű (homouszion) istensége szerint és egylényegű (homouszion) velünk embersége szerint, mindenben hasonló hozzánk, a bűnt kivéve, istensége szerint az idők előtt az Atyától született, embersége szerint pedig az utolsó napokban ugyanő értünk és a mi üdvösségünkért az Istenszülő Szűz Máriától. A Krisztust, a Fiút, az Urat és az Egyszülöttet egy és ugyanannak kell elismerni a két természetben keveredés nélkül, változás nélkül, különbségtétel nélkül és elszakíthatatlanul, anélkül, hogy az egyesülés miatt megszűnne a természetek különbözősége, sőt inkább úgy, hogy megmarad mindkét természet sajátosága és egy személybe (proszopon) és egy magánvalóba (hüposztaszin) fut össze, nem oszlik és nem szakad két személyre, hanem egy és ugyanaz az Egyszülött Fiú, az Isten Ige, az Úr Jézus Krisztus, ahogyan azt róla ősidők óta tanították a próféták és Ő maga is nekünk, valamint atyáink hitvallása áthagyományozta.</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>– Qui enim verus est deus, idem verus est homo.</li> <li>– In integra ergo veri hominis perfecta que natura verus natus est deus, totus in suis, totus in nostris. hoc est in ea carne quam sumpsit ex homine et quam spiritu vitae rationalis animavit.</li> <li>– De nostro enim illi est minor patre humanitas, de patre illi est aequalis cum patre divinitas.</li> <li>– ... consubstantialis est patri**</li> <li>– nec sine vera divinitate humanitas nec sine vera credatur humanitate divinitas.</li> <li>– Idem vero sempiterni genitoris unigenitus sempiternus natus est de spiritu sancto et Maria virgine,</li> <li>– ... tenet enim sine defectu proprietatem suam utraque natura</li> <li>– Salva igitur <b>proprietate utriusque naturae et in unam coeunte personam...</b></li> </ul>
--	--

\* Saját fordítás, amely az eredeti görög szöveg alapján készült. Forrás: ACO II, I, 2, 129–130. Vö. VANYÓ, L., *Idézett mű*, 554.

\*\* Studer, B., „*Consubstantialis patri--consubstantialis matri*”, *une antithese christologique chez Leon le Grand*, in: *Studia Patristica* 13, 286–94

<sup>31</sup> Vö. Grillmeier, A. *Idézett mű*, 958–963.

Ha nem is lehet szó szerinti megfelelést kimutatni, annyi azonban bizonyos, hogy Leó pápa antitetikus fogalmazása visszatükröződik a hitvallás definícióján, illetve azoknak az atyáknak a tanítása, akiket tekintélyként idéztek a zsinat ülésein. A pápa *Tomus*-át nem a maga szószerintiségében, hanem tartalmában vizsgálták és megállapítható, hogy összhangba van az előző atyák tanításával, olyannyira, hogy a külön bizottság Leó pápának tulajdonítja az antióchiai krisztológiát tükröző *aszünkhüitosz, ahórisztosz, adiajrétosz, atreptosz – keveredés nélkül, változás nélkül, különbségtétel nélkül és elszakíthatatlanul* kifejezéseket. A *Tomus*-t többször is felolvasták a zsinaton. Teológiai értéke Vanyó szerint abban van, hogy nem általában a két természet egyesüléséről beszél, hanem az Ige egyetlen személyének megtestesüléséről, úgy, hogy közben mindkét természet sajátosságai megmaradnak. Ebben közel állt mind a kúrilloszi egységet kihangsúlyozó, mind az antióchiai különbségeket kielemlő krisztológiai hagyományhoz.<sup>32</sup>

#### 4. A SZÖVEG FORDÍTÁSA

Nagy Szent Leó pápa  
*Tomus ad Flavianum*<sup>33</sup>

##### KEZDŐDIK LEÓ PÁPA FLAVIÁNUSZ KONSTANTINÁPOLYI PÜSPÖKHÖZ ÍRT LEVELE EUTÜCHÉSZRŐL

Elovasva Szeretetreméltóságatok levelét – igen csodálkoztunk, hogy ilyen későn került rá sor – és miután áttanulmányoztuk püspöki eljárásod aktáit végre megtudtuk, hogy a hit integritása ellen milyen botrány ütötte föl a fejét nálatok s amik előbb rejtve maradtak, most nyilvánvalóan feltárultak előttünk. Ezek (az akták) bizonyítják, hogy ez az Eutüchész, aki a prezbiteri név miatt tiszteletre méltónak tűnt, igen nagyon ostoba (*inprudens*) és képzetlen (*inperitus*) valaki, olyannyira, hogy rá is vonatkozik, amit a próféta mondott: *Nem akar érteni, hogy a jót cselekedje; gonoszságon jár az esze fekhelyén is*. Mi van ugyanis gonoszabb, mint istentelen dolgokat tudni és a bölcsebbeknek és okosabbaknak nem engedni? Márpedig ebbe az esztelenségbe esnek azok, akik, amikor az igazság megismerésében valamely sötétség akadályozza őket, nem a prófétai írásokhoz, sem az apostoli levelekhez, sem az evangéliumok tekintélyéhez, hanem saját magukhoz folyamodnak és épp azért a tévedés tanítói, mert az igazság tanítványai nem voltak. Mert ugyan miféle tudásra (*eruditionem*) tett szert az Ó és Új Szövetség lapjairól, aki a hitvallásnak még az elejét sem érti és amit az egész világon az összes újjászületendő<sup>34</sup> szava visszhangoz, azt ennek az öregnek a szíve nem fogja föl?! Ha tehát nem tudta, hogy mit kell az Isten Igéjének megtestesüléséről vallani, és nem akart azzal fáradni,

<sup>32</sup> Vö. Vanyó, L., *Idézett mű*, 556.

<sup>33</sup> *Concilium universale Chacedonense*, in: ACO, II, 24–33. A *Tomus* fordításai olasz és angol nyelven: Mariucci, T., *Omelle di S. Leone Magno*, Torino 1969, 529–542; Hardy, E. R. – Richardson, C.C., *Christology of the Later Fathers* (The Library of Christian Classics 3), Philadelphia 1954, 359–370.

<sup>34</sup> Értsd keresztelendőket.

hogy ennek megértéséhez világosságot a szentírásból szerezzen, legalább azt a közös (*communem*) és általánosan elterjedt (*indiscretam*) hitvallást figyelmesen meghallgatta volna, amelyben a hívek egyetemessége megvallja, hogy hisz Istenben a mindenható Atyában és Jézus Krisztusban az Ő egyetlen Fiában, a mi Urunkban, aki a Szentlélektől és Szűz Máriától született. Mikor is ez a három mondat szinte az összes eretnenség mahinációit romba dönti.

Amikor ugyanis hisszük, hogy Isten mindenható is és Atya is, akkor ez nyilvánvalóan bizonyítja, hogy a Fiú vele együtt örökkévaló, az Atyától semmiben sem különböző, mivel Isten az Istentől, mindenható a mindenhatótól, az örökkévalótól született vele együtt örökkévaló, aki időbelileg nem utána következik, nem kisebb tőle hatalmával, nem különbözik tőle dicsőségében és lényege szerint sincs elválasztva tőle.

Mert ugyanő az örökkévaló Szülő örökkévaló Szülöttje a Szentlélektől és Szűz Máriától született; és ez az időbeli születés ama isteni és örök születésből semmit el nem vett, semmit hozzá nem adott, hanem teljesen a megváltásra szoruló embernek szentelte magát, aki el lett csábítva, hogy legyőzze a halált, és az ördögöt, akinek hatalma volt a halál fölött, saját erejével megsemmisítse (*destrueret*). Nem tudtunk volna ugyanis urrá lenni a bűn és a halál szerzőjén, ha Ő, akit sem a bűn megfertőzni, sem a halál visszatartani nem tudott, fel nem vette volna a mi természetünket és a sajátjává nem tette volna. Ezért fogantatott a Szentlélektől a Szűz Anya méhében, aki Őt szüzességének megőrzésével úgy hozta napvilágra, ahogyan szüzességének megőrzésével meg is foganta.

Ámde, ha ez a keresztény hit ezen legtisztább forrásából meríteni nem tudott, mivel a nyilvánvaló igazság ragyogását a rá jellemző vaksággal elhomályosította, akkor legalább az evangélium tanításának alávethette volna magát és pedig, ahogyan Máté mondja: *Jézus Krisztus születésének könyve, aki Dávid fia és Ábrahám fia.* (Mt 1, 1)

De kikérhette volna az apostoli igehirdetés útmutatásait (*instructum*) is és olvashatta volna a Rómaiakhoz írt levélben: *Pál Jézus Krisztus szolgálja, a meghívott apostol, akit az Isten evangéliuma számára kiválasztott, amelyet előre megígért prófétái által a Szent Írásokban Fiáról, aki test szerint Dávid magvából született neki.* (Róm 1, 1–3).

A próféták lapjaira is fordíthatta volna jármbor figyelmét és megtalálhatta volna Isten ígérését, aki Ábrahámnak ezt mondja: *A te ivadékokban nyer áldást minden nemzet.* (Gen 22, 18)

És hogy ne kételkedjen ennek az ivadéknak a sajátságáról (*proprietas*), követhette volna az apostolt, aki azt mondja: *Az ígéretek Ábrahámnak szólnak és az ő ivadékaiknak. Nem azt mondja: és ivadékaikban, mintha sokakban, hanem mint egyben: és pedig a te ivadékokban, aki Krisztus.* (Gal 3, 16)

És belsőleg hallgatva Izajásnak a prédikációját is felfoghatta volna, aki azt mondja: *Íme a szűz méhében fogan és fiút szül és Emmanuelnek nevezik, ami azt jelenti velünk az Isten.* (Iz 7, 44)

És ha hívő módon olvasta volna ugyanennek a prófétának a szavait: *Gyermek született nekünk, fiú adatott nekünk, akinek a vállain az uralom, és ilyen néven fogják őt nevezni: a nagy tanács anyyala, erős Isten, béke fejedelme, az eljövendő világ atyja* (Iz 9, 6),

akkor nem össze-vissza beszélne azt állítván, hogy az Ige oly módon lett testté, hogy Krisztusnak, amikor a Szűz méhéből kijött, emberi formája volt ugyan, de hiányzott belőle anyja testének valósága.

Vagy talán azért gondolta, hogy az Úr Jézus Krisztus nem a mi természetünkből való volt, mert a Boldogságos Máriához küldött angyal ezt mondta: *A Szentlélek száll rád és a Magasságbeli borít be téged árnyékával, és ezért, aki belőled születik szent lesz, az Isten Fiának fogják hívni.* (Lk 1, 35), mintha azért, mert a Szűz foganása az isteni működés következménye volt, a fogantatott teste nem a foganó természetéből való lenne?

Ámde nem így kell elgondolnunk ez az egyedülállóan csodálatos és csodálatosan egyedülálló születést, hogy a teremtés újdonsága miatt eltűnjön a nem (*generis*) saját-sága. A Szűz termékenységét a Szentlélek adta, a test igazsága (*veritas*) pedig a testből vétett, és mivel a Bölcsesség házat épít magának az Ige testté lett és miközttünk lakozott (Péld 9, 1; Jn 1, 14), azaz a testben, amelyet embertől vett és amelyet értelmes lélek éltet (*animavit*).

Miközben tehát mindkét természet megtartja a maga sajátosságát és egy személybe egyesül, a fenség felvette az alantasságot, az erő az erőtlenséget, az örökkévalóság a halandóságot, és a mi teremtménységünk adósságának kiegyenlítésére a szenvedhetetlen természet egyesült a szenvedékennyel, hogy ami gyógyulásunknak (*nostris remediis*) megfelelt, az egy és ugyanazon közvetítő Isten és emberek között, az ember Jézus Krisztus az egyrészt meg is tudjon halni, másrészt pedig ne tudjon meghalni. Egy valóságos ember teljes (*integra*) és tökéletes (*perfecta*) természetében született meg a valóságos Isten, aki teljes a sajátj dolgaiban, és teljes a mieinkben.

A mieinknek nevezzük azokat a dolgokat, amelyeket a Teremtő kezdettől fogva megalkotott bennünk és hogy helyreállítsa, magára vette; hiszen azoknak<sup>35</sup>, amiket a csábító (*deceptor*) hozott és az elcsábított ember beengedett, semmilyen nyoma sem volt az Üdvözítőben. És azért mert közösséget vállalt az emberi gyöngeségek elszenvedésében, attól még nem volt részese a mi bűneinknek.

Fölvette a szolga alakját a bűn szennye nélkül, az emberre jellemző dolgokat gyarapítva, az istenieket nem kissebbítve, mivel az az önküiresítés, amellyel a láthatatlan magát láthatóvá tette és amellyel a minden dolgok Teremtője és Ura egy akart lenni a halandók közül, az irgalmasság lehajlása volt és nem a hatalom megfogyatkozása. Éppen ezért, aki megmaradt isteni létformájában az embert alkotott és a szolga alakjában emberré lett; hiszen mindkét természet fogyatkozás nélkül megtartja sajátosságait és amint a szolga alakját nem veszi el az Isten létformája, éppúgy az Isten létformáját nem kissebbíti a szolga alakja. Minthogy pedig az ördög azzal hengegett, hogy az ember, akit csalárd-ságával rászedett, nélkülözi az isteni adományokat és a halhatatlanság hozományától megfosztva a halál ítélete alá került és hogy bajaiban a törvénszegő (*praevaricator*) társaságában keresett némi vigaszt, az Isten pedig az igazságosság követelményének következtében megváltoztatta az emberre vonatkozó saját döntését (*sententiam*), akit

---

35 Itt a bűnökről van szó.



akkora méltóságban teremtett; szükséges volt egy titkos elhatározás végrehajtására, hogy a változhatatlan Isten, akinek az akaratát lehetetlen megfosztani jóságától, könyörületének irántunk való elsődleges végzését titkosabb misztérium által teljesítse be és az ember, akit az ördögi gonoszság ravaszsága Isten tervének meghíúsítására bűnbe hajtott, el ne vesszen. Belép tehát Isten Fia, leszállva az égi trónusról, ennek a világnak a legmélyebben fekvő alacsonyosságába, de az Atya dicsőségét el nem hagyja, új születéssel jön napvilágra, új rendben, a sajátjaiban láthatatlan láthatóvá vált a mieinkben, a felfoghatatlan azt akarta, hogy fölfogják, s megmaradva az idők előtt lenni kezdett az időben, a mindenség Ura fönségének mérhetetlenségét elfedve fölvetve a szolga alakját, a szenvedéstől mentes Isten nem tartotta magához méltatlannak, hogy szenvedékeny ember legyen és halhatatlanként a halál törvényeinek vesse alá magát. Új születéssel született, mivel a sértetlen szüzesség nem ismerte a kívánczóságot (*concupiscentiam*)<sup>36</sup>, de a test anyagát szolgáltatta. Anyától az Úr természete vétett, nem a bűn, s éppen ezért a Szűz méhéből született Úr Jézus Krisztusban a születés csodálatos, de attól a természete szerint még nem üt el tőlünk. Aki ugyanis valóságos Isten, ugyanő valóságos ember is. És ebben az egyesülésben semmi hazugság nincsen, amikor is együtt vannak az ember alacsonyossága és az istenség magasztossága.

Amint ugyanis Isten nem változik meg a könyörületől (*miseratione*), úgy az ember sem emésztődik fel a méltóságtól. Mindkét létforma a másikkal közösségben azt cselekszi, ami a sajátja, tudniillik úgy, hogy az Ige azt cselekedje, ami az Ige sajátja, a test pedig azt végezze, ami a test sajátja. Ezek közül az egyik csodákkal tündöklök, a másik pedig gyalázkodásokat szenved el. És amint az Ige az Atya dicsősőségével való egyenlőséget nem távolodik el, úgy a test a mi nemünk természetét nem hagyja el; egy és ugyanaz, amit gyakran kell mondanunk, valóban Isten Fia és valóban Emberfia: Isten azáltal, hogy *kezdetben volt az Ige és az Ige Istennél volt és Isten volt az Ige*; ember pedig azáltal, hogy *az Ige testté lett és közöttünk lakozott*; Isten az által, hogy *minden általa lett és nélküle semmi sem lett*; ember azáltal, hogy *asszonytól született s a törvénynek alávetett*.

A test születése az emberi természet megnyilatkozása, a Szűz szülése az isteni erő jele; a kicsinynek gyermekségét a bölcső alacsonyossága mutatja, a Magasságbeli nagyságát pedig az angyalok szózata teszi nyilvánvalóvá.

Hasonlít az emberi kezdetekhez, akit Heródes istentelenül meg akar (*molitur*) ölni, de aki mindenek Ura, akit a mágusok örvendeznek leborulva imádni. És amikor előfutárának Jánosnak keresztségéhez járul, hogy ne maradjon titokban, hogy a test leple alatt az istenség rejtőzködik, az Atya égből zengő szózata mondta: *Ez az én szeretett Fiam, akiben kedvem telik* (Mt. 3, 17). És ugyanígy, akit emberként az ördögi ravaszság kísért, ugyanannak mint Istennek az angyalok szolgálata hódol. Éhezni, szomjúhozni, fáradni és aludni nyilvánvalóan emberi dolog, de őt kenyérrel öt ezer embert jóllakatni és a samaritánus asszonynak élő vizet adni, amelynek kortyolása az ivónak megadja,

36 Itt az ágostoni *concupiscentia* tan cseng vissza. Vö, Bonner, G. I., *Libido and Concupiscentia in St. Augustine*, in: *Studia Patristica*, 6 (1962) 303–314.

hogy többé ne szomjazzon, a tenger hátán be nem süppedő léptekkel járni és a ágaskodó hullámokat a vihar megszidásával ledönteni kétségtelenül isteni dolog.

Amint tehát – hogy a többit kihagyjam – nem ugyanazon természet jellemzője megsírítani a könnyörület érzésétől a halott barátot és ugyanőt elmozdítva a negyednapos temetés torlaszát parancsszavára föltámasztani a fölélesztettet vagy a fán függeni és a nappalt éjszakára változtatva minden elemet megremegetetni vagy szegeggel átszűrva lenni és a paradicsom kapuit megnyitni a lator hitének, éppen úgy nem ugyanazon természet sajátja azt mondani: *én és az Atya egyek vagyunk* (Jn 10, 30) és azt mondani *az Atya nagyobb nálam* (Jn 14, 28). Mert bár a mi Urunkban Jézus Krisztusban Istennek és az embernek egy a személye, azonban más okból kifolyólag van az, hogy mindkettőben közös a gyalázat, más okból, hogy közös a dicsőség. A milyénkből van ugyanis neki az, hogy az Atyától kissebb, és a Atyától van neki az, hogy az Atyával egyenlő az istensége. Eme mindkét természetben értendő személyi egység miatt tehát azt olvassuk, hogy az Emberfia leszállott az égből, jóllehet az Isten Fia testét attól a Szűztől vette, akitől született, és ismét Isten Fiáról azt mondjuk, hogy megfeszítették és eltemették, holott ezeket nem magában az istenségben szenvedte el, amelyben az Atyával egyformán örökkévaló és egylényegű, hanem az emberi természet gyöngeségében.

Ebből kifolyólag még a hitvallásban is mindannyian azt valljuk, hogy Isten egyszülött Fiát megfeszítették és eltemették az Apostol azon kijelentése értelmében, hogy: *ha fölismerték volna, soha sem feszítették volna keresztre a dicsőség (maiestatis) Urát* (1Kor 2, 8). Amikor pedig kérdésekkel maga mi Urunk és Üdvözítőnk oktatta az apostolok hitét, ezt mondta: *Kinek mondanak engem az Emberfiát az emberek?* (Mt 16, 13–15). Amikor pedig azok előadták (*retexuissent*) mások különféle nézeteit, így szólt: *Hát ti mit mondatok, ki vagyok én?* Igen engem, aki az Emberfia vagyok és akit a szolga alakjában és a test valóságában szemléltek, mit mondatok, ki vagyok én? Erre a boldog Péter Istentől ihletve és vallomásával minden nép javát szolgálva, így szólt: Te vagy a Krisztus, az élő Isten Fia. Nem hiába nevezte őt az Úr boldognak, hisz a szegletkötől nyerte az erőt is és a név szilárdságát is, aki az Atya kinyilatkoztatásából ugyanőt Isten Fiának is és Krisztusnak is vallotta, mivel ezek közül az egyik a másik nélkül elfogadva nem használt volna az üdvösséghez, amikor is egyenlőképpen veszélyes volt az Úr Jézus Krisztust vagy csak Istennek hinni ember nélkül vagy csak embenek Isten nélkül. Az Úr föltámadása után pedig, ami természetesen a valóságos testnek a föltámadása volt, mivel nem más a föltámadott, mint aki keresztre volt feszítve és meghalt, mi másért történt a negyvennapos tartózkodása, ha nem azért, hogy hitünk épsége minden sötétségtől megtisztuljon? Mert társalgott az ő tanítványaival és együtt is lakott velük és együtt étkezett és megengedte, hogy megtapogassák alapos és kíváncsi érintésükkel azokat, akiket átjárt (*perstringebat*) a kétkedés, és zárt ajtókon át bement a tanítványokhoz és leheletével adta a Szentlelket és megadva a értelem világosságát felfedte a Szent Írások titkait, továbbá oldalsebét is, a szegek hasította lyukakat (*fissuras*) és nemrégiben szenvedésének minden jelét megmutogatta, mondván: *Nézzétek a kezemet és a lábamat, hogy én vagyok az; tapintsatok és lássátok, mert a szellemnek nincs húsa és csontja, mint ahogy látjátok, hogy nekem van*

(Lk 24, 39), mépedig azért, hogy feismerjük benne az isteni és az emberi természet saját-ságainak osztatlan megmaradását és úgy tudjuk azt, hogy az Ige nem ugyanaz, mint a test, hogy Isten egyetlen Fiát Igének is és testnek is valljuk. Ezt az Eutüchészt pedig úgy kell tekinteni (*aestimandus*), mint akiből mód felett hiányzik a hitnek ez a misztériuma, ő ugyanis a mi természetünket Isten Egyszülött Fiában sem a halandóság alacsonysá-gában, sem a föltámadás dicsőségében nem ismerte fel, de a boldog János evangelista és apostol ítéletétől sem retten meg, aki pedig azt mondja, hogy *Minden lélek, amely vallja, hogy az Úr Jézus Krisztus testben jött el, az Istentől való, és minden lélek, amely megosztja Jézust, nem Istentől való és az ilyen antikrisztus* (1Jn 4, 2–3).

És ugyan mi mást jelent megosztani Jézust, ha nem azt, hogy leválasztani róla az em-beri természetet és a misztériumot, amely által meg lettünk váltva, szemtelen kitaláci-ókkal kiüresíteni? Viszont, ha Krisztus testének természete körül vakoskodik (*caligans*), akkor szükségképpen hasonló elvakultsággal (*obcaecatione*) esztelenkedik az Ő szenvedését illetőleg is. Mertha nem tartja hamisnak az Úr keresztjét és nem kételkedik abban, hogy a világ üdvösségéért vállalt kínszenvedése valóságos volt, akkor, akinek hiszi a halálát, annak ismerje el a testét is. Ne tagadja a mi testünkből való embert, akiről tud-ja, hogy szenvedékeny volt, mert a valóságos test tagadása az egyszerre a testi szenvedés tagadása is.

Ha tehát elfogadja a keresztény hitet és az evangélium hirdetésétől nem fordítja el a fülét, akkor nézze meg, hogy mely természet függött a keresztfán szegekkel átverve és miután a megfeszítettnek a katona lándzsája megnyitott oldalát, ismerje fel: honnan folyt a vér és víz, hogy az Isten Egyházát fürdő is és ital is öntözze (*rigaretur*). Hallja a boldog Péter apostolt, aki azt hirdeti, hogy a lélek megszentelése Krisztus vérének hin-tése által történik, és ne felületesen olvassa ugyanennek az apostolnak a szavait, amikor azt mondja: *tudva azt, ohgy nem veszendő ezüstön vagy aranyon lettetek megváltva az atyáitoktól hagyományozott értéktelen életmódoktól, hanem a szeplőtelen és ártatlan bárálynak Jézus Krisztusnak a vére árán* (1Pét 1, 18–19).

És a boldog János apostol tanúságának se álljon ellen, aki azt mondja: És Jézusnak az Isten Fiának vére megtisztít minket minden bűntől (1Jn 1, 7); és ismét: *Ez az a győzelem, amely legyőzi a világot, a mi hitünk. Ki az, aki legyőzi a világot, ha nem az, aki hiszi, hogy Jézus az Isten Fia? Ő az, aki víz és vér által jött Jézus Krisztus, nemcsak víz, hanem vér által is; és erről a Lélek az, aki tanúságot tesz, mert a Lélek az igazság. És hárman vannak, akik tanúskodnak: a Lélek, a víz és a vér, és ez a három egy* (1Jn 5, 4–8), tudniillik a meg-szentelés Lelke, a megváltás vére és a keresztség vize, amely három egy és szétválasztha-tatlan marad, és ezek kötelékéből semmi sem elkülöníthető, mivel a Katolikus Egyház ebben a hitben él és ebben fejlődik oly módon, hogy sem az emberséget a valóságos istenség nélkül, sem az istenséget a valóságos emberség nélkül ne lehessen hinni.

Amikor pedig vizsgálódástok kérdésére válaszolva ezt mondta: *Vallom, hogy a mi Urunk két természetből volt az egyesülés előtt, az egyesülés után azonban csak egy termé-szetet vallok.* – csodálkozom, hogy egy ennyire képtelen és ennyire perverz hitvallást a vizsgálóbírák egyetlen hangos rendreutasítása (*inreptione*) sem rótt meg (*reprehendit*)

és hogy egy ilyen módfölött esztelen beszédet, melyen úgy átsiklottak, mintha semmit sem sértene, meghallgattak, amikor pedig az a kijelentés, hogy a megtestesülés előtt az Isten egyszülött Fia két természetből való volt, annyira istentelen, amennyire szentségtelen az az allítás is, hogy miután az Ige testté lett egyetlen természet volt benne. Hogy pedig Eutüchész nehogy azt vélje, mivel egyetlen ítéletetekkel sem cáfoltatok meg, hogy helyesen vagy tolerálhatóan szólt, ezért, igen kedves testvérem, Szeretetreméltóságod gondosságát intjük, hogy, amennyiben az ügy (*causa*) Isten irgalmasságának sugallatára eljut (*perducitur*) az elégtételig (*ad satisfactionem*)<sup>37</sup>, e tudatlan (*inperitus*) embernek oktalansága fölfogásának ettől a pestisétől úgyszintén legyen megtisztítva.

Ő ugyanis, amint a per aktái nyilvánvalóvá teszik, igen helyesen elkezdett a saját fölfogásától eltávolodni, miután ítéletetek által kényszerítve megvallotta, hogy azt állítja, amit azelőtt nem állított, és annak a hitnek engedett, amely azelőtt idegen volt tőle; azonban amikor nem akarta beleegyezését adni az istentelen tanítás (dogma) kárhoztatásához, ti Testvérem megértettétek, hogy megmaradt saját istentelenségében és hogy méltó lett arra, hogy a kárhoztatás ítéletét (*iudicium condemnationis*) kapja.

Ha azonban emiatt hívő módon és üdvösen bünbánatot tart és egyrészt legalább utóbb elismeri, mily helyesen lépett fel ellene a püspöki hatóság, másrészt pedig, ha az elégtétel teljessége érdekében élő szóban és személyes aláírásával is elítéli mindazt, amit rosszul fogott föl, akkor a megjavultal szemben, bármekkora legyen is, nem lesz kifogásolható semmiféle irgalom, mivel a mi Urunk az igazi és a jó Pásztor, aki életét adta juhaiért és aki azért jött, hogy az emberek lelkeit megváltsa, nem pedig elveszejtse, azt akarja, hogy kegyességének utánzóik legyünk, mivel, jóllehet az igazságosság féken tartja a bűnösöket, de az irgalmasság nem veti el a megtérőket. Végül is az igaz hit akkor van a leghatékonyabban megvédve, amikor a hamis vélekedést még annak követői is elítélik.

ÉS EGY MÁSIK KÉZZEL ÍRVA: TIBURTIUS JEGYZŐ, URAMNAK A TISZTELETREMÉLTÓ LEÓ PÁPÁNAK PARANCSÁRA ADTAM KI.

Minden ügy szent és hűséges lebonyolítására testvéreinket *Julius* püspököt és *Renatust* a Szent Kelemen titulusának<sup>38</sup> papját, valamint fiamat *Hilarius* diakónust küldjük magunk helyett. Melléjük *Dulcitus* jegyzőt társítottuk, akinek megbízhatósága kipróbált előttünk. Bízunk benne, hogy nem marad el Isten segítsége, és hogy az, aki eltévelyedett, elítélve fölfogásának tévességét, üdvözülni fog.

Isten őrizzen meg téged, szeretett Testvérem, épségben.

Kelt Június idusán, *Asturius* és *Protogenes* főméltóságú férfiak consulsága idején.

Fordította: Ft. Dr. Csizmár Oszkár  
főiskolai docens GFHF

---

37 *si ... causa ad satisfactionem perducitur* – ha a per eljut az elégtételig, vagyis, ha Eutüchész eleget tesz a pápa felszólításának és megtagadja tévedését.

38 *Titulus S. Clementis* – a római Szt. Kelemen templomot jelöli.

FERENCZ ZOLTÁN  
KESZELI SÁNDOR  
THOMA LÁSZLÓ

## A MEGTÉRÉS TÉNYEZŐI II.

*A mai magyar fiatal- és felnőttkori megtérést előmozdító tényezőkkel kapcsolatos kutatás következtetései*

(Ez a cikk a *Deliberationes* [a Gál Ferenc Hittudományi Főiskola tudományos folyóiratának] előző számában, ugyanezen szerzőktől megjelent tanulmány közvetlen folytatása. Míg a tanulmány első részében főként a megtéréssel kapcsolatos kutatás során összegyűlt adatokat összegeztük, illetve ezek első szintű értelmezését tettük meg, jelen cikkünkben az eredmények alapján megfogalmazódott mélyebb reflexiókat tárjuk a nyilvánosság elé.)<sup>1</sup>

### 4. VISSZATEKINTÉS, KÖVETKEZTETÉSEK

A kutatási eredmények eddigi összegzése, és helyenkénti, első megközelítésben megtett értelmezése szolgáltatja az alapot tanulmányunk következő részéhez. A továbbiakban kutatásunk fő céljait szem előtt tartva törekszünk mélyebb következtetések levonására, illetve gyakorlatba vágó irányvonalak megragadására.<sup>2</sup>

---

1 A kutatásról készült tanulmány első részét ld.: Ferencz Z. – Keszeli S. – Thoma L., A megtérés tényezői I. Egy kutatás eredményei a mai magyar fiatal- és felnőttkori megtérést előmozdító tényezőkről, *Deliberationes*, 2010/2, 57–83.

2 Az alábbi reflexiókhoz és a következtetések levonásához a viszonyítási pontot alapvetően a kutatás témájával összefüggő, hivatalos katolikus egyházi megnyilatkozások szolgáltatják. Konkrétabban szólva, vizsgálódásunk eredményei egyrészt a II. Vatikáni zsinat egyházképe, az abból adódó pasztorális, evangelizációs és kateketikai szemlélet, valamint néhány, kifejezetten a tárgyalt témára vonatkozó püspökkari megnyilatkozás fényében rajzolódtak ki. A zsinati egyházkép vonásaival kapcsolatban magának a zsinatnak a tanítását vesszük alapul, a pasztorális, evangelizációs és kateketikai szemlélettel kapcsolatban pedig elsősorban az *Evangelii nuntiandi*, *Redemptoris missio*, *Christifideles laici* pápai megnyilatkozásokat, továbbá az *Ordo Initiationes Christianae Adultorumot*, a *Katekézis Általános Direktóriumát*, valamint a *Magyar Kateketikai Direktóriumot*. A püspökkari megnyilatkozások közül pedig az alábbiakat: Conférence des Évêques de France, *Proposer la foi dans la société actuelle*, Les Éditions du Cerf, 1994. [magyarul: A Francia Püspöki Kar, *A hit hirdetése a mai társadalomban. Levél a francia katolikusokhoz*. Vigília Kiadó, Budapest, 1998.]; Die deutschen Bischöfe, *Katechese in veränderter Zeit*. Bonn, 2004.; Assemblée des Évêques catholiques du Québec, *Jésus Christ, chemin d'humanisation Orientations pour la formation à la vie chrétienne*. Montréal, Médiaspaul, 2004.; Assemblée des Évêques catholiques du Québec, *Proposer aujourd'hui la foi aux jeunes: une force pour vivre*. Fides, 2000.; Conférence des Évêques de France, *Aller au coeur de la foi. Questions du avenir pour la Catéchèse?*, 2003.; Conférence des Évêques de Belgique, *Devenir adulte dans la foi*. Édition L'Infini, Bruxelles, 2006.

#### 4.1. A megtérés legfontosabb tényezői

Kutatásunk egyik célja annak feltérképezése volt, hogy léteznek-e, és ha igen, melyek azok a kitüntetett tényezők, amelyek a magyar társadalmi, kulturális és vallási helyzetben jelentős részben szerepet játszanak a mai fiatal- és felnőttkori megtérésekben. Erre a kérdésre az előzőekben ismertetett adatok részben választ adnak, amely a következőkben összegezhető:<sup>3</sup>

- általában többféle tényező is szerepet játszik a megtérésben;
- ezek sok esetben egymástól elválaszthatatlanok, összefonódnak;
- a leggyakoribbak (20% fölött említettek) a személyes, folyamatos kapcsolat hitét komolyan vevő, tanúságtevő életet élő keresztnnyel (73%); tartós kapcsolat keresztény kisközösséggel (csaknem 51%); a kereszténység lényegét középpontba állító, egzisztenciálisan megérintő lelkigyakorlat, vagy ilyen jellegű kurzus, zárandoklat (37%); fájdalommal megélt életesemények (26,5%); mélyen megérintő imatapasztatat vagy liturgikus esemény (24%).

A megtérés elsődleges tényezőiről így kialakult képet tovább árnyalhatjuk, ha figyelembe vesszük egyrészt azt, hogy a kutatásban több felekezet tagjai is részt vettek; másrészt, hogy a válaszadók egy része részesült vallásos neveltetésben, másik része pedig nem. Ez a két szempont több szálon szorosan összefonódik a kutatásban részt vettek életében. A következőkben ezt a két szempontot figyelembe véve kívánunk néhány megállapítást tenni, illetve következtetést levonni.

##### 4.1.1. Felekezeti hovatartozás és a megtérés tényezői

A felekezethez tartozás szempontjából csak részleges következtetéseket tudunk levonni kutatásunk adatai alapján. Ez a református/evangélikus válaszadói csoport sajátos összetételéből adódik. Ugyanis a kutatásban részt vett reformátusok és evangélikusok több mint 80%-a részesült gyermekkorában vallásos neveltetésben, valamint kb. 2/3-uk a fiatal korosztály tagja.

Ezek az adatok egyrészt azt jelentik, hogy ezen válaszadók közül mindössze néhányan vannak (10 fő), akiket nem neveltek vallásosan. Vagyis a református/evangélikus minta összetételéből adódóan nem tudunk statisztikailag megalapozott következtetéseket leszűrni avval kapcsolatban, hogy milyen alapja lehet annak, hogy valaki „katolikussá, reformátussá vagy evangélikussá tér meg”, ha előzőleg nem volt semmilyen vallásos (családi) háttere.

Másrészt ezek az adatok azt is jelzik, hogy amire fény derül a református/evangélikus válaszok alapján, arra erőteljesen rányomja a bélyegét, hogy itt javarészt fiatalokról, serdülő és fiatalkori megtérőkről van szó.

Mindezek ellenére, és ezeket figyelembe véve mégis indokoltnak látjuk a két alábbi, statisztikailag is alátámasztható következtetést:

---

3 Vö. a tanulmány első részének 3.2.4. pontja.

1. a megtérést elősegítő két, messze legfontosabb tényező (tanúságtevő keresztény ember és kisközösség), valamint több, kisebb horderejű, de lényeges tényező tekintetében nincs eltérés a felekezetek között.

2. úgy tűnik, hogy az adott felekezetbe történő megtérésben (vagy sokaknál inkább visszatérésben) jelentős szerepe lehet az adott felekezet történelmileg kialakult „erőségeinek”, mint pl. katolikus oldalról a méltóságteljes, megszólító szimbólumokkal teli liturgiának, a lelkiségek jelenlétének, valamint a lelkigyakorlatok és ilyen jellegű zárándoklatok meglétének; a református és evangélikus felekezetenél pedig az Ige-központú istentiszteleti életnek (prédikációk), a Szentírást a középpontba helyező, igényes gyermekkori katekézisenek.

Ezek a következtetések felhívják a figyelmünket arra, hogy a jövőbeni evangelizációban is célszerű hangsúlyt fektetni ezen tényezők mind hatékonyabb „működtetésére”.

#### 4.1.2. Vallásos neveltetés és a megtérés tényezői

A vallásos neveltetés mint háttér megléte vagy hiánya szintén felhívja a figyelmet néhány, általunk nem elhanyagolhatónak tartott gyakorlati szempontra.

– AZ ALAPOK KÜLÖNBÖZŐSÉGE. Mindenekelőtt szükséges tisztán látnunk, hogy lényeges különbség van egy a hithez „visszatérő” és egy „első megtérő” hitre jutása, megtérése között.

Azok esetében, akiket vallásosan neveltek, és volt valamilyen (általában gyermeki) hitük, a fiatal- vagy felnőttkori megtérés a korábbi, tehát már meglévő, a személyiség mélyebb rétegeit is átítató hit átstrukturálódását, sokszor egészen gyökeres újjászületését jelenti.<sup>4</sup>

Az, hogy milyen volt ez a hit, elsődlegesen a szülőktől, illetve családban megélt, szülőkhöz, otthonhoz fűződő tapasztalatoktól függ (emellett pedig az egyházban átélt, sokrétű közösségi tapasztalatoktól). Ha a megtapasztalt családi légkör bensőséges, a szülők jól szeretik gyermeküket és egymást, akkor a gyermekben kialakul a lét és Isten jóságával kapcsolatos alapvető meggyőződés. Ezeknek a kapcsolatokból eredő tapasztalatoknak a minősége rányomja bélyegét az Istennel megélt kapcsolatra negatív értelemben is. Mindez értelemszerűen a szülők élethez, önmagukhoz, egymáshoz és Istenhez fűződő viszonyának minőségétől, mondhatjuk: hitük állapotától függ.<sup>5</sup>

Evvel együtt fontos látnunk azt is, hogy a hitnek van egy kognitív (értelmi, tudatos) és egy sokkal mélyebb (az ember „szívében” gyökerező, személyiségének egészét átható és irányító) rétege is. Az első tanítható, fejleszthető a szisztematikus ismeretközléssel („hittannal”). A második (amely magában foglalja pl. az alapvető optimizmust, a nyitottságot és önzetlen hozzáállást mások szükségleteihez, a reményt a nehéz helyzetekben is, a felelősség- és áldozatvállalás örömét stb.) nem tanítható az iskolai keretek között megszokott módon, ezt az ember elsősorban az életből, mások példáján, a tapasztalaton

4 Vö. Vergote, A., *I.m.*, 237–239.; Fizzotti, E., *Verso una psicologia della religione. 2. Il cammino della religiosità*. Elle Di Ci, Leumann – Torino, 1995, 72.

5 Vö. Jálcs F., *Fejlődik a hitünk*. Korda, Kecskemét, 1996, 14–17.

keresztül építi magába. Ez, vagyis mások egyértelmű és vonzó példája teszi hitelessé a szavakkal kimondott és elsajátított tanítást is. Ebben pedig a szülőknek és az egész családnak, valamint a tágabb keresztény közösségnek pótolhatatlan szerepe van (ez akkor is igaz, ha maguk a szülők nem tartják magukat „szóval is hitvalló” keresztényeknek, sőt, talán keresztényeknek sem).<sup>6</sup>

Az ember életében az átalakuló életkörülmények, az életkori változások töréseket okozhatnak a hit előbb említett elméleti (kognitív) rétegén („Mit hiszek, miben hiszek az eszemmel?”), amely krízishez, vagy bizonyos szintű hitvesztéshez is vezethet. Ez a krízis sokaknál időben karöltve halad a hit már említett átstrukturálódásával (amely egyébként egy tudatos, kritikus keresés eredménye), másoknál pedig ez az újjászületés a bizonyos szintű, hosszabb-rövidebb ideig tartó „hitehagyást” követően történik meg.

Ha az ember személyiségének mélyebb rétegeiben a gyermekkori tapasztalatoknak köszönhetően hiteles, erős evangéliumi szellemű alapállás, beállítottság vert gyökeret, ebből bármikor „kihajthat” a teljes, tudatosan is felvállalt hit, vagyis megtörténhet az újbóli (második) megtérés Isten ajándékaként.<sup>7</sup>

Azokban is, akik nem részesültek kifejezett vallásos neveltetésben (nem jártak szisztematikus katekézisre, nem éltek tudatosan a családi egyházat, annak sokféle kifejeződési formáját) kialakult a korábban szerzett tapasztalatoknak és modelleknek köszönhetően egyfajta étellel, világgal, önmagukkal, Istennel stb. kapcsolatos alapállás, beállítottság. Az bizonyos, hogy ennek kibontakozásában nem játszott szerepet a tudatos családi és keresztény közösségi (plébániai, gyülekezeti, iskolai) hitnevelés, de lehet, hogy sok más életszemlélet igen; vagyis nem a kereszténységbe, hanem másba nyertek beavatást. Ez pedig egy alapvető, lényegi különbség a kutatásban részt vevő két csoport: a vallásos neveltetésben részesültek és nem részesültek között.

Ezek a tények egyértelműen kiemelik a felnőttek, szülők keresztény formálódásának elsődleges szerepét gyermekeik későbbi vallási fejlődésével kapcsolatban is.

– **ÉLTÉRÉSEK A TÉNYEZŐK ELŐFORDULÁSÁBAN.** Az imént összegzett fontos különbség

6 Kutatásunk eredményei felvetik a kérdést: mi a különbség kimondottan dogmatikai szempontból a megkeresztelt és valamilyen vallásos nevelésben részesültek későbbi megtérése, illetve a meg nem keresztelt és így vallásos nevelésben nem részesültek megtérése között. A kérdés megválaszolásához a keresztiség szentsége hatásának vizsgálata kínál szempontokat. A katolikus felfogás szerint a keresztiségnek alapvetően két hatása van: 1. a megkeresztelt „betagozódik” az egyházba, „felvételt nyer” tagjai közé, láthatatlan „szentségi kötelék” kapcsolja minden megkeresztelthez; 2. szorosabban kapcsolódik Jézus Krisztushoz (Akinek köszönhetően megtisztul a bűntől) azért, hogy tovább növekedjen a Szentháromságos Istennel megélt közösségben. Mind a két hatásra érvényes, hogy ezek akkor tudnak kiteljesedni, ha az egyházi közösség (és ebbe beletartozik a család is) megjeleníti, közvetíti Isten hívását, és magát Jézus Krisztust, ha előmozdítja, vonzóvá és lehetővé teszi a Vele megélt közösség kibontakozását. Ha tehát van valamilyen mértékű (ha csak töredékes is, és bizonyos elemeiben torz) vallásos nevelés és közösségi hatás, az Istennel megélt közösség fejlődésnek indul és el is jut egy bizonyos szintre. Ez pedig egy olyan alap, amelyről nem lehet eltekinteni. Vö. Nocke, F.-J., Részleges szentségtan. in: Schneider, T. (Szerk.), *A dogmatika kézikönyve* 2. Vigília, Budapest, 1997, 235–396. különös tekintettel a 260–262.; Müller, G. L., *Katolikus dogmatika. A teológia tanulmányozásához és alkalmazásához*. Kairosh, [h.n.], 2007, 640–646.; Babos I., *Keresztiség/bérmálás, a betegek kenete*. Agapé, Szeged, 1996, 43–48.

7 Vö. Gatti, G., *Famiglia*. in: *Dizionario di pastorale giovanile*. 389–397.; Fizzotti, E., *I.m.*, 71–72.



ellenére a kutatás adataiból arra derült fény, hogy öt tényezővel kapcsolatban beszélhetünk statisztikailag jelentősnek mondható eltérésről a résztvevők e két csoportjának megtérését illetően. Ezeket már jeleztük tanulmányunk első részének 3.2.5. pontjában is. Fontosnak tartjuk megjegyezni, hogy itt jelentős, de nem nagyságrendi mértékű eltérésekről van szó.

Értelmezésünk szerint ezek az adatok, valamint a neveltetéssel kapcsolatos különbségtétel két üzenetet hordoznak. Egyrészt azt, hogy a fiatal- vagy felnőttkori megtéréseket szolgáló evangelizációban hangsúlybeli különbségeket érdemes tennünk annak alapján, hogy – vallási neveltetés tekintetében – kikhez fordulunk. Az adatok azt jelzik, hogy a vallásos neveltetésben nem részesültek számára még fontosabb a tanúságtevő keresztény ember jelenléte, a vele való találkozás, személyes kapcsolat.<sup>8</sup> Továbbá ők azok, akik közül a másik csoporthoz képest többen (csaknem kétszer annyian) fogalmazták meg, hogy mély vágyat éreztek a teljesebb élet élésére. A vallásos nevelésben részesültek közül pedig többen jelezték a keresztény közösséget mint megtérési tényezőt,<sup>9</sup> illetve a lelkigyakorlatokat, ilyen jellegű kurzusokat és zárándoklatokat.<sup>10</sup>

A vallásos neveltetés megléte vagy nem léte szempontjából tehát indokolt, hogy ezeket a különbségeket vegyük figyelembe evangelizációs kezdeményezéseinkben is, nagyobb hangsúlyt fektetve azokra, amelyek az adott célcsoportnál fontosabbak (illetve figyelembe véve és teret adva a vallásosan nem neveltekben élő mély vágy kifejezésének és, hogy közösen keressék, hogyan lehet kielégíteni ezt a vágyat).

Az adatok és a korábbi tapasztalatok összegzésének másik üzenete inkább minőségi, mint mennyiségi jellegű: célszerű tisztában lennünk az evangelizáció folyamatában azal, hogy milyen életszemlélete van annak, akivel találkozunk (mibe nyert beavatást?), és ennek talajáról kiindulva folytassunk vele párbeszédet. Lényeges, hogy a megtérés elsődleges tényezőiként szereplő tanúságtevő hívő, illetve keresztény közösség azt az embert fogadja be, aki ő valójában, és kísérelje őt onnan, ahol éppen tart, eddigi útjával, keresésével, tapasztalataival, meggyőződésével, életszemléletével együtt. Értelemszerűen ennek a figyelembe vétele a szervezett evangelizációs kezdeményezéseknél (evangelizációs alkalmak, lelkigyakorlatok, kurzusok, zárándoklatok stb.) is célszerű.

#### 4.1.3. A kis jelentőségű tényezők

A válaszadók több, megtérést elősegítő tényezőt alacsony százalékos arányban jeleztek, másokról pedig szinte alig, vagy egyáltalán nem tettek említést. Ezekkel az adatokkal kapcsolatban mindössze néhány gyakorlatias szempontra kívánunk rámutatni.

Katolikus részről nagyon kevesen jelezték, hogy fontos lett volna megtérésükben a liturgián elhangzó homília. Bár a közösség liturgikus alkalmi elsősorban a hívők ünnepei, ugyanakkor az is igaz, hogy a szentmisék homíliáit gyakran hallgatják a keresők is. Ha a homíliák, igehirdetések olyanok, hogy az életet az örömhír új fényével világítják

8 81,3%-uk jelezte, a vallásosan neveltek egyébként szintén magas 68,5%-ához képest.

9 55,2%, míg a másik csoport 42,1%-a.

10 40,9% a másik kategória 29,9%-ához képest.

meg, annak lényegét állítják a középpontba és aktualizálják, akkor nem csak a hívők hitét táplálják, hanem a keresők vagy a hithez „visszatérők” esetében is jelentős szerepet tölthetnek be Isten személyes megtalálásában. Ezt látszanak igazolni a református/evangélikus válaszadók válaszai is.

Kevesen említették (legalábbis katolikus részről), hogy a keresztyén örömhír lényegi üzenetének megismerése is jelentős tényező lett volna megtérésük folyamatában. Ugyanakkor a többi kérdésre adott válasz alapján biztosak lehetünk abban, hogy a válaszadók döntő többsége megismerte az örömhír lényegét. Azonban ennek a tényezőnek a ritka említése elgondolkodtató abból a szempontból, hogy azok esetében, akik nem említették ezt a tényezőt, mennyire volt strukturált, átgondolt, céltudatosan lényegre törő, amivel ők – mint tanítással – találkoztak. A kérdésre itt választ adni nem tudunk, mindössze a figyelmet szeretnénk felhívni arra, hogy ez az első evangelizációnak egy lényeges, kihagyhatatlan szempontja.

A korábbi hitismeretek értelemszerűen csak azoknál jöhettek számításba, akik vallásos neveltetésben részesültek. A vallásos neveltetés jelentőségének, és hatékonyságának mértékéről korábban már szóltunk. Ott jeleztük, hogy az ebben részesült válaszadók közel fele említette, hogy korábbi vallásos nevelésük pozitív eleme volt (és sokaknál az egyetlen ilyen elem) az alapvető hitismeretek (alaptanítás) elsajátítása. Ugyanakkor a katolikus válaszadók döntő többsége a fiatal- vagy felnőttkori megtérésében nem tulajdonított ennek különösebb jelentőséget. Ebben a tekintetben valamivel jobb a helyzet a református/evangélikus válaszadók esetében.

Ez a tény is utal sokak esetében a gyermekkori vallásos nevelés alapvető hiányosságaira, és felhívja a figyelmet a gyermekkorosztály hitbeli nevelésének, ezen belül katekézisének újragondolására. Ezt a kérdést kissé lejjebb még érinteni fogjuk.

A válaszadók elenyésző része tett említést a megtérés tényezői között a tömegtájékoztatás különféle eszközeiről. Ennek több oka is lehet,<sup>11</sup> de akármi is legyen az, mindenestre elgondolkodtató, hogy ha a megtérés szempontjából – legalábbis e kutatás eredményei erre mutatnak rá – ennyire kicsi a jelentősége a tömegtájékoztatási eszközökön keresztül érkező információknak, pontosan mire érdemes a szellemi és anyagi erőforrásainkat fordítani? Vagy érdemes lenne talán új utakat, módokat keresni e téren is?

#### ***4.2. A belső megújulás szükségessége és lehetőségei***

Kutatásunk második célja annak elősegítése, hogy az egyház közösségei a megtérést elősegítő tényezők ismeretében felülvizsgálhassák, és szükség szerint átalakíthassák,

---

<sup>11</sup> Oka lehet pl. az, hogy az egyház, egyházak tömegtájékoztatási eszközökön keresztül felkínált hírei, meghívásai, programjai nem a hit kapujában álló embereknek, nem az ő nyelvüknek, érzékenységüknek, vagy élethelyzetüknek, világhoz való viszonyuknak megfelelően készülnek (nem ők a célcsoport). Másik oka lehet az is (az előzővel szoros összefüggésben), hogy ezek a termékek nem megfelelő színvonalúak (vagy nincsenek), vagy egyszerűen az, hogy a mai „információzuhatagban” nemhívó honfitársaink – sokszor velünk együtt – érzéketlenek az egyházi médiák híreire, felhívásaira.

megújíthassák benső életüket. Kutatásunk eredményeire alapozva szeretnénk ehhez a megújuláshoz néhány szempontot a figyelem középpontjába állítani.

#### 4.2.1. A magyar egyház fő feladatai és a kutatás eredményei

Az elmúlt években számos vizsgálat történt katolikus részről a magyar társadalmi és egyházi helyzet leírása és hívő értelmezése érdekében. E reflexiók eredményeként három fő feladat rajzolódott ki, amelyek a magyar egyház jövőbeli fejlődésének lehetséges (és indokolt) irányát mutatják ahhoz, hogy a mai korban, a mai kihívások közepette mind gyümölcsözőbben be tudja tölteni küldetését. Ezek a feladatok a következők:<sup>12</sup>

1. A zsinati egyházképpel összhangban lévő kisebb és tágabb közösségek építése.

2. A világi hívek képzése, hitüknek a II. Vatikáni zsinati szellemében történő formálása és mélyítése, karizmáik tudatosítása és kamatoztatása az egyházi közösségek és a társadalom épüléséért.

3. A nem hívők felé irányuló *evangelizációs tevékenység* mind a kultúra és a társadalmi élet nagy színtereinek, mind pedig a személyes megszólítás szintjén.

Ezek tehát azok az elsőbbséget élvező pasztorális főfeladatok, amelyeknek tükrében – a következőkben összegzendő szempontokkal együtt – értékeljük kutatásunk eredményeit.

Kutatásunk adatai alátámasztják e feladatok jelenlegi időszerűségét. E három pasztorális prioritás mindegyike visszaköszön a kutatásunk során összegyűlt információkból, illetve azok értelmezéséből. Ugyanis a fiatal- és felnőttkori megtérésekben leginkább szerepet játszó tényezők azok, amelyekre a legfontosabb pasztorális feladatok is rámutatnak: az evangelizációra nyitott és képes, vonzó életű keresztény közösségek és személyek meglétére.

Másrészt éppen ezek azok, amelyeket a kutatásban részt vevők az egyháztól a megtérésben várt további segítségéknél is leggyakrabban említenek (nagyobb evangelizációs nyitottság; közösségi egyház; szervezett evangelizációs kezdeményezések; apostolkodásra képes, örömet sugárzó világi krisztushívők jelenléte).<sup>13</sup>

A felmérés adatai alapján mondhatjuk, hogy a '90-es évek eleje óta több fórumon is hangoztatott fő pasztorális feladatok megvalósítása valóban indokolt a jelenben, kimondottan a nem hívők hitre jutása szempontjából is.

12 Vö. pl. *Magyar Kateketikai Direktórium*. 2.2.2.; Szabó F. – András I., A magyar egyház az ezredfordulón. *Távlatok*, 2001/51, 6–16.; Horányi Ö. (Szerk.), *Az egyház mozgástereiről*. Budapest, Vigília, 1997-ben szereplő több tanulmányt; Brückner Á. E., Lelkipásztori feladatok Magyarországon az ezredforduló táján. *Távlatok*, 1992/2, 147–156.; Tomka F., A magyar egyház és a lelkipásztori terv. *Teológia*, 1992/3, 181–188.; András I., Pápai útmutatás a magyar egyház lelkipásztori programjához. *Távlatok*, 1992/2, 202–208.

13 Fontosnak tarjuk megjegyezni, hogy a válaszadók a megtérésükben még várt segítségeket, és az ezekkel összefüggő, korábbi igényeiket most, azaz már a keresztény közösség tagjaiként fogalmazták meg. Többben kifejezetten jelezték is, hogy ezeknek a szükséges sajátosságoknak komoly hiányát élik meg környezetükben jelen helyzetükben is.

#### 4.2.2. A hitnevelés mai szemlélete és a kutatás eredményei

Kutatásunk eredményei több ponton összecsengenek a hitnevelés megújult szemléletének vonásaival. Az alábbiakban erre kívánunk figyelmet fordítani avégett, hogy további gyakorlati következtetéseket vonhassunk le.

– A HITNEVELÉS MEGÚJULT KONCEPCIÓJA. Az elmúlt években több külföldi püspöki kar részéről (pl. francia, német, belga, quebeci) jelentek meg hivatalos megnyilatkozások, amelyek a mai körülmények közötti hit(re)nevelés folyamatával, annak kihívásaival, és lehetséges, járható útjaival foglalkoznak. Ezekkel együtt említhető a Magyar Kateketikai Direktórium is, amely – elsősorban a katekézis szemszögéből megközelítve a hitnevelés kérdéskörét – a magyar körülményekre vonatkozóan fogalmaz meg iránymutatásokat. A szóban forgó dokumentumokból kirajzolódó szemlélet pasztoráció, evangelizációt és katekézist is érintő fő vonásait a következőkben összegezhetjük:<sup>14</sup>

Elengedhetetlen az új társadalmi, vallási helyzettel történő őszinte és hívó szembenézés, amellyel a régi keresztény hagyományokkal rendelkező országokban is találkozhatunk.<sup>15</sup> Ez a helyzet nem pusztán kihívást jelent, hanem számos lehetőséget is kínál küldetésünk betöltésére.

Az egyház közösségeinek át kell gondolniuk az új generációk hitnevelésében alkalmazott szemléletet: olyan hitnevelésre van szükség, amely nem ismeretek halmazát örökíti át, hanem segít találkozni a magával közösségbe hívó Jézus Krisztussal, és segít megtapasztalni a keresztény élet szépségét (*missziós, meghívó mentalitás*).

Nélkülözhetetlen, hogy a hit életadó erejét *személyes felfedezésen* (ezen belül *spirituális tapasztalaton*) keresztül tapasztalja meg az ember, és személyes döntésének köszönhetően élje meg hitét.

Mindennek alapvető tényezője a hívők *személyes tanúságtétele*, amely mindennapi életük minden részletében megnyilvánul (prófétai „jel”-szerep).

Ezek együtt járnak egy új szemlélet meghonosításával is a katekézisben, amelynek alapvető modellje a katekumenátus<sup>16</sup>. Az említett missziós helyzet és az ezzel összefüggő szemlélet igényli, hogy a *katekézis a hit megélésébe* (és nem pusztán ismeretébe) *vezesse* be a benne résztvevőket, majd felkínálja a lehetőséget a *hit folyamatos fejlődésére*.

Ez a fajta hitnevelés egyrészt olyan nevelőket, *kísérőket* igényel, akik képesek testvéri módon másokhoz társul szegődni a *hit megélésének útján*, másrészt olyan, gyökereiben megújuló *keresztény közösséget*, amelynek ölen történik, és amelyet ugyanakkor épít is a hitnevelés folyamata, és ahol valódi *keresztény élettapasztalatra* lehet szert tenni.

14 Ehhez az összegzéshez Martínez D. – González P. – Saborido J. L., *Proponer la fe hoy. De lo heredado a lo propuesto*. Sal Terrae, Santander, 2005, 9–39. tanulmányára támaszkodunk a Magyar Kateketikai Direktórium idevonatkozó részei mellett. Ennek kissé bővebb leírását ld. in Ferencz Z. – Keszeli S. – Kovács-Krassói A., A megtérést elősegítő tényezők a mai magyar fiatal- és felnőttkori megtérők életében. *Deliberationes*, 2008/1, 198–201.

15 Ennek fő vonásai: sokféle értékrendszer, ideológiai és vallási szemlélet együttes jelenléte; „elkereszténytelenedés” jelensége; a hagyományos hitátadás alacsony hatásfoka, krízise stb..

16 Vö. *Katekézis Általános Direktóriuma* 91; *Magyar Kateketikai Direktórium* 3.2.

Mindez már jelzi azt is, hogy a nem hívők felé történő új, evangelizációs lendületnek feltétele a *keresztény közösségek „önevangelizációja”*, amely jelenti hitünk folyamatos, újszerű, életet formáló felfedezését; továbbá a felkészülést a szóval és tettel megélt tanúságtételre.

Röviden kifejezve a püspökkari megnyilatkozások fő mondanivalóját, azt mondhatjuk, hogy a katekumenális szemléletű hitnevelésre térés egyszerűen azt jelenti, hogy *az egyház áttér a vallási tudatlanság fölszámolását célzó, túlnyomórészt intellektuális hitnevelésről az egzisztenciális, életet szolgáló, istenkapcsolat fejlődésére fókuszáló katekézisére, illetve tágabb pasztorációra.*

– A HITNEVELÉS SZEMLÉLETE A KUTATÁSI EREDMÉNYEK FÉNYÉBEN. Kutatásunk eredményei – a fő pasztorális feladatoknál már említettek mellett – több ponton alátámasztják az imént összegzett, katekumenális jellegű pasztoráció és katekézis időszerűségét.<sup>17</sup>

Gondolhatunk például a következő adatokra, összefüggésekre. A megtérés (és a hithez visszatérés) elsődleges tényezője a hite szerint élő keresztény ember, különösen azok számára, akiknek nem volt korábban kapcsolatuk a kereszténységgel. A befogadó, elfogadó, evangéliumi életre törekvő (vagyis a megújulás útján lévő) közösség volt a másodikként említett legfontosabb tényező.

Az Élő Krisztus megtapasztalása (a másik személyben, a közösségben, a liturgiában, az imaélményben stb.) alapvető része volt a megtérés folyamatának.<sup>18</sup>

A megtérés sokaknál egy folyamat volt (és jelenlegi hitbeli fejlődésüket is annak tartják), amelyben megtanulták élni a hitet.

A megtérés folyamat-jellegéhez szorosan hozzátartozik, hogy a keresztény közösség tagjai személyesen kísérték útjukon a kutatásban résztvevők jelentős részét.

A gyermekkori hitnevelés negatívumaiként említett két fő vonás éppen a hit, a közösség és Isten szépsége megtapasztalásának és ezzel együtt megismerésének a hiányára vonatkozik;<sup>19</sup> továbbá egyetlen említett negatívum sem illeszkedik a hitnevelés mai koncepciójába – nem úgy a hagyományosnak mondható koncepcióba<sup>20</sup> –, míg a vallásos neveltetés pozitívumai igen.

<sup>17</sup> Kutatásunknak nem volt célja, hogy elemezze a hitnevelési szemlélet jelenlegi gyakorlatát. Ezért az itt szereplő adatokról, összefüggésekről valóban csak annyit mondhatunk, hogy „alátámasztják”, „összecsengenek” ezzel a korszerű hitnevelési szemlélettel.

<sup>18</sup> Itt jegyezzük meg, hogy az öt leggyakrabban említett megtérési tényező mindegyike valami újnak az átélésével, megtapasztalásával, és nem egyszerűen egyfajta „lexikális” megismerésével kapcsolatos.

<sup>19</sup> Vö. a tanulmány első részének 3.2.3. pontja.

<sup>20</sup> Ugyanakkor az is igaz, hogy számos negatívum a hagyományosnak mondható pasztorális, illetve katechetikai szemléletnek is ellentmond, torzulásának tekinthető (mint pl. a szerető Isten és a Lélek bemutatásának hiánya, az alacsony színvonalú katekézis; a szülői példa hiánya). Ezzel együtt ennek a hagyományosnak mondható szemléletnek vannak olyan vonásai, amelyek szerves részét képezik, és amelyek viszont a kutatás alapján hátráltató tényezőkként jelentek meg a megtérésre nézve. Ezek pl. a vallási szocializáció következményeként említhető „megszokás”, amely a tudatos döntés, választás hiányára utal; a kifelé is nyitott, apostolkodásra kész és motivált keresztény közösség megtapasztalásának hiánya. Vö. Alberich, E., *Catechesi rinnovata per una nuova evangelizzazione*. in: *Andate e insegnate. Manuale di catechistica*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 2002, 17–38.

Azok, akiket gyermekkorukban vallásosan neveltek, a megtérés tényezői között kiemelkedő arányban említették a keresztény közösségekkel való találkozást, valamint a lelkigyakorlatokat, lelkigyakorlat-jellegű kurzusokat és zárandoklatokat. Ezek a tapasztalatok pedig a gyermekkori vallásos neveltetésnél említett két fő hiányosságra (a taszító isten-, keresztény emberkép, vonzó közösség hiányára, valamint a megfelelő, egzisztenciálisan megérintő katekézis hiányára), továbbá a vallásos neveltetés két, kisebb százalékos arányban említett vonására (a személyes beszélgetésekre, illetve Isten szeretetének megismerésére) kínálnak fel pozitív, a tapasztalatban gyökerező válaszlehetőséget.<sup>21</sup> Ezek mindegyike szerves eleme a hitnevelés ma időszerű szemléletének.

A missziós mentalitással kapcsolatban sok válaszadó jelzi, hogy a keresztények és közösségeik nyitottsága, párbeszédkézsége, valamint az, hogy nekik köszönhetően sokan elsőként a „megélt” és nem a „tanított” evangéliummal találkoztak, nélkülözhetetlen tényező volt a megtérés folyamatában. Ugyanez kerül előtérbe az egyháztól várt további segítségék említésénél is.

Az Örömhír személyes felfedezése alapvető feltétele volt az Isten hívására adott szabad válasznak. Számos válaszadó egyértelműen kifejezte, hogy a keresztény közösségektől és tagjaiktól komoly segítséget kaptak abban, hogy keresésük gyümölcseként „összeálljon” bennük a kép arról, hogy ki akar lenni számukra Isten az életükben.

Azt, hogy a kutatásban résztvevők valódi, mindenféle kényszertől mentes meghívással találkoztak az egyház részéről, mi sem bizonyítja jobban, mint az a tény, hogy számukra a megtérésnek alapeleme az Isten melletti szabad, egész lényüket érintő, teljes odafordulás.

Az új hitnevelési szemlélet sajátosságai közül egyedül az önevangelizáció az, amely az ímént említettekhez képest elsősorban az egyháztól várt segítségék között kerül elő, bár feltételezhetjük, hogy közvetetten az egyháztól kapott segítségék között is szerepel (hiszen csak így magyarázható, hogy voltak személyek és közösségek, akiknek szerepe volt a nem hívók megtérésében).

Ugyanakkor ennek a hitnevelési szemléletnek ez az a sajátossága, amely az összes többi felvázolt jellemzőben történő fejlődésnek is a kulcsa. Hiszen alapvetően attól függ az evangelizációs képességünk, hogy mi magunk, keresztény közösségek és egyének hogyan alakulunk Krisztus képmására, és milyen mértékben válunk képessé a tanúságtételre.

Ezen okok miatt figyelmünket a továbbiakban az egyháznak a hitnevelés új szemléletével összhangban lévő önevangelizációs lehetőségeire irányítjuk, figyelembe véve a kutatás során megfogalmazódó, e témát érintő hangsúlyokat is.

#### 4.2.3. *A belső megújulás néhány útja*

Kutatásunk eredményei olyan belső megújulás szükségességét jelzik, amelynek középpontjában a keresztény személy és közösség „életminősége”, tulajdonképpeni szentsége, illetve a személyes evangelizációra való képessége áll.

---

21 Vö. a tanulmány első részének 3.2.5. pontja.

Az egyház, egyházak jelenlegi gyakorlatában több olyan tevékenység is van, amely a belső megújulást szolgálja. Ezek közül négyet – meglátásunk szerint a legjelentősebbeket – emelünk ki: 1. a szervezett evangelizációs kezdeményezések<sup>22</sup>; 2. a liturgikus ünneplés; 3. a szisztematikus, katekumenális jellegű katekézis; 4. egyéni lelki vezetés, kísérés, gondozás.

E négy közül az első három az, amelyben az egyén és a közösség fejlődése párhuzamosan halad (amelyek személyesek, egyben közösségek is), ezért a továbbiakban először ezekkel foglalkozunk.

Ezt követően a tudatos evangelizációra való felkészülés néhány céljára, egy lényeges személyi feltételére, illetve egy lehetséges színterére térünk ki, szintén a kutatási eredményekből kiindulva.

– SZERVEZETT EVANGELIZÁCIÓS KEZDEMÉNYEZÉSEK. A direkt evangelizációs alkalmak szervezése során a keresztény közösség tagjai tulajdonképpen „szembeállítják magukat” az evangelizáció egy sajátos formájának kihívásával, amelynek meg kívánnak felelni, ezért elsősorban magukban tisztázzák a lehetséges felmerülő kérdéseket, nehézségeket. A közös feladat szolgál apropóul a hit újragondolásához és újszerű kifejezéséhez.

A szolgálat jellegétől, időtartamától függ azonban, hogy ez az újragondolás mennyire eredményez mély, és a hit minden területére kiterjedő, mélyreható, benső átalakulást, a praktikus képességek és tudás megszerzése mellett.

– LITURGIKUS ÜNNEPLÉS. A megújulás másik útját maga a közösség liturgikus ünneplése jelenti, amely tanít, segít szembesülni az evangéliummal, istentapasztalatra ad lehetőséget, közösségbe vezet és közösséget teremt, valamint küldetésbetöltésre hív.

Azonban a liturgikus ünneplés alapvetően ünnepi, és nem képzési alkalom. Sok tekintetben formál, de nem minden területen, amelyeken szükséges lenne a gyarapodás az első evangelizáció szempontjából.<sup>23</sup>

– KATEKUMENÁLIS JELLEGŰ KATEKÉZIS. Az elmúlt évtizedekben számos olyan konkrét, tervszerű kateketikai kezdeményezés is született a világegyházban, amely modell értékű számunkra is, mert példát ad az elsődleges pasztorális kihívások eredményes megválaszolására.

Ezen katekézis-modellek javarészt végigvezetik a benne résztvevőket (elsősorban fel-

22 Pl. ilyenek a budapesti városmissziós kezdeményezések.

23 Elegendő arra gondolni például, hogy a személy-személy közötti evangelizáció folyamatában az egyik legalapvetőbb a párbeszédre, kétirányú kommunikációra való képesség, amelynek „gyakorlására” nem kifejezetten ad teret a liturgikus ünneplés; továbbá egészen más jellegű közösségi tapasztalatot biztosít, mint aminek a megélésére az evangelizációban szükség van. Hasonló nehézségek adódnak a különböző tematikus előadássorozatokkal kapcsolatban is, amelyek az egyház hitének fő igazságairól szólnak, általában a templomlátogató hívőknek. Ezek hátterében nem ritkán az a szándék áll, hogy ezen igazságok megismerésével, vagy felelevenítésével a hívők képesek legyenek a szóbeli tanúságtételre is. Ugyanakkor kérdés marad, hogy az ezeken résztvevő keresztény valóban fel tud-e készülni arra az evangelizációra, amelyre a kutatásban részt vett válaszadók többsége fogékony volt, amelyben tehát nemcsak az ismeret, hanem a megélt hitről szóló tanúságtétel szükséges, és amelyben a párbeszéd elengedhetetlen elem, illetve ahol az elsődleges tényező a velük megélt kapcsolat minősége.

nőtteket és fiatalokat) egy olyan, általában több évig tartó úton, amelyben lehetőségük van Istenbe vetett hitüket újra alapozni, önmagukra találni, „rendbe rakni” életüket, eleven kis- és nagyközösségi tapasztalatra szert tenni. Továbbá újra (vagy újszerűen) elmélyülni az Istennel megélt bensőséges kapcsolatban, tevékenyen bekapcsolódni a helyi egyház életébe egyéni karizmáikat felfedezve és kamatoztatva, valamint képessé válni a személyes, illetve a társadalmi szintű apostolkodás különböző formáira.<sup>24</sup>

A legtöbb ilyen modell főbb céljait és módszertani sajátosságait tekintve hasonló, tematikájuk szempontjából lehetnek nagyobb eltérések is, ami azt mutatja, hogy hasonló pasztorális kihívásokra sokféle, ugyanakkor mégis egy irányba vezető kateketikai úton elindulva lehetséges eredményes választ adni.

Ezen modellek hasonlósága abból adódik, hogy mindegyik ún. katekumenális jellegű, azaz a katekumenátus folyamatának és szemléletének mintájára épül fel.

Három kategóriába sorolhatjuk az idetartozó kezdeményezéseket. Egyrészt beszélhetünk magáról a katekumenátusról.<sup>25</sup> Másrészt a javarészt plébániai és egyházmegyei struktúrában működő, ún. re-iniciációs jellegű katekézisekről, amelyek elsősorban a „hitben újrakezdőknek” kínálnak lehetőséget hitük újralfedezésére és megélésére.<sup>26</sup> Harmadrészt pedig valamilyen lelkiséghez, lelkiségi mozgalomhoz kötődő katekumenális (általában re-iniciációs) jellegű útról.<sup>27</sup>

Hazánkban is vannak ilyen jellegű kezdeményezések<sup>28</sup>, de közel sem mondhatjuk, hogy eddig kihasználtuk volna az összes lehetőséget, illetve, hogy széles körben tudatosan keresnénk a jelzett modellek által felkínált megújulás számunkra is járható útjait.

– AZ EVANGELIZÁCIÓRA FELKÉSZÍTÉS ÉS A KUTATÁSI EREDMÉNYEK. Az előzőekben röviden jellemzett katekumenális jellegű katekézisek mindegyikének lényeges része a tudatos és motivált apostolkodásra felkészítés. Ez általában ezeknek az utaknak az utolsó szakaszában történik, bár a folyamat korábbi szakaszaiban alapozódik meg.

Kutatásunk eredményei alapján kirajzolódott néhány olyan vonás, amelyek jelzik: mi

24 E modellekkel, illetve ezek közül néhánynak a részletesebb leírásával, a közösség megújulásában lehetséges szerepükkel kapcsolatban ld. Keszeli S., *Katekézis és plébánia-közösségi megújulás. Deliberationes*, 2008/2, 43–85.

25 A katekumenátussal kapcsolatban részletesebben ld. pl. MKPK-OLT, *Felnőttek beavatása a keresztény életbe. Felnőttek katekumenátusa*. [k.n.], Budapest, 1999.; Fogassy J., *A katekumenátus kézikönyve*. Szent István Társulat, Budapest, 2005.

26 Ezekkel kapcsolatban részletesebben ld. Soravito L., *La catechesi degli adulti*. 148–150.; Alberich E. – Binz A., *Forme e modelli di catechesi con gli adulti*. 39–55.; Paganelli R., *Formare alla fede adulta. Indicazioni per un cammino*. EDB, Bologna, 1996, 53–56.

27 Ilyen például a Loyolai Szent Ignác karizmáját élő Keresztény Élet Közösségének képzése. Ezzel kapcsolatban ld. részletesebben pl. in: [http://clcaustralia.org.au/downloads/Formation\\_Supplement\\_Eng.pdf](http://clcaustralia.org.au/downloads/Formation_Supplement_Eng.pdf). Ebbe a csoportba sorolható a Neokatekumenális Út is. Vö pl. Alberich E. – Binz A., *Adulti e catechesi. Elle Di Ci*, Leumann – Torino, 1993, 40–48.; *Lelkiségi mozgalmak a magyar katolikus egyházban*. 92–94.

28 Az egyre több helyen beindult, a katekumenátus folyamata szerint történő szentségi felkészítés lehetőséget biztosít a szentségekre készülőköt kísérő keresztények, és a tágabb plébániai közösség hitbeli megújulására is. Az apostolkodásra felkészítés pedig e folyamat utolsó szakaszának lehet egyik hangsúlyos eleme. Szintén apostolkodásra felkészítő lehetőség hazánkban a Szent András Evangelizációs Iskola által felkínált tematikus képzési alkalmak sorozata.



szükséges ahhoz, hogy a személy-személy közötti evangelizáció gyümölcsöző legyen. Ezek a tulajdonságok egyben azt is mutatják, hogy mire célszerű a figyelmet fordítani, mint képzési célokra, az apostolkodásra és evangelizációra felkészítő különféle képzések során (természetesen az eddig is fontosnak tartott és a figyelem középpontjában lévő ismeretek, képességek mellett, vagy azokkal átfedésben).

A kutatás alapján – szoros összefüggésben a hitnevelés új szemléletével – az alábbi leglényegesebb tulajdonságok sorolhatóak ide:

- elégséges önkifejezési képesség: képesség saját érzéseink, gondolataink, (hit)tapasztalataink tudatosítására és mások számára is érthető közlésére;

- képesség a saját életet Isten szavának fényében értelmezni: vagyis életünk eseményeit az evangélium tükrében, Isten „szűrőjén” keresztül értelmezzük, és szemléletmódunkat egyre inkább ahhoz igazítjuk;

- személyes, egyre mélyülő istenkapcsolat: hitünket nem csak a „tanultak” alapján éljük, hanem elsősorban a folyamatosan alakuló „Lélektől vezettségünkől” kiindulva;

- egészséges önszeretet, önfogadás: kiengesztelődés saját világunkkal, adottságainkkal, értékeinkkel és korlátainkkal, élettörténetünkkel (annak örömteli és fájdalmas oldalaival egyaránt);

- érzelmi egyensúly: kiegyensúlyozottság, érzelmeink helyes kezelése, amely lehetővé teszi, hogy a megpróbáltatások idején is a lényünk mélyén lévő isteni gondviselés bizonyosságába gyökerezzünk;

- a figyelmes meghallgatás képessége: motiváltság és alkalmasság arra, hogy a másik embert meghallgassuk, megértsük, elfogadjuk és segítsük őt önmaga, gondolatai, érzései őszinte kifejezésében;

- kapcsolat kialakítási készség és igény: belső erő hajt, hogy másokhoz nyitottan oda-lépjünk, különös tekintettel azokhoz, akik életük nehéz időszakát élik meg, mert fontos számunkra a másik ember, mint ember, és az ő kibontakozását, gyógyulását akarjuk;

- jártasság az önfogadás, önszeretet előmozdításának módjában: vagyis képesség arra, hogy a másik emberrel éreztessük, egyértelműen kifejezzük számára, hogy szeretetre méltó, és valóban szeretjük is úgy, ahogy van;

- letisztult hitismeret: ez kiemelten a hit leglényegesebb elemeire vonatkozik, ezen belül is arra, ami az evangélium és a keresztény élet lényegéhez tartozik; továbbá magában hordoz egy alapvető ismeretet és egészséges kritikai érzéket is a ma „divatos” vallási és eszmei áramlatokkal kapcsolatban;

- egyházas érzék és hiteles közösségi tapasztalat: szervesen és tevékenyen beilleszkedünk abba a közösségbe, amelyhez tartozunk; fontos számunkra, teszünk és tudunk szenvedni is érte;

- benső igény az Örömhír továbbadására.

Indokolt tehát, hogy építsünk ezekre a – több esetben ideálisnak mondható – vonásokra is, mint képzési célokra az evangelizációra felkészítő képzési alkalmak során,

hiszen ezek azok a vonások, amelyek a hazai fiatal- és felnőttkori megtérések vizsgálata alapján fogalmazódtak meg.

Ezek figyelembe vételét a tanulmányunk 4.1.2. pontjában említett, a vallásos neveléssel kapcsolatos összefüggések is indokolják. Ott jeleztük, hogy a gyermekek hitbeli fejlődésének elsődleges tényezője a szülők Istennel, önmagukkal és egymással megélt kapcsolata. Ezért az a katekézis, amely a szülők tudatos evangelizációs képességét célozza meg, egyrészt gyermekeik hitbeli fejlődése, másrészt az egyéb kapcsolataikban megvalósuló evangelizáció lehetősége miatt is indokolt.

– A KATEKÉTÁK EVANGELIZÁLÓ SZELLEMEK KÉPZÉSE. Az ebben a pontban eddig említett utak, lehetőségek „járhatósága” feltételezi olyan emberek jelenlétét, akik úgy szemléletükben, mint tudásukban alkalmasak mások kísérésére. A katekéták képzésének felülvizsgálatát kutatásunk néhány eredménye is indokolja.<sup>29</sup>

A katolikus egyház az elmúlt években több szinten is megfogalmazta a katekéták képzésének új, a hitnevelés korszerű szellemének megfelelő irányelveit és konkrétabb koordinátáit. Ennek komolyan vétele jelenleg is indokolt ahhoz, hogy az eddigiekben részletezett belső megújulás újabb lendületet vehessen.<sup>30</sup>

Ez természetesen érvényes minden képzésre, amely olyan vezető személyeket bocsát ki, akik keresztény közösségek élén állnak.

– ÖKUMENIKUS VONATKOZÁSOK. Kutatásunk eredményeinek, illetve a belső megújulás útjai keresésének van néhány – meglátásunk szerint nem elhanyagolható – ökumenikus vonatkozása is.

Több tényező is indokolja, hogy a különböző felekezetek (és itt elsősorban a történelmi egyházakra gondolunk) közösen keressék és járják azokat az utakat, amelyeken végighaladva tagjaik felkészülhetnek a tudatosabb személy-személy közti evangelizációra. Ezek közül néhányat említünk, amelyeket a legfontosabbaknak tartunk:

1. minden felekezet ugyanabban a magyar társadalomban hivatott betölteni küldetését, mindegyik ugyanazon alapvető kihívásokkal találja magát szembe, és amennyiben osztják a helyzetből adódó legfőbb célokat, indokolt, hogy ezek elérése érdekében is törekedjenek az együttműködésre.

2. ennek a társadalmi helyzetnek az evangelizáció szempontjából lényeges és neuralgikus pontja a fiatal generációk vallásosságának alakulása. Egyértelmű (és gyorsuló) tendencia az elmúlt húsz évre visszatekintve a fiatalok között a vallásosság, a „hívő lét” visszaszorulása: egyre többen vannak közöttük olyanok, akiknek semmiféle kapcsolatuk nem volt és jelenleg sincs a kereszténységgel (a 15–29 év közöttiek kb. 50%-a),

<sup>29</sup> A tanulmány első részének 3.2.3. pontjában a gyermekkori vallásos nevelés negatívumai között többen említették a környezetükben élő felnőttek, még konkrétabban a katekéták által „sugárzott” torz istenképet, amely egyrészt hiányos hitéletükre, másrészt (mind teológiai, mind pedig lelkeségi, evvel összefüggésben szemléletbeli) képzésük komoly hiányosságaira mutat rá.

<sup>30</sup> Ezeket az irányelveket, koordinátákat ld. *A Katekézis Általános Direktórium*a. 233–252. pont; *Magyar Katechetikai Direktórium*., 9. rész, különös tekintettel a 9.1. és 9.2. pont.; Consiglio Internazionale per la Catechesi, *La catechesi degli adulti nella comunità cristiana. Alcune linee e orientamenti*. Città di Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1990. írásnak a katekéták képzésével foglalkozó fejezete.

illetve egyre kevesebben vannak azok, akik ún. „gyakorló keresztények” (10% alatt). A szoros értelemben vett hívő fiatalok számának csökkenése hasonló tendenciákat mutat a különböző felekezetek esetében.<sup>31</sup> Ez pedig azt jelenti, hogy egyre nagyobb számban vannak azok a fiatalok, akik klasszikus értelemben vett missziós helyzetben vannak, nem pedig gyermekkori hitüktől távolodtak el. Így velük kapcsolatban nem abban áll az evangelizációs feladat, hogy újból hitre jutva visszataláljanak Istenhez az anyaegyházukban, hanem, hogy „felekezettől függetlenül” találkozzanak Isten meghívásával. Ez pedig a keresztények közös evangelizációs tevékenységének szolgáltató terepet, amelyben tanúságot tehetnek az evangelizációban annyira lényeges és vágyott keresztény egységről.<sup>32</sup>

3. Kutatásunk alapján kirajzolódott, hogy a fiatal- és felnőttkori megtérések két legfontosabb tényezője közös az eltérő felekezetek esetében: elsősorban az egyének, de velük szoros összefüggésben a közösségek keresztény „minőségét” érinti. Amennyiben közös a két legfontosabb tényező, indokolt, hogy közösen is történjenek azok az erőfeszítések, amelyek ezek fejlődését szolgálják.

4. Az előzőekkel szorosan összekapcsolódnak az egyházak általánosan vett ökumenikus törekvései, melyek a közös együttműködés számos területére kiterjednek. E területek közül kettőt emelünk ki, amelyek – meglátásunk szerint – a legközvetlenebbül függnek össze kutatásunk második (e pontokban tárgyalt) céljával: egyrészt a közös misszió (első evangelizáció), másrészt pedig a közös katekézis.<sup>33</sup>

Az egyházi közösségek belső megújulása szempontjából (melyet tanulmányunk e pontjában vizsgálunk) az ökumenikus katekézis lehetőségeire fordítjuk a figyelmet.

Többek között az előzőekben ismertetett négy tényező indokolja olyan ökumenikus, elsősorban felnőtteknek szóló katekézis létjogosultságát, melynek keretében a résztvevők tudatosabban felkészülhetnek a családon, munkahelyen és általában a hétköznapi élet körülményei között folyó, személyes evangelizációra.<sup>34</sup>

A katolikus egyház világosan körvonalazza az ökumenikus katekézis maga részé-

31 Vö. [http://www.mobilitas.hu/uploads/1/hirek/2382/fajlok/ifusag2008\\_gyorsjelentes\\_090520.pdf](http://www.mobilitas.hu/uploads/1/hirek/2382/fajlok/ifusag2008_gyorsjelentes_090520.pdf) 123–129. 2010-09-23.; Tomka M., *Magyar katolicizmus 1991*. Országos Lelkipásztori Intézet, Budapest, 1991, 5–35.

32 Jn 17,23-mal összhangban. Vö. még *Unitatis redintegratio*. 1. pont

33 Mind a meghatározott koordináták között végzett közös misszióra, mind pedig a közösen végzett, megfelelő keretek között működő katekézisre biztatja a híveket a katolikus egyház. Ezzel kapcsolatban ld. pl. a Keresztények Egységét Előmozdító Pápai Tanács, II. *Ökumenikus Direktórium*. Az *ökumenizmus elveinek és szabályainak alkalmazásáról*, Szent István Társulat, Budapest, 1996, 207. és 208. pontjait.

34 Az ökumenikus katekézisnek többféle gyümölcse is lehetséges, pl.: ki-ki megerősödhet a saját hitvallása szerinti meggyőződésében; nyitottá válhat más keresztény testvérekre; elmélyedhet a – nem hívők evangelizációjában is elsődleges – valódi, kölcsönös tiszteleten és elfogadáson alapuló párbeszéd szellemében; maga is építőjévé válhat a keresztények egységének; kifinomulhat benne a személyes tanúságtétel képessége és az erre való nyitottság; fontossá válhat számára a más felekezetek tagjaival együtt történő evangelizáció. Vö. Fortino, E., *Ecumenismo*. in: *Dizionario di catechetica*, 231–233.; II. *Ökumenikus Direktórium*. 188. pont.

ről fontosnak tartott koordinátáit.<sup>35</sup> Ezek a keretek egyértelmű teret adnak az olyan katekézisnek, amelynek a középpontjában a személy evangelizációs szempontból elsődleges formálódása: a „szív megtérése”, az evangélium szerinti élete áll,<sup>36</sup> másrészt pedig az olyan katekézisnek, amely – a szóbeli első igehirdetés tartalmával teljes összhangban – az igazságok hierarchiája szerint a keresztyén örömhír leglényegesebb, a különböző felekezetek számára közös elemeire (a tulajdonképpeni kerygmára) koncentrálnak.<sup>37</sup>

Ebben a fajta katekézisben tehát a felkészülés mindenképpen közös lehet a személyes evangelizációra, a megvalósítás pedig alapvetően kinek-kinek a saját életterében történhet, de szervezett evangelizációs kezdeményezések esetében ez közös is lehet.<sup>38</sup>

### 4.3. *Evangelizációs kezdeményezések a kutatás fényében*

Kutatásunk harmadik célja annak előmozdítása volt – elsősorban a megtérésben szerepet játszó főbb tényezők feltárásával –, hogy a keresztyén közösségek (még) tudatosabban, ezekre építve állíthassák össze evangelizációs kezdeményezéseiket.

A következőkben a „kifelé”, azaz kifejezetten a nem hívők irányában történő evangelizáció azon gyakorlati vonatkozásaira térünk ki, amelyekre kutatásunk eredményei is rámutatnak.

#### 4.3.1. *Az egyház(ak) belső életének és a „kifelé” zajló evangelizáció további találkozási pontjai*

E kutatás számos eleme rámutatott már arra, hogy azok a tevékenységek is, amelyek elsődlegesen az egyház belső életéhez, és nem a kifejezett evangelizációhoz tartoznak, nagymértékben hozzájárulhatnak – közvetlenül is vagy közvetve – sokak első, vagy újbóli megtéréséhez. Gondolhatunk itt a két legfontosabb megtérési tényező evangéliumi fejlődését célzó mindenfajta tevékenységre. Az egyház sokféle „életjele” közül itt kettőt emelünk ki.

<sup>35</sup> Ezeket a kritériumokat ld. *Katekézis Általános Direktóriuma*. 197. és 198. pont; *Magyar Kateketikai Direktórium*. 6.8. pont; *Lumen gentium* dogmatikai konstitúció 67. pont; *Unitatis redintegratio*. 11. pont; *Általános Kateketikai Direktórium*. 27. pont; *Catechesi tradendae* apostoli buzdítás, 32–33. pont.

<sup>36</sup> A „szív megtérése” kifejezést maguk a hivatalos katolikus dokumentumok is használják e témában, pl. *II. Ökumenikus Direktórium*. 63. pont; *Unitatis redintegratio*. 8. pont.

<sup>37</sup> Vö. *Unitatis redintegratio*. 11. pont; Cereti, G., *Ecumenismo*. in: *Dizionario di Pastorale Giovanile*, 313–319. Az örömhír minden felekezet számára közös lényegén alapszik az a tény, hogy pl. az Alpha-kurzust, amely anglikán gyökerű evangelizációs kezdeményezés, számos felekezet eredményesen alkalmazza saját evangelizációi során. Ezzel kapcsolatban ld. részletesebben in: <http://alphakurzus.hu/bemutatkozas/ajanlasok-es-velemenyek/> 2010-09-27. A „lényegközpontú”, egyértelmű és világos tanítás elsajátítását célzó katekézis fontosságát az is indokolja, hogy ma a társadalom jelentős rétege, főként fiatalok és felnőttek, vágyik arra, hogy az élet értelmével kapcsolatban biztos, mai nyelven és érthetően megfogalmazott, egyértelmű viszonyítási pontokra találjon. Ezzel kapcsolatban ld. részletesebben Fizzotti, E., *Verso una psicologia della religione*. 2. *Il cammino della religiosità*. Elle Di Ci, Leumann – Torino, 1995, 150–159.; Barreda, J. A., *Ecumenismo*. in: *Dizionario di missiologia*. EDB, Bologna, 1993, 213–217.

<sup>38</sup> Ennek egy sokak által ismert hazai példája az ún. „KözösPont Misszó”: a katolikus, református és evangélikus egyház közös ifjúsági missziója. Bővebben ld. in: <http://www.oki-iroda.hu/kozospont/> 2010-09-27.

Korábban<sup>39</sup> már szoltunk arról, hogy az igényes, egzisztenciálisan megérintő, érthető (egyszerű nyelvezetű), a hit aktusára is összpontosító prédikációk, homíliák (különösen képpen a kistelepüléseken) jelentős szerepet töltek be sokak megtérésében. Ez aláhúzza általában a liturgikus alkalmak méltóság teljes megünneplésének, ezen belül pedig a homíliák, prédikációk minőségének kifejezetten evangelizációs jelentőségét is.<sup>40</sup>

Arra is fény derült, hogy a különböző lelkiiségeknek, mozgalmaknak nem elhanyagolható szerepük van sokak Istenre-találásában.<sup>41</sup> Ez indokolja, hogy a mind gyümölcsözőbb evangelizáció érdekében segítsük elő ezeknek a közösségeknek a gyökérverését ott, ahol még nincsenek jelen és nem ismertek, továbbá mozdítsuk elő belső megerősödésüket, megtisztulásukat, hogy sajátos karizmájuk kamatoztatásával kivegyék részüket az apostolkodásból.

#### 4.3.2. A „kifelé” végzett, tudatos evangelizáció

A Katolikus Egyház katekézissel kapcsolatos legújabb egyetemes dokumentumában olvashatjuk: „[A részegyház kötelezettsége, hogy] intézményesen is gondoskodjék az első igehirdetésről, mint Jézus missziós parancsának közvetlen teljesítéséről.”<sup>42</sup> A kutatási eredmények számos, egészen gyakorlatias szempontra hívják fel a figyelmet, amelyek komolyan vétele mind a hétköznapi, ún. „spontán”, mind pedig a szervezett, az idézetben is említett evangelizációs kezdeményezéseket eredményesebbé teheti. Az alábbiakban ezen szempontokat vesszük sorra.

##### 4.3.2.1. Társadalmi helyzet és Istenre-nyitottság

A kutatási eredmények több ponton rámutattak a mai fiatal- és felnőttkori megtérők egyfajta „érzékenységre”, amely a jelen társadalmi közeg állapotával szorosan összefügg.

– FÁJDALMAS ÉLETESEMÉNYEK. Ma a magyar társadalom szociális, gazdasági, társadalmi, kulturális stb. viszonyai sokak életében nagymértékben „elősegítik” az emberlét korlátaival történő, sokszor fájdalmas szembesülést. Elég gondolni a szociális helyzet okozta korlátokra, az elmagányosodásra, a társadalom egészségi állapotára, a családi kapcsolatok megromlásából eredő traumákra, az erkölcsi céltalanság szülte konfliktusokra stb.<sup>43</sup>

A válaszadók jelentős része számolt be arról, hogy megtérésében fontos szerepe volt valamilyen „negatív eseménynek” (különösen a városi válaszadók között<sup>44</sup>). Elfogadott

39 A 4.1.3. pontban.

40 Ld. a tanulmány első részének 3.2.5. pontját.

41 Ld. a tanulmány első részének 3.2.7. pontját.

42 *Katekézis Általános Direktóriuma*. 62. pont.

43 A jelenségek részletesebb leírásával kapcsolatban ld. MKPK, *Igazságosabb és testvériesebb világot! A Magyar Katolikus Püspöki Karkörlevele a hívekhez és minden jóakarátú emberhez a magyar társadalomról*. MKPK, Budapest, 1996.; MKPK, *A boldogabb családokért! A Magyar Katolikus Püspöki Kar körlevele a hívekhez és minden jóakarátú emberhez a házasságról és a családról Magyarországon*. MKPK, Budapest, 1999.

44 Vö. a tanulmány első részének 3.3. és 3.2.7. pontja.

lélektani felismerés, hogy az életének nehezebb időszakát élő ember sok esetben nyitottabb az új befogadására, mindarra, ami életútjának új irányt adhat. A tapasztalatok azt mutatják, hogy ez a hit kialakulásával, valamint továbbfejlődésével kapcsolatban is így van: a negatív élelmény nyitottabbá tesz a hitre.<sup>45</sup>

Ez felhívja a keresztény közösség tagjainak figyelmét egyrészt arra, hogy nyitott szemmel járjanak a környezetükben, felismerve azokat a „nehéz időszakot” élő embereket, akik – sokszor talán egészen nyitottan – várják a segítséget, a hozzájuk lépést; másrészt arra, hogy alkalmasint olyan szervezett evangelizációs kezdeményezéseket indítsanak, amelyek kifejezetten az adott élethelyzetben lévőket szólítják meg.<sup>46</sup>

– NYITOTTSÁG A SZEMÉLYES MEGTAPASZTALÁSRA ÉS A TUDÁSRA. Az, hogy a leggyakoribb megtérési tényezők között szerepel egyrészt a személyes imatapasztalat, élményszerű, mélyen megérintő liturgia, másrészt a Szentírás, illetve vallásos irodalom olvasása is (a szisztematikus hitmélyítés lehetőségei mellett), két tényre mutat rá. Egyrészt arra, hogy a válaszadók Isten melletti döntése személyes, tudatos keresés alapján fogalmazódott meg, másrészt arra, hogy e döntés megszületésében jelentős szerepe volt a tudás mellett a különböző (ima)alkalmakhoz kötődő, „titokzatos” istentapasztalatnak. Az istenkép és istenkapcsolat felülvizsgálatában, valamint evvel szoros összefüggésben az értékek hierarchiájának átgondolásában a hitről, kereszténységről való ismeret és az ezekről szerzett tapasztalat egyformán fontos volt.

A kutatás során kirajzolódó nyitottság a megtapasztalásra és az életet kiteljesíteni tudó igazságra összhangban van egy – az elmúlt évtizedekben sokak által kutatott – jelenség-együttessel is, amely szerint a mai magyar társadalom jelentős része vallásilag nyitottnak tekinthető.<sup>47</sup>

45 Valláslélektani tanulmányok is beszámolnak arról, hogy azok a („negatív”) események, külső vagy belső történések is sokfélék lehetnek, amelyek elindítják a benső egyensúly megbillenését és így új utak keresését. Szentmártoni M. Vergote A. munkái alapján az alábbi kategóriákat sorolja fel ezen történések csoportosítására: erkölcsi elesettségünk drámai felismerése (mint pl. a Tékozló fiú esetében); önmagunk, egyéni boldogságunk, gyógyulásunk „önző” keresése (amely elvezethet Istenhez, mint a boldogság forrásához); megdöbbentő drámai események (betegség, haláleset, találkozás az emberi nyomor vagy a gonoszság megnyilvánulásaival stb.). Az ember ebben a folyamatban kisebb vagy nagyobb, de érzékelhető lelki megrázkódtatást él át. Vö. Szentmártoni M., *Istenkeresésünk útjai*. Agapé, Szeged, 2000, 36–42.; Biemmi E., *Accompagnare gli adulti nella fede. Linee di metodologia catechistica*. Elle Di Ci, Leumann – Torino, 1994, 26.

46 Mindezeket az is indokolja, hogy a válaszadók által adott adatok alapján azt mondhatjuk, hogy a megtérők lényegileg két, egymással összefonódó úton (de két eltérő kiindulási ponttal) haladva jutottak el a hitbeli döntésre. Az egyiknél a kiindulási pont maga a kapcsolat (egyénnel, közösséggel), amely elindította az élet értelmével, értékek felülvizsgálatával stb. kapcsolatos keresést: a tanúságtévőkkel megélt kapcsolatra épült a többi fent említett tényező. A másik út kezdeténél valamilyen fájdalmas élelmény állt és/vagy egy erőteljes vágy a teljesebb élet élésére, amely elindított egy mély élet-felülvizsgálatot. Ez a negatív élelményről beszámoló válaszadók szinte összességénél összefonódott a keresztényekkel történő találkozással, kapcsolattal, és ezek együttesére épült a többi tényező.

47 A hazai vallásszociológiai vizsgálatok rámutattak arra, hogy a magyar lakosság kb. egyharmada nevezhető „maga módján vallásosnak”. Ez a fajta vallásosság azonban sokféle „megélt hitet” és motivációt is jelent. Az esetek jelentős részében nem is beszélhetünk még kifejezett istenhitről, inkább „vallásos jellegű”, egyéni boldogságkeresésről, ahol az ember keresi az életét kiteljesítő, fő viszonyítási pontokat

Az iménti szempontok – meglátásunk szerint – az alábbi, egymással szorosan összefüggő feladatokra hívják fel a figyelmet. Ma a kereszténység melletti döntésnek elengedhetetlen feltétele a keresztény élet elemeinek vonzó megtapasztalása. Ezért fontos, hogy azok számára is, akik a hit útjának kezdetén járnak, teremtsünk lehetőséget eme életforma egyes elemeinek megtapasztalására, úgymint pl. a bensőséges imádság, közös ünneplés, közösségi lét stb. átélésére. A sokakban élő „misztikumra” való igény pozitív választ kaphat a méltósággal megünnepeelt közösségi liturgiákban és a különféle imaalkalmakon.<sup>48</sup> A kimondottan evangelizációs céllal szervezett kezdeményezések konkrétumainak összeállításánál építhetünk erre a sokakban meglévő fogékonyságra.

Ami a hittel kapcsolatos tudást illeti, alapvető feladatként rajzolódik ki – a korábban említettekkel összhangban<sup>49</sup> –, hogy a keresztény közösség tagjai ismerjék és képesek legyenek érthető, megszólító módon közölni hitük lényegi elemeit.

#### 4.3.2.2. Egyéb gyakorlati szempontok

Kutatásunkból az eddig említettek mellett további, a kifejezett evangelizációs kezdeményezésekkel kapcsolatos gyakorlati következtetések is levonhatók.

– ODAFORDULÁS MINDEN TÁRSADALMI RÉTEGHEZ. Felmérésünk lebonyolítása elvileg lehetővé tette, hogy minden társadalmi réteg képviselőihez eljusson a kutatással kapcsolatos felhívás. Ennek ellenére elenyészően kevés volt a szakmunkás végzettségű, és/vagy jelenleg is kétkezi munkából élő válaszadó. Ebből a tényből messzemenő következtetéseket nem kívánunk levonni, mindössze azt jelezzük: nem kizárt, hogy ez annak az „értelmiségi-centrikus” pasztorációnak a ma is esetleg érvényes jele, amely már egy ideje fennálló sajátossága a magyar egyház életének.<sup>50</sup>

Akár igaz, akár nem a munkásrétegek „elfeledettsége”, a keresztény közösségeknek lényeges tudatosítaniuk, hogy minden társadalmi rétegnek – így a munkásoknak is – fontos, hogy számukra konkrét evangelizációs kezdeményezések szülessenek, illetve a meglévők tovább erősödjenek.<sup>51</sup>

(tudást), és azokat a tapasztalatokat, amelyekben kézzelfoghatóvá válik számára annak az igazságnak emberkiteljesítő volta, vagyis maga a keresett boldogság. Sok esetben éppen az önközpontos boldogságkeresés lesz az, amely a hiteles és intenzív istenkeresés kiindulópontjává válik. Ebbe illeszkedik bele az a tény is, hogy voltak a kutatásban résztvevők között olyanok, akik jelezték: megtérésük előtt „máshol kerestéltek”, nem ritkán a New Age kínálta, sokszínű lehetőségek között. Vö. pl. Horányi Ö. (Szerk.), *Az egyház mozgásteréről*. Budapest, Vigilia, 1997. munkában szereplő számos tanulmány. Szentmártoni M., I.m., 39–41.; Fizzotti E., Salvezza o terapia. in: Bissoli C. (Szerk.), *Annunciare la cristiana oggi. Problemi, confronti, proposte nella comunicazione catechistica*. Elle Di Ci, 2002, 109–120.

48 Az evangelizációval és a katekézissel kapcsolatos tapasztalatokról, azok gyakorlati vonatkozásairól részletesebben ld. Keszeli S., A tapasztalat az első evangelizációban és a katekézisben. *Deliberationes*, 2009/2 53–99. o., illetve elektronikus formában: <http://www.gfff.hu/text/pages/konyvtar/elektronikuskonyvtar>

49 Vö. a 4.2.3. pontban az evangelizációra felkészítés céljait.

50 Vö. Tomka M., *Magyar katolicizmus 1991*. 25.

51 Vö. *Evangelii nuntiandi* apostoli buzdítás 5. Hazánkban a munkásfiatalok evangelizációjával foglalkozik pl. a Keresztény Munkásifjú Mozgalom (KMM-JOC), vö. *Lelkiségi mozgalmak a magyar katolikus egyházban*. 66–69.

Kutatásunk adatai alapján<sup>52</sup> azt mondhatjuk, hogy a szakmunkás képzettségűek, illetve a kétkezi munkából élők megtérésében kiemelkedő jelentősége volt a korábbiakban részletesebben tárgyalt lelkigyakorlatoknak, lelkigyakorlatos kurzusoknak és zárandoklatoknak.

Az értelmiségiek evangelizációjával kapcsolatban pedig a személyes odafordulás és az ezzel összefüggő egyéni kísérés fontossága domborodott ki jobban.<sup>53</sup>

– TÖBBFÉLE TALÁLKOZÁSI LEHETŐSÉG KERESÉSE ÉS FELKÍNÁLÁSA. A megtéréssel kapcsolatos legfontosabb tényezők ismerete azt sugallja, hogy a tudatos evangelizációban különös figyelmet érdemel az első evangelizáció első szakasza, amely „felkészíti” a nem hívő embert az evangélium lényegének befogadására. Ennek megfelelően célszerű alkalmat teremteni egyrészt arra, hogy ez a „fogékonnyá válás” az evangélium üzenetére megtörténhessen, másrészt pedig arra, hogy a ma embere kifejezetten találkozhasson az örömhírrrel, mint megszólító és életet adó üzenettel.

A beérkezett válaszok alapján állíthatjuk, hogy nagyon sokféle kezdeményezés, program, illetve spontán adódó alkalom játszott szerepet sokak megtérésében.<sup>54</sup> Ez indokolja, hogy megtaláljuk azokat az „érintkezési felületeket”, találkozási pontokat (vagy sok helyütt elterjedt kifejezéssel élve „kapu-programokat”), amelyek lehetőséget teremtenek arra, hogy az első evangelizáció tényezői „működésbe léphessenek”, hogy hívők és nemhívők valóban találkozhassanak, kapcsolatot tudjanak kialakítani, és őszinte párbeszédbe tudjanak kezdeni.

A helyi keresztény közösségek feladata lenne, hogy felismerjék a körülöttük élőknél meglévő igényeket, nyitottságot, fogékonyságot, és ezek alapján, ezekre válaszolva kínáljanak fel kifejezetten – vagy nem egyenesen annak hirdetett – evangelizációs programokat.

Ezek között – a kutatás alapján – indokolt, hogy helye legyen olyan alkalmaknak, amelyek kifejezetten a hittel kapcsolatos tudás és alapvető tájékozódás fórumai, ahol az örömhír lényegével és annak egzisztenciális jelentőségével is szembesülhetnek az érdeklődők, illetve olyanoknak, amelyek kifejezetten a Szentírás világába és alapvető üzenetébe vezetik be az érdeklődőket.<sup>55</sup>

– A HITFEJLŐDÉS FOLYAMATOSSÁGÁNAK BIZTOSÍTÁSA. A kutatás során világossá vált annak szükségessége, hogy a keresztény közösségek biztosítsák a hitfejlődés folyamatosságát, vagyis teremtsék meg annak lehetőségét, hogy a hit útján elinduló ember

---

52 Vö. a tanulmány első részének 3.3. pontja.

53 Vö. a tanulmány első részének 3.3. pontja.

54 A válaszadók jelentős része beszámolt arról, hogy különböző típusú lelkigyakorlatoknak és kurzusoknak – amelyek kimondottan az ő igényeikre, hitbéli keresésükre, élethelyzetükre válaszoltak – jelentős szerepe volt Istenre-találásukban. A beérkezett válaszok között akadtak olyanok is, amelyek kifejezetten hangsúlyozták a „nem direkt” evangelizációs kezdeményezések fontosságát. Gondolhatunk itt akár kulturális, sport vagy egyéb jellegű tevékenységekre is, ahol egyrészt a program jellege és tartalma, másrészt pedig azok az emberek voltak a megtérőkre döntő hatással, akikkel találkoztak. Sokan említették a liturgikus és a jellegükben gyakran nagyon eltérő közösségi alkalmakat is.

55 Vö. a tanulmány első részének 3.2.5. és 3.2.7. pontja.



mindaddig kapjon megfelelő segítséget keresésében, amíg hitében annyira meg nem erősödik, hogy „önjáró” tagjává válik az egyháznak. Ez a gyakorlatban azt jelenti, hogy a megtérés útján elinduló embereknek van hová továbblépniük a kifejezetten első evangelizációs kezdeményezésekből. Ez konkrétan a keresztyén életbe szisztematikusan bevezető katekumenátus folyamatába történő bekapcsolódás lehetőségére vonatkozik a katolikus egyházban, és evvel szoros összefüggésben a folyamatos, személyes kísérés biztosítására, amelynek megléte sokak számára egyben a továbblépés alapvető tényezője is.<sup>56</sup>

– A MŰVÉSZETI ÉS TUDOMÁNYOS ALKOTÁSOK TUDATOSABB KIHASZNÁLÁSA. Annak alapján, hogy főként a nagyobb városokban élő (és inkább a vallásos nevelésben nem részesült) válaszadók között jelezték (bár a többi tényezőhöz képest lényegesen kisebb százalékos arányban), hogy megtérésükben szerepet játszott a művészeti és/vagy tudományos alkotásokkal történő, megérintő találkozás,<sup>57</sup> illetve szembesülés, indokoltnak látjuk, hogy a kifejezett evangelizációs kezdeményezésekben tudatosabban használjuk ki az ezekben rejlő lehetőségeket. Ennek is többféle útja, fóruma lehetséges.<sup>58</sup>

– TUDATOSABB ÖKUMENIKUS EVANGELIZÁCIÓ. A korábbiakban bemutatott ökumenikus vonatkozások is alátámasztják az ökumenikus keretek között kifejezetten evangelizációs céllal szervezett alkalmak létjogosultságát mind az evangelizáció, mind pedig a keresztyének egységének ügye érdekében.

## Utószó

A fiatal- és felnőttkori megtérés tényezőit vizsgáló kutatásunk három céljával kapcsolatos eredményeinket az alábbiakban összegezzük.

1. A felmérésből kiderült, hogy általában többféle, sok esetben egymással szorosan összefüggő tényező is szerepet játszott a résztvevők megtérésben. Ezek közül a leggyakrabban említettek többségükben olyanok, amelyek a keresztyén közösség irányából érik el a nem hívő embert: a személyes kapcsolat hitét komolyan vevő keresztyénnel; a

<sup>56</sup> Általános tapasztalat, hogy a gyakran hihetetlen sok energiát és szervezési időt felemésztő, „kampányszerű”, nagy evangelizációs alkalmak kis határfokúak. (Legalábbis abban a tekintetben, hogy hány ember mérhető – azaz még az evangelizációs program során „visszaigazol” – megtérését mozdítják elő. Abból a szempontból bizonyosan gyümölcsözők, hogy a szervezők missziós nyitottságát és képességét erősítik.) Ez az alacsony határfokkal kapcsolatos megállapítás a kutatás eredményeinek tükrében különösképpen akkor mondható igaznak, ha az evangelizációs kezdeményezés során nem születnek olyan emberi kapcsolatok hívők és nemhívők között, amelyek a nemhívő folyamatos haladásának előmozdítói lehetnek, illetve, ha nincs hova, merre továbbvezetni a hit útján elindultakat. Vö. Petersen J., *Az evangelizálás, mint életstílus*. KIA, Budapest, 2000, 25.

<sup>57</sup> Vö. a tanulmány első részének 3.3.1. és 3.3.2. pontja. A művészeti alkotások sok esetben egy sajátos élettapasztalatot, életérzést, egzisztenciális kérdéseket és válaszokat tárnak a szemlélő elé, amelyek jó alapot szolgáltatnak a közös emberi tapasztalatról, keresésről, vágyakról stb. történő párbeszédhez.

<sup>58</sup> Gondolhatunk itt példaként a filmklubokra, vezetett tárlatokra, kulturális, ugyanakkor vallási jelleggel is rendelkező műemlékek meglátogatására és bemutatására, konferenciákra, előadásokra, kerekasztal-beszélgetésekre, televíziós műsorokra stb. Vö. Gevaert, J., La „prima evangelizzazione” o „primo annuncio”. in: *Andate e insegnate*, 217–238.

tartós kapcsolat keresztény kisközösséggel; a kereszténység lényegét középpontba állító, egzisztenciálisan megérintő programok, illetve mélyen megérintő imatapasztalatok vagy liturgikus események. Ezek mellett maga az élet szolgálhatja az egyik fő tényezőt a fájdalommal megélt életesemények formájában. A kutatás résztvevőinek szinte összességénél a keresztényekkel megélt személyes kapcsolat ott volt, mint lényeges megtérési tényező.<sup>59</sup>

A megtérés leggyakoribb tényezői között nem volt nagyságrendi különbség a válaszos neveltetésben részesültek és nem részesültek válaszaiban, azonban az eltérő alapok (tapasztalati és ismereti háttér) figyelembe vétele indokolt a két eltérő csoport evangelizációja során.

A leggyakoribb megtérési tényezők közősek voltak az eltérő felekezetekhez tartozók válaszaiban. Ez megerősíti az evangelizációval kapcsolatos ökumenikus erőfeszítések létjogosultságát.

2. A kutatás eredményei összhangban vannak a magyar egyház helyzetének, és az egyház mindenkori küldetésének figyelembe vételéből kirajzolódó pasztorális prioritásokkal, valamint a megújult szemléletű pasztoráció, katekézis és evangelizáció vonásaival. Ennek alapján is indokolt, hogy az egyházi közösségek újjászületése a katekumenális szemléletnek megfelelően, elsősorban tagjainak személyes evangéliumi megújulásán keresztül történjen, amelynek része a tudatos apostolkodásra felkészülés is. Ez a megújulás – különös tekintettel az evangelizációra felkészülés – történhet ökumenikus keretek között is.

3. Felmérésünk adatai kiemelik az evangelizáció folyamata első szakaszának (az ún. preevangelizációnak) jelentőségét a kifejezett hithirdetés mellett. Felhívják a figyelmünket továbbá arra is, hogy keressük a személyes találkozás és párbeszéd régi és újszerű fórumait egyaránt, minden társadalmi réteggel kapcsolatban; valamint biztosítsuk a folyamatos hitfejlődés lehetőségét.

A kutatás eredményei indokolják, hogy a keresztény közösségek minél több „irányból” kiindulva végezzék evangelizációs tevékenységüket, illetve, hogy erre felkészüljenek. Ezek az „irányok” a családi nevelés, szülői és nagyszülői minta, a szentségi/konfirmációs felkészítés, a hiteles életű, tanúságtévő hívek és apostoli lelkületű lelkipásztorok jelenléte, a befogadó, segítő plébániai/gyülekezeti közösségek, és az általuk szervezett, kifejezetten a hit ébredését célzó programok.

Mivel kutatásunk során – a rendelkezésre álló erőforrásokra alapozva – a minket

---

59 Ez is igazolni látszik VI. Pál sokszor idézett szavait, miszerint „[...] az Egyház szemében legelső evangelizációs eszköz híveinek őszintén keresztény élete, szoros egységben Istennel, akire teljesen ráhagyatkozunk; másokat szolgáló, áldozatos magatartásuk.” *Evangélikai nuntiandi apostoli buzdítás* 41. pont. Meglátásunk szerint a kapcsolatokban rejlő evangelizációs erőt az is felerősíti, hogy hazánk lakosságának jelentős része él hiteles, mély, őszinte emberi kapcsolatok nélkül, magányosan, ugyanakkor igényli az otthonos, bizalomra épülő kapcsolatokat. Vö. Tomka F., *Új evangelizáció. Egyházunk helyzete és feladatai az ezredfordulón*. Szent István Társulat, Budapest, 1999, 43–48.; Tomka M., *Magyar katolicizmus 1991*. 58–59.; Lukács L., Adalékok a lelkipásztori munka megújításához. in: Horányi Ö. (Szerk.), *Az egyház mozgástereiről a mai Magyarországon*. 191–218.

foglalkoztató kérdések lényegi megválaszolására törekedtünk, eredményeink számos további kérdést nyitva hagynak. (Pl. a megtérés még konkrétabb körülményeivel, hátterével, a vallásos nevelésben részesültek szisztematikus hitnevelésének konkrétabb vonásaival, a megtérésben szerepet játszó tényezők időbeliségével stb. kapcsolatban.)

Ennek ellenére úgy látjuk, hogy a beérkezett adatok és azok értelmezése jó alapot biztosítanak ahhoz, hogy a jövőben konkrétabban keressük a kifejezetten az evangelizációra felkészítő katekézis lehetőségeit.

Elmondhatjuk, hogy a felmérés összességében biztató református szempontból is: a személyes, őszinte gyülekezeti kommunikáció erősítéséről, a hiteles krisztusi emberek kiemelkedő szerepéről beszél, továbbá a katekézis fontosságát hangsúlyozza a családi hitneveléssel összhangban.

\* \* \*

Köszönettel tartozunk annak a 310 embernek, aki vállalta a kutatásba bekapcsolódást, és így élete egy jelentős részletének megosztásával hozzájárult e tanulmány megszületéséhez.

Köszönet illeti azokat is, akik segítségünkre voltak mind a válaszadók megkeresésében, mind felkérésében.

*Ferencz Zoltán*  
kutató, MTA Szociológiai Kutatóintézet

*Dr. Keszeli Sándor*  
főiskolai docens, GFHF

*Thoma László*  
református lelkész, doktorandusz DRE

## A FIATALOK TÁRSADALMI BEILLESZKEDÉSÉT TÁMOGATÓ HOLLAND DECENTRALIZÁLT ISKOLARENDSZER JELLEMZŐI

Hollandia mind a tudományos életben, mind a média nyilvánossága előtt nyíltan deklarálja, hogy oktatása pedagógiailag megalapozott és magas színvonalú. A lakosság közel egynegyede részt vesz valamilyen oktatási programban. Az oktatásból kilépők egyharmada bachelor szintű diplomát szerez. Mindezek ellenére az oktatásirányítás mégis úgy véli – hasonlóan, mint Magyarországon<sup>1</sup> – hogy az elkövetkező években számos fejlesztést kell végrehajtaniuk az oktatás minőségének javítása érdekében, elsősorban azért, hogy minden fiatal számára egyenlő esélyt tudjanak nyújtani a társadalomba való beilleszkedés és a személyes életvitelben való boldogulás szempontjából. A legfennegetőbb probléma jelenleg Hollandiában az oktatás terén az egyre növekvő tanárhiány az intézményes oktatás teljes vertikumában, az általános iskolától az egyetemig, felnőttképzésig bezárólag.

A következőkben a tanulmány rávilágít arra, hogy egy tudatos, oktatáspolitikai szinten kezdeményezett közoktatási megújulás milyen konkrét eredményeket hozhat az iskolákban.

Hollandiában a négy éven aluli gyermekek számára nincs hivatalos oktatási, nevelési vagy gyermekmegőrző intézmény – az óvoda, mint önálló intézmény teljes mértékben hiányzik. A tankötelezettségi-kor öt év, de a gyermekek nagy része már négy éves korban megkezdte iskolai tanulmányait. Hollandiában az általános iskolai oktatáson a 4–12 éves gyermekek intézményes oktatását értik, mely magába foglalja az alapfokú oktatáson túl a speciális ellátást igénylő gyermekek oktatását, beleértve egyrészt a tehetséges, másrészt a speciális fejlesztésre szoruló gyermekek oktatását, a tanulási és magatartási nehézségekkel küzdő gyermekek oktatását, valamint a részképesség zavarral küzdő gyermekek oktatását. A holland alapfokú oktatás alapvető irányelve, hogy a tanterveknek a gyermek igényeire, a gyermek sajátosságaira kell épülniük, így a tananyagot is a gyermekhez kell igazodnia. Általános elvként megfogalmazta a kormány az iskolák autonómiáját, a központi szabályozás csökkentését. Ez azt is jelenti, hogy az iskolák szabadon gazdálkodnak a költségvetési keretükön belül, így maguk választják ki a megfelelő összetételű tantestületet, de maguk döntenek például abban is, hogy az IKT lehetőségeit hogyan használják ki. A költségvetésükben nem különülnek el a személyi és a fenntar-

---

<sup>1</sup> Kozma Gábor: Innovatív környezet? A nevelés tudományos lehetőségeiről és társadalmi ellehetetlenüléseiről. In: *Deliberationes*. III. évfolyam 1. sz. 73–81.

tási költségek, ezt is az iskola közössége dönti el, hogy az adott kereten belül például újabb tanítót alkalmaznak-e, vagy inkább új oktatási anyagokat, felszereléseket vásárolnak. Ehhez a szellemi és anyagi tekintetben vett iskolai függetlenséghez hozzátartozik az is, hogy minden iskola nyíltan kimondja, hogy milyen életszemléletet képvisel, hogy keresztény vagy nem keresztény elvekre épít. Ugyanakkor ezzel a szabadsággal nagyobb felelősség is nehezedik az iskolára, hogy a vállalt célkitűzéseiket valóban meg tudják valósítani. Ezzel párhuzamosan megnőtt a szerepe a helyi önkormányzatoknak és az iskolatanácsoknak is, melynek tagjai az iskola vezetése és a szülők delegáltjai – egyenlő-egyenlő arányban. A decentralizálás következménye, hogy az iskolai innováció sem a kormány felől indul ki, hanem az iskolák kezdeményezik azt saját nevelésfilozófiájuk szerint.

Hollandia oktatására jellemző, hogy a legtöbb általános iskola valamilyen speciális nevelésfilozófiára építi pedagógiai programját, elsősorban a klasszikusnak tekinthető reformpedagógiai koncepciókra, pl. Montessori-pedagógia, Pestalozzi-pedagógia, Dalton Plan és Jena Plan pedagógia. Ezeknek az iskoláknak a nagyobbik része állami közoktatási intézmény, de számos speciális iskola szintén ezeken a nevelési koncepciókon – nevelésfilozófián alapul. A Montessori-módszer elsősorban az állami és a katolikus iskolákban terjedt el, a Jena Plan pedig inkább a református intézményekben.<sup>2</sup>

Az oktatásirányítást és az iskolát is segíti, hogy minden gyermeket egy oktatási azonosító szám szerint tartanak nyilván, melynek segítségével végig követhetik a gyermek egész iskolai pályafutását. A finanszírozás is a nyilvántartási szám alapján történik. Ezzel a bürokratikusnak tűnő módszerrel könnyen megelőzhető, hogy egy gyermek egyszerűen eltűnjön az iskola útvesztőjében, vagy rossz esetben idő előtt iskolaelhagyóvá váljon.

Az iskolák mellett hozzávetőlegesen 3500 ún. gyermekgondozási vagy gyermekfelügyeleti intézmény működik, mely egyrészt a négy éven aluliakról gondoskodik, másrészt pedig a 4–12 éves gyermekek iskolán kívül töltött idejében – iskola előtt, után és iskola szünetekben – foglalkoztatja a gyermeket, amennyiben ezt a szülők igénylik. Szervezetten megoldja az állam a nem intézményes gyermekfelügyelet is, ugyanis, ha a szülő gyermekfelügyelőként regisztráltatja magát, és saját gyermekein felül négy gyermek felügyeletét vállalja, ezért a tevékenységért az államtól támogatást kap. Gyermekfelügyeleten azonban nem csupán a gyermek megőrzését értik, hanem mellette a motorikus és a kognitív fejlesztést is, illetve a megfelelő és kényelmes tanulási környezet biztosítását.

Mindezt a lehetőséget kiegészítik a játszóházak, melyek 12–15 fős csoportokkal működnek. Minden játszóház a saját lehetősége és önálló elképzelései szerint alakítja ki a programját, a napirendjét, ahova napi két-három órára vihetik a szülők a 2–4 éves

<sup>2</sup> Blaauwendraat, Evert: Református nevelés – áldás a gyermeknek és a társadalomnak. In: *Magyar Református Nevelés*, XI. évfolyam 4. sz. 24–30.

gyermeküket. Ezeknek a feladata a felügyeleten túl elsősorban a motorikus fejlesztés és a társas-érzelmi nevelés, a közösségi élethez való szoktatás.

Nagy gondot fordítanak a fogyatékkal élő gyermekek átlagos iskolába történő integrálására. Céljuk, hogy minden gyermek, akadályozottságától függetlenül, kirekesztés nélkül társaival együttműködve, a pillanatnyi saját fejlettségi szintjén egy közös tárggyal és tárgyon tudjon játszani, tanulni, dolgozni.<sup>3</sup> Mindez nem jelenti azt, hogy minden tevékenység egy adott osztálytermi keretek között zajlik. Normál iskolai keretek között ugyan, de külön teremben 6–8 gyermekkel szükség esetén akár három tanár foglalkozik, azonban nagyon figyelnek arra, hogy ezek a gyermekek a hétköznapi önellátás feladatait ép társaik között tanulják meg, hogy a társadalomba való beilleszkedésük később zavartalan legyen. Fontos hangsúlyozni, hogy az integráción, inkluzív nevelésen nem azt értik, hogy egy nagy létszámú osztályba beültetik a tanulási problémával küzdő gyermeket, hanem pontosan az ellenkezőjét, hogy gyakorlatilag a nap nagyobbik részében 2-3 gyermek jut egy tanárra, és azoknál a feladatoknál, eseményeknél kerülnek ép társaik közösségébe, ahol társas együttlét alapvető szabályait, a társas együttlét örömeit élhetik át. Tisztán látnunk kell, hogy a holland általános iskola alapvető feladatának tekinti a társas viselkedés, a társadalmi beilleszkedés normáinak elsajátíttatását, ennek a folyamatnak a megkönnyítését, így ezekben az iskolákban sokkal gyakoribbak a különböző projektek, tanításművészeti darabok (Lehrkunst<sup>4</sup>), melyekben minden gyermek megtalálhatja a számára optimális feladatot, amely egyéni fejlődésére a legnagyobb hatással van. Erre a feladatra külön anyagi támogatást kap az iskola, amelyről az iskola vezetőtestülete dönt, hogy milyen formában, hogyan fordítja azt a rászoruló gyermekekre.

A hazai pedagógiai terminológia szerint a holland oktatás elsősorban a szociális integráció feltételeit valósítja meg, de bizonyos területeken lehetőség nyílik a funkcionális integrációra is.<sup>5</sup> A holland iskolák a gyakorlatban megvalósítják az inkluzív iskolai oktatás és nevelés feltételeit. Az intézmények mind infrastruktúrájukban, mind felszereltségükben, mind financiálisan alkalmasak a feladatra, a pedagógusok pedig széleskörű módszertani kultúrájuk segítségével az egyéni differenciálás segítségével elősegítik az egyes gyermekek egyéni kibontakozásának lehetőségét.

Az iskolák zöme teljesen nyitott a szülők előtt, a szülők a tanítás alatt is az iskolaépületben tartózkodhatnak. Az iskolák általában kialakítanak néhány személynek alkalmas társas sarkokat, és ezekben a lelkesebb és idejüket rááldozó szülők egyéni segítséget nyújthatnak a rászoruló gyermekeknek. Ilyenkor a szülőnek azt a feladatot kell végezniük, melyet a tanító meghatároz számukra, nem lehet a saját gyermeküket támogatni, vagy a számára éppen szimpatikus gyermeket foglalkoztatni. Tulajdonképpen teljesen

3 Réthy Endréne: Integrációs törekvések Európában – Az ép és sérült (fogyatékos) gyermekek együttnevelésének elmélete és gyakorlata. In: *Szociális Munka* 12. évfolyam 1. sz. 9–22.

4 Lásd részletesen: Mikonya György: *A tanításművészet módszere*. Budapest, 2005, Gondolat.

5 Csányi Yvonne: Az együttnevelés fontosabb tényezői, feltételei. In: Csányi Yvonne, szerk. *Látássérült gyermekek integrált oktatása-nevelése*. Budapest, 2001, ELTE BGGYTF.

úgy kell felfognia a szülőnek a feladatot, mint azt az iskola bármely másik alkalmazottjának, hiszen az ilyen segítő szülők továbbképzésére az állam külön anyagi forrásokat biztosít.<sup>6</sup>

Gyakran előfordul, hogy a szülők délutáni gyermekfelügyeletet vállalnak, hogy tehermentesítsék a tanítót, aki ily módon más hasznos pedagógiai munkát végezhet. Ugyanígy nem ritka, hogy a szülők bejönnek az iskolába, amikor a kisgyermek a testnevelés foglalkozásra készülnek, és segítenek az átöltöztetésnél.

A hollandiai tanulmányutak során (Amersfoort, Amsterdam, Arnhem, Ede, Emmen, Gouda, Groningen, Leeuwarden, Leiden, Rotterdam, Sommelsdijk, Utrecht, Vianen) szinte mindegyik iskolában személyesen megtapasztalhattuk, hogy a szülők milyen lelkiismeretesen és odaadóan foglalkoznak gyermekük éppen rászoruló osztálytársával.

A holland számítások szerint a másfél millió általános iskolás gyermek közül 300 ezer valamilyen szempontból hátrányos helyzetűnek tekinthető az oktatásügyben, akiknek megkülönböztetett fejlesztésben kell részesülniük. Ide sorolandó a kisebb és súlyosabb mértékű testi és szellemi fogyatékoság, a részképesség-zavar és a család szociális helyzetéből eredő hátrány is. Az iskolák finanszírozása is úgy történik, hogy ennek a 300 ezer gyermeknek szükség esetén az egyéni foglalkoztatását is meg kell tudni oldaniuk az iskolai foglalkozások keretén belül.

Hollandia az ingyenes általános iskola mellett létrehozta a közösségi iskolák hálózatát, amelynek célja, hogy tágabb teret nyújtson a diákok fejlődéséhez. A közösségi iskolák általában az általános iskolák szomszédságában működnek, ahol különböző egészségügyi, sport és kulturális szolgáltatásokat nyújtanak, melyek hozzájárulnak a gyermekek harmonikus fejlődéséhez. Ezek száma országos szinten jelenleg meghaladja az ezret. A közösségi iskolák alapítását szorgalmazza a kormány, hogy ezzel is megpróbálják megelőzni a hátrányos helyzet, ill. a tanulási és viselkedési zavarok kialakulását, valamint az iskolából való lemorzsolódást. Ezek a közösségi iskolák abból a szempontból is kiváló lehetőséget nyújtanak a gyermekek számára, hogy érdekes, a gyermekek számára vonzó programokat nyújtanak, így jól elkerülhető, hogy a gyermekek a szabadidejüket az utcán töltsék.

Az oktatási kormányzatnak mindezekkel az a célja, hogy a tág teret nyújtó szabályozással és a változatos intézményrendszerrel alkalmazkodjon a gyermekek szükségleteihez és a szülők elvárásaihoz, valamint célként tűzte ki azt is, hogy szűnjön meg hivatalosan a rendes/átlagos iskola és a speciális iskola közötti megkülönböztetés, amiben a holland oktatás rendszerszemléletű fejlesztési törekvése nyilvánul meg.<sup>7</sup>

Ezektől az intézkedésektől azt várja mind az oktatásirányítás, mind pedig a szülők, hogy az iskolák a tevékenységüket a valós szükségletekre építsék. Azzal, hogy az általános iskolában bent van a néhány fős speciális ellátásban részesülő csoport, meg-

6 Jan de Haan: A keresztény iskola és a szülők. In: Györgyiné Koncz Judit: *Kompetencia – fejlesztés – érték*. Budapest, 2008, Károli Egyetemi Kiadó, 189–192.

7 Kozma Gábor: *Minőség és hatékonyság a pedagógusok továbbképzésében*. Esztergomi Forrásközpont Sorozat. XI. Budapest, 2008, Szent István Társulat.

valósítják azt, hogy a gyermek a számára legkedvezőbb oktatási körülményeket kapja, ugyanakkor a közösségi rendezvényeken, énekkorán, testnevelés órán, technika órán, az óráközi szünetekben, valamint a szabadidőben a gyermek csatlakozik az életkorának megfelelő csoporthoz vagy az iskola teljes közösségéhez. Mivel Hollandiában alapvetően kis iskolák működnek, zömében összevont osztályokkal, ezért sokkal több az egész iskolát megmozgató közösségi esemény, mint a magyar iskolákban, különösen igaz ez az egyházi intézményekre.

Az általános iskolák saját maguk dönthetnek belső szervezeti felépítésükről, ennek köszönhetően az osztályokban akár több korcsoport is megjelenhet, azonban az életkor szerinti osztálybeosztás az általános, kevés az az iskola, ahol képesség alapján szervezett osztályokat találunk. Hollandiában nagyon sok kislétszámú iskola működik, ahol három összevont csoportba tömörítik a gyermekeket. Általában az 1–3., a 4–6. és a 7–8. osztályos csoport alkotja a tanulóközösséget. A tanítóképző intézmények ennek a korcsoport beosztásnak megfelelően lehetőséget nyújtanak hallgatóiknak, hogy a képzés utolsó részében a három korcsoport valamelyikére specializálódjanak.<sup>8</sup>

Az iskolai munka segítésére iskolai tanácsadó szolgáltatók (School Advisory Services) széles intézményrendszere épült ki Hollandiában, melyek elsősorban az új reformok, innovációs folyamatok bevezetésében segítik az iskolákat, emellett bármely felmerülő problémában segítségére vannak az oktatási intézményeknek. Erre az iskolák külön költségvetési keretet kapnak, amely azonban nem kizárólagosan elkülönített összeg. A tanácsadó szolgáltatók piaci alapon működnek, így garantáltan magas szintű, a gyakorlatban hasznosítható pedagógiai segítséget nyújtanak. Ez a szolgáltatás kiterjed egyrészt az oktatási anyagok fejlesztésére, népszerűsítésére, de személyes szaktanácsadói hálózatot is működtetnek.

A magán fenntartású oktatásra Hollandiában ugyanazok a törvényi szabályozások irányadóak, mint az állami oktatásra, finanszírozásuk egyforma, amennyiben az előírt feltételeknek megfelelnek. A feltételek teljesülése esetén bármely jogi személy saját világnézete és nevelésfilozófiája alapján alapíthat iskolát, és megszervezheti a tanítást. A magániskolákat magán személyek hozhatják létre, az iskolaszék az a fórum, mely képviseli a fenntartót. Bár vannak felekezethez nem kötődő magániskolák, a többségük azonban felekezeti jellegű. A legtöbbje római katolikus és protestáns, de többek között vannak muszlim, hindu és zsidó iskolák is. Az általános iskolák 2/3-a magán intézményként működik Hollandiában. Különösen figyelemre méltó ez az arány annak tükrében, hogy a 2004-es becslések<sup>9</sup> alapján a vallási megoszlás a következőképpen alakul:

Római katolikus kb. 30–35 %

Holland Református Egyház kb. 10–15 %

Szabad Református Egyház és Muszlim Egyház kb. 6–8 %

---

<sup>8</sup> Blaauwendraat, Evert: A klasszikus oktatástól a személyre szabott oktatásig. Az oktatás és képzés megújulása Hollandiában. In: Kopp Erika, szerk.: *A pedagógusképzés megújítása*. Budapest, 2006, Gondolat, 18–36.

<sup>9</sup> [http://english.minocw.nl/documenten/en\\_2006\\_2007.pdf](http://english.minocw.nl/documenten/en_2006_2007.pdf).2011.03.20.



Más egyházak és ideológiai csoportok kb. 8–10 %

Nem tartja magát egyik felekezethez sem tartozónak a lakosság több mint 40 %-a. Ehhez az eloszláshoz képest igen magas mégis a felekezeti identitáshoz köthető iskolák száma.

A holland iskolarendszer sokszínűségét jelzi, hogy vannak olyan iskolák, melyeket az úgynevezett utazó gyermekeknek szerveznek. Ez a mobil iskola csupán abban tér el a normál iskolától, hogy hol és hogyan működik. Ilyen mobil iskolát szerveznek például a cirkuszi művészek 3 és 7 év közötti gyermekei számára. A munkaerő mobilitás egy alapvető követelmény Hollandiában. Ennek érdekében lehetőségük nyílik a szülőknek, hogy akár néhány hétre, vagy néhány hónapra az adott település mobil iskolájába járasák gyermeküket, így a család együtt tud maradni, és a gyermek sem érzi hátrányát a szülő idegen helyen történő munkavállalásának.

Hasonlóan különleges szolgáltatást nyújtanak azok az iskolák, melyek nemzetközi vagy nemzeti iskolák, melyek a nem holland származású gyermekek számára létesülnek. A népszámlálási adatok alapján 2007-ben a teljes holland lakosság arányához viszonyítva 20 % az etnikai kisebbség, melyből 1,6 millió első generációs, 1,54 millió pedig második generációs nemzeti kisebbség.<sup>10</sup> Hollandiában az etnikai sokszínűség miatt prevenciós jelleggel hozták létre a kora gyermekkori otthoni programokat, melyekkel megelőzni igyekeznek azokat a hátrányokat, melyek egyrészt az idegen identitásból, másrészt a szülők alacsony iskolázottságából fakadnak. Ez mintegy előkészítő ahhoz, hogy a gyermek be tudjon illeszkedni a holland általános iskolába. Példaként érdemes megemlíteni két ilyen speciális programot a számos egyéb közül.

A Kaleidoscope programot arra tervezték, hogy javítsa a magyar óvodának megfelelő játszócsoportok, valamint az általános iskola első négy évének eredményességét, összpontosítva a szakmai fejlesztésre és a speciális képzésekre. A Pyramid egy olyan komprehenzív program, mely 3–6 éves gyermekeknek készült. A gyermek fejlesztésének főbb területeit fogja össze úgy, hogy különböző témákat és tárgyakat használ fel, melyek összekötik az egyes fejlesztési területeket. Ennek a két módszernek a céljai a kora-gyermekkori nevelésben a következők:

- növelni a célcsoportoz tartozó gyermekek számát, akik élvezik az óvodának megfelelő intézmény által nyújtott lehetőségeket,
- javítani az iskola-előkészítő ellátás minőségét és tartalmát,
- kiküszöbölni az oktatási hátrányokat a célcsoport tanulói között,
- együttműködésre ösztönözni a különböző korcsoporttal foglalkozó intézményeket, elősegítve ezáltal a gyermekek folyamatos fejlődési vonalát,
- növelni a szülők bevonását és támogatását az oktatásba.

A fentiekből látszik, hogy a holland iskolarendszer sokszínűsége és kiterjedt intézményhálózata révén általánosságban mindazzal a jellemzővel rendelkezik, melyek egyébként a magyar és nemzetközi pedagógiai szakirodalom szerint általában az al-

<sup>10</sup> Uo.

ternatív iskolák sajátosságai lennének. Ennek tulajdonítható, hogy Hollandiában már nincsenek kifejezetten alternatív iskolák, mert a nagy önállóságot és függetlenséget élvező iskolák igyekeznek mind a gyermek szükségleteinek, mind a szülők elvárásainak maximálisan megfelelő, eredményesen és hatékonyan munkálkodó oktatási-nevelési intézményként működni.

## IRODALOM

Blaauwendraat, Evert: A klasszikus oktatástól a személyre szabott oktatásig. Az oktatás és képzés megújulása Hollandiában. In Kopp Erika (szerk.) *A pedagógusképzés megújítása*. Budapest, 2006, Gondolat, 18–36.

Blaauwendraat, Evert: Református nevelés – áldás a gyermeknek és a társadalomnak. In: *Magyar Református Nevelés*, XI. évfolyam 4. sz. 24–30.

Csányi Yvonne: Az együttnevelés fontosabb tényezői, feltételei. In Csányi Yvonne (szerk.) *Látássérült gyermekek integrált oktatása-nevelése*. Budapest, 2001, ELTE BGGYTF.

Jan de Haan: A keresztény iskola és a szülők. In Györgyiné Koncz Judit: *Kompetencia – fejlesztés – érték*. Budapest, 2008, Károli Egyetemi Kiadó, 189–192.

Kozma Gábor: Innovatív környezet? A nevelés tudományos lehetőségeiről és társadalmi ellehetetlenüléseiről. In: *Deliberationes*. III. évfolyam 1. sz. 73–81.

Kozma Gábor: *Minőség és hatékonyság a pedagógusok továbbképzésében*. Esztergomi Forrásközpont Sorozat XI. Budapest, 2008, Szent István Társulat.

Mikonya György: *A tanításművészet módszere*. Budapest, 2005, Gondolat.

Réthy Endréné: Integrációs törekvések Európában – Az ép és sérült (fogyatékos) gyermekek együttnevelésének elmélete és gyakorlata. In: *Szociális Munka* 12. évfolyam 1. sz. 9–22.

[http://english.minocw.nl/documenten/en\\_2006\\_2007.pdf](http://english.minocw.nl/documenten/en_2006_2007.pdf).2011.03.20.

Györgyiné Dr. habil. Koncz Judit  
oktatási igazgató, főiskolai tanár, GFHF

**O FRATER GREGORI!  
EN CURAVIT ME SANCTUS PAULUS!  
GUARIGIONE E VISIONE PER L'INTERVENTO  
DI SAN PAOLO PRIMO EREMITA DI  
BUDASZENTLŐRINC**

Il convento principale degli eremiti in Ungheria era a Budaszentlőrinc, dove c'erano i capitoli generali dell'ordine sempre a Pentecoste. Questo monastero si trovava nel MEDIUM REGNI, si tratta di un triangolo geografico tra le città più importanti, sia governative che ecclesiastiche del regno d'Ungheria: Székesfehérvár, Esztergom e Buda.<sup>1</sup> Grazie alla traslazione della reliquia di san Paolo, trasportata da Venezia nel 1381 a cura del re Luigi il Grande d'Angiò (1342–1382), Budaszentlőrinc diventò un posto di pellegrinaggio importantissimo. Alla fine del secolo XV l'ordine raggiungeva la sua più grande popolarità non solo in Ungheria ma in tutta Europa. A seguito dei numerosi miracoli del santo Eremita cresceva un pensiero diffuso nell'ordine nell'indicare in lui non solo il patrono celeste dei Paolini ma anche il fondatore del monachesimo, essendo stato il primo eremita in Egitto durante il secolo IV, conducendo in quei luoghi quella peculiare vita solitaria e monastica che lo contraddistinse particolarmente. Il nome del monastero di Buda diventava semplicemente *Sanctus Paulus*, come si vede sulle carte geografiche dell'epoca. Poiché la sua tomba si trovava in Ungheria, dove avvennero molti suoi miracoli, i Paolini cominciarono a propagandare la loro consapevolezza nel mondo cristiano usando, tra i primi, la stampa.

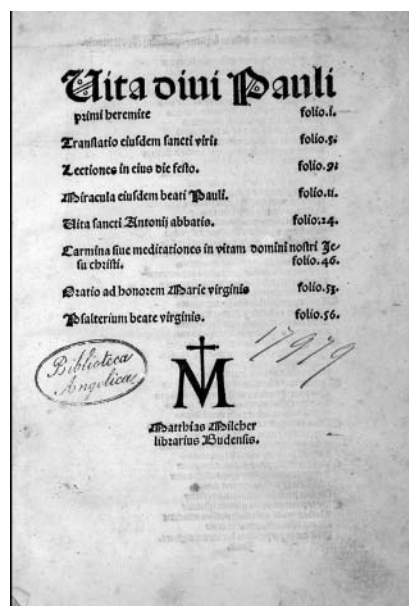
Questa ricerca si occupa infatti dell'attività letteraria manifestata tramite i libri stampati degli autori paolini. Tra gli autori, cardine e punto di partenza è stato Gergely Gyöngyösi, il priore del Santo Stefano Rotondo (1512–1520), divenuto poi priore generale dell'ordine (1520–1522) e il suo contemporaneo o confratello, frate Bálint Hadnagy. Gyöngyösi, durante il suo soggiorno a Roma ha scritto e pubblicato vari libri, tra cui, nel 1516, il famoso *Decalogus de sancto Paulo primo eremita comportatus per Venerabilem patrem fratrem Gregorium de Gengyes priorem sancti Stephani Rotondi in urbe et correctus per Reverendum patrem Fratrem Silvestrum sacri Palatii Magistrum*.

---

<sup>1</sup> Zolnay László: *A középkori Esztergom*. Budapest, Gondolat, 1983. Végh András – Altmann Júlia – Biczó Piroska – Buzás Gergely – Horváth István – Kovács Annamária – Siklósi Gyula: *Medium regni. Középkori királyi székhelyek*. Budapest, Nap Kiadó, 1996. Kristó Gyula: *Tájszemlélet és térszervezés a középkori Magyarországon*. Szeged, Szegedi Középkortörténeti Könyvtár 19. 2003. 28.

La nostra tesi si occupa soprattutto del rapporto tra il *Decalogus* ed il libro del Hadnagy, della *Vita divi Pauli* e dei loro miracoli; si concentra sulle guarigioni e sulle visioni durante le guarigioni avvenute per l'intervento di san Paolo Primo Eremita; visioni, in cui vengono descritte delle apparizioni del celeste patrono; tali sono le storie dei castellani di Siklós, Buda e Diósgyőr. L'attività di Gyöngyösi è assai nota: si tratta di un autore molto conosciuto, ma il *Decalogus* è stato un libro che non fu quasi mai citato eccetto che negli articoli di Gábor Sarbak.<sup>2</sup> La causa di questa carenza nella ricerca ungherese proviene probabilmente dal fatto che l'unico esemplare originale esistente del *Decalogus* si trova nella Biblioteca Apostolica Vaticana, ritrovato nel 1953 dallo storico ungherese Flóris Holik.

Il primo libro stampato del convento Budaszentlőrinc è di Bálint Hadnagy, *Vita divi Pauli*, uscito a Venezia nel 1511. Oggi dell'edizione di Venezia, ne esistono due esemplari. L'uno – rinvenuto nel 1900 –, si trova nella Biblioteca Angelica di Roma, l'altro invece che è stato comprato all'estero verso il 1930 si trova nella Biblioteca Szabó Ervin di Budapest. Nel 1516, sempre a Roma, è stato stampato il libro del confrate Gyöngyösi, il *Decalogus*, in cui si leggono dieci predicazioni sull'eremita oltre ad alcuni miracoli; si tratta di una raccolta che appartiene alla serie *de sanctis* che contiene miracoli, *exempla*, di san Paolo Eremita. In particolare, per quanto riguarda i libri stampati già dal 1475 si sentì il bisogno d'introdurre una sorta di censura e dal 1515 Leone X proibirà la pubblicazione dei libri non muniti dell'autorizzazione del vescovo.<sup>3</sup> Per questo motivo, nel titolo del *Decalogus* si comincia a riportare il nome dell'Autore o del Censore, in questo caso il frater Silvester che era il *magister* del *Sacrum Palatium*, sotto la cui supervisione venne corretto e riveduto il *Decalogus*. In effetti, si tratta del frate Silvestro Mazzolini, detto Prierias, un Domenicano che dal 1515 troviamo



Il frontespizio dell'opera di Hadnagy, Venezia 1511.

2 Sarbak Gábor: Appunti al Decalogus di Gergely Gyöngyösi, priore generale dell'ordine dei Paolini, *Humanistica Lovaniensia, Journal of Neo-latin Studies*. Vol. XXXIV. 1985. 228–235. Sarbak Gábor: Gyöngyösi Gergely prológusai. In Jankovits László – Kecskeméti Gábor (a cura di) *Neolatin irodalom Európában és Magyarországon*. Pécs, 1996. Janus Pannonius Tudományegyetem, 81–99. Sarbak Gábor: Megjegyzések Gyöngyösi Gergely Decalogusának klasszikus citátumaihoz. In Horváth László – Laczkó Krisztina – Mayer Gyula – Takács László (a cura di) *Genesis. Tanulmányok Bollók János emlékére*. Budapest, 2004. TypoTeX K., 311–320.

3 Mezzadri, Luigi: *Storia della Chiesa tra medioevo ed epoca moderna. 1. Dalla crisi della Cristianità alle Riforme (1294–1492)*. Roma, 2001, CLV-Edizioni, 197.

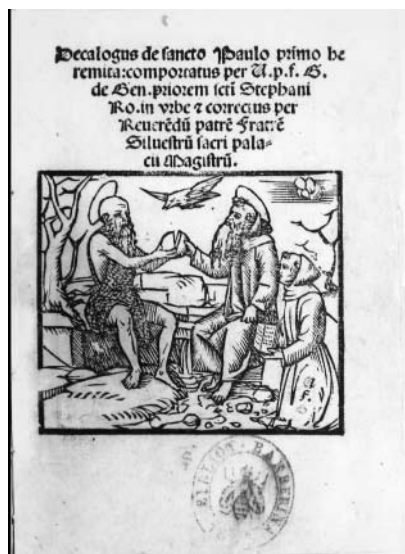
a Roma come teologo del Papa Leone X, con il titolo di maestro del Sacro Palazzo e censore dei libri.<sup>4</sup> Il libro è stato pubblicato durante il concilio Lateranense V (1512–1517), quando i padri conciliari si occupavano, tra l'altro, della riforma degli ordini religiosi ed anche del *mare magnum* dei loro privilegi.

Gyöngyösi nel *Decalogus* racconta la storia dell'ordine, e ricorda i suoi privilegi mettendo in rilievo l'importanza della *communicatio privilegiorum* con i Certosini.

*Deinde multi pontifices variis immunitatibus et gratiis decoraverunt. Inter quas gratias hec est una maxima, quod fratres nostri gaudent privilegiis Cartusiensium, que sunt quasi infinita, prout Rome apud sanctam Crucem in hierusalem. Anno 1515 tempore prioratus mei in urbe.*<sup>5</sup>

Nel *Decalogus* rivestono grande importanza questi privilegi perchè esprimono le intenzioni di Gyöngyösi di riformare l'ordine in quanto, sotto l'influsso dei Mendicanti, anche i Paolini cominciano ad occuparsi della *cura animarum* piuttosto che dell'attività originale cioè della *vita eremitica*. Il possesso dei privilegi dei Certosini risulterebbe essere il ritorno allo spirito originale dei Paolini. Questo avrebbe potuto essere lo scopo, in quel periodo, dei priori generali dell'ordine, ovvero ritornare all'origine, alla *vita eremitica*. La motivazione della nascita del *Decalogus* quindi potrebbe essere anche la poca conoscenza dell'ordine dei Paolini.<sup>6</sup> Più volte si confondevano i Paolini con gli eremiti agostiniani. Gyöngyösi, però, aspirava ad evitare questo fraintendimento tramite anche i suoi libri, come si legge nella *Vitae fratrum eremitarum*. Può darsi che il *Decalogus* sia stato scritto anche per volontà dei padri conciliari.

Gábor Sarbak affermava sul *Decalogus*: *due sono le possibili finalità: aiutare i novizi ad entrare nella vita e nello spirito dell'ordine;*



Il frontespizio del *Decalogus*, si vede frate Gyöngyösi (U.f.G.) inginocchiato tenendo in mano il suo libro.

4 Venard, Marc: Salvate l'unità cristiana? In Venard Marc (a cura di) *Storia del Cristianesimo. Dalla riforma della Chiesa alla riforma protestante (1450–1530)*. Vol. VII, Roma, 2000, Borla/Città Nuova, 769. Silvestro Mazzolini: Teologo domenicano nato a Prierio in Piemonte nel 1456 e morto a Roma nel 1523. Nel 1514, fu chiamato da Leone X ad insegnare teologia tomista al Gymnasium Romanum, e tenne l'insegnamento fino alla morte, sebbene il 15 Dicembre 1515, divenne anche maestro del Sacro Palazzo. Fu il primo teologo che rifiutò le tesi di Lutero.

5 Gyöngyösi, Gregorius: *Decalogus*. Roma, 1516, sermo VII, 109.

6 Sarbak Gábor: *A pálos Liber viridis*. In Szelestei N. László (a cura di) *Tanulmányok a középkori magyarországi könyvkultúráról*. Budapest, 1989, OSzK, 162–163.

presentare ai romani l'ordine ungherese, a loro poco conosciuto, elencando alcuni avvenimenti importanti della sua storia e narrando alcuni miracoli avvenuti intorno alle reliquie di Budaszentlőrinc.<sup>7</sup> Se fosse stato così, Gyöngyösi avrebbe scelto tra i miracoli del *Liber Miraculorum* del Hadnagy per poter presentare l'ordine dei Paolini al pubblico di Roma. Lui non copiava, invece, i miracoli, ma raccoglieva quelli che mancavano dalla *Vita divi Pauli*. Lo scopo del Gyöngyösi con il *Decalogus* era abbastanza pratico, voleva continuare o completare l'opera del Hadnagy ed ancora come si legge nella *Vitae fratrum eremitarum*:

*Idem fecit sermones decem de sanctissimo Paulo patre nostro, impressosque per ordinem dilatavit.*<sup>8</sup>

Hadnagy alle fine del capitolo *Miracula eiusdem beati Pauli* del suo libro *Vita divi Pauli* fa ricordare che ci sono ancora tanti altri fatti difinti sulla parete della cappella di san Paolo, ma alcuni miracoli famosi non sono potuti arrivare a lui, tra cui, la storia di Ladislao, il castellano di Siklós.

*Sunt et talia innumera miracula in muris cappelle hinc inde pendentia, sed quis non tediatur illa omnia colligere. Quanta autem ab initio Pauli sunt facta solius dei notitia comprehendit. Vero duo insigniora nostri cui miracula in manibus meis venire non potuerunt.*

*Unum est quando anno domini 1422 imperante gloriosissimo imperatore Hungarorum Romanorumque rege Sigismundo, quondam castellanus de Soklos Ladislaus nomine satis nobilis, in praecinctu tumulationis sue coram maxima moltitudine a morte resurrexit. Erat enim devotus sancto Paulo Primo heremite ut tunc fatebatur. Hoc autem contigit in claustrum nostro Baich vocato.*

*Aliud est quod me scio sed non viso in propinquo contigit. Demonium quoddam in muliere quadam obsessa de Seghedino talia dicebat et operabatur ante tumbam sancti Pauli ut totus mundus si affuisset amens fuisset. Que quia habere non possum cum futuris mairaculis misericorde deo contingentibus reserventur.*<sup>9</sup>

E' molto interessante che Gergely Gyöngyösi comincia il *Decalogus* con la descrizione di questa vicenda, vale a dire, con la storia del castellano che si trova raccontata molto dettagliatamente alla fine della prima predicazione. Possiamo considerare, quindi, che il libro di Gyöngyösi, in un certo senso, non è altro che la continuazione oppure – meglio dire – il completamento della *Vita divi Pauli* del Hadnagy. Tutto ciò, però, che manca dal

---

7 Sarbak Gábor: Appunti al Decalogus di Gergely Gyöngyösi, priore generale dell'ordine dei Paolini, *Humanistica Lovaniensia, Journal of Neo-latin Studies*. Vol. XXXIV, 1985, 233.

8 Gyöngyösi, Gregorius: *Vitae fratrum eremitarum*. Budapest, 1988, Akadémiai Kiadó, 179.

9 Hadnagy Bálint: *Vita divi Pauli Primi Heremite*. Venezia, 1511, fog. 24.

libro di Hadnagy, per quanto riguarda i miracoli di san Paolo, viene raccolto e descritto dal Gyöngyösi. I due libri degli autori paolini si completano chiaramente. L'opera del Hadnagy diventa comprensibile se la si colloca accanto al *Decalogus* del Gyöngyösi. L'analisi comune dei libri dei due autori – Hadnagy e Gyöngyösi – rappresenta la novità della nostra tesi.

Esistono, però, due contraddizioni di cui nessuno si è mai occupato: la prima il benefattore dell'ordine si chiamava Albert Tar Ispán, era il castellano di Buda ed il comes dei Cumani, poi divenuto Paolino e di cui si può leggere nella cronaca dell'ordine – *Vitae fratrum eremitarum* –, raccolto dallo stesso Gyöngyösi; del frate Hadnagy invece, nella stessa cronaca, il silenzio è assoluto. La seconda contraddizione: il compito del Hadnagy, assegnato dal priore generale, era di raccogliere i miracoli di san Paolo Eremita. Nel *Liber Miraculorum* della *Vita divi Pauli*, si leggono più di ottanta diversi casi accaduti tra il 1422 e 1505, ma nessuno di quelli accaduti nel 1501 con il benefattore Tar Ispán e dei quali scriveva minuziosamente Gyöngyösi nel *Decalogus*. Da queste contraddizioni nasceva il sospetto e quindi la necessità che il caso meritasse un ulteriore e più approfondito esame.

Bálint Hadnagy, è il primo Paolino di cui ci sia rimasta un'opera stampata. Tutto quello che sappiamo sulla vita di Hadnagy dobbiamo dire che è molto poco e piuttosto incerto. Sappiamo che nel 1490 operò come predicatore dell'ordine nel convento principale di Budaszentlőrinc; lo sappiamo dal miracolo numero 56 descritto da lui stesso<sup>10</sup> nella *Vita divi Pauli*. Non sappiamo, invece nulla della sua formazione, dei suoi studi, della sua provenienza. In base a questa notizia – secondo lo Sarbak – sarebbe nato intorno al 1460. Nel 1507 diventò di nuovo predicatore quando István Lórándházi, il priore generale dell'ordine (1504–1508), lo incaricò – dopo di aver esaminato la *Vita* di san Paolo scritta da san Girolamo – di pubblicare quell'opera eliminando gli errori delle edizioni precedenti. Hadnagy in quel periodo era di nuovo il predicatore come si legge nel libro:

*Reverendus pater meus et totius ordinis fratrum heremitarum sancti Pauli primi heremite, frater Stephanus prior generalis anno Christi millesimo CCCC. septimo, generalatus vero sui anno ultimo iniunxit mihi fratri Valentino pro tunc predicatori apud sanctum Laurentium, ut vitam sancti Pauli patris nostri ab erroribus scriptorum stampatorumque exuerem, ut esset gratius legentes de sereno, quam de turbulento fonte potare.*<sup>11</sup>

Così pubblicò per la prima volta a Cracovia un *Catalogo* sui miracoli di san Paolo Primo Eremita che è sparito, – per questa ragione alcuni storici discutono in fondo

<sup>10</sup> Anno 1490. *Me ad sanctum Paulum praedicatore existente factum est quod sequitur*. Hadnagy Bálint: *Vita divi Pauli Primi Heremita*. Venezia, 1511, fog. 20.

<sup>11</sup> *Ibid.* fog. 7.

anche della sua esistenza –, poi la *Vita divi Pauli Primi Heremita* che è uscito nel 1511 a Venezia.

Di questo periodo abbiamo ancora un manoscritto che proviene dalla biblioteca del Hadnagy, che oggi si trova nella Biblioteca dell'Università di Budapest.<sup>12</sup> Dobbiamo affermare che anche il nome Hadnagy (~il duca o il capo dell'esercito) è conosciuto proprio dall'edizione di Venezia e da questo manoscritto che Hadnagy scriveva più verosimilmente.

Hadnagy continuò dopo Gyöngyösi la redazione della cronaca dell'ordine, la *Vitae fratrum eremitarum* scrive Sarbak – in base alla notizia ed all'opinione dello scrittore paolino Benger. Lui menzionava un comunicato in un esemplare della *Vitae fratrum eremitarum* in cui suppone che frater Valentinus scrivesse la cronaca dell'ordine dopo Gyöngyösi.<sup>13</sup>

Al contrario dell'opinione del Sarbak, è stato già dimostrato prima dallo storico Tibor Kardos, poi da Elemér Mályusz che il capitolo 76° della cronaca *De vita et exitu eiusdem reverendi patris* – sulla vita e morte di István Lórándházi che la seconda volta rivestiva la carica di priore generale dell'ordine (1512–1514) – è stato scritto da Hadnagy prima della nascita della *Vitae fratrum eremitarum* il cui capitolo è stato di modello a Gyöngyösi nello scrivere la cronaca dell'ordine. Sul priorato di István Lórándházi, infatti, ci sono due capitoli nella *Vitae fratrum eremitarum*, uno – il capitolo 76° – è stato scritto dal Hadnagy, l'altro invece, il capitolo 75° scritto dal Gyöngyösi, intitolato *De laude et virtutibus reverendi patris fratris Stephani prioris generalis*, che altrimenti è il capitolo 26° dell'*Epitoma*, il primo libro del Gyöngyösi uscito intorno al 1510.<sup>14</sup>

Nel capitolo 76° della *Vitae fratrum eremitarum* si legge di un *socius*, il segretario del priore generale, un certo frater Valentinus che è lo scrittore paolino Bálint Hadnagy. Sembra essere molto strano che nella *Vitae fratrum eremitarum* – la cronaca storica dell'ordine scritto dal Gyöngyösi proprio sulle vite dei religiosi più famosi – non troviamo neanche un capitolo, solamente nel capitolo 76° che – come abbiamo già accennato – è stato scritto dal frater Valentinus:

*Altera dies cum illuxisset, patrem socius fratrem Valentinum, quem ob vitae et ingenii integritatem itineris sui comitem asciverat, individuum fecit ad se accersiri, et peccatorum suorum completa sacra confessione petiit dulci expostulatione, ut idem socius missam de*

---

12 Sarbak Gábor: Hadnagy Bálint pálos szerzetes kézírása a budapesti Egyetemi Könyvtár 372-es számú ősnymtatványában. *Magyar Könyvszemle*, 112, 1995, 164–169.

13 *Videtur continuator chronici fuisse iste frater Valentinus, saltem in parte aliqua.* Sarbak Gábor: *Miracula Sancti Pauli Primi Heremite – Hadnagy Bálint pálos rendi kézikönyve, 1511.* Debrecen, 2003, Kossuth Egyetemi Kiadó, 13. *Vitae fratrum eremitarum.* BEK esemplare Ab 151/a 214. Benger, Nicolaus: *Annalium eremi-coenobiticorum Ordinis Fratrum Eremitarum S. Pauli Primi Eremitae.* Pozsony, 1743.

14 Kardos Tibor: *Középkori kultúra, középkori költészet: A magyar irodalom keletkezése.* Budapest, 1941, Magyar Történelmi Társulat, 208. Mályusz Elemér: *A pálosrend a középkor végén.* Egyháztörténet, 1945, 12.



*quinque vulneribus Domini et Salvatoris nostri in basilica beati Petri* – nella regione di Somogy, in Ungheria; il convento non esiste più – *eo presente celebraret*.<sup>15</sup>

Sappiamo, quindi, con sicurezza, che nel 1490 Hadnagy, quando era predicatore a Budaszentlőrinc, nel 1507 e nel 1511 faceva uscire i suoi libri prima a Cracovia, e poi a Venezia, mentre nel 1514, era il *socius* del priore generale. Si tratta delle date della sua vita tra il 1490 e 1514. Noi possiamo accettare solamente queste date di cui sopra. E' molto importante sottolineare in questo punto che gli storici quando la *Vitae fratrum eremitarum* parla del frater Valentinus, identificano quel frater con Bálint Hadnagy. Così si continuava la vita del frater Valentinus fino al priorato generale.

Godendo quindi della fiducia del suo ordine, diventò priore generale nel 1532 fino al 1536.<sup>16</sup> Potrebbe essere testimone di questo tempo un formulario manoscritto paolino custodito nella Biblioteca dell'Università di Budapest in cui si parla di frater Valentinus.<sup>17</sup> Abbiamo notizia dal 1533, quando il capitolo generale si svolgeva a Diósgyőr naturalmente con la partecipazione del priore generale frater Valentinus, dove, tra l'altro, venne deciso l'acquisto per il convento di Ungvár (Užgorod, oggi in Ucraina) del feudo di Bozos:

*1533: Fr. Valentinus, Ordinis Fratrum Eremitarum S. Pauli Primi Eremitae, regulam B. Augustini episcopi professorum prior generalis, necnon universitas patrum definitorum capituli generalis in Diós Győr celebrati commendamus memoriae, quod nos quasdam terras particulas ad claustrum nostrum Unghvariense pertinentes, tempore ven. fratris Benedicti vicarii plaustri ejusdem, dedimus et vendimus, imo damus, vendimus florensis 62 magnificis dominis d. Stephano Drugeth, d. Emerico Drugeth et d. Antonio Drugeth de Homonna, patronis nostris gratiosis. Qui sexagintaduo floreni praescripti cesserunt in pretium emptionis villae Bozos vocatae.*<sup>18</sup>

Secondo un altro scrittore posteriore della *Vitae fratrum eremitarum* dopo il termine del suo incarico – scrive Sarbak –, nel 1537 quando aveva circa settant'anni, lavorò ancora alla cronaca. L'anno della sua morte è sconosciuto.<sup>19</sup> Già adesso vorremmo notare

15 Gyöngyösi, Gregorius: *Vitae fratrum eremitarum*. Budapest, 1988, Akadémiai Kiadó, 162.

16 Hervay Ferenc Levente: Appendices. In Gyöngyösi Gregorius: *Vitae fratrum eremitarum*. Budapest, 1988, Akadémiai Kiadó, 233. Sarbak Gábor: Hadnagy Bálint. Remete szent Pál csodái. A budaszentlőrinci mirákulumok könyve. In Madas Edit – Klaniczay Gábor (a cura di) *Legendák és Csodák (13–16. század)*. Budapest, 2001, Osiris, 369–372.

17 Mezey László: *Codices latini Medii Aevi. Bibliothecae Universitatis Budapestiensis*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1961, num. 131. 1533–1540, Formularium Ordinis Eremitarum S. Pauli, 212–215. *Tempus exarationis*: Cum in pluribus litteris nominatur fr. Valentinus ut prior generalis, qui idem esse videtur ac Valentinus II qui regimen Ordinis inter 1533–1540 tenuit, formularium his annis confectum esse creditur, forsitan a socio suo fr. Gregorio (Gyöngyösi ?)

18 Gyéressy Béla Ágoston (a cura di) *Documenta Artis Paulinorum*. Vol. III. Budapest, 1975–1978, 161.

19 Sarbak Gábor: Hadnagy Bálint. Remete szent Pál csodái. A budaszentlőrinci mirákulumok könyve.



Un'immagine della Vita divi Pauli, su cui veniva raffigurato Hadnagy inginocchiato mentre offre la sua opera al priore generale István Lórándházi.

che queste ultime date sulla vita del frater Valentinus – secondo noi – non sono abbastanza sufficienti, perché tra il 1514 e 1532 non abbiamo nessuna notizia sicura su di lui. In conseguenza si tratterebbe di un altro frater Valentinus.

L'altro frate, Albert Tar Ispán, era il castellano di Buda ed era di un elevato rango militare. Quando era già monaco venne guarito da una grave malattia e durante questo miracolo gli apparve san Paolo Eremita. Il fatto avvenne proprio nel convento principale di Budaszentlőrinc, nel 1501 e descritto rigorosamente dal Gyöngyösi. Di questa storia, di cui Gergely Gyöngyösi fu testimone, frate Albert raccontò personalmente le fasi della guarigione. Ma dove era in quei giorni Hadnagy? Se Hadnagy doveva raccogliere i miracoli più famosi di san Paolo Eremita, come mai non riporta quello ricevuto dal suo compagno di Budaszentlőrinc, frate Albert?

## LA GUARIGIONE E VISIONE DEL CASTELLANO DI BUDA

Il primo miracolo sull'apparizione di san Paolo descritto dal Gyöngyösi è la storia della resurrezione del castellano di Siklós. Nel 1422, in occasione di un miracolo, quando il castellano Ladislao durante il suo funerale è risorto poi al pater frater Luca raccontò una visione su san Paolo Eremita. Il secondo miracolo in cui apparve san Paolo Eremita nel corso di una visione avvenne con Albert Tar Ispán già da monaco, proprio nel convento principale di Budaszentlőrinc nel 1501 descritto dal Gyöngyösi. Di questa storia, Gergely Gyöngyösi fu un testimone, frate Albert gli raccontò in persona la vicenda della sua guarigione.

La storia del risanamento di Albert è molto strana perché è abbastanza trascurata la personalità e le dignità di Tar Ispán nei diversi articoli storici, mentre era il castellano di Buda e conte dei Cumani.<sup>20</sup> Nonostante anche Matthias Fuhrmann ripettesse la storia della sua guarigione, Éva Knapp che si occupava più dei miracoli di san Paolo non scriveva quasi niente sulla malattia del frate Albert.<sup>21</sup>

Prima di analizzare la vicenda di Albert Tar Ispán, dobbiamo vedere invece l'opinione e le osservazioni dello storico ungherese Gábor Sarbak. Il capitolo 72° della cronaca dell'ordine, infatti, racconta dettagliatamente la storia della conversione del Tar Ispán

In Madas Edit – Klaniczay Gábor (a cura di) *Legendák és Csodák (13–16. század)*. Budapest, 2001, Osiris, 369.

<sup>20</sup> Nell'articolo sul l'ufficio amministrativo della corte di Buda (1458–1541), (*A budai vár udvarbírói hivatala*), in *Levértári Közlemények*, 1964, 67–97. András Kubinyi si occupava anche i castellani di Buda, ma tra le dignità non si trova neanche il nome del Albert Tar Ispán; di questo ne parleremo ancora.

<sup>21</sup> Knapp Éva: *Remete SzentPálcsodái. Abudaszentlőrinciereklyékhez kapcsolódó mirákulumföjlgyezések elemzése. Századok*, 1983, 519.

di cui Sarbak dice che il testo del *Decalogus* sulla guarigione di Albert è uguale al brano della cronaca: “Si legge nel *Vitae fratrum*, pp. 194–197, c. 72.”<sup>22</sup> Successivamente, in un altro articolo, scriveva che si legge dell’esempio del frate Albert Tar Ispán, nel capitolo 72° della *Vitae fratrum eremitarum*, ma lo stendeva di nuovo.<sup>23</sup>

Queste affermazioni di Sarbak – per noi – sono assolutamente incomprensibili, in quanto egli studiava sistematicamente le predicazioni del *Decalogus*, in altre parole, se Sarbak conosceva i miracoli del *Decalogus* e la storia del frate Albert della cronaca, come mai questo sbaglio? In seguito, nell’ultimo libro sui *Miracula Sancti Pauli Primi Heremite*, Sarbak citava più volte il *Decalogus*. Dal capitolo 3° del *Liber Miraculorum* del libro del Hadnagy in cui durante la guarigione all’uomo malato appariva san Paolo, Sarbak comincia a parlare dei casi simili, pubblicando anche un brano dal terzo sermone del *Decalogus* dove si legge anche la storia del frate Albert: “Quemadmodum tempore sue assumptionis in celum visus est fulgere niveo candore, ita post translationem suarum reliquiarum in Hungariam sepius apparuit in candida veste, prout scriptum est fine primi sermonis. Gyöngyösi: *Decalogus*, sermo III, (p. 55).”<sup>24</sup> Ricordiamo che alla fine del primo sermone Gyöngyösi descriveva la storia del castellano di Siklós, ma quando arriva con la citazione alla guarigione del frate Tar Ispán, Sarbak si fermava, non pubblicando il testo del *Decalogus*. Perché?

Ora per queste cose equivoche vorremmo citare tutti e due testi scritti dal Gyöngyösi – che è stato pubblicato di nuovo dal Fuhrmann nel 1734 – per evitare i fraintendimenti e per dimostrare la nostra ipotesi.

Come si vede dai documenti bene, si tratta di due testi totalmente diversi. Nel secondo brano, infatti, si legge la guarigione miracolosa di Albert che è stata raccontata dal frate Albert al suo compagno d’ordine, mentre nella cronaca viene descritta la sua conversione, l’attività rispetto soprattutto all’esecuzione della cappella di san Paolo e la sua devozione e semplicità.

L’importanza del testo del *Decalogus* – secondo noi – è enorme anche perché ci dimostra che la storia della guarigione del frate Albert, era già conosciuta dall’opera di Fuhrmann. Lo scrittore paolino nel ‘700 menziona precisamente il nome dell’autore che descriveva il caso di frate Albert, ma pubblica solamente il nome dello scrittore della storia: “Diebus meis (*scribit P. Gregorius Ordinis S. Pauli Sacerdos*) anno videlicet Domini 1501.” I ricercatori però – soprattutto Éva Knapp – non conoscevano la fonte originale di questa descrizione. Ecco perché scriveva Knapp sul capitolo 72° della cronaca che: *Riferendosi a Gyöngyösi, Fuhrmann prende da lui la storia della guarigione miracolosa*

22 Sarbak Gábor: Appunti al *Decalogus* di Gergely Gyöngyösi, priore generale dell’ordine dei Paolini, *Humanistica Lovaniensia, Journal of Neo-Latin Studies*. Vol. XXXIV. 1985, 229.

23 Sarbak Gábor: Megjegyzések Gyöngyösi Gergely *Decalogus*ának klasszikus citátumaihoz. In Horváth László – Laczkó Krisztina – Mayer Gyula – Takács László (a cura di) *Genesis. Tanulmányok Bollók János emlékére*. Budapest, 2004, TypoTeX K., 313.

24 Sarbak Gábor: *Miracula Sancti Pauli Primi Heremite – Hadnagy Bálint pálos rendi kézikönyve, 1511*. Debrecen, 2003, Kossuth Egyetemi Kiadó, 67.

<p>CAPUT 72 De Tharispán</p> <p><i>Ecce foramen acus transit sine mole camelus, Fit monachus refutans sponte Tharispán opes. Hic caeptum patris consumat rite sacellum, Ingenio miro, prorsus et arte gravi.</i></p> <p>Strenuus vir Albertus Tharispán, castellanus castrí Budensis et comes Cumanorum audita magna et celebri fama conversionis dicti episcopi, monasterium Beati Laurentii supra Budam ascendit, affectum suum religiosum inibi explicaturus. Cui mox insperate occurrit frater Nicolaus Bodogh nominatus, pro tunc vicarius generalis, vir Deo devotus, aetate grandevus, affibilitate serenus ac morum honestate reverendus. Qui quidem salutantem resalutans, tanquam honestissimum et praeclarem hospitem duxit ad refectórium, ubi etiam debitam sibi humanitatis gratiam vultu hilari et corde iucundo exhibuit. Nec fuit otiosa huiusmodi beneficii exhibitio. Nam perspecta tali ac tanta gratiositate beati viri, iam fatus castellanus animatus secretae suae avida mente reseravit, offerens se et omnia, quae haebat monasterio. Anima quippe eius tanto ardore et glutino excauderat, ut vix statutum diem habituationis expectare posset. Immensus enim divinae misericordiae sinus cunctos amplecti cupiens ipsum gravioribus peccatis et diuturnis erroribus implicatum, atque opum sarcinis onustum sua miseratione ad se revocarat, donaratque tantae gratiae cumulum, ut non solum semetipsum, sed etiam omnia sua Deo et Beatae Mariae Virgini ac sancto Paulo primo eremita dedicaret. Proinde non longe procrastinans adhuc in seculari habitu capellam eiusdem sancti Pauli iam dudum construi caeptam continuari et mirifico opere consumari fecit. Nec abscondit pecuniam Domini velut piger ille servus in vanitates et insanias falsas, sed omne talentum sibi traditum in relevamen dicti claustrí expendit. Postquam autem secularem in relevamen dicti claustrí expendit. Postquam autem secularem mutaverat vitam factus est tanto humilior et ferventior ad bonum, quanto se gravius noverat errasse in malis.</p>	<p>SERMO TERTIUS – Albert Tar ispan dictus</p> <p>Quemadmodum tempore suae assumptionis in celum, visus est fulgere niveo candore, ita post translationem suarum reliquiarum in Hungariam, sepius apparuit in candida veste, prout scriptum est in fine primi sermonis. Item diebus meis anno videlicet domini 1501. Quando apud sanctum Laurentium supra Budam, predicationis fungerer officio. Iacebat tunc religiosus ac deo devotus frater Albertus Tar ispan dictus in lecto egritudinis adeo gravatus infirmitate Gutte ut per XIII menses se muovere non posset, sed a sibi deputato servitore duceretur ad loca necessitatis. Cum autem annua revolutione festum sancti Pauli primi heremite advenisset, omnibus fratribus illius conventus totam pene diem et noctem in divinis laudibus cura sollicita transigentibus dum alii missas celebrarent, alii vero iniuncto sibi famulandi officio invigilarent solus ipse in sua cella accubabat, et molestia morbi gravatus gemebat, anhelans et toto cordis desiderio affectans, in ecclesia et refectorio cum ceteris fratribus si posset interesse, ut de hoc sancto sene, sive in communi sermone sive in privata exhortatione quippiam audiret. Sicque totam diem duxit ad vesperum, et noctem pene totam duxit in somnem. Sequenti autem die appropinquans celle suae, repeti eum pedibus ambulantiem velle prodire versus refectórium ut gratiam sanitatis suae suis</p>	<p>Fuhrmann – 1734 CAPUT XX. <i>Apoplecticum sui Ordinis Religiosum Paulus sanat.</i></p> <p>Quemadmodum Paulus tempore suae assumptionis in Caelum visus est fulgere niveo candore; ita post Translationem suarum Reliquiarum in Hungariam, saepius apparuit in Candida veste. Diebus meis (scribit P. Gregorius Ordinis S. Pauli Sacerdos) anno videlicet Domini 1501. dum apud Sanctum Laurentium supra Budam praedicationis fungerer officio, jacebat tunc Religiosus ac Deo devotus Frater Albertus Tarispan dictus, in lecto aegritudinis adeo gravatus infirmitate guttae, ut per 14. menses se movere non posset. Cum autem annua revolutione solemnitas S. Pauli primi Eremitae advenisset, omnibus Fratribus illius totam penè diem et noctem in divinis laudibus cura sollicita transigentibus, dum alii Missas celebrarent, alii ad eam ministrarent, alii verò iniuncto sibi famulandi officio invigilarent, solus ipse in sua cella accubabat, et molestia morbi gravatus gemebat anhelans, et toto cordis desiderio affectans in Ecclesia vel Choro cum caeteris fratribus, si posset, interesse, ut de hoc Sancto Sene, sive in communi sermone, sive in privata exhortatione quidpiam audiret, sicque totam diem duxit ad vesperam, et noctem penè totam duxit in somnem: sequenti autem die appropinquans cellae suae repeti eum pedibus ambulare velle prodire versus refectórium, ut gratiam sanitatis suae suis comilitonibus aperiret, et secum congaudere eos faceret; ecce,</p>
---	---	---

<p>in malis. Quia vero pater misericordiarum filium, quem recepit, flagellat, igitur ex incerto suae maestatis evenit iudicio, ut ad usque finem vitae suae multis infirmitatibus vallaretur, et praesertim gutta eum percussit. Nihilominus cum apostolo contestabatur dicente quando, ait, infirmior, tunc fortior sum. Ipse enim invalidus corpore spirituali robore tanquam fortissimus Dei athleta multis sanis robustior erat atque firmior et constantior in cordis devotione, peccatorum contritione, Dei dilectione, mundi despectione et tribulationum patienti supportatione. Quandocumque sanctorum passiones et praesertim domini nostri Jesu Christi contumelias et opprobria audiebat vel legebat, mox compungebatur flebiles resolutum in lachrymas, unde haud dubium, quod hauserat fontem gratiarum et suae salutis irriguam devotionem. Praeterea corpus suum domabat ieuniis, abstinentia ac vigiliis squaloribusque austerius. Unde quamplures eius exemplo provocati carmen suam praevalida afflictione macerabant. In omnibus suis conversationibus, quas cogebatur nonnunquam cum secularibus alias sibi notis communicare, talem tenebat modum, ne quovis modo debitam excederet regulam. Timor namque Domini sanctus tanquam scopae cor eius a duplicitate, os a falsitate, opera vero a vanitate praeservabat seu purgabat. In tali ac tanto paupertatis amore permanebat, ut vix etiam necessaria retinebat. Omnem mundanam gloriam, omnemque humanae laudis iactantiam prae dulcaedine aeternorum non solum non admittebat, sed etiam cum quadam cordis adominationem respiebat. Tandem in bona senectute obiit, et in monasterio Beati Laurentii supra Budam sepultus est.*</p> <p>* Gyöngyösi, Gregorius: <i>Vitae fratrum eremitarum</i>. Budapest, 1988, Akadémiai Kiadó, 151–153.</p>	<p>commilitonibus aperiret et secum congaudere eos faceret, ecce ut vidit me, ubertim lachrymis faciem rigabat, quas magnitudo letitiae indices cordis effuderat, atque deambulans eam quam baiulabat dipsam, instar pugilantis girabat, dicens: O frater Gregori! En curavit me sanctus Paulus! Hoc audito cum ipso collachrymans ad cellam suam redii, quaerens ex ordine seriem rei, tunc ipse ait, hesternae die, quandoquidem continuum audirem pulsum campanarum cum vocibus psallentium et decantantium, venit in mentem, ut sanctum patrem nostrum pro mea sanitate eflagitarem, oravi bis et ter nec tamen exaudiebar. Tandem conquerebar quod aliis benefaciebat et me sic molestiam pati mittebat, attamen non sum sanatus, donec instanter orassem usque hodie. Nunc vero lassatus tum infirmitate, tum profusa oratione obdormieram, et ecce, Sanctus Paulus in veste alba, canos habens capillos et longam barbam atque albam, dipsam in manibus tenens, venit ad me dicens: Surge frater Alberte! Sicque surrexi sanus ut vides! Oremus igitur dominum!*</p> <p>* Gyöngyösi, Gregorius: <i>Decalogus</i>. Roma, 1516, sermo III, 55–56.</p>	<p>ut vidit me, lachrymis ubertim faciem rigabat, quas magnitudo laetitiae indices cordis effuderat, atque deambulans eum, quem baiulabat scipionem instar pugilantis girabat, dicens: O Frater Gregori! en, curavit me S. Paulus; hoc audito cum ipso collachrymans ad cellam suam redii, quaerens ex ordine seriem rei. Tunc ipse ait: hesternae die, quandoquidem continuum audirem pulsum campanarum cum vocibus psallentium et decantantium, venit in mentem, ut Sanctum Paulum Patrem nostrum pro mea sanitate eflagitarem, oravi bis et ter, nec tamen exaudiebar. Tandem conquerebar, quod aliis benefaciebat, et me sic molestum pati mittebat; attamen non sum sanatus donec instanter orassem usque hodie. Nunc verò lassatus tum infirmitate, tum profusa oratione obdormieram, et ecce, Sanctus Paulus in veste alba canos habens capillos et longam barbam, atque album scipionem in manibus tenens, venit ad me dicens: surge frater Alberte: sicque surrexi sanus, ut vides.*</p> <p>* Fuhrmann, Matthias: <i>Decus solitudinis seu vita et obitus divi Pauli Thebaei</i>. Wien, 1734, 214–216</p>
---	--	--

di Albert Tar, che però Gyöngyösi non menziona da miracolo (Gyöngyösi: *Vitae fratrum*, cap. LXXII.)<sup>25</sup>; forse per questa ragione Knapp non si occupava più di questa storia.

Poiché nelle differenti pubblicazioni, siano storiche che archeologiche, nessuno studioso si occupava della vita di Albert Tar Ispán prima dell'entrata dell'ordine dei Paolini, per questa ragione cerchiamo di ricostruirla – per quanto è possibile – in base alle fonti scritte rimaste. Questo tentativo è piuttosto importante anche perché – secondo la storiografia ungherese – solamente Gyöngyösi ha scritto su di Albert Tar Ispán. Gli scrittori posteriori usando la *Vitae fratrum eremitarum* parlavano molto brevemente dell' Albert come costruttore della cappella di san Paolo Eremita, tra l'altro, Eggerer.<sup>26</sup> Fuhrmann fu il primo che raccontasse la guarigione del frate Albert pubblicando anche l'illustrazione dell'apparizione di san Paolo Eremita.<sup>27</sup>

Sappiamo che da Eggerer non era conosciuto il libro del Hadnagy, la *Vita divi Pauli*. Più che verosimile che per questo non interessasse l'origine oppure la personalità del Hadnagy. Quest'opinione si ripeteva dagli studiosi anche dopo la scoperta del libro di Hadnagy, perché il *Decalogus* non era ancora raggiungibile. Il primo studioso, invece, Gábor Sarbak – come abbiamo già visto – non si occupava di questa domanda. Così, piano piano, la persona del Albert Tar Ispán fu assai trascurata, o considerata meno importante; si parlava solo di un uomo molto ricco che faceva costruire la cappella di Budaszentlőrinc. Fuhrmann, il primo autore che ha conosciuto anche la guarigione di Albert – l'edificatore della cappella di cui parlava l'autore barocco nel suo libro (Caput XVI) –, neanche ha mai studiato la persona del Tar Ispán, il



<sup>25</sup>Knapp Éva: RemeteSzentPálcsodái. Abudaszentlőrinciereklyékhezkapcsolódó miráculumfölggyezések elemzése. Századok, 1983, 519.

<sup>26</sup> *Fratrem Ioannes in stadio Eremitico secutus est, Albertus Thar Ispan Castellanus Castri Budensis, et Comes Cumanorum, speculati gloria utique; illustrissima, vel ex eo memorandum, quòd ut primum de Salvatoris nostri contumeliis, doloribus ac morte acerbissima, aut legisset ipse, aut audivisset ab alio, protinus soluto oculo oculorum profluvio in commiserationem abriperetur; aliàs patientiae, humilitatis ac extremae paupertatis laude commendatus, plenus dierum, relicto apud omnes sui desiderio, piissimè obiit. Ex ejusdem amplissimis facultatibus, Monasterio D. Laurentii à se applicatis, honoribus D. Pauli primi Eremitae, sacellum mirifici operis extructum legitur, cui dilaudando Boguslaus de Hansisten, ad Joannem Slechtan sequens Epigramma edidit.* Eggerer, Andreas: *Fragmen Panis Corvi Proto-Eremitici*. Wien, 1663, 262.

<sup>27</sup> *Apoplecticum sui Ordinis Religiosum Paulus sanat. Einem vom Schlagfluss berührten Geistlichen seines Ordens erteilt Paulus die Gesundheit.* Cfr. Fuhrmann, Matthias: *Decus solitudinis seu vita et obitus divi Pauli Thebaei*. Wien, 1734, nr. 20. Tüskés Gábor – Knapp Éva: Die Illustrationsserien barockzeitlicher Mirakelbücher. In Kunt Ernő (a cura di) *Bild-Kunde – Volks-Kunde*. Miskolc, 1989, Herman Ottó Múzeum, 253–273.

ché dimostra che probabilmente non conosceva il capitolo 69° dell'opera del Hadnagy, vale a dire la *Vita divi Pauli*.<sup>28</sup>

Ora vediamo cosa possiamo dire a proposito di Albert Tar Ispán, che sarebbe inevitabilmente importante per la nostra indagine. Nel *Decalogus* si legge che *frater Albertus Tar ispan dictus*, nella *Vitae fratrum eremitarum* invece:

*Albertus Tharispan castellanus castris Budensis et comes Cumanorum,... Ecce foramen acus transit sine mole camelius, Fit monachus refutans sponte Tharispan opes. Hic caeptum patris consumat rite sacellum, Ingenio miro, prorsus et arte gravi.*<sup>29</sup>

Per quanto riguarda le cariche del castello di Buda in quell'epoca – durante il regno di re Mattia (1458–1490) – possiamo distinguere due funzioni diverse. Il *castellano* si occupava della difesa, il capitano (comandante) invece era incaricato della guardia del castello di Buda, quindi era un soldato, mentre il *provisor* (l'ufficio amministrativo) di amministrare le entrate del re, mentre lui era spesso il capo dei Cumani del re. Nell'articolo sul *provisoratus* del castello di Buda scritto dallo storico Kubinyi è molto strano ma tra i castellani non troviamo il nome Albert Tar Ispán negli anni 80. Sappiamo invece – grazie a Kubinyi – che i *provisores* Bertalan Besenyői (1462–63), Gergely Horváth (1464–65, anche castellano di Buda), István Ermen litteratus (1473, anche castellano di Buda), Benedek Piber (1476–1481), Bálint Tankházi (1481–1484), Balázs Ráskai (1484–1492; dal 1490 fino al 1505 il castellano di Buda), András Báncai litteratus, László Kubinyi litteratus, Mátyás Baracsi e János Bornemissza erano anche i conti dei Cumani del re. Dal punto di vista del nostro lavoro sono di importanza le attività di Benedek Piber, Bálint Tankházi e Balázs Ráskai. L'ultimo castellano di Buda che conosciamo di nome era István Ermen nel 1473. Dopo di lui non ci sono dati rispetto a questo incarico.<sup>30</sup> Benedek Piber ricevette la nobiltà dal re Mattia, come si legge tutto questo con i titoli di Piber nel suo *armalis*:

28 *Descriptio Sacelli, & Sepulchri D. Patriarchae Pauli in Ecclesia S. Laurentii. Quamquam dignissimus esset Pater Sanctissimus, suarum ut reliquiarum Thesaurus splendidissimo à filiis suis honoraretur Mausoleo, quia tamen pronissimae in obsequium voluntati saepè potestas deficit, sacellum & sepulchrum, quod tanto quidem habitatori nondum conveniens putabatur, pro facultatibus tamen suis quam poterant sumptuosissimum, adjuvantibus Patronorum aliquot, signanter Fratre Alberto Thar Ordinis ejusdem, antea saeculari gloria utique Illustrissimo, & Castellano Castris Budensis, de Comitibus Cumanorum, amplissimis facultatibus, & liberalibus suppetiis, Sanctissimo Patriarchae poni curarunt. Decebat enim, ut quemadmodum Pauli anima gloria & honore sempiterno ab omnipotente meruit coronari, ita à filiis suis, Sacro Corpori monumentum gloriae magnificentissimum, condentibus, poneretur, ac honoraretur.* Fuhrmann, Matthias: *Decus solitudinis seu vita et obitus divi Pauli Thebaei*. Wien, 1734, 200–201.

29 Gyöngyösi, Gregorius: *Vitae fratrum eremitarum*. Budapest, 1988, Akadémiai Kiadó, 146.

30 Kubinyi András: *A budai vár udvarbírói hivatala (1458–1541). Levéltári Közlemények*, 1964, 67–97.

*Nos Mathias dei gratia rex Hungarie, Bohemie etc. tibi fideli nostro dilecto, egregio Benedicto Pyber provisorii castris nostri Budensis et castellano Wisegradiensis.*<sup>31</sup>

Piber dal 1480 diventò il conte dei Cumani del re; dopo la sua morte, invece, il suo successore – come *provisor* – Bálint Tankházi non ebbe questa carica, quindi dal 1481 fino al 1492 non sappiamo chi fosse stato il conte dei Cumani, oppure non abbiamo notizia dal 1473 (István Ermen) fino 1490 (Balázs Ráskai) rispetto alla dignità del castellano di Buda; solamente due volte viene citato dal Gyöngyösi, i cui dati dobbiamo come validi perché non contraddittori e poiché veri rispetto ai titoli citati, oltre al fatto che Gyöngyösi conosceva personalmente Albert Tar Ispán. Se accettiamo infatti i dati del Gyöngyösi, possiamo riscontrare quindi che Tar Ispán era un capitano e quindi un soldato nel castello di Buda. I castellani ed i *provisores* dipendevano esclusivamente dal re, quindi queste persone erano molto fedeli al re Mattia Corvino. Più volte il re dava a loro oltre la nobiltà, anche il potere nobile. Era consuetudine che queste persone fossero solitamente di origine contadina, come Benedek Piber e Bálint Tankházi, e grazie al re divenivano dei magnati.

È molto interessante, ancora, che dopo la morte del *provisor* Bálint Tankházi, Balázs Ráskai fosse *provisor* dal 1484, poi dal 1490 anche il castellano di Buda, *castellano Budensi, regie curie provisorii*, il quale significa che nel 1490 c'era un cambiamento tra le dignità, nell'anno in cui per prima volta parlava di se stesso frate Hadnagy! Poi Ráskai, dal 1492 – secondo i documenti – diventò anche il conte dei Cumani. Non per caso abbiamo parlato prima del frate Hadnagy, perché secondo la nostra opinione, Albert Tar Ispán e Bálint Hadnagy sono la stessa persona, oggetto della dimostrazione della presente tesi che ora andiamo a spiegare.

Per capire e giustificare i dati del Gyöngyösi, per esempio comprendere cosa significano le *opes* dell'Albert, c'è bisogno ancora di proseguire nella ricerca, in quanto lo studio della biografia dell'Albert Tar Ispán possiamo dire essere ancora molto superficiale. Questo atteggiamento risultava dal fatto che quando la ricerca storica trovava dati sulla vita del Tar Ispán, questi non apparivano nei diversi articoli sulla storia dei Paolini. Gli storici, invece, che scoprivano i documenti della vita dell'Albert Tar Ispán, non sapevano che Albert più tardi sarebbe diventato Paolino, forse perché non lessero la *Vitae fratrum eremitarum*, e neanche sicuramente il *Decalogus*. Come abbiamo visto András Kubinyi, lo storico più competente di questa parte della storia ungherese – morto nel novembre del 2007 – scriveva che secondo Gyöngyösi, Albert Tar Ispán "era il castellano di Buda, il comes dei cumani, mentre non abbiamo dati che lui avesse questi titoli, ma non possiamo escludere tutto questo."<sup>32</sup> L'affermazione di Kubinyi è rimasta vera, mentre gli storici non si sono accorti dei documenti fondamentali riguardanti la vita dell'Albert. Per la prima

---

31 Schönherr Gyula: Pyber Benedek czímeres levele 1476–ból. *Turul*, 1894, 75.

32 Kubinyi András: Magyarország és a pálosok a XIV–XV. Században. In Sarbak Gábor (a cura di), *Decus Solitudinis. Pálos évszázadok*. Budapest, 2007, Szent István Társulat, 54.



volta mettiamo insieme questi dati, poiché possiamo affermare che non c'è ancora, tra l'altro, neanche una raccolta compiuta di questi dati.

Il primo documento importante che conosciamo, proviene dal re Mattia Corvino, emesso a Buda nel 25 gennaio 1484, in cui si legge che Albert Thar Ispán è un' *officialis* in potere della città di Debrecen. Questo territorio era della famiglia Hunyadi dal 1449, e lo governava la madre del re Mattia, Erzsébet Szilagyí, fino alla sua morte, nel 1483; successivamente passò proprio al re Mattia.<sup>33</sup> Non è casuale quindi che in questo documento del re si legga oltre a Tar Ispán anche il nome di Bálint Thankházi, il *provisor* del castello di Buda che esprime bene un legame stretto tra i due ufficiali del re:

*Mathias dei gratia rex Hungariae, Bohemiae etc. fidelibus nostris egregio Valentino Thankhazy provisoro civitatis castris nostri Budensis necnon Alberto Thar Ispan officiali oppidi nostri Debrecen...*

Possiamo supporre che Albert Tar Ispán, dopo la morte della madre del re Mattia Corvino – dal 1483 – potesse avere questo incarico a Debrecen. Il territorio di Debrecen apparteneva alla famiglia Haunyadi, quindi al re Mattia, e pertanto era al servizio diretto del re, svolgendo l'incarico di collaboratore del *provisor* del castello di Buda. Possiamo ipotizzare che in questo periodo Tar Ispán già appartenesse al *familiaris* dei Hunyadi. Di questo documento, fortunatamente, ne è rimasto l'originale e si trova nell'Archivio della provincia di Hajdú-Bihar a Debrecen. Grazie alla ricerca del Gábor Herpay, l'esistenza di esso risale al 1916.<sup>34</sup>

Il secondo documento importantissimo – riguardante la carriera dell' Albert – di cui purtroppo non ne è rimasto l'originale, proviene dal periodo del regno di János I Szapolyai (1526–1540), per la prima realizzato ad Esztergom il 4 marzo 1527 e, successivamente, a Gyulafehérvár (Alba Iulia, in Romania) nel 27 settembre 1563, dal re Giovanni II (1559–1571). Conosciamo infatti il testo intero del documento grazie ai due ritrovamenti, perché i privilegi e la donazione del re Mattia sono stati trascritti su richiesta della famiglia del fratello dell' Albert.<sup>35</sup> In questo documento – realizzato

33 Módy György: Földesúri kúriák és várkastélyok Debrecenben. In Gazdag István (a cura di) *Hajdú-Bihar Megyei Levéltár Évkönyve* XIX. Debrecen, 1992, 43–57. È interessante anche che dopo la morte della famiglia Hunyadi questo territorio dal 1509 fosse del conte della Szepesség, János Szapolyai. Lui dal 1510 fu anche il voivoda della Transilvania, mentre dal 1526 fino al 1540 fu il re dell'Ungheria. Anche la famiglia Szapolyai doveva ringraziare il re Mattia per la loro importanza.

34 Herpay Gábor: *Debrecen szabad királyi város levéltára diplomagyűjteményeinek regesztái*. Debrecen, 1916, Városi Könyvnyomda, 75. La foto del documento originale si può vedere sul sito internet dell'Archivio: <http://hbmleveltar.hu/hbmleveltar/>

35 Balogh István: Nemesek Debrecenben a XV–XVI. században. In Gazdag István (a cura di) *Hajdú-Bihar Megyei Levéltár Évkönyve* XVII. Debrecen, 1990, 5–11. Balogh István: Oklevelek a nemesek és Debrecen mezőváros viszonyához (1484–1570). In Gazdag István (a cura di) *Hajdú-Bihar Megyei Levéltár Évkönyve* XVIII, Debrecen, 1991, 5–24. I documenti originali si vedono sul sito internet dell'Archivio della Provincia Hajdú-Bihar: <http://hbmleveltar.hu/hbmleveltar/>

dallo stesso re Mattia a Buda, l' 8 marzo 1484<sup>36</sup> – si legge già la parola *egregius* prima del nome Albert, il che significa che Tar Ispán era sicuramente membro dell'alta nobiltà, grazie ai privilegi ed al potere di Debrecen ricevuti dal re Mattia. Questo termine esprime che Albert Tar Ispán ormai appartiene ai magnati, quindi ai nobili più potenti e ricchi del regno.<sup>37</sup> Quando Gyöngyösi parla dell'*opes* dell' Albert Tar Ispán, intendeva il fondamento proprio della sua ricchezza, grazie alla quale poté successivamente costruire la cappella di san Paolo Eremita.

Da questo documento sappiamo anche che Albert aveva due fratelli che si chiamavano Mihály e Imre Kardos. La parola *kardos* proviene dalla parola “kard”, che vuol dire spada, così Kardos significherebbe “di spada”, che può esprimere probabilmente la professione militare dei fratelli. Il nome Tar Ispán è un nome parlante, esprime il suo incarico ed anche che in questo periodo Albert era già un piccolo nobile, perché il nome *ispán*, in ungherese *comes*, vuol dire conte, che di solito è un nobile.

Il *provisor* Bálint Tankházi svolse questo incarico fino al 14 marzo 1484, quando morì. Poiché da dopo la sua morte non abbiamo nomi di novi incaricati nel castello di Buda, possiamo ipotizzare, in base alle notizie di Gyöngyösi, che Albert Tar Ispán è arrivato dal potere di Debrecen del re Mattia a Buda dopo la morte di Bálint Tankházi e cominciò a fare il castellano, ovvero il capitano della guardia del re Mattia fino alla sua morte nel 1490.

Questi sono i primi dati certi dell'attività di Albert, non sapendo nulla di lui prima del 1484. Come abbiamo visto Albert divenne anche il *comes* – *ispán* – *Cumanorum*, così come abbiamo visto che il suo nome Tar Ispán esprime proprio questa professione. Per questo aspetto può essere interessante citare la seguente cosa, perché conosciamo una comunicazione, una corrispondenza dal 1477 tra il *provisor* Piber ed un certo – secondo il documento – *Nobili Alberto litterato, Comes Cumanorum Sedis Kolbaz nobis dilecto*.<sup>38</sup> Secondo noi il *comes Albertus*<sup>39</sup> verosimilmente possiamo identificarlo con Albert Tar Ispán.

Alla fine di questo discorso vorremmo proporre un'ipotesi sulla vita dell' Albert Tar Ispán. Nella corrispondenza tra il *provisor* Piber ed il *nobilis Albertus litteratus*, ove si trattava dei contadini del conte János Kállay, possiamo supporre che *Albertus litteratus* in quel tempo appartenesse al *familiaris* Kállay. È interessante, ma il nome di questa

36 *Nos Mathias, Dei gratia rex Hungariae, Bohemiae etc. Memoriae commendamus, tenore praesentium significantes, quibus expedit universis, ut nos consideratis fidelibus servitiis fidelis nostri egregii, Alberti Tar Ispan dicti, quae idem a multis retrolapsis temporibus nobis iterata fidelitate et omni studio exhibere curavit, ipsum Albertum Tar Ispan ac per eum Michaellem et Emericum, fratres ejusdem, ipsorumque heredes et persequens domum seu fundum curiae eorum in oppido nostro Debreczen vocato sitam...*

37 Engel Pál – Kristó Gyula – Kubinyi András: *Magyarország története 1301–1526*. Budapest, 2005, Osiris, 229.

38 Kubinyi András, A budai vár udvarbírói hivatala (1458–1541). *Levéltári Közlemények*, 1964, 67–97.

39 Nella storia dei Iazighi e Cumani scritta dal István Gyárfás si legge di un certo religioso paolino János (Giovanni) Tharispán che era il castellano di Buda ed il comes dei Cumani, morto nel 1492 da anziano. Gyárfás István: *A Jász-Kúnok története (1301–1542-ig)*. Vol. III. Szolnok, 1883, 324.

famiglia nobile si trova anche nel capitolo 16° del *Liber Miraculorum* del Hadnagy.<sup>40</sup> Sappiamo che *Albertus* era *litteratus*, come di solito i castellani ed i *provisores* del re, più che verosimile quindi che avrebbe studiato in un'università. In quel periodo numerosi giovani andavano dall'Ungheria all'Universitas Jagellonica di Cracovia per i motivi di studio. Nell'*Album Studiosorum Universitatis Cracoviensis* all'anno 1461 troviamo uno studente che si chiamava *Albertus Petri de Callo*.<sup>41</sup> Qui sicuramente si tratta di uno studente ungherese perché prima di questo nome c'è scritto *Georgius Benedicti de Quinque Ecclesiis* (Pécs), *Matheus Michaelis de Pesth* (Pest), *Franciscus Andree de Wamus* (Vámos), poi *Albertus Petri de Callo* e *Sandiwogius nobilis Johannis de Dambrowa* (Dombó). Quindi il nome si trova tra gli studenti provenienti dall'Ungheria. *Albertus Petri de Callo*, potrebbe essere il figlio del Péter di Nagykálló, che può appartenere al *familiaris* del magnate Kállay, oppure semplicemente provenire da Nagykálló. Kállói Albert (Alberto di Kálló) sicuramente non è di origine nobile, perché si sa che quando si tratta di un'origine nobile, viene scritto anche il titolo *nobilis*, come per esempio *Sandiwogius nobilis Johannis de Dambrowa*, ma nel suo caso non era così. Albert all'inizio dei suoi studi avrebbe avuto 19 anni, quindi nacque intorno al 1442.

Come abbiamo già accennato, è molto importante il lavoro di Bálint Hadnagy – predicatore a Budaszentlőrinc – che molte volte, come un testimone racconta queste storie, ad esempio *mihi totam seriam huius facti narravit...; Quem oculis propriis statim cum multis aliis vidi...*

Nel libro della *Vita divi Pauli*, in realtà sono stati descritti 82 diversi miracoli i quali accadevano tra il 1422–1505. Se Hadnagy voleva raccogliere i miracoli più famosi di san Paolo Eremita, qui dobbiamo porre una domanda importantissima: come è possibile che Hadnagy non ci informa per niente sul suo compagno di Budaszentlőrinc, su frate Albert mentre diceva a Gyöngyösi queste parole commoventi: *O frater Gregori! En curavit me sanctus Paulus!*, e che ebbe anche una visione in cui gli apparve il protettore dell'ordine, san Paolo, che dopo descriveva dettagliatamente:

*Ecce sanctus Paulus in veste alba, canos habens capillos et longam barbam atque albam, dipsam in manibus tenens, venit ad me dicens: Surge frater Alberte!*<sup>42</sup>

---

40 *Eodem anno (1470) in die Mattei evangelistae. Egregius Joannes Callai venit ad sepulchrum sancti Pauli devotissime affirmans, quod filius suus parvulus, quem unico amore diligebat, infirmatus cum accensa in manu ipsius candela morti propinquus agonizaret omnibus circumquaque mortem eius expectantibus, parentes ipsius votum fecerunt ipsum puerum huc deferendum, continuo sanatus est, unde voto satisfacere cupientes ipso die prefato eundem puerum cum oblationibus presentaverunt.* Hadnagy Bálint, *Vita divi Pauli Primi Heremitaie*, Venezia, 1511, fog. 16.

41 *Album Studiosorum Universitatis Cracoviensis.* (ab Anno 1400 ad Annum 1489.) Cracoviae, 1887, 165.

42 Gyöngyösi, Gregorius: *Decalogus*. Roma, 1516, sermo III, 56.

Una storia così particolare, perché non si legge nel *Liber Miraculorum*, la raccolta dei miracoli di san Paolo Eremita dal Bálint Hadnagy? I capitoli 1°, 11°, 14°, 20°, 24°, 31°, 38°, 44°, 49°, 51°, 62°, 80°, somigliano alla guarigione del frate Tar Ispán, tra questi il primo<sup>43</sup> e l'ultimo sono molto simili, mentre nel capitolo 3° apparve san Paolo e diceva quasi la stessa cosa al malato: *Surge!* Hadnagy qui parlava – secondo noi – in modo molto simile della storia del frate Tar Ispán che non pubblicava. Alla guarigione del fratello Lorenzo lui era testimone.<sup>44</sup> Hadnagy, quindi, conosceva, anzi descriveva storie simili alla guarigione di Albert Tar Ispán nella sua raccolta *Liber Miraculorum*.

Ora vediamo cosa sappiamo ancora sulla vita di Albert Tar Ispán e di Bálint Hadnagy. Dalla cronaca abbiamo due notizie importanti descritte nel capitolo 67<sup>45</sup> e la notizia del capitolo 72° della cronaca che abbiamo già letto.<sup>46</sup> In base ai testi della cronaca dell'ordine sappiamo, che l'esecuzione della cappella fu tra il 1486 ed il 1492, che Albert cominciò da *castellanus* e *comes*, poi divenne Paolino, e più tardi morì da monaco. Gyöngyösi quindi non menziona precisamente l'anno della sua vestizione oppure l'entrata nell'ordine, ma sappiamo benissimo che sia succeduto sicuramente tra 1486 e 1492, circa intorno al 1490. Questo dato è già conosciuto, quando abbiamo parlato della vita di Hadnagy. L'anno 1490, e molto interessante, soprattutto perché un miracolo – *Capitulum LVI*<sup>47</sup> – in cui Bálint Hadnagy parlava di se stesso – per prima volta – come predicatore del convento principale, menzionava anche l'anno del caso, che si svolgeva nel 1490. Altrimenti questo dato è la prima notizia sicura che si riferisce alla vita di Hadnagy. Quando Hadnagy parla per la prima volta di se stesso, circa in quel tempo diventa Albert religioso!

Nel silenzio, quindi, in cui Hadnagy non dice niente del suo compagno di ordine, sembra molto strano ed assai misterioso, soprattutto perché, conoscendo il *Liber Miraculorum* della *Vita divi Pauli* – come abbiamo già visto – Hadnagy e Tar Ispán

43 *Capitulum I. Anno domini Millesimo quadringentesimo nonagesimo. Quidam Laurentius nomine de Simigio in villa Maloncha diocesis quiqueecclesiensis. Novem mensibus infirmitatus ad tantam devenit impotentia et miseriam, ut nec de lecto surgere, nec se de latere in latius vertere, nec cibi aut potus gustum habere poterat, cuius etiam ossa perdiuturna infirmitate. Iam pene extra carnes et cutem in tortis membris erumpebat et cum nec mori, nec vivere valeret quondam vespere iam post solis occasum... Huc tandem itinere confecto pervenit mihi factum narravit confessionem fecit atque cum lachrymis et magna devozione, Deo et sanctissimo Paulo laudes devotas, et gratiarum debitas, reddidit actiones. Hadnagy Bálint: *Vita divi Pauli Primi Heremitaie*. Venezia, 1511, fog. 11.*

44 *Capitulum LXXX. Quidam frater Laurentius nomine conversus, gravi morbo laborans, adeo ut nec de stratu suo surgere valeret, quod voto emesso pro adipiscendia salute ac sospitate corporis de visitando sanctissimo corporis sancti Pauli, ilico sanus de grabato surgens, quod voverat, deo propitio, effectui mancipavit, signa sue sospitatis illic ante tumbam reliquens. Hunc fratrem sic incredibiliter infirmatum ego presens aspexi. Hadnagy Bálint: *Vita divi Pauli Primi Heremitaie*. Venezia, 1511, fog. 24.*

45 *Eodem anno (1486) capella sancti patris nostri cum expensis domus Sancti Laurentii aedificabatur una cum sepulchro usque ad fenestras, sed postea circa annos 1492 Tharispán totaliter perfecit. Gyöngyösi, Gregorius: *Vitae fratrum eremitarum*. Budapest, 1988, Akadémiai Kiadó, 139.*

46 *Proinde non longe procrastinans adhuc in seculari habitu capellam eiusdem sancti Pauli iam dudum construi caeptam continuari et mirifico opere consumari fecit. Ibid. 151.*

47 *Anno 1490. Me ad sanctum Paulum predicatore existente factum est quod sequitur.*

si sono sicuramente conosciuti. Ricordiamo che quando Hadnagy fu un predicatore a Budaszenlőinc nel 1490, Albert entrò nell'ordine, che significa che Hadnagy e Tar Ispán entravano circa nello stesso periodo nell'ordine dei Paolini, intorno al 1490.<sup>48</sup> Per questo, è di grande importanza la descrizione del Gyöngyösi e non solo poiché secondo la nostra ricerca, infatti, il castellano Albert Tar Ispán dopo l'entrata nell'ordine ricevette il nome Bálint (Valentino) e perché faceva il soldato una volta si chiamavano, Hadnagy (~il duca, il grande dell'esercito). Supponiamo, quindi, che il già castellano e l'autore della *Vita divi Pauli*, Hadnagy e Tar Ispán siano la stessa persona.

In seguito, vediamo cosa possiamo costatare se abbiamo questa presupposizione che si basa sulla notizia del terzo sermo del *Decalogus*. Prima di tutto, possiamo dimostrare in base al capitolo 5° del *Liber Miraculorum* che Hadnagy prima del 1490 non ha vissuto nel monastero principale dei Paolini. Questo episodio si svolge nel 1487 quando un ragazzo è affogato nel fiume Tibisco poi per l'intervento di san Paolo è stato salvato. Hadnagy dice che questo episodio *in recenti est memoria*, ma quando la madre con suo figlio pellegrinava e pregava alla tomba di san Paolo, l'aveva sentito raccontare uno dei frati, cioè il predicatore dell'ordine.<sup>49</sup> Pertanto Hadnagy non fu testimone *de visu*, perché può darsi che non fosse a Budaszentlőrinc, per cui accenna al frate predicatore, mentre dal 1490 quando già viveva nel monastero lo riferiva come se fosse stato presente. Magari anche per questo Éva Knapp ipotizzava che Hadnagy avesse copiato questa storia.<sup>50</sup>

Adesso dobbiamo ancora parlare della cronologia del *Liber Miraculorum*. Si è già accorto Gábor Sarbak che c'è una grande distanza temporale tra i singoli casi. La maggior parte delle storie, infatti, si svolgevano tra il 1470–1472, su cui scriveva che è *incomprendibile il vuoto tra il 1472 e 1490*.<sup>51</sup> Dobbiamo dire ancora che prima del 1490 Hadnagy non parlava mai come fosse stato testimone almeno di una storia. Conosciamo solamente una vicenda tra questi anni dal 1487 quando Hadnagy scriveva in terza persona sul frate predicatore che – secondo noi – dimostra anche l'assenza di Hadnagy prima del 1490 a Budaszentlőrinc.

Dal punto di vista della nostra ipotesi, è molto interessante il capitolo 69° della raccolta del Hadnagy perché devia dalle descrizioni abituali nelle quali di solito sono

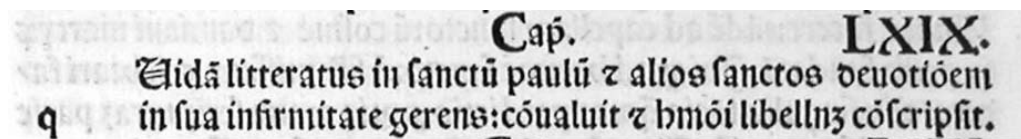
48 Secondo Sarbak, Albert Tharispán il castellano di Buda e conte dei Cumani intorno al 1500 diventava Paolino dopo il servizio militare. Sarbak Gábor: *Miracula Sancti Pauli Primi Heremite – Hadnagy Bálint pálos rendi kézikönyve*, 1511. Debrecen, 2003, Kossuth Egyetemi Kiadó, 15.

49 *His et similibus precibus, dum instat frater quidam, tunc predicator nostri ordinis illinc preteriens, tantarum precum supplica verba audit rogatque quid esset cause, cui cum mater rem gestam ab alto recensisset, misertus utrisque pre gaudio cepit puerum amplecti deoscularique quoad Deus omnipotens meritis sancti patris nostri tantam egisset mirum, iussit sermoni interesse coramque se assisti, quem ad populum habiturus erat, tandem pro materie subiecte opportunitate ipsius sermonis predicans attentum iubet populum, quoniam ut die dominico, non parvus erat tunc concursus populi.* Hadnagy Bálint: *Vita divi Pauli Primi Heremite*. Venezia, 1511, fog. 13.

50 Knapp Éva: *Remete Szent Pálcsodái. Abudaszentlőrinciekreklékhez kapcsolódó mirákulumfölgjegyzések elemzése. Századok*, 1983, 518.

51 Sarbak Gábor: *Miracula Sancti Pauli Primi Heremite – Hadnagy Bálint pálos rendi kézikönyve*, 1511. Debrecen, 2003, Kossuth Egyetemi Kiadó, 46.

menzionati il nome, il mestiere ed il luogo della provenienza della persona e più volte anche l'anno della vicenda. Il capitolo 69° è interessante sia rispetto alla sua brevità e sia alla mancanza delle date precise sulla persona guarita, anche perché non abbiamo un'altra descrizione simile e così breve. In questo capitolo si tratta di un *litteratus*, molto devoto a san Paolo ed agli altri santi, che dopo la sua guarigione descrisse la propria vicenda.



Cap. LXIX.

*Quidam litteratus in sanctum Paulum et alios sanctos devotionem in sua infirmitate gerens: convaluit et h(uius)mo(d)i libellum conscripsit.*

Chi può essere questo *litteratus*? L'autore del primo articolo sulla *Vita divi Pauli*, Vilmos Fraknói si è accorto della particolarità di questo dettaglio, ma non ha esaminato la persona del compositore – ricordiamo che in quel periodo il *Decalogus* del Gyöngyösi non era ancora conosciuto, ma la storia della guarigione di Albert sì, pubblicata dal Fuhrmann –, però scriveva che *Anche proprio lo scrittore del libro vanta che una volta poteva ringraziare dell'intercessione di san Paolo la sua guarigione; ma menziona questa storia solamente in breve ed in modo generico.*<sup>52</sup>

Nonostante l'osservazione di Fraknói in seguito, gli studiosi – come Ottó Kelényi B., Lajos Pásztor, Éva Knapp – non hanno studiato più da questo punto di vista il capitolo 69°, se non Gábor Sarbak che menzionava nella traduzione del *Liber Miraculorum* del Hadnagy – per prima volta nel 2001 – che *Qui pensava magari a se stesso Bálint Hadnagy*<sup>53</sup>, poi nel 2003 *verosimilmente qui pensava a se stesso Bálint Hadnagy, modestamente e abbastanza brevemente rinvia a se stesso*. Sarbak raccoglieva tutti i dettagli che riferiscono alla guarigione del Hadnagy, tra l'altro, l'undicesimo versetto dell'invocazione<sup>54</sup> in cui Hadnagy si rivolge a san Paolo che è in grado di guarire i malati, poi il capitolo 69° in cui Hadnagy fa allusione nettamente alla sua malattia ed alla fine la raffigurazione di san Paolo con Antonio e l'autore paolino che in mano tiene un rotolo con l'iscrizione: *Sana me pater.*<sup>55</sup> Malgrado lo storico Sarbak menzioni

52 Fraknói Vilmos: Hadnagy Bálint munkái. *Magyar Könyvszemle*, 1901, 122–123.

53 Sarbak Gábor: Hadnagy Bálint. Remete szent Pál csodái. A budaszentlőrinci mirákulumok könyve. In Madas Edit – Klaniczay Gábor (a cura di) *Legendák és Csodák (13–16. század)*. Budapest, 2001, Osiris, 398.

54 *Restaurari supplico meos artus pater,  
languor novercaliter quos abegit ater,  
mea me ex utero in te iecit mater,  
ut tuis presidiis suffultus sim, frater.*

55 Sarbak Gábor: *Miracula Sancti Pauli Primi Heremite – Hadnagy Bálint pálos rendi kézikönyve*, 1511. Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2003, 28., 46., 113.

precisamente questi dettagli non si occupa più del capitolo 69° in cui si tratta, tra l'altro, di un *litteratus* grazie alla notizia dell'autore.

Vorremmo aggiungere a quest'elenco i calcoli del Hadnagy rispetto alla data di nascita e alla vita di san Paolo Eremita. Hadnagy, infatti, studia a lungo queste date ed in fondo afferma che san Paolo riposava 69 anni nella sua tomba in Egitto poi è stato trasportato a Costantinopoli per ordine dell'imperatore Emanuele nel 411; come si legge nel libro:

*Tabella*

<i>Natus est Paulus anno Christi</i>		229.
<i>Vixit in mundo</i>		113.
<i>Quievit tumulatus</i>		69.
<i>Constantinopoli</i>	<i>annis</i>	829.
<i>Venetiis</i>		141.
<i>In Hungaria usque ad</i> <i>annum Christi 1507.</i>		
<i>Inclusive.</i>		126. <sup>56</sup>

La scelta del capitolo 69° da parte del Hadnagy per raccontare la sua guarigione in un modo così misterioso può provenire da questo calcolo secondo cui san Paolo 69 anni *quievit tumulatus*. Vale a dire, possiamo determinare che Hadnagy questa volta parla di se stesso! Sappiamo, quindi, che Hadnagy è un *litteratus*, molto devoto a san Paolo ed agli altri santi,<sup>57</sup> guarito, poi scriveva un libello, in altre parole, la *Vita divi Pauli Primi Heremite*. Non sembra neanche casuale la scelta del capitolo 69° da parte del frate Hadnagy, poiché poteva metterlo dove lo voleva. Nel capitolo 69° non si legge neanche l'anno dell'avvenimento, ma se osserviamo bene i dati delle storie, questa narrazione si trova tra i miracoli che si svolgevano tra il 1498 e 1505; dal Gyöngyösi, però, sappiamo che la guarigione del frate Albert Tar Ispán, è stata nel 1501.

Nell'undicesimo versetto dell'*Invocatio Sancti Spiritus in sequens opusculum comportationis* si legge la parola *artus* che nella traduzione ungherese diventava "tag" (~membro), nonostante *artus* significhi *arto* che si riferiscono alle braccia e soprattutto alle gambe. Il *Decalogus* ci informa sulla malattia del frate Tar Ispán:

56 Hadnagy Bálint: *Vita divi Pauli Primi Heremitaie*. Venezia, 1511, fog. 9.

57 Ricordiamo cosa scriveva Gyöngyösi nella *Vitae fratrum eremitarum* sul frate Tar: *...ut non solum semetipsum, sed etiam omnia sua Deo et Beatae Mariae Virgini ac sancto Paulo primo eremita dedicaret. Proinde non longe procrastinans adhuc in seculari habitu capellam eiusdem sancti Pauli iam dudum construi caeptam continuari et mirifico opere consumari fecit.* Gyöngyösi, Gregorius: *Vitae fratrum eremitarum*. Budapest, 1988, Akadémiai Kiadó, 151.

*Iacebat tunc religiosus ac deo devotus frater Albertus Tar ispan dictus in lecto egritudinis adeo gravatus infirmitate Gutte ut per XIII menses se muovere non posset, sed a sibi deputato servitore duceretur ad loca necessitatis.*<sup>58</sup>

Si legge nella *Vitae fratrum eremitarum* che *et presertim gutta eum percussit*. Sappiamo anche il tipo della malattia, che aveva Albert. La *gota*, però, è una malattia con dolori artiritici, ossia è un tipo di artrite. Concludendo questo discorso rispetto alla *gota*, possiamo constatare che quando Hadnagy parla del *meos artus*, parla di una malattia di tipo di artrite che aveva anche Albert Tar Ispán!

Allora sappiamo e accettiamo che nel capitolo 69° Hadnagy parla di se stesso senza fare menzione del suo nome, mentre non scriveva niente su Albert Tar Ispán, sul quale Gyöngyösi ci informa. Abbiamo già chiesto: come mai nella raccolta del Hadnagy non c'è niente rispetto alla guarigione del frate Albert? Possiamo rivoltare, invece, questa domanda: come mai Gyöngyösi parlava solamente del frate Albert Tar Ispán, mentre tace sul Hadnagy? Perché? Più che verosimile è perché Tar Ispán e Hadnagy sono la stessa persona! Non dimenticare che neanche nella *Vitae fratrum eremitarum* non troviamo notizia sul frate Hadnagy, solamente più volte sull' Albert! Subito nel primo capitolo della *Vita divi Pauli* possiamo leggere l'opinione personale del Hadnagy che non è altro che un ringraziamento, un esaudimento di una richiesta da parte di un malato magari come era lui,<sup>59</sup> poi nel capitolo 67° proseguiva così:

*Benedictus ergo dominus Deus, qui tale hominibus contulit preconium, per quem in hac valle miserie talia desolatis inpenduntur beneficia sanitatis.*<sup>60</sup>

Già Andor Tarnai si è accorto che nella *Vita* scritta da Girolamo c'è scritto che san Paolo "*litteris tam grecis quam egypticis apprime eruditus*";<sup>61</sup> mentre nella *Vita* scritta dal Hadnagy possiamo leggere che il santo proveniva dalla stirpe dei magnati:

*Sed priusquam hoc fiat, predictis est adiciendum, quod sanctus Paulus fuit oriundus ex nobili magnatorum sanguine ut potest manifeste colligi ex chronica Jacobi Bergomensis lib. 9. Qui eodem die, quo natus, revolutionis multis peractis mortuus est.*<sup>62</sup>

---

58 Gyöngyösi, Gregorius, *Decalogus*. Roma, 1516, sermo III, 55.

59 *Mirabilis deus in sanctis suis et vere gloriosus in maiestate et potentia sua, exaudit enim preces clamantium ad se, neque spernit gemitum cordium contritorum declarans nobis merita servorum immo amicorum quorum fidelium*. Hadnagy Bálint: *Vita divi Pauli Primi Heremitaie*. Venezia, 1511, fog. 11.

60 *Ibid.* fog. 20.

61 Tarnai Andor: „A magyar nyelvet írni kezdik.” *Irodalmi gondolkodás a középkori Magyarországon*. Budapest, 1984, Akadémiai Kiadó, 127.

62 Hadnagy Bálint: *Vita divi Pauli Primi Heremitaie*. Venezia, 1511, fog. 9.



Hadnagy perché riteneva importante modificare la *Vita* di Girolamo rispetto al testo di Jacobus Bergomensis? Forse perché anche lui era di origine nobile e ricco. Come si sa anche Albert Tar Ispán era un uomo ricco, era un magnate grazie al re Mattia, Gyöngyösi parlava nella *Vitae fratrum eremitarum* di *pecunia* ed *opes* del Tar Ispán:

*Ecce foramen acus transit sine mole camelius, fit monachus refutans sponte Tharispán opes.*<sup>63</sup>

Nel *prologus* della *Vita divi Pauli* Hadnagy parla dei credenti i quali lasciavano tutto quello che avevano, diventando così disprezzati dalla famiglia.

*Hic dum semina verbi Dei spargeret et penitentiam mundo suaderet inter cetera intulit: Venite ad me omnes, qui laboratis et onerati estis et ego reficiam vos, que verba ita in multorum fidelium mentibus impressa invaluerunt, ut abiectis cunctis mundi desideriis ipsum mundum et omnia, que habebant vel habere poterant, mente perfecta contempserunt mundum et Christum secuti sunt nudi. Et quod grandius est divisi adversus patrem suum et adversus matrem suam odientes adhuc autem et animam suam odium domesticorum suorum pro Christo sunt constituti.*<sup>64</sup>

Dobbiamo parlare ancora del titolo *litteratus* che si legge anche nel capitolo 69° – senza indicazione del nome –, e nella corrispondenza del Piber con il *litteratus Albertus*. Essere *litteratus* in quell'epoca significava avere formazione universitaria e conoscere la lingua latina. Hadnagy conosceva il latino, ma sulla sua educazione non abbiamo notizie, mentre vorremmo sottolineare, che i Paolini non erano favorevoli agli studi universitari dopo l'entrata nell'ordine. Hadnagy nel capitolo 69° scriveva su di un *litteratus* – secondo noi lui stesso –, che suppone studi universitari, quindi non si tratta di un uomo qualsiasi.<sup>65</sup> Uno di questi avrebbe potuto essere Albert Tar Ispán, il castellano; come abbiamo visto i castellani di solito erano *litteratus*, in quanto necessitavano di conoscere il latino per fare svolgere il loro operato.

La seguente cosa di cui dobbiamo parlare è le illustrazioni della *Vita divi Pauli*. Se esaminiamo l'immagine del frontespizio, dove appare la figura di san Paolo Eremita, si vede benissimo che è stata raffigurata proprio in base alla visione del frate Tar Ispán. Conosciamo quattro casi delle apparizioni, tre descritte dal Gyöngyösi e una nel *Liber Miraculorum* di Hadnagy. Le apparizioni in cui si parla di san Paolo menzionano un

<sup>63</sup> *Nec abscondit pecuniam Domini velut piger ille servus in vanitates et insanias falsas, sed omne talentum sibi traditum in relevamen dicti claustrum expendit.* Gyöngyösi Gregorius, *Vitae fratrum eremitarum*. Budapest, 1988, Akadémiai Kiadó, 146., 151.

<sup>64</sup> Hadnagy Bálint: *Vita divi Pauli Primi Heremita*. Venezia, 1511, fog. 10.

<sup>65</sup> Kubinyi András: A kincstári személyzet a XV. század második felében. *Tanulmányok Budapest Múltjából* XII. Budapest, 1957, 25–46.

vecchio canuto, ma soltanto nella descrizione di Albert Tar Ispán si legge che san Paolo aveva capelli: “*capillos habens*”.

Capitulum III (Hadnagy)	Castellano di Siklós	Castellano di Buda	Castellano di Diósgyőr
<i>Vidit per somnium quondam venerande canitie et pulchritudinis inaudite sibi assistere suoque aspectui astantem serena facie sibi di. Surge inquit, sine mora festina et procede.*</i>	<i>Ecce vidi a longe senem magnum, niveo candore fulgentem baculum heremiticum in dextra gestantem festinare in adiutorium meum.*</i>	<i>Ecce sanctus Paulus in veste alba, canos habens capillos et longam barbam atque albam, dipsam in manibus tenens, venit ad me dicens: Surge frater Alberte!*</i>	<i>Apparuit sanctus Paulus senex venerande canicie in habitu albo dipsam in manibus tenens.*</i>
* Hadnagy Bálint: <i>Vita divi Pauli Primi Heremitaie.</i> Venezia, 1511, fog. 12.	* Gyöngyösi, Gregorius: <i>Decalogus.</i> Roma, 1516, sermo I, 26.	* <i>Ibid. sermo III, 56.</i>	* <i>Ibid. sermo X, 159.</i>

Le raffigurazioni del Paolo, tra l'altro, il tabernacolo della Basilica di Santo Stefano Rotondo (1510) o altre in questo epoca sono molto simili, mentre sono molto diversi rispetto al Paolo del Hadnagy. Secondo la leggenda, Paolo nel momento della sua morte, quando è stato trovato da Antonio, guardava verso il cielo, qui invece, sta guardando verso Hadnagy! Le particolarità di questa immagine di Paolo sono i capelli, così lunghi che non abbiamo visto prima, e la tunica che doveva essere corta, perché soltanto così il santo poteva inginocchiarsi. Si tratta ancora di una tunica con maniche corte, non è *collobrum* quindi, perché soltanto così poteva Paolo innalzare le mani!

Come si vede il Paolo di Hadnagy veniva raffigurato in base alla visione di Albert. San Paolo qui si vede nell'ora della sua morte, inginocchiato con le mani innalzate, in una tunica corta. Si vedono ancora sant' Antonio, inginocchiato con un bastone, e l'autore dell'opera, frate Hadnagy, inginocchiato anch'esso, mentre è in preghiera tenendo in mano un rotolo – *SANA ME PATER* – vestito dell'abito dei Paolini, con la barba e la testa tonsurata. Hadnagy due volte parlava della giusta raffigurazione di san Paolo pubblicando anche un'immagine! Non conosciamo un'altra istruzione simile da nessun altro autore paolino. Alla fine della *Vita* di san Paolo, Hadnagy ricorda di nuovo una cosa importantissima ma assai particolare. Richiamava, infatti, gli incisori ed i pittori che devono raffigurare san Paolo in base all'immagine del libro:



*Hec est vera dispositio membrorum Pauli primi heremite in hora obitus sui ut sanctus tradit Hieronymus: et deroges ei qui ipsum in collobro depingit.*<sup>66</sup>

*Finit vita Sancti Pauli primi heremite. Maximo labore limitatum, castigatum politumque opus, razor aut pictor corrompere noli, quod si in scedis tuis aliquid superfluit vel deficit ne mireris.*<sup>67</sup>

Dopo l'analisi iconografica di questa raffigurazione, diventa comprensibile anche il motto oppure l'esortazione della prima pagina con la figura del soldato con l'armatura: *Ne corrumpas laborem meum*. Concludendo questo discorso, per quanto riguarda l'identificazione del frate Hadnagy, dobbiamo porre la domanda: chi potrebbe dire una cosa sicura della raffigurazione di san Paolo, se non la persona che è la stata guarita da san Paolo e che gli è apparso? Non può essere altro, che il frater Albert Tar Ispán – su cui Hadnagy misteriosamente tace –, che fu l'edificatore della cappella del Santo, il devoto religioso di san Paolo. Oppure possiamo ripetere la domanda circa la personalità di Hadnagy: come mai nel suo libro non scriveva niente sulla guarigione del frate Albert, mentre sul frontespizio metteva san Paolo Eremita raffigurato in base alla visione del frate Albert? Tramite tale iconografia si può anche dimostrare l'uguaglianza delle due personalità perchè qui, nel caso di Hadnagy, si tratta di una raffigurazione eccezionale.

L'autore della *Vita divi Pauli Primi Heremitaie* è dunque Bálint Hadnagy o Valentinus de Hungaria come si legge nelle bibliografie. Il suo cognome con il suo motto – *Ne corrumpas laborem meum* – si trova sulla prima pagina del libro “*Hadnagy balinth*”, che in italiano oggi significa “sergente”, in altre parole è un rango militare che una volta fu un grado più grande del sergente. Il hadnagy esattamente significa il maggiore dell'esercito (had = esercito; nagy = grande, cioè “*il grande dell'esercito*”, = hadnagy). Allora, chi viene raffigurato dietro la corazza – che si vede subito sulla prima pagina del libro in cui appare un soldato totalmente corazzato con clava, spada e un'alabarda; tra le gambe –, però, è il nome dello scrittore del libro: “*Hadnagy balinth*”.



Secondo Vilmos Fraknói questo nome strano può provenire dal mestiere, quindi, in questo caso, Bálint Hadnagy sarebbe stato una volta un soldato e soltanto più tardi diventò Paolino.<sup>68</sup> Secondo Ottó Kelényi B. invece, l'opinione di Fraknói sembra forzata. In altre parole, si tratterebbe di un cognome semplice senza nessun significato

66 Hadnagy Bálint: *Vita divi Pauli Primi Heremitaie*. Venezia, 1511, fog. 1.

67 *Ibid.* fog. 5.

68 Fraknói Vilmos: Hadnagy Bálint munkái. *Magyar Könyvszemle*, 1901, 117.

particolare. *Il soldato corazzato si considerebbe piuttosto il simbolo della resistenza oppure l'atteggiamento minaccioso.*<sup>69</sup>

Per quanto riguarda la raffigurazione del soldato ed il motto – *Ne corrumpas laborem meum* – già Fraknói scriveva che questo è un segno per esprimere il suo dispiacere contro di quelli che vogliono modificare il testo stampato ed ufficialmente accettato dal priore generale dell'ordine,<sup>70</sup> come si legge alla fine dell'opera la conferma del priore generale:

*Ego frater Stephanus ordinis fratrum heremitarum sancti Pauli primi heremite et regularum beati Augustini episcopi professorum prior generalis, inhihero in persona totius ordinis universes et singulos fratres nostros, tam prelatos quam subditos firmissimo sub precepto et amissione empti libri, salvis aliis penis et censuris, que inobedientibus consueverunt irrogari, quod nullus eorum vitam sancti Pauli primi heremite in alia stampa emere presummat, nisi quam fecit fieri arte impressoria Matthias Milcher librarius Budensis, tamdiu, donec apud eundem de ista inveniri potest.*

*Expliciunt preclara opuscula quam loculentissime impressa ad laudem gloriam et honorem altitonantis eterni Dei, atque divi Pauli primi heremite, Venetiis anno virginei partus, 1511 die primo Decembris. Impensis Matthie Milcher librarii Budensis, arte autem Jacobi Pentii de Leucho.*<sup>71</sup>

L'opinione del Kelényi B. è molto simile rispetto al soldato, *Hadnagy protesta con questo contro il deterioramento o la mal'interpretazione del suo lavoro.*<sup>72</sup> Poi Andor Tarnai, diceva sull'illustrazione del soldato che *l'autore vuole far vedere il suo rigore con quest'incisione proteggendo dall'intervento malevolo degli altri scrittori.*<sup>73</sup> In seguito Sarbak scrive che: *L'immagine – del soldato – esprime unanimamente la concezione inflessibilmente sopravvivate secondo cui il monachesimo non è altro che un servizio militare assunto per Cristo (militia Christi).*<sup>74</sup>

Queste affermazioni sembrano essere abbastanza singolari, anche perché si vede effettivamente un soldato ben armato che è di rango sicuramente alto, si tratta di un capo delle truppe. Non vediamo in questo caso, quindi, rapporto così stretto tra

69 Kelényi B. Ottó: A Buda melletti Szent Lőrinc pálos kolostor történetének első irodalmi forrása. *Tanulmányok Budapest Múltjából* IV. Budapest, 1936, 90.

70 Fraknói Vilmos: Hadnagy Bálint munkái. *Magyar Könyvszemle*, 1901, 117.

71 Hadnagy Bálint: *Vita divi Pauli Primi Heremiteae*. Venezia, 1511, fog. 62.

72 Kelényi B. Ottó: A Buda melletti Szent Lőrinc pálos kolostor történetének első irodalmi forrása. *Tanulmányok Budapest Múltjából* IV. Budapest, 1936, 90.

73 Tarnai Andor: „A magyar nyelvet írni kezdik.” *Irodalmi gondolkodás a középkori Magyarországon*. Budapest, 1984, Akadémiai Kiadó, 120.

74 Sarbak Gábor: Hadnagy Bálint. Remete szent Pál csodái. A budaszentlőrinci mirákulumok könyve. In Madas Edit – Klaniczay Gábor (a cura di) *Legendák és Csodák (13–16. század)*. Budapest, 2001, Osiris, 370. Sarbak Gábor: *Miracula Sancti Pauli Primi Heremite – Hadnagy Bálint pálos rendi kézikönyve, 1511*. Debrecen, 2003, Kossuth Egyetemi Kiadó, 15.

il monachesimo e la raffigurazione di questo soldato. Esiste questo dubbio perché il nome Hadnagy è conosciuto solamente dalla prima pagina dell'opera. E' molto strano, infatti, ma la *Vitae fratrum eremiterum* non cita il cognome dell'autore sotto questo nome – solamente si parla più volte di un certo *frater Valentinus* –, ed ancora più strano che neanche nel libro *Vita divi Pauli* non c'è notizia nella cronaca dell'ordine. E' determinabile un'altra cosa molto importante che neanche gli autori posteriori, il nome Hadnagy non era conosciuto per niente fino alla ricerca storica di Fraknói nel 1901. Gli scrittori paolini nel periodo barocco unanimemente parlavano del frater Valentinus oppure Valentinus de Hungaria, come abbiamo già visto.

Se esaminiamo i nomi dei religiosi dell'epoca del frate Hadnagy, possiamo dividerli magari in quattro gruppi. Nel primo si trovano quelli che avevano un nome proprio di famiglia, erano in generale di origine nobile. Chi aveva un proprio cognome in quell'epoca erano i nobili;<sup>75</sup> forse il più famoso tra questi è *reverendus pater frater Joannes Zakoli episcopus Chanadinensis*. La sua famiglia apparteneva all'ordine del drago fondato dal re Sigismondo di Lussemburgo nel 1408. Conosciamo il sigillo del vescovo Szokoli dal 1492 con la figura del drago.<sup>76</sup>

Il secondo gruppo, che è il più numeroso, comprende coloro in cui il nome proviene da una località, ad esempio Marco di *Dobrava* (oggi in Croazia), Gregorio di *Gyöngyös* (Gergely Gyöngyösi), Tommaso di *Szombathely*.

Il terzo gruppo, quelli che hanno ricevuto i loro nomi in base alla propria nazionalità o ad un popolo:

*Eodem anno floruit frater Stanislaus Polonus, qui claustrum de Gwozd reparavit, et Glagolitis fratribus in eorum vulgari exponens conscripsit Regulam, Constitutiones et Sermones beati Augustini ad heremitas.*<sup>77</sup>

Nel quarto, però, sono quelli che praticavano una professione o un'attività precedente. In questo caso, il nome proviene dal mestiere. Consociamo un certo frate Gáspár Huszár che una volta era un „ussaro” come ci dice il nome:

*Frater Gasparus Huzar, strenuus miles erat in seculo. Ingressus est ordinem et praesbyter ordinatus.*<sup>78</sup>

E' più che possibile che il cognome Hadnagy, non sia un cognome familiare ma piuttosto è un nome di una professione, quindi, si tratterebbe di un soldato, di un ufficiale

<sup>75</sup> Mezey László: A „Báthory-biblia” körül – A mű és szerzője. *MTA Nyelv- és Irodalomtudományi Osztályának Közleménye*, 1956, 217.

<sup>76</sup> Lövei Pál: A sárkányrend fennmaradt emlékei. In Beke László – Marosi Ernő – Wehli Tünde (a cura di) *Művészet Zsigmond király korában 1387–1437*. Budapest, 1987, 156.

<sup>77</sup> Gyöngyösi, Gregorius: *Vitae fratrum eremitarum*. Budapest, 1988, Akadémiai Kiadó, 127.

<sup>78</sup> *Ibid.* 174.

dell'esercito. Albert Tar Ispán, infatti, era castellano, il comandante della guardia del re Mattia. Abbiamo raccolto le ragioni dell'identificazione dei due personaggi mentre non ci occupavamo le particolarità dell'immagine del soldato corazzato. Il soldato ha un'alabarda che è la tipica arma della guardia regale in quel periodo e una mazza che potrebbe indicare che questo soldato è il capo della guardia come lo era Tar Ispán Albert. Quindi anche in questo caso l'immagine – come prima nel caso della raffigurazione di san Paolo Eremita secondo la visione del Tar Ispán – è una fonte che non contiene contraddizioni. L'immagine del soldato non è il simbolo del monachesimo, come pensavano molti studiosi, ma mostra solo il mestiere del Tar Ispán prima della sua entrata dell'ordine dei Paolini, quando appunto era il capo della guardia regale di Mattia Corvino.

Abbiamo presentato la nostra ipotesi mentre cercavamo di raccogliere tutti i dati possibili per dimostrare l'identità del Albert Tar Ispán e Bálint Hadnagy. In questo punto dobbiamo parlare ancora forse dell'unico dubbio rispetto all'identificazione del Hadnagy. Sappiamo anche dal Gyöngyösi che Albert entrò nell'ordine dopo il vescovo di Csanád (Cenad, in Romania), János Zakoly<sup>79</sup> che per 26 anni governò il vescovado poi diventò Paolino del monastero del *Corpus Christi* a Diósgyőr.<sup>80</sup> Questo evento che era nel 1493 è ben documentato, come si legge nella *Vitae fratrum eremitarum*:

*Strenuus vit Albertus Tharispán, castellanus castris Budnesis et comes Cumanorum audita magna et celebri fama conversionis dicti episcopi – János Zakoly –, monasterium Beati Laurentii supra Budam ascendit.*<sup>81</sup>

Quindi, in base a questa data, Albert Tar Ispán poteva essere religioso soltanto dopo il 1493. Sappiamo però, che Hadnagy nel 1490 era il predicatore dell'ordine! Questa contraddizione proviene dalle notizie del Gyöngyösi perché ricordiamo di nuovo che lui scriveva nel capitolo 67° che:

*Eodem anno (1486) capella sancti patris nostri cum expensis domus Sancti Laurentii aedificabatur una cum sepulchro usque ad fenestras, sed postea circa annos 1492 Tharispán totaliter perfecit.*<sup>82</sup>

---

79 Nella Galleria Nazionale Ungherese si trova il frammento dell'altare rinascimentale del già monastero di Diósgyőr dove il vescovo Szakolyi (Johannes de Zokol) visse come religioso paolino. L'esecutore dell'altare – secondo gli storici dell'arte – era Giovanni Dalmata, lo scultore più eccelente del re Mattia. In mezzo viene raffigurata la Madonna col bambino dove si vedeva lo stemma del già vescovo; a sinistra santa Lucia, a destra santa Caterina. Mojzer Miklós: *A Magyar Nemzeti Galéria régi gyűjteménye*. Budapest, 1984, Corvina, 62.

80 Borovszky Samu: *Csanád vármegye története*. Budapest, 1896, 362–363.

81 Gyöngyösi, Gregorius: *Vitae fratrum eremitarum*. Budapest, 1988, Akadémiai Kiadó, 151.

82 *Ibid.* 139.

Poi nel capitolo 72° della cronaca che:

*Proinde non longe procrastinans adhuc in seculari habitu capellam eiusdem sancti Pauli iam dudum construi caeptam continuari et mirifico opere consumari fecit.*<sup>83</sup>

Secondo la nostra opinione questa volta la notizia del Hadnagy è quella valida, perché qui Gyöngyösi contraddice a se stesso probabilmente perché dopo più di 20 anni dagli avvenimenti – intorno al 1526 – scriveva la *Vitae fratrum eremitarum* quando Tar Ispán era già morto.

Le conseguenze di questa dimostrazione sono molto importanti, sia rispetto alla vita di Hadnagy che alla sua opera. Così diventano facilmente comprensibili i significati della raffigurazione del soldato corazzato, la figura di san Paolo Eremita illustrata in base alla visione del frate Albert Tar Ispán, il breve racconto del capitolo 69° con l'undicesimo versetto, il silenzio sulla guarigione del compagno d'ordine, Albert e le esortazioni artistiche dell'opera.

Si delinea, in questo modo, un'altra biografia dell'autore paolino in base al racconto del Gyöngyösi che si legge nel capitolo 72° della *Vitae fratrum eremitarum*. Probabilmente nacque nel 1442 circa, da una famiglia contadina che apparteneva al *familiaris* Kállay, studiava all'Università di Cracovia, poi diventò il *comes Cumanorum* del "Kolbáz szék", – oggi in provincia di Jász-Nagykun-Szolnok – divenendo un piccolo nobile. Successivamente, probabilmente dal 1483, svolse l'incarico di *officialis* a Debrecen, appartenente alla *familiaris* Hunyadi, al potere del re Mattia. Dal 1484 divenne magnate e, dopo la morte del *provisor* Bálint Tankházi, castellano di Buda e conte – comes, ispán – dei Cumani, futuro edificatore della cappella di san Paolo Primo Eremita. Tar Ispán appoggiava notevolmente i Paolini, come fece anche il suo re, che era membro – con la sua madre Erzsébet Szilágyi – della confraternita dell'ordine dal 1472.<sup>84</sup> Nel 1490 Albert, dopo la morte del re Mattia, entrò nell'ordine dei Paolini, poi venne guarito miracolosamente da san Paolo Eremita nel 1501. Per prima volta nel 1507, poi nel 1511 in base alla richiesta del priore generale István Lórándházi scrisse la *Vita divi Pauli Primi Heremite*. Qui possiamo porre una domanda importante: perché è stato scelto dal priore generale allo scopo di scrivere della *Vita divi Pauli*? La risposta è abbastanza facile, perché lui era un *litteratus*, conosceva il latino, poteva occuparsi quindi dei testi latini, e soprattutto perché è stato guarito da san Paolo Eremita avendo avuto una visione del patrono celeste. Lo scrittore della *Vitae fratrum eremitarum*, Gyöngyösi, intorno al 1525 scriveva che Albert Tar Ispán è già morto *in bona senectute*. La sua morte avvenne intorno al 1520: questa data la si può desumere da una trascrizione del documento del re Mattia da parte del re János I Szapolyai, nel 1527, in cui si parla del venir meno dell'Albert Tar Ispán.<sup>85</sup> Ora sappiamo che ciò avvenne tra il 1514 e

83 *Ibid.* 151.

84 Sarbak Gábor: Mátyás király és a pálosok. In Farbaky Péter – Spekner Enikő – Szende Katalin – Végh András (a cura di) *Hunyadi Mátyás a király. Hagymány és megújulás a királyi udvarban 1458–1490*. Budapest, 2008, Budapesti Történeti Múzeum, 405–407.

85 *Nos Joannes Dei gratia rex Hungariae et Dalmatiae, Croatiae etc. Memoriae commendamus tenore praesentium significantes, quibus expedit universis, quod pro parte et in persona nobilium dominae*

1525, quando ne aveva circa 80 anni, poi è stato seppellito *in monasterio Beati Laurentii supra Budam*. Più tardi, quando la cronaca parla del frater Valentinus, si tratterebbe di un'altra persona, infatti, Hadnagy non poteva essere il priore generale dell'ordine tra gli anni 1532–1536, perché in quel periodo non era più vivo.

In base alle ricerche del Sarbak si è formata l'opinione che il *Decalogus* – secondo lo storico – è stato scritto per il pubblico di Roma, e naturalmente per l'ordine. Noi abbiamo dimostrato che questo libro del Gyöngyösi è stata l'opera principale dello scrittore paolino, ed in un certo senso è stata la continuazione della *Vita divi Pauli* scritto dal suo contemporaneo Bálint Hadnagy; il libro uscì a Venezia nel 1511. Abbiamo messo a confronto i due libri da cui è emerso un caso eccezionale. Si tratta del fatto che Bálint Hadnagy e Albert Tar Ispán sono la stessa persona, quindi nel caso 69 della *Vita divi Pauli* Hadnagy molto brevemente, ma parlava di un tizio *litteratus*, sostanzialmente di se stesso, mentre Gyöngyösi la storia, o meglio dire la guarigione del Tar Ispán – che accadeva nel 1501 –, raccontava precisamente alla fine del terzo sermone del *Decalogus*. Tar Ispán e Hadnagy<sup>86</sup> dalla storiografia ungherese furono considerati due diverse persone, così come si legge in diverse pubblicazioni. Abbiamo ricostruito la vita del Tar Ispán prima dell'entrata nell'ordine. Qui vorremmo porre l'attenzione proprio sul fatto che nella *Vitae fratrum eremitarum* si legga solo il nome Albert Tar Ispán, mentre nella *Vita divi Pauli* si legga il nome Hadnagy. Da questo si evince, quindi, che si tratta di due nomi diversi. L'importanza di questa osservazione è suffragata da un fatto, possiamo dire unico, ovvero quello che i Paolini, dopo l'entrata nell'ordine, hanno dato un nuovo nome al monaco. Grazie quindi

---

*Elisabeth, relictæ condam Emerici, filii olim Michaelis Kardos, inhabitatoris civitatis nostræ Debreczen, ac Josæ et Eliae, necnon puellæ Claræ, filiae ejusdem dominae Elisabeth ex præfato domino. Emerico Kardos, susceptarum nominibus et in personis, exhibitæ sunt nobis et præsentate, quaedam literæ serenissimi principis condam domini Mathiæ dei gratia Hungariæ, Bahemiæ etc. regis prædecessoris nostri exempcionales in pergameno privilegialiter confectæ, quibus mediantibus, idem condam dominus Mathias rex, quemdam Albertum Tar Ispan, ac præfatos Michaellem Kardos, fratrem ejusdem Alberti Tar Ispan, necnon similiter Kardos, filium dicti Michaelis, ipsorum heredes et posteritates universos et perconsequens domum seu fundum curiæ eorum, in dicta civitate nostra Debreczen existentem, quam idem Albertus Tar Ispan reaedificari et reformari fecisset, ab omni onere solutionis quarumlibet contributionum, taxarum et censuum ordinariarum sed et extraordinariarum, modo et ordine conditionibus ac rationibus et causis inferius in tenoribus earundem ejusdem condam domini Mathiæ regis præsentibus verbaliter insertarum clarius contentis in perpetuum exemisse et libertasse dinoscitur. Supplicatum atque extitit majestati nostræ pro parte et in personis præfatorum dominae Elisabeth, et Josæ et Eliae filiorum, ac puellæ Claræ filiae ejusdem dominae Elisabeth, ut nos easdem literas et omnia ac singula in eidem contenta ratas, gratas et accepta habentes, literis nostris privilegialibus ex verbo ad verbum inseri facientes eisdemque ac omnibus et singulis conditionibus et articulis literæ in eisdem limpidius declaratis, nostrum regium consensum præbere dignaremur, quarumquidem literarum dicti condam Mathiæ regis tenor verbaliter sequitur hoc modo. Balogh István: Oklevelek a nemesek és Debrecen mezőváros viszonyához (1484–1570). In Gazdag István (a cura di) *Hajdú-Bihar Megyei Levéltár Évkönyve* XVIII. Debrecen, 1991, 8–11.*

86 Sarbak Gábor, Hadnagy Balint. In *Új Magyar Irodalmi Lexikon*. (Főszerk.: Péter László) 2. köt., Budapest, Akadémiai Kiadó, 1994, 740. Várhelyi Ilona, Hadnagy Balint. In *Magyar Katolikus Lexikon*. (Főszerk.: Dr. Diós István) 4. köt., Budapest, Szent István Társulat, 1998, 457. Sarbak Gábor, Hadnagy Bálint. In *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon*. (Főszerk.: Kőszeghy Péter) 3. köt. Budapest, Balassi Kiadó, 2005, 445–447.



alle notizie del *Decalogus*, abbiamo potuto modificare notevolmente il quadro storico, vale a dire, la storia dell'ordine dei Paolini all'inizio del XVI secolo.

### Paragoni tra Tar Ispán Albert e Hadnagy Bálint

#### Tar Ispán Albert

– Nella *Vitae fratrum eremitarum* Gyöngyösi scriveva di lui in un capitolo intero e da anche altra notizia. La cronaca racconta le vite dei religiosi più famosi si può dire che si tratta di un'opera completa!

– L'entrata nell'ordine sappiamo che sia succeduto tra il 1486 e 1492, intorno al 1490, l'anno della morte del re Mattia Corvino. Su frate Tar Ispán scriveva Gyöngyösi intorno al 1525 nella *Vitae fratrum eremitarum* che Albert Tar è già morto “*in bona senectute.*”

– Il nome Tar Ispán è in riferimento ad una particolarità fisica ed in ungherese significa “calvo”. Tale nome si può riferire alla sua testa rasata da militare oppure al suo mestiere precedente come *comes*. Conosciamo anche i fratelli di Albert che si chiamavano Imre e Mihály Kardos. Quindi, il nome Tar Ispán sicuramente non è il suo nome originale.

– Un uomo ricco e molto devoto, edificatore della cappella di san Paolo Eremita.

– Castellano di Buda, quindi era un soldato, il capitano della guardia del re nella corte regale di Buda, e *comes cumanorum*, intorno al 1490 entra nell'ordine dei Paolini.

– Albert era castellano, il capitano della guardia del re, quindi indossava sicuramente la corazza nella corte di Buda, come era di usanza e d'obbligo per un guardiano.

– Albert Tar Ispán, infatti, era castellano, il comandante della guardia del re Mattia.

#### Hadnagy Bálint

– La *Vitae fratrum eremitarum* non trattava di lui.

– Il primo dato sicuro della sua vita è l'anno 1490 dopo la morte del re Mattia, quando lui sta a Buda in casa di san Paolo e parlava per prima volta di se stesso come un testimone nella *Vita divi Pauli*. I dati sicuri della sua vita si svolgeva tra il 1490 ed il 1516.

– Non conosciamo il nome originale di Hadnagy, perché Hadnagy sicuramente non lo è rispetto ai nomi usati in quel tempo, mentre il nome Bálint – Valentino – potrebbe essere il suo nome religioso.

– Il nome *Valentinus*, significa uomo forte, prudente anche in un certo senso è un uomo ricco. *Valentinus* è il suo nome d'ordine ricevuto dai Paolini!

– Il suo nome – Hadnagy – è molto significativo, si tratta di un rango militare altissimo illustrato nel libro di *Vita divi Pauli*.

– Il soldato corazzato è Bálint Hadnagy. Se vediamo le lastre funerari in quel periodo, i soldati vengono raffigurati così, ma questi sono sempre di origine nobile!

– E' più che possibile che il cognome Hadnagy, non sia un cognome familiare ma piuttosto è un nome di una professione, quindi, si tratterebbe di un soldato, di un ufficiale dell'esercito. Il soldato ha un'alabarda che è la tipica arma della guardia regale in quel periodo e una mazza che potrebbe indicare che questo soldato è il capo della guardia come lo era Tar Ispán Albert. L'immagine del soldato non è il simbolo del monachesimo, ma mostra solo il mestiere del Tar Ispán prima della sua entrata nell'ordine dei Paolini, quando appunto era il capo della guardia regale di Mattia Corvino.

- Sappiamo che Tar Ispán era un uomo ricco grazie al re Mattia che ha concesso lui la nobiltà. Come si legge nei diplomi, era un *egregius*, ovvero un magnate.
- Hadnagy scriveva che san Paolo proveniva dalle stirpe dei magnati "*sanctus Paulus fuit oriundus ex nobili magnatorum sanguine...*" modificando così la *Vita scritta* da san Girolamo. Nel tempo della nascita del libro di Hadnagy i *nobili magnatorum* significava il gruppo più ricco della nobiltà ungherese rispetto ai loro territori, si trattava di circa 40 famiglie come i Szapolyai o i Kállay!
- I castellani più volte avevano il titolo *litteratus*, che presuppone la formazione universitaria dove la lingua dell'istruzione era il latino! (All'Università di Cracovia si è iscritto nel 1461 *Albertus Petri de Callo!*)
- Nel capitolo 69° si legge un misterioso *litteratus*, Essere *litteratus* significa avere formazione universitaria e la conoscenza del latino quindi.
- Tar Ispán era anche edificatore della cappella di san Paolo cominciava da castellano, finiva come monaco paolino!
- L'uomo guarito del capitolo 69, il *litteratus* secondo la descrizione era un uomo molto devoto a san Paolo!
- Nel 1501 lui è stato guarito miracolosamente da san Paolo.
- Il suo compito era di raccogliere i miracoli del Santo, ma sul suo compagno di ordine non scriveva nulla!
- Tar Ispán secondo la descrizione di Gyöngyösi aveva la malattia ai XIII mesi, durante che non poteva muoversi.
- Hadnagy qualche volta descriveva le storie come un testimone. Tra il 1499 ed il 1501 non ci sono tali casi. Dove era quindi Hadnagy?
- Tar Ispán aveva la gotta come malattia.
- Hadnagy nel *Invocatio Sancti Spiritus* parla del "*meos artus*", parla di una malattia di tipo artrite come la gotta!
- In sonno gli appariva san Paolo "*in veste alba, canos habens capillos et longam barbam atque albam dipsam in manibus tenens...*"
- Hadnagy scriveva nel libro la giusta raffigurazione di Paolo, pubblicando due regole mentre veniva raffigurato san Paolo in base alla visione di Tar Ispán, con capelli lunghi altrove san Paolo non è stato mai raffigurato con questa particolarità. Perché fa così, mentre non scriveva niente su frate Albert?
- Poiché lui era un uomo di alta dignità, ipotizziamo che conoscesse il latino come di solito avveniva perché la lingua "ufficiale" era il latino in quel periodo!
- Hadnagy conosceva il latino, perché scriveva il libro, mentre i Paolini non appoggiavano gli studi universitari. Da dove imparava il latino?
- Nella *Vitae fratrum eremitarum* si legge di frate Tar Ispán che "*omnem mundanam gloriam, omnemque humane laudis iactantiam prae dulcedine aeternorum non solum admittebant, sed etiam cum quadam cordis abominatione respuebat.*" Forse per questa ragione non scriveva niente Gyöngyösi sull'attività letteraria, quindi sul libro di Hadnagy.
- Nel capitolo più breve scriveva di se stesso Hadnagy, non scrivendo nulla nemmeno sul suo nome, rimanendo anonimo! Sappiamo del "*huismi libellum*", vale a dire, la *Vita divi Pauli*.

Dr. Horváth Gábor  
adjunktus, GFHF

## A KATEKÉTA- ÉS HITTANÁRKÉPZÉS HANGSÚLYOS PONTJAI EGY KUTATÁS FÉNYÉBEN

### 1. A TÉMA INDOKLÁSA, IDŐSZERŰSÉGE

A mai magyar egyház - úgy az egyházi vezetők, mint a plébániai kisközösségek szintjén - önmaga helyzetét vizsgálva folyamatosan arra törekszik, hogy megtalálja a helyét a mai társadalomban. Célja az, hogy egyszerre legyen korszerű és értékmegőrző, kommunikációjában megfeleljen a modern kor kihívásainak és segítse mindazokat, akik az egyház tagjai kívánnak (újra) lenni. Ezt fontos szem előtt tartani az egyházi felsőoktatás vezetőinek és munkatársainak, akik közvetlenül vesznek részt abban, hogy a leendő lelkipásztorok, hittanárok, katekéta- és lelkipásztori munkatársak milyen szemlélettel és milyen gyakorlati képzés elsajátítása után kezdik meg ténykedésüket az egyház szolgálatában.

Egy 2007-ben elindított vizsgálat felnőttkori megtérőket megszólítva két ütemben vizsgálta azt, hogy melyek azok a tényezők, amelyek leginkább befolyásolták felnőttkori megtérésüket.<sup>1</sup> A vizsgálat vallásszociológiai és gyakorlati teológiai szempontból közelíti meg a megtérés jelenségét, ám a kutatás keretein belül feldolgozásra került az a lényegi kérdés is, hogy a megtérők közül milyen arányban részesültek gyermekkorukban vallásos nevelésben, jártak-e katekézisra/hittanra illetve részesültek-e beavató szentségben.

Jelen tanulmány célja a fent említett kutatás adatait felhasználva fényt deríteni arra: (1) melyek azok a legfontosabb elemek, amelyek megjelentek a gyermekkori vallásos impulzusok esetén, (2) mik voltak azok, amelyek pozitív hatással voltak, (3) melyek azok az események, tényezők, amelyek negatív hatást váltottak ki bennük és ez esetleg konkrétan az egyháztól való eltávolodáshoz vezetett. A kapott adatok feldolgozása alapján a levont következtetéseket célszerű a leendő katekéták, hittanárok, lelkipásztorok képzése során felhasználni.

Írásomban elsőként röviden bemutatom azt a kutatást, amely alapján foglalkozom a fent említett kérdésekkel. Azt követően a fogalomtisztázások következnek, melyben a nagyobb rálátás és kitekintés érdekében nem csupán az említett kutatás, hanem az

---

<sup>1</sup> Az első ütemben végzett kutatás összegző tanulmánya megjelent a *Deliberationes* 2008/1. számában: Ferencz Zoltán – Keszeli Sándor – Kovács-Krassói Anikó: A megtérést elősegítő tényezők a mai magyar fiatal- és felnőttkori megtérők életében címmel. (In: *Deliberationes* 2008/1. 163–216)

A második ütem tanulmányai két részletben kerülnek megjelenésre Ferenczi Zoltán – Keszeli Sándor – Thoma László: A megtérés tényezői I.-II. címmel. In: *Deliberationes* 2010/2. 57–82. valamint 2011/1. 21–43.

„Ifjúság 2008 Gyorsjelentés” idevonatkozó adatait is felhasználom. A hipotézisek felállítására és az adatok statisztikai elemzését követően sor kerül a hipotézisek vizsgálatára, végül a következtetések levonására.

## 2. A KUTATÁS MÓDSZERTANA

A kutatás módszere kérdőíves felmérés. A teljes kérdőív összesen 18 itemből áll, 11 nyílt- és 7 zárt végű kérdést tartalmaz. 10 kérdés vizsgálja a kitöltő demográfiai hátterét, 8 kérdés vonatkozik hitre, megtérésre, egyházra, ebből a gyermekkori vallásos nevelésre vonatkozóan 3 kérdés szerepel, az első zárt, a másik kettő nyitott kérdésként. Jelen tanulmány adatai és következtetései e három kérdés elemzése mentén kerülnek bemutatásra.

A gyermekkori vallásos neveléssel kapcsolatos kérdések elsőként arra kérdezték rá, hogy a válaszadó részesült-e vallásos nevelésben, illetve - amennyiben igen - milyen jelentőséget tulajdonít annak megtérése szempontjából, mi volt abban, ami segítette őt a tudatos hitre jutásban, illetve mi volt, ami gátolta.<sup>2</sup>

A feldolgozott 310 értékelhető kérdőív kitöltője (248 fő katolikus, 56 fő református és 6 fő evangélikus) az ország 97 különböző településén él. A kérdőívek feldolgozása tartalomelemzéssel történt. A kutatás első ütemében valamennyien a római katolikus egyház tagjai közül kerültek megszólításra, a második ütemben történt megkérdezések után a következő adat áll rendelkezésünkre: 248 fő katolikus, 56 fő református és 6 fő evangélikus válaszolt a feltett kérdésekre (közülük 188 nő, 122 férfi).<sup>3</sup> Az adatfeldolgozás során valamennyi kitöltött kérdőív felhasználásra került, ám jelen tanulmányban a gyakorlati következtetéseket inkább katolikus szempontból igyekeztük levonni - tekintettel arra, hogy a folyóirat megszólított célcsoportját elsősorban a katolikus egyházi intézmény munkatársai, oktatói, hallgatói teszik ki.

## 3. FOGALOMTISZTÁZÁSOK ÉS HIPOTÉZISEK

Az alábbiakban az a két kulcsfogalom kerül tisztázásra, mely kiindulópontként jelenik meg (gyermekkori vallásos nevelés) valamint a kutatás célkitűzésével van szoros összefüggésben (hittanár- és katekétaképzés).

### 3.1. Vallásos nevelés a gyermekkorban

A gyermekkori vallásos nevelés szinterei jellemzően a családban és intézményi keretek között zajlanak. Kedvező eset, ha egy gyermek életében mindez párhuzamosan zajlik, ám a mai magyar társadalom helyzetét tekintve elmondható, hogy a családi szinten csekély arányban kapnak vallásos indíttatást.

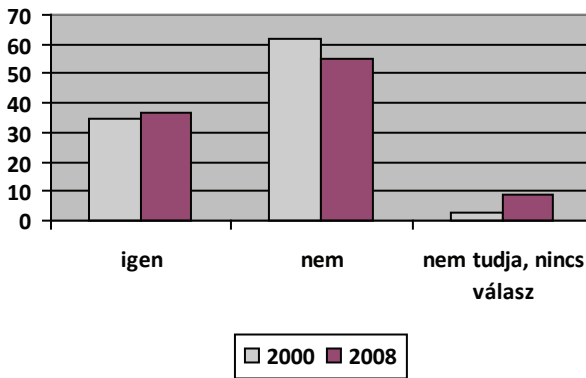
Arról, hogy a magyar fiatalok össztársadalmi szinten vallásos nevelést kapnak vagy

---

2 A kutatás kérdőíve, hitre, megtérésre vonatkozó kérdései, 12–13. kérdés.

3 Az adat Ferenczi – Keszeli – Thoma: A megtérés tényezői I. című tanulmánya alapján. In. *Deliberationes* 2010/2. 57–82.

sem az elmúlt években, az „Ifjúság2008 Gyorsjelentés” ad pontos információt. A Szociális és Munkaügyi Minisztérium által megrendelt nagymintás kutatás (2000 és 2004 után) harmadik alkalommal méri a 15–29 éves kor közötti fiatalok helyzetét, gondolkodásmódját, életvitelüket, őket foglalkoztató kérdéseket. A kutatás külön fejezetben foglalkozik a megszólított korosztály vallásosságával. A megkérdezett fiatalok - önbesorolás alapján – fele tartotta magát vallásosnak. A gyermekkori vallásos nevelésre vonatkozó kérdésre a következő arányban születtek a válaszok:



*Vallásosan nevelték, nevelik Önt otthon?<sup>4</sup>*

Tanulmányunk szempontjából érdekes az a kérdésfeltevés, mely arra keresett választ, van-e szignifikáns különbség az egyes felekezetben megkereszteltek, bejegyzettek aránya és aközött, hogy mely felekezethez érzik magukat tartozónak. Az eredmény azt mutatja, hogy jelentős eltérés mutatkozik az adatok között. Míg a keresztség által a fiatalok 57%-a tartozik a római katolikus egyházhoz, addig csupán 40%-uk érzi az egyházhoz tartozónak magát.<sup>5</sup>A fent említett összefüggés azért lényeges, mert míg a keresztség általi egyházhoz való tartozás jellemzően szülői döntés eredménye, addig az egyházhoz tartozás érzése szubjektív elemeket tartalmaz és önálló döntést feltételez. Továbbgondolva arra a feltevésre is következtetni enged, mely szerint a vallásos nevelés lezárul a gyermek megkereszteltetésével, s így érthetőek meg a kapott adatok összefüggései. A megkérdezett fiatalok döntő többsége hiába tartozik bejegyzés által egy egyházhoz, vallásos nevelés hiányában lényegesen kisebb arányban érzik valóban az adott egyházhoz tartozónak magukat.

A fent említett összefüggések lényegesek a gyermekkori vallásos nevelés tárgyalása-

4 Adatok az „Ifjúság2008 Gyorsjelentés” alapján. [http://www.piarista.hu/system/files/ifjusag2008\\_gyorsjelentés\\_090520.pdf](http://www.piarista.hu/system/files/ifjusag2008_gyorsjelentés_090520.pdf) [2011-03-25]

5 További részletek az „Ifjúság2008 Gyorsjelentés”-ben. [http://www.piarista.hu/system/files/ifjusag2008\\_gyorsjelentés\\_090520.pdf](http://www.piarista.hu/system/files/ifjusag2008_gyorsjelentés_090520.pdf) [2011-03-25]

kor, hiszen akár a hiánya, akár a megléte jellemzően befolyásolja a felnőttkori tudatos vallásgyakorlást, egyházhoz tartozást.

Az adatok jól kiegészítik a Magyar Katolikus Püspöki Kar Országos Hitoktatási Bizottságának állapotleírását a magyar családokról. Az elemzés szerint a családok jelentős része vallási kérdésekben tájékozatlan és híján van a követendő példának.<sup>6</sup>

Jelen tanulmány azonban különösen az intézményes keretek között történő vallásos nevelés különböző formáira és annak jelentőségére fektet hangsúlyt.

Ma Magyarországon a római katolikus egyház a plébániai katekézist, az egyházi iskolai kötelező hitoktatást vagy a közoktatási intézményekben zajló fakultatív lehetőségként szolgáltatott hitoktatást vállalja magára. Fenntartótól függően az alkalmazott hitoktatók/hittanár-nevelők, lelkipásztorok valamennyi korosztály számára lehetőséget biztosítanak a katekézisben való részvételre, szentségek felvételére. A kép színes, ám sokkal inkább árnyalja a helyzetet az a tagolás, mely arra fókuszál, hogy milyen szempontú és központú az adott katekézis vagy fiatalokkal történő foglalkozás. A Magyar Kateketikai Direktórium a bevezetőjében hív mindnyájunkat a szemléletváltással együtt egy „szótárváltásra” is: hitoktató helyett katekéta, hittan helyett katekézis használatára.

### 3.2. Korszerű hittanár- és katekétaképzés

A hit „átadását” az elmúlt évtizedekben jelentősen meghatározták az egyház életének politikai nyomásra történt változásai. Az iskolák államosítása és a szerzetesrendek feloszlása szinte teljes mértékben ellehetetlenítette a fiatalok nevelését. A katekézis kizárólag plébániái keretek között történhetett, a közösségi tartalom nagymértékű visszaszorításával. Ez mindenképpen rontotta a minőséget, egyre inkább a hitismeretek átadására korlátozódott. A korábbiakhoz képest visszaszorultak a közösségformáló mozgalmak (vö. cserkészlet, Regnum Marianum, KALOT, KALÁSZ), nehézkessé váltak a segédeszközök, kiadványok, hittankönyvek kiadása. A külső nehézségek mellett gondot okoztak a hitoktatók módszertani hiányosságai, a dogmatikus stílus, melyet képviseltek, a karizmatikus egyéniségek háttérbe szorulása.<sup>7</sup>

Mindez hozzájárult ahhoz, hogy az elmúlt évtizedekben jellemzően a katekézis pusztán vallási ismeretek átadását jelentette, hiányzott a közösségformálás, nevelés. Ezzel szemben merőben új utakat tár fel és javasol a Katekézis Általános Direktóriuma. A dokumentum szerint a katekézis szerepe közösségformáló, evangelizáló, beavató; missziós feladatai vannak valamennyi korosztály számára.<sup>8</sup> Ennek megfelelően külön fejezetet szentel a katekézis szolgálatára való felkészülésnek/felkészítésnek.

*„Mindezek a feladatok abból a meggyőződésből születnek, hogy bármilyen lelkipásztori tevékenység, amelynek nincsenek megfelelően képzett és felkészített személyei, kérdésessé*

6 Magyar Kateketikai Direktórium (2000). Szent István Társulat, Budapest. 2. rész 2.1.2

7 I.m. 2. rész. 2.2.3.-2.2.5.

8 A Katekézis Általános Direktóriuma (1998). Szent István Társulat, Budapest. 3.-4. rész

válik. *A tárgyi eszközök nem lehetnek valóban hatékonyak, ha nem jól képzett katekéták használják.*<sup>9</sup>

A II. vatikáni zsinat, mely a katekéták munkáját nagyon jelentősnek tekinti, kétféle katekéta típust különböztet meg annak függvényében, hogy teljes- vagy részmunkaidőben végzi a tevékenységét, bár a dokumentum főfoglalkozású katekétáknak és kisegítő katekétáknak nevezi őket. Munkájukat különösen lényegesnek tartja, hiszen kevés a pap ahhoz, hogy mindenkihez eljusson az evangélium üzenete, ezért a katekétáknak a papság értékes munkatársaivá kell válniuk.<sup>10</sup> Valamennyi ezzel foglalkozó dokumentum egyöntetűen azt jelzi, hogy a katekétát fel kell készíteni arra, hogy hatékonyan tudja hirdetni Jézus örömhírét, képes legyen közösséget formálni, hitelesen tudjon Krisztust követve élni és életmódjával vonzó példaként mások előtt állni.

Mindezen szempontok annak fontosságát emelik ki, hogy az egyház küldetésének fontos eleme a korszerű katekétaképzés, akik hatékony munkája révén az intézményes vallásoktatás valamennyi korosztály számára biztosítható. Ma Magyarországon számos egyházi felsőoktatási intézményben folyik ilyen irányú képzést. Az egyházi felsőoktatás rendszere két sajátos területet foglal magában: a hitéleti képzést (lelkész, hittanár) és az ún. világi szakokat (jog, tanítóképzés). Jelenleg egy katolikus egyetem, a Budapesten működő Pázmány Péter Katolikus Egyetem rendelkezik hat különböző karral. Római katolikus hittudományi főiskolák a következő helyeken működnek: Egerben, Esztergomban, Győrött, Pécsen, Szegeden, Vácott és Veszprémben, valamint Budapesten a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola.

### 3.3. A tanulmány hipotézisei:

1. Feltételezésünk szerint a felnőttkori megtérők jelentős része gyermekkorában részesült vallásos nevelésben.

2. Hipotézisünk szerint a gyermekkori vallásos nevelésnek az elmúlt évtizedekben számos negatív hatása volt, hiszen - amennyiben fennállt gyermekkori kapcsolat az egyházzal - az egyháztól való eltávolodás történt. Feltételezzük ugyanakkor, hogy a felnőttkori megtérésben segítséget jelentettek a lehetséges pozitív hatások is.

3. Azt feltételezzük, hogy a katekézis/hitoktatás minősége, vonzóvá tétele jelentős mértékben befolyásolja az egyházban maradás esélyeit. A pusztán ismeretközpontú hitoktatás nem elegendő a fiatalok számára, hogy elkötelezett egyháztagokká váljanak.

4. A hittanár-nevelő-, katekéta-lelkipásztori munkatárs- és lelkipásztorképzés során olyan ismeretek és szemlélet átadásra van szükség, mely a tapasztalat- és közösségközpontú hitoktatás/katekézist célozza meg.

9 Magyar Kateketikai Direktórium (2000). Szent István Társulat, Budapest. 2. fejezet

10 Ad Gentes. Határozat az egyház missziós tevékenységéről. In: A II. Vatikáni Zsinat tanítása (1986). Szent István Társulat.

#### 4. AZ ADATOK STATISZTIKAI ELEMZÉSE

A kérdőívek kitöltői a hitre vonatkozó kérdések közül az alábbiak vonatkoznak:

1. (11. kérdés) *Volt-e részed vallásos nevelésben gyermekkorban? (Húzd alá a megfelelőt!)*
2. (12. kérdés) *Ha igen, röviden összegezd főbb sajátosságait, állomásait!*
3. (13. kérdés) *Milyen jelentőséget tulajdonítasz gyermekkori vallásos neveltetésednek felnőttkori megtérésed szempontjából? Mi volt ebben, ami segített a tudatos, felnőttkori hitre jutásban? Mi volt, ami gátolt?<sup>11</sup>*

A fenti három kérdés alapján a következő adatok állnak rendelkezésünkre:

A felnőttkori megtérőket vizsgáló kutatás válaszai alapján kiderül, hogy a kutatásban résztvevők többsége valamilyen módon részesült gyermekkori vallásos nevelésben. Felekezettől függetlenül 65,5%-uk arról számolt be, hogy gyermekkorában vallásos nevelésben részesült. A római katolikus válaszadók kevesebben (60,9%), a refomátus/evangélikus egyház tagjai lényegesen nagyobb számban (83,9%).

Az, hogy a vallásos nevelésnek milyen sajátosságai és főbb állomásai voltak, nyílt végű kérdésként fogalmazódott meg. Ebből kifolyólag az adatok különböző kategóriák megfogalmazásával kerültek elemzésre.

A válaszok alapján kiderült, hogy a vallásos neveltetésnek pozitív és negatív hatásai egyaránt lehettek, olykor - egymástól függetlenül - párhuzamosan, olykor kizárólagosan.

##### *A vallásos neveltetés pozitív hatásai*

a.) A legfontosabb hittartalmak ismerete fontos volt a válaszadók számára abban, hogy felnőtt megtérőként egy alaptudás birtokában voltak, amelyre építkezni lehetett (46%). Ezzel kapcsolatban jobbra katekézis során megszerzett tudás megszerzéséről számoltak be. Itt célszerű megemlíteni, hogy a kutatásban résztvevők több mint fele (54,5%) gyermekkorában járt katekézis foglalkozásra, melynek pozitív és negatív hatásai egyaránt voltak. (Negatív hatásokról a későbbiekben.)

b.) A szokások, az egyházi szervezet ismerete szintén gyakran említett pozitív hatás. A válaszadók arról számoltak be, hogy előnyt jelentett számukra felnőttkori megtérőként, hogy otthonosan mozogtak a liturgikus eseményeken, nem volt teljesen idegen az (újra)választott egyházi közeg (37%). Kifejezetten gyakran került említésre előnyként az, hogy ismeretük volt arról, hogyan kell egy szentmisén, liturgikus eseményen viselkedni, azért felnőttként nem gátolta őket a keresésben.

c.) Hívó személy példáját számos válaszadó említette. Leggyakrabban családtag (nagyapó, szülő), ritkábban egyházi személy (pap, hitoktató) személye maradt példaként az életük során (32,5%). Gyakran számoltak be arról, hogy amivel gyermekkorban

---

<sup>11</sup> Az idézett kérdések majd a továbbiakban használt adatbázis Ferenczi – Keszeli – Thoma: A megtérés tényezői I. című tanulmányból szerzői engedéllyel került felhasználásra. In: *Deliberationes*, 2010/2. 57–82.



nem tudtak azonosulni, elsősorban generációs különbséggel magyarázva azt (családtagok esetén), felnőttként képesek voltak értéként kezelni, sőt, követendő mintaként használni.

**d.)** Személyességről, bensőséges beszélgetésekről, meghatározó gyermekkori vallásos élményekről szintén írtak a válaszadók (11,3%).

**e.)** Isten szeretetének megismerése gyermekkori emlékként segített az egyház iránti elköteleződésben (9,4%). A válaszadók ezen hányada arról számolt be, hogy az Istentől való eltávolodásnak önmagát tekinti okaként (pl. pénzszerzés, az élet „élvezete” erősebb ingernek bizonyult).

Végül előnyként értékelte a válaszadók egy része azt is, ha nem részesült gyermekkorában vallásos nevelésben, ezáltal mentesült előítéletektől, lehetséges rossz élményektől.

Összesítve az adatokat elmondható, hogy a gyermekkorban vallásos nevelésben részesülő válaszadók döntő többsége (92%) arról adott számot, hogy a gyermekkori élményeknek voltak pozitív hatásai is (a válaszadásban lehetséges volt párhuzamosan pozitív és negatív hatásokról beszámolni).

#### *A vallásos neveletés negatív hatásai*

A válaszadók 65%-a arról számolt be, hogy részesült gyermekkori vallásos nevelésben, tehát az alábbi adatok ismertetésekor és magyarázatakor ez az adat tekinthető 100%-nak. A kutatásban résztvevők válaszai alapján a negatív hatások megállapításakor is különböző kategóriák felállítása révén váltak feldolgozhatókká az adatok.

**a.)** A válaszadók legnagyobb hányada a taszító isten-, egyház- és keresztényképet tartotta a legdöntőbb negatív hatásnak (24%). Válaszaik alapján szorosan ehhez kapcsolódott a vonzó közösség hiánya. A katekéta személye, stílusa döntő volt minden válaszadó számára, sokan hiányolták részükről a nyitottság meglétét és zavarta őket a merev, dogmatikus stílus. A válaszok arra engednek következtetni, hogy a katekéta személye döntő volt a negatív hatások említésekor. Szintén jelentős negatív hatást váltottak ki az apostolkodásra képtelen hívek és a vallásos emberek hiteltelen viselkedése. Sokan jelezték azt, hogy az egyházat bürokratikus, divatjamúlt intézménynek látják, ahol örömtelenséget és életteleniséget tapasztaltak.

**b.)** A megfelelő katekézis hiányát a válaszadók 15%-a jelezte. Itt elsősorban az ismeret- és nem közösség centrikus katekézis megtapasztalása fogalmazódott meg. Említésre került a rideg hittanórák légköre ugyanúgy, mint az unalmas, tartalmatlan prédikációk.

**c.)** A szokás kényszerítő ereje a felnőttkori megtérők jelentős részét visszatartotta az egyházban való maradástól (11,8%). Az egyházi előírások tartalom nélküli betartását a válaszadók gyakran riasztónak találták, a hit nélküli vallásosságot pedig taszítónak.

**d.)** A szülői példa hiánya nagy mértékben befolyásolta a válaszadókat az egyháztól való elszakadásra, bár kétségtelenül érdekes az adat, mely szerint „mindössze” 10,3% jelezte ezt problémaként. Érdeemes összevetni ezt a szempontot azzal a ténnyel, hogy a

vonzó keresztény közösség hiánya és a katekéta személye nagyobb mértékben generálta az egyháztól való eltávolodást. Ez mindenképpen felhívja figyelmünket a hiteles, jól képzett karizmatikus katekéták és lelkipásztorok szerepének fontosságára és felelősségére.

e.) Említésre méltó azok száma, akik a félelmet jelölték negatív hatásként (4,9%). Ebben benne foglaltatik a nagyszülő félelmetes istent közvetítő képe ugyanúgy, mint a hittartalmak téves átadásából fakadó félelmek (félelem Isten büntetésétől, ítéletétől). Bár ez a tényező más összefüggések kapcsán is megjelenik, de kiemelten kell kezelni annak érdekében, hogy a következtetések levonásakor kellő súllyal kerüljön említésre.

A fenti kategóriák jól mutatják, hogy a gyermekkori vallásos nevelésnek, akkor ért impulzusoknak számtalan negatív hatása lehet. A kutatás szempontjából ezek hangsúlyozása azért lényeges, hogy a problémákra adekvát válaszok és megoldási javaslatok szülessenek.

## 5. A HIPOTÉZISEK VIZSGÁLATA

*Feltételezésünk szerint a felnőttkori megtérők jelentős része gyermekkorában részesült vallásos nevelésben.*

A kapott adatok alapján megállapítható, hogy a válaszadók 65,5%-a vallásos nevelésben részesült. A felekezetek közötti megoszlás igen eltérő, a protestáns egyházak megszólított tagjai lényegesen nagyobb számban jelezték ezt. Arra keresve a választ, hogy a vallásos nevelés családon belül vagy plébániai, gyülekezeti szinten zajlott, az adatok azt bizonyítják, döntő többségük (82,6%) az adott egyház intézményes keretei között történtek, lényegesen kisebb arányban (17,4%) családi közegben. Az intézményes formához kapcsolódva a felnőttkori megtérők közel fele (46,1%) részesült beavató szentségekben. Ha azonban csupán azt a réteget vizsgáljuk, akik jártak plébániai vagy gyülekezeti katekézisre, azt láthatjuk, hogy döntő többségük (78,7%) beavató szentségekben részesült. A felekezet közötti megoszlást vizsgálva az adatok azt támasztják alá, hogy e tekintetben a református és evangélikus illetve a katolikus válaszadók között nincs számottevő különbség.

A kapott adatok tehát az első feltételezést igazolják, egyben továbbgondolkodásra késztetnek. Úgy tűnik, hiába jár egy kisgyermek/ fiatal katekézisre, a család támogatása nélkül nem tűnik hatékonynak.<sup>12</sup>

*Hipotézisünk szerint a gyermekkori vallásos nevelés az elmúlt évtizedekben számos negatív hatással rendelkezett, hiszen – amennyiben fennállt gyermekkori kapcsolat az egyházzal – az egyháztól való eltávolodás történt. Feltételezzük ugyanakkor, hogy a felnőttkori megtérésben segítséget jelentettek a lehetséges pozitív hatások is.*

A kutatás adatainak összegzése alapján kimondható, hogy a felnőttkori megtérők

<sup>12</sup> A megkérdezettek közel 83%-a intézményes keretek között zajló vallásos nevelésben részesült, közvetlenül csupán 17%-uk számolt be családban kapott vallásos nevelésről.

gyermekkori vallásos impulzusainak – történtek azok akár családi, akár egyházi közegben – pozitív és negatív hatásai egyaránt voltak. A kutatás egy nyílt végű kérdésben adott lehetőséget a válaszadásra. Mindenképpen lényeges ismételtlen kihangsúlyozni, hogy a megkérdezettek 92%-a azt jelezte, hogy volt pozitív hatása<sup>13</sup> a gyermekkori vallásos neveltetésének. Az összesített adatok arra engednek következtetni, hogy hozzávetőlegesen ugyanannyi tényező segítette őket a felnőttkori hitre jutásban, mint amennyi gátolta.

A pozitív hatások vizsgálatakor a válaszok alapján öt kategóriát lehetett felállítani:

Pozitív hatások	Százalékos megoszlás
Isten szeretetének megismerése	9,4%
Személyesség, bensőséges beszélgetések, meghatározó gyermekkori vallásos élmények	11,3%
Hívő személy példája	32,5%
A szokások, az egyházi szervezet ismerete	37%
A legfontosabb hittartalmak megismerése	46%

*1. sz. táblázat*

A gyermekkori vallásosság negatív hatásai szintén öt kategóriába voltak sorolhatóak:

Negatív hatások	Százalékos megoszlás
Félelem	4,9%
A szülői példa hiánya	10,3%
A szokás kényszerítő ereje, az egyházi előírások tartalom nélküli követése, hit nélküli vallásgyakorlás	11,8%
A megfelelő katekézis hiánya (középpontban az ismeret és nem a közösség)	15%
Isten-, egyház- és keresztyénképet, vonzó közösség hiánya	24,4%

*2. sz. táblázat*

<sup>13</sup> Ez nem jelentett kizárólagosságot, azaz lehetőségük volt emellett negatív hatást is megjelölniük.

A felnőttkori megtérőkkel foglalkozó kutatás és jelen tanulmány legfontosabb célkitűzése az összefüggések keresése és a megfelelő következtetések levonása. A fenti adatok és diagramok alátámasztják a hipotézis megállapítását, mely szerint a gyermekkori vallásos nevelésnek pozitív és negatív hatásai egyaránt voltak. A tanulmány célja az, hogy ezeket a tényezőket figyelembe véve azt vizsgálja, milyen tanulságai vannak a kapott adatoknak.

*Azt feltételezzük, hogy a katekézis/hitoktatás minősége, vonzóná tétele jelentős mértékben befolyásolja az egyházban maradás esélyeit. A pusztán ismeretközpontú hitoktatás nem elegendő a fiatalok számára elkötelezett egyháztaggokká válni.*

A fenti adatok birtokában jól látható, hogy a felnőttkori megtérők jelentős része személyes tapasztalatokról számol be, amikor a hitoktatással/katekézissel kapcsolatban hiányosságokat vagy kifogásokat fogalmaz meg. Az jól látszik, hogy jelentősége van a hittartalmak átadásának, hiszen a válaszadók 46%-a ezt pozitív hatásként értékelte. Ugyanakkor hátráltató tényezőként is megjelölték az ismeretcentrikus hitoktatás, amennyiben ez kizárja a közösség létrejöttét a katekézis során.<sup>14</sup> Ez különösen azokban az esetekben jelent meg, amikor a hitoktató rideg, dogmatikus stílusa gátat vetett a közösség kialakulásának. A személyes vallomások alapján az is adatként áll rendelkezésünkre, hogy a megkérdezettek külön említik a hitoktató személyének fontosságát és külön a megfelelő katekézis hiányát. Természetesen a két tényező szoros összefüggésben áll egymással, ám a válaszadók ezt külön kezelték.

Összességében kimondható, hogy a hipotézist az adatok alátámasztották. A felnőttkori megtérők válaszaikban beszámoltak a gyermekkori vallásos nevelés pozitív hatásairól és hátráltató tényezőiről egyaránt. Az egyes kategóriák részletes elemzése a megfelelő következtetések levonására kell, hogy ösztönözzön bennünket.

*A hittanár-nevelő-, katekéta-lelkipásztori kisegítő- és lelkipásztorképzés során olyan ismeretek és szemlélet átadásra van szükség, mely a tapasztalat- és közösségközpontú hitoktatás/katekézist célozza meg.*

A kutatásban megszólított válaszadók vallomásai alapján megfogalmazható, hogy a felsőfokú képzésben szükség van szemléletváltásra. A vallásos nevelés negatív hatásának vizsgálatakor született eredmények azt támasztják alá, hogy a taszító isten-, egyház- és kereszténykép, a vonzó közösség hiánya a válaszadók 24%-ának jelentett problémát, a megfelelő katekézis hiánya 15% esetén, a félelem, mely a helytelen istenkép bemutatása okozhatott, közel 5% esetén jelent meg. Mindezen tényezők kialakulásának közös gyökere szemléletbeli, módszertani problémákra utalhat.

A felnőttkori megtérők gyakran használták a katekézis kapcsán az élettelen, üres, tartalmatlan, rideg, örömtelen, régimódi jelzőt. Számos beszámolóban megfogalmazódott a közvetlenség, nyitottság iránti vágy, az elfogadó közösség iránti igény. A vá-

---

14 Vö. 2. számú táblázat

laszadók a katekézis során egy szerető Isten iránt vágyakoztak, akiben bízni lehet és állandó kapcsolatban élni vele. Mindezek felsorolása azért fontos, hogy jól megfoghatóvá váljanak azok a tapasztalatok, amelyeket a felnőttkori megtérők szereztek gyermekkori vallásos nevelésük során. A kutatás adatainak vizsgálata akkor nyer értelmet, ha a következtetések levonása után beépítjük a képzés gyakorlatába és szemléletébe. E tanulmány célja az, hogy felhívja a figyelmet a folyamatos innovációra és nyitottságra, miszerint a katekétaképzés célja képessé és alkalmassá válni az evangélium továbbadására; a katekézis lényege pedig a Krisztus-központúság, mely arra irányul, hogy a megtért ember közösségre lépjen Jézus Krisztussal.<sup>15</sup>

## 6. KÖVETKEZTETÉSEK

A fenti hipotézis-vizsgálatok nyomán felvetődik a kérdés, melyek az autentikus válaszok a kutatás során megfogalmazódott problémák megoldására. Melyek azok a sarokpontok, ahol különösen szükséges változtatni? Mely tényezők váljanak hangsúlyossá?

A kutatás eredményei alapján négy olyan területe van az egyház tevékenységének és feladatainak, melyeket célszerű fókuszba állítani.

### 6.1. A katekéta/lelkipásztor személye

Ők azok, akik az egyház intézményi szintű nevelésében akár plébánián akár állami/egyházi iskolában elsőként foglalkoznak a gyermekekkel, fiatalokkal. (A lelkipásztort itt katekétaként is fontos kihangsúlyozni, hiszen legtöbb esetben ők maguk is tartanak katekézis foglalkozásokat.) A beérkezett adatok alapján - amint az előzőekben már megfogalmazásra került - a katekéta személye meghatározó a vallásos nevelés során. A katekéta emberi, keresztényi és apostoli érettsége mellett<sup>16</sup> nélkülözhetetlenül jelen kell lennie a derűnek.<sup>17</sup> Mindez akkor érhető el, ha munkája mellett, amennyire lehetősége van rá, figyel arra, hogy tudatos lelkiéletet éljen. Ezzel egyrészt hitelessé válik, hiszen, amiről beszél, maga éli is azt, másrészt segítséget jelenthet számára kellő lelki erővel felvértezve végezni munkáját. Oktatásban, nevelésben résztvevő szakemberként törekednie kell a módszertani változatosságra és minél szélesebb körű pszichológiai és pedagógiai ismeretek megszerzésére. Lényeges az életkori sajátosságoknak megfelelő interaktív foglalkozások megszervezése, mely aktivitásra hívja és készíteti a katekézisben résztvevőket. Ugyanilyen súllyal bír az empátikus megközelítés, mely nyitott a fiatalok problémáira<sup>18</sup> és az igazság folyamatos keresése.<sup>19</sup>

Természetesen nincs tökéletes hitoktató/katekéta, de az arra való törekvés pótolhatja az esetleges gyengeségeket, hibákat.<sup>20</sup>

15 Katekézis Általános Direktórium (1998). Szent István Társulat, Budapest, 2. fejezet

16 Uo.

17 (szerk.) Szőke János (1998): Hittan – de hogyan? Don Bosco Kiadó, Budapest. 373–387.

18 Magyar Kateketikai Direktórium (2000). Szent István Társulat. 9. rész

19 Kozma Gábor (2010): Nevelésügy – lehetőségek és remények. In: Katolikus Pedagógia, 2010/1. 125–128.

20 Györgyiné Koncz Judit (2005): Pályaismeret, pályorientáció. Károli Egyetemi Kiadó, Budapest. 189–191.

## 6.2. Liturgia, szimbólumok

A kutatásban résztvevő felnőttkori megtérők gyakran számolta be arról, hogy az egyháztól való távolmaradásuk okaként közrejátszottak az egyházi szertartások. A vallomások gyakran arról tanúskodtak, hogy a válaszadók nem értették a szertartások lényegét, üresnek, gépiesnek, unalmasnak találták. Mindezek a jelzők arra engednek következtetni, hogy a résztvevők nem voltak tisztában a szimbólumok jelentőségével, a szentségek, szentelmények valódi tartalmával. Ezek hiányában hiába vettek részt az adott liturgiákon, azok megértése nélkül tartalom nélküli szokásokká devalválódtak.

Mindezek kiküszöbölése több út is lehetséges. Egyrészt célszerű a katekézis során kiemelten hangsúlyt fektetni a liturgikus színek, cselekedetek, mozdulatok, tárgyak jelképeinek magyarázatára.<sup>21</sup> Mindez elkezdődhet már az óvodáskorúak katekézise során, de valamennyi korosztály számára szükséges ismétlődően és spirálisan egymásra épülve mélyíteni azt.<sup>22</sup>

Másrészt fontos lenne a különböző korosztályok számára az életkori, mentális és kognitív sajátosságaiknak megfelelő liturgikus események megszervezésére. Az ország számos pontján régóta bevált gyakorlat az óvodások és gyermekek szentmiséje, ahol nem csupán a homília, hanem a liturgikus elemek is figyelembe veszik az adott korosztály igényeit. Gond az, hogy mindezek elsősorban városokban megvalósíthatóak, hiszen a kisebb településeken szolgálatot teljesítő lelkipásztorok több filia teendőit ellátva ritkán tudnak vállalni egy-egy korosztály számára szentmise celebrálását. Célszerű ezekben a helyzetekben állandó diakónusok és hitoktatók közreműködését igénybe venni. Ezáltal lehetőség lenne a katekézis során felkészülni a közös szentmisékre, ezáltal a két esemény egységbe szerveződne a gyermekek életében.

## 6.3. Közösség szerepe

A kutatás adatai alapján kijelenthető, hogy a közösségek megtartó ereje kiemelten döntő tényező az egyházban maradás szempontjából. A közösség hiánya jelentősen befolyásolja az egyháztól való eltávolodást,<sup>23</sup> a közösség megléte pedig a legfontosabb tényező a megtérés-történetekben.<sup>24</sup>

A megfelelő következtetések levonása során kiemelten kezelni kell a közösségek jelentőségét. Már a kisgyermek is egyfajta közösségbe kerül, ha óvodásként katekézisére jár. Fontos azt a célkitűzést szem előtt tartani, hogy növeljük bennük a közösségbe tartozás érzését, ennek szellemében megismertetni őket Jézus Krisztussal és beszélni Isten szeretetéről. Valamennyi korosztály számára azokat az elemeket kell erősíteni, mely az össze-

---

21 (szerk.) Szőke János (1998): *Hittan – de hogyan?* Don Bosco Kiadó, Budapest. 205–236.

22 Fogassy Judit (2002): *Katekéták kézikönyve*. Szent István Társulat.

23 Vö. 2. számú táblázat

24 Ferenczi Ferenczi – Keszei – Thoma: A megtérés tényezői I. című tanulmánya alapján, In: *Deliberationes* 2010/2. 57–82.

tartozást erősíti közöttük.<sup>25</sup> A Magyar Kateketikai Direktórium iránymutatása alapján lényeges végiggondolni a gyermek- és ifjúsági katekézis mellett a családi katekézis jelentőségét. Plébániákon, egyházközségekben célszerű az egyes katekéziseket párhuzamosan, egymást kiegészítve működtetni. Az összetartozás élménye így nem csupán az azonos korosztályok között erősödik, hanem családok, azonos korúak és generációk között egyaránt. Különböző lelki, szabadidős, karitatív programok megszervezése erősítheti a csoportokban az egymásra figyelés jelentőségét, az egységet Krisztusban.

Lényeges ugyanakkor kiemelni azt, hogy jelentőséggel bír a katekézisére készülők közösségének erősítése is. Már képzésük során fontos olyan programokat, projekteket megvalósítani és megvalósíttatni, mely hozzájárul közösségi élmények megtapasztalásához és azon keresztül közösségek létrehozásához is.<sup>26</sup>

#### **6.4. Ismeretközpontú hitoktatás helyett tapasztalatközpontú katekézis**

Az alcím nem véletlenül hordozza elsőként a hitoktatás szót. Számos felnőttkori megtérő beszámolójában azt olvashattuk, hogy a katekézis nem volt más számukra, mint hitismeretek átadása, számonkérés a tanultakról, az oktató jellegű stílus volt uralkodó. A nem megfelelő katekézis az adatok alapján a válaszadók 15%-ánál váltott ki negatív hatást.<sup>27</sup>

Éppen ezért lényeges, hogy a katekézis minél hatékonyabban működjék. Amint az előző alfejezetben említésre került, a közösség szerepe nélkülözhetetlen. Ez ad biztos alapot a közös élmények megszerzésére egymással, mint élő krisztusi közösséggel. Az élményközpontúság fogalmába tehát ez is szorosan beletartozik, ám ezt fontos kiegészíteni a megfelelő módszertani felkészültséggel. Legfontosabb kulcsszavak ezzel kapcsolatban: változatosság, életkori és hitfejlődési megfelelőség, interaktivitás.<sup>28</sup>

A fenti megállapítások akkor valósulnak meg maradéktalanul, ha a hitoktatás kizárólagos hitismeretek átadása helyett katekézis történik az iskolákban/plébániákon, ahol középpontban a hívő egyén és a hívő közösség hitének elmélyítése történik Jézus Krisztussal való legteljesebb közösségben.<sup>29</sup>

## **BEFEJEZÉS**

A kutatás eredményei adatok szintjén az alábbiakban összegezhetőek:

Az eredmények szerint a válaszadó megtérők közel kétharmadát (65,5%) vallásosan

<sup>25</sup> Györgyiné Koncz Judit (2010): A pedagógus lét etikai vonásai. In: Magyar Református Nevelés, XI. évfolyam 4. sz. 46.

<sup>26</sup> Kozma Gábor (2009): Képzési-nevelési rendszer modellje a hittanárképzésben. In: Deliberationes. 2009/2. 99–101.

<sup>27</sup> Vö. 2. számú táblázat

<sup>28</sup> Magyar Kateketikai Direktórium (2000). Szent István Társulat. 10. rész

<sup>29</sup> Keszeli Sándor: A tapasztalat az első evangelizációban és az első katekézisben. [http://www.gfhf.hu/contentviewer/getfile/filestore/downloads/konyvtar/keszeli/A\\_tapasztalat\\_az\\_első\\_evangelizacioban\\_es\\_a\\_katekezisben.pdf](http://www.gfhf.hu/contentviewer/getfile/filestore/downloads/konyvtar/keszeli/A_tapasztalat_az_első_evangelizacioban_es_a_katekezisben.pdf) [2011-03-25]

nevelték. A válaszadók több mint fele járt gyermekkorában katekézisre/hittanra, a megtérők közel fele (46,1%) nyert beavatást saját egyházi közösségébe.

A vizsgálat kiértékelése szerint, a válaszadók azon része, amely gyermekkorában részesült intézményi vagy családi szinten vallásos nevelésben, majd később eltávolodott az egyháztól, a gyermekkori élményekre vonatkozóan 92%-uk jelzett vissza pozitív hatásról. Legtöbben a hitbéli alapok megismerését tartották kiemelten fontosnak (46%), a vallási szokások, az egyház ismeretét 37%-uk jelölte meg pozitívumként, a hívő szülő illetve pap példája 32,5%-ra gyakorolt jelentős hatást.

A gyermekkori vallásos nevelés hátráltató hatásairól a következő adatok születtek: legnagyobb arányban (24%) a taszító isten-, egyház- és kereszténykép és a vonzó közösség hiányáról számoltak be, 15% a megfelelő katekézis hiányát jelezte, közel azonos arányban a megszokás, kötelesség és a szülői példa hiánya jelent meg (11,8–10,3%). Ezek az eredmények felhívják figyelmünket a hittanárok képzésének korszerűsítésére, az intézményes hitnevelés létjogosultságára, egy új kateketikai szemlélet és katekéta-kép gyakorlati megvalósítására.

Az eredmények alátámasztják a magyar egyházban az elmúlt években megfogalmazott pasztorális prioritások időszerűségét. Összhangban vannak továbbá azzal a – hivatalos egyházi dokumentumokban megfogalmazott – szükségszerű elvárással, miszerint fontos kiemelten foglalkozni a katekéta- és hittanárképzés minél hatékonyabbá tételével.

## FELHASZNÁLT IRODALOM

- Ad Gentes. Határozat az egyház missziós tevékenységéről. In: A II. Vatikáni Zsinat tanítása (1986). Szent István Társulat
- A Katekézis Általános Direktórium (1998). Szent István Társulat, Budapest
- Ferencz Zoltán – Keszeli Sándor – Kovács-Krassói Anikó: A megtérést elősegítő tényezők a mai magyar fiatal- és felnőttkori megtérők életében. In: *Deliberationes* 2008/1.
- Ferenczi Zoltán – Keszeli Sándor – Thoma Sándor: A megtérés tényezői I. In: *Deliberationes* 2010/1.
- Ferenczi Zoltán – Keszeli Sándor – Thoma Sándor: A megtérés tényezői II. In: *Deliberationes* 2011/1.
- Fogassy Judit (2002): A szentmise katekézise. Szent István Társulat
- Fogassy Judit (2002): Katekéták kézikönyve. Szent István Társulat
- Györgyiné Koncz Judit (2010): A pedagógus lét etikai vonásai. *Magyar Református Nevelés*, XI. évfolyam 4. sz. 40–49.
- Györgyiné Koncz Judit: Pályaismeret, pályaorientáció. Budapest, 2005. Károli Egyetemi Kiadó.
- „Ifjúság2008Gyorsjelentés” [http://www.piarista.hu/system/files/ifjusag2008\\_gyorsjelentés\\_090520.pdf](http://www.piarista.hu/system/files/ifjusag2008_gyorsjelentés_090520.pdf)
- Keszeli Sándor: A tapasztalat az első evangelizációban és az első katekézisben. [http://www.gfhf.hu/contentviewer/getfile/filestore/downloads/konyvtar/keszeli/A\\_tapasztalat\\_az\\_első\\_evangelizacioban\\_es\\_a\\_katekezisben.pdf](http://www.gfhf.hu/contentviewer/getfile/filestore/downloads/konyvtar/keszeli/A_tapasztalat_az_első_evangelizacioban_es_a_katekezisben.pdf) 2011.02.25.
- Kozma Gábor (2009): Képzési-nevelési rendszer modellje a hittanárképzésben. *Deliberationes*. II. évfolyam 2. sz. 99–108.
- Kozma Gábor (2010): Nevelésügy – lehetőségek és remények. *Katolikus Pedagógia*, I. évfolyam. 1. sz. 125–129.
- Magyar Kateketikai Direktórium (2000). Szent István Társulat, Budapest
- (szerk.) Szőke János (1998): *Hittan – de hogyan?* Don Bosco Kiadó, Budapest

*Kovács-Krassói Anikó  
tanársegéd, GFHF*



## MEGFONTOLÁSOK AZ IGAZMONDÁS ERÉNYÉRŐL

*Etikai megvilágításban*

„Hol volt, hol nem volt, volt egyszer egy ország – hogy is hívták? Úgy hívták, hogy Sajtó, Szent Gutenberg alapította, első uralkodója Szent Gondolat volt, második uralkodója (rövid ideig) Igazság, azután IV. Kíváncsiság következett a trónon. Ebben az időben Sajtó szerény államocská volt még, természetes határai a Tisztesség-hegylánc, az Önzetlenség-folyó és a Szabadgondolat-fennsík védtek meg külső ellenségeitől. IV. Kíváncsiság után azonban X. vagy nagyhasú Tőke vette át az uralmat, akinek uralkodása alatt ez az ország óriási fejlődésnek indult – minden jel arra vallott, hogy véglegesen: ebben az időben neveztek el bennünket hetedik nagyhatalomnak”.<sup>1</sup>

### 1. BEVEZETÉS

Amint a mottónak választott Karinthy idézet is sejteti, kritikus helyzetben vagyunk – immár több mint száz éve - az őszinteség, az igazmondás, a kellő diszkréció megtartása, az etikai alapon álló tömegtájékoztatás vonatkozásában. Egyrészt hivatkozunk alapjogokra, szakmai etikákra, másrészt vagy gyáván némák maradunk, vagy durván, sértő módon vágjuk az érintett el nem érhetősége esetén a médiákon át a szemébe a pőre igazságot, ami az esetek nagy részében tárgyi alapot nélkülöz, mert csak sértettségünk, vagy valamilyen hátsó érdek az oka; sértésre sértéssel válaszolva. Végül ott van az információkkal való manipuláció útja, azaz, csak annyit mondjunk ki és tegyük nyilvánossá, ami elég valaminek az eléréséhez. A többi bizonyítékot majd akkor hozzuk elő, ha a célszemély nem úgy reagál, ahogy elterveztük. Erre kondicionálnak a mindennapok. A szó hatalmas támadó- és védőfegyver.

Ugyanakkor tudunk az igazságról, arról az igazságról, mely minden erkölcs és minden erkölcsi igény alapja, mert „bármí, ami az erkölcsben a követelmény és tilalom nevét érdemli vagy tiszteletet és elismerést kíván, azt az igazságra kell alapozni”.<sup>2</sup> És ennek az igazságnak a szolgálata az emberi élet. Ebből adódik az igazmondás kötelessége és a hazugság tilalma.

Ezzel a konfliktusokat rejtő és az eszményre törekvés problémával találja szembe magát a katolikus ember is, akinek Krisztus azt mondta, hogy a te igened legyen igen, a te nemed legyen nem. Hogyan tehetünk szert ebben a társadalmi kontextusban mégis az őszinteség, vagy igazmondás valódi erényére. Úgy is fogalmazhatunk, hogy azt a pontot kívánjuk megtalálni, ahol már hazugság a valótlanosság-állítás, tehát bűn, illetve mi a hiteles tájékoztatás és a manipuláció közti különbség? Kicsit olyan ez, mint a tévedés-

---

<sup>1</sup> Vö. Karinthy, F., *Hetedik nagyhatalom*, in Karinthy, F., *Krisztus és Barabbás* (Háború és béke), Budapest, 77.

<sup>2</sup> Vö. Weber, H., *Speciális erkölcssteológia* (Szent István Kézikönyvek 4), Budapest 2001, 35.

mentes és a tévedhetetlen állítás közti különbség. Az előbbi csak bizonyos dolgokat tár fel igaz módon, míg az utóbbiban ott rezeg a teljes igazság feltárása. Ezekre a kérdésekre keresünk választ ebben a tanulmányban. E probléma egyszerre vet fel morális és jogi problémákat.

Mivel e sorok írója jelenleg a pasztorálteológia területén dolgozik, felvetődhet a kérdés, nem lépi-e túl hatáskörét, amikor bölcseleti, erkölcssteológiai és kánonjogi témához nyúl? Úgy gondoljuk, e témák alapját képezik a hatékony pasztorális tevékenységnek, mivel annak vezérfonalát a hitünk igazságainak, erkölcsi normáinknak és kánoni szabályainknak kell alkotnia. Ezek kellő ismerete fényében lehet jó pasztorális tervet készíteni, illetve pasztorálteológiát művelni. Jelen esetben arról van szó, hogy az egyház miként tudja leleplezni a hazugságot, miként tudja felvértezni tagjait, főleg papjait és szerzeteseit, az igazmondás, az igazlelkűség erényével, küldve így tagjait báránkyént a világba.

Már száz évvel ezelőtt is hangsúlyozták katolikus szerzők, hogy a világ egyre erőteljesebben távolodik az igazmondástól, mérgezve ezzel a társadalmi bizalmat. Íme néhány tanúja ennek: „Ahol az igazság szeretete hiányzik, ott minden csak látszat, képmutatás, hazugság és csalás. Tanunk a modern élet: az ámítás és színészkedés ma már nem a diplomatak titka többé, a csaláshoz nemcsak az üzérek értenek, a gyermekek szüleiiktől tanulják és bennük az emberek legtöbbször a bölcsek kövét, a megélhetés titkát tiszteli”.<sup>3</sup> Vagy: „Köztudomású, hogy modern társadalmunkat egészen átmételyezte a hazugság. ... egyik leghathatósabb, legbujább melegágya maga a civilizáció. ... a rafinált igaztalan beszéd sokkal veszedelmesebb a nyers, durva, goromba hazugságnál”.<sup>4</sup> Azóta csak még jobban elterjedt a valótlan és megtévesztő beszéd. Oly mélyen áthatja az egyén és a társadalom tudatát, hogy sokszor már nem is vesszük észre, mikor hazudunk, hogy más intimszféráját, jóhírét, becsületét, röviden méltóságát mikor és hogyan sértettük meg. Találón teszi fel a provokatív kérdést Eberhard Schockenhoff: Hazugságra lettünk kárhoztatva? Mindenhová elkísér a valótlan beszéd, a féligazságok deleje minket, így a politikában, az igazságszolgáltatásban, a médiákban, az orvoslásban, a művészetekben, de még a tudományos életben is.<sup>5</sup> A végletek jellemzik a mindennapjainkat. Egyrészt mármár állapotszerűen hazudunk, hipokrita társadalomban élünk, másrészt főleg a közélet szereplőitől abszolút egyenességet, őszinteséget várunk, s nem viseljük el félrelépéseiket, netán nem bűnös, de megalapozatlan döntéseiket.

Miért is hazudunk? Miért is sértegetjük egymást? Vajon az igazmondás mindig erény? Vajon nem ütközhet-e az igazmondási kötelesség más kötelességekkel? Vajon miféle igazság kimondását, közlését kell értenünk az őszinteségen?

A hazugságnak sok oka van: rossz társadalmi szokások, korszellem, ahol a társada-

3 Vö. Hanauer, Á. I., *Hol kezdődik a hazugság?*, in *Bölcseleti Folyóirat* 17 (1902) 258.

4 Vö. Szabó, I., *Az igazmondás feltétlen kötelességéről*. *Ethikai tanulmány*, in *Bölcseleti Folyóirat* 10 (1895) 446–447.

5 Vö. Schockenhoff, E., *Zur Lüge verdammt? Politik, Justiz, Kunst, Medien, Medizin, Wissenschaft und die Ethik der Wahrheit*, Freiburg – Basel – Wien 2005.

lom tagjai szinte már az anyatejjel szívják magukba az alakoskodást, a szemfényvesztést, a tettetést, álnokságot, csalást és hazugságot. Vannak, akik korlátoltságból hazudnak, mert meg akarnak maradni megrögzöttségükben, előítéleteikben. Mások álszeméremből, vagy rossz lelkiismeretből hazudnak; vannak, akik pusztán megszokásból, s végül vannak, akik nyereségvágyból, bosszúból, gyűlöletből teszik azt. Végül vannak, akiknek egész életük hazugság, mert színlelik a házasságukat, szakmai kompetenciájukat, vallásukat. Akár gonoszságból, akár gyávaságból nem merték helyesen megválasztani világnézetüket, életpályájukat, házastársukat. Az igazmondásnak, az igazlelkűségnek különösen is meg kell mutatkoznia ezekben az életre szóló döntésekben.

Úgy tűnik, hogy az igazmondás kötelessége más kötelességekkel ütközhet, így a hallgatás, a titoktartás, más jóhírének, becsületének óvása kötelességével, sőt embertársunk kímélésének és a szeretet és igazságosság kötelességével is.

További szempont, hogy az az információ, amit őszintén elmondunk embertársunknak, az valóban egyezik-e a valósággal, személyes meggyőződésünkkel, pontosan megjelöljük-e annak forrását? Vagy csak hallottuk, s megbízható volt-e a hírforrás? Vajon elmondásával nem sértjük-e mások jó hírét? Az adott információval kapcsolatban nem vállaltunk-e titoktartási kötelezettséget? Hol van tehát az igazmondás és valótlanosság – állítás, illetve a hazugság határa? Ennek megállapításához sok-sok körülményt meg kell vizsgálnunk, s tisztáznunk kell azt az igazságot is, amit az őszinteség jelent. E tekintetben az alábbi módon modellezhetjük az igazságot:<sup>6</sup> Az adott tényállást vagy létezőt valóban úgy ismertük-e meg, amint az van, vagy ahogyan az megtörtént. Ez azt jelenti, hogy a szubjektív ismeret összhangba került az emberi megismerő tevékenység gyümölcseként az objektív módon adott valósággal. Erre az igazságra kell épülnie az etikának. Mármost a következő lépés az, hogy ezt az így felfogott valóságot a nyelv, illetve rendelkezésünkre álló kommunikációs eszközök segítségével egyértelműen kifejezésre juttatjuk-e. Ez lenne az ítéletünk igazsága. De elvéthetjük a tényállást, azaz tévedésben lehetünk vele kapcsolatban, ám azt az ismeretet, amivel vele kapcsolatban rendelkezünk, azt hűségesen fejezzük ki. Ez lenne a szó szoros értelmében vett igazmondás, vagyis őszinte megnyilatkozás. Mármost, ha téves a világnézetünk, ha nem járunk el kellő alaposséggel a probléma kikutatását illetően, ha nem rendelkezünk az összes szükséges és elégséges információval adott dolog megítéléséhez, eldöntéséhez, úgy tévedésben lehetünk, s az információt továbbadva másokat is megtéveszthetünk, annak ellenére, hogy ezt cseppet sem szándékoztunk. A beszéd igazságtartalma tehát több szubjektív tényezőtől is függ, így az ítéletképességünktől, a kellő odafigyeléstől, a lelkiismeretességétől.

Az őszinteség tehát azt jelenti, hogy úgy beszélünk, amint gondolkodunk, érzünk és ismerünk. További szempont, hogy nemcsak az egyes esetekre vonatkoztatható az őszinteség, hanem egész jellemünkre, mely ebből a szempontból nem más, mint állandó törekvés és készség az igazmondásra. Ez hatja át az igazmondó ember életét, ezért is nevezik igazlelkűnek, ez a törekvés hatja át érzületét, beszédét, tetteit, egész életvezetését.

6 Vö. Weber, H., *Speciális erkölcszociológia* (Szent István Kézikönyvek 4), Budapest 2001, 38–39.

A Biblia igaz embernek nevezi az ilyen embert. Az igazlelkűség a meghallgatásban, az őszinteségben, a tanúságtételben, a párbeszédben és a türelemben (tolerancia), a lelkiismeret hangjának hűséges követésében mutatkozik meg.<sup>7</sup>

Mi módon nyilvánul meg az őszintétlenség, a külső és a belső kontrasztja? Mielőtt az igazmondást pozitív módon kifejténénk, kontrasztként álljon előttünk a torzó és annak mind magunkat, mind embertársunkat, mind társadalmunkat megrontó hatása. Szólunk a hazugságról és fajairól, a megszólásról és a rágalomról, a vakmerő ítélezésről, a becsmérlésről és gyalázkodásról, illetve a titok megsértéséről.

## 2. AZ ŐSZINTESÉG ÉS A HAZUGSÁG HATÁRA<sup>8</sup>

Az emberi élet lényegi kapcsolatban áll a szellem rendjével, s annak egyik fő dimenziójával, az igazsággal. Az igazság felismerése alapvetően köti az észet; erkölcsi igazság esetén pedig az egész személyiséget.<sup>9</sup> A szó szoros értelmében csak az akaratunk szabad, mivel az igazság mellett az érzelmi életünk is alapvetően kötöttséget, kötődést jelent. Életünk értékét az igazság méri, alapozza meg, vezeti és annak céljára is rámutat egyszerre.<sup>10</sup> Az igazság birtoklása, mint kötöttség, kötődés, mégis szabaddá tesz, ha a tárgyi igazságot, az érzelmi igazságot és a cselekvés igazságát is birtokoljuk.

Az igazmondáshoz mindenekelőtt ismernünk kell a nyelvünket. Amennyiben szemtanúi voltunk valamely eseménynek, úgy nemcsak nézünk kellett azt, hanem meglátni a lényegét, appercipiálva az érzékelteteket. A tárgyi igazság feltárulása ez az alanyban és az alany által. Amikor őszinték vagyunk, másokat véleményünkről tájékoztatunk, illetve amikor adott szavunkat álljuk, másokat megnyugtatunk, tehát fenntartjuk a bizalmat.<sup>11</sup>

### 2.1. Rövid történeti áttekintés

Platón a hazugságot általában erkölcstelen dolognak tekintette, de bizonyos esetekben megengedhetőnek tartotta, ha azt a haza vagy a polgárság érdeke úgy kívánta. Vele szemben Arisztotelész nem tesz ilyen kivételt, mivel szerinte a hazugság mindig rossz. Ő tehát a hazugságot önmagában, belsőleg valami rossz dolognak tartotta. A kérdés mármost az, hogy minden valótlan állítás hazugság-e?

A Szentírásban az olyan embert, aki nem hazudik, igaz embernek nevezik, aki megbízható, tehát ok nélkül nem változtatja nézeteit, nem szegi meg ígéreteit. S az Írás elítéli

7 Vö. Cozzoli, M., *Verità e veracità*, in Compagnoni, F. – Piana, G. – Privitera, S. (a cura di), *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Cinisello Balsamo (Milano) 1990, 1444–1449.

8 Érvelésünk főleg Hanauer, Á. I., *Hol kezdődik a hazugság?*, in *Bölcséleti Folyóirat* 17 (1902) 258–290. című tanulmányára támaszkodik.

9 Vö. Cozzoli, M., *Bugia*, in Compagnoni, F. – Piana, G. – Privitera, S. (a cura di), *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Cinisello Balsamo (Milano) 1990, 105.

10 Vö. Cozzoli, M., *Verità e veracità*, in Compagnoni, F. – Piana, G. – Privitera, S. (a cura di), *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Cinisello Balsamo (Milano) 1990, 1436.

11 Vö. Evetovics, K., *Katolikus erkölcstan II*, Budapest 1940, 238.

a hazug nyelvet, de pontos definíciót hiába keresünk benne a hazugsággal kapcsolatban. Nagy vonalakban az alábbi derül ki Helmut Weber nyomán a Szentírásból: 1) Az őszinteség kötelességnek állítása és a hazugság általános elvetése. 2) A Bibliában nincs sem rigorizmus, sem igazságfanatizmus, mivel más kötelezettségekkel, értékekkel szorosán kapcsolódik az igazmondás kötelessége és a hazugság kerülése. Az igazság nem az egyetlen érték, és nem is legfőbb érték, nála hatalmasabb és fontosabb a szeretet, helyesebben az igazság szeretete, az igaznak lenni a szeretetben. Ez a látás árnyalja az igazmondás kötelességét, azaz bizonyos kivételeket legitimál. 3) A Biblia nem tárgyal határeseteket, inkább elveket, szemléletmódot kínál.<sup>12</sup>

A Biblián tájékozódó hagyományban két tendenciát vehetünk észre. Az egyik Platonhoz hasonlóan és az Írás szemléletmódjához híven megengedettnek tartja indokolt esetben a valótlan állítást. Ennek az iskolának megteremtője Aranyszájú Szent János. A másik iskola a hazugságot teljességgel megengedhetetlennek tartja, amelynek fő képviselője Szent Ágoston volt, aki a hazugságnak nyolc kategóriáját különböztette meg: 1) a hittagadást magába foglaló hazugságot. 2) a kárt okozó hazugságot, ha abból senkinek sem lesz haszna. 3) a kárt okozó hazugságot, melyből valakinek haszna lesz. 4) a pusztá kedvtelésből származó hazugságot. 5) a más kedvéért elkövetett hazugságot. 6) azt a hazugságot, mely senkinek sem árt, valakinek azonban használ, ha azt a bíróság előtt követik el. 7) ugyanez a hazugság, ha nem a bíró előtt követik el és 8) az a hazugság, amely a test tisztátalanságától megment, anélkül, hogy valakinek ártalmára lenne. S úgy magyarázza, hogy az első öt kategóriát senki sem veheti védelmébe. A többivel kapcsolatban lehetséges a vita, de maga Ágoston csak az utolsó kategóriát tudja valamilyen képp védelmébe venni. Ő a hazugságon olyan hamis kijelentést ért, amellyel az ember másokat meg akar téveszteni. A hazugság megengedhetetlenségét pedig azzal indokolja, hogy különböző negatív következményei vannak: nevezetesen sérti az igazság javát, beleütközik a szeretetbe, rongálja a közösséget, kárt okoz saját lelkünknek és megrontja az igazság közlését célzó nyelv természetét.

Maga Aquinói Szent Tamás is az ágostonos vonalhoz csatlakozott, s úgy indokolja a tilalmat, hogy az a természet rendjével ellenkezik. Ugyanakkor látja a probléma gyökerét, hogy az igazmondási kötelesség ütközhet a titoktartási kötelezettséggel, amikor is szabad, sőt kell az elhallgatással, illetve az ún. *dissimulatio*-val élni. Ez elpalástolást jelent. Ez a fogalom azonban tág teret adott a különböző értelmezéseknek.

A 16-17. századi teológusok ezt a szent tamási *dissimulatio*-t úgy értelmezték, mint *aequivocatio*-t és *restrictio mentalis*-t. *Aequivocation* azt értjük, amikor valaki olyan szót használ, aminek két vagy több jelentése is van, úgy hogy az adott esetben nem lehet tudni, hogy pontosan melyik értelemben is használják. Ez tehát a többértelmű beszéd (*amphibolia*). A *restrictio mentalis*nek két kategóriáját dolgozta ki a teológia. Az ún.

12 Ehhez az árnyalt szemlélethez nagyban járult hozzá a 20. század elején Arturus Vermeersch. Vö. Vermeersch, A., *De mendatio et necessitatibus commercii humani*, in *Gregorianum* 1 (1920) 11–40; 279–285; 425–474.

restrictio late mentalist és a restrictio pure mentalist. Restrictio mentalison általában azt értjük, amikor a szó vagy kifejezés magában véve csak egy jelentésű, de a használatban több jelentésűvé válik. Ha például valaki azt kérdezi a püspök titkárától, hogy otthon van-e a püspök, s azt feleli, hogy nincs (bár ténylegesen otthon van), s benne ott az elhallgatott fenntartás: a te számodra (most nem ér rá a fogadásodra, mert más sürgős dolgai vannak). Ez a restrictio late mentalis (részben palástolt, rejtett válasz), vagyis olyan fenntartás, melyből következtetni lehet a valóságra. Ellenben ha az adott válaszból semmiképp sem lehet a valóságra, vagyis a közlendő ismeretre következtetni, akkor a kimondott szó és a belső elgondolásunk teljesen különbözik egymástól. Ekkor tényleges ismeretünkéből semmit sem árulunk el, mivel merőben mást mondtunk. Pl. ha valakit megkérdezik, hogy látott-e már tengert és azt válaszolja, hogy igen, de hozzáteszi magában, hogy csak fényképen. Ez a restrictio pure mentalis, ami kimeríti a hazugság kategóriáját, s ezért is tilalmazta azt XI. Ince pápa, legalábbis a restrictio mentalis-ra vonatkozó tilalmát a teológusok erre értették. A katolikus teológusok tehát a jogos titok megőrzésére az aequivocatio-t és a restrictio late mentalis-t ajánlották, kikerülve ezzel a hazugság vádját.

Mivel a restrictio mentalis alkalmazása nehézkes volt konkrét esetekben és többen mégis hazugságot láttak benne, ezért új fogalom jelent meg a problématudatban, mely igen hasznosnak bizonyult a hazugság és igazmondás határának helyes kijelölésénél. Ezt a fogalmat Hugo Grotius vezette be, s neve a falsiloquium, vagyis a valóságnak nem megfelelő, hamis beszéd.<sup>13</sup> Ő eleve úgy gondolta, hogy más dolog hazudni (tehát mást szándékosan és bűnös módon megtéveszteni) és más dolog valótlant állítani. Azt mondja, hogy minden beszéd, amely az ember gondolataival ellenkezik, falsiloquium, de azért nem per definitionem hazugság, mivel hazugsággá csak akkor válik, ha valakinek az igazsághoz való jogát sérti. Létezhet tehát megengedett és meg nem engedett valótlan állítás. A falsiloquium szónak a probléma megoldásában betöltött szerepének tisztázásában úttörő munkát végzett Hanauer István szerint a katolikus Berardi. Ámbár a szóval kapcsolatban nagy volt sokáig az ellenállás katolikus berkekben, s az ellenérveket a Szentírásból, az embernek önmaga iránti és 3) a felebarát és az egész társadalom iránti kötelességekből merítették a moralisták.

Ezekkel szemben elmondható a) a Szentírás vonatkozásában: hogy az Írás főbb he-

---

13 Hat esetben engedhető meg szerinte a valótlan beszéd, tehát nem minősül hazugságnak: 1) „Szabad falsiloquiummal élni az éretlen gyermekekkel szemben, akiknél a szabad ítélő tehetség hiányzik. 2) Szabad igaztalan mondani, ha ezáltal a megszólítottat nem ejtjük tévedésbe, habár egy harmadik, aki hamis beszédünket kihallgatja, ez által félrevezettetik. 3) Szabad igaztalan beszédet használni, ha a megszólított ítéletbeli megtévesztését valamely okból, például a reá nézve ebből származó haszon miatt, örömet elviseli. 4) Az eljárónak alattvalói jóléte céljából szintén szabad falsiloquiummal élnie, mert az eljáró alattvalóinak valamennyi igazai fölött felsőbb rendelkezési joggal (jus supereminens) bír. 5) Szabad igaztalan beszélni, ha egyedül csak ezáltal lehet az ártatlannak veszélyeztetett életét vagy egyéb javát megmentenünk, vagy csupán igaztalan beszéd által lehet valakit valamely eltökélt gonosz cselekedet végrehajtásában meggátolnunk. 6) Grotius végül a falsiloquiumot az ellenséggel szemben is megengedettnek tartja”. Vö. Szabó, i., *Az igazmondás feltétlen kötelességéről*, in *Bölcséleti Folyóirat* 10 (1895) 454–455.

lyei, melyek a hazugságot tiltják, általában tiltják a valótlan beszédet, tehát nem szükségképp vonatkozik a tiltás a valótlan beszéd minden fajára. Nem lehet tehát azt a következtetést levonni az Írás alapos tanulmányozása után, hogy a tilalom egyetemes és nem tűr kivételt. Tehát döntő érv nem található a Szentírásban arra vonatkozóan, hogy a falsiloquium minden körülmények között, tehát belsőleg, önmagában rossz. A Szentírás nem nyújt továbbá biztos kritériumot annak eldöntésére sem, hogy hol a határ igazmondás és hazugság között. Az b) ember önmaga iránti köteletségéből (vagyis a dolog természetéből eredő) vett érveléssel kapcsolatban az alábbiit kell megfontolnunk: Főleg az ágostoni tradíció szerint a hazugság rosszasága (intrinsece malum voltát) egyrészt a más gondolatok és más dolgok tényéből, másrészt a csalás szándékából, vagy mindkettőből forrászik. Lássuk ezeket részletesebben. A szó a gondolatnak természetes kifejeződése, jele. Tehát ellenkezik a természet rendjével, ha valaki másat mond, mint amit gondol, érez, akar. Mármost a kérdés az, hogy „mennyiben kívánja a természet rendje a külső és belső között az összehangzást? Gondolatainkat eltitkolni szabad, a szomorúságot, örömet elpalástolni szintén meg van engedve. A felebaráti szeretettel összefér, hogy felebarátomat, ha másként nem tudok védekezni, megöljem. Ez mind összefér a természet rendjével. Itt is van ellentmondás a külső és belső között, csak hogy ez az ellentmondás a kényszerhelyzet folyománya; természetellenes maga a támadás, itt tehát már nem a természet rendjének megbontásáról van szó, hanem arról, hogy megmentsünk belőle annyit, amennyi menthető, saját életünket. Amint a felebaráti szeretet tőlünk nem azt kívánja, hogy embert sohasem öljünk, hanem csak azt, hogy ártatlant ne öljünk meg, úgy szavainknak gondolatainkkal való megegyezése tekintetében sem kívánhat a természet rendje többet, mint azt, hogy aki gondolatainkkal nem él vissza, vagy akinek visszaélését másként is meg lehet akadályozni, gondolataink felől valótlan beszéddel megtéveszteni nem szabad. A természet rendjéből merített érveknél mindig fontos az, hogy a természet rendjét a maga egész kiterjedésében szemléljük, másként hamis következtetésre jutunk. Így például ellenkezik a természet rendjével önmagunk megcsonkítása, a beteg tagot mégis szabad levágni ... A természet rendje kívánja, hogy a szülő szeresse gyermekét, mégis szabad azt egyes esetekben kitagadnia. Sok dolgot tilt a természet rendje békében, amit megenged háborúban. Így vagyunk a beszéddel is: a természet rendje azt kívánja, hogy a beszéd az ember gondolatainak legyen kifejezése. De nem mindig, mivel a beszédnek még más céljai is vannak. ... A gondolatok közlése nem öncél, hanem maga is egy magasabb, általánosabb cél szolgálatában áll. ... A nyelv eszköz, amelyet Isten azért adott, hogy az emberekkel való érintkezésnél használjuk a velük és magunkkal szemben való köteleltségeink teljesítésére. Ezt a köteleltséget a legtöbb esetben gondolataink közlésével, azonban igen sok esetben a jogos titok megőrzésével szolgáljuk”.<sup>14</sup> Ami pedig a megtévesztési szándékot illeti, rögtön le kell szögeznünk, hogy aki gondolataink közlésével nem él vissza, azt az embert nem szabad megtéveszteni. S a kérdés az, hogy azt a személyt, akiről tudjuk, vagy megala-

14 Vö. Hanauer, Á. I., *Hol kezdődik a hazugság?*, in *Bölcséleti Folyóirat* 17 (1902) 278–279.

pozott a gyanúnk afelől, hogy vissza fog élni gondolataink közlésével, vajon szabad-e megtéveszteni anélkül, hogy a hazugság bűnébe esnénk? Úgy tűnik, hogy ez lehetséges, mivel másképp nem lehet elkerülni a titok megtartását. De már a restrictio mentalishoz folyamodás is tartalmaz önmagában valamiféle csalást, tehát bizonyos megtévesztési szándékot mutat. Ebből arra következtetünk, hogy lehetséges olyan helyzet és megengedhető az olyan beszéd, amikor a természet rendje azt követeli, hogy embertársunk nemcsak ne ismerje gondolatainkat, hanem azok felől egyenesen tévedésben legyen. És ekkor a valótlán beszéd nem ellenkezik a természet rendjével. Ugyanis „amely pillanatban a gondolatok közlése a természet rendjébe ütközik, a beszédőtől sem kívánhatja a természet rendje, hogy a gondolat közlésének eszköze legyen. A gondolatok közlése nem öncél, hanem eszköz, hogy másnak a természet rendje által kívánt gondolkodás és cselekvés lehetőségét megadjuk. ... Így tehát sem a természet rendjéből, sem a megtévesztési szándékból nem következik, hogy a falsiloquium absolute, minden körülmények között rossz”.<sup>15</sup>

A társadalom érdekéből folyó érvek tekintetében el kell ismernünk, hogy a társadalmi érintkezés a kölcsönös bizalmon alapszik, s a bizalom pedig az igazmondás kötelezettségén. Ha ezt a kötelezettséget a társadalom tagjai elhanyagolnák, úgy az a társadalmi rend gyorsan felbomlana, s helyébe nem rendőrállam, nem is kémállam lépne, mert nekik sem lehetne hinni, hanem a mindenki harca mindenki ellen korszaka következne be. Akkor „az atya nem hihet fiának, a férj a feleségének, a tanítvány mesterének, a közösség a bírónak, az emberek nem képeznek többé egy testet, hanem elszigetelten egymagában áll minden ember, az egész föld kerekéségén nem akadhat két ember, aki egymásban hisz, és az emberiség a Szentháromság képe helyett a pokol szétzüllöttségének képét viselné magán”.<sup>16</sup> Am a kölcsönös bizalomnak csak egyik biztosítéka az igazmondás kötelessége, míg másik pillére a titok okos megőrzése. E két kötelességet egyszerre kell a konkrét helyzetben mérlegre tennünk. Nemcsak a hazugság, de a titkok felfedése is aláássa az emberi kapcsolatokat, a kölcsönös bizalmat és erre nem mindig megfelelő eszköz az aequivocatio vagy a restrictio mentalis. A kölcsönös bizalom megőrzésének a szükségességéből az következik tehát, hogy az igazmondási kötelezettség határát épp a titoktartás joga és kötelezettsége vonja meg. Nem szabad tehát elválasztanunk egymástól a két kötelességet. És ezt akkor kapcsoljuk össze, ha úgy tesszük fel a kérdést, hogy mikor gyakoroljuk az igazmondás erényét? Tehát nemcsak igazmondónak, hanem annak során erényesnek is kell maradnunk. Azaz, az igazmondás nem mindig és minden körülmények között erény, s ha nem erény, akkor árt. Csak „akkor erény az igazmondás, ha más kötelességbe nem ütközik. Ilyen kötelesség, amelybe az igazmondás ütközhet, a titoktartás. Tehát, ha a jogos titok megőrzésének más módja (hallgatás, kitérés) nincs, ezt a titkot valótlán beszéddel is meg szabad őrizni. Itt az igazmondás megszűnik erény lenni; tehát megszűnik kötelező ereje is. Aki nem vét az

---

15 Vö. Hanauer, Á. I., *Hol kezdődik a hazugság?*, in *Bölcséleti Folyóirat* 17 (1902) 281.

16 Vö. Hanauer, Á. I., *Hol kezdődik a hazugság?*, in *Bölcséleti Folyóirat* 17 (1902) 281.



igazmondás erénye ellen, nem hazudik. ... a hazugság tudomásunknak meg nem felelő beszéd, amelyre a titoktartás nem jogosít fel. ... és a hazugság határát félre nem érthető világossággal megjelöltük. ... A megengedett valótlan beszéd és a bűnös hazugság között éppen úgy különbséget lehet tenni, mint mindenki különbséget tesz az orvosi narkózis és a részegség, az önvédelemből való emberölés és a gyilkosság között. Lopni sem szabad sohasem, végső esetben mégis el szabad tulajdonítani azt, ami az élet fenntartásához szükséges. A részegség, gyilkosság, lopás, hazugság minden körülmények között bűn, a narkózis, az önvédelemből történő emberölés, a végszükség esetén való eltulajdonítás és a titok megőrzése céljából történő félrevezetés nem bűn”.<sup>17</sup> Természetesen, a megengedett valótlan állításban is van valami megtévesztő, ám ez legfeljebb eszköze a titok megőrzésének. S akár a megtévesztésben, akár a valótlan beszédben, tagadhatatlanul van valami természetellenes, amint „az emberölésben, a narkózisban is van. Ahol a természet rendje megzavarva nincs, ott ilyeneket tenni nem szabad. De ha a természet rendje meg van zavarva, természetessé válik mindaz, ami annak helyreállításához szükséges. A beteg embernél természetessé lesz a narkózis, az életében megtámadottnál az emberölés, a titok megtámadásánál a megtévesztéssel való védekezés. ... Egy és ugyanazon dolog különböző körülmények között lehet természetes és természetellenes. ... Vannak dolgok, amelyeknek a gyermek, a beteg előtt titokban kell maradniuk, a rablóval, ellenséggel szemben mindenkinek jogában áll titkot tartani, de vannak ezeken kívül még más fontos titkok is, amelyek megőrzésére vagy a természet rendje, vagy adott szavunk kötelez. Mindezekben az esetekben szabad tudomásunk ellen beszélve a titok megtámadóját megtévesztetni, valahányszor a kár, amelyet a titok megőrzésével elháríthatunk, felér azzal a veszteséggel, amely tévedése által a titok megtámadóját éri. Itt a határ, ami ezen túl van, már hazugság”.<sup>18</sup> Ilyen szituációk például az „eretlen, jogtalan, illetlen, tolakodó kíváncsiság; az eleve gyanítható csalárdság; az őszinteséggel való visszaélés; az előre látható fenyegetés, erőszak, stb.”.<sup>19</sup>

Egyébként, ha az arra illetékes és jogosult személy vagy hatóság kérdez minket, úgy kötelesek vagyunk neki elmondani a teljes igazságot, feltéve, ha nem olyan titok birtokában vagyunk, melyet senkivel sem szabad semmilyen körülmények közt megosztanunk. Ilyen esetekben tehát, pl. tanúvallomásnál a bíróság előtt, szerződéskötésnél, mások kötelező oktatásánál nem szabad élni sem az *aequivocatio*, sem a *restrictio mentalis*, sem a *falsiloquium* lehetőségével.<sup>20</sup>

A probléma rövid történeti áttekintéséből láthatjuk, hogy milyen kényes témával van

17 Vö. Hanauer, Á. I., *Hol kezdődik a hazugság?*, in *Bölcséleti Folyóirat* 17 (1902) 286.

18 Vö. Hanauer, Á. I., *Hol kezdődik a hazugság?*, in *Bölcséleti Folyóirat* 17 (1902) 287–290. Úgy gondoljuk, hogy a titoktartási köteleesség említése elég, ha a valótlan beszéddel élés legitimálására célzunk, mivel a másik jóhírének védelme, a közösség nagy kártól való védelme nagy vonalakban valamilyen titoktartási kötelezettséghez tartozik.

19 Vö. Szabó, i., *Az igazmondás feltétlen kötelességéről*, in *Bölcséleti Folyóirat* 10 (1895) 463.

20 Vö. Szabó, i., *Az igazmondás feltétlen kötelességéről*, in *Bölcséleti Folyóirat* 10 (1895) 462.

dolgunk, ahol nagyon „vigyázatosan kell alkalmazni ... a négy sarkalatos erényt”.<sup>21</sup> Az ép emberi életet a jellem adja, s benne az erények kifejelettsége és harmonikus működése. Ha egy erényt a maga tökéletességében birtokolunk, birtokoljuk valamiképp a többi erényt is, mivel az erények belsőleg szorosan kapcsolódnak, a tudatos és nem tudatos személyes énközpont megnyilvánulásai.

Ha végigpillantunk a hazugsággal kapcsolatos bölcséleti reflexió történetén, láthatjuk, hogy két tendencia érvényesült. A fő tendencia az volt, hogy kimutassa a hazugság és csalás önmagában való rossz, bűnös jellegét, míg a másik vonal próbálta elkerülni a merevedés, a rigorizmus veszélyét.<sup>22</sup> A XX. században a moráleteológusok jelentősen hozzájárultak ahhoz, hogy világossá tegyék, nem mindig elég a restrictio mentalis-hoz folyamodás, tehát megengedett a Grotius által bevezetett falsiloquium, vagyis bizonyos körülmények között bűn elkövetése nélkül lehet élni a valóságnak nem megfelelő beszéddel.<sup>23</sup> Ma ennek köszönhetően elmondhatjuk, hogy jelenleg a katolikus morális nagy vonalakban egyensúlyba jutott, azaz a hazugság elvetendő, de léteznek olyan szituációk, amikor joggal élünk a megengedett valótlanság állításának eszközével, akár a közjó, akár a jogos magánérdek védelmében.<sup>24</sup> Ebben az esetben nevezhetjük a falsiloquiumot úgy is, mint ami materiálisan, pszichológiailag hazugság, ám formálisan, etikailag nem hazugság.<sup>25</sup> Összességében tehát a hazugságot az alábbi módokon kerülhetjük el, ha már nem mondhatjuk meg sem egészben, sem részben azt, amit tudunk: hallgatás, restrictio late mentalis, amphibolia, körülírás,<sup>26</sup> a beszédtema elterelése, illetve végül a falsiloquium, vagyis a valóságnak meg nem felelő beszéd abban az esetben, ha az előbbiek elégteleneknek bizonyulnak az igazság jogos elrejtése (és így embertársunk, valamely intézmény állam, nép) érdekében.

## 2.2. Az igazlelkűség és az igazmondás erénye

Ebben a tanulmányban gyakorlatilag a nyolcadik parancs tartalmát kívánjuk kibontani.<sup>27</sup> Ennek előzményeként tisztáztuk az őszinteség és hazugság határát. Ha e határt tiszteletben tartjuk, akkor elkerüljük azt a rosszat, ami a hazugságban van. D. Prümmer szerint ugyanis négy elem miatt bűnös dolog a hazugság: a) a hamis beszéd mondásának szándéka, b) a bensőnkben megfogalmazódó ítélettel, ismerettel ellentétes, vagy attól különböző közlés, c) a megtévesztés szándéka és d) a tényleges rászedés miatt.<sup>28</sup>

Az őszinteség az igazságszeretet megnyilatkozási módja. Igazságszeretőnek nevezzük

21 Vö. Kiss, J., *Az igazmondás feltétlen kötelezettségéről*, in *Religio* 85 (1926) 141.

22 Vö. Weber, H., *Speciális erkölcteológia* (Szent István Kézikönyvek 4), Budapest 2001, 47.

23 Vö. Peschke, K-H., *Christliche Ethik. Spezielle Moraltheologie*, Trier 1995, 402–405.

24 Vö. Häring, B., *Liberi e fedeli in Cristo. Teologia morale per preti e laici* 2., Roma 1980, 68–73.

25 Vö. Cozzoli, M., *Bugia*, in Compagnoni, F. – Piana, G. – Privitera, S. (a cura di), *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Cinisello Balsamo (Milano) 1990, 107.

26 Vö. Royo Marin, A., *Teologia della perfezione cristiana*, Cinselo Balsamo (Milano) 2003, 697.

27 Ebben a fejezetben főleg Evetovics, K., *Katolikus Erkölctan II*, Budapest 1940, 237–265. nyolcadik parancsral kapcsolatos megfontolásaira támaszkodunk.

28 Vö. Prümer, D., *Manuale Theologiae Moralis II*, Barcinone – Friburgi Brigsg. – Romae 1961, 153.

„azt az embert, ki másokkal való érintkezésében olyannak mutatja magát szavaiban és tetteiben, amilyen, és azon erényt, mely őt erre állandóan hajlandóvá teszi, igazságszeretnek nevezzük. Az igazságszeretet ... tehát nem szavainknak a dolog tárgyi mibenlétével való megegyezése (veritas logica), hanem szavainknak és tetteinknek gondolkodásunkkal való megegyezésével foglalkozik (veritas moralis)”.<sup>29</sup> Nemcsak az az ember őszinte, aki adott kérdésre igazat felel, hanem aki lényében igaz, vagyis világnézetének megfelelően cselekszik, érez és akar.<sup>30</sup> Aki elveihez hű.<sup>31</sup> Amikor ez az igazságszeretet szóban mutatkozik meg, nevezzük igazmondóságnak (veracitas), amennyiben mint ilyen lelki készséget tekintjük, nevezhetjük egyszerűségnek (simplicitas), ami kizárja a kétszínűséget.<sup>32</sup> Ez az igazlelkűség megmutatkozik az igazság keresésében is, a tárgyilagosságra törekvésben.<sup>33</sup> Természetesen az igazat sem szabad mindig és bárkinek felfedni, még az érintetteknek és illetékeseknek is tisztelettel, tapintattal, azaz szeretettel kell tennünk.<sup>34</sup> Az igazság felfedése, illetve az igazság közléséhez való jog nem feltételek nélküli valami.<sup>35</sup>

Ezt töri össze a hazugság, kivált, ha megátalkodott magatartássá válik. A hazugság önmagában paradox viselkedés, mert épp maga a hazug az, aki elítéli a hazugságot, mikor „váltig állítja, hogy igazat beszél, tudva, hogy az igazság általános tiszteletben részesül, a hazugságot pedig mindenki rosszallja. A hazug nemcsak becstelen, de egyúttal gyáva is”.<sup>36</sup> A hazugság „csökkenti az igazság életértékét, rombolja a társadalmi együttélést, sérti a felebarátot, eltorzítja a nyelvet és károsítja magát az embert”.<sup>37</sup>

Nem minősülhetnek hazugságnak a mesékben és költeményekben előforduló olyan kijelentések, melyek nem felelnek meg a valóságnak. Nem tekinthetők annak az illem által szabályozott udvariassági formák sem. Ugyancsak nem minősíthető hazugságnak a gyermek valótlan beszéde, ha az gyámoltalan védekezés a fenyegető és bizonyos körülmények között jogtalan büntetésekkel szemben.

Amennyiben úgy közelítjük meg a beszédünket, hogy valamely titkot árulunk el vele, úgy szintén megsértjük az igazmondás erényét: árulás, indiszkrécio.

Igazmondásra, titoktartásra különös módon is kötelezhetjük magunkat, így ünnepeyes ígérettel, esküvel, fogadalommal.<sup>38</sup> Ezekről részletesebben a második részben fogunk tárgyalni.

29 Vö. Cathrein, V., *Erkölcshölcsélet II*, Temesvár 74.

30 Vö. Benigar, A., *Theologia Spiritualis*, Roma 1964, 228–241.

31 Az elvűség nem jelenthet merevséget, tehát az ismeretek bővülésével, a személyi éréssel együtt jár a korábbi nézetek felülvizsgálata, felülbírlása. Ilyen esetben nem beszélünk hűtlenségről.

32 Vö. Müller, E., *Katholikus Erkölcsstan II*, Budapest 1877, 337.

33 Vö. Häring, B., *Liberi e fedeli in Cristo. Teologia morale per preti e laici 2.*, Roma 1980, 60.

34 Vö. Häring, B., *Liberi e fedeli in Cristo. Teologia morale per preti e laici 2.*, Roma 1980, 63.

35 Vö. KEK 2488.

36 Vö. Smiles (után hazai viszonyainkhoz alkalmazta: Könyves Tóth K., ), *Kötelesség jellemrajzokban s példákban*, Budapest 1905, 43.

37 Vö. Weber, H., *Speciális erkölcssteológia* (Szent István Kézikönyvek 4), Budapest 2001, 50–51.

38 Vö. Häring, B., *Liberi e fedeli in Cristo. Teologia morale per preti e laici 2.*, Roma 1980, 99.

A nyolcadik parancs, mely tiltja személyes kapcsolatainkban az igazság elferdítését,<sup>39</sup> védi az ember jóhírét és becsületét. Ezért pozitíve követeli az igazmondás és a szótartó hűség erényének gyakorlását, negatíve pedig tiltja a hazugság és rágalom minden fajtáját, illetve a megszólast, a vakmerő ítéletet, a becsmérlést valamint a titoktartási kötelezettség megszegését.

### 3. A HAZUGSÁG ÉS FAJAI

A szóval sok jót, de nagyon sok rosszat is tehetünk, melyek elárulnak minket magunkat is, tehát nemcsak gondolatokat, érzéseket közvetítenek.. A szó jó használata főleg abban áll, hogy tudjuk, mikor mit és hogyan kell mondanunk, vagy épp hasonlóan hallgatnunk. A szó rossz használatát fejezik ki: a fecsegés (fecsegő), aki ostobaságba bonyolódik, megsérti a titkot, és megutáltatja magát; így az ostoba, a hamis barát, a besúgók, a gonosz emberek szavai sokat ártnak. Veszélyesek a káromlások, az erkölcstelen szavak, a hamis eskük, az áltudomány, babona.<sup>40</sup>

A hazugság fogalmának a helyes meghatározásától várhatjuk a nagy kérdés, - ahogy Szent Ágoston mondta – vagyis az igazmondás valódi megoldását. Első megközelítésre úgy írhatjuk körül ezt a fogalmat, mint más megtévesztést célzó igaztalan beszédet, vagy meggyőződésünket hamisan kifejező magatartást.<sup>41</sup> Ebből adódóan hazudni lehet mindenekelőtt szóval, külső jelekkel, mint intéssel, gesztikulálással, arcjátékkal, írásban, egész külső magatartásunkkal, megjelenésünkkel. Ezt nevezzük színlelésnek, tetetésnek. Sőt, ha egész egyéniségünkre kiterjed, akkor kétszínűségnek, képmutatásnak nevezzük (hypocrisis). Rokon készség a hízeltetés, az álszenteskedés, a nagyozolás és álszerénység. Ez az igaztalan beszéd vagy magatartás, különböző módon nyilatkozhat meg, attól függően, hogy hol és mit torzít: a) megtörténtnek mondhatunk valamit, ami nem történt meg és megfordítva. b) állíthatunk bizonytalan dolgot bizonyosnak, c) állíthatunk valamit meggyőződésünkkel egyezőnek, bár valójában más a meggyőződésünk.

Fajai: egyedi és élethazugság. Az ún. egyedi hazugság konkrét tett, szó. A szó szoros értelmében a hazugság szóban történő valótlán és megtévesztő állítás, míg ha ez tettek gesztikulálás segítségével történik, akkor színlelés, alakoskodás a neve. A szóbeli egyedi hazugság lehet a) ún. ártó hazugság (mendatium damnosum seu perniciosum): amennyiben kifejezett vagy bennfoglalt célja a másik megkárosítása, b) szükséghezazugság (mendatium officiosum): amikor a magunk és mások javát igyekszünk vele védelmezni és c) tréfás hazugság (mendatium iocosum): ha vele másokat mulattatni akarunk. Az élethazugság pedig azt jelenti, hogy az egyén vagy csoport egész életére kiterjed a színlelés, tehát valaki helyzetét és képességeit öncsaló módon másként látja, mint ami és aki valójában, s ezt az önámítást nem hajlandó tudomásul venni. Így korszakok, nemzedé-

39 Vö. KEK 2464.

40 Vö. Feuillet, A. – Grelot, P., *Szó (emberi szó)*, in Léon-Dufour, X. (szerk.), *Biblikus Teológiai Szótár*, Róma 1976, 1221.

41 Vö. Evetovics, K., *Katolikus erkölcstan II*, Budapest 1940, 238.

kek is becsaphatják magukat. Főbb megmutatkozási módjai a hízélgés, az álszenteskedés, a nagyzólas, túlzó szerénykedés. Az Írás képmutatásnak nevezi.

A hazugság minősített esetei a hamis tanúság és a hamis eskü, mivel ezek a „cselekvésmódok hozzájárulnak egy ártatlan elítéléséhez, vagy egy bűnös fölmentéséhez, vagy a vádlott büntetésének növeléséhez. Súlyosan veszélyeztetik az igazságszolgáltatást és a bírák által kiszabott ítélet méltányosságát”.<sup>42</sup>

### 3.1. A hazugság erkölcsi beszámítása

A meg nem engedett valótlanság állítás, vagyis a hazugság önmagában rossz cselekedet, tehát természete szerint erkölcsileg rossz, vagyis bűn. Tárgyát tekintve az igazmondás, az emberi méltóság elleni bűn, tehát az igazság alkalmi elferdítése, s önmagában véve neme szerint bocsánatos bűn. Ezért az ún. szükség hazugság önmagában véve bocsánatos bűn; ám közvetett módon, ha másokban nagy botrányt kelt, úgy e körülmény folytán súlyos bűnné válik. Az ártó hazugság viszont neme szerint súlyos bűn, épp a vele kapcsolatos károkozó szándék és következmény miatt. Az élethazugság, vagyis a képmutatás is súlyos bűnné lesz, ha az életszentség megvetésével jár, vagyis ha valaki a bűnben meg akar maradni, ugyanakkor mégis a szentség álarcában kíván járni. A fitogtatás, a nagyzólas önmagában bocsánatos bűn, hasonlóan a túlzó szerénység, ha csak nem társul vele mások rossz szándékú félrevezetése. A hazug nemcsak a másikat, önmagát is becsapja.

#### 3.1.1. Az igazság elrejtése, disszimulációja

Nem vagyunk kötelesek minden ismeretünket mások tudtára adni, mert ha mindent kifecsegünk, úgy nagy indiszkrétciót követhetünk el, mások méltóságát, intimszféráját megsértve. Az őszinteség tehát nem mindig erény. Az igazság elrejtésének, ki nem fejezésének legegyszerűbb módja a hallgatás. Ám a hallgatás is adott szituációban tűnhet úgy, mint a beleegyezés jele. Ezért ha a hallgatással nem tudjuk a titkot megőrizni, úgy kitérő választ kell adnunk, vagyis élhetünk a restrictio late mentalis-szal. Aki titoktartásra van kötelezve, annak ehhez a technikához kell folyamodnia, ha arra illetéktelen személy kérne tőle információt. Ennek megfelelően „a gyóntató, ha azt kérdeznék, illetőleg úgy szegeznék feléje a kérdést, hogy mint gyóntató tud-e ilyen vagy olyan vallo másról, nyugodtan válaszolhatja, nem tudok, (noha az ellenkezője áll), mert mindenkinek tudnia kell, hogy a pap semmi körülmények között sem nyilatkozhat a gyónási pecsét alá tartozó dolgokról. Ezért tehát nem is hazudik, mert szavának értelme csak ez lehet: senki számára a gyónási pecsét alá tartozó dolgokról nem tudok, s ezért nem is nyilatkozhatom. Mindazok, akik hivatali titkok őrzésére kötelesek, pl. hivatalfőnökök, titkárok, orvosok, ügyvédek, el nem árulható dolgokban, noha a tényállást tudják, a feltett kérdésre tagadó választ adhatnak, mert a feleletet itt is úgy kell érteni: számodra ezt vagy azt nem tudom, illetőleg neked róla nem nyilatkozhatom”.<sup>43</sup>

42 Vö. KEK 2476.

43 Vö. Evetovics, K., *Katolikus erkölcsstan II*, Budapest 1940, 243.

Az emberi kommunikációt, vagyis az igazság (titok) elmondását vagy elrejtését tehát kettős erény irányítja: egyrészt az igazmondás, másrészt a diszkréció, vagyis a tapintatosság erényei.<sup>44</sup>

### 3.1.2. A hírnév és a becsület fogalma

A hírnevet (fama) úgy írhatjuk le, mint az ember egyéniségéről, tulajdonságairól, röviden jelleméről, szakmai kvalitásairól, szokásairól kialakult általános jó vagy rossz véleményt, mely közszájon forog. A magyar nyelvben nem annyira az erkölcsi jó tulajdonságokról kialakult véleményt értjük alatta, hanem inkább más természetes vagy szerzett képességek és készségek elismerést.

A becsület (honor) szónak több értelme van. Először is értjük rajta az Istentől kapott emberi méltóságot, mint eleve adott, de eltékozolható értéket, aztán az „ember szerzett erényeit, elvhűségét, jellemét, általában erkölcsi vonatkozású javainak és teljesítményeinek foglalatát, a magunkban hordott erkölcsi tőkét, vagyis a belső becsületet, becsületességet, amely alapja minden külső megbecsülésnek, megtiszteltetésnek, illetőleg kijáró tiszteletnek. Szoros értelemben becsületnek nevezzük a külsőleg kijáró megbecsülést, amely a tisztelet, megtiszteltetés különböző jeleiben jut kifejezésre, s ezért röviden kijáró tiszteletnek, külső megbecsülésnek mondható (külső becsület). Becsületnek mondjuk továbbá az általános közvéleményen, közfelfogáson nyugvó megbecsülést, annak tágabb körű megnyilatkozását. Ebben az értelemben majdnem egybeesik a jó hírnév fogalmával. ... Az erkölcsi magatartásunkkal, törekvő munkánkkal kivívott becsülethez szoros értelemben vett jogunk van, s ezért, ha azt valaki jogtalanul megsérti, a sérelmet jóvá kell tennie”.<sup>45</sup> Megjegyezzük, hogy a kellő erkölcsi állapotú társadalmakban a becsületnek és a jó hírnévnek igen nagy szerepe van, mivel az ember egészséges önbecsülését, alkotó kedvét fokozza, s megnyitja a társadalmi élet kapuit a számára, végül védelmet kínál az élet viszontagságaiban.

Még a hamis alapokon álló jó hírnevet is védelem illeti bizonyos határokon belül, amint azt a közjó és az egyéni jó helyes szolgálata megkívánja. A hírnév és a becsület elvesztése nagy bizalomhiányt okoz, ami megnehezíti a kommunikációt. Sőt, egyénileg is sokat jelenthet a megmaradt hírnév: könnyebb lehet a megtérés annak védelme alatt; ellenben ha valakit drasztikusan megfosztanak becsületétől, annak nagy önbizalomvesztés szokott a fő következménye lenni, ami új bukás motívumává válhat, illetve az indukálódó dac irracionális lépésre készítheti az embert. Ebből adódik a következtetés, hogy a nem szilárd alapon álló becsületet sem szabad súlyos ok nélkül lerontani,<sup>46</sup> vagyis ha mégis azt megteszik, az súlyos bűn elkövetésének terhével jár.

Nemcsak természetes, hanem jogi személy, intézmény is rendelkezhet jó hírnévvel, s erre joggal tarthatnak igényt. Sőt, a halottaknak is megvan ez a joguk, mivel a halhatatlan lélek tovább él. A halottak hírnevének megsértése ugyanakkor természetesen kisebb

44 Vö. Van Kol, A., *Theologia Moralis I*, Barcinone – Friburgi Brisgoviae – Romae – Neo-Eboraci 1968, 705.

45 Vö. Evetovics, K., *Katolikus erkölcsstan II*, Budapest 1940, 244–245.

46 Vö. Häring, B., *Liberi e fedeli in Cristo. Teologia morale per preti e laici 2.*, Roma 1980, 121.

bűn, mint az élők hírnevének megsértése, mivel nekik itt a földön már nincs annyira szükségük, mint a még élőknek.

### 3.2. A megszólás és a rágalom

Nem tisztelhetünk senkit sem túlságosan, de tisztelhetünk mást hamis módon, s itt is történhet ez per excessum vagy per defectum. Túlzás túldicsérni valakit, hízelegni, érdemtelenül jutalmazni.<sup>47</sup> A hiányos tisztelethez tartoznak a megszólás és a rágalom. A tisztelet teljes hiánya a megvetés.<sup>48</sup>

Az igazlelkűség és igazmondás erénye elleni bűn a megszólás (detractio) és a rágalom (calumnia), melyek más hírnevében, becsületében okozott kárként jelentkeznek.<sup>49</sup>

Megszólásnak nevezzük embertársunk hibáinak, megtörtént bűnös tetteinek távollétében történő ok nélküli kibeszélését. Ez esetben a szó igaz, mégis az eseménynek, hibának felemlítése ismételten foltot hagy gazdája becsületén, tehát kisebbíti jóhírét. Igaztalan beszéd, nem hazugság, de mégis van benne valami a megtévesztésből, azaz rokonságba kerül a hazugsággal.

A rágalom ellenben hasonló szituációban nem valós hibák és el nem követett bűnök teregetése. Ezért hazugság is. Mindkettő történhet közvetlenül vagy közvetetten; olykor ez utóbbi, vagyis a sejtetett hiba, vagy elkövetett bűn még ártalmasabb, mert alattomosan ássa alá az illető becsületét, jóhírét, növelve az iránta táplált bizalmatlanságot.

E bűnök nemük szerint súlyos bűnök, de megengedik az anyag csekély voltát, tehát ténylegesen lehetnek csak enyhe bűnök. Bűnök az igazságosság és a szeretet erénye ellen.<sup>50</sup> Egyrészt, mivel az ember értékes jogát, a jóhírét és a becsületét sértik, másrészt, mivel elvágja vagy legalább is megnehezíti a javulás és megtérés lehetőségét. Különösen az áskálódó megszólás, a sugdosás (susurrus) a kártékony,<sup>51</sup> mely felébreszti és éberen tartja a bizalmatlanságot, ami az emberi kapcsolatokat, a barátságokat törheti ketté.

Amikor konkrétan meg kell ítélni a megszólás és a rágalom nagyságát, figyelembe kell venni a megszólalt, rágalmozott bűn nagyságát, a sértő és a sértett fél egyéniségét, rangját, társadalmi súlyát, a vétkes cselekmény környezetre gyakorolt hatását. Így súlyos bűnnek ok nélküli kibeszélése, még inkább koholása önmagában súlyos bűn. Az erkölcsi életre, a jellemre vonatkozó megszólások súlyosabb ítélet alá esnek, mint a testi, lelki ferdeségek emlegetése (súlyos vétek lehet a szeretet ellen mások saját hibán kívüli

47 Vö. Häring, B., *Liberi e fedeli in Cristo. Teologia morale per preti e laici 2.*, Roma 1980, 123.

48 Az egyén elveszítheti ugyanakkor a becsületét, aminek súlyos jogi következményei lehetnek (a tényleges becsstelenség jogi deklarációja, a jogbecstelenség, ami a társadalmi élet sok lehetőségének kapuját zárja el az érintett személy előtt). A becsület ugyanakkor visszaszerezhető, végső esetben az akár legsúlyosabb büntetés méltó fogadásával, viselésével.

49 Ezek a károk a) az embertárs megszorítása, b) az embertárs többi ember előtti tekintélyének csorbítása, c) munkája végzésében hitelének, megbízhatóságának rontása. Vö. Tanqueray, A., *A tökéletes élet. Aszkétika és Misztika*, Tatabánya, Faksimile kiadás 2000, A665–666.

50 A bűnöket általában három módon tudjuk meghatározni: tárgyuk, a megsértett törvény és az erény oldaláról, melyet az adott bűn sért.

51 Vö. Häring, B., *Liberi e fedeli in Cristo. Teologia morale per preti e laici 2.*, Roma 1980, 128.

fogyatékoságának ok nélküli emlegetése). Az úgynevezett természet adta hajlamoknak kibeszélése önmagában nem minősül súlyos bűnnek, mivel adottságot fejeznek ki, tehát nem teljesen beszámíthatók, illetve mert többnyire közismertek. Pl. zsémbes, lusta, fukar természet, stb.

Súlyosan vétkes megszólást tartalmaznak az olyan általános jellegű kifejezések, melyek rossz készségeket jelölnek, pl. igazságtalan, parázna, stb. ember. Ugyancsak súlyos bűn, ha valaki súlyosan vádoló szavakat ad tovább, ha az a hallgatóságban hitelre talál. A már közismert bűnös cselekedettel kapcsolatos dolgok elmondása önmagában nem minősül súlyos bűnnek. Nem kerüli el a megszólás bűnét az a személy sem, aki olyan vétkeket említ fel, melyeket már az illető jóvátett, még akkor sem, ha említi a jóvátételt, mivel a jóvátétel említése nem egyenlíti ki a hírnév csorbitását érő veszélyt. Népek közismert hibáinak emlegetése, mivel ezek közismertek, ezért nem minősülnek megszólásnak, ám itt tudni kell különbséget tenni, hogy az adott nép tagja nem azonosítható minden további nélkül magával a néppel, az adott hibával. A megszólás súlyossága attól is függ, hogy a sértett fél milyen társadalmi pozíciójű. Súlyosabb bűn a magasabb méltóságú személy megszólása, mint az egyszerű polgáré. Ugyancsak függ a megszólás súlyossága attól is, hogy milyen a hatása, ami pedig attól függ, hogy milyen a megszóló egyénisége, mekkora a hírről értesülők száma, és intelligenciája. Komoly ember megszóló szavai komolyabban esnek a latban, míg veszélyesebb dolog megszólni olyan közegben, mely intrikus, titkot tartani nem tud, mint diszkrét emberek között.

Más nem közismert, vagyis gyakorlatilag titkos bűnét, hibáját nem szabad kibeszélni. Ám e szabály kivételt megenged, mivel csakis addig kötelez, amíg a titok megtartásából akár a közjót akár mások jogos érdekeit kár nem éri. Ám ilyenkor is a bűn feltárása, elmondása csak a feltétlenül szükségesre korlátozódjék, illetve az érintett személy legkisebb kárával történjék, magát a bűnt a lehető legtárgyilagosabban leírva (tehát nem nagyítva, nem kicsinyítve, nem hamisan beállítva, mert akkor rágalommá is válna. Nem szabad továbbá olyan titkos bűntényt felfedni az arra illetéktelenek előtt, melynek ismeretére valaki jogtalan úton-módon jutott. A bírói ítélet útján nyilvánossá lett bűntényről beszélni szabad, mivel ilyen esetben az érintett személy a vonatkozó dologban épp elvesztette jóhírét és az azt védő jogát. Ellenben, ha az elítélt jóvátette a bűnét, annak újra felidézését az igazságosság ugyan nem, de tiltja a szeretet. Viszont abban az esetben, ha valamely bűntény már feledésbe merült, és az elkövető jóvátette a vétségét, akkor már vét az igazságosság ellen is az, aki azt újra felfedi, mivel az illető a jóvátétel révén visszazerezte a jóhírhez való jogát (legalább a dolog vonatkozásában).

A bűntény felfedésére megfelelő okok az alábbiak: „1) fontos, pl. vallási javak védelme; ezért szabad, sőt meg kell mondani a püspöknek a felszentelendő pap hibáit, ha azok eltagadásával, elhallgatásával az egyházra káros következmények adódnának; 2) valamely fennálló kötelezettség, ha pl. valakinek hivatalból kell felvilágosítást adni felletteseinek az alattvalók hibáiról. 3) szeretetből fakadó kötelezettség, pl. ha a vétkes fél, mások vagy a közjó érdekében kell egyes rejtett hibákat felfedni, mert másképp a bajon segíteni nem lehet. Szabad tehát felfedni a szülők előtt a gyermek vétségeit, hogy őt a



javulás útjára térítsék. Szabad a hibákat igazságszeretetből is felfedni, ha olyan emberek előtt történik, akik eltévedt embertársukon segíteni tudnak, s a segítségre alkalmasabb mód nincsen; szabad komoly tanácskérés, vigaszkeresés céljából más hibáit elmondani; a hamisan megvádolt fél védekezhet a hamisan vádló gonoszságainak felfedésével, hogy szavahihetőségét kétségbe vonassa vagy éppen lerontsa. Szabad másokat figyelmeztetni, hogy egyes emberek társaságát kerüljék; szabad mások tudakozódására felvilágosítást adni szolgáról, nevelőről, jövődő házastársról, hogy mások javát szolgáljuk”.<sup>52</sup>

Tudjuk, hogy ma a sajtónak nagy szerepe van az informálásban, a köztudat formálásában, az igazmondás erényének megtartásában. A sajtónak e szolgálat szakszerű ellátásához „szabad bírálatot mondanía és véleményt nyilvánítani a közéleti pályákra törekvők alkalmasságáról vagy alkalmatlanságáról, de erre nem alkalmas mód és eszköz oly hibák és fogyatékoságok boncolgatása, amelyeknek emlegetése a közjót nem szolgálja, hanem inkább zavart kelt, s minden alapot nélkülöző harcot, gyűlöletet szít. Káros és sokszor valósággal mérgező hatású lehet egyes bűncselekmények minden apró mellékkörülményét részletező, a nyilvánosságra egyáltalában nem kívánczó, a közjó szempontjából egyáltalán nem szükséges kiszínezése; mindez inkább rosszra csábító, erkölcsbénító hatással van az emberekre. Általában csak a gázságnak, gonoszságnak, erkölcsi szennynek állandó tárgyalása erkölcsileg inkább laposít, a rossz felé, a mélységbe von, s nem tisztít, nem emel. Amint a minden építő gondolatot nélkülöző, pusztán negatív és mindent csak lerántani tudó kritika általában demagógiára, zavarkeltésre s komoly építőmunka megakadályozására vezet, éppúgy a mindig sárral való dobálás is csak inkább beszennyező, mintsem tisztító hatást vált ki a közéletben”.<sup>53</sup> Hasonlóan tárgyilagosságnak kell maradniuk a történetírás szakembereinek.

A megszólásban való közreműködés: Ennek módozatai az alábbiak: 1) valaki mást megszólásra ösztönöz, 2) más megszóló beszédét szándékosan hallgatja, 3) módjában állna, de a megszóló beszédet nem akadályozza meg. Ezzel a közreműködő is vét az igazságosság és a szeretet erénye ellen, és pedig azért, mert előidézőjévé válik a megszólásnak és valamiképp beleegyezik abba, illetve embertársát rosszra csábítja és valamiképp örül is embertársa kárának. A megszólás megakadályozásának kötelessége önmagában véve súlyos bűn terhe alatt kötelez, azonban az esetek nagy részében mégis bocsánatosá válik, vagy egyebesen mentesül az illető a bűn vádja alól, mert olyan helyzetek gyakran előfordulnak, hogy a megszóló joggal panaszolja fel a másik hibáit, vagy mert a megszóló (pl. aki épp a feljebbvalónk) rendreutasításából még nagyobb károk keletkeznének. Mindazonáltal ilyen esetekben is valamiféle nemtetszés-nyilvánítással kell reagálnunk: érdektelenségünket mimikánk, netán egész magatartásunk jelzi, a beszéd témájának elterelésével, távozással.

A megsértett hírnevet, becsületet jóvá kell tenni annak megsértése fokának arányá-

52 Vö. Evetovics, K., *Katolikus erkölccstan II*, Budapest 1940, 251.

53 Vö. Evetovics, K., *Katolikus erkölccstan II*, Budapest 1940, 252–253. Sőt, a választások során a sajtó köteles tárgyilagosan tájékoztatni a választókat a jelöltek alkalmasságáról, tisztességéről. Vö. Häring, B., *Liberi e fedeli in Cristo. Teologia morale per preti e laici 2.*, Roma 1980, 126.

ban, bár a megszólás, rágalom és suttogás okozta károk gyakran nem tehetők jóvá.<sup>54</sup> Mivel a megszólás önmagában igaz dolgot állít, vagy rejtett vétek jogtalan felfedésében áll, ezért azt nem lehet úgymond visszavonni, mert az meg már hazugság lenne. Ezért itt a jóvátétel lehetősége abban áll, hogy a megszóló kinyilvánítja abban a körben, ahol történt a megszólás, hogy jogtalanul járt el, megsértve más jó hírét és bocsánatot kér. Ezért a megszólás okozta kár, mivel nehezen tehető jóvá, szemben a rágalommal, ezért bizonyos tekintetben veszélyesebb bűn, mint maga a rágalom. A rágalmazó ellenben köteles visszavonni hazug állításait, ugyancsak mindazok előtt, akik előtt azt tette. Sőt, amilyen módon tette a rágalmat, ugyanazon a módon kell visszavonnia azt.

### 3.3. A vakmerő ítékezés (*iudicium temerarium*)

Az emberi személy méltóságát, vagyis a becsületet és a kijáró tiszteletet más módon is meg lehet sérteni (nemcsak megszólással vagy rágalmazással), nevezetesen vakmerő ítékezéssel, becsméréssel és gyalázkodással.

Ez a sértés történhet egyrészt pusztán belsőleg, vagyis úgy, hogy valakiről rosszat gondolunk, gyanúsítjuk, megítéljük lényét, másrészt külső megnyilvánulással, akár szavakkal, akár viselkedésünkkel: becsmérésben, gyalázkodásban, fenyegető, megvető magatartásban.

A vakmerő ítékezést úgy határozhatjuk meg, hogy más bűnösségét alaptalanul állítjuk, s megfelelő alap nélkül biztosra vesszük. A vakmerő ítékezés inkább végkifejlete az olyan belső fontolgatásoknak, melyek nevei. Más tisztességében való kételkedés, a rossz elfogadására hajlamos gyanakvás, véleményt kifejező ítékezés. Közös jellemzőjük, hogy kellő alap nélküliek ezek a lelki folyamatok. A vakmerő ítékezésnek, és előzményeinek több oka van, így oka lehet az ítélező rosszasága, mely másról is felteszi a rosszat, hiszen magában is ott munkál; forrásozhat mások iránti gyűlöletből, irigységből, haragból, stb.

A vakmerő ítékezés neme szerint súlyos bűn az igazságosság ellen, és súlyos természetű megnyilatkozásban egyúttal súlyos bűn is. Abban az esetben válik ilyen súlyossá, ha 1) teljesen megfontolt, határozott az ítélet (tehát nem meggondolatlanság, hirtelenkedés vagy könnyelműség a forrása), 2) nagyon gyengék azok az okok és körülmények, melyeken az ítélet alapszik (tehát nincs meg rá az elégséges, vagy megfelelő ok) és 3) súlyosan becsmérő anyagban történik az ítékezés. Például, ha egy kiváló szakembert ok nélkül rossz szakembernek tartunk. Természetesen a másikról kialakított vagy feltételezett becsület és jóhír vélelem természetű, tehát tényekkel megdönthető. De ismeretlen embert megillet az udvariasság, mint a megelőlegezett tisztelet kifejeződése. Majd, ha megismertük, a tényleges tiszteletben nyilvánul meg a másik személyét elismerő és értékelő magatartásunk. Mert a megbecsüléshez és a tisztelethez mindenkinek joga van addig, amíg érdemtelenységéről bizonyosságot nem szerzünk. Ismeretlen emberrel szemben magatartásunknak egyrészt olyannak kell lennie, hogy ne feltételezzük róla a rosszat,

---

54 Vö. Häring, B., *Liberi e fedeli in Cristo. Teologia morale per preti e laici* 2., Roma 1980, 129.

másrészt kifejezetten a jót sem kell eleve biztosnak tekintenünk, hanem csak azután, ha erről erkölcsi bizonyosságot szereztünk. Tehát óvatosnak kell lennünk, sőt, ha megvannak az árulkodó jelek, úgy szabad embertársunkat kipróbálnunk annak érdekében, hogy becsületességéről, megbízhatóságáról megbizonyosodhassunk. Ez nem minősül vakmerő ítélkezésnek, sem vakmerő gyanúsításnak sem.<sup>55</sup>

### 3.4. A becsmélés (gyalázkodás)

Míg a megszólás olyan, mint a lopás, tehát a tulajdonos távol van, addig a gyalázkodás a rabláshoz hasonlít, mivel a tulajdonos szeme láttára és vele szembeni erőszak kíséretében történik. A becsmélés és gyalázkodás (contumelia) szintén az embertársunknak kijáró tisztelet, megbecsülés megsértése. Ennek a tiszteletnek a megnyilvánulásai: az elismerő, dicsérő szavak, a köszönés, meghajlás, az udvariasság különböző jelei, kitüntetés, szoborállítás, stb.

Ezt a tiszteletadást sérti meg súlyosan a becsmélés, a gyalázkodás, melynek különböző árnyalatai vannak: így a tiszteletlenség, a megbántás, a sértés, a gyalázás, a megvetés; sajátos formái: a) szóval: 1. pirongatással, amikor valakinek valamely valós vagy koholt bűnét a szemére vetjük (convicium). 2. szemrehányással (improperium), mikor valakinek gyámoltalanságát vagy hibáit tiszteletlenül a szemére vetünk. 3. átkozódással (maledictio), ha valakinek rosszat kívánunk. b) tettel és szóval: 1. kinevetéssel (ironia), amikor valakit nevetés révén megvetünk. 2. a nevetségessé tétellel vagyis a kicsúfolással (irrisio, illusio), amikor valakit rászedés vagy kijátszás révén nevetség tárgyává teszünk. 3. a kifigurázással vagy kigúnyolással (subsannatio), amikor valakit gúnyos taglejtéssel teszünk nevetségessé. És 4) gúnyirattal (libellus famosus), melyben a másik ember jellemét, egyes tulajdonságait tesszük nevetség tárgyává.<sup>56</sup>

A becsmélés „jelenlevő személy megsértése, lebecsülése. Történhet a tisztelet sértő megtagadásával, pl. ha valaki nem fog kezét valakivel, midőn a többi jelenlevővel ezt megteszi; vagy nem fogadja el más köszönését, midőn ennek elhagyása másnak megsértését jelenti: történhet továbbá megvető gúnyos tekintettel, lenézéssel, lesajnáló kezelegéssel, főképpen megvető, lebecsülő kijelentéssel, más hibáinak megvetéssel kapcsolatos odamondásával, vagy állatnevek adásával, mindennemű emberi gonoszságot, csúnyaságot kifejező jelzőkkel. Becsmélni lehet írásban, rajzokkal, sértő karikatúrákkal, a személyt ábrázoló képek átszúrásával, eltüzelésével, szobrok megcsonkításával stb., de mégis oly módon, hogy az érintett személynek valamiképpen tudomására juthasson. Ez a tudtul adás a becsmélésnek célja, lényeges eleme, ellentétben a megszólással és rágalommal, mely az érdekelt fél háta mögött történik. Ha a becsmélés mások előtt történik, hozzájárul a megszólás, hazug támadás esetén pedig a rágalom gonoszsága is, mert a

55 Vö. Müller, E., *Katholikus Erkölcstan II*, Budapest 1877, 435.

56 Vö. Müller, E., *Katholikus Erkölcstan II*, Budapest 1877, 444. Megjegyezzük, hogy az egészséges humor különbözik a gúnytól és az iróniától, nem minősíthető bűnnek, sokkal inkább az élet fűszerének. Vö. Noszlopi, L., *Világnézetek lélektana*, Budapest 1937, 181–190.

sértettnek mások előtti becsületét, jóhírét is csorbítja. A becsmérés e nemét szokták becsületsértésnek mondani”.<sup>57</sup>

A becsmérés vagy súlyosabb formája a gyalázkodás neme szerint súlyos bűn az igazságosság erénye ellen (és természetesen a személy méltósága ellen), mely megengedi a parvitas materiae-t. Ugyancsak súlyosságához tartozik a tudatosság, a szándékosság is. Nem minősül súlyos bűnnek tehát akkor, ha harag hevében teszi valaki, ha tréfás megjegyzésnek szánja, tehát nincs benne a megvető szándék.

Az ilyen bűnt jóvá kell tenni, s általános módja a bocsánatkérés, a sértett fél megkövetése. A sértést továbbá „azok előtt kell jóvátenni, akik előtt a becsmérés történt, legalább is úgy, hogy a jóvátétel azok tudomására jusson. Ha a sértés nyilvánosan történt, a jóvátételnek is hasonlóképpen kell történnie”.<sup>58</sup> A jóvátétel elengedhető, de olykor azt mégis meg kell követelni, „pl. mások vakmerőségének letörésére, ha a türelmet gyengeségnek fognák fel, vagy ha a sértegetés tekintélyrombolássá fajulna. Másnak megkövetése, illetőleg a bocsánatkérés általában mindenneműsértés kiengesztelésére elegendő; ha nem volna elegendő, bíróságnál kereshet az ember további orvoslást. Nem tehető jóvá a megbántás, sértés pénzszolgáltatással, sem pedig párbajjal; a bíróság azonban pénzbírsággal sújthatja a becsületsértőt”.<sup>59</sup>

Végül megjegyezzük, hogy a személyünket ért megszólást, rágalmat, gyalázkodást alapvetően türelemmel kell viselnünk, hatástalanítva a bennünk ébredő bosszúvágyat. Meg kell őriznünk a kellő mérsékletet és okosan kell döntenünk, hogy mit és hogyan és mikor és ki előtt válaszolunk ezekre a támadásokra.<sup>60</sup>

#### 4. A TITOKTARTÁS KÖTELEZETTSÉGE

Mint fentebb már elemeztük, az igazmondás erénye szoros kapcsolatban van a titoktartás kötelezettségével. A titkot általában úgy határozhatjuk meg, mint a nyilvánosság elől rejtve tartott dolgot, ügyet, valamint egyes dolgoknak, tényeknek mások előtt fel nem fedését, fel nem fedhető ismeretét.

A titkok fajai: Vannak olyan dolgok, melyek természetük szerint rejtettek, ezért nem hozhatók nyilvánosságra. Ezek közé tartoznak az ember belső ügyei, testi-lelki bajai, melyeket titokban tart, s elvárja azoktól is akik tudják, hogy titokban tartásuk. Ezek az ún. természetes titkok (secreta naturalia). Más dolgok azáltal válnak titokká, hogy egyesek ígéretet tesznek arra, hogy nem fedik fel azokat (vagy már ismert, vagy frissen megismert dolgot). Ezek az ún. ígéreten nyugvó titkok (secreta promissa). Lehetséges az is, hogy valaki szakmája, hivatala révén jut bizonyos ismeret birtokába úgy, hogy neki ebből adódóan titoktartás kötelezettsége van. Ez a hivatali titok (secreta commissa). Lehet ez magánjellegű is, ha valaki megbízásból vállalja titkok megőrzését, tehát kötele-

57 Vö. Evetovics, K., *Katolikus erkölcsstan II*, Budapest 1940, 259.

58 Vö. Evetovics, K., *Katolikus erkölcsstan II*, Budapest 1940, 260.

59 Vö. Evetovics, K., *Katolikus erkölcsstan II*, Budapest 1940, 261.

60 Vö. Müller, E., *Katholikus Erkölcsstan II*, Budapest 1877, 445.

zettséget vállal megtartásukra. Végül az alábbiakban részletesen tárgyalandó szentségi titok (*secretum sacramentale seu sigillum sacramentale*) is létezik.<sup>61</sup>

A titoktartás erénye igen fontos tényező a társadalom és az emberek, családok közti béke fenntartásában. Ezért „mindenkinek szoros értelemben vett joga van saját titkaihoz, részben mert a maga saját tevékenységének gyümölcsei, pl. gondolatai, tervei, találmányai, részben pedig a hírnévhez való jogon, mert a titkok felfedésével hírnevében esetleg kár eshetnék, részben pedig azért, mert a titoktartást gyakran megköveteli a közjó, a béke. Ezért általában tilos 1. más titkai után kutatgatni, ha csak erre nincs valakinek felhatalmazása, vagy valamely jogos ok ezt meg nem követeli; ezért nem szabad más titkos beszélgetését kihallgatni, levelét elolvasni, más titkok kibeszélésére kényszeríteni, más találmányát tilos módon megszerezni; 2. a titkot nyilvánosságra hozni. 3. másnak jogtalanul megszerzett titkát felhasználni, mert ez tulajdonképpen a jogtalanság folytatása; a megbízásból vállalt titkot sem szabad a magunk vagy mások javára hasznosítani, ha erre külön felhatalmazást nem kapunk. Szabad azonban másnak jogos eszközökkel megszerzett titkát felhasználni, mert így megszűnvn a titok, megszűnik annak kötelező ereje is.”<sup>62</sup> A természetük szerint titkos dolgok megőrzése általában súlyos kötelesség, megszegése sokszor hírnévrontással, súlyos anyagi károkkal jár. Felfedése megengedetté válik abban az esetben, ha súlyos hátrány vagy kár nélkül megőrizni nem lehet. Ami az ígéreten alapuló titoktartási kötelezettséget illeti, ennek felfedése általában nem minősül súlyos bűnnek. Ennek oka az, hogy ilyen esetben az ember nem szoros értelemben vett köteletséget vállal, hanem inkább bizonyos fokú megnyugtatást, reményt nyújt arra nézve, hogy nem szegi meg ígéretét. Itt a kötelezettség a hűség erénye értelmében áll fenn, aminek megszegése a hűtlenség, de nem szoros értelemben vett igazságtalanság. (Ha ígéreten nyugvó titok természetes titkot is tartalmazna, úgy arra fennállna a szigorú, igazságosság alapján fennálló kötelezettség.) A pusztán ígéreten alapuló titok megtartására nem vagyunk kötelesek az alábbi esetekben: 1. ha annak megtartásából a magunk vagy mások számára súlyos kár származna (kivéve, ha ennek vállalására is ígéretet tettünk). 2. ha a titkot mindenképp fel kellett volna fednünk (olyan dolog titoktartására nem vállalhatunk kötelezettséget, melynek felfedése egyébként kötelességünk).

A ránk bízott titok megtartása önmagában véve súlyos kötelesség. Ám e kötelesség megszűnik, ha a titok közlője erre minket felhatalmaz, ha más már más úton annak birtokába jutott. A ránk bízott titok felfedése megengedetté válik, ha 1. azt az egyház és a haza java követeli (*bonum commune*), 2. ha a titkot átadónak, a titkot átvevőnek vagy valaki kívülálló ártatlan személynek a titok fel nem fedéséből súlyos kára származna (*bonum terciae personae*). Ha tehát „valakiről titoktartás terhe mellett tudjuk, hogy bontó akadály ellenére házasságot akar kötni, ha más úton el nem téríthető szándékától,

61 Vö. Padovese, L. *Segreto*, in Compagnoni, F. – Piana, G. – Privitera, S. (a cura di), *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Cinisello Balsamo (Milano) 1990, 1206.

62 Vö. Evetovics, K., *Katolikus erkölcsstan II*, Budapest 1940, 261.

fel lehet és fel kell jelenteni a megfelelő egyházi hatóságnál. Ha valaki titoktartás terhe alatt mondja el másnak, hogy gyilkosságot követett el, s a gyanú arra terelődik, akinek a gyilkosságot titoktartás kötelezettsége mellett elmondta, más út nem lévén, a gyanúsított felfedheti a gyilkost még akkor is, ha ennek következménye a gyilkos életébe kerülne is; mert ily nagy áldozattal nem vagyunk kötelesek a titok vállalására és megtartására. Ha valaki titoktartás kötelessége mellett megtudja a titkot közlő féltől, hogy ártatlan embert akar meggyilkolni, nemcsak szabad, de fel is kell fednie a titkot oly mértékben, hogy ártatlan embertársától e fenyegető veszélyt elhárítsa, illetőleg hogy a fenyegetett fél a kellő óvintézkedést megtehesse. Ha valamely megtörtént gyilkosság jut az embernek titoktartás terhe alatt tudomására, s a gyilkos helyett más ártatlan személyt ítélnék halálra, általános felfogás szerint a gyilkosnak nem kell tettét elárulnia az őt egészen közvetlenül fenyegető életveszély miatt, s ezért látszólag joga van ahhoz is, hogy a titoktartásra kötelezett fél se sértse meg a titkot. Ez utóbbi tétel azonban nem látszik eléggé bebizonyítottnak; noha ugyanis maga a gyilkos nem köteles magát elárulni, mert saját életét jobban szeretheti, mint másnak az életét, ebből azonban nem következik, hogy a titok birtokosa sem fedheti fel a tettet az ártatlan ember életének megmentése érdekében; itt ugyanis két veszélyeztetett életről van szó, egy ártatlan és egy bűnös ember életéről. Egyenlő feltételek és körülmények mellett inkább az ártatlan fél életét kell megmenteni, mert a bűnös fél józan megítélés szerint nem ellenezheti azt a törekvést, hogy az ártatlan fél életét a titok felfedése árán is megmentsék”.<sup>63</sup> Ehhez hozzátehetjük azt is, hogy 3) abban az esetben is megszűnik a titoktartási köteleesség, ha annak felfedése minden érdekelt számára nagyobb jóval jár (*bonum proprium manifestantis*).<sup>64</sup> Végül 4) Magának az érintettnek a java is követelheti a titok felfedését, aminek többnyire pedagógiai szerepe van kiskorúak esetében.<sup>65</sup>

Az emberi személy méltóságát az állami törvény is védelmébe veszi. Az igazmondással, illetve az emberi személy tiszteletével kapcsolatos büntető tényállások a magyar állami büntetőjogban az alábbiak: magántitok megsértése, visszaélés személyes vagy közérdekűadattal, levéltitok megsértése, magántitok jogosulatlan megismerése, rágalmazás, becsületsértés, kegyeletsértés.<sup>66</sup>

## 5. AZ ŐSZINTESÉG A TÁRSADALMI ÉLET KÜLÖNBÖZŐ TERÜLETEIN

A társadalom békéje ma minden korábnál erősebben függ a tömegtájékoztatási eszközök megfelelő működésétől, vagyis a kellő informálás és a kellő információhoz jutás jogának érvényesítésén.<sup>67</sup> Itt sem elegendők a szaketikai kódexek, hanem igazlelkű emberek szakszerű tevékenységére van szükség, akik általában tudják és konkrétan pedig meg is tudják állapítani, hol a határ igazmondás és hazugság között, hol metszi egymást

63 Vö. Evetovics, K., *Katolikus erkölcstan II*, Budapest 1940, 264–265.

64 Vö. Häring, B., *Liberi e fedeli in Cristo. Teologia morale per preti e laici 2.*, Roma 1980, 78.

65 Vö. Van Kol, A., *Theologia Moralis I*, Barcinone – Friburgi Brigoviae – Romae – Neo-Eboraci 1968, 712.

66 Vö. Belovics, E. – Molnár, G. – Sinku, P., *Büntetőjog. Különös rész*, Budapest 2008, 163–182.

67 Vö. Peschke, K.-H., *Christliche Ethik. Spezielle Moraltheologie*, Trier 1995, 425–434.

az igazmondási és a titoktartási kötelezettség. Amennyiben a tömegtájékoztató elveszíti etikai alapjait, úgy a hatalom brutális eszközévé válik, a manipuláció fő csatornájává, ami minden korábbinál nagyobb elidegenítő tényező egyénre, társadalomra egyaránt, hiszen tartósít egy virtuális világot, illúziókba kergeti az embereket.<sup>68</sup> Ma a technikai eszközök lehetővé teszik, hogy egy embernek szinte minden titkát kifürkésszük. Ennek az állandó megsértése és a társadalom előtti felfedése súlyos bűn, és neve az állandósított és intézményesített botrányokozás. Ma a titoktartással kapcsolatban ezért új jogok is keletkeztek, így a megfigyelési és kezelt adatokhoz való hozzájutás, és az azok törléséhez való jog.<sup>69</sup> Sőt, ide kell sorolnunk az elévülés jogintézményét is. Ez hivatott arra, hogy a bűncselekmények elkövetőit kellő időben vonják felelősségre, az érintettek időben tegyenek feljelentést, másrészt a feledésbe merült dolgokat nem jó újra botrány tárgyává tenni. Ez árt nemcsak az érintett jóhírének, de a társadalomnak is.

Ma már pedagógusok,<sup>70</sup> szülők is kénytelenek élni ezzel a lehetőséggel. Gondoljunk csak drogfüggő gyermekükre, neveltjükre, aki elől el kell titkolni sok mindent, nehogy újra droghoz jusson.<sup>71</sup> A gyermekpszichológia arra hívja fel a figyelmet, hogy a gyermekben fokozatosan alakul ki a valóság és fantázia közötti világos különbségtétel, illetve a gyermek valótlanág állításával próbál megszabadulni a fájdalmas büntetés elől. E mögött a túlzott szigor és kegyetlen testi fenyítés okozta félelem, szorongás állhat. Ezt a nevelés során tisztázni kell.

Orvos számára az őszinteség dilemmája főleg abban áll, hogy egyszerre kell elhallgatnia az igazságot mások előtt, másrészt őszintén fel kell világosítania a beteget és családtagjait annak állapotáról.<sup>72</sup> Az orvos a bizalmat csak e kettős kritériumnak együttes szemmel tartásával és érvényesítésével tudja megtartani. Ez nagy tapintatot, emberismeretet kíván, mivel a beteg és hozzátartozóinak befogadóképességének megfelelő kell

68 Vö. Cozzoli, M., *Bugia*, in Compagnoni, F. – Piana, G. – Privitera, S. (a cura di), *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Cinisello Balsamo (Milano) 1990, 111.

69 Vö. Padovese, L. *Segreto*, in Compagnoni, F. – Piana, G. – Privitera, S. (a cura di), *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Cinisello Balsamo (Milano) 1990, 1210–1211.

70 A nagy pedagógusokra áll ma is Schütz Antal leírása: „A nevelőnek is növendéke mellé kell kuporodnia, a kicsinyekkel kicsinyé kell válnia, anélkül, hogy megszűnnék nagynak maradnia. Csak úgy tudja az életnek magasabb szintjére emelni, ha mint a teve letérdel, mikor átveszi a terhet, és aztán emelkedik fel és egyúttal magasabbra emeli terhét. A nevelőnek kicsinyé kell válnia, mint kicsiny magának; mint életmagnak bele kell simulnia és gyökereznie növendékébe, úgy kell azután a benne feszülő életerőt kibontakoztatnia és magával életteljességre ragadnia növendékét is. A nevelőnek kell tudnia nagymértékben háttérbe vonulnia a maga egyéniségével, sokszor nagyobb mértékben is, mint az az önmagával való hűséggel összeegyeztethető. Sok esetben nem vonulhat mindjárt ki a színnel, dicsérnie kell sokszor érdemen felül, biztatnia és bíznia kell sokszor reményen túl, korholnia nem szabad a rosszállásra méltóság határáig. Sok dolgot nem szabad észrevennie; amit csak csírában és lehetőségben lát, azt sokszor úgy kell kezelnie, mintha már teljességre ért volna, szóval értenie kell ahhoz, amit a latin úgy mond: dissimulare. Sőt a pártatlan figyelő nem egyszer arra a kérdésre van indítva: nincs-e itt már simulare, azaz színészkedés”. Vö. Schütz, A., *Pedagógia*, Budapest 2010, 41–42.

71 Vö. Cozzoli, M., *Bugia*, in Compagnoni, F. – Piana, G. – Privitera, S. (a cura di), *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Cinisello Balsamo (Milano) 1990, 108.

72 Vö. Weber, H., *Speciális erkölcssteológia* (Szent István Kézikönyvek 4), Budapest 2001, 59–61.

hogy legyen. Az igazság felfedése ezért itt lehet direkt, indirekt, fokozatos, illetve elhasztott.

Összintesség a politikai életben: A közélet szereplőinek jóhírét fokozottan védeni kell, ám ha súlyos botrányt okoznak, vagy bűncselekményt követnek el, illetve, ha politikai felelősségük bizonyított, úgy a posztról, végső esetben a hivatásos politikai életből távozniuk kell. A politikusoknak szintén sok hivatali titkot kell őrizniük, aminek megtartása a szenzációra éhes sajtó és a közvélemény előtt nem kis kihívás. Vannak információk, melyek önmagukban igazak, mégis sokkolhatják az embereket, megbéníthatják vagy épp feltüzelik a lakosságot. Kellő indok nélkül nem szabad megzavarni a társadalom békés mindennapi életét. Itt a riporterek és újságírók felelőssége is nagy: nem tenni fel tárgyidegen és olyan kérdést, ami a titoktartási kötelezettség miatt kellemetlen helyzetbe hozná a megkérdezett közéleti szereplőt. Olyan kérdést sem, amire nem lehet kielégítő választ adni, amiből indokolatlan nyugtalanság származna a társadalom tagjaira. A kérdezés kultúrájának is az etikum és az illendőség határain belül kell maradnia, miként a kérdésekre adott válaszoknak is. Nem lehetnek tehát túlzó elvárásaink a közélet szereplőivel szemben sem.

Általában minden olyan személy, testület, mely hivatali titkokat ismer meg, illetve őriz, így még a katonatisztek, a rendőrség, a biztonsági szolgálatok dolgozói, az igazságügyi szolgáltatás munkatársai, lelkészek, papok, akkor szolgálják jól hazájukat, vallási közösségüket, ha a hivatali titkot hűségesen megtartják. E bizalom nélkül elviselhetetlen lenne a társadalomban élni.

## 6. BEFEJZÉS

A hazugság és az igazlelkűség problémája továbbra is magna quaestio, ámbar ma már nem annyira elméleti, hanem inkább gyakorlati probléma.

Az igazlelkűség jelenti az elveinkhez való hűséget általában és a konkrét helyzetekben, s ennek kifejeződése, hogy kellő tapintattal osztjuk meg ismereteinket másokkal. Ez ellen vétekezhetünk szóval, tettel, színlelt életvitellel.

A hitről való tanúságtétel nemcsak igaz beszédben, hanem a jellem igaz voltában gyökerezik. A lelkipásztor hitelességének egyik legfontosabb garanciája, ha őszintén megosztja híveivel és minden jóakarató emberrel tapasztalatait. Neveli őket az igazmondás és igazlelkűség erényére. Nevel az információ szerzés és őrzés illemére is. A jó pásztor nem hallgat igaztalan beszédet, nem ül fel a pletykának, nem árul el semmiféle titkot, ami megzavarhatná a hívek, vagy a település békéjét. Ugyanakkor a jó lelkipásztor beszédeiben leleplezi a közélet álságait. Ennek hatékonyságát épp lényének igaz volta adja, az őszinte hit, az őszinte szeretet. A klerikusok nemcsak a keresztség vagy a bérmálás, hanem a felszentelés címén is kötelezettek a szent életre, s ennek főleg a lelkipásztori szolgálat hatékonysága vonatkozásában egyik legalapvetőbb dimenziója az igazmondás szeretettel teljes kötelessége.

*Ft. Dr. Kuminetz Géza  
tanszékvezető egyetemi tanár PPKÉ HTK és rektor KPI*



## LA SPIRITUALITÀ DEL CATECHISTA

Nella mia presentazione vorrei accennare ad alcuni tratti elementari della spiritualità del catechista, un tema che richiederebbe molto più spazio di quello che occuperò adesso.

All'inizio indicherò quelli che, dal mio punto di vista, sono i riferimenti principali per il tema trattato.

Prima di tutto mi riferisco a due concetti importanti che sono legati alla spiritualità: essi sono l'identità e l'intimità.

Parlando della spiritualità ci troviamo nello spazio dell'identità. La spiritualità dell'uomo è la parte sostanziale della sua identità. La spiritualità sotto molti aspetti illumina l'identità e viceversa: la spiritualità possiamo capirla anche grazie all'identità.

Parlando della spiritualità nell'ambito della religione cristiana, automaticamente abbiamo a che fare con il campo delle relazioni. Altrettanto, quando parliamo della catechesi ci troviamo nell'ambito delle relazioni, perché "la catechesi è un atto di comunicazione".<sup>1</sup> A differenza delle religioni orientali – dove la spiritualità riveste un interesse individualistico – per il cristiano la spiritualità riguarda il campo delle relazioni. Parlando allora della spiritualità del catechista, inevitabilmente dobbiamo confrontarci con la sua intimità. La spiritualità e l'intimità possiamo considerarle sinonimi.

Inoltre, un'osservazione che in questa introduzione considero importante riguarda direttamente la persona del catechista – colui che annuncia la parola di Dio. Luogo privilegiato della catechesi è la parrocchia. Partendo dalle parole del *Direttorio generale per la catechesi* – "C'è un nesso inscindibile e, insieme, una chiara distinzione tra l'insegnamento della religione e la catechesi"<sup>2</sup> – possiamo constatare che l'insegnante di religione nella scuola è, in senso ampio, anche catechista. Non ogni catechista deve essere anche insegnante di religione (a scuola), però ogni insegnante di religione (a scuola) dovrebbe essere anche catechista. Non però nel senso effettivo ma ontologico – essenziale. Altrimenti l'insegnamento della religione potrebbe essere fatto anche dagli atei. Ne parlo perché provengo dal Paese dove l'insegnamento religioso scolastico riveste carattere confessionale, come viene menzionato nell'articolo 74 del *Direttorio*, e dove la grande maggioranza dei ragazzi sceglie l'insegnamento della religione pure in presenza di un'alternativa.

Il primo annuncio, l'argomento principale di questa conferenza, riguarda dunque in

---

1 Congregazione per il clero, *Direttorio generale per la catechesi*. Città del Vaticano, Libreria editrice vaticana 1997, nr. 238.

2 Ibidem, nr. 73.

gran parte anche gli insegnanti di religione. Quello che dirò a proposito della spiritualità del catechista, per molti aspetti riguarderà pure l'insegnante di religione.

Il catechista è spesso la persona che favorisce il primo contatto con la Chiesa e a volte anche con la religione. Viviamo purtroppo in una cultura dove prevale la mentalità della delega.<sup>3</sup> Vuol dire che i genitori delegano il loro privilegio e dovere di educare i figli alla fede agli "specialisti professionali", cioè al catechista oppure alla Chiesa in generale. Poichè i ragazzi spesso non vivono l'esperienza di fede né in famiglia e neppure in parrocchia, sono i catechisti che "sostituiscono" i genitori biologici oppure i padri spirituali – preti. Ne consegue che il catechista come persona responsabile del primo contatto con la Chiesa e con la religione è anche colui che propone in grande misura il primo annuncio.

Il catechista – come persona che favorisce il primo contatto con la Chiesa e la religione – deve essere consapevole della grandezza e importanza della sua vocazione e missione. In lui c'è una sana fierezza cristiana che non è opposta all'umiltà, la principale virtù della spiritualità cristiana. Quello che spesso ricorda la nota clarissa d'Irlanda Brieger McKenna ai preti, vale pure per i catechisti: nel caso voi foste venditori di macchine, non sareste buoni commercianti perché non agite in modo convincente. Dovete essere convinti della bellezza e della grandezza del dono della vostra vocazione e missione.<sup>4</sup>

Della grandezza della sua vocazione e missione il catechista è tanto più consapevole quanto più si ricorda dell'importanza della prima impressione suscitata nelle persone. Il catechista essendo spesso colui che crea il primo contatto con la Chiesa e con la religione e che realizza il primo annuncio, non dimentica l'importanza della prima impressione. Dal punto di vista psicologico si tratta di un momento significativo.<sup>5</sup> In base alla prima impressione il destinatario del messaggio crea in sé l'atteggiamento di simpatia che influisce sul successivo corso del dialogo o dell'incontro.

L'importanza della prima impressione è legata all'importanza della comunicazione non verbale. La creazione della prima impressione e la comunicazione non verbale hanno in comune il fatto che si tratta di manifestazioni non controllate, non pianificate e non ragionate. Espresso in altre parole, ambedue si basano sulla spontaneità naturale.<sup>6</sup> In nessun modo voglio con queste affermazioni accennare alla tesi erronea secondo la quale nella catechesi dovrebbe prevalere il metodo mentre il contenuto sarebbe secondario. Voglio sottolineare il fatto che per la creazione della prima impressione positiva e per la comunicazione non verbale è di estrema importanza l'interiorità della persona, vale a dire la sua spiritualità.

---

3 Cf. Biesinger A., Was Eltern können. Erstkommunion als Familienkatechese, *Christ in der Gegenwart in Bild* 12 (2001) 12, 182.

4 Cf. McKenna B., Ausgestattet mit Vollmacht und Gnade, *Vision 2000* (2009) 3, 15.

5 Cf. Kiener F., Prima impressione, in: Arnold W. – Eysenck H. J. – Meili R. (Edd.), *Dizionario di psicologia*. 3° ed. Milano, Edizioni Paoline 1986, 879–880.

6 Cf. Pease A., *Řeč těla. Jak porozumět druhým z jejich gest, mimiky a postojů těla*. Praha, Portál 2001, 10.

Per la spiritualità del catechista - come persona responsabile del primo contatto con la Chiesa e la religione - che si ricorda dell'importanza della prima impressione nell'incontro con i catechizzandi e ancora di più nel primo annuncio del Vangelo, sono rilevanti queste parole di san Paolo: "La nostra lettera siete voi, lettera scritta nei nostri cuori, conosciuta e letta da tutti gli uomini. È noto infatti che voi siete una lettera di Cristo composta da noi, scritta non con inchiostro, ma con lo Spirito del Dio vivente, non su tavole di pietra, ma sulle tavole di carne dei vostri cuori" (2 Cor 3, 2-3). Il catechista è una persona pubblica, una persona osservata e scrutata. La sua vocazione e missione fondamentale è quella di testimoniare, essere testimone. Gli esperti nell'educazione dicono che i bambini ascoltano più con gli occhi che con gli orecchi. Questo vale non solo per i bambini ma per tutti i catechizzandi. Come non ricordare qui le parole eloquenti di Paolo VI: "L'uomo contemporaneo ascolta più volentieri i testimoni che i maestri o se ascolta i maestri lo fa perchè sono dei testimoni"<sup>7</sup>

Il fatto che il catechista è una persona osservata dovrebbe essere per lui più un vantaggio che un peso. Quest'atteggiamento ovviamente non conduce all'esibizionismo. L'attenzione non attira a sé, ma al Signore: "Così risplenda la vostra luce davanti agli uomini, perchè vedano le vostre opere buone e rendano gloria al vostro Padre che è nei cieli" (Mt 5,16). La seconda parte di questa esortazione ad essere attenti al Padre celeste è importante almeno come la prima che riguarda la testimonianza.

Il catechista è quindi la lettera di Cristo che leggono tutti i catechizzandi e anche molti altri. Cosa leggono in essa? Menziono anche una motivazione negativa per sottolineare l'importanza dell'interiorità e della spiritualità del catechista. Nella costituzione pastorale del *Concilio Vaticano Secondo* troviamo anche queste parole: "Per questo nella genesi dell'ateismo possono contribuire non poco i credenti, nella misura in cui, per aver trascurato di educare la propria fede, o per una presentazione ingannevole della dottrina, od anche per i difetti della propria vita religiosa, morale e sociale, si deve dire piuttosto che nascondono e non che manifestano il genuino volto di Dio e della religione".<sup>8</sup> Il *Concilio* ammette con umiltà che anche i cristiani stessi possono contribuire alla diffusione dell'ateismo. Nel caso dei catechisti contribuisce a questo fenomeno una testimonianza cattiva la cui radice sta nella mancata formazione cristiana della personalità e quindi della spiritualità.

Nello spirito del menzionato testo del *Concilio* possiamo leggere anche la lettera pastorale del Papa Benedetto XVI ai fedeli d'Irlanda pubblicata il 19 marzo 2010.<sup>9</sup>

Il *Direttorio generale per la catechesi* parlando della formazione dei catechisti menziona tre dimensioni: l'essere, il sapere, il saper fare. Bisogna sottolineare che al primo posto viene menzionata la dimensione essenziale: l'essere. ESSERE è più che AVERE

<sup>7</sup> Paolo VI., *L'impegno di annunciare il Vangelo. Esortazione apostolica «Evangelii nuntiandi»*. Leumann (Torino), Elledici 1994, nr. 41.

<sup>8</sup> *I documenti del concilio vaticano II*. 5° ed. Milano, Paoline 2001, 221.

<sup>9</sup> Cf. [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/letters/2010/documents/hf\\_ben-xvi\\_let\\_20100319\\_church-ireland\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/letters/2010/documents/hf_ben-xvi_let_20100319_church-ireland_it.html) dal 29 marzo 2010.

conoscenze e abilità. Lo dimostra anche il *Direttorio* stesso quando a proposito delle tre dimensioni della formazione catechistica dice: “Quella più profonda (dimensione) fa riferimento all’essere del catechista, alla sua dimensione umana e cristiana”.<sup>10</sup> Perché i catechisti possano reggere alla prova in questo momento storico con le sue esigenze, le sue sfide e le sue ombre, devono essere persone dotate di una profonda fede, una chiara identità cristiana ed ecclesiale e una profonda sensibilità sociale. Bisogna che essi siano a un tempo maestri, educatori e testimoni. La spiritualità del catechista fa riferimento al carattere proprio del laico nella Chiesa e non deve essere concepita come mera sintesi di quella che appartiene ai religiosi o ai sacerdoti.<sup>11</sup> Il fondamento della spiritualità del catechista è “di identificarsi con la figura di Gesù Cristo, maestro e formatore dei discepoli, procurando di fare proprio lo zelo per il Regno, che Gesù ha manifestato”.<sup>12</sup> Al primo posto c’è l’intimità con Dio mentre il fare, l’attività viene dopo. Infatti così si esprime l’Evangelista Marco parlando di Gesù: “Ne costituì Dodici che stessero con lui e anche per mandarli a predicare” (3,14). Al primo posto si trova intimità e solo dopo l’attività pratica. Il loro legame – tra l’intimità e l’attività – è l’amore. L’amore verso Dio sfocia nell’amore verso i catechizzandi: “Qual è questa affezione? Ben più di quella di un pedagogo, essa è quella di un padre; e ancor più: quella di una madre. Il Signore attende da ciascun predicatore del Vangelo e da ogni costruttore della Chiesa tale affezione”.<sup>13</sup>

Cercherò adesso di tracciare, ispirato al noto catechista esperto Emilio Alberich, le caratteristiche principali che formano il mosaico della spiritualità del catechista. Lo stato attuale della Chiesa e della società richiede modi nuovi di vivere i singoli ambiti della spiritualità del catechista:

- **Un nuovo rapporto con la fede:** il catechista vive la fede come una decisione personale e libera per Cristo. La fede personalizzata implica una conversione continua unita a persuasione. Con Karl Rahner possiamo affermare a questo proposito: “Si è potuto dire che il cristiano del futuro o sarà un mistico o non sarà”.<sup>14</sup> Sotto la parola “mistica” si nascondono una profonda certezza e una gioia nella fede.
- **Un nuovo rapporto con la cultura:** la fede del catechista deve essere inculturata nel mondo d’oggi. Deve superare l’innegabile dramma della nostra epoca: la rottura tra Vangelo e cultura.<sup>15</sup> Bisogna con criterio evangelico discernere ed aprirsi ai valori della postmodernità, conoscere i nuovi segni dei tempi e sapere integrarli nel proprio stile di vita.
- **Un nuovo modo di appartenenza alla Chiesa:** si tratta di appartenenza non passi-

---

<sup>10</sup> *Direttorio generale per la catechesi*, nr. 238.

<sup>11</sup> *Ibidem*, nr. 237.

<sup>12</sup> *Ibidem*, nr. 239.

<sup>13</sup> *Ibidem*, nr. 239.

<sup>14</sup> Rahner K, *Elemente der Spiritualität in der Kirche der Zukunft*. in Id., *Schriften zur Theologie*, Band XIV, Zürich-Einsiedeln-Köln, Benziger 1980, 375.

<sup>15</sup> Cf. *Evangelii nuntiandi*, nr. 20.

va e infantile ma attiva e adulta. Il catechista dovrebbe evitare gli atteggiamenti acritici e idealistici verso la Chiesa. Proprio perché lui è spesso la persona responsabile del primo contatto, dovrebbe ben conoscere anche le vicende difficili vissute dalla Chiesa nel passato e nel presente. Dovrebbe sapere reagire con onestà agli atteggiamenti e alle idee dei catechizzandi, per i quali spesso l'unica fonte di informazione sono i mass media. Come rappresentante della Chiesa vive l'atteggiamento "sentire cum Ecclesia".

- **Un nuovo modo di vivere la comunione:** la fede del catechista non è individualistica ma solidale e comunitaria. "La catechesi è un atto di comunicazione"<sup>16</sup> e la comunicazione si attua nelle relazioni. Il catechista non è una chiusa e autonoma individualità. È aperto alle relazioni, al gruppo, alla comunità – e non solo a quelli che entrano nella sfera della sua vocazione e dei suoi doveri. Cerca come sorgente di arricchimento gli incontri regolari e volontari con i colleghi, anche se non rivestono carattere ufficiale.
- **Un nuovo rapporto con le altre generazioni:** il catechista è un uomo del dialogo intergenerazionale anche verso i più anziani. Le differenze tra le generazioni non le percepisce come ostacolo ma come l'opportunità per il dialogo.
- **Un nuovo atteggiamento in un mondo pluriculturale e plurireligioso:** in modo simile, come al punto precedente non percepisce la diversità come minaccia ma come l'occasione per l'arricchimento e il dialogo.<sup>17</sup>

Voglio ancora presentare un altro modello della spiritualità del catechista. Parzialmente si sovrapporrà con il mosaico precedente. Il modello seguente è però emblematico e pertanto più memorizzabile, perché è costruito su un cubo. Mi sono ispirato allo psichiatra e diacono permanente ceco Max Kašparů che in modo originale parla della prevenzione della sindrome da burnout nei preti.

Il catechista sta in mezzo al cubo. Ognuna delle sei pareti rappresenta una delle necessità senza le quali la difesa contro il burnout è indebolita. Basta che una parete manchi, e il catechista è esposto al pericolo. Le pareti del quadrato rappresentano non solo gli elementi contro il burn out sindrome, ma anche i tratti principali della spiritualità del catechista.

1) *La parete sotto* – forte coscienza della chiamata e missione: è con una metafora quello che sta a fondamento del catechista. Il mio servizio è una chiamata risultante dalla missione della Chiesa e io non dovrei dimenticare la sua grandezza e importanza. Qui si adattano le parole già menzionate di suor Briega McKenna, clarissa d'Irlanda.

2) *La parete sopra* – la vita nella presenza di Dio: si tratta della presenza importante della preghiera, meditazione e vita sacramentale nella vita del catechista.

16 *Direttorio generale per la catechesi*. nr. 238.

17 Cf. Alberich E. – Binz. A, *Adulti e catechesi. Elementi di metodologia catechetica dell'età adulta*. Leumann (Torino), Elledici 2004, 116-118.

3) *La parete dietro* – l'amicizia e sostegno nei preti e nel vescovo, chi rappresento: non basta solo la coscienza di Dio che sta sopra di me ma anche quella dei superiori della Chiesa, che stanno dietro di me. È importante che il catechista abbia sempre accesso al sacerdote – pastore della parrocchia nella quale lavora.

4) *La parete a destra* – amichevoli incontri con gli altri catechisti: non si intendono gli incontri ufficiali e formali. Si tratta di avere un gruppo non formale di colleghi coi quali il catechista prega, vive la vita spirituale e sta insieme.

5) *La parete a sinistra* – gli altri hanno bisogno di me: questo significa per il catechista stare in atteggiamento di apertura verso i catechizzandi anche fuori del tempo della azione catechistica. Avere per loro cuore e orecchi aperti.

6) *La parete davanti* – la prospettiva, scopo, speranza nel futuro: il catechista ha una visione reale; è un uomo della speranza che è capace di incoraggiare gli altri.<sup>18</sup>

Vorrei concludere con il richiamo del Papa precedente Giovanni Paolo II. Il santo padre all'inizio del terzo millennio ha ripetutamente invitato tutta la Chiesa di andare in profondità con la stessa chiamata, la quale diceva Gesù a Pietro: "Duc in altum" (Lc 5, 4) – va in profondità!<sup>19</sup> Anche gli operatori nella catechesi devono tornare ed andare in profondità volendo essere fedeli alla loro chiamata e missione. È proprio la spiritualità del catechista la sua via nella profondità.

*Ft. Dr. Martin Michalíček  
a Nyitrai Egyházmegye Kateketikai Irodájának vezetője*

---

18 Cf. Kašparů M., Syndrom kněžského vyhoření, *Teologické texty* 6 (1995) 6, 204.

19 Cf. Giovanni Paolo II, *Novo millennio ineunte. Lettera apostolica al termine del Grande Giubileo dell'Anno 2000*. 7° ed. Milano, Paoline 2002, 3.

## AZ ARKHÓN ÉS AZ ÉGI EMBER. ÖNKINYILATKOZTATÁSOK A NAG HAMMADI IRATOKBAN<sup>1</sup>.

### BEVEZETÉS

Az antik gnózis primér és másodlagos forrásaiban is visszatérő elem az első arkhón által mondott önkinyilatkoztatását és a fenti világ válaszát magában foglaló narratíva<sup>2</sup>. A narratíva első fele az arkhón blaszfémiáját fogja át, amikor hiú vágyától vagy éppen tudatlanságától vezetve egyedüli istennek kiáltja ki önmagát, míg a narratíva második része az égi világból érkező válasz, amelynek első része az arkhón kijelentésének cáfolata, záró része pedig a válasz beteljesüléseként az égi ember képének megjelenése a mitológikus történetekben.

A mitikus szövegekben az arkhón önkinyilatkoztatását és az égi világ proklamációját egybe foglaló narratíva a legtöbb esetben a kozmogónia és az antropogónia szféráit köti össze és adja azt a kapcsot, amely a teremtés egészét a frázis elhangzását követően a teremtett ember szempontjából értelmezi.

A forrásokban megjelenő különböző variánsok arról tanúskodnak, hogy a szerzők, vagy a mítoszokba foglalt kinyilatkoztatások közlői ezeket a kijelentéseket is felhasználva kerestek és hoztak létre összefüggést az ószövetségi hagyománnyal és a hagyomány Istenével.

Ez az összefüggés arra vonatkozik, hogy a narratíva szolgáltassa az alapot a démiurgikus alak és az ószövetségi Isten azonosításának, és mind az egyházatyák, mind a modern kommentátorok értelmezésében a zsidó vagy keresztény vallás kritikájának részeként a talán legszélsőségesebb blaszfémiával esett egybe.

Ez utóbbi kritikával kapcsolatban meglehetősen megállapíthatjuk azt az általánosnak ható és a mitikus narratívákat átfogóan jellemző megállapítást, hogy a frázisok több regiszteren is megszólaltathatók, értelmezhetők a biblikus háttér fényében, de elsődleges üzenetüket és ezzel jelentésüket csak a mítoszok kontextusában nyerhetik el. Ebben a kontextusban, vagyis az egyes mítoszokban a különböző variánsok jegyei alapján a vizsgált

---

<sup>1</sup> A tanulmány létrejöttét az OTKA 81278 sz. pályázata támogatta.

<sup>2</sup> Az alábbi kísérlet Kaiser vizsgálatán alapszik, aki a nag hammadi könyvtár anyagából és az egyházatyáktól is összegyűjtötte a beszámolók többségét. (vö. Komm. 1 Anhang). Véleményem szerint minden variáns együttes elemzése és az egyes szövegek részletes vizsgálata módosítja az általa felállított, és főként Dahl tanulmányán alapuló értelmezési sémát.

narratíva szervesen összetartozik az egyes traktátusokban olvasható más mítoszokkal, de az előfordulásokat jellemző közös jegyek alapján feltételezhető, hogy önálló egységként is elemezhetőek. Vagyis a narratívát önálló mitológemaként, toposzként is megközelíthetjük, amely az egyes mítoszokban betöltött funkciója szerint kapott egyedi megfogalmazást, amikor a szerzők saját teológiájuk kifejezésére alkalmazták és formálták át, hogy megfelelő módon illeszkedjen a tanításokhoz.

A kérdés másik súlypontját az adja, hogy a főarkhón szájából elhangzó frázis és az égi világ válasza a támasza részben a mitologikus rendszerekre jellemző két isten létezését feltételező dualizmusnak, mert ezzel válik deklarálttá a fenti és a lenti világ szembenállása. Ez a narratíva áll a mítoszok két világának határán, és szolgáltatja a határ megrajzolásához szükséges elemeket.

A vizsgálat nehézségét az is fokozza, hogy a primér források közötti kronológikus rendet és az egyes szövegeknek más szövegek esetében feltételezhető vagy egymás forrásainak a használatát övező bizonytalanságok által generált és máig megválaszolatlan kérdések nem tesznek lehetővé egyértelmű meghatározást, és csak feltételes létjogosultsággal rendelkező genealógikus viszonyok állapíthatók meg. Ezen kérdések tisztázatlansága miatt az elemzés tárgyát adó szövegek között nem tételezek fel olyan állapotot, amelynek hipotetikus ősisége, elsőlegessége alapot adhatna arra, hogy bármilyen formájában is alap- vagy forrásszövegnek tekintsük, és ehhez képest beszéljünk variánsokról vagy későbbi betoldásokról, átértelmezésekről.

Előadásom három nagyobb részből épül fel. Először bemutatom a forrásokban előforduló narratívát és a különböző variánsokat egy olyan szempontrendszerbe illesztve, amely láthatóvá tesz rokonsági viszonyokat, közös és azonosnak tekinthető elemeket. A narratíva strukturális és funkcionális analízise ad lehetőséget a narratívában működő séma feltérképezésére. A másodikban megfogalmazom a narratíva értelmezésében rejlő legfőbb nehézségeket és az ezekből következő kérdéseket. Végül a vizsgálat során felmerült kérdésekre egy lehetségesnek mutató megoldást vázlok fel.

## I. A NARRATÍVA

### 1.

A vizsgálat alá vont narratíva az első arkhón kijelentését, az égi világ válaszát és a legtöbb esetben egy emberi alak (képmás) megjelenését foglalja magában. Ha a primér forrásokban olvasható variánsokat vizsgáljuk, akkor a következő eredményt kapjuk. A nag hammadi könyvtár anyaga alapján először is kijelenthetjük, hogy hét traktátus (JA, HA, OM, EgyiptEv, IgTest, Séth2Log, HárProt)<sup>3</sup> érintett a kérdésben (15 esettel kell számolnunk). Ha ezt összevetjük azzal a ténnyel, hogy a könyvtár 13 kódexében 51 irat

3 János apokrüphon (JA, az idézetek többsége a II, 1 szövegvariánsából származik), Az arkhónok hüposztázisza (NHC II,4; AH), Cím nélküli irat (NHC II,5; OM), Az egyiptomiak evangéliuma (NHC III, ; EgyiptEv), Az Igazság testimóniuma (NHC IgTest), Séth 2. logosza (NHC Séth2Log), Hármasalakú Proténnoia (NHC HárProt)



olvasható, azt mondhatjuk, hogy közel sem örvendett általános használatnak. Itt azonban meg kell jegyeznünk, hogy sok irat mitológiája feltételezi ennek ismeretét, még ha kimondva nem is hivatkozik erre.

A második megállapításunk az lehet, hogy több formában létezett a frázis, amelyeket egy traktátuson belül is variáltak a mítoszok szerzői, mindig a kontextusnak megfelelő módon alakítva a kijelentéseket.

Az elemzésbe vont szövegek között az OM (100, 29–33) és az IgTest (48,1-) szövegei képviselik a két szélsőséget, amennyiben a Cím nélküli irat egy olyan formát is rögzít, amely az arkhón kijelentéséhez vezető első lépcsőfokként azonosítható, míg az IgTest szövegéből eltűnt a mitikus háttér, és a szövegek értelmezése vette át a fő szerepet.

Harmadik megállapításunk pedig az, hogy a mitikus elbeszélések fókuszpontja a fenti és a lenti világ közötti határra esik és a dualitás előállítását hivatott magyarázni. Ezt annyiban pontosíthatjuk, hogy a mítoszokban a magyarázat vezérfonalát az ismeret hiánya szolgáltatja, amely főként az első arkhónra jellemző, de ez több esetben kiterjeszthető a körülötte állókra (angyalokra, arkhónokra) is. Az ismeret hiánya, a tudatlanság a legtöbb esetben a származás helyének, módjának vagy éppen a szülőnek a nem ismeretére vonatkozik, amely a lenti világ élére álló vagy állított arkhón látszólagos önállóságából fakadó hamis igényében nyer kifejeződést, és ennek következménye egyet jelent a származással való szembekerüléssel. Paradox módon azonban éppen a kinyilvánított hamis igény adja mind az első arkhón, mind a hiányt elszenvedők számára a hiány pótlásának lehetőségét, amely egyet jelent az égi világ közbelépésének lehetőségével és ez vezet az ismeretnek a kozmikus, majd a földi szintre jutásához.

A narratíva felépítésének vizsgálatához több szempontból közelíthetünk.

### *1. A motiváció*

A különböző variánsok között az elhangzásának motivációja, vagyis az arkhón ön-maga körül tapasztalt körülmények alapján több csoport különíthető el, ez lehet ön-maga (OM 1), a körülötte lévő végtelen anyag (AH 2), az által alkotott kozmosz (OM 3, AJ, EgyiptEv), az arkhónok, erők (AH 3, OM 2), vagy a Megváltó megjelenése (Séth2Log) vagy az kinyilatkoztatói szerepet hordozó idegen, égi hang (Prot 1).

A motivációra vonatkozó eredmények között további alcsoportokat is megkülönböztethetünk. Önmaga, a külső adottság (az anyag) és a teremtmények csoportjait. Az utóbbiban pedig a világ és a szellemi létezők (angyalok, arkhónok) teremtése között tehetünk különbséget. Mindkét esetben a teremtői hatalom gyakorlásáról van szó, de más-más jelentéstartományt nyitnak meg, mivel az arkhónok a társai vagy gyermekei, míg az angyalok egyértelműen szolgáló vagy dicsőítő funkciót töltenek be. Mindkét teremtményi szféra az első arkhón mint szellemi létező utódaként jönnek létre, aki a spirituális részt (a pléróma részét) birtokolva minden mítoszban képes arra, hogy udvarát benépesítse szolgálókkal, vagy a többi arkhón számára alkosson aiónokat. A világ esetében pedig azt kell kiemelnünk, hogy az általános érvényesség helyett a szövegek arról tanúskodnak, hogy a világ létrehozása nem minden mítoszban kötődik aktivitásához.

## 2. az arkhón proklamációjának formái

A proklamáció különböző formái között közös elem az „isten vagyok” (anok ounoute, anok pe pnoute) kijelentés, amely az önkinyilatkoztatás minimumaként definiálható. A különböző bővítmények között megtalálható:

isten vagyok, nincs más rajtam kívül (OM 1<sup>4</sup>) és ennek felidézése (OM 2); AH 1 és 2, Séth2Log 1);

én vagyok a mindenség istene (AH 2),

isten vagyok, nem létezett előttem senki (OM 2c);

isten vagyok, nincs más isten rajtam kívül (AJ 1),

feltékeny isten vagyok, nincs más isten rajtam kívül (AJ 2),

feltékeny isten vagyok nincs más rajtam kívül (JA BG)

feltékeny isten vagyok, nélkülem semmi sem lett (EgyiptEv);

isten vagyok és nincs nálam nagyobb, én vagyok egyedül az atya, az úr, és nincs más rajtam kívül. Feltékeny isten vagyok és megbüntetem az atyák vétkeit a fiakban, harmad és negyedízigen (Séth2Log2);

isten vagyok és én vagyok atyátok, én nemzetelek titeket és nincs más rajtam kívül (Prot 1).

Ezen formák mögött jól felismerhetők az ószövetségi iratok, és akár idézetként is azonosíthatjuk a mondatot. A legfontosabb szóba jöhető versek: Isa 43,11; 44.6; 45.5; 46,9 LXX kombinációja<sup>5</sup>, Jóel 2,27<sup>6</sup>, a feltékenységgel együtt az Ex 20,5; 34,14; Deut 4,24; 5,9), vagy az Isa 6,10 az IgTest szövegében: És mondta: megkeményítem a szívüket, és vakká teszem értelmüket, hogy ne értsék és ne ismerjék fel, ami mondatott.<sup>7</sup>

Ezekben az esetekben is világosan látnunk kell, hogy nem egyszerűen egy, az eredeti kontextusából kiragadott mondat felhasználásáról van szó, hiszen – még ha idézetként is kezeljük – ezt más elemekkel kombinálják és a mondat oly módon formálódik tovább, hogy támasza legyen a szövegek teológiai tanításának és szervesen összetartozik az égi világ válaszával, amely szintén kinyilatkoztatásként definiálható. Az arkhón kijelentésének lényegi jellemzője minden esetben az, hogy a mítoszokban a főarkhón hiú vágyát szemlélteti, amellyel a mítoszok első istenségének pozíciójára, hatalmára és tekintélyére, röviden az isten névre törekszik.

## 3. A címzettek

A kijelentés címzettjei között jóval kevesebb variánssal találkozunk. Minden csoport az arkhón teremtői aktivitásának eredménye, lehetnek az angyalok (AJ, EgyiptEv,

4 A rövidítések feloldása a dolgozat végén szerepel.

5 Ehhez lásd Kasser, R: Citations des grandes prophètes bibliques dans les textes gnostiques coptes. In: Essays on the Nag Hammadi Texts in Honor of Pahor Labib. (NHS 6) ed. Krause, M. Leiden, Brill, 1975. 56–64. kül. 59–60. A források között számolhatunk a Joel 2,27 és a Deut 32,39 (LXX) lehetőségeivel is, ehhez vö. Kaiser, Komm. 144, 83.lj.

6 Fallon vetette fel ezt a lehetőséget az AH mítoszával kapcsolatban. In: The Enthronement of Sabaoth. 26

7 Az idézet hasonló módon az AJ-ben is feltételezhető (NHC II 22.25–28; BG 2 59.1–6)

Séth2Log), istenek és az angyalok (OM 2a és ennek felidézése 2b) vagy a közvetlen utódok: az arkhónok (OM 2c, AH 3) vagy az erők (Prot 1), és vannak olyan esetek, amelyekben hiányzik a címzett (AH, OM, Séth2Log2).

Az azonosítható címzettek alapján elkülönülő irányok között két nagyobb csoport jelölhető ki, vagy az istenek és az angyalok a címzettek vagy az arkhónok és erők. Mindkét alcsoport a mitikus szövegekben érvényesülő terminológiai jelentéstartomány alapján (amelyhez szorosan hozzátartoznak a tulajdonnevek is) egyetlen irányba tendálnak, nevezetesen a kortárs angelológia irányába.

#### 4. Az égi világ reakciója

Az égi világ reakciója – ez a mitikus rendszerek alapjellemezőjének, az ismeret hiányának leleplezése, és ennek korrekciója – alapján is elkülöníthető több iránya a hagyománynak, az ágens és az égi kinyilatkoztatás tartalma alapján.

„Egy hang jött a romolhatatlanságból: Tévedsz, Szamaél, ami a vakok istene (AH1) egy hang jött a fenti hatalomból, és azt mondta: tévedsz Szamaél, ami a vakok istene (AH2). És Zóé, Pisztisz Szophia leánya felkiáltott és azt mondta: tévedsz Szakla, ami a Jaldabaóth és a mélység alatti Tartaroszba vetette.(AH3).

Pisztisz feleli: Tévedsz Szamaél, ami a vak isten. Egy halhatatlan fény ember létezik előtted (OM 2a),

egy hang jött a magas aión egéből: létezik az ember és az emberfia (JA2),

egy hang jött a magasból és azt mondta: létezik az ember és az emberfia (EgyiptEv).

A Séth2Log mítosza is erre a narratívára épül, de más módon teszi, mert a kinyilatkoztatásban a megváltó szerint elhangzott egy eddig nem említett mondat is: ezt mondta még: ki az ember (Séth2Log).

Az idézetek alapján megállapíthatjuk, hogy szorosabb rokonsági viszony az OM és AH, másfelől pedig a JA és az EgyiptEv elbeszélési között feltételezhető. Az OM és a AH közös anyagában megtalálható az etimológiai okfejtéshez alapot adó tévedésre való hivatkozás, amely logikusan támasztja alá a fenti világ kinyilatkoztatását, míg a JA és EgyiptEv (és vélhetően a Séth2Log) narratíváiból ez hiányzik, a Prot szövegében pedig a dicsekvésre, gőgre hivatkoznak a kérdező erők.

A közös motívum, amely kimondottan is átszővi a fenti világ megnyilatkozását –, egy fénylő emberi alak és ennek megmutatkozása, mert ez tűnik fel vagy csak az első arkhón, vagy minden arkhón előtt<sup>8</sup>. Az égi ember megjelenésének történeti és teológiai hozadéka a mítoszokban az antropogóniákban ölt testet, mert ez a gyakran kozmikus krízissel kísért (meg)jelenés lendíti tovább a mítoszokat és juttatja el a földi ember megalkotásának szintén sokféle narratívába foglalt mitikus elbeszéléseit.

Ebben az esetben is két csoport különböztethető meg. Vagy egy, vagy két ember létezéséről tanúskodik az égi kinyilatkoztatás. A két ember létezésére hivatkozás (JA és

<sup>8</sup> Hipp. ref V,8, 14–Jn 5,37 a hangja hallható, de az alak ismeretlen. Krisztus (hang-képmás) Nagel, T.: Die Rezeption des Johanneseangeliums im 2. Jahrhundert. Evangelische Verlagsanstalt. Leipzig, 2000. 307, alexandriai Kelemen: Strom VI, 45,1.

EgyiptEv) nagy hasonlóságot mutat az Irenaeusnál fennmaradt ophita és séthiánus beszámolókkal<sup>9</sup>, míg az egy emberi alakot használó forma esetében több lehetőség is felmerült már az egyházatyák (Irenaeus, Hippolütosz, beszámolóiban is, de a kutatók többsége a (para)biblikus hagyományban jelölte meg a lehetséges forrást. Ez utóbbi lehet az ősbiblia kommentárok szerint, amit az is alátámaszt, hogy egyetlen alak tűnik fel a kozmikus szférában

Összefoglalva a források elemzését azt kell kiemelnünk, hogy a narratíva bár funkciója szerint ugyanazt a szerepet tölti be a mítoszokban, mégis különböző formában van jelen, szervesen illeszkedve a szerző szándéka szerint formált teológiai tanítást hordozó mitológiához. A struktúra vizsgálatának legfőbb eredménye pedig az, hogy közös elemnek csak az arkhón, és az égi világ választását megtestesítő égi ember alakja tekinthető, másképp mondva a narratíva kezdő és végpontja azonosíthatóan közös elemekből épült. A narratíva többi eleme, az arkhónt és az égi világot jellemző motívumok variabilitása miatt csak számszerűségük alapján és csak feltételesen beszélhetünk közös hagyományanyagról.

## II. A PROBLÉMÁK

A közös elemek, vagy motívumok azonosítása, vagyis az arkhón kijelentésének és az égi ember megjelenésének motívumai alapján megfogalmazhatjuk a főbb problémákat, amelyek három nagyobb kérdéskört érintenek.

### 1. Az első az égi világ kijelentésének vonatkozásrendszere

Ha még egyszer szemügyre vesszük a narratívát, akkor a mítoszok egyik belső ellentmondásával szembesülünk. Mert, ha az égi világ kinyilatkoztatását vesszük alapul, akkor azt kell megállapítanunk, hogy az elemzésbe bevont rendszerek mindegyike (kivéve talán az OM mítoszt, amely nem közöl ebben a felosztásban az elhelyezéséhez elegendő információt), olyan égi világot tárnak elénk, amely összetett, aritmológia, filozófiai és teológia megfontolások szimbólumokba vagy éppen absztrakt fogalmakba öntött rendszert mutatnak, de semmi esetre sem egy, esetleg két égi ember által alkotott égi világról tanúskodnak<sup>10</sup>. Ez az észrevétel kiterjeszhető az egyházatyák polémiáiban megörzött és a cáfolatok adatai alapján rekonstruálható rendszerekre is, hiszen vagy felismerhető az égi világban az ember és az emberfia (pl. az ophitáknál), de ebben az esetben az arkhón blaszfémiajánk formája más, vagy a JA forrásaként azonosított rendszerrel hasonló kérdésekre kellene választ találnunk.

2.

A második probléma a recepciótörténet argumentumainak érvényességét hivatott finomítani, mert néhány esetben az égi válasz, vagy a mítosz kommentátora blaszfé-

---

9 Ehhez lásd pl. Logan, A.: *Gnostic Truth and Christian Heresy*. T&T Clark, Edinburgh.1996. 125.

10 Itt megjegyezhetjük, hogy van olyan traktátus, amelyben az első istenséget az emberrel is azonosítják (pl. JA) több más terminus kíséretében, de véleményem szerint ez aligha cáfolhatja a fentebbi kijelentést.

miával, göggel, önteltséggel (tudatlansággal vagy éppen féltékenységgel) vádolja az arkhónt.

Ez arra mutat rá, hogy a mítoszok is használták ezt az argumentumot éppen a démiurgikus alak ellen, amelyet a kortárs, mind a keresztény, mind a platonikus filozófiai oldaláról érkező cáfolatok és a nyomukban járó modern értelmezők is ismételnék, csak kiemelve az eredeti kontextusból, a szövegek szerzői elleni érvként használták és használják.

### 3.

A harmadik probléma, amelyet megfogalmazhatunk a fentebbi vizsgálatokból kiindulva, az, hogy szoros értelemben véve a formulában nem két szembenálló istenség dialógusa zajlik. A világ megalkotásának vagy berendezésének különböző fázisán álló arkhón bitorolni próbálja az isteni státuszt, hamis és törékeny hírnevet szerez csak. Míg a fenti világ proklamációja nem egy (vagy az) isten létezését állítja szembe a kijelentéssel, nem cáfol, hanem egy (vagy két<sup>11</sup>) égi ember létezéséről tanúskodik és aztán megmutatja az égi prototípust.

Másként fogalmazva a narratíva egy olyan dialógus a mítoszokban, amely szoros értelemben véve nem valódi dialógus, amelyben nem a megszólított fél ad választ és az elhagyó reakció is csak látszólag válasz, csak látszólag irányul arra, ami elhangzott: mind az arkhón önkinyilatkoztatása, mind az égi világ megnyilatkozása önállóan is értelmezhető és két különböző narratívára enged következtetni. A vizsgálat alapján tehát azt a kérdést kell feltennünk, hogy a narratíva származhat-e egyetlen forrásból, vagy elkülöníthető benne két forrás.

## III. A LEHETSÉGES FORRÁS REKONSTRUKCIÓJA

Az a feszültség, amely a mitikus történet folyamatában a beszélő felek és a dialógus tárgyai között felfedezhető, arra enged következtetni, hogy a mítoszok megalkotói a narratíva létrehozásában vagy szándékosan hagyták benne ezt az ellentétet, vagy egy önálló forrást használtak, amelyet kissé tökéletlenül igazítottak a mitologikus rendszerhez.

Mivel minden bemutatott elbeszélés együtt használja ezeket az elemeket, és nincs olyan primér forrás, amely csak az egyiket vonná be a történetbe, ezért azt feltételezem, hogy az egyetlen forrás hipotézisét kell vizsgálnunk.

Ha ezt elfogadjuk, vagyis az egyetlen forrás hipotéziséből indulunk ki, akkor ezzel azt is feltételeznünk kell, hogy a hipotetikus forrásban olvasható volt mindkét szegmens, vagyis egy angyali vagy inkább a hamis vágya miatt démoni létező és az ember létezését kinyilvánító égi, isteni vagy angyali hatalom állhatott középpontjában. Másként mondva olyan hagyományt kell keresnünk, amely egységként kezelte a démoni létező kijelen-

<sup>11</sup> Ezt a kommentátorok többsége teológia variánsnak tekinti. Ehhez vö. pl. Petrement, S.: *A Separate God. The Christian Origins of Gnosticism*. Trans. Carol Harrison, Harper, San Francisco, 1990.

tését és az égi világ megnyilatkozását, és a megnyilatkozás tárgya az ember volt és mind tartalmát, mind időbeli elhelyezését, keletkezését vagy ismertségét tekintve forrásként merülhet fel a mitikus szövegek értelmezésében.

A kérdés megválaszolásához két irányba indulhatunk, de mindettől végül ugyanoda vezet.

Először is kiindulhatunk az égi világ válaszából, amelynek középpontjában az égi ember létezésének és méltóságának proklamálása áll. Ehhez adódik hozzá a proklamáció indítéka, vagyis hogy korrigáljon és helyesbítsen egy olyan állítást, amely vélhetően az ember létével állhatott kapcsolatban, amelyhez csatlakozott az isteni státusz<sup>12</sup>.

Vagy elindulhatunk az arkhón proklamációja alapján, és ebben az esetben a feltételezett forrás rekonstruálásának irányát az arkhón isteni és – a források tanúsága szerint – atyai státuszának kinyilvánítása jelenti, amely a fentebb bemutatott frázisok közös elemeként feltételezhető, és egyértelműen negatív konnotációkat keltett.

Ha az alapelemhez szorosan kapcsolódó kontextus következő elemét is beemeljük a rekonstrukciós folyamatba, akkor azt mondhatjuk, hogy ez a forrás vélhetően démonológiai irányultságú volt és kapcsolatba hozható vagy a világ vagy csak az angyali világ előállításával, és talán megtalálható volt benne a tudatlanságnak vagy a származás nem ismeretének motívuma, amely a fenti példák alapján nemcsak a főarkhónt, hanem az őt körülvevő angyalokat, vagy angyali erőket is jellemezhetette.

Ha még egy lépéssel tovább haladunk ezen a felvázolt képen, akkor egy már fennálló (angyali) világra következtethetünk, amelyben domináns volt a tudatlanság és a vezetőjük jellemzésére szolgáló, a teremtői pozíció bitorlására törekvő hiú vágy. A szövegeket jellemző közös elemek alapján azt is mondhatjuk, hogy az angyali világ megalkotása megelőzte kronológiailag az ember teremtését, és vélhetően a földi világ berendezését is, vagyis talán a teremtés folyamatában az első napra redukálhatjuk az események bekezdését vagy a dialógus elhangzását<sup>13</sup>.

Ha ehhez a feltételezett, az angyalokhoz kapcsolható forráshoz illesztjük a gőg vagy irigység motívumait, és az égi világban dominánsan megjelenő égi emberről szóló kinyilatkoztatást, akkor a kortárs hagyományokból az Ádám alakja köré íródott szövegekhez jutunk el, amelyben a két hangsúlyos szenvedély szolgáltatta az okot az angyal bukásához.

A kirajzolódó forrás feltételezésének vannak nyomai a szakirodalomban. A hipotézisek az ádami irodalom primér és szekunder forrásai között próbálták azonosítani a le-

12 Bellett hipotéziséhez: An Orthodox Source for the Tractate On the Origin of the World (CG II 103,2–28) In: *Le Museon* 97 (1984) 5–24.

13 Itt felmerülhet, hogy a Gen 1,1–2-ben leírt ég és föld teremtéséhez kapcsolódhat a keresett szöveg. A Genesis kommentárok lehetőségét azért tehetjük jelen esetben zárójelbe, mert egyetlen traktátus (OM) kivételével nemcsak, hogy nem mondható elterjedtnek a démiurgikus alak és a világ megalkotásának vagy teremtésének az összekapcsolása, hanem azokban a szövegekben, amelyekben ez megragadható, ott is hiányzik a teremtés mikéntjének a bibliai teremtés szövegéhez kapcsolható leírása. Az ember teremtésének leírásaiban jóval egyértelműbben ismerhető fel a mitológikus szövegek különböző variánsai mögött álló biblikus beszámoló.

hetséges elemeket<sup>14</sup> vagy ezen a hagyományon alapuló orthodox homiliát feltételeztek<sup>15</sup> egyetlen traktátus forrásai között.

Ha értelmezésem helyes, akkor úgy foglalhatók össze a fentebbi elemzés eredményei, hogy a vizsgálat alá vont mitológéma strukturálisan és tartalmát tekintve is visszavezethető a bukott angyal és Mihály arkangyal között elhangzott égi dialógusra, amelynek tárgya a tökéletes ember, a Krisztus hasonmásává lett égi Ádám volt. De a mítoszokban a bukott angyal helyére a démiurgikus alak állt, az arkangal szerepét pedig az égi világ vette át, és a dialógus tárgya az égi ember maradt<sup>16</sup>.

A rövidítések feloldása.

Az Arkhónok hüposztázisza

AH 1 (NHC II,4 86,27–87,4)

AH 2 A (II,4 94,19–26)

AH 2 B (II,4 94, 26–34)

AH 3 (II,4 95,4–11)

János apokrüphon

AJ 1 (II,1 11,15–22)

AJ 2 (II,1 13,5–12)

AJ 3 (II,1 14,13–18)

Cím nélküli irat

OM 1 (II, 5 100, 29–33)

OM 2 (II,5 103,11–31)

OM 3 (II,5 107,17–108,2)

OM 4 (II,5 112,25–113,5)

Az egyiptomiak evangéliuma

EgyiptEv (III 58,23–59,10)

Séth második logosza

Séth2Log 1 (53,27–31)

Séth2Log 2 (44,18–26)

Hámasalakú Protennois

HárProt (43,33–44,2)

Az igazság tetsimóniuma

IgTest (48.1–

*Ötvös Csaba*  
*kutató, GFHF BSVI*

14 Trumbower, J.A.: Traditions Common to the Primary Adam and Eve Books and On the Origin of the World, NHC II,5 in: SBL Seminar Papers 1994 286–293

15 Bellett i.m.

16 Ha a feltételezés helyes, akkor közvetett forrásra vezethetők vissza az eddig idézetként azonosított frázisok is.

## DÖNTÉS ÉS HIVATÁS

### BEVEZETÉSÜL

Gyakran hivatás-válságról, elköteleződés-hiányról beszélünk. Nem a hivatás van válságban, hanem az ember, aki egy kicsit „magan kívül van”. Mintha nem lennénk felelősek, nem tehetnénk semmit – tehát felmentésünk van minden alól. Nem szeretném fokozni ezt a negatív képet. A hivatás nagyon konkrét, személyes meggyőződés: ez teszi boldoggá életemet, ezt szeretném tenni mások boldogságáért. Az evangéliumok egyszerű világosságánál kezdem – ki mással, mint Jézussal – majd pedig mindennek a magunk életéhez jutva néhány lélektani és élet-megfontolással zárva.

A hivatás egy személyes belső *felismerés*, amely mindig *meghívás* és nem kényszer. Erre többször is visszatérünk, hiszen *folytonos elköteleződésben* lesz valósággá. Út ez, ahogyan az első keresztények felismerték életük lényegét: meghívás, hogy Krisztus útját járják. Isten nem foglalkozásokat részesít előnyben. Még pályákat sem. Jézus Krisztus követése a döntő meghívás. A hivatás felismerése azt jelenti, hogy megértettem azt a pályát, amelyen legszemélyesebb vallomásomat tehetem Isten felé. Egy idős apáca életvallomása jut eszembe: „Teljesen mindegy, hol halunk meg: útszélen, árokparton, vagy selyempárnák között... Egy a fontos, hogy hűségesnek találtassunk!”<sup>1</sup> A hűség: az élet minden mozzanatának és minden képességünknek *integrálása* annak felismerésnek jegyében, aki számunkra a Minden. A döntés: folytonos személyes válasz. Ennek a válaszadásnak a logikáját, lépéseit szeretném bemutatni.

Hivatásról, különösen pedig egyházi hivatásról és az ezzel kapcsolatos döntésről csak az evangéliummal kapcsolatban tudok beszélni. Ugyanis minden megfoghatatlan általánosítás, ha nem személyhez kötődik. Egyetlen Személyhez. Ha ezt a Személyt kihagyjuk, akkor nincs az egésznek értelme: üres belelkesedés *valamiért*. Jézus ez a Személy, aki világosan beszél a döntésről: „*értem* és az evangéliumért”. A sorrend sorsdöntő jelentőségű. Éppúgy mint az alaphivatás dolgában: „tegyetek *tanítványommá*, ... kereszteljétek meg őket”. Az első mindig Ő: Őt hallgatni, befogadni, s általa mindazt, amit ez a kapcsolat hordoz: közösséget, feladatokat, nehézséget. Ha ez nem így történik, akiket *szolgálunk*, azokon előbb-utóbb uralkodni akarunk. Amit persze az emberek – joggal és egészséges érzéssel semmiféle vallásban nem túrnek. Abszolutizáljuk, személyyé, sőt *Személlyé* léptetjük elő a tevékenykedésünket. Jaj annak, aki nem őt szolgálja!

J. Loew negyven esztendővel ezelőtt, VI. Pál pápának tartott lelkigyakorlatán mondta

---

1 ...*evilágból*... Dokumentumfilm. (rendező: Tölgyesi Ágnes, operatőr: Kurucz Sándor)



el a következő történetet: Brazília forrongó vidékén jártam. Vagy húsz pap gyűlt össze. Ezek az emberek két napon át valóban kerestek, sokféle probléma és kérdés kínozza őket, a saját jövőjük stb. A második nap végén (...) egy 38 év körüli papnak hirtelen mintegy megvilágosítása támadt, amely egész lényét elárasztotta. Egyszerre világosan meglátta élete magyarázatát, és ahogy abban a percben megszólalt, érezni lehetett, hogy mondanivalója tudatalattijának legmélyéből fakad. Ezt mondta: „Most veszem észre, hogy szabadon választottam ugyan a papi foglalkozást – és ezt a szó jó értelmében mondom, nemcsak azért, hogy egyek, igyak és megéljek –, de ebben a pillanatban fedezem föl: sohasem szántam el magam Jézus Krisztus követésére.”<sup>2</sup>

### JÉZUS HIVATÁS-VÁLSÁGA?

Jó néhány ilyen alkalommal találkozunk az evangéliumi elbeszélésekben. Jézus valószínű emberi természetéről az Apostol summásan ennyit mond: *mindenben kísértést szenvedett, de bünt nem követett el* (Zsid 4,14–16). Egész életében – kezdve a gyermekkortól az utolsó pillanatig, hogy „ha Isten Fia vagy, szállj le a keresztről” – súlyos kihívásokkal szembesült. Nem csupán közvetlenül az „ellenfelek” részéről, hanem saját barátai „jó szándékú” óvásai miatt is. Itt most az egyik legközvetlenebb hivatás-próbára utalok: nyilvános fellépése kezdetén a hármaskör megkísértés eseményére (*Mt 4,1–11 Mk 1,12; Lk 4,1–13*).

Jézus megkísértésével kapcsolatban gyakran elfelejtjük, hogy ez – mint mindannyiunk életében – egész személyiségét, küldetésének legmélyét próbálja aláásni. Még tovább mennék: meghazudolni azt az örök tervet, amely a Mindenható elgondolásában él, s az ember ősi emlékezései – ha nagyon félszegen is – magukban hordoznak. Honnét az ősevangélium magabiztos kijelentése? Isten büntető ítélete után – Isten a kísértőnek mondta: *Ellenkezést vetek közéd és az asszony közé, a te ivadékod és az ő ivadéka közé. Ő széttiporja a fejedet, te pedig a sarkát veszed célba* (Ter 3,15). Az ember az Istenhez tartozását magában hordozza létezése első pillanatától: *Az Ūristen megalkotta az embert a föld porából és orrába lehelte az élet leheletét. Így lett az ember élőlényé* (Ter 2,7). Nem véletlen, hogy az ősi népek teremtés-vallomásaiban benne él – burkoltabban, vagy kifejezetten – a Teremtőtől kapott éltető lehelet élménye, mondhatnánk: emléke! Az ember legősibb hová-tartozás tudata (archetípusa – a pszichológia nyelvén) az Istenhez tartozás abszolút tapasztalata. A jézusi hármaskör megkísértésben ezt az üzenetet akarja a kísértő megsemmisíteni. Éppen annak a beteljesülése pillanatában, hármaskör támadást indít a Jézus – s benne mindannyiunk – alap-hivatásnak megdöntésére.

Akár a szoros értelemben vett egyházi, akár más hivatásról beszélünk, hajlamosak vagyunk „misztifikálni” a dolgokat. Magyarán olyan meg *nem megfogható*, meg nem nevezhető *sugallatra* gondolunk, amely ugyanakkor abszolút kötelező, sőt olyannyira kötelező – különösen egyházi hivatások értelmezésében –, hogy ha valaki nem enged

<sup>2</sup> J. Loew Elmélgedések Jézus Krisztusról. Lelkigyakorlat a Vatikánban. OMC Bécs, 1975. (A lelkigyakorlat 1970-ben volt.)

ennek a *mennyei szózatnak*, akkor egy életen át boldogtalan lesz. A ködös, emberi valóságunktól elvonatkoztatott illetén parancsszavak egyrészt ritkán azonosíthatók, vagy szinte soha nem jelennek meg, másrészt pedig súlyos félreértéseket támasztanak. Alapja egy torzult Isten-kép, vagy legalábbis önfelfogás. Isten *meghívja* prófétáit, még akkor is, ha ez *kemény beszéd* formájában történik. A kapcsolatban születik, fejlődik, ismétlődik (!) mindannyiszor, amikor az illető teljesíti küldetését. Mindig lehet nemet mondani. Jusson eszünkbe a kenyérszaporítás utáni – végsőkéig kielezett – helyzet: *Jézus az élő kenyér!* Nem tágít abból, amit mondott. Így folytatja: *Ti is el akartok menni?* – kérdezi tőlük (vö. Jn 6,22 kk.). Nem más ez, mint egy döntő meghívás – mintegy az *utolsó szó jogán* – hiszen előtte odaadott életéről, kiontott véréről, elárulásáról beszél. S hogy mennyire a meghívás-hivatás (döntés) kérdéséről van szó, Péter válasza a lényegre érinti: *Uram, kihez menjünk? Tied az örök életet adó tanítás. Mi hittünk és tudjuk, te vagy az Isten szentje* (Jn 6, 68–69). Döntő vallomás mindkét fél számára. Jézust ezért ítélik halálra: ember létére Istennek tette magát (vö. Jn 10,33; Mk 14,61–64). Megdöbbenő Kaifás főpap ítélete utáni rövid mondat: (a főpap és a főtanács) mind *méltónak* ítélték a halálra (Mk 15,64). Péter és a többi apostol erről a hivatásról dönt: ez most már nem egy foglalkozás, hanem egy személy: Jézus Krisztus, az Isten Fia. Ez a személy (a hivatásuk) a *sorsuk*. Enélkül a személyes, létünk lényegét érintő azonosulás nélkül veszélyes bárkiből is döntést – egy egész életre (örökkévalóságra) szóló elhatározást kicsikarni. Az evangéliumi értelemben vett hivatás, majd pedig az azt követő döntés nem más, mint felismerés: ki vagyok én, s ki Ő, akiért ezt a teljes valóságomat odaadom.<sup>3</sup>

Amikor hivatásról, döntésről beszélünk az egyházban, ezt csak és kizárólag Jézussal kapcsolatban lehet jól értelmezni. Ennek az alapja maga az Istennel és az emberekkel való közösség, velük és értük vállalt hűség.<sup>4</sup> Enélkül az élet bármely pillanatában bekövetkezhet, hogy minden értékét veszítetté, illuzórikussá válik, amiért pedig rengeteget dolgoztunk. Mivel nagyon messzire kerülnénk témánktól, csupán néhány pontban idézném fel Jézus pusztában való megkísértését, hogyan látom ebben a hivatás-döntés alapjait. O. da Spinetoli a hármass megkísértéséről írva teszi a következő megállapítást:

„Az első vágyak (az agresszivitás, a kisajátítási törekvés, az önzés) ébredésével minden ember életében megjelennek a kísértések, de az evangélisták e tekintetben nem merészkedtek arra, hogy Jézus lelkébe pillantsanak. Ők messiási kísértésekről, de azt is mondhatjuk, hivatásbeli próbatétekről beszélnek, amelyek azokra a nehézségekre és bizonytalanságokra utalnak, amelyekbe az üdvözítő életútja folyamán beleütközött. A hivatás és különösen a prófétai *elhivatottság sosem olyan bizonyos, mint valamiféle szavatolt eredményt hozó matematikai művelet, hanem az isteni akaratnak lassú és fáradságos keresése, amely sosem mutatkozik világos és egyértelmű formákban, mert nem égből érkező villámként hoz világosságot, hanem az ember eseményeket mérlegelő,*

3 Pétert – egyáltalán a *tizenkettőt* – Jézus többször rávezette önmaguk teljes emberségének felfogására: tudja meg, hogy „mi lakik bennük”, de ne záruljanak szegénységük tudatába.

4 Györgyiné Koncz Judit (2005): Pályaismeret, pályaaorientáció. Károli Egyetemi Kiadó, Budapest. 60. old.

(az imádságban) Istennel és az ő igéjével (mások vallási tapasztalatának közvetítésével) szembesülő erőfeszítéseinek eredménye.”<sup>5</sup>

Mi a kísértések lényege: egyedül (Isten és emberek nélkül) boldogulni. Mindenki más csak nekem szolgál, hódol. A hivatás nem beérkezés, hanem kiindulás. Nem az útban vagyok bizonyos, amit választottam, hanem *Akiért* választottam. *Tudom kinek hittem!* (2 Tim 1,12). Ő, aki meghívott őrzi meg a *rám bízott kincset*, ami nem más, mint Ő maga (vö. uo. 1,14).

Azt gondolom, ennél világosabban nem fogalmazhatnánk meg mindazokat a dilemmákat, amelyek a hivatás és döntés, különösen pedig az egyházi hivatások tekintetében felmerülnek. Két dolgot szeretnék mindjárt tisztázni: a döntés nagyon konkrét, világos és egyértelmű egy adott kérdésben. Éppen ezért, hogy ne kerteljünk, mindjárt körül is határolok mondanivalómat: nem „általában” lesz szó a „hivatásról, mint *olyanról*”... Kifejezetten az egyházi hivatásról beszélek. Másként fogalmazva: arról, hogy valaki életét egészen és fenntartás nélkül Jézus Krisztus által Istennek adja a Lélek vezetésével. Nem csupán a szolgálati papságról, nem a szerzetesi hivatásról van szó! Ha rögtön erre szorítkoznánk, könnyen belekeverednénk – leegyszerűsítés címén – abba a csapdába, amely könnyen felcseréli az eszközt a céllal. A hivatásokkal kapcsolatban sokszor félrevezető megkülönböztetéseket tettünk: Istent választod vagy megnősülsz/férjhez mégy?

## HIVATÁS-DÖNTÉS LÉLEKTANI ALAPJAI

Egy adott hivatás felismerése, mellette való döntés a személyiség ún. *integrációs* tevékenységének gyümölcse.<sup>6</sup> A személyiség az örökölt és – tudatosan, vagy kevésbé – szerzett tapasztalatok egybeérése. Fogantatásunktól a felnőtté válásig sok minden *történik* velünk. A felnőtt korba lépés éppen azt jelenti, hogy a *történésünk* során kialakult énünk birtokába jutunk: saját értékrenddel rendelkezünk, amelybe éppúgy beletartozik a múlt felfogása, mint jövőképünk.

Mielőtt az elköteleződésről beszélénk, nézzük, mit mond a lélektan erről a kérdésről. Tudva levő, hogy a jelen kor egyik nagy gondja, hogy a fiatalok nem mernek dönteni. Az életre elkötelező házasság helyett a jó hangzású *szinglizés* nyert teret. Mi az oka a sok pályamódosításnak? Nem csupán gazdasági kérdésekről van szó. A gyökerek az ember önazonosságának felfogásában keresendők. Ha egy ember nem jut el (nem mer eljutni?) felnőtt korba érve sem önmaga valóságának felfogásához, vállalásához, akkor nehezen dönt bármilyen, életre szóló feladat mellett. A döntés bezártságot, veszélyeztetettséget és félelmet jelent számára: kényszerről beszél, holott az önként vállalt. Tringer László professzor egyik tanulmányában világosan feltárja a döntés (hivatásválasztás alapvető kérdését: a személy önfelfogását (identitását):

„Az ember önazonossága a szubjektum, a tudat tartozéka. Tudatunk azon sajátossá-

5 O. da Spinetoli: Máté evangéliuma. <http://mek.niif.hu/00100/00181/html/10quart.htm#Heading2> –

6 Kozma Gábor: Képzési-nevelési rendszer modellje a hittanárképzésben. *Deliberationes*. II. évfolyam. 2009. 2. szám, 99–108. 106–107.

gának terméke, amelynek keretében az *alany válik önmaga tárgyává*. A személy észleli önmagát. A *szociális identitást* úgy értelmezzük, mint kognitív öndefiníciót, amely a referenciacsoport ismérveit egyéni kognitív sémaként kezeli. Az idegrendszer kategorizációs hajlama lehetővé teszi, hogy a világot kezelhető számú elemre egyszerűsítsük. Ugyanez teszi lehetővé azt is, hogy *magunkat besoroljuk valahova*, választ adjunk arra a kérdésre, hogy kik is vagyunk mi valójában? Az önjellemzések nagy része csoportok segítségével történik: *önmagunkat valamely csoport tagjaként határozzuk meg*. Az identitás lényeges összetevője az elköteleződés valamely személy, hivatás, vallás, etnikum mellett. Ugyanakkor van az elköteleződésnek egy negatív vetülete is: *nemet mondani más elköteleződési lehetőségekre*. Az elköteleződés sok esetben egy egész életre szól, de mindenképpen hosszú távú kapaszkodás a valóság identitás-csomópontjaihoz.<sup>7</sup>

E. Erikson szerint a felnőtté válás *folyamat*, melynek során a gyermekkori tapasztalatok halmaza személyiséggé „érik”. Az identitás egy egész életen át tartó fejlődési folyamat függvénye, amelyet az adott környezet erősen meghatároz. Az identitás végül az „én” integráló tevékenységének eredménye is, amennyiben az egyensúly megteremtésére törekszik az egyén és a külvilág, valamint az ösztönök és a felettes-én között. Folytonosan tanuljuk a világ és magunk kapcsolatában azt a legméltóbb választ, amelyet így hívunk: *én*.

Az identitás-tudat nem jelenti azt, hogy kizárunk minden későbbi konfliktust az életünkben. Szükségünk van a folytonos megújulásra, gazdagodásra. Az egészséges személyiség hivatástudatát, döntésének helyességét gyakran meglephetik kísértések. A mai „perfekcionista” felfogásban a döntést megelőző szorongás éppen abból ered, hogy eleve kizárunk – pontosabban: szeretnénk kizárni – minden esetleges nehézséget, tévedést. Az agyonpátolygatott (egyetlen) gyermek elől a port is letörülő szülői „gondoskodás” miatt a gyermek jövőképe súlyosan torzul. Elvárja, hogy készen, nehézségek (személyes erőfeszítések) nélkül haladjon élete. Élvezd az életet: legtöbbször azt sugallja, hogy felállsz egy felfelé haladó mozgólépcsőre, amelyen anélkül emelkedsz, hogy bármi erőfeszítést kellene tenned, miközben egyre több szépség (gyönyör) tárul eléd. Nem csupán az a baj, hogy erőfeszítések nélkül képzeled el az életet, hanem az is, hogy nem érzi magát felelősnek mindazért az erőszakért (környezetszennyezés, kizsákmányolás, erőszak), amely körülötte történik.

Carlo Caretto írta 1980-ban:

A jók is mulasztást követnek el: az anyák eltávolodnak gyermekeiktől, s az apáknak is mindig az otthontól távol akad dolga. Ez a lejtő kezdete és az eredmény – ami bennünk van és ami elől nem tudunk menekülni – az az unalom, a társadalom és a munka iránti bizalmatlanság, a szív közönye, a fizikai örömmel mint az immáron lerombolt vagy bizonytalanná vált pótszerének habzsolása.<sup>8</sup>

7 TRINGER László: Bocsánat és kiengesztelődés c. cikke alapján <http://www.vigilia.hu/2007/10/tringer.htm>

8 Carlo Caretto: Io Francesco. Assisi – Padova 1980.

Sok fiatal azért nem tud dönteni, mert nincs otthonról hozott tapasztalata arról, hogy mit jelent valóban felnőttnek lenni. A család, az apa és anya egysége, integritása elengedhetetlen a döntésre éréshez.

### IDENTITÁS-GYÖKEREK – AZ ELKÖTELEZŐDÉS ALAPJA: A CSALÁD

Az elhivatottság: az érett személyiségben mindig határozottabb elhivatottság van, mint a kevésbé éretteknél. Már serdülőkorban megjelennek a nagy ambíciók, eszményképek, egyéni filozófiák. Kiábrándultság esetén kedvezőbbek azoknak a kilátásai, akik nagy törekvéssel indultak, és ezeket később csökkentették le, mint akik egyáltalán nem vettek határozott irányt.

Túlzott leegyszerűsítés lenne, ha a lakosság siralmas testi-lelki állapotát közvetlenül a fennálló társadalmi viszonyokra vezetnénk vissza. Amennyiben például az alacsony születési arány közvetlenül a gazdaság teljesítőképességével lenne kapcsolatban (mint ahogy sokan gondolják), akkor a népszaporulat a leggazdagabb országokban lenne a legmagasabb, a szegényebb országokban pedig alacsonyabb. Márpedig inkább jellemző ennek az ellenkezője.<sup>9</sup>

Úgy születünk, hogy elidegeníthetetlen érzelmi szükségleteink vannak: a szeretet, biztonság, elfogadás, szabadság, figyelmesség érzelmeink megerősítése és a fizikai támasz iránt. Az egészséges személyiség azon áll, hogy teljesülnek-e ezek a feltételek. „Az én vagyok hordereje csak akkor elviselhető, vagy inkább kockáztatható, ha valaki karja átöleli a kisgyermeket...” – mondja Winnicot.<sup>10</sup> Személyiségünk eredete a szeretetben található. A fent említett szükségletek érzése és emléke életünk folyamán a sejtjeinkbe ivódik, jóllehet nem mindig vagyunk ennek tudatában. Először a függőség túlélése kapcsán tapasztaljuk meg őket. Felnőttként is érezhetjük azonban, hogy igazi túlélésünk azon múlik, találunk-e valakit, aki alapvető igényeinknek megfelel.

Mindez a pszichológia nyelvén azt jelenti, hogy az érett személyiség kialakulásának feltétele a kora gyermekkori *bizalom* kialakulása és megszilárdulása. Miért fontos ez annyira? Nem csupán a szükséges életfeltételek biztosítását jelenti, hanem azt is, hogy a gyermek megtapasztalja – bár még nem tudatosan – ember-voltát, a más személyekhez való tartozását.

*A bizalom, összetartozás, a másik feltételek nélküli elfogadása.* A szülő és a gyermek harmonikus kapcsolata a bizalom ősforrása, amelyet a házastársak közötti viszony alapoz meg. Megfelelő szülő-gyermek kapcsolat hiányában a fejlődő személyiség számára az emberi közelség inkább bizonytalanságot jelent és félelmet vált ki. A bizalmi kapcsolat teszi lehetővé a másik feltétel nélküli elfogadását, azaz szeretetét. Ugyancsak ez a feltétele, hogy a másokban el tudjuk fogadni a másságot, a különbözőséget, adott esetben a betegséget, a korlátozottságot, a testi-lelki hibákat is. A bizalom sérülése kimond-

9 TRINGER László: A család szerepe a lelki egészség megőrzésében és helyreállításában.  
<http://www.magyarpaxromana.hu/kiadvanyok/csalad/tringer.htm>

10 Donald W. Winnicot: Kisgyermek, család, külvilág. Animula 2000

hatatlan gyötirelem forrása, amely az illetőt elkíséri felnőtt koráig. Döntésében – ha sok tépelődés után rászánja magát – azt a sémát követi, amelyet maga is átélt.

Éppen ennek az elméletnek tudományos atyja, Erik *Erikson* ugyanezt az „örökséget” szenvedte életében. Élete rengeteg tragédiával terhelt: édesapja kiléte bizonytalan. Feltehetően Valdemar Salomonsen. Édesanyja még Erik születése előtt az Egyesült Államokba költözött, s három év múlva feleségül ment Theodor Homburger gyermekorvoshoz. A családi légkör nem volt felhőtlen: három mostohatestvére mellett Erik mindig háttérbe szorult. Serdülőkorában, az iskolában sokat csúfolták skandináv külseje és zsidó származása miatt. Mostoha apja ellenezte művészi érdeklődését, és nem vett tudomást ilyen irányú tehetségéről. Európába költözött. Bécsben előbb művészeti, majd pszichológiai tanulmányokat végzett. Megnősült, de családjával a náci uralom előretörése miatt az Egyesült Államokba költözött. Erikson – miközben nagy hangsúlyt fektetett az egészséges érzelmi és kognitív környezetre a gyermekek fejlődésében – a saját életében (talán a magában hordott traumák miatt), mindezt nem tudta érvényesíteni. Neil nevű fia Down-kórral született. Az orvosok egy-két évet jósoltak neki, így a szülők a többi gyermeküknek azt mondták, hogy Neil meghalt, miközben valójában egy intézetbe került, és ott élt huszonegy éves korában bekövetkezett haláláig. Az igazságra később fény derült, melyet a másik három gyermek nagyon nehezen dolgozott fel.<sup>11</sup>

A bizalom hiánya nem csupán az ellenséges érzést táplálja, hanem – igen gyakran – a folytonos üldözöttség, fenyegetettség tudatát. A családban szerzett pozitív tapasztalatok nem konfliktusok nélküli embereket feltételeznek. Sokkal inkább olyanokat, akik vállalták egymást konfliktusaikkal együtt. Ezért van szükség mindkét szülőre, s lehetőleg testvérekre: ők juttatnak önmagunk és mások valós megtapasztalásához. Nem rajonganak értünk, hanem szeretnek. Nem szép szavakkal szédítik egymást, hanem ahogyan a költő mondja: *Az igazság nem a mondatokban rejlik, hanem a torzítatlan létezésben.*<sup>12</sup>

Mit jelent a család a személyiség fejlődése során? Azt a biztonságot jelenti, amelyben fenyegetettség nélkül lehet valaki gyermek, majd a döntés előtt álló fiatal azzá, aki igazán szeretne. Fenyegetés nélkül vállalhatja önmagát, döntését. A családon belüli érzelmi kapcsolatok olyan kötődések, szálak, amelyek időnként megfeszülnek. Ez a feszültség azonban a tartósság és nem a huzavona eszköze, ha megtanulnak elengedni anélkül, hogy kitaszítottnak éreznék magát a másik.

Csak az egyik szülővel (vagy egyikkel sem!) nevelődő gyermek számára éppen az az érzelmi egyensúly hiányzik, amelyben biztonsággal lehetne önmaga. Óhatatlanul a *hiányzó* szülőt kell pótolnia vagy a vele együtt élő szülő, vagy – bármilyen különösen is hangzik – a saját maga számára. A hiányzó szülőt a gyermeknek ki kell találni, mintegy életre kelteni önmagában. Ez az erőfeszítés olyan szerepbe kényszeríti, amely valójában nem az övé. Olyan elvárásra akar felelni, amelyet nem egy valós kapcsolat, hanem kép-

---

11 Erik Homburger *Erikson* (Frankfurt am Main, 1902. június 15. – Harwich, Massachusetts, USA, 1994. május 12.) fejlődépszichológus, pszichoanalitikus, Pulitzer-díjas író.

12 *Weöres Sándor*: A teljesség felé. Tercium Kiadó, Budapest 1995, 11.

zelete szülte. Mindez torzítani fogja motívumait, vagyis azokat az indítékokat, amelyek döntését befolyásolják.

## DÖNTÉS – INDÍTÉKOK – HIÁNYOK

A gyermek, aki nélkülözni kényszerül szülei jelenlétét – nem csupán fizikai jelenlétről van szó – folyton hiányérzettel fog küzdeni. Nem az a legfőbb problémánk, hogy gyermekkorunkban nem teljesült minden kívánságunk, hogy nem elégitették ki valamennyi szükségletünket, hanem az, hogy felnőttként még mindig nem sirattuk el ezeket a „nélkülözéseket” – mondja E. Erikson. A sérült, megfosztott, *elárvult* gyermek még mindig bennünk van. Sírni akar vesztesége miatt, hogy így megszabaduljon a fájdalomtól és nyomasztó jelenbeli szükségeitől, amelyeket kapcsolataiban tapasztal. A szűkölködés valójában nem azt tudatja velünk, hogy mennyit kívánunk másoktól, hanem azt, hogy milyen fontos a visszavonhatatlanul sivár múltat elsíratni, s utána benső erőforrásokat feltárni.

Erikson a klasszikus pszichoanalízissel szemben azt állítja, hogy a környezet személyiségformáló hatása a serdülőkorról nem ér véget, vagyis az identitás formálása egy egész életre szóló feladat. A fiatalkor végén, a felnőttkor elején mutatkozik meg, hogy az egyén identitása mennyire teherbíró. Ezt főleg a kapcsolatok felelősségteljes megélésén lehet leolvasni. Ha az egyén korábbi életszakaszaiban az *identitás elvesztésének félelme* dominált, akkor valószínű, hogy most sem fog sikerülni konstruktív módon párkapcsolatot stb. fenntartania. Mi ez a félelem: az erőszakos (drilles) nevelés éppúgy félelemmel tölti el a gyermeket, mint a nemtörődöm, érdektelen szülői magatartás. Nem rendelkezik megbízható tapasztalattal sem önmagáról, sem arról a világról, amelybe belépni kényszerül: a felnőttek világáról. A felnőtt lét elengedhetetlen tartozéka a kölcsönösség, mely az intimitáson alapul. Az intimitás egy készség, mely lehetővé teszi a kollegiális és baráti viszonyt. Ezek nélkül az ember elmagányosodik, intellektuálisan is izolálódik. Ha egy serdülő, majd a fiatal-felnőtt személy erről a világról csupa negatív példával, vagy szinte semmivel nem rendelkezik, milyen döntéseket várhatunk el tőle?

Az identitást ebben a korban az jellemzi, hogy az egyén kiegyensúlyozott formában képes az intimitásra és önmaga elhatárolására: kapcsolataiban nem adja fel önmagát, de nem kell görcsösen ragaszkodnia identitásához sem. Bátran vállalhatja a kapcsolat-teremtés rizikóját, sikeresen „átvészeli” a kudarccokat, kríziseket is. Az „érett” identitás alapvető jellemzője ebben a korban, hogy tudatosítjuk: fontosak vagyunk mások számára. Markánsan jelentkezik ez a „szülővé vált” egyének életében, de nem csak a szülő-gyermek kapcsolatra vonatkozik. Nem véletlen, hogy ma a döntések a végtelenségig húzódnak, vagy éppen olyan indítékok állnak mögöttük, amelyek az esetek többségében igazolják szorongásaik jogosságát.

Életünk gyakran nem várt helyzetek elé állít, s ilyenkor nagy szerepet kapnak a tudatos és nem tudatos indítékok. Ezzel még önmagában nincs baj. A személyiség alapvető követelménye, hogy tisztában legyen – amennyire csak lehet – éppen a megfontolást

igénylő döntésekkor (pályaválasztás) azokkal a motívumokkal, amelyek befolyásolják ítéleteit, igényeit. Viselkedésszinten a nem tudatos motívumok jelenlétét bizonyos magatartásformák jelzik, amelyeket végiggondolva felmerülhet a gyanúnk: olyan fel- vagy be nem ismert indítékok készítése alatt döntöttem, amelyeket tisztáznom kell. Nem azt jelenti, hogy mindent elrontottunk, hanem kiegészítésre szorulnak elgondolásaink. A nem tudatos, nem elégséges motívumaink akkor jelentenek veszedelmes csapdát, ha nem számolunk velük, nem akarunk tudomást venni jelenlétükről, amikor bizonyossá válnak. A magatartásbeli megjelenésük alapján értjük meg azok nehézségeinek kiváltóját, akik hivatás-válságba jutottak. Magyarán: az elégtelen, tudat alatti motívum állandósul bizonyos magatartási formákban. Ami rejtett, az *manifestálódik*, vagy egyszerű szóval *kikívánkozik*! Sorra veszünk néhány gyakrabban előforduló elégtelen (pályaválasztással kapcsolatos) döntési motívum-megnyilvánulást.

A felsorolás elején egy fontos megjegyzés: az, akit nem tudatos motívumok vezérelnek, a konfúzió és elégedetlenség tartós állapotában él, amelyet csak időnkénti eufória, megokolatlan, felfokozott jókedv szakít meg. Kiemeltem a tartósságot, hiszen mindenkivel előfordul, hogy nem annyira lelkesedik választott hivatásában, mint máskor. Kudar-cok, az új próbálkozások negatív fogadtatása miatti letörés még a legjobban, tudatosan másokért vállalt életpályát is kísérik. Valerio Albisetti a személyiségünk árnyoldalának (vagy éppen árnyékának) nevezi azokat a tényezőket, amelyekről nem akarunk tudni, vagy „sejtjük” jelenlétüket, hisz mindenüvé követnek, mint az árnyékunk. Mielőtt a részleteket sorolnánk: nem az a baj, hogy nem kristálytisza minden motívumunk. Sokkal inkább az a baj, hogy nem akarunk róla tudomást venni. Igyekszünk elásni, betemetni ezeket a folyton körülöttünk tátogó követeléseket: tagadással, másokra való kivetítéssel. A szálka meg a gerenda esete Jézus példázatában (vö. Lk6,41–42). A bennünk lévő rendezetlenség tagadása egyre nagyobb erőfeszítéseket kíván. Ilyen módon a döntés melletti hűség (a választott pályán maradás) az öngazolás küzdelmét és nem a hivatásért való fáradozást jelenti.<sup>13</sup>

Az első manifestálódás: a *leértékelt* felértékelődik. Ez akkor következik be, amikor a nem tudatos motívumok által vezérelt ember *találkozik azokkal az értékekkel, amelyekről le kell mondania* (lásd szexualitás, anyagi jólét, stb.), *nyugtalanná válik és összezavarodik*. Ha a lemondás motívuma az volt, hogy *azok a dolgok értéktelenek, valami kisebbség megnyilvánulásai*, ezért megvetem őket... Az ilyen hozzáállás tudat alatt folyton bizonygatásra szorul, ugyanakkor egyre kívánatosabbá válik, hiszen folyton velük foglalkozom.

A nem tudatos motívumokkal vállalt hivatás a felszín, a látszatot és nem annak teljes valóságát ismeri, fogadja el. Éppen ezért, amikor a választott pálya új felelőségek és erkölcsi kötelességek vállalását követeli, az illető ezt *kényszeredetten* teszi és nem képes szilárdan állást foglalni velük kapcsolatban.

Az előző csapda szövödménye a folytonos megvertség, kihasználtság érzése, ami mi-

13 Albisetti, Valerio: *Imaparae a vivere*. Paoline, Milano, 2006. 102–106.



att állandósul a *negatívizmus és agresszió*. Semmi és senki sem jó neki, mindent és *mindenkit kritizál, elmarasztal, támad*. Ez a negatívizmus abból az ambivalenciából fakad, amely a nem tudatos vágy és a tényleges élet között áll fenn. A tudatosan vállalt én, a felelősségre nevelés egészen kis gyermek kortól a későbbi csalódások megelőzésének egyik alappillére. A lelkiismeretre nevelést ma összetévesztik a bűntudatra neveléssel, ezért kézzel-lábbal tiltakoznak ellene.

A rászédettség tudatában élő ember alapállása *az önmagára való irányultság*: mások problémái felé érzéketlen. Aki *rászédte*, becsapta az nem más, mint önmaga! Védtelensége tudatában bizonytalanságban él, aggasztja a jövő. Pszichés struktúrájában merev: semmi újat nem képes befogadni, nehezen alkalmazkodik az új helyzetekhez. Olyan formulákhoz menekül, amelyekben a gyermekkori védettségét újra átélheti.<sup>14</sup>

A döntés, a pályaválasztás személyes életünk vállalását jelenti. Kétségtelen, hogy legtöbb döntésben rengeteg az ismeretlen, az előre ki nem számítható. A döntés a hit gyakorlati kifejezése. *A hit pedig a remélt dolgokban való bizalom, és a nem látható dolgok létéről való meggyőződés.* ( Zsid 11:1)

## MILYEN MOTIVÁCIÓ?

Egy életre szóló elhatározáshoz, döntéshez erős indítékok kellenek, hogy azok kitartsanak. Bármilyen erős is a motiváció, egy idő után elhalványulhat, „elfelejtődhet”, ha olyan helyzetek sorozata kíséri az illetőt, amelyek éppen egy ellenkező értéket tárnak eléje. A motiváció – mozgató erő – folytonos megújulásra, töltekezésre szorul. Mivel a szoroson vett egyházi hivatásról beszélünk, ennek keretében gondolkodunk a megújulásról is. Amikor valaki elhatározza, hogy életét egészen Isten szeretetére adott válaszként akarja élni, akkor egy sajátos párbeszéd, intimitás alakul ki közte és Isten között. Ennek a kapcsolatnak egyetlen „közvetítője” Jézus Krisztus. Benne *testi formában az istenség egész teljessége lakozik* (Kol 2,9). A megtestesüléstől a kereszthalálon át a feltámadásig egyetlen szándék érvényesül: Isten teljes életében akarja részesíteni az embert. A döntésünk alapmotívuma nem más, mint az a közöttünk jelenlévő, élő Személy, akiben, aki által megvalósult ez a határtalan szeretet: Jézus Krisztus, a Megtestesült, Szenvedett és Feltámadott. Az Örökkön élő és éltető. A döntés pedig: vállalni a Vele való teljes azonosulást. Ez minden korban, minden embertől egy sajátos utat vár el. Ahogy a teológia mondja: az Ő húsvéti élete éltet, amikor szenvedése és kereszthalála tanúiként járjuk utunkat. Reményben élünk, a remény tanúiként értjük meg, konkrét szeretetmegnyilvánulásunk milyen módon nyilvánulhat meg Iránta.

*Legyetek mindig készen rá, hogy mindenkinek megfeleljetek, aki csak kérdezi, mi az alapja reményeteknek – írja Péter apostol* (1Pét 3,15). Jézus feltámadása világunk számára teljesen új élet- és léldimenziót teremtett: a testben és lélekben feltámadt Úr, aki a mi emberi világunkhoz tartozik, az egész világ, a kozmosz legbensőbb életcentrumává vált: Én meg, ha majd fölemelnek a földről, mindenkit magamhoz vonzok (Jn 12,32). Min-

14 Vö. Szentmártoni Mihály: *Fiatalok világa*. Róma, 1985.

dent át akar alakítani, bele a ragyogó húsvéti megdicsőülésbe.<sup>15</sup> A keresztény hivatástudat és döntés alapja egyedül a feltámadás. A motívum: Jézus Krisztus, a feltámadott. Hogyan történik mindez? Ismét Péter apostolt idézem: *Krisztust test szerint megölték ugyan, de a Lélek szerint életre kelt* (1Pét 3,19)

Isten Igéje, vagyis maga a Szentlélek vezethet hiteles hivatásképhez, mint ahogyan emberségünk teljes kibontakozása is Benne, általa történhet: *Ha bennetek van annak Lelke, aki feltámasztotta Jézust halottaiból, ő, aki Krisztus Jézust halottaiból feltámasztotta, életre kelti a ti halandó testeteket is, bennetek lakó Lelke által* (2Kor 4,14).

A döntés: folyamat! Pontosabban a döntés a folytonos elköteleződésben válik valósággá. Másképpen fogalmazva: a döntéshez elválaszthatatlanul kapcsolódik a következő élet. Egy választott hivatás, pálya nem „valósul” magától, vagyis nélkülem nem lesz belőle semmi. Belépni egy papnevelő intézetbe, szerzetbe, vagy akár házasságba csak a kezdet kezdete. Annak „van hivatása”, aki a döntéseit, vagyis élete minden dolgát aszerint rendezi. Az elköteleződés-döntés kérdéséről mondja Pál Ferenc:

Viszonylag kevesebbet beszéltünk a döntés és az elköteleződés összefüggéséről. (...) Nagy különbség van aközött, hogy döntök, és elköteleződök. Azért van nagy különbség, mert, s most a papi életemre gondolok, nem rejtettem ezt véka alá sohasem, hogy a papi életemben háromszor kerültem olyan helyzetbe, amikor rájöttem, hogy én valamikor hoztam döntést, de most hiányzik a megfelelő elköteleződés. Tehát ahhoz, hogy továbbra is pap tudjak lenni, ahhoz amellet a döntésem mellett most meg kell tudnom tanulni, vagy el kell kezdenem gyakorolni az elköteleződést, mert döntés volt, de bizonyos értelemben az elköteleződés nem elégséges. Ezt háromszor is nagyon világosan megéltem. Ezt kifejezhetjük úgy is, hogy újradöntésre van szükség. Persze az újradöntés épül már az első döntésre, tehát az újradöntés nem a semmiben lebeg, vagy nem ott, akkor hozom meg A DÖNTÉS-t, hanem – talán jó ez a kifejezés – újradöntök valami és valaki mellett, aki mellett már döntöttem valamikor. De hát ez reális is, hát változunk. Az rendben van, hogy van egy folytonosság bennünk, de változunk mi magunk is, változnak a körülmények, a helyzetek, az értékrend bennünk alakul és változik, az érzelmi állapotunk – minden, minden, minden változik. Hogyne volna lehetséges az, hogy olyan sok változás történik bennünk és körülöttünk, és sok mindenben, hogy az szükségessé teszi, hogy a megváltozott nagyon sok körülmény között – belső-, külső körülmény és adottság között – egy újradöntést hozzak, mert az a régi túlságosan is a régi önmagamhoz és a régi összefüggéshez volt megfelelő, onnan fakadt, onnan jött. Attól az még egy jó döntés lehet. Ezt nagyon szeretném hangsúlyozni, sokszor amikor rájövünk, hogy „Te jó ég, én assz'em nem vagyok elkötelezett!” inkább azt mondanám (...) mert elkötelezett vagyok, lehet hogy játék a szavakkal, elkötelezett vagyok, csak nem vagyok elköteleződve. Elkötelezett vagyok, az „elköteleződve”, az hiányzik itt és most. Hogy akkor azt gondoljuk – nagyon gyakran, pont mert túl sok minden más ahhoz képest, amikor a döntést hoztuk, mert ott összeállt valami – hogy „Ajaj, elrontottunk vala-

<sup>15</sup> Bours, Johannes – Kamphaus, Franz: Szenvedéllyel szeretni Istent. Kézirat, Budapest, 1983, 26.

mit, ott akkor rosszul csináltuk.” De ez nem ezt jelenti, hanem hogy lehetőségünk van szabadon egy újradöntést hozni. Egy újradöntést, illetve egy valamikor való döntésünk mellett elköteleződni.<sup>16</sup>

A döntés kiindulópontja egy közös útnak: személyes vallomássá formálódik abban a párbeszédben, amelyet mindennapjainkban folytatunk. A döntés meglehetősen általánosságban mozog, amíg a mindennapok választásaiban nem konkretizálódik, finomul. Ez kétségtelen sok feszültséggel, kereséssel jár. Ezért említettem az elején: a keresztény az egész életét hivatásként fogja fel, amelyben válaszol Istennek. Így életünk – bármi is az, nem foglalatosság, hanem személyes válasz. Boldog Teréz anyja megfogalmazásával élve: „Tudatában kell lennünk Krisztussal való egységünknek, amint ő tudatában volt Atyjával való egységének. Tevékenységünk csakis abban a mértékben igazán apostoli, amennyire megengedjük, hogy ő dolgozzék bennünk és általunk, az ő hatalmával, az ő vágyával, az ő szeretetével”. A hívásra csak akkor vagyunk képesek hiteles választ adni, ha folyton figyelünk arra a belső hangra, amelyet az imádság csendjében fogunk fel: Nem az a lényeg, amit mondunk (az imában), hanem az, amit Isten mond nekünk és általunk”.<sup>17</sup>

## FELNŐNI – EGY ÉLETEN ÁT: DÖNTÉSRE NEVELÉS

A hívás igen gyakran fájdalmas tapasztalatokban hangzik el. Újabb és újabb megszólítások kísérhetik. A döntés nem séta a bizonyosság virágokkal szegélyezett útján. Két példát szeretnék megemlíteni. Az első sokak számára ismerős név: Paul Lambert katolikus pap. Egy franciaországi bányavidéken született. Apja hívó, gyakorló katolikus. Belekeveredik egy munkástüntetésbe, megsebesül. Letartóztatják, bár ártatlan. Teljesen kiábrándul, szélsőbalos csoportba lép: mindent megtagad keserűségében, s amikor újra elhurcolják a rendőrök, felakasztja magát. A fiatal Paul, aki apját példaképnek tekintette, tehetetlenül vergődött apja átalakulása láttán. Az apa öngyilkossága után előbb teljesen magába zárkózott, majd sok vergődés után kimondta anyjának: Mama, misszionárius leszek! Így indokolta döntését:

„Két erő mozgatott igazából. Egyrészt apám halála után el akartam kerülni otthonról. Másrészt – és ez a fontosabbik – más eszközökkel akartam megvalósítani terveimet, mint apám. Elvettem az erőszakot. Azt akartam, hogy azokkal és ott legyek, akiknek semmijük sincs.” Belépett a Saint Vincente testvérületbe, s a közösség nem sokkal pap-pá szentelése után Indiába küldte misszióba. Az indiai hatóságok az ő indulása előtt tagadta meg a misszionáriusok letelepedését. Még valaminek tisztázódnia kellett... A vízumra öt esztendeig várakozva világossá lett számára hivatása. Dom Helder Camara a szegények braziliai püspökének szavaival: „Segítségnyújtásunk nyomán az emberek még inkább rászorulnak támogatásunkra, hacsak nem egészítjük ki olyan tettekkel, amelyek a szegénység gyökereit hivatottak kitépni”. Egyszerű szakmunkásként kért és

<sup>16</sup> Pál Ferenc: Választás, döntés, elköteleződés <http://www.palferi.hu/2011.01.18>.

<sup>17</sup> Muggeridge, Malcolm: Valami nagyon szépet Istenért. Prugg Verlag, Eisenstadt, 1974, 35–36.

kapott beutazási engedélyt. Kalkuttában, talán a világ legsötétebb nyomornegyedében találkozott Boldog Teréz anya tevékenységével. Tudta, hogy ez az ő helye! A teljes szegénységet vállalta.<sup>18</sup>

Ha egy utat választunk, akkor a többi elveszítjük: minden hivatásbeli döntés egyben *vesztesség!* Ez természetes félelemmel tölti el az embert, amit azonban a felnőtt, érett embernek nagyon sokszor meg kell lépnie. „Mihelyt magunkénak mondunk egy konkrét dolgot, minden más kicsúszik a kezünk közül. Ha elszakadunk a dolgoktól, minden a miénk lesz, anélkül, hogy valami is a tulajdonunk lenne” – írja az előbb említett Paul Lambert.<sup>19</sup>

A döntés azt jelenti, hogy vállalom azt az *utat*, amelyben kibontakozhat teljes valóságában – fájdalomában és szépségében – életem. A fájdalomnak, a nehézségeknek nem valami névtelen próbatétel a szerepe, hanem a vizsontszeretet, a kölcsönös bizalom Atától, aki mellett döntöttem. Egy – talán – kevésbé ismert személy példáját említem: Baba Simon, vagyis Fr. Simon *Mpke*-t.<sup>20</sup> 24 évig dolgozott fáradhatatlanul mint lekipásztor Kamerun déli, emberileg szólva „nyugodt” részén. Közben egyre kérte püspöke engedélyét, hogy misszióba mehessen a zord és teljesen vad északi országárszbe, mert meg volt győződve, hogy azok a „vadaknak” tartott emberek Isten szeretett gyermekei, akikhez el kell vinni Krisztus örömét, békéjét. 53 éves (!), amikor végre engedélyt kap erre a lépésre, amelyet ismerősei így kommentálnak: „megőrült, öngyilkos”. Ezt írja: *Mindent, ami körülvesz, Istent leheli. Az egész univerzum az élet forrása. Ahhoz, hogy megtaláljuk helyünket, be kell lépni Isten jelenlétébe. Ő olyan, mint a szomszédunk: ismeri és látja minden tettünket.*<sup>21</sup>

Ez a pap egészen eltelve Lélekkal semmi mást nem tett, mint Jézus Krisztust látta a rábizottakban. Szinte alig kimondható, amit ír: *Jézus Krisztus nekem a nem megtestesült Isten. Ő nem zsidó. Ő nem kirdi. Ő ember. Csak ezt értik ezek a népek. Értsük ezt helyesen: Isten nem távol van. Ezért tudta megértetni a kirdik között: Isten nem egy távoli Pátriárka, hanem az én Apám (Jigla Gwala ). Ő egy Apa, akinek sok gyermeke van. Mindenki az ő gyermeke, s azok is mind sajátjuknak hívják őt. Ez valami igazán fantasztikus!*<sup>22</sup>

A döntés, a hivatás természetes következménye az úton járás: töltekezés, az alkalmas-

18 Dominique Lapierre: Az Öröm városa. Budapest, 1988, 33–34.

19 Uo. 69.

20 Fr. Simon Mpeke: 1906 körül született Dél-Kamerunban, Batombé (Edéa) nevű helységben, ahol pogány szülei (Yomba és Iniyem Epouhe) földművesek. 1918. augusztus 14-én keresztelkedett meg. 1938. december 8-án szentelik pappá. 1975. augusztus 13-kán szőlította haza a Mennyei Atya. Keresztelése napján, *augusztus 14*-kén temették. Életrajza, szellemi-lelki öröksége: Cador, Grégoire L'heritage de Simon. Lethielleux – Desclée de Brouwer. 2009.

21 Mpeke, Simon: *Le Curé d'Ars vu du Cameroun*. Lumier du Monde Février 1959. [www.babasimon.com/Le Curé d'Ars.htm](http://www.babasimon.com/Le_Cur%C3%A9_d'Ars.htm) 2011.03.02.

22 Mpeke, Simon: *La religion des Bakoko au Cameroun*. Grand séminariste à Yaoundé. Préface du P. Keller, des Pères du S' Esprit missionnaire au Cameroun. *MUSEUM LESSIANUM*, Louvain – Belgique. <http://www.babasimon.com/La%20religion%20des%20Bakoko.htm> 2011. 03. 10.

sá levés kínja (tanulás, küzdelem a megértésért). És még valami: azonosulás a küldetés-sel. Ennek vállalásához szükséges az, hogy személyiségünk teljes birtokában legyünk. Mindez egyikünkben sincs „készen”, hanem azzá leszünk. A Lélek által, Jézus Krisztusban. Csak a Lélek teszi „láthatóvá”, ami különben láthatatlan, kilátástalan. Ezért mondja az apostol: *Senki nem mondhatja Jézus az Úr, csak a Szentlélek által* (1Kor12,3). Amikor a mai hivatás-válságról, döntésképtelenségről beszélünk, nem állhatunk meg a sajnálkozásnál. Nem elegendő a legmodernebb *road show...*, hivatáscsalogató. A Forráshoz kell menni: *Ha bennetek van annak Lelke, aki feltámasztotta Jézust halottaiból, ő, aki Krisztus Jézust halottaiból feltámasztotta, életre kelti a ti halandó testeteket is, bennetek lakó Lelke által* (2Kor 4,14).

Néhány évtizeddel ezelőtt mesélték Ch. Foucauld kis nővérei: Mi is kezdtünk körüljárni „hivatásébresztésre”: filmeket vetítettünk, programokat szerveztünk... Azután – hála Istennek – hamar elfogyott a pénzük, elszakadtak a filmek, s nem maradt másunk, mi magunk. Világossá vált: ha hivatásunkat, közösségünket örömmel éljük, az vonzó lesz. Isten, aki Krisztusban közöttünk megjelenik, Ő teszi vonzóvá egy fiatal számára az életet. Isten mondja meg neki, hogy szereti, és Neki válaszoljon. Gyakran mesélik, ha meglátunk egy fiatal betérni templomainkba imádkozni, pár perc múlva máris ott terem mellette egy pap vagy apáca: Gyere papnak, szerzetesnek... Az illető megijed: félnek az emberek, ha be akarjuk őket szervezni valamibe. Ők *Valakihez* akarnak tartozni. Engedjük, hogy találkozzanak *Vele*. Ő legyen életük válasza.

A döntésre nevelés nem jelentheti egy adott életforma erőltetését. Amint eddig már világossá vált: a döntés tartóssága függ a motívum mélységétől, a személyes érintettségétől. A legnagyobb segítség az örömmel megélt hivatás példája. Példálózás helyett a példaadásnak van ereje. Nem a nehézségek átfestése, letagadása, hanem mindezek hiteles megélése vezeti az útkeresőt arra a kalandra, amelynek nehézségei döntéseinkben személyes szeretet vallomássá alakulnak. Belső követelmény alakul ki, azonosulás vágy, amely már nem a példaképnek, hanem Annak szól, akiért vállaljuk törekvésünk tudatában, tapasztalatában is az adott hivatást.

Hivatás, döntés, elköteleződés. Belső érési folyamat, amelyet a megélt pillanat hűsége, a felismerés következetes vállalása érlel, növel. Teréz anya „második meghívása” vonaton történt: „1946-ban Darjeelingbe mentem lelkigyakorlatra. Abban a vonatban halottam meg a hívást, hogy adjak oda mindent és kövessem a nyomornegyedekbe, hogy a szegények legszegényebbei között szolgáljam”. Hívás: csak *az illetőnek címzett belső hang*, mégis nagyon konkrét, mint Kalkutta szegényei.<sup>23</sup>

*Ft. Dr. Sávai János  
egyetemi tanár, GFHF*

23 Muggerridge, M,( 1974), 45.

## A TÁRSADALMI SZOLIDARITÁS ÉS ENNEK ALKOTMÁNYOS VETÜLETEI

„Az a meggyőződés, miszerint az ember elégséges önmagának, és képes pusztán saját cselekvése által kiküszöbölni a rosszat a történelemből, oda vezetett, hogy az ember összemossa a boldogságot és az üdvösséget az anyagi jólét és a társadalmi cselekvés immanens formáival. A gazdaság autonómiájának követelése pedig, miszerint a gazdaság nem tartozik elfogadni morális természetű „hatásokat”, arra ösztönözte az embert, hogy gyakran romboló módon visszaéljen a gazdaság eszközével. Az efféle meggyőzések hosszú távon olyan gazdasági, társadalmi és politikai rendszerekhez vezettek, amelyek lábbal tiporták a személyes és társadalmi szabadságot, éppen ezért nem voltak képesek biztosítani az általuk megígért igazságosságot sem.”<sup>1</sup> A magyar alkotmányozás kapcsán a Caritas in veritate kezdetű enciklikából e sorok jutottak eszembe, amely miatt e tanulmány témájaként a 2010 végén újraindult alkotmányozási folyamattal kapcsolatban nem az oly gyakran emlegetett politikai szabadságjogok ügyét, hanem a szociális biztonságot jelentő szociális jogok kérdését választottam, hiszen a polgári és politikai jogok amúgyis csupán eszközök a szociális biztonság megteremtése céljából; a valódi cél minden történelmi korban és társadalmi rendszerben a szociális biztonság elérése.

### **1. A MEGÉLHETÉSI PROBLÉMÁK JELLEGE, MEGOLDÁSOK A MEGÉLHETÉSI PROBLÉMÁKRA**

Az emberiség egész története folyamatos küzdelem a megélhetési problémákkal. A megélhetési zavarok fajtái is egyidősek az emberiséggel. Így minden korban megélhetési problémának számított a gyermekkor vagy az időskor, vagyis amikor a biológiai adottságok miatt az egyén még nem, vagy már nem képes magáról teljes körűen gondoskodni, valamint a betegség, baleset miatt bekövetkező időleges vagy tartós munkaképtelenség esete. Az anyaság vállalása, és a gyermeknevelés úgyszintén kihat az egyén munkavégző képességére, jövedelemszerző lehetőségére, de kétségtelen, hogy az adott társadalmi közösség nem maradhat fenn e feladatok vállalása nélkül, vagyis társadalmilag nélkülözhetetlen, és ezáltal kiemelten értékes emberi tevékenységről van szó. Megélhetési

---

1 XVI. Benedek pápa Caritas in veritate kezdetű enciklikája, Harmadik fejezet, 34. pont (forrás: [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi-enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate\\_hu.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi-enc_20090629_caritas-in-veritate_hu.html); magyar nyelven lásd még Caritas in veritate. XVI. Benedek pápa Szeretet az igazságban kezdetű enciklikája, Szent István Társulat, Budapest, 2009.)

problémát jelent továbbá az önhibán kívüli okból bekövetkező munkanélküliség is.<sup>2</sup> Az említett megélhetési gondok nem új keletűek, hanem mindig is léteztek. A kérdés tehát minden történelmi korban az, hogy az adott társadalmi-gazdasági körülmények között az egyén milyen jellegű segítségre számíthat az őt személyében érő valamely megélhetési zavar esetén.

Erre a kérdésre történelmi korszakonként eltérő válaszok születtek.

Az ipari forradalom előtt a családi gazdaságokban folytatott termelő tevékenység jelentette a nagycsaládok tagjai, vagyis a többség számára a megélhetési lehetőséget. A családtagokról való anyagi gondoskodás családfői kötelezettség volt, a családtagok közül azonban erejéhez képest mindenki végzett valamilyen jellegű és mértékű munkát, de mindenki kapott a család anyagi helyzetéhez mérten ellátást is. Azok, akikre valamilyen okból nem terjedt ki a nagycsaládi gondoskodás, csak bizonyos megélhetési zavarok esetére és nem alanyi jogon járó, hanem karitatív indíttatású gondoskodásra számíthattak, mint amilyen a keresztény vallás humanitárius szemléletéből eredő beteggondozás, és a szegény-, valamint árvaellátás volt. A szekularizáció folytán azonban az egyházak elveszítették azt a vagyontömeget, ami évszázadokon át a karitatív tevékenység anyagi forrását képezte. Az iparosodás, a gyáripari termelés folytán kialakult urbanizáció hatására a családi gazdaságban végzett családi munkamegosztáson alapuló munkát az egyéni munkaszerződéssel történő munkavállalás, a nagycsaládi életformát a nukleáris családi vagy az egyedülálló életforma váltotta fel. A család gazdasági és szociális funkciója leredukálódott, esetlegessé vált. Ezzel együtt az egyén a család, a tartós emberi kapcsolatok és az ehhez szükséges tartós elköteleződés fontosságát is szem elől tévesztette. A második háborút követő átmeneti gazdasági fellendülés szakaszában pedig úgy tűnt, hogy a modern ember képes arra, hogy egyedül ő maga legyen az élete alkotója.<sup>3</sup> Ma már látjuk azonban, hogy a szabadpiac termelést szolgáló elvei szociális jogok nélkül nem tudják biztosítani mindenki számára az emberhez méltó életet.<sup>4</sup>

E ponton pedig eljutunk a társadalmi szolidaritás kérdéséhez.

A társadalmi szolidaritás nem valamiféle szentimentális érzelem, hanem a kölcsönös függőség társadalmi törvényszerűségének felismerése, vagyis annak elfogadása, hogy az egyének egy adott társadalmi közösség tagjaiként összetartoznak, a közös sors pedig kölcsönös kötelezettségvállalást és segítségnyújtást igényel.<sup>5</sup> A szolidaritás korábban, az iparosodást és a szekularizációt megelőzően a családi, vallási, esetleg a szakmánként szerveződött testületek tagjainak viszonyában állt fenn, az ipari társadalmakban azonban a szolidaritás társadalmi méretű szervezése állami feladattá vált. A szolidaritás az egyén oldaláról tehát az önérdék követésének és érvényesítésének önkéntes korlátozását kívánja meg. Az önkéntes jelleg annak belátását jelenti, hogy társadalmi méretű szoli-

2 A szociális problémák okairól és a szociális ellátási rendszerek fajtáiról lásd bővebben Szigeti, 2009a, 115–123.

3 Vö. Caritas in veritate, 34. pont

4 A szegénység kérdését illetően lásd bővebben Szigeti, 2010a, 191–192.

5 Vö. Chronowski, 2010, 16.

darítás nélkül a társadalom egyes tagjai átmenetileg vagy tartósan kerülhetnek olyan helyzetbe, hogy az életkörülményeik a kilátástalanságig elnehezülnek. A társadalmi közjó azonban mindenkitől egyaránt azt követeli, hogy az ilyen személyek a kölcsönös kiegészítés elve alapján támogatást kapjanak a szükségleteik kielégítéséhez, illetve a kölcsönös felelősség elve alapján ahhoz, hogy ha ez lehetséges, akkor a magáról gondoskodni nem tudó újra képes legyen az öngondoskodásra, sőt arra, hogy maga is támogathatni tudjon másokat. A társadalmi szolidaritás tehát nem alamizsna osztást, vagy szegénygondozást jelent, hanem az egyén támogatását abban, hogy felelős módon tudjon gondoskodni magáról. A rászorultság ilyen aspektusból annak elismerése, hogy az emberek nemcsak a polgári és politikai jogaikban, hanem a problémáikban is egyenlők.

A társadalmi szolidaritás által nem egy totális típusú ellátó állam, hanem az egyén felelős gondolkodására alapozó elosztó, koordináló állam jön létre, ezért a társadalmi szolidaritás alapja az egyének társadalommal szembeni kötelezettségvállalása. E kötelezettségvállalás egyrészt felelős gondolkodást jelent, másrészt a magántulajdon bizonyos mértékű korlátozását (közösségi célokra fordítandó elvonásokat) igényli. Az állam szerepe pedig a közösségi célú bevételekhez való hozzájárulás, és az ilyen bevételekből történő részesedés mértékének, módjának szabályozása, valamint az öngondoskodás mechanizmusainak állami feladatként való működtetése, illetve a működtetés feltételeiről való gondoskodás területein nyilvánul meg.

A társadalmi szolidaritás elve alapján működő állam tehát nem különül el önálló hatalmi tényezőként, mivel a társadalom tagjaitól kapja a felhatalmazást a szolidaritás társadalmi méretű szervezésére, intézményeinek működtetésére. Ehhez azonban valós társadalmi legitimitás kell.<sup>6</sup>

## **2. AZ ÁLLAMI BEAVATKOZÁS LEHETŐSÉGEI**

Alapvető jogi különbség van a szabadságjogok (ún. polgári és politikai jogok) és a szociális biztonságot nyújtó jogok (gazdasági, szociális és kulturális jogok) között, mivel a szabadságjogok szerepe, hogy a civil társadalom autonómiáját védjék az állami beavatkozással szemben, és ezért az állami cselekvés elé állítanak korlátokat, míg a szociális biztonságot eredményező jogok döntően az állam cselekvését igénylik, amely miatt az alkotmányban történő szerepeltetésük az állami feladat-vállalást rögzíti, alanyi jogként való megfogalmazásuk pedig a kikényszerítésük alapját is megteremti.<sup>7</sup>

A szociális biztonságot célzó jogok minden személy számára történő garantálása azonban szükségessé teszi az olyan szabadságjogok mint a tulajdonosi rendelkezési jogosultságok bizonyos mértékű korlátozását, mert enélkül a gazdasági erőfölényben lévő tulajdonosok és a szociálisan hátrányos helyzetben lévő egyének között olyan ellentét keletkezik, amit ha társadalmi szinten nem oldanak fel egy országban, úgy az társadalmi méretű szakadáshoz, a közrend, a köznyugalom felbomlásához vezet.

---

<sup>6</sup> A szolidaritás és a legitimitás kérdéseiről lásd bővebben például Varga, 2009, 89–107.

<sup>7</sup> Lásd erről bővebben Szigeti, 2009a, 121–123. és Szigeti, 2010a, 192–196.



Ez a probléma sem új keletű, hanem úgyszintén egyidős az emberiség történetével. A kérdés csak az, hogy milyen megoldást találunk rá.

Közép-, és Kelet-Európában a marxista-leninista ideológiájú diktatúrák az említett ellentét megoldását az emberek életébe való szinte korlátlan, totális beavatkozásban vélték megtalálni, amihez az alap a magántulajdon személyes használatra szolgáló mértéket meghaladó államosítása volt (1989 előtt a magyar Alkotmány 6. §-ának (1) bekezdése erről így rendelkezett: „A gazdasági rend alapja a termelési eszközök társadalmi tulajdona.”). A termelési eszközök szinte totális állami tulajdona totális jellegű, minden más ellátási formát kizáró állami ellátási rendszerrel párosult, amelynek a paternalista típusú állami – a szocialista politikai diktatúrák esetében az állampárt kizárólagos hatalmán alapuló – szerepvállalás felelt meg. A szocialista államokban a magántulajdon emiatt az úgynevezett személyi tulajdonra, vagyis a személyes fogyasztás meglehetősen alacsony szintjét biztosító vagyontárgyak körére került leredukálásra, ezzel együtt azonban kikapcsolásra került az egyéni öngondoskodás lehetősége, és működésképtelenné váltak az egyén önmagáért, vagy az olyan kisközösségekért, mint a család, vagy az azonos településeken élők egymásért való felelősségvállalásának korábbi korokban megvolt, valamint a más típusú társadalmi rendszerekben továbbra is meglévő mechanizmusai. A magántulajdon társadalmosítása tehát nemcsak azoknak a személyeknek okozott kárt, akiket annak idején az államosítás a személyükben érintett (vagyis akik a vagyonukban bekövetkezett csökkenést materiális jelleggel elszenvetdék), hanem a hatása továbbgyűrűzött mindenkire, mert a mondottak szerint a szocialista országokban élők évtizedekig el voltak zárva az egyéni öngondoskodásnak, az ehhez szükséges egyéni felelősségvállalásnak nemcsak az anyagi lehetőségeitől, hanem az ehhez szükséges tudás, készségek és képességek megszerzésétől, valamint az erkölcsi hozzáállás kialakításától is.

Ma már tény, hogy a marxista-leninista ideológián alapuló szocialista államforma megbukott; egyrészt, mert a szociális biztonság egyébként meglehetősen alacsony szintjének ára a szabadságjogok elvonása volt, másrészt, mert a társadalmi tulajdon működtetésére létrehozott állami gazdálkodó szervezetek a nyereség elérésében kevésbé voltak motiváltak, amely miatt nem keletkezett elegendő bevétel a paternalista alapon szervezett ellátások kiadásainak fedezetére. A szabadságjogok és a tulajdonosi érdekelttség hiánya egymást erősítő negatív irányú folyamatként végül a szociális biztonság fenntartását is ellehetetlenítette, igazolva azt a tézist, hogy az emberi jogok valamelyik csoportjának kiragadása, és a másik csoport rovására való előnyben részesítése hosszú távon nem tartható állapot. A kelet-európai kísérlet, amely a szociális biztonságot a magántulajdon társadalmosításával és az állam mindenhatóságának megteremtésével kívánta elérni tehát végképp a múlté lett.

Nyugat-Európában a szociális jogok alkotmányos elismerése a magántulajdon fennmaradása mellett következett be. Lassú folyamat eredménye volt a korlátlan tulajdon társadalmilag kötött tulajdonná alakítása. Az állam fokozott szerepvállalásával, alkotmányos korrekciós mechanizmusok beépítésével megvalósuló szociális állam – szem-

ben a szocialista állammal – azonban nem a magántulajdon felszámolását, vagy visszaszorítását tekinti célnak, hanem ideológiai állásfoglalás abban, hogy az ember polgárrá válásának a szociális jogok ugyanolyan jelentős tényezői, mint a klasszikus szabadságjogok.<sup>8</sup> A különbség tehát a szociális állam és a marxista-leninista ideológiájú szocialista állam között abban van, hogy bár ez utóbbi rendszer szerint működő államok alkotmányai meglehetősen nagyvonalúak voltak a szociális jogok deklarálásában, de alanyi jogok, vagyis az egyének által kikényszeríthető valódi jogok helyett csupán államcélokat tartalmaztak, amelyek megvalósulása nem társadalmi méretű konszenzustól, hanem az állampárt mindenkori politikai szándékától függött. Ennek megfelelően a szociális ellátások nyújtását az öngondoskodás és az egyéni felelősségvállaláshoz szükséges magángazdaság felszámolásával, illetve olyan mértékű korlátozásával képzelték el, amely kizárta az egyének számára a felelős döntések meghozatalának még a lehetőségét is, ezzel az állampolgárt éppen a polgár mivoltától fosztva meg. Beigazolódtott tehát, hogy az ember sem a polgári szabadságjogok, sem a szociális jogok nélkül nem élhet emberi életet, vagyis az emberi jogok egységes és oszthatatlan jellegének elismerése és biztosítása jelenti az emberi méltóság megvalósulását.

Ahogy a szocializmusban a tulajdonosi felelősségtől elszakított gazdaság nem tudott valódi gazdaságként működni – és ezért az akkori politikai elit már az 1970-es években próbálkozni kezdett a piacgazdaság korlátozott szimulálásával -, a szociális jogok sem tudtak valódi jogok módjára funkcionálni. Végül pedig – amint azt tudjuk – a rendszer önmagától összeomlott igazolva a fenti tézis helytállóságát. A gyakorlat próbáját tehát nem állta ki a társadalmi tulajdonra kizárólagos jelleggel alapozó idealisztikus elképzelés, amelyben nem, vagy csak alig különült el egymástól a tulajdonos állam, valamint az az állam, amely a szociális jogok biztosításában érintett volt.<sup>9</sup>

A Kádár-rendszer egyik hátrányos öröksége a sok közül éppen az, hogy a társadalmi szolidaritás értékességének tudata, de legalábbis szükségességének felismerése nem alakulhatott ki a mai magyar társadalomban, mert a polgári és politikai jogok elvonásáért „cserébe” a szerény egyéni jólét elérését és nem a valódi társadalmi szolidaritásra nevelést tűzte ki célul. A szerény egyéni jólét lehetősége kombinálva az egyéni öngondoskodás mechanizmusainak kikapcsolásával önérdék-követő közhangulatot generált. Emiatt Magyarországon jelenleg is alacsony a társadalmi szolidaritás iránti elköteleződés szándéka, de magas az állami beavatkozás iránti igény, vagyis a redisztribúciós megoldások elvárása az államtól.<sup>10</sup> A valódi társadalmi szolidaritás azonban nem egyenlő az állami paternalizmussal. Szükséges annak hangsúlyozása, hogy paternalista típusú állam nem létezhet a magántulajdon viszonyaiba való nagyon erős beavatkozás, vagy ahogyan arra a szocializmus kezdetén már példa volt, a jövedelemszerzésre alkalmas méretű magántulajdon államosítás útján történő megszüntetése nélkül. Azt azonban

8 A szociális állam és az állam szociális funkcióiról lásd bővebben Sári, 1997, 217–218.

9 Az említett problémát illetően lásd még Sári, 1999, 40.

10 Lásd erről bővebben Chronowski, 2010, 20.

ma már világosan látjuk, hogy a Kádár-rendszer az igencsak szerény mértékű egyéni fogyasztást nem a kollektivizált tulajdon jó működtetéséből származó bevételből, hanem ennek hiányzó volta miatt külföldi kölcsönökből fedezte, amely módszer azután az ország eladósodásához, és végül mind a gazdasági, mind a politikai rendszer történelmi távlatokban számolva rövid időn belül bekövetkezett teljes összeomlásához vezetett.

### 3. A SZOCIÁLIS BIZTONSÁGGAL KAPCSOLATOS JOGOK ÉRTELMEZÉSE

A szociális jogok újraértelmezése az elmúlt húsz évben megosztotta a szakembereket. Egyesek a szociális biztonságra vonatkozó jogok alkotmányból való teljes száműzése iránt szálltak hadba mondván, hogy ezen jogok esetében hiányzik a kikényszeríthetőség, vagyis az alanyi joggá válás lehetősége. E nézetet vallók kizárólag a szabadságjogok alkotmányi rögzítését tartják lehetségesnek, mivel e jogok lényege többnyire az, hogy az egyén autonóm mozgását garantálják az állami beavatkozással szemben. Mások a szociális jogok fontosságát emelik ki, mert olyan embereknek is biztosítanak elosztási jogcímeket és garantálnak bizonyos szolgáltatásokat, akik az erőforrásokért folytatott társadalmi küzdelemben a gyengébb félhez tartoznak.<sup>11</sup> Kiemelik, hogy ha a szociális kiadásokon „spórolunk”, úgy majd a megtakarított pénzt a büntető igazságszolgáltatásra kell költenünk. Ennélfogva a szociális kiadásokat racionális és a civilizált társadalmat jobban védő választásnak tartják.<sup>12</sup>

E probléma a politikában is leképeződik. A tulajdon XIX. századi felfogása miatt korábban a tét a tulajdon társadalmi kötöttségének elfogadása körül forgott, míg mára a kötöttség már nem lehet kérdéses, hanem a kérdés az, hogy az állami beavatkozás meddig terjedhet. Ma a liberális gazdaságpolitika a piacgazdaság erősítésében látja a szociális biztonság elérésének garanciáit is, míg a „szociális jogállam” hívei elégtelennek tartják a piac önszabályozó mechanizmusait és állami garanciákat kívánnak.<sup>13</sup> A nemzetközi egyezmények azonban az utóbbi évtizedekben már feloldták ezt a dilemmát, ezért valódi realitása ma már annak a kérdésnek van, hogy hogyan egyeztetjük össze a tulajdonost megillető rendelkezési szabadságot és az egyének társadalmi biztonságát. A nemzetközi egyezmények tehát e világméreteken bekövetkezett szemléletváltást tükrözik.

### 4. AZ 1989-ES MAGYAR ALKOTMÁNYREVÍZIÓ

Ha egymás mellé tesszük az 1949. évi XX. törvény 1989. október 23-a előtti és utáni szövegét, akkor szembeötlő, hogy a régi alkotmány módosításáról szóló, azt „jogállamosító” 1989. októberi alkotmányrevízió a tárgyköreit tekintve nem volt teljes körű. Ennek egyik oka politikai jellegű kompromisszum volt, de szerepet játszhatott az is,

<sup>11</sup> Lásd erről bővebben Szigeti, 2010b, 143–144.

<sup>12</sup> Lásd Kardos, 2004, 42.

<sup>13</sup> Schmidt, 1994, 5.

hogy húsz évvel ezelőtt, a gazdasági rendszerváltás küszöbén még senki számára sem volt teljesen világos, hogy az állami tulajdon lebontása milyen változásokat eredményez a társadalmi viszonyokban. A csupán részlegesre sikerült revíziót, vagyis a teljesség hiányát egyértelműen jelzi, hogy már 1990-ben, az 1990. május 2-án megalakult első szabadon választott parlament azonnal hozzányúlt az 1989-es módosítással megreformált alkotmányhoz.<sup>14</sup> Ezt követően is számos alkotmánymódosítás történt (2010-ig több mint negyven), így valójában az elmúlt húsz év folytonos alkotmányozással telt.<sup>15</sup>

Az új alkotmány elkészítésének szükségessége tehát mindvégig adott volt, amelyet az 1989-es módosítással elhelyezett preambulum is egyértelművé tett.<sup>16</sup>

#### **4.1. A szociális biztonságot célzó jogok**

##### ***az 1989-es módosítással megreformált Alkotmányban***

A rendszerváltással Magyarországon a gazdasági rend alapja ismét a magántulajdon lett. Ugyanakkor az 1989-ben elfogadott alkotmányrevízió a szociális jogok szabályozását nem igazította a megváltozott tulajdonviszonyokhoz.

Az 1989-es Alkotmány 9. §-ának (1) bekezdése eredetileg úgy szólt, hogy Magyarország gazdasága „a tervezés előnyeit is felhasználó piacgazdaság”. Az 1990-es alkotmánymódosítás kihagyta a „tervezés előnyeit is felhasználó” szövegfordulatot. Ezzel a mozzanattal a jogalkotó akkor azt az akaratát fejezte ki, hogy az állam központi irányítási módszerrel nem kíván beavatkozni a piacgazdaság viszonyaiba. Ugyanakkor sem az 1989-es, sem az 1990-es, vagy az azt követő módosítások nem változtattak érdemben a munkához való jogot deklaráló rendelkezésen, holott a munkalehetőség, a foglalkoztatás alapvető feltételeinek biztosítása társadalmi méretű szervező tevékenységet igényel, ami adott esetben bizonyos korrekciós beavatkozást is jelenthet a spontán tulajdonosi érdekek mentén alakuló piaci folyamatokba. Ezzel neuralgikus pont keletkezett az Alkotmányban.<sup>17</sup>

Az 1989-es alkotmányrevíziót megelőzően hatályban volt alkotmányszövegben a szociális biztonsággal két rendelkezés foglalkozott (a 17. és az 58. §-ok),<sup>18</sup> e rendelkezé-

---

14 Lásd az 1990. évi XL. törvényt a Magyar Köztársaság Alkotmányának módosításáról

15 Lásd erről bővebben például Kukorelli, 2009, 1–10.

16 Lásd Ádám, 2009, 1. E kérdéssel kapcsolatban megjegyzendő, hogy az Országgyűlés 1996-ban már döntött egy új alkotmány kidolgozásának szükségességéről, és elfogadta az új alkotmány szabályozási koncepcióját is (119/1996. (XII. 21.) OGY határozat), amelyet azután az alkotmány-előkészítési folyamat újbóli megindulására, és az új Alkotmány elfogadásának előkészítésére tekintettel az Országgyűlés 2011. március 9-én a 9/2011. (III. 9.) OGY határozattal helyezett hatályon kívül.

17 Az 1989-es alkotmányrevízió ellenére az Alkotmány változatlanul deklarálja a munkához való jogot [ld. az 1989-es alkotmányrevízió által beiktatott 70/B. § (1) bekezdését].

18 Az 1989. évi XXXI. törvénnyel történt módosítást megelőzően hatályban volt 17. és 58. §-ok rendelkezései:

„17. § A Magyar Népköztársaság védi az állampolgárok életét, testi épségét, egészségét és betegség, munkaképtelenség, öregség esetén támogatja őket.

58. § (1) A Magyar Népköztársaság állampolgárainak öregség, betegség és munkaképtelenség esetén anyagi ellátáshoz van joguk.

sek azonban csak a betegség, a munkaképtelenség és az öregség esetére nyújtott támogatásról szóltak. Az 1989-es alkotmányrevízió által beiktatott új 17. §-ba a rászorulóknak szófordulat került, amely szövegezésbeli változásból az a következtetés adódna, hogy kiszélesedett a védelemben részesülők köre.<sup>19</sup> A jogalkotó azonban fenntartotta a szabályozás kettős arculatát, mivel 70/E. § alatt az új Alkotmányba is beiktatott egy további szabályt, amely rendelkezésben az ellátásra jogosultságot adó helyzetek felsorolása már korántsem öleli fel teljes körűen azokat az élethelyzeteket, amelyekkel kapcsolatban a szociális biztonságnak szerepe lehet.<sup>20</sup>

Komoly hiányossága az 1989-es alkotmánymódosításnak, hogy a család kimaradt a szociális támogatásra jogosultak köréből. De nemcsak a családokkal kapcsolatban hiányzik a védelem módjára, vagy az ellátás mértékére vonatkozó rendelkezés, hanem ugyanezt a hiányosságot tapasztalhatjuk a gyermekek megfelelő testi, szellemi és erkölcsi fejlődéséhez való jogát kimondó 67. § (1) bekezdését illetően is.<sup>21</sup> Azt a rendelkezést ugyanis, amely az ellátásoknak a társadalombiztosítás és a szociális intézmények rendszere útján történő nyújtásáról szól, a jogalkotó az 1989-es revízió alkalmával is a szociális biztonságnak csupán az egyes eseteit (így az öregség, betegség, rokkantság, özvegység, árvaság és az önhibán kívül bekövetkezett munkanélküliség eseteit) felsoroló 70/E. § (1) bekezdéséhez kapcsolva helyezte el, vagyis lényegében fenntartotta a korábbi Alkotmányszöveg leszűkítő megoldását. Tehát ha szorosan értelmezzük a megreformált Alkotmány rendelkezéseit, akkor a gyermekeknek a betegségen kívül csak árvaság esetén lenne az Alkotmányból levezethető alapjoga a szociális ellátásra, míg a gyermekek felnevelésére mindenki által a legideálisabb társadalmi közösségnek tartott család – ahol is a szülők kötelezettsége és ennél fogva felelőssége a gyermek testi, szellemi és erkölcsi fejlődéséről való gondoskodás – csupán a „külön rendelkezések” által meghatározott módon jogosult a szociális biztonságot eredményező támogatásra. Az 1989-es revíziót megelőzően hatályban volt Alkotmány 62. § (2) bekezdésében említett gyermekvédelmi intézmények rendszeréről – amely egyébként dogmatikailag és tartalmilag egyaránt kifogásolható módon a nők egyenjogúságának megteremtéséről szóló rendelkezések között szerepelt – az újabb szöveg már nem szól,<sup>22</sup> a mondottak szerint

(2) A Magyar Népköztársaság az anyagi ellátáshoz való jogot a társadalombiztosítás keretében és a szociális intézmények rendszerével biztosítja.”

19 Az 1989. évi XXXI. törvénnyel történt módosítással beiktatott 17. § szövege: „A Magyar Köztársaság a rászorulókról kiterjedt szociális intézkedésekkel gondoskodik.”

20 Az 1989. évi XXXI. törvénnyel történt módosítással beiktatott 70/E. § szövege: „(1) A Magyar Köztársaság állampolgárainak joguk van a szociális biztonsághoz; öregség, betegség, rokkantság, özvegység, árvaság és önhibájukon kívül bekövetkezett munkanélküliség esetén a megélhetésükhöz szükséges ellátásra jogosultak.”

(2) A Magyar Köztársaság az ellátáshoz való jogot a társadalombiztosítás útján és a szociális intézmények rendszerével valósítja meg. „

21 Az 1989. évi XXXI. törvénnyel történt módosítással beiktatott 67. § (1) bekezdésének szövege: „A Magyar Köztársaságban minden gyermeknek joga van a családjá, az állam és a társadalom részéről arra a védelemre és gondoskodásra, amely a megfelelő testi, szellemi és erkölcsi fejlődéséhez szükséges.”

22 Az 1989. évi XXXI. törvénnyel történt módosítást megelőzően hatályban volt 62. § (2) bekezdése

a 70/E. §-ban csupán az árvaság esete szerepel. A sor egyébként még folytatható: az 1989-es alkotmánymódosítás az anyáknak nyújtandó támogatás és védelem kérdését – a családok és az „ifjúság” védelméhez hasonlóan – úgyszintén „külön rendelkezésekre” bízta.

Hasonló jelleggel rendelkezett a 1989-es módosítással beiktatott 70/D. § (1) bekezdése<sup>23</sup> az egészséghez való jogról is, mint amilyen jelleggel azt a korábbi szöveg 57. §-ának (1) bekezdése<sup>24</sup> deklarálta, és lényegében nem változtatott a jogalkotó azon sem, hogy ezt a jogot az állam a munkavédelem, az egészségügyi intézmények és az orvosi ellátás megszervezésével, az emberi környezet védelmével valósítja meg. Kérdés azonban, hogy a 70/D. § és a 70/E. § rendelkezései hogyan viszonyulnak egymáshoz, különösen, mert a 70/D. § (1) bekezdése a lehető legmagasabb szintű testi és lelki egészséghez való jogról szól, amelyet a (2) bekezdés szerint az államnak kellene biztosítania – többek között – az egészségügyi intézmények és az orvosi ellátás megszervezésével.<sup>25</sup>

#### 4.2. Az 1989-es alkotmányrevízió értékelése

A szociális biztonsággal kapcsolatos jogok homályos, elnagyolt, a rendszerszemléletet nélkülöző szabályozása kétségtelenül a szocialista rendszer öröksége, de ezen az 1989–1990-es alkotmányrevízió sem változtatott. Az alkotmányreform egyébként csupán szociális piacgazdaságként nevesítette a gazdasági rendszerváltás eredményeként létrejövő új rendszert, vagyis nem tűzte ki célul a szociális állam megvalósítását. A szociális piacgazdaság jogi jellegének értelmezését illetően pedig az Alkotmánybíróság 1990 óta számos határozatban szögezte le, hogy e fogalomból a szociális jogok nem vezethetők le, vagyis a szociális piacgazdaság nem egyenlő a szociális állammal. Mindenestre hazánk a külső körülmények miatt időközben drámai mértékben beszűkült piaci viszonyok, valamint a megváltozott tulajdonviszonyoktól immáron teljesen elszakadt, de az állampárti totalitárius diktatúra felelősséget nélkülöző voluntarista szemléletét tükröző alkotmány szorításába került.<sup>26</sup>

A magántulajdon viszonyai között ezért nem kerülhető ki annak az újragondolása

---

így szól: „(2) A nők egyenjogúságát szolgálják: munkalehetőségeiknek és munkafeltételeiknek megfelelő módon való biztosítása; terhesség és szülés esetére fizetett szabadság, az anyaság és a gyermek fokozott törvényes védelme, továbbá az anya- és gyermekvédelmi intézmények rendszere.”

23 Az 1989. évi XXXI. törvénnyel történt módosítással beiktatott 70/D. § szövege: „(1) A Magyar Köztársaság területén élőknek joguk van a lehető legmagasabb szintű testi és lelki egészséghez.

(2) Ezt a jogot a Magyar Köztársaság a munkavédelem, az egészségügyi intézmények és az orvosi ellátás megszervezésével, valamint az épített és a természetes környezet védelmével valósítja meg.”

24 Az 1989. évi XXXI. törvénnyel történt módosítást megelőzően hatályban volt 57. § szövege: „(1) A Magyar Népköztársaságban az állampolgároknak joguk van az élet, a testi épség és az egészség védelméhez.

(2) Ezt a jogot a Magyar Népköztársaság a munkavédelem, az egészségügyi intézmények és az orvosi ellátás megszervezésével, az emberi környezet védelmével valósítja meg.”

25 Az 1989-es alkotmányrevízió hiányosságairól, valamint az Alkotmány szociális biztonsággal kapcsolatos rendelkezéseinek alkotmánybírói értelmezéseiről lásd bővebben Szigeti 2010b, 144–152.

26 Lásd erről bővebben Sári, 1999, 40.

és rendszerszemléletű szabályozásának kialakítása, hogy mely szolgáltatások járjanak a vásárolt jog, és melyek a társadalmi szolidaritás elve alapján.

Ezzel együtt nem hagyható figyelmen kívül, hogy a szociális jogok érvényesülésének anyagi feltételei vannak. Demokratikus körülmények között az állam, pontosabban az állami szervek a közakaratot érvényesítik, a közhatalom hordozója nem különül el a társadalmi közakarattól. A szociális jogok helyzetét, érvényesülésüket ezért nem egy szűk elit elképzelése, hanem a társadalom tényleges anyagi teherbíró képessége határozza meg. A szociális jogok megvalósulásához azonban a magántulajdon viszonyai között is szükség van az állam intézményes beavatkozására, mert enélkül a gazdasági pozícióját illetően gyengébb felet védő korrekciós mechanizmusok, az anyagi források összegyűjtése és újraelosztása elképzelhetetlen. A tulajdon szociális célú korlátozhatóságára tehát a társadalmi szolidaritás megvalósításához szükséges újraelosztás teremti meg a jogalapot. Az állam ugyanakkor a magántulajdon viszonyai között nem vállalkozhat olyan totális ellátás nyújtására, amely nem veszi figyelembe az egyén önmagáért fennálló felelősségét.

Mindazonáltal a rendszerváltással létrejött magyar jogállam helyzete, működési formái lényegesen különböznek mind a liberális, mind a jóléti állam adottságaitól és működésétől, amely miatt a magyar társadalom számára ezek közül egyik út sem járható.<sup>27</sup>

## 5. A SZOCIÁLIS JOGOK NEMZETKÖZI HORIZONTJA

Az említettek szerint a szociális jogok a klasszikus szabadságjogoktól, vagyis a polgári és politikai szabadságjogoktól a közkeletű felfogás szerint abban különböznek, hogy a klasszikus szabadságjogok érvényesülése a hatalom korlátozása által megvalósul, vagyis elegendő, ha az állam nem avatkozik be a jogok gyakorlásába, míg a szociális jogokhoz az egyén általában csak úgy jut hozzá, ha az állam az anyagi javak valamilyen rendszer szerinti elosztása, illetve újraelosztása által bizonyos mértékig beavatkozik az autonóm jogalanyokat a tulajdonuk felett a magánjog szabályai szerint megillető tulajdonosi rendelkezési jogosultságok alakulásába. A szociális jogok egyének általi érvényesíthetősége tehát feltételezi azt, hogy az állam rendelkezik bizonyos anyagi javak felett az újraelosztás érdekében, vagyis annak érdekében, hogy a valamilyen okból gyengébb pozícióba került személy esélyt kapjon a tulajdonosi jogokat illetően erősebb pozícióban lévők mellett.

A polgári és politikai szabadságjogok, valamint a szociális jogok emberi jogi értelemben az emberi méltóság különféle megnyilvánulásai.<sup>28</sup> Az emberi méltósághoz való jog egységes és oszthatatlan jellege jut kifejezésre az univerzális és regionális jelleggel kidol-

<sup>27</sup> A magyar alkotmányos jogállam jellegzetességeiről lásd bővebben Ádám, 2009, 2–3.

<sup>28</sup> A szociális jogok jellegéről lásd bővebben Szigeti, 2010a, 192–204.; Szigeti, 2010b, 152–160., és Szigeti, 2010c, 171–173. Az emberi jogok helyes értelmezéséről pedig lásd Frivaldszky, 2010, 9–41. Az oktatáshoz való jog és a szociális jogok kapcsolatáról lásd Kozma, 2010a, 73–81. és Kozma, 2010b, 125.

gozott nemzetközi jogi dokumentumokban, valamint e dokumentumok értelmezésére, a végrehajtás ellenőrzésére létrehozott szervek állásfoglalásaiban, és ahol a nemzetközi bírósághoz fordulás lehetősége is nyitva áll, a nemzetközi bíróságok joggyakorlatában.

A világi jogalkotásban nagy előrelépést jelentett, hogy a második világháborút követően az ENSZ, valamint a regionális emberi jogi szervezetek – Európában a strasbourgi székhelyű Európa Tanács – működésének eredményeként az emberi jogok katalógusa univerzális<sup>29</sup> és regionális nemzetközi dokumentumokban rögzítést nyert.<sup>30</sup> A nemzeti egyezményekhez való csatlakozásból eredő belső jogharmonizációs kötelezettség folytán a nemzetközi jogi dokumentumok tartalma a nemzeti alkotmányok tartalmára is kihat, bár a nemzetközi dokumentumok tartalmához való kötöttség akkor is fennáll, ha történetesen egy állam alkotmányából valamely emberi jogi rendelkezés kimarad, vagy netán egy országnak nincs kartális alkotmánya. Mára tehát az emberi jogi egyezményekben részes államok – így hazánk – belső jogalkotása nagymértékben vált meghatározottá az említett nemzetközi szintű jogalkotási tevékenység által.<sup>31</sup> A nemzetközi egyezmények egyébként nem írják elő kötelezően az emberi jogoknak – így a szociális jogoknak sem – az alkotmányban való szerepeltetését, hanem azok belső jogba való megfelelő transzferálásáról rendelkeznek, de egy nemzet alaptörvényének számító alkotmány tartalmának kialakításakor mégis érdemes végiggondolni, hogy például a szociális jogok esetében hogyan alakítható ki az alanyi jogi jelleg, vagyis melyek lesznek azok a szociális jogok, amelyek a társadalmi konszenzus alapján az egyén számára az állammal szemben követelhető, tehát kikényszeríthető jogként, és melyek azok, amelyek a fokozatosság elve alapján csupán államcélként szerepelnek, ezzel szélesebb mozgásteret biztosítva a további jogalkotási folyamatok számára a megvalósítás módjának, eszközeinek meghatározása terén.<sup>32</sup> A szociális jogok esetében tény, hogy az adott állam anyagi teherbíró képessége feltételét képezi e jogok alanyi jogként való vállalhatóságának, ezért a jogok és kötelezettségek egyensúlya miatt az alkotmányban a társadalmi közteherviselés kérdéséről, és az állampolgári kötelelességekről is rendelkezni kell (pl. mások jogainak tiszteletben tartása, a jogok rendeltetésszerű gyakorlása, a közterhekhez való hozzájárulás, a közrend és a közbiztonság elősegítése, a nevelési, gondozási,

29 Az emberi jogok katalógusát teljes körűen az ENSZ 1948-ban tartott közgyűlésén elfogadott Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata fogalmazta meg. Ezt követően 1966-ban két ENSZ dokumentum, a Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Egyezségokmánya és a Gazdasági, Szociális és Kulturális Jogok Nemzetközi Egyezségokmánya került elfogadásra. 1976-ban mindkét egyezmény kihirdetésre került Magyarországon (az 1976. évi 8. és 9. törvényerejű rendeletekkel).

30 A szociális jogok nemzetközi védelméről lásd bővebben Szigeti, 2009a, 124–126., valamint Szigeti, 2010b, 152–160.

31 Lásd erről bővebben Szigeti, 2010b, 152–159. Az egyes államok univerzális és regionális nemzetközi egyezményekhez csatlakozása miatt a nemzeti alkotmányok alapjogi rendelkezéseinek nemzetközi és szupranacionális jogi meghatározottságáról, valamint a nemzetállami törvényalkotásának és egyéb szintű jogalkotásának az említett külső jogi kötöttségéről; a nemzeti jogrendszerek nemzetköziesedésének, szupranacionalizálódásának és alkotmányosodásának összekapcsolódásáról pedig lásd bővebben Ádám, 2002, 198–200.

32 Lásd erről Ádám, 2002, 200.



tartási kötelezettségek teljesítése, és nem utolsó sorban a kölcsönös támogatás a társadalmi méretű szolidaritás megvalósulása érdekében.)<sup>33</sup> Így válik egy alkotmány valódi alaptörvényé, közös értékrenddé.

### 5.1. *Multinacionális egyezmények*

A második világháborút követően az ENSZ Közgyűlése által 1948-ban elfogadott Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata a 22. cikkben általános jelleggel, emberi jogként fogalmazza meg a szociális biztonsághoz való jogot, míg a 25. cikk a szociális ellátásra okot adó élethelyzeteket sorolja fel példálódzó jelleggel. Bár az Egyetemes Nyilatkozat kötelező erejét többen, többféle okból is vitatták már, e dokumentumot hamarosan, 1966-ban, két egyezmény elfogadása követte: a Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Egyezségokmánya és a Gazdasági, Szociális és Kulturális Jogok Nemzetközi Egyezségokmánya. A Gazdasági, Szociális és Kulturális Jogok Nemzetközi Egyezségokmánya mindenki számára kimondja a szociális biztonsághoz való jogot (9. cikk). A munkához való jogot nem csupán a munka végzéséhez való jogként fogja fel, hanem a munkához való jog részeként említi a foglalkoztatást elősegítő intézkedéseket is (mint például a műszaki és szakmai tanácsadási, a képzési programok, eljárásmodok és módszerek kidolgozása), amelyek a gazdasági, társadalmi és kulturális fejlődésen keresztül biztosítják a teljes és termelő jellegű foglalkoztatottság elérését (6. cikk). Különös figyelmet érdemel a 11. cikk, amely szerint a részes államok elismerik mindenkinek a jogát ön-maga és családja megfelelő életszínvonalára, ideértve a kellő táplálkozást, ruházkodást és lakást, valamint az életkörülmények állandó javulását. Nem kevésbé lényeges a 13. és 15. cikk rendelkezése sem. A 13. cikk szól ugyanis a művelődéshez való joggal összefüggésben az elemi oktatás mindenki számára kötelezővé és ingyenessé tételéről, valamint a középfokú és a felsőfokú oktatás hozzáférhetőségéről, mégpedig az ingyenes oktatás fokozatos bevezetése útján. A 15. cikk pedig a tudomány haladásából és annak alkalmazásából származó előnyökből való részesedés általánossá tételét hirdeti meg. Kiemelésre méltó, hogy a 10. cikk szerint a családot, mint a társadalom természetes és alapvető egységét, a lehető legszélesebb körű védelemben kell részesíteni; ennek érdekében a részes államoknak a családokat segítő intézkedéseket kell tenniük, különösen a családalapítás tekintetében és addig, amíg a család felelős az eltartott gyermekek gondozásáért és neveléséért. Ezzel együtt az Egyezségokmány védendőnek tartja az anyákat a gyermek születése előtt és után egy ésszerű időtartamig, ami alatt a dolgozó anyáknak fizetett szabadságot, vagy megfelelő társadalombiztosítási szolgáltatásokkal együtt járó szabadságot kell biztosítani. A 10. cikkben az említett különleges intézkedések sora azután a gyermekek és fiatalok védelmével és segítségével folytatódik. Az a körülmény tehát, hogy az alapvetően egyéni érdekek védelméről szóló Egyezségokmányban szerepel a család védelme, sőt külön cikk szól erről, azt mutatja, hogy a család, mint az egyént

<sup>33</sup> Sári János megjegyzi, hogy a nemzetközi dokumentumokban a szociális jogok alapjogként vannak megfogalmazva, és nem államcélként. Ezzel kapcsolatban az az álláspontja, hogy el kell választani egymástól a szociális jogok érvényesülésének módját, és annak garanciarendszerét (Sári, 1997, 219.).

magában foglaló legkisebb társadalmi egység, nélkülözhetetlen és pótolhatatlan jellegű, nemcsak érzelmi, hanem gazdasági és szociális téren is.

A polgári és politikai jogoknak is van azonban szociális dimenziója. Az élethez való jog például tipikusan olyan jog, amely nemcsak politikai, hanem szociális vonatkozásokkal is rendelkezik. A tulajdonhoz való jogot pedig ma már egyre többen sorolják az oktatáshoz való joggal együtt a szociális jogok közé.<sup>34</sup>

A más-más jogosultságokat tartalmazó jogok tehát feltételezik egymást; egyik nélkül sem teljesedhet ki az emberi méltóság, és nem valósulhat meg az egyéni szabadság.<sup>35</sup>

## 5.2. Az európai régió szociális dimenziója: az Európai Szociális Karta

Az Európa Tanács által kidolgozott, 1961-ben elfogadott Európai Szociális Karta Magyarországon a rendszerváltás után, 1999-ben került kihirdetésre az 1999. évi C. törvénnyel. Az eredetileg 19 cikkeből álló Karta a kiegészítések, majd az 1996-ban történt átdolgozást követően (úgynevezett Módosított Európai Szociális Karta, Strasbourg, 1996. május 3.) időközben 31 cikkre bővült, amely a 2009. évi VI. törvénnyel vált a hazai jogrend részévé.<sup>36</sup> Az Európai Szociális Karta a részes államok gazdasági teherbíró képességében kétségtelenül meglévő különbségeket oly módon veszi figyelembe, hogy az egyes cikkekből kétféle csoportot képez; egy úgynevezett kemény magot, amelybe sorolt cikkekből meghatározott számú cikk/bekezdés kiválasztása kötelező, valamint a választható cikkeknek egy másik csoportját, amelyből további meghatározott számú cikket, illetve bekezdést kell kiválasztani. (A Módosított Karta esetében a „kemény magba” tartozó cikkek közül legalább 6. cikk, míg a többi cikkből még további 10 cikk kiválasztása kötelező; összesen 16 cikket, vagy 63 bekezdést, illetve ezek megfeleltethető kombinációját kell az egyes államoknak kiválasztaniuk.). A fokozatos megvalósítás

34 Vö. Weller, 1996, 21.

35 Weller, 1996, 24.

36 A magyar Országgyűlés a Módosított Európai Szociális Kartát kihirdető 2009. évi VI. törvény elfogadásakor 17 teljes cikket, és további két esetben egy-egy bekezdést választott ki. A kiválasztott cikkek, illetve bekezdések: a munkához való jogról szóló 1. cikk; az igazságos munkafeltételekhez való jogról szóló 2. cikk; a biztonságos és egészséges munkafeltételekhez való jogról szóló 3. cikk; a szervezkedési jogról szóló 5. cikk; a kollektív alkuhoz való jogról szóló 6. cikk; a gyermekek és fiatalok védelméhez való jogairól szóló 7. cikkből a munkavállalás legalacsonyabb életkori határát előíró (1) bekezdés; az anyaság esetén a dolgozó nők védelméhez való jogáról szóló 8. cikk; a pályaválasztási tanácsadáshoz való jogról szóló 9. cikk; a szakképzéshez való jogról szóló 10. cikk; az egészség védelméhez való jogról szóló 11. cikk; a társadalombiztosításhoz való jogról szóló 12. cikkből a társadalombiztosítás rendszerének megteremtéséről és fenntartásáról szóló (1) bekezdés; a szociális és egészségügyi segítségre való jogról szóló 13. cikk; a szociális jóléti szolgáltatásokból való részesülés jogáról szóló 14. cikk; a fogyatékossgal élő személyeknek a függetlenséghez, a társadalmi beilleszkedéshez és a közösség életében való részvételéhez való jogairól szóló 15. cikk; a család szociális, jogi és gazdasági védelméhez való jogáról szóló 16. cikk; a gyermekek és fiatalok szociális, jogi és gazdasági védelméhez való jogáról szóló 17. cikk; a munkavállalást és a hivatást illetően a nem alapuló megkülönböztetés nélküli esélyegyenlőségre és egyenlő elbánásra való jogról szóló 20. cikk; az információhoz és konzultációhoz való jogról szóló 21. cikk; és a munkafeltételek és a vállalkozáson belül a munka környezetének megszabásában és javításában való részvétel jogáról szóló 22. cikk.

tehát az Európai Szociális Karta megoldása szerint a fokozatos elfogadás lehetőségében nyilvánul meg, amely szisztéma egyszerre garantálja az európai régió országokban megvalósuló standardizálást, valamint a régió egyes országainak gazdasági helyzete, aktuális jogalkotási állapota, valamint a közeli jövőben vállalhatónak tartott szociális jellegű intézkedései szerint történő variálást.<sup>37</sup>

A Módosított Európai Szociális Kartában felsorolt szociális jogok közül a munkához való jog például a részes államok tekintetében azt jelenti, hogy minden lehetséges eszközzel törekedniük kell a foglalkoztatás szintjének hosszú távú növelésére, amelyhez elsődlegesen foglalkoztatás-politikai tervek szükségesek.

A társadalombiztosításhoz való jog olyan rendszer létrehozását és fenntartását igényli, amely megfelelő védelmet nyújt a megélhetési kockázatok esetére azoknak a személyeknek, akik képesek részt venni a szociális védelem eme fejlettebb formájában. (A társadalombiztosítás a szociális védelem magasabb szintje, mint a társadalombiztosításhoz való jog megvásárlására, vagyis a járulék fizetésére nem képes személyeknek rászorultsági alapon járó szociális segítség.) A szociális és egészségügyi segítségre való jog tehát azoknak a személyek jelent ellátást, akik nem rendelkeznek megfelelő jövedelemmel – és akik nem is képesek arra, hogy az ehhez szükséges jövedelmet a saját erőfeszítéseik által teremtsék meg – ahhoz, hogy társadalombiztosítási jogviszonyt létesítsenek és tartsanak fenn. Ez a jog rászorultság esetén alanyi jogot teremt a segítséghoz, a segítség viszonylag alacsony szintje azonban érthető lehet az adott ország általános gazdasági helyzetének tükrében. Az előbbi segítséghoz való jogtól független az egészségvédelemhez való jog, amely közegészségügyi intézmények létrehozatalát feltételezi a betegségek megelőzésére, valamint a megfelelő egészségnevelés érdekében, továbbá a fertőző betegségek és a szenvedélybetegségek (alkoholizmus, kábítószer, dohányzás, stb.) leküzdéséhez szükséges intézkedések megtétele céljából, de az egészséges környezet biztosítása is ide sorolható. A szociális jóléti szolgáltatásokból való részesülés joga pedig azt jelenti, hogy a szociális munka módszereivel az államok segítsék elő az egyének társadalmi beilleszkedését, a hátrányos helyzetűek esetében a leszakadás megelőzését, valamint nyújtsanak segítséget a felbomlott családokban élő gyermekek, továbbá a hajléktalanok, és a menekültek részére. E jogvédelem kiterjed a bűncselekmények áldozatainak megsegítésére, a kizsákmányolással szembeni védelem megszervezése, és a fiatalkori bűnözés megelőzésével kapcsolatos intézkedésekre is.

Ugyanakkor a család védelemhez való joga azon a megfontoláson alapul, hogy a család a társadalom alapvető egysége, ezért a család nélkülözhetetlen társadalmi funkcióinak fenntartása nem szolgáltatatható ki teljesen az egyéni teljesítőképességnek, az egyének eltérő mértékű gazdasági lehetőségeinek. A Módosított Kartában példálódzó jelleggel ugyan, de a családok jogairól szóló cikkekben nevesített intézkedések is szerepelnek, mint az adóügyi intézkedések, lakáspolitikai, családtámogatások kidolgozása,

37 Lásd erről bővebben Szigeti, 2009b, 91–160.

a család szükségleteihez igazodó lakások építése, juttatása a fiatal házaspárok részére, új házaspárok támogatása a családalapításban.

Az Európai Szociális Karta tehát az európai régióba tartozó országok adottságait, helyzetét szem előtt tartva csoportosítja a szociális problémákat egyúttal jól elhatárolva, hogy az egyéneknek milyen alapon milyen jogok járnak; vagyis kijelöli, hogy az egyén mely esetben tarthat igényt a vásárolt jog elve alapján a társadalombiztosítás emeltebb színvonalú ellátására, és mikor kaphat a közpénzek (közösségi források) terhére állampolgári jogon vagy humanitárius alapon szociális és egészségügyi segítséget. E két előbbi esetcsoporttól független jogcím a minden embert egyaránt érintő, és ezért a jogvásárlás esetleges volta miatt az egyes egyének felelősségtudatára nem bízható egészségvédelem kérdése, valamint a családok támogatása, amely az előbbi szociális problémáktól abban különbözik, hogy olyan komplex (érzelmi, erkölcsi, gazdasági, gondozási, nevelési, kulturális) funkciókkal rendelkezik, amelyek sem az egyén, sem a makroközösség szintjén nem pótolhatóak kielégítően.

## **6. A TÁRSADALMI SZOLIDARITÁSBÓL EREDŐ FELADATOK**

Az összetartozásból származó közmegegyezés nélkül egyetlen alkotmány sem tudja betölteni a társadalmi szerepét.<sup>38</sup> Vagyis lelki azonosulás nélkül nincs társadalmi szolidaritás, és így valódi közös jog sem. A szociális biztonsághoz való jog együtt jár az egyéni közteherviselés kötelezettségével. Az új alkotmány valódi tétje ezért az, hogy az elszigetelt és csak önmagáért létező individuumot helyezzük-e a jogalkotás középpontjába, vagy az egyén szabadságát kiteljesítő közösségi kapcsolatait, amely közösségi kapcsolatok első és egyúttal legegységesebb és legszemélyesebb szintje a család,<sup>39</sup> majd a sorközösség és egyúttal az állami szuverenitás hordozójaként a nemzet.

Meg kell találni az egyensúlyt az egyéni boldogulás és a társadalmi közjó között. A szociális jogok megvalósítása kétségtelenül függ az adott állam gazdasági teherbíró képességétől, vagyis attól irreális módon nem szakítható el, ezért a szociális jogok érvényesíthetőségének igazi alapja a társadalmi szolidaritás, annak elfogadása, hogy kölcsönös felelősséggel tartozunk egymásért. A közösségi felelősség mellett azonban nem szorulhat háttérbe az egyén önmagáért, saját sorsáért való felelőssége sem, vagyis azt is be kell látni, hogy mindenki felelős a saját boldogulásáért.

A szociális jogokkal kapcsolatos nemzetközi egyezmények, így különösen az európai régió tekintetében az Európai Szociális Karta rendelkezései kijelölik a nemzeti jogalkotás követendő irányát. A szociális jogok egyes fajtáit külön-külön megvizsgálva ezért a feladat az, hogy nemzeti szinten fogalmazzuk meg és alakítsuk ki a megfelelő jogérvényesítési mechanizmusokat.

---

<sup>38</sup> Varga, 2009, 99.

<sup>39</sup> Lásd Frivaldszky, 1996, 101.

## FELHASZNÁLT IRODALOM:

- Ádám Antal (2002): Az Alkotmányba illő alapértékekről, *Magyar Jog*, 2002/4. szám, 193–203.
- Ádám Antal (2009): A magyar Alkotmányból hiányzó alapértékekről, *Közjogi Szemle*, 2009/1. szám, 1–8.
- Chronowski Nóra (2010): Szolidaritás az Alkotmányban és azon túl?, *Közjogi Szemle*, 2010/1. szám, 15–23.
- Frivaldszky János (1996): Társadalmi diskurzus és szociális jogok, *Politikatudományi Szemle*, 1996/1. szám, 93–104.
- Frivaldszky János (2010): Az emberi jogok természetjogi megalapozásának kortárs problémáiról in: *Emberi jogok a Katolikus Egyház életében és jogában* (Szerk.: Orosz András Lóránt OFM), L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2010, 9–41.
- Kardos Gábor (2004): Jóléti állam, szociális jogok és társadalmi szolidaritás, *Acta Humana*, 15. évf., 2004/2. szám., 42–48.
- Kozma Gábor (2010a): Innovatív környezet?, *Deliberationes*, 2010/1. szám, 73–81.
- Kozma Gábor (2010b): Nevelésügy – lehetőségek és remények, *Katolikus Pedagógia*, 2010/1. szám, 125–129.
- Kukorelli István (2009): Húsz éve alkotmányozunk..., *Közjogi Szemle*, 2009/3. szám, 1–10.
- Sári János (1997): A szociális jogok és a szociális állam, *Jogtudományi Közöny*, 52. évf., 1997/4. szám, 217–220.
- Sári János (1999): A gazdasági, szociális, kulturális jogok mai helyzete, *Acta Humana*, 10. évf., 1999. No. 34., 39–42.
- Schmidt Péter (1994): Még egyszer a szociális jogok jogi természetéről, *Acta Humana*, 5. évf., 1994. No. 14., 3–9.
- Szigeti Andrea (2009a): A család- és gyermekvédelem helyzete a szociális jogalkotás tükrében, *Deliberationes*, 2009/1. szám, 115–135.
- Szigeti Andrea (2009b): A szociális jogok európai egyezménye és magyarországi végrehajtása, *Jog Állam Politika*, 2009/4. szám, 91–160.
- Szigeti Andrea (2010a): A szociális jogok perspektívái a XXI. század elején, *Deliberationes*, 2010/1. szám, 189–209.
- Szigeti Andrea (2010b): A szociális jogok jellege az Alkotmány tükrében in: *Látélet közjogunk elmúlt évtizedéből* (Szerk.: Schanda Balázs – Varga Zs. András), PPKE JÁK, Budapest, 2010, 143–161.
- Szigeti Andrea (2010c): The Relationship between Social Rights and the Right to Education in the Mirror of Human Rights, *Deliberationes*, 2010/2. szám, 167–195.
- Varga Zs. András: Alkotmányunk értékei. A fogalmi keretek, *Iustum Aequum Salutare*, 2009/1. szám, 89–107.
- Weller Mónika (1996): Gazdasági és szociális jogok Európában, *Acta Humana*, 7. évf., 1996. No. 22–23., 19–62.
- XVI. Benedek pápa *Caritas in veritate* kezdetű enciklikája, [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate\\_hu.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate_hu.html)

*Dr. Szigeti Andrea  
docens, GFHF*

## TRANSZCENDENCIA ÉS TÖRTÉNELEM

Miként egy fényképész<sup>1</sup>, amikor felvételt készít, elkerülhetetlen, hogy a készülő fénykép valamilyen módon ne legyen meghatározott a fényképész helyzetétől és magától a fényképésztől, aki a lencsét beállítja, fókuszálja, ilyen módon mondhatjuk, hogy maga a történelemtörténetírás, amely pillanatfelvétele az eseményeknek, szintén meghatározott a történetíró helyzetétől és szándékától. Minden korhoz saját értelmezési horizontot tartozik, ezért nem várhatjuk el azt sem, hogy objektív legyen a történelem, hiszen, aki az eseményeket rendszerezi, értékeli maga is már előfeltevéssel, időbe és kultúrába ágyazottan végzi ezt a tevékenységét.

Jelen tanulmány –az előző hasonlatnál maradva –, a „fényképészekre fókuszál”. Azt kísérel meg nagy vonalakban bemutatni, hogy milyen elvek vezették a különböző korok történetíróit, mégpedig egy szempont szerint vizsgálva őket, ez pedig a transzcendenciaival való kapcsolatuk. A transzcendencia és a történelem viszonya azért is különösen fontos számunkra, mert aki egyháztörténelemmel foglalkozik, az megkerülhetetlenül szembetalálkozik azzal a kérdéssel, ami a transzcendenciahoz való kapcsolatát firtatja. Az Egyház maga is vallja, hogy eredetét és célját tekintve történelem feletti eseményhez kötődik, a világban működő, de nem a világba bezárt közösségként. Lehet-e tehát „tudományosan” és mégis a hit horizontján mozogva történelmet, egyháztörténelmet művelni? A fő kérdésünk tehát: Miként látjuk a történelmet? Honnan és hogyan nézünk rá? Valamint kérdezőként hogyan helyezzük el magunkat benne?

Benedetto Croce-t idézve mondhatjuk, hogy a kronológia még nem történelem. Valóban történelmet írni nemcsak szemlélést jelent, hanem értékelést is. Az egész több, mint a részek összessége. A történelem is mindig több, mint pusztán adatok ismertetése. A káoszából, a sors vagy véletlen húzta vonalak kuszaságából, egészet alkotni, „képet” látni mindig a történetírás teremtő feladata volt. A kiszámíthatatlan események sorát az emberi értelem rendezi összefüggésbe, ruházza fel értelemmel, logikai oksággal, hiszen – Heidegger-t idézve –, az ember az egyetlen kérdező lény és az egyetlen, aki megért.<sup>2</sup> Történelmet írni mindig egyet jelent az önmagukban semleges események mögött feltárló értelem keresésével, egységbe foglaló értelmezés feladatával is.

De vajon az értelmet adó garancia kívülről, a változó világot meghatározó változatlan valóságból vagy éppen a változóból, magából a világból ered? Immanens vagy transzcendens oka van-e az eseményeknek és így az ember azoknak alanya-e vagy tárgya? Egyáltalán van-e felfedezhető ok és értelem az események mögött, vagy csupán reménytelen

---

1 F. P. Rizzo: *La Chiesa dei primi secoli*. Bari 1999, 11–12.

2 V.ö.: M. Heidegger: *Lét és idő*. Budapest 2007.

kísérlettel állunk szemben és a történelem nem más, mint az értelmetlennek való értelmezés?<sup>3</sup>

A kérdésekre adott válaszok maguk is történelemm és történelemformáló eseménnyé lettek. Általuk nemcsak a történések lettek átláthatóbbak, hanem mindig viszonyítási és értelmezési keretet is jelentettek az ember önértelmezése számára.

A mai történetírást megjelöli a félelem. Hitel-, gazdasági-, természeti-, erkölcsi válságról hallunk. A jövő pesszimista jóslatokkal teli, ami az ember lehetőségeit és kilátásait illeti. Örökösei vagyunk a nyugati kultúra hanyatlásáról szóló vízióknak<sup>4</sup> és szinte beteljesedni látjuk. Civilizációk és kultúrák összecsapásától tartunk<sup>5</sup> és a mindennapok híre a túlnépesedés, a természet tartalékainak rohamos csökkenése, a bankválság, a fogyasztói társadalommodell zsákutcája. A hírek elhozzák hozzánk a háború képeit, a kiszámíthatatlan emberi indulatok forrongását, megmutatják a természet játékszerként megsemmisülő városokat, a pusztító csapásokkal dacolni képtelen ember törekénységét. Az események ilyen hálójában vergődve a ma embere mindenkinél kiszolgáltatottabbnak éli meg létét. Életének és önmagának ilyen víziója vajon milyen folyamaton keresztül jutott ide, s e céltalanságnak oka nem lehet-e éppen a transzcendencia kizárása életéből?

Amikor az élet biztosnak hitt keretei megrendülnek, amikor az egész világot átölelő bizonytalanság hatja át az emberi élet minden területét, akkor még sürgetőbb az értelmet adó, összefüggéseket feltáró vagy teremtő képzelet munkálkodása. Talán ezért is fontos most nagy vonalakban – inkább a márt értelmezni kívánó kérdésselvetésként –, a történelemírás történetét kutatva ezt a történelemfilozófiai utazást megtennünk.

A görög kultúrát, amelyhez kötjük a történetírás kezdetét, tudjuk, hogy sokkal inkább megjelölte a változók mögötti változatlan keresése, mint a történelem változó világa. A csillagok mozgása, amely egy meghatározott pályát bejárva történik, ihlette őket a változásban is az örök törvényt keresni. Hitték a világot átható Logoszban a minden változás mögötti állandóban. Plótinoszt idézve: A Végtelen Jelentés hangtalan hangja hallható volt számukra. A kérdésre: Van-e a létnek jelentése?, viszont-kérdést kaptak: Akarod-e, hogy legyen? És a visszakérdező Hatalomnak a hangja, akinek hatalma van jelentést adni, annak, a létezőnek, aki azt akarja, reménnyel töltötte el őket.<sup>6</sup> Hitték, hogy az életüket megjelölő változás nem véletlenszerű, mert létezik a Logosz által garantált rend s ha az ember ismeri ezt a rendet és benne elfoglalt helyét, akkor otthonra talál benne.<sup>7</sup> A jövő tudható, mert a jövő is azon törvények alatt áll, amelyek a múltat és a jelent is szabályozták / szabályozzák. Ezért lehetségesek az orákulumok, ezért kutatják a fátumot.<sup>8</sup> Noha a történetírás elsődleges feladata az volt, hogy az emberi tettek feledésbe

3 V.ö.: Theodor Lessing: *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen*. München 1983.

4 V.ö.: Oswald Spengler: *Der Untergang des Abendlandes*. München 1963.

5 V.ö.: Samuel P. Huntington: *A civilizációk összecsapása és a világrénd átalakulása*. Budapest 2005.

6 V.ö.: Plótinosz: *A három eredendő valóságról*. Budapest 1986.

7 Rudolf Bultmann: *Történelem és eszkatológia*. Budapest 1994, 15.

8 A mai ember horoszkópját a reggeli mellet elolvastva, talán nem is sejtí, hogy élete értelmezésénél a görög modellt alkalmazza.

ne merüljenek, ahogy Hérodotosz mondta, mégis megfigyelhető a törekvés a változóban az állandót megtalálni. Míg Hérodotosz számára a felívelés és a hanyatlás örök ritmusa szerint zajlik minden, addig Thuküdidész a változatlan emberi természettel magyarázta az eseményeket, Polübiosz pedig a növekedés és a hanyatlás végtelen ütemét fedezte fel minden cselekményben.<sup>9</sup>

A zsidó majd keresztény szemlélet forradalmian új a görög világgéppel szemben: itt már nem az események végtelen és mindig visszatérő ciklusát látjuk, hanem lineáris történelemszemléletet kezdettel és célirányultsággal.<sup>10</sup> A történelem immár nemcsak a jelent és a múltat öleli át, hanem a jövőt is. A világ felé forduló Isten személyes valósága kiemeli az embert a történelmi meghatározottságból. A vak sors helyett új létalapot kap és ez lesz az örömhír! A görög melankólia helyett, amely belenyugvást jelent a dolgok örök ismétlődésébe<sup>11</sup>, az ember megajándékozott lesz a döntés szabadságával. A történelem üdvtörténeté lesz. Krisztus lesz a vég kezdete. Annak az eseménynek, amely lezárja a történelmet, de egyben be is teljesíti azt. Az Éden kertből támadó vihar átsüvíti a történelmen és eszkatológikus célhoz rendel mindent. Mindennek értelme lesz ama végső pillanatból visszatekintve, amelyet utolsó ítéletnek hívunk.<sup>12</sup> Isten a történelem Ura, ezért az ember az isteni rend védelmében megtalálhatja élete célját, annak engedelmességgel igazi szabadságát.<sup>13</sup>

A felvilágosodáshoz kötjük a történelemszemlélet újabb, gyökeres fordulatát. Az ember szabadságának védelmében számúzi Istent, nagykorúsítva magát bezárul a világba. Égre emelt tekintet helyett saját maga akar sorsa alakítója, a történelem formálója lenni.<sup>14</sup> Nincs már szüksége Isten hipotézisére a valóság értelmezésében. A létben, mint emberi létben feladatot lát. Szekularizálja a keresztény reményt lemondva a kezdet és a vég-cél

9 Polübiosz beszámol Scipio Karthágó legyőzésekor tett kijelentéséről, amelyben arról szól, hogy a most győzedelmes Róma romjai fölött egykor majd éppen így zengenek győzelmi éneket. A sors forgandósága, a győzelem és vereség örök aránya miatt.

10 V.ö.: Karl Löwith: *Világtörténelem és üdvtörténet*. Budapest 1996.

11 Jean Danielou: *A történelem misztériuma*. Budapest 2006, 16.

12 „Prés most a világ- minden kisajtottatik. Ha tajték vagy, a csatornába csordulsz, ha olaj, az olajosodényben maradsz. Elkerülhetetlen a préselés. Tekints a habra, s az olajra! Prés minden ezen a világon: éhínség és háború, szegénység és drágaság, szükség és halál, rablás, fősვნყნყგ képqében, szegények nyomorában, államok gondjaiban éljük meg a sajtoltatást... Vannak, kik zúgolódnak a sanyarúságokon, mondván:”Mily rosszak a keresztény idők...” Ezek a káromlók- a présből kiömlő s a kloákába csorgó, fakón folyó fekete hab. Az olaj ragyog. Mert e présből, e szétmorzsoló szorításból egy másfajta ember is kikerül- s vajon nem a szorításban nyerte-e ragyogását?” Szent Ágoston: *Sermones ed Denis XXIV, 11*. In Karl Löwith: *Világtörténelem és üdvtörténet*. Budapest 1996, 38.

13 Rudolf Bultmann: *Történelem és eszkatológia*. Budapest 1994, 16.

14 Egyetértünk azon állításokkal, amelyek szerint a történelem e világi alakíthatóságának előfutára Gioachino da Fiore elméletéhez köthető. Ő az üdvtörténet e világi beteljesedését hirdeti meg, a világ harmadik azaz a Szentlélek által vezetett korszakával. A világon belül beteljesedő történelem meghirdetése pedig akaratlanul is elindítja az utópiák sorát.

Descartes szerepét pedig szintén meg kell említenünk abban, hogy a biztos pontot, a változatlant nem a világ feletti transzcendens valóságban, hanem a gondolkodó emberben találja meg. Az ember szerepe tehát a világ értelmezésében és alakításában felértékelődik.



kérdéséről. A jövőbe mutató irány megmarad, de a világot felülmúló célt felváltja a haladásba vetett vak hit. A véges-végtelen, anyag-szellem, világ-természetfölötti értelmezési kategóriák megszűnnek s helyette marad a múlttal való gyökeres szembefordulás és az észbe vetett feltétlen bizalom, tagadva minden tekintélyből fakadó és természetfölöttire hivatkozó állítást. Szabad az lesz, aki csak az ész belátásait követve, saját sorsa alakítója lesz. A transzcendens garancia nélkül megváltozik a jó kategóriája és a haszonnal lesz egyenértékű. Az abszolút igazságot pedig a vélemények relatív igazsága váltja fel. A létről, mint létről, azaz kezdetről és célról való gondolkodás feladása az emberi küldetésről és feladatról való gondolkodás feladása lesz. A lét egésze helyett így megmarad az itt-létben való öntudatlan de magabiztos lubickolás. Az ésszel belátható, mérhető, tapasztalattal igazolható pozitivistá tudományeszmény átalakítja a történelemírást is. Mivel a természettudományok lettek az életre adott válasz egyedüli lehetőségei, a történelem is sokkal inkább a biológia szemüvegén át látja a világot (ld. herderi jóslat vagy fajelmélet), transzcendens ok helyett pedig egyre inkább a földrajzi, gazdasági, éghajlati meghatározottságra figyel. Így lesz az ember a világba bezárva, a történelem foglya, azé a történelemé, amely immár cél nélküli folyamat.

Az ilyen tudás alapú társadalom legnagyobb tévedése, hogy azt hiszi, hogy az emberi létre vonatkozó klasszikus kérdéseket már megválaszolta és megcáfolta, holott csak felfüggesztette azokat! (Nem is válaszolhatja meg, hiszen egy mérkőzés végeredményét is csak a kettős sípszó után tudjuk meg, s a világunkra nézve tudjuk, hogy a meccs még zajlik...) Az Egészet elveszítve és önmagunkat nem az Egészen elhelyezve, marad a pillanat, a fogyasztás vigasza. Gazdasági-, természeti-, erkölcsi- válságról hallunk, nem élünk már nagy reményeket, nincsenek nagy céljaink. Ebben a tükörben látva magunkat, érezzük a „minden Egész eltörött”<sup>15</sup> létérzését és a szilánkokat rakosgatva önmagunkat is megsebezük.

Nincs nézőpont, ahonnan az önkényesen húzott vonalak képpé rendeződhetnének. A vonalak kuszasága pedig megrémít. A mai „fényképészek” remegő keze zavartan állítgatja a „lencsét”.

A megoldáshoz, a kivezető úthoz idézzük Rudolf Bultmann, aki a transzcendencia elvesztését, a történelmi kép megsemmisülését történelemfilozófiai fejtegetésében maga is nyomon követte. Az ő megoldása a következő:

*„Az olyan embert, aki így panaszkodik „nem látok értelmet a történelemben, ezért életem, mely összefonódik vele, értelmetlen” – így kell felszólítanunk: „Ne magad köré tekints, az egyetemes történelemre –, saját, személyes történetedbe kell nézned. A történelem értelme mindenkori jelenedben rejlik, és nem láthatod szemlélőként, hanem csak felelős döntéseidben. Minden pillanatban ott szunnyad az eszkatológiai pillanat lehetősége. Neked kell felébresztened.”*<sup>16</sup>

15 Ady Endre: Kocsi-út az éjszakában

16 Rudolf Bultmann: *Történelem és eszkatológia*. Budapest 1994, 169–170.

De ki fog szólni erről a reményről, ha nem az, aki *per naturam* mindig kötött a transzcendenshez, aki az Egyház történelmével foglalkozik! Az egyháztörténelem ugyanis válasz lehet a történelembe zárt mai ember szorongására. Transzcendens valóságára ráébresztve, kivezetheti őt létének kis-szerűségéből és megmutathatja annak nagy-szerűségét. Gondoljunk csak azokra az életáldozatokra, amelyek megjelölik a XX. századi magyar egyháztörténelmet! A velük való szembenézés lehet talán az első lépés percmber létünk elhagyására, a szilánkokra tört Egész megsejtésére!

*Ft. Takáts István  
adjunktus, GFHF*

## A KALOCSA-BÁCSI ÉRSEKEK A BAROKK VÉGÉTŐL A KIEGYEZÉSIG

### *Négy életrajz (1787–1851)*

#### **KOLLONICH LÁSZLÓ (1787–1817)**

Kollegrádi és zayugróci (zay-ugróczy) gróf Kollonich (Kollonits, Kollonitz, Kollonics) László (Ladislaus) Bécsben (Alsó-Ausztria) született 1736. december 7-én hatodik gyermekként főnemesi családba. Édesapja Zay László báró, édesanyja Kollonich Mária Eleonóra grófnő. A Kollonich család több püspököt is adott az Egyháznak: Kollonich Lipót bíboros, esztergomi prímás érseket (1695–1707), valamint unokaöccsét, Kollonich Zsigmond bíboros, bécsi püspök (1716–1723) és első bécsi érseket (1723–1751). Ez utóbbi, mivel vele a család férfiágon kihalt, 1742-ben adoptálta rokonát, Zay Lászlót, László érsek apját. Alsóbb tanulmányait Bécsben illetve Győrött, filozófiai tanulmányait Bécsben végezte el a Theresianum növendékeként. Ezt követően Rómába küldték, hogy a Szent Apollinaris palotában található Collegium Germanicum et Hungaricum (Német-Magyar Kollégium) növendékeként elvégezze a teológiát.

Felszentelését követően hazatért. Katona István szerint 1762-től váradi, illetve ugyancsak Katona szerint 1769-től olmützi kanonok is lett. Egyes szerzők véleménye szerint azonban már 1760-ban kanonokságot kapott. Mária Terézia (1740–1780) 1763. május 24-én váradi kanonokként ruténi, azaz monostorpályi (pályi) Szent Pál c. préposttá, majd 1765. december 18-án ugyancsak váradi kanonokként váradi nagypréposttá nevezte ki.

1774. október 27-én Erdély püspöke lett. A királynői kinevező okirat szerint ekkor ruténi prépost, váradi és olmützi kanonok, valamint a Váradi Egyházmegye *in spiritualibus* helynöke és általános ügyhallgatója volt. Ugyanazon a napon kapta az Erdélyi Nagyfejedelemség belső tanácsosi kinevezését is. Az éppen megválasztott VI. Pius pápa (1775–1799) 1775. április 24-én prekonizálta, majd Bécsben szentelték püspökké május 28-án. A főszentelő Christoph Anton Migazzi bécsi bíboros érsek (1757–1803) és váci püspök (1756–1757 és 1762–1786) volt. A nagyszombati Kormányzótanácsban rangjának megfelelően az elnök utáni helyet foglalta el. Erdélyben az állami, egyházi, és állami-egyházi közös ügyeket intézte, bizottságokban elnökölt. Egyházmegyéjében a gyulafehérvári székesegyházra sok pénzt áldozott, létrehozta a Főszékesegyházi Főesperességet, kánoni vizitációt tartott, és saját költségén befejezte a gyulafehérvári jezsuita kollégium épületének munkálatait. A korábban jezsuiták által birtokolt épületet meg-

szerezte a királynőtől a Szeminárium céljaira. Erdélyi püspök korában feudális kötelezettségeinek megfelelően 66 újoncot állított ki a porosz háborúba.

1780. június 23-án Kollonich Lászlót Mária Terézia váradi püspökké tette meg. A váradi káptalan felkérésére ezen a napon szenteli fel – a kinevezésről talán még semmit sem tudva, erdélyi püspökként – a váradi székesegyházat. Váradi püspöki kinevezését Budán hirdették ki két nappal később, ugyanis a Budai Egyetem felavatási ünnepségeinek keretében töltötték be az üresedésben lévő püspökségeket. Az olmützi kanonokságnak még ekkor is birtokában volt. II. József (1780–1790) intézkedéseinek köszönhetően ő az első váradi püspök, akit nem neveztek ki bihari főispánná. Váradon fontos feladata volt az unió ügye, ugyanis Mária Terézia többek között azért sem töltötte be négy évig a váradi széket, hogy abból leválassza, és VI. Pius jóváhagyásával 1777-ben megalapítsa az önálló nagyváradi görög katolikus püspökséget. Így Kollonich egy teljesen új, elődeitől eltérő helyzetbe került. A feljegyzések szerint rendszeresen támogatta a váradi szegényeket is, még Kalocsára kerülése után is.

1787. augusztus 21-én II. József kalocsa-bácsi érsekké nevezte ki. 1788. március 10-én prekonizálta VI. Pius pápa. 1788. június 2-án vette birtokba ünnepélyesen az egyházmegyét, a székfoglaló beszéde fennmaradt. A francia forradalom és a jozefinizmus meghatározta első időszakát. Csak II. Lipót (1790–1792) nevezte ki a legfelsőbb bíróság, a Hétszemélyes Tábla társbírájának, amelynek a kalocsa-bácsi érsekek általában korábban is tagjai voltak, de II. József egyházpolitikája megakadályozta, hogy ezt a hivatalt megkaphassa. Amikor kinevezték Kalocsára, a szeminárium üres volt, II. József felszámolta, azonban a császár halála után, már 1790-ben újraindította a papképzést Kalocsán. Miután II. Lipót 25 év után 1790-ben újra összehívta az Országgyűlést, Magyarország és csatolt területeinek karai és rendjei nevében ő üdvözölte Bécsben az új uralkodót, a trónörököszt valamint az uralkodóház tagjait. Augusztus 20-án tért vissza Budára, ahol beszámolt az Országgyűlésnek. Az Országgyűlést áthelyezték Pozsonyba, ahonnan ismét Kollonich vezetésével indult küldöttség Schloss Hofba, hogy üdvözölje a Frankfurtban megkoronázott új császárt, meghívja őt az Országgyűlésre és a koronázásra. II. Lipótot november 15-én koronázták magyar királlyá Pozsonyban, ahol a koronázási szertartás alkalmával a kalocsa-bácsi érsekek szokásos feladatait végezte, így ő volt az uralkodó első kísérője a koronázás alatt, utána pedig az esztergomi érsek mellett a második kísérő szerepét töltötte be. Hamarosan azonban szembe kellett mennie az uralkodói akarattal, ugyanis az új király november 7-iki rendelkezésében, amelyet a nemkatolikusok javára hozott, másokkal együtt sértve látta a katolikusok jogait. Ezért november 30-án a katolikus pártiak, püspökök, apátok, prépostok, a káptalanok küldöttei valamint 80 mágnás, nemes és küldött aláírt egy kérvényt, amelynek meg is lett az eredménye: a vallásügyről szóló törvénybe végül nem került bele, hogy az apostoli király az evangélikus egyház feje, katolikus vallás a többiekkel egyenrangú, valamint hogy nem szükséges királyi jóváhagyás a protestáns nemzeti zsinatok határozataihoz. Ezen kívül a horvátok kérésére az Országgyűlés kivette a II. József által alapított ljublja-

nai érsekség fennhatósága alól a zengg-módrusi püspökséget, visszahelyezve azt a Szent Korona és a kalocsai érsek joghatósága alá.

1792. június 6-án hasonló közreműködött I. (II.) Ferenc (1792–1835) megkoronázásánál is. 1799-ben a Helytartótanács tanácsosává és az Egyházügyi Bizottság (Commissio Ecclesiastica) elnökévé nevezték ki, ezért 1799 és 1808 között, amíg helytartótanácsi feladatait ellátta, nem Kalocsán, hanem Budán lakott. Jordánszky Elek (1765–1840) szerint 1806-ben VII. Pius (1800–1823) bíborossá, ezzel egy időben I. Ferenc esztergomi prímás érsekké nevezte volna ki, de Kollonich mindkettőt visszautasította. 1808-ben a Szent István Rend nagykeresztes lovagja lett. Kalocsai egyházkormányzásának elején égtek le a Főszékesegyház tornyai egy villámcsapás következtében 1795. július 18-án. Kollonich László helyreállíttatta a tornyokat és ő öntette a nagyharangot, amelyet róla mind a mai napig Laci-nak neveznek. 1791-ben a kanonokokat kórusimára kötelezte. 1791-ben és 1794-ben kánoni vizitációt tartott. 1795-ben a három főesperesség három-három espereskerületre osztották (felső, középső és alsó). Ekkor a Kalocsai Főesperességben 28 (9-7-12), a Bácsi Főesperességben 30 (11-10-9) a Tiszai Főesperességben 29 (11-10-8), összesen 87 plébánián 143 egyházmegyes pap szolgált. Később, 1811-ben a Tiszai Főesperesség területén megalapította a máriateréziavárosi (szabadkai) kerületet. 1798-ben összeírást rendelt el. Ekkor 88 plébánián 130 pap működött, a hívek száma 187839 volt. 1803-ben a főesperesek révén tartott vizitációt, hiszen ekkor országos kötelezettségei miatt Budán tartózkodott. 1810-ben a főszékesegyházi és a tiszai főesperességeket látogatta meg. Számos bérma körutat tartott, részben maga (1807, 1808, 1810, 1812), részben segédpüspökei révén. Felépítette a kalocsai érseki kastély még hiányzó nyugati szárnyát, kialakította a kertet, bővítette az elődje, báró Patachich Ádám (1776–1784) által létrehozott könyvtárát.

1817. április 12-én agyvérzés érte, elhunyt 1817. április 13-án, este 9 körül Kalocsán, eltemették június 17-én, sírja a Kalocsai Főszékesegyház kriptájában található. A gyászbeszéde szerint, amelyet Jordánszky Elek tartott, hét helyen templomot, 11 helyen plébániaépületet, számos helyen iskolát épített. Hagyatékából keletkezett az egyházmegyei nagypénztár.

## MŰVEI:

*Excelsi proceres et inclityi status ac ordines regni Hungariae.* Budaë, 1790.

*Kollonics Ladislaus... petit repositionem in officium perpetui comitis Bácsiensis.* Budaë, 1790.

*Sermo occasione introductionis ordinis S. Benedicti et installationis primi post restitutionem archiepiscopalis... dictus die 25. Aprilis 1802.* Posonii.

*Sermo, quem ... die 2. Junii 1788., quippe occasione solennis in metrop. suam sedem ingressus, et installationis ad clerum et populum archiepis diocesis suae habuit.* Pesthini (1823.)

## FELHASZNÁLT IRODALOM:

*A Kalocsa-Bácsi Főegyházmegye történeti sematizmusa 1777–1923. Schematismus historicus cleri archiepis diocesis Colocensis et Bacsiensis 1777–1923.* Szerkesztette/Composuit Lakatos Andor. Kalocsa/Coloczae, 2002.

- A Kalocsai Főegyházmegye schematizmusa* 1975. Kalocsa, 1975. 28–29.
- A Nagyváradi Egyházmegye Történelmi Sematizmusa. Schematismus historicus dioecesis Magno-varadinensis Latinorum.* Nagyváradi, 2003. 25–26, 28.
- Boros István: *A Kalocsai Főszékesegyházi Könyvtár.* Budapest 1994. 34–36.
- Katona István: *A kalocsai érseki egyház története.* Ford. Takács József, a fordítást szakmailag ellenőrizte és sajtó alá rendezte, valamint a kieg. jegyzeteket írta Thoroczkay Gábor–Tóth Gergely, az előszót írta Thoroczkay Gábor, szerk. Romsics Imre–Thoroczkay Gábor. Kalocsa, 2001–2003. 242–252.
- Katona, Stephanus: *Historia metropolitanae Colocensis Ecclesiae.* Colocae, 1800–1801. II. (1801), Capp. CCXVI–CCXXVI.
- Lakatos Andor: *A Kalocsai Főszékeskáptalan Levéltára,* Kalocsa, 1998 (Kalocsai Múzeumi Értekezések 4). 23.
- Libri Regii. Királyi Könyvek. 1527–1918.* DVD–ROM, szerk. Vissi Zsuzsanna–Trostovszky Gabriella–Németh István–Tuza Csilla–Csavlek Judit–Magyari Gabriella–Németh György. Fotó Czikkelyné Nagy Erika–Micheller Jánosné–Szénási Jánosné. Budapest, 2006.
- Schematismus Cleri archidioecesis Colocensis et Bacsiensis ad annum Christi 1942.* Coloczae (Kalocsa), 1942. 13.
- Szinnyei József: *Magyar írók élete és munkái.* Budapest, 1899. VI., 772–773.
- Takács Emma: *Kollonich László.* In: *Magyar Katolikus Lexikon.* Szerk. Diós István. Budapest, 1993–. VII. (2002) 84.
- Temesváry János: *Az erdélyi püspöki szék betöltése (1696–1897).* Cluj-Kolozsvár, 1932. (Az Erdélyi Katolikus Akadémia felolvasásai I. 7.) 22–23.
- Tóth Tamás: «*Si nullus incipiat, nullus finiet*». *La rinascita della Chiesa d’Ungheria dopo la conquista turca nell’attività di Gábor Patachich e di Ádám Patachich, Arcivescovi di Kalocsa-Bács (1733–1784).* Budapest-Róma-Szeged 2011. (Collectanea Vaticana Hungariae I/6). 75., 115., 318–319.
- Winkler Pál: *A kalocsai érseki kastély és főszékesegyházi könyvtár története.* Kalocsa, 1932 (Árpád könyvek 43.) 36–38.
- Winkler Pál: *A kalocsai érseki főszékesegyház története 1010-től napjainkig.* Kalocsa, 1929. (Árpád Könyvek 31–33.) 71–76.
- Winkler Pál: *A kalocsai és bácsi érseki főkáptalan története alapításától 1935-ig.* Kalocsa, 1935. 83–86.
- Winkler Pál: *A kalocsai és bácsi érsekség. Történeti összefoglalás.* Kalocsa, 1926. (Árpád könyvek 4–5.) 42.
- Winkler Pál: *A papnevelés története a kalocsai egyházmegyében.* Kalocsa, 1934. (Árpád Könyvek 47.) 26–29. <http://tornai.com/rendtagok.htm> (2011. január 31.)

## EGYÉB IRODALOM:

- [Abaffy Ferenc:] *Declaratio statuum catholicorum, qui ad conventum catholicum, die 30. Novembris 1790. apud Archiepiscopum Colocensem celebratum, non influxerunt.* Posonii, 1790.
- [Katona István:] *Larva pseudo-catholico detracta, qui declarationem statuum catholicorum Posonii commentus est.* Posonii, 1790.
- [Vajkovich Imre:] *Censura religonario-politica libelli, cui titulus: Declaratio statuum catholicorum...* Hely nélkül, 1791.
- Budán 1790-dik esztendőben tartott ország gyűlésének alkalmosságával írásba bé-nyújtott, s Köz-tanácskozás alá vett Dolgok, és Munkák.* Bécs, 1791. 96–103, 213–270.
- Gams, Pius Bonifac OSB: *Series episcoporum Ecclesiae Catholicae quotquot innotuerunt a Beato Petro apostolo.* Ratisbonae, 1873. 372., 382., 385.
- Gyetvai Péter: *Egyházi szervezés főleg az egykori déli magyar területeken és a bácskai Tisza mentén,* München, 1987 (Dissertationes Hungaricae ex historia Ecclesiae VII.) 352–365.
- Jordánszky, Alexius: *Justa causa lugendi de grandi jactura et bene sperandi de gloria futura Ladislai e Com. Kollonitz. a.-episcop. Coloc. pie mortui.* Posonii, 1818.
- Jordánszky, Alexius: *Series Colocensium praesulum adornata e complurium historicorum combinatione...* Posonii, 1818. 13–15.

Katona István: *Historia critica regnum Hungariae stirpis Arpadianae, ex fide domesticorum et exterorum scriptorum concinnata*. Budae, 1779–1782. XLI., 602.

*Magyar Hirmondó* 1801. 68., 69. szám.

Mendlik Ágoston: *IX. Pius római pápa és a magyar püspöki kar, vagyis főpapok és egyháznagyok élet-rajzgyűjteménye*. Pécs, 1864. 79., 83., 89.

*Ofner Pester Zeitung* 1817. 34., 41., 42. szám.

Pauler Tivadar: *A budapesti Magyar Királyi Tudományegyetem története*. I. Budapest, 1880. 132., 350., 382.

*Pressburger Zeitung* 1781. 72. szám.

Ritzler, Remigius – Sefrin, Pirminus: *Hierarchia catholica medii et recentioris aevi VI (1730–1799)*. Patavii 1952. 173.

*Romániai katolikus, erdélyi protestáns és izraelita vallási archontológia*. Összeállította Jakubinyi György. 2. jav., bőv. kiadás. Gyulafehérvár, 2004. 30.

*Schematismus historicus venerabilis dioecesis Magno-Varadiensis latinorum pro anno domini et millenarii MDCCCXCVI*. Magno-Varadini, 1896. 97., 110.

*Schematismus venerabilis cleri almae dioecesis Transsilvaniensis*. Alba Iulia, 1913. 15.

Szeredai, Antonius: *Series antiquorum et recentiorum Episcopuorum Transilvaniae*. Alba Iulia, 1790. 241.

*Unterhaltungsblatt* (Pressburg), 1817. 43. szám.

## FELHASZNÁLT LEVÉLTÁRI FORRÁSOK:

Kalocsai Főegyházmegyei Levéltár (KFL):

KFL I.I.c. Kollonich László

KFL VIII.I.b.I.) Kollonich László

## KLOBUSICZKY PÉTER (1821–1843)

Klobusici (klobusiczi) Klobusiczky Péter Fehérgyarmaton (Szatmár vármegye) született 1752. június 26-án, nemesi családba. Édesapja Klobusiczky László földbirtokos, megyei főszolgabíró, édesanyja kölcsei Kende Anna. A család egy másik ágából származó klobusici és zétényi báró Klobusiczky Ferenc kalocsa-bácsi érsek volt 1751 és 1760 között. Gimnáziumi tanulmányait Nagykárolyban, Kassán és Nagyszombatban végezte, kiváló eredménnyel. 1769. október 17-én lépett be Trencsénben, két bátyját követve a Jézus Társaságába. Filozófiai és teológiai tanulmányait Győrött, majd Nagyszombatban folytatta. Szerzetesi örökfogadalmat 1771. szeptember 15-én tett. 1772-ben részesült a négy kisebb rendben gróf Kornis Ferenc felszentelt püspök kezétől.

A Jézus Társasága feloszlata (1773) után báró Patachich Ádám püspök (1759–1776), későbbi kalocsa-bácsi érsek (1776–1784) meghívására több társához hasonlóan a Várad Egyházmegyébe nyert felvételt, ahol 1774. augusztus 21-én szubdiakónussá, három nap múlva diakónussá, majd 1774. szeptember 25-én pappá szentelték. Első miséjét Debrecenben tartotta október 15-én. Az 1776-os széküresedés idején – amely alatt Mária Terézia (1740–1780) árendezte az egyházmegyéjét, kiszakítva belőle 1777-ben a görög katolikus püspökséget –, a káptalani helynök titkára volt, majd 1780-ban Váradolaszi plébánosává nevezték ki.

Kollonich László váradai püspök (1780–1787, kalocsa-bácsi érsek 1787–1817) 1787-ben magával vitte Klobusiczkyt Kalocsára, és érseki titkárnak nevezte ki, majd 1790-ben

a kalocsai Főszékesegyház plébánosává és augusztus 13-iki dátummal székesegyházi főesperessé tette. A káptalanban fokozatosan haladt előre, 1794. június 9-én bácsi kispapost – I. (II.) Ferenc (1792–1835) kinevezési okiratának dátuma: 1794. február 20. –, 1799. október 4-én örkanonok – I. (II.) Ferenc kinevezési okiratának dátuma: 1799. június 14. –, 1802. május 11-én olvasókanonok lett. Mivel 1795. július 18-án villámcsapás következtében leégett kalocsai Főszékesegyház két tornya, az újjáépített északi torony gömbjét és keresztjét Klobusiczky kanonok áldja meg 1799. augusztus 27-én.

Az uralkodó 1807. július 10-én kinevezte a szatmári püspökké és ezzel együtt szentjobbi apáttá. VII. Pius pápa (1800–1823) 1808. január 12-én prekonizálta. Püspökké február 21-én szentelte fel elődje, báró Fischer István egri érsek (szatmári püspök: 1804–1807, első egri érsek: 1807–1822) Egerben. A társszentelők Szányi Ferenc rozsnyói (1801–1810) és Zábráczy Ferenc vegliai püspökök voltak. Március 5-én vette birtokba egyházmegyéjét, amelybe ünnepélyesen május 3. vasárnapján iktatták be. Szívesen prédikált, végezte a szertartásokat, jótékonykodott, kétszer is vizitálta egyházmegyéjét. 1816. augusztus 25-én ő konzekrálta a kalocsai Főszékesegyházat Kollonich érsek kérésére. Ugyanezen év szeptember 25-én, pappá szentelésének 40. évfordulóján szentelte fel szülőfaluja templomát, amelyet György bátyja, nagyváradai kanonok építtetett. Mivel gyenge fizikumú ember volt, és sokat imádkozott késő estig is, a káptalan még 1814-ben felmentést kért titokban a számára a breviárium végzése alól – azt azonban nem tudjuk, hogy élt-e ezzel a jogával. 1818-ban kapta meg a szabad végrendelkezés jogát. 1821. szeptember 23–26. között megtartotta a Szatmári Egyházmegye első zsinatát. Ezen a káptalan, az esperesek, a lelkipásztorkodásban jelen lévő szerzetesek előljárói és a teológiai tanárok voltak jelen. Tudjuk Klobusiczky Péterről, hogy Rómához teljesen hű volt, az előírásokat mindig betartotta, a kért jelentéseket mindig megtette. Amikor a szövetségesek legyőzték Napóleont, és VII. Pius 1814-ben ismét szabad lett, ő írta meg a püspöki kar nevében azt az örömiratot, amelyet augusztusban küldtek el a pápának. Ezzel egyidejűleg a királyhoz való hűségét is bizonyította: amikor I. Ferenc 1809-ben a franciák elleni háborúra gyűjtött, az arany- és ezüstartyagon túl még étkezésletének az árát is felajánlotta, csupán egy ezüstkanalet tartott meg magas rangú vendég érkezése esetére. Három év múlva kölcsönt vett fel az uralkodónak adandó újabb segítségnyújtáshoz. 1812-től kezdődően részt vett a pozsonyi országgyűléseken. 1816–1817-ben az áradás és a rossz termés okozta éhínség idején a szatmáriakat, valamint az idejött idegeneket saját költségén és kölcsönből élelmezte – ettől a tetemes kölcsöntől csak érsek korában tudott megszabadulni. Konviktust alapított Szatmáron a szegényebb diákok számára, támogatta és kápolnát építtetett a helyi gimnáziumba, felemelte a tanárok fizetését, a szegény plébánosokat és a kegyúr nélküli templomokat támogatta. Klobusiczky püspök építő főpásztor volt: a székesegyházban befejezte az emeletesnek tervezett két sekrestye építését és a kriptát. 1820-ban elkészült az orgona is. A kanonoki stallumokat és a kispapok padjait szintén az ő idejében készítették. A székesegyháznak adományozott liturgikus kellékeket is. és felépítette a püspöki palota bal szárnyát.

1821. év december 18-án kalocsa-bácsi érsekké nevezte ki I. (II.) Ferenc. 1822. április



19-én prekonizálta VII. Pius. Július 10-én kapta meg az apostoli leiratokat és a palliumot a hajósi templomban az ekkor 84 éves Király József pécsi püspök (1807–1825) kezéből, majd augusztus 6-én vonult be ünnepélyesen a metropolitai székesegyházába. szeptember 23-án belső titkos tanácsos, 1825-től a legfelsőbb bíróság, a Hétszemélyes Tábla tagja, egyes források szerint már január 22-étől, társbíró; ülnöki kinevező diplomájának a dátuma szeptember 27. Továbbra is részt vett a pozsonyi országgyűléseken (1812–1836), 1832 és 1836 között az országgyűlés felső tábláján képviselte a katolikus ügyet. Lipót Rend nagykeresztjét 1827. augusztus 18-iki dátummal adományozta neki a császár. A nevelés iránti elkötelezettségét jól mutatja, hogy Brunszvik Teréz grófnő (1775–1861), aki az egész Habsburg monarchia első óvodáját alapította 1828-ben, *Azon kis gyermekeket védő és nevelő Intézetének* rendes tagja lesz 1830. január 8-án. Az 1831-es kolerajárvány idején ellátta a város szegényeit, gondolkodott gyógyszerekről, az elhunytakról és a károsultakról. A szegények támogatására 21 évi érseksége ideje alatt több mint másfél millió forintot áldozott, amely óriási összeg volt abban az időben. Szívesen vezette a szertartásokat, prédikált még 90 éves korában is Úrnapján (ekkor utoljára). Tetemes összeggel növelte az egyházmegyei nagypénztárat, amelyből a szemináriumot, a kegyúr nélküli plébániákat, a szegényebb plébánosokat és tanítókat segélyezték. Megvetette a kalocsai kórház és aggház alapjait.

Kalocsán, 1843. július 2-án szentség hírében halt meg, sírja a Főszékesegyház kriptájában található.

## MŰVEI:

*Halottas prédikáció, melyet mélt. báró Perényi Francziska asszony... Beöthy Mihály úrnak... elmara-dott özvegye temetése alkalmatosságának 1779. eszt. Szent-András havának 6. napján... mondott. Nagyvárad, évszám nélkül.*

*Prédikáció, melyet... Bihar vármegyebéli Tamásda helységben... Baranyi Mihály úr által megújíttatott régi templomnak meg-szenteltetése alkalmatosságával... 1780. eszt. mondott. Nagyvárad, évszám nélkül.*

*Prédikáció, melyet Bihar vármegyebéli Marczy-háza helységben... Kazsui Súghó György... által fel-állíttatott templomnak meg-szenteltetése alkalmatosságával mondott... 1782. eszt. Nagyvárad, évszám nélkül.*

*Halottas prédikáció, melyet mélt. gróf Hallerkői Haller Péter úr Kraszna vármegye főispánjának temetése alkalmatosságával Mező-Telegden 1784. Boldogasszonyhavának 17. napján mondott. Nagyvárad, évszám nélkül.*

*Prédikáció, melyet... Szentivány József consiliarius úrnak temetése alkalmatosságával... 1787. Boldogasszony havának 13. napján mondott. Nagyvárad, évszám nélkül.*

*Kempis Tamás Krisztus követéséről írt könyvének az esztendő minden napjára válogatott tanításai. Pozsony 1787.*

*Halottas beszéd, melyet azon alkalmatossággal, midőn néh. Nagy-Károlyi gróf Károlyi Antal úr 1791. eszt. gyászos egyházi szertartással eltemettetett, utánnaváló napon Szent-Mihály havának 26. Kaplonyban mondott. Pest és Pozsony, 1792.*

*Halottas beszéd, melyet azon alkalmatossággal, midőn néh. mélt. Nagy Károlyi gróf Károlyi József úr ő nagysága ns. Szathmár vm. Kaplony nevezetű helységben 1803. eszt. Püünkösöd havának 23. napján gyászos egyházi szertartással eltemettetett, ... Bécs, 1803.*

*Egyházi beszéd, melyet a kalocsai ájtatos iskolák szerzete templomának felszentelése alkalmatosságával 1804. eszt. Kisasszony havának 27. napján mondott. Kalocsa, é.n.*

*Egyházi beszéd, melyet mélt. és főt. Klobusiczky Péter szatmári megyés püspök ... a midőn ő herczegsége Hessen-Homburg magyar lovas ezredjének négy új zászlóit szentelné, ugyan ezen ünnep alkalmatosságával szab. kir. Debreczen városa mezején 1819. szept. 26. élő nyelvvél mondott.* Debrecen, 1819.

*Sermo per archiepiscopum Colocensem occasione installationis suae ad clerum et populum suae archidioecesis, die 6. Aug. anno 1822. dictus.* Pestini, 1822.

*Sermo exc., ac rev. dni P.K. de eadem, archiepiscopi Colocensis ad synodum in ecclesia S. S. Salvatori Posonii die 16. Octobris 1822.* Posonii, 1822.

*Sermo suae excell. dni Archi episc. Colocensis... post publicationem sanctionatorum Articulorum in mixta statuum et ordinum regni die 18. August. 1827. celebrata comitali sessione habitus.* 1827.

*Reggeli és estéli imádság. Mely a szent emlékü Klobusiczky Péter előbb szatmári püspök, utóbb kalocsai érsek udvarában naponkint végeztetett.* Kalocsa, 1891.

### BEDCSULA KÖZLI MÉG:

*Ex exercitiis Octiduanis Anni 1772. Jaurina, Patachich Ádám tiszteletére írt latin odája Nagyvárad 1773; latin epitaphium az egyetem Budára való áthelyezése alkalmából 1777;*

*latin beszédei 1822. aug. 6. (ugyanakkor magyar beszéde is), okt. 16., 1825., 1826.;*

*Litterae pastorales 1823;*

*Archi-Duci Palatino (1832–1833-as országgyűlés);*

*Salutatio Divi Francisci I. (két beszéd);*

*Encyclicae de anni 1834 m. Jan., m. Oct. és 1842. m. Mart.;*

*Nuntium de obitu Francisci I. 1835. 10. Martii.*

### FELHASZNÁLT IRODALOM:

*A Kalocsa-Bácsi Főegyházmegye történeti sematizmusa 1777–1923. Schematismus historicus cleri archidioecesis Colocensis et Bacsiensis 1777–1923.* Szerkesztette/Composuit Lakatos Andor. Kalocsa/Coloczae, 2002.

*A Kalocsai Főegyházmegye schematizmusa 1975.* Kalocsa, 1975. 29.

*A Szatmári Püspöki Egyházmegye emlékkönyve fennállásának századik esztendejében (Schematismus centenarius). 1804–1904. Szatmár, 1904. 22–28.*

*Bedcsula, Thomas: Vita Petri Klobusiczky... Colocae, 1859.*

*Lakatos Andor: A Kalocsai Főszékeskáptalan Levéltára. Kalocsa, 1998 (Kalocsai Múzeumi Értekezések 4). 136.*

*Libri Regii. Királyi Könyvek. 1527–1918. DVD-ROM, szerk. Vissi Zsuzsanna – Trostovszky Gabriella – Németh István – Tuza Csilla – Csavlek Judit – Magyar Gabriella – Németh György. Fotó Czikkelyné Nagy Erika – Micheller Jánosné – Szénási Jánosné, Budapest, 2006.*

*Szinnyei József: Magyar írók élete és munkái.* Budapest, 1899. VI., 573–576.

*Winkler Pál: A kalocsai érseki főszékesegyház története 1010-től napjainkig.* Kalocsa, 1929 (Árpád Könyvek 31–33.) 71–76.

*Winkler Pál: A kalocsai és bácsi érsekség. Történeti összefoglalás.* Kalocsa, 1926. (Árpád könyvek 4–5.) 42.

*Winkler Pál: A papnevelés története a kalocsai egyházmegyében.* Kalocsa, 1934. (Árpád Könyvek 47.) 29.

### EGYÉB IRODALOM:

*A Pallas Nagy Lexikona. Az összes ismeretek enciklopédiája. I–XVI, XVII–XVIII/1–2. Szerk. Bokor József. Budapest, 1893–1904. X., 635.*

*Archivum Historicum Societatis Iesu. Romae, 1932-. VI., 205.*

*Biografisches Lexikon des Kaiserthums Oesterreich. I–LX. Wien, 1857–92. XII., 110.*

*Gams, Pius Bonifac OSB: Series episcoporum Ecclesiae Catholicae quotquot innotuerunt a Beato Petro apostolo. Ratisbonae 1873. 372., 381.*

*Komárik István: Klobusiczky Péter kalocsai érsek élete.* Kalocsa, 1891.

*Magyar életrajzi lexikon. I–III. Budapest, 1967–1981. I (1967) 938.*

Mendlik Ágoston: *IX. Pius római pápa és a magyar püspöki kar, vagyis főpapok és egyháznagyok életrajzgyűjteménye*. Pécs, 1864. 79., 115.

*Reggeli és estéli imádság. Mely a szent emlékü Klobusiczky Péter előbb szatmári püspök, utóbb kalocsai érsek udvarában naponként végeztetett*. Kalocsa, 1891.

*Sommervogel, Carlos: Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. I-X. Paris, 1890–1909. IV., 1118; IX., 551.

Takács Emma-Lakatos Andor: *Klobusiczky Péter*. In: *Magyar Katolikus Lexikon*. Szerk. Diós István, Budapest, 1993–. VII (2002) 31–32.

## FELHASZNÁLT LEVÉLTÁRI FORRÁSOK:

Kalocsai Főegyházmegyei Levéltár (KFL):

KFL VIII.I.b.)I.) Klobusiczky Péter

## NÁDASDY FERENC (1845–1851)

Gróf Nádasdy és fogarasföldi Paulai Ferenc Bécsben született egy nagy múltú magyar főnemesi család sarjaként 1785. március 3-án. Édesapja gróf Nádasdy Mihály királyi főajtónálló, édesanyja Colloredo Teréz grófnő. Komáromi és bécsi gimnáziumi tanulmányait követően Nagyszombatban járt teológiára. 1807. március 7-én szentelték pappá, majd igen rövid időre komáromi káplán lett, hiszen már április 16-án drégelypalánki plébános. 1811-ben alesperes, 1816. október 4-én esztergomi kanonok, 1817-ben szekszárdi apát. 1817-ben Pestre helyezik (Kollányi Ferenc és mások szerint előbb rövid időre Nagyszombatba), ahol a Központi Papnevelő Intézet rektora lett. 1820. október 6-án barsi főesperes. Ugyanebben az évben a Királyi Tábla tagjává is kinevezték.

1823. március 7-én I (II.) Ferenc (1792–1835) váci püspökké nevezi ki. Rudnay Sándor hercegprímás (1819–1831) szentelte püspöké a XII. Leó (1823–1829) általi prekonizációt (Gams: 1823. november 17.) követően, 1824. február 8-án, majd négy nap múlva birtokba vette egyházmegyéjét. Már 1825 nyarán elkezdte látogatni egyházmegyéjét. Rendeletére felmérték a plébániákat, templomokat, iskolákat. Kánoni vizitációt tartott egyházmegyéjében a székesegyházi (1828), az ecsegi és hatvani (1829), a nógrádi (1832), a gödöllői (1838), az alsónémedi, a soroksári és a hódmezővásárhelyi (1841–1842) esperesi kerület plébániáin. Karitatívitasát jól jelzik alapítványai, így a váci irgalmasok kórházának, a pesti vakok intézetének, a váci siketnémák intézetének, a váci szegényalapnak, a váci kórháznak adott alapítványai. Hasonlóképpen, Vácról való elköltözése előtt adományozott a kegyúr nélküli, valamint a püspöki szabad adományozású templomok javára, és a szegény plébánosok javára is. Emellett a segédlelkészek, az idős papok intézete, de a papnevelő intézet, egyes ünnepi misék céljai, a székesegyház is részesült a nagylelkűségéből. Egyszer Kecskeméten ő maga temetett el szegény halottat a temetőben. 1837-ben a legfelsőbb bíróság, a Hétszemélyes Tábla társbírája lett, megkapta a Lipót-rend nagykeresztjét, majd 1838 szeptemberétől a Magyar Tudományos Akadémia igazgatósági tagja. 1840-ben a Szent István Rend középkeresztjével tüntetik ki. 1845-ben megalapítja Vácott a papnövendékek Pázmány Irodalmi Iskoláját. Eközben – majd Kalocsán is – Komárom főispánja is volt, mivel a Nádasdy család a vármegye örökös főispáni tisztét látta el.

1845. május 15-én V. Ferdinánd (1835–1848) a kalocsa-bácsi érsekséget adományozta neki, majd november 24-én prekonizálta XVI. Gergely (1831–1846). Kalocsán is nagylelkűségéről volt híres, főleg a nevelés ügyét viselte a szíven. Felújította a kalocsai iskolák épületeit, segélyezte a szegény tanulókat, a Ludoviceum (Magyar Királyi Honvéd Ludovika Akadémia) alapját támogatta. 1847-ben a párizsi székhelyű Afrikai Intézet jótévő elnökévé választották. Ugyanebben az évben kapta meg a szabad végrendelkezés jogát. Már Kalocsán volt, amikor 1848-ban Vácott házat vett tébolydának, az 1850-es tűzvész után pedig segélyezte a károsultakat. Látogatta a főegyházmegyéjét is, gyónatott, bérmált. Az országos alapítványok mellett érseki egyházmegyéjében a kórházi irgalmas apácák, a Nádasdy-féle szegények, és a pusztai tanítók segélyalapjait tette le.

Az 1848-as forradalom rá is hatással volt, amelyben fontos feladat jutott neki: a primási szék üresedése miatt az ország rangidős főpapaként kellett döntenie. Az 1847/1848-as utolsó rendi országgyűlés munkájában, így az 1848. áprilisi reformtörvények meghozatalában sem vett részt, mivel 1848. június közepéig Bécsben tartózkodott szembetegsége miatt. A helynökével való folyamatos levelezéséből kitűnik, hogy figyelemmel kísérte mind az országos mind az egyházmegyei eseményeket. Miután V. Ferdinánd (1835–1848) szentesíti az ún. áprilisi törvényeket, az érsek 1848. május 5-én kelt körlevelében, amelyet Főegyházmegyéje papságához írt, üdvözölte a politikai változásokat, amely az Egyháznak is szabadságot hozott küldetése teljesítésére, egyúttal azonban figyelmeztetett az újonnan kapott személyi szabadságjogok mértékletes felfogására; vázolta az állam és a Katolikus Egyház kapcsolatainak alakulását, buzdított azok magyarázatára a hívek körében, végül külön is üdvözölte a sajtószabadságot. A papság kérésére, röviddel ezután arra utasította a helynökét, hogy hirdessen egyházmegyei zsinatot. A beadványt jegyző papok többek között a papnevelés reformját, az állami kezelésben lévő, de az egyház tulajdonának tekintett vagyonrészek visszakövetelését, a kegyúri jog újjászervezését, az egyház érdekeinek védelmét szolgáló szervezetek létrehozását és a szerzetesrendek működésének reformját szerették volna tárgysorozatba venni. Az érsek beleegyezett a témák a megtárgyalásába, egyben azonban megfeddte a beadványt aláíró papjait az írás tiszteletlen hangneme miatt. Rangidős főpapaként május 21-én írt az uralkodónak, kérve az üresedésben lévő püspöki székek betöltését. A június eleji püspökkari tanácskozást követően, augusztus elsején szeptember 24-ére nemzeti zsinatot hirdetett meg Esztergomba (végül a háború miatt nem tartották meg), a napról-napra növekvő vallástalanság, erkölcsi feslettség miatt, de az egyházi fegyelem és az Egyház jogainak csorbulása miatti aggódástól is vezérelve. Eközben Kalocsán az időközben meghirdetett nemzeti zsinat miatt csupán egy egyházmegyei tanácskozmányt tartottak augusztus 30. és szeptember 1. között, ahol 50 küldött vett részt. Az összefüggés nélkül az egyházmegyei vezetés ráhatására a konzervatív erők domináltak, valamint két espereskerület az időközben kitört szerb lázadás miatt nem tudta képviseltetnie magát. Szeptember 27-én levélben kért segítséget gróf Batthyány Lajos miniszterelnöktől (1848), mivel az új viszonyok között a hívek vonakodnak fizetni az egyházi juttatásokat. Batthyány október 10-én kelt válaszában támogatásáról biztosította az érseket. Közben az érseki szentszék

a főpásztor nevében már augusztus 1-én miséket és imádságokat rendelt el a polgárháború miatt, Nádasdy Ferenc pedig december 30-án kelt körlevelében a Honvédelmi Bizottmány kérésének megfelelően gyászmiséket rendelt el az elesett honvédekért. Egyúttal Nádasdynak 1849 januárjában egy olyan álhír miatt kellett tisztáznia magát, amely szerint a szabadkai piacon állítólag lefoglaltak egy érseki szállítmányt, amely a szerb lázadóknak küldött támogatás lett volna. Ugyanebből a városból származott egy másik tévhír is, mely szerint a magyar hatóságok Dunapatajon az érsek és más főpapok által az osztrák seregek számára küldött pénzt találtak.

I. Ferenc József (1848–1916) trónra lépését követően megváltoztak a dolgok. Amikor Alfred Candidus Ferdinand zu Windisch-Grätz herceg (1787–1862), tábornagy elfoglalta Budát, egymillió forint hadisarcot követelt a Katolikus Egyháztól. Nádasdy megtagadta az összeg kifizetését. Hám János kinevezett, de Róma által soha meg nem erősített esztergomi érsek (1848–1849) valamint Windisch-Grätz hercegnek az új császár melletti lojalításra felszólító kiáltványainak a kihirdetését végül engedélyezte; igaz, hogy a kihirdetést csak március végén rendelték el, és csak a Főegyházmegye kisebbik részén (Pest vármegye). Ezzel szemben Hám Jánosnak a Windisch-Grätz előtti meghódolásra felszólító körlevelét egyáltalán nem voltak hajlandók a Főegyházmegyében köröztetni. A szabadságharc bukásához közeledve Horváth Mihály vallás- és közoktatási miniszter az orosz csapatok betörése miatt június 6-ra böjtöt, bizonyos napokra szentbeszédeket és körmeneteket rendelt el, a kalocsai érseki szentszék körlevele azonban módosított az eredeti rendeleten, mivel nem egyeztetettek előzőleg a püspökökkel, és a rendeletben foglalt imádságokat az egyházi tanítással és hagyománnyal nehéz volt összeegyeztetni. A fegyverletételt követően az érseki szentszék augusztus 30-iki körlevele más egyházmegyékhez hasonlóan javadalomtól való megfosztással és időleges felfüggesztéssel büntette azokat a Nádasdy alatt szolgáló papokat is, akik a papi pályát elhagyva fegyveres katonai pályára léptek a szabadságharc idején. Ezeknek az intézkedéseknek a célja többek között az volt, hogy a papokat megkíméljék a sokkal szigorúbb világi igazságszolgáltatástól: ekkor már Julius Jakob von Haynau tábornok volt Magyarország teljhatalmú parancsnoka (1849–1850). Az egyházi vizsgálódás szerint a szabadságharc idején a Kalocsa-Bácsi Főegyházmegyében mindössze négy pap állt be a honvédségbe, de ők sem fegyverrel. A szentszéki vizsgálattal szemben három papról tudjuk, hogy fegyveres szolgálatot láttak el. A papnövények közül azonban többen is beálltak honvédeknek. Az osztrák hatóságok az érseket is eljárás alá akarták vonni, beidézték október 19-ére a pesti igazoló bizottság elé. Szembetegsége miatt nem ment el, egyben írásban közölte, hogy a betegség miatt 1849-ben nem vett részt sem az Országgyűlés, sem a Hét-személyes Tábla ülésein, visszavonult a közügyektől, a „rebellis” kormánnyal hivatalos kapcsolata nem volt. December 8-án körlevelében taglalta papságának az előállt helyzetet, fő bajként a hitetlenséget és a vallástalanságot nevezve meg.

Az ezután következő időszaknak csak a kezdetét élte meg: Kalocsán, 1851. július 22-én halt meg. Végrendelétében úgy rendelkezett, hogy vagyonának legnagyobb részét Isten dicsőségére, a nevelés ügyére, a szegények és nyomorultak támogatására fordítsák,

valamint szentmisékre, a kalocsa-bácsi és a váci egyházmegyékre. Sírja a Főszékesegyház kriptájában található.

### MŰVEI:

- Ditsőséges szent István Magyarország első királyának és Apostolának tiszteletére intézett beszéd.* Béts 1812.  
*Sermo inauguralis.* Theresiopoli 1846.  
*Gr. Nádasdy Ferencz kalocsai érsek körlevele.* Szabadka 1846.  
*Epistolae Pastorales.* Theresiopoli 1849.

### FELHASZNÁLT IRODALOM:

*1848/49 és ami utána következett... Válogatott dokumentumok a Kalocsai Érseki Levéltár 1848–1851 közötti anyagából.* Forráskiadvány. Szerk. Lakatos Andor és Sarnyai Csaba Máté. Kalocsa, 2001. (A Kalocsai Főegyházmegyei Gyűjtemények kiadványai 1.)

*A Kalocsa-Bácsi Főegyházmegye történeti sematizmusa 1777–1923. Schematismus historicus cleri archidioecesis Colocensis et Bacsiensis 1777–1923.* Szerkesztette/Composuit Lakatos Andor. Kalocsa/Coloczae, 2002.

*A Kalocsai Főegyházmegye sematizmusa 1975.* Kalocsa, 1975. 29.

*A Váci Egyházmegye jubileumi sematizmusa.* Vác, 2000. 9.

*Váci egyházmegyei almanach Szent István millénneum évében.* Vác, 1970. 189–190.

Kollányi Ferenc: *Esztergomi kanonokok 1100–1900.* Esztergom, 1900. 431–433.

*Libri Regii. Királyi Könyvek. 1527–1918.* DVD-ROM, szerk. Vissi Zsuzsanna-Trostovszky Gabriella–Németh István–Tuza Csilla–Csavlek Judit–Magyari Gabriella–Németh György. Fotó Czikkelyné Nagy Erika–Micheller Jánosné–Szénási Jánosné, Budapest, 2006.

Szinnyei József: *Magyar írók élete és munkái.* Budapest, 1899. IX., 492–493.

Takács Emma: *Nádasdy Ferenc.* In: *Magyar Katolikus Lexikon.* Szerk. Diós István, Budapest, 1993–. IX (2004) 427.

Winkler Pál: *A kalocsai és bácsi érsekség. Történeti összefoglalás.* Kalocsa 1926. (Árpád könyvek 4–5.) 42–43.

Winkler Pál: *A papnevelés története a kalocsai egyházmegyében.* Kalocsa, 1934. (Árpád Könyvek 47.) 30–33.

<http://tornai.com/rendtagok.htm> (2011. január 31.)

### EGYÉB IRODALOM:

*A váci egyházmegye történeti névtára. II. A papság éleadatai.* Vác, 1917. 648.

Gams, Pius Bonifac OSB: *Series episcoporum Ecclesiae Catholicae quotquot innotuerunt a Beato Petro apostolo.* Ratisbonae, 1873. 372., 384.

*Magyar Sion* 1886. 832.

Mendlik Ágoston: *IX. Pius római pápa és a magyar püspöki kar, vagyis főpapak és egyháznagyok életrajzgyűjteménye.* Pécs, 1864. 74., 79.

Némethy Lajos: *Series parochiarum et parochorum archi-diocesis Strigoniensis usque annum 1894.* Esztergom 1894. 805.

Zelliger Alajos: *Egyházi írók csarnoka. Esztergom-főegyházmegyei papság irodalmi munkássága.* Nagyszombat 1893. 346.

### FELHASZNÁLT LEVÉLTÁRI FORRÁSOK:

Kalocsai Főegyházmegyei Levéltár (KFL):  
 KFL VIII.I.b.)I.) Nádasdy Ferenc

Magyar Országos Levéltár (MOL):

MOL A 62 Libri regii dignitatum (secundae classis), 8. kötet, 31–33.

MOL P 507 V. 164/I-IX (235. csomó) illetve 164/X-XV. (236. csomó).

## **KUNSZT JÓZSEF (1851–1866)**

Kunszt József Zubrohován született (Árva vármegye, ma Szlovákia része) 1790. június 28-án. Budai és nagyszombati tanulmányait követően kezdte meg tanulmányait az Esztergomi Főegyházmegye papnövendékeként. 1807-ben a pozsonyi Emericanumba küldik, majd 1808-ban Nagyszombatba filozófiát tanulni, 1810-től pedig a bécsi Pazmanium növendéke lett. 1813-as pappá szentelését követően Drégelypalánkon lesz káplán, de már 1814-ben központi szolgálatra rendelik, nagybátyja, Kovalik János választott püspök és esztergomi érseki helynök érseki levéltárossá nevezi ki. 1816-tól szentszéki jegyző, 1820. november 1-től a Pazmanium vicerektora (alkormányzója), majd 1824. augusztus 6-tól 1825. május 10-ig helyettes rektora (helyettes kormányzója). 1830. július 17-én pozsonyi kanonok lesz, de két év múlva, 1832 májusában (Kollányi Ferenc: 1831) kinevezik a Pazmanium rektorának (kormányzójának), így ismét Bécsbe költözik. Az ő idejében jön létre a 1839-ben az önképző magyar irodalmi iskola, amely 1848-ig működik. Emellett 1833-ban a Boldogságos Szűzről nevezett veszprémvölgyi címzetes apát lesz. 1836. április 20-án esztergomi kanonoki kinevezést kapott, ahol folyamatosan emelkedett fölfelé: 1840. június 12-én sasvári főesperes, 1844. május 12-én (Szinyei József: december 21.) szentistváni prépost. Bécsben marad egészen 1845-ös esztergomi általános helynöki kinevezéséig, az 1847-es széküresedéskor szeptember 17-én káptalani helynökké választják. 1848 februárjában pharosi választott püspökké nevezi ki V. Ferdinánd (1835–1848). A forradalom és szabadságharc idején Bécsbe menekült, a Főegyházmegyét helyettese kormányozta. A szabadságharc leverését követően, I. Ferenc József (1848–1916) 1850. május 30-án kassai püspökké nevezi ki. Püspökké Scitovszky János hercegprímás (1849–1866) augusztus 25-én szenteli Esztergomban, a társszentelők Palugyai Imre nyitrai (1839–1858) és Haulik György zágrábi (1837–1869) püspökök voltak. Székét október 4-én (a Kassai Főegyházmegye életrajzi adatai szerint október 6-án) foglalta el.

Kassán nem sokáig tevékenykedett, mivel rövid időn belül, 1851. november 30-án kalocsa-bácsi érsekké nevezi ki I. Ferenc József. IX. Pius (1846–1878) 1852. március 15-én prekonizálja. (Egyes lexikonok 1852. május 15-ét jelölik meg az áthelyezés dátumául, ez azonban a dokumentumok ismeretében korábban történt; talán ezen a napon kezdte el a kormányzást.) Renováltatta a Főszékesegyházat, 1860-ban betelepíti az iskolanövéreket Kalocsára, létrehozta kalocsai zárdájukat és nevelőintézetüket, megalapítva a Misszonyunkról Nevezett (Szegény) Kalocsai Iskolanövérék Társulatát, akik idővel elemi iskolát, polgári iskolát, óvónőképzőt és polgári iskolai tanárképzőt szerveztek. Ennek megfelelően sok iskola és fiú- és leány-nevelőintézet alapítása fűződik a nevéhez érseki egyházmegyéje területén. Ő hívta be ugyanekkor Kalocsára a jezsuitákat is, hogy vegyék át a gimnáziumot, új épületet is alapított a számukra. Az érseki tanítóképzőt is ő

alapította, és alapot hozott létre a kisszeminárium megalapítására. Reformokat vezetett be a kalocsai szemináriumban, és egy új, nagyobb kápolnát építtetett. Neves adakozó volt, akkori értéken jelentős összeget, mintegy egy millió forintot adományozott jótékony célokra. 1863-ben a tíz évvel azelőtt létrehozott Zágrábi Érseki Tartomány révén kibővült Kalocsai Érseki Tartomány számára tartományi zsinatot tartott. Érdemei elismerésül Ófelsége valóságos belső titkos tanácsossá nevezi ki (feltehetőleg 1852 – az 1853-as kalocsai sematizmus említi először), megkapja a Lipót-rend (1854. április 22.) és a Szent István Rend (1863) nagykeresztjét, végül Kollányi szerint Hétszemélyes Tábla társbírája (ez utóbbi címet a kalocsai sematizmusok nem említik) lesz.

1865. december elején Pestre utazik az Országgyűlésre, azonban 1866. január 5-én szélhűdés éri, meghal. Földi maradványait Kalocsára szállítják, a Főszékesegyházban temetik el. Végredeletében több mint több adományt hagyott iskolákra, zárdákra, egyletekre, szentmisékre, szegényeknek, és más célokra. Hagyatékának nagyobb részét azonban a jezsuita vezetés alatt létesítendő kisszeminárium és a szegény diákok javára ajánlotta. 2001-ben Bábel Balázs kalocsa-kecskeméti érsek Kunszt József-díjat alapított pedagógusok elismerésére.

## MŰVEI:

- Wohlthätigkeit des christlichen Priesterthums für die gesammte Menschheit.* Pressburg, 1816.  
*Sermo Pastoralis... occasione Canonicae suae in Sedem Episcopalem introductionis.* Strigonii, 1850.  
*Kunszt József kassai püspök körlevele.* Kassa, 1850.  
*Kunszt József kalocsai érsek körlevele.* Kalocsa, 1852.  
*Sermo pastoralis... occasione Canonicae suae in Sedem Archi-Episcopalem introductionis.* Cassoviae, 1852.  
*Josephi Kunszt Archiepiscopi Colocensis, vigore cujus pro recuperata Regni constitutione Eucharistia devotio celebranda.* Pestini, 1867.

## FELHASZNÁLT IRODALOM:

- A Kalocsa-Bácsi Főegyházmegye történeti sematizmusa 1777–1923. Schematismus historicus cleri archidioecesis Colocensis et Bacsensis 1777–1923.* Szerkesztette/Composuit: Lakatos Andor. Kalocsa/Coloczae 2002.  
*A Kalocsai Főegyházmegye schematizmusa 1975.* Kalocsa, 1975. 29.  
 Kollányi Ferenc: *Esztergomi kanonokok 1100–1900.* Esztergom, 1900. 456–457.  
 Szinyei József: *Magyar írók élete és munkái.* Budapest, 1899. VII., 505–507.  
 Takács Emma: *Kunszt József.* In: *Magyar Katolikus Lexikon.* Szerk. Diós István. Budapest 1993-. In: VII (2002) 549–550.  
 Winkler Pál: *A kalocsai érseki főszékesegyház története 1010-től napjainkig.* Kalocsa 1929. (Árpád Könyvek 31–33.) 134.  
 Winkler Pál: *A kalocsai és bácsi érsekség. Történeti összefoglalás.* Kalocsa, 1926. (Árpád könyvek 4–5.) 43–45.  
 Winkler Pál: *A papnevelés története a kalocsai egyházmegyében.* Kalocsa, 1934. (Árpád Könyvek 47.) 33–36.  
<http://tornai.com/rendtagok.htm> (2011. január 31.)  
<http://www.rimkat.sk/rs/view.php?cisloclanku=2002101405> (2011. január 31.)



## EGYÉB IRODALOM:

*A forradalom és szabadságharc levelestára I-IV.* Szerk. V. Waldapfel Eszter. Budapest 1950–1965.

*Liber Beneficiorum Ecclesiasticorum. Az esztergomi érsekségben 1699-től vezetett javadalom-jegyzék. Kézirat a Prímási Levéltárban.* 425.

Fazekas Csaba: *Dokumentumok Haynald Lajos 1849-i hivatalvesztéséhez.* In: Századok 135 (2001/1) 169–180.

Mendlik Ágoston: *IX. Pius római pápa és a magyar püspöki kar, vagyis főpapok és egyháznagyok életrajzgyűjteménye.* Pécs, 1864. 79., 113.

Gams, Pius Bonifac OSB: *Series episcoporum Ecclesiae Catholicae quotquot innotuerunt a Beato Petro apostolo.* Ratisbonae, 1873. 370., 372.

*Magyar Sion* 1886. 824.

Némethy Lajos: *Series parochiarum et parochorum archi-dioecesis Strigoniensis ab antiquissimis temporibus usque annum 1894.* Esztergom, 1894.

Zakar Péter: *Isten és a szabadság 1848/49 Magyarországon. A forradalom és szabadságharc liberális egyházi megközelítései* In: Századvég 21; <http://www.szadveg.hu/files/kiadoarchivum/21zakar.pdf> (2011. január 31.)

Zelliger Alajos: *Egyházi írók csarnoka. Esztergom-főegyházmegyei papság irodalmi munkássága.* Nagyszombat, 1893. 279.

## FELHASZNÁLT LEVÉLTÁRI FORRÁSOK:

Kalocsai Főegyházmegyei Levéltár (KFL):

KFL VIII.I.b.I.) Kunszt József

*Ft. Dr. Tóth Tamás  
főiskolai docens, GFHF*

## BISCHÖFLICHE LEBENSLAUFE AUS DEM 19. JAHRHUNDERT II.

### ALEXANDER CSAJÁGHY<sup>1</sup> (1810–1860)

Wir haben im ersten Teil unserer Studie über das Lebenslauf von Josef Lonovics sowie Michael Horváth geschrieben. Nach der Revolution 1848/49 wurde das Bistum Csanád durch die kaiserliche Regierung zum Vakant erklärt. Die kaiserlichen Politiker mussten für die Gesamtmonarchie geeigneten Bischof suchen.

Alexander Csajághy wurde 6. April 1810, in Batsch, wo sein Vater Verwalter der erzbischöflichen Güter war, in der ungarischen Batschka geboren. Die ersten drei Klassen des Gymnasiums besuchte er in einer deutschen Ortschaft, Bukin, wo sein Bruder, Pál Csajághy Pfarrer war. Das Abitur absolvierte er 1828 in Kalocsa und trat dann in das dortige Priesterseminar ein. Er studierte eminent sowohl in Erlau (1828–1830) als auch in Kalocsa und bat das Konsistorium und den Erzbischof 1831 seine Studien im Zentralseminar zu Pest fortsetzen zu können. Dort nahm er an der Arbeit eines literarischen Seminaristenvereins teil. Nach Pest studierte er dann für ein Jahr 1834 im Augustinum zu Wien weiter. Bereits Anfang der 1830er Jahren wurden von Csajághy mehrere Gedichte publiziert. Nach Beendigung seines Studiums wurde er am 21. September 1833 in Pressburg zum Priester geweiht. 1833–1834 war er in seiner Eigenschaft als Präfekt auch in Augustinum zu Wien tätig.

1835–1836 wirkte er als Kaplan in Baja. 1836 wurde er zum Präfekten der Priester im Zentralseminar in Pest und zugleich als Aushilfsdozent an der dortigen Universität ernannt. Am 22. März 1839 legte er das Rigorosum (examen rigorosum) zum Doktor aus der Geschichte und dem Kanonischen Recht ab. 1840 bat er um 50 Gulden um im Bad in Balatonfüred baden zu können. 1842 bewarb er sich um das Professorat für Kirchengeschichte in Pest, dann 1844 in Kalocsa. Als Aushilfsprofessor für Kirchengeschichte war er 2 Jahre, 4 Monate und 2 Tage lang tätig und bekam dafür 701 Gulden ausbezahlt. 1844 promovierte er zum Doktor der Glaubenswissenschaften und kehrte nach Kalocsa als Professor der Theologie, der Kirchengeschichte und des Kanonischen Rechtes zurück. Er übersetzte mehrere theologische Aufsätze aus dem Deutschen ins Ungarische so z. B. Sambuga, Schlör, usw. Im Jahre 1846 wurde er Sekretär des Erzbischofs von Kalocsa, am 19. Oktober d. J. Ehrendomherr, und am 22.

---

<sup>1</sup> *A tanulmány I. része* „Püspöki életrajzok a 19. századból I. (Lonovics József és Horváth Mihály)” címmel a *Deliberationes* 2010/2. számában jelent meg (209–220. oldal)

Oktober Konsistorialassessor. 1848 wurde er zum Lehrer der Theologischen Fakultät in Pest und am 28. September 1849 zum Domherrn in Kalocsa ernannt.

Nach der Revolution 1848/1849 wurde das Bistum Csanád durch die Resignation des Bischofs Lonovics vakant. Der Erzbischof in Kalocsa, Franz Nádasdy meinte, „dass die Csanáder Diözese, deren geistliche Jurisdiktion sich über das Komitat Arad, Csanád, Csongrád und dem Temeser Banat erstreckt, und 448308 Katholiken und 188 Pfarreien zählt, besonders bei der damaligen Stimmung, einen solchen Oberhirten erheische, welcher sich durch Tätigkeit, Frömmigkeit, beispielvolles moralisches Benehmen auszeichnet, und in einer allgemeinen Achtung bei dem untergeordneten Klerus steht.“ Er schlug fünf Priester, unter anderem Ignaz Fábry, Großpropst des Csanáder Kapitels vor, aber der damalige Minister für Kultur und Unterricht, Leo Graf von Thun, unterstützte Csajághy im Ministerrat, da er alle Eigenschaften aufweisen konnte, welche das bischöfliche Amt in der Csanáder Diözese erforderte.

„Seine diesfällige Befähigung hat er durch verschiedene Ämter, die er bis jetzt bekleidete, erprobt. Seinen kirchlich frommen Geist beurkundet schon seine Stellung als *Canonicus a latere*; er bewies ihn aber am unzweideutigsten, als er im Jahre 1848, eben für jene Grundsätze und Institutionen mit eben soviel Muth als gründlicher Gelehrsamkeit stritt, welche von dem unkirchlichen Theile der Csanáder Diözesengeistlichkeit angefeindet wurde. Dieses Vorgehen liefert aber auch den sprechendsten Beweis von der Energie seines Willens und von der Festigkeit seines Charakters. Die über ihn in politischer Hinsicht eingeholten Auskünfte, lauten vollkommen befriedigend.“ Alexander Csajághy wurde von Kaiser Franz Joseph am 11. April 1851 zum Bischof in Csanád ernannt und vom Erzbischof Graf Franz Nádasdy in Kalocsa konsekriert. Zu seiner Ernennung bekam er zahlreiche Gratulationen, unter anderem eine von Herrn István Bonyhád, der viel Kraft wünschte, um die Wunden seiner Diözese heilen zu können.

Csajághy war ein ausgezeichnete Organisator seines Bistums. Er teilte seine Diözese nach dem mittelalterlichen Muster in sechs Hauptdekanate und 23 Dechante und setzte die *canonica visitationen* fort. Er organisierte für die Priester Exerzitien, wo die Predigten von Mönchen gehalten wurden. Am Anfang der 50er Jahre war der Sprachgebrauch der Gläubigen in der Diözese Csanád sehr vielfarbig. Die Mehrheit der Gläubigen sprach entweder Deutsch oder Ungarisch, aber es gab auch solche Pfarreien, wo verschiedene slawische Dialekte sowie die rumänische Sprache üblich waren. Csajághy reformierte die Priesterausbildung und hatte den Wunsch, dass jeder Priester in seiner Diözese in mindestens zwei Landessprachen predigen konnte.

1854 ließ Csajághy Kapellen für die ländlichen Priester bauen, und bat dafür die Stadt Temesvár um Unterstützung. Er reorganisierte sowohl die Erziehung von kleineren Studenten, als auch den Seminaristen. Er selbst verfasste ein Werk über das Seminar und beschäftigte sich mit dem Leben der Seminaristen, mit der Studienordnung, Professoren, Prüfungen, Schulferien, Kleidung etc. 1855 regte er die Organisation der bäuerlichen Volksmissionen an. Er stiftete in der Domkirche um 1856 die bei den Gläubigen so beliebte Maiandacht und ließ ebendort einen Altar der Allerheiligsten

Jungfrau Maria sowie einen des Sankt-Gerhards bauen. Csajághy gründete 1857 in Temesvár den von der Muttergottes genannten wohltätigen Maria-Hilf-Frauenverein. Besonders bedauerte er es, dass sich in seinem Bistum kein Frauenkloster zur Erziehung der weiblichen Jugend befand. Daher brachte er 1858 aus München den Notre Dame-Orden der Armen Schulschwestern ins Land, die sich um die Erziehung von Kindern und Mädchen kümmern sollten. In diesem Jahr wurde er zum Ehrenbürger der Stadt Temesvár gewählt. Auch gab er 60000 Gulden für die Theißregulierung aus. Nebenbei publizierte er mehrere Gedichte und Schriften in den Zeitschriften, so z. B. in Koszorú (1831), Anastasia (1838), Munkálatok (von den Seminaristen in Pest, 1836–1839), Egyházi Tár (1835), Sas, Figyelmező, Östesterreicher Correspondent (1849), Sion, Religio és Nevelés, Fasciculi Ecclesiastici und in der Wiener Kirchen-Zeitung.

Am ersten Adventssonntag 1858 formulierte er die Aufgabe der Gläubigen, wie folgt: Der Mensch sollte „der höchsten Vervollkommnung fähig, das Ebenbild Gottes, welches Gott seiner Seele eingebildet hat, nach dem Urbilde in sich selbst ausbilden. Nicht unwandelbare Nothwendigkeit, nicht blinder Naturtrieb, nicht unweigerlicher Gehorsam: sondern lichtvoller Aufblick in freier Liebe zu Gott seinem Urbilde: das war das Gesetz seiner Erschaffung, das die Aufgabe seines Lebens und einstmalige Vollendung in Gott, – das war, das ist das Endziel seines Daseins.“

Als Eigentümer der bischöflichen Güter wirkte Alexander Csajághy nicht wie ein erfolgreicher Unternehmer. Daher ernannte er seinen Bruder, Martin Csajághy zum Gutsverwalter der Csanáder bischöflichen Güter. Csajághy war ein sehr wohltätiger Bischof und Priester, so spendete er großzügig für gute Erziehungsziele (50 000 Gulden), für die Errichtung des Nonnenklosters in Temesvár (35 000 Gulden), für die Investitionen der bischöflichen Güter 50 000 Gulden (den Gasthof zur Krone, das Haus des griechisch-katholischen Kaplans, den neuen Turm der katholischer Kirche in Makó) usw. Wegen der hohen Schulden von Alexander Csajághy wurde gegen den Bischof mehrere Konkursprozesse im Temesvárer Königlichen Gericht geführt, die noch in den 1870er Jahren fortgesetzt wurden.

Am 7. Februar 1860 gab das Csanáder Domkapitel die schmerzliche Nachricht bekannt, dass Bischof Alexander Csajághy „um 1 Uhr Nachmittags im 50. Altersjahre, nach erbaulichem Empfang der heiligen Sterbesakramente von dieser Welt abberufen wurde.“ Seine Leiche wurde am 10. Februar 1860 nach Abhaltung der Exequien und des feierlichen Seelenamtes in der Gruft der Domkirche zu Temesvár begraben. Im Dom befindet sich seine Gedenktafel mit der Aufschrift: „Vixit Dioecesi non diu sed totus.“ (Nicht viel, aber gänzlich lebte er für seine Diözese.)

## SCHRIFTEN:

Misés pap az oltárnál. Sambuga után ford., h. n., 1838.

Az anyaszentegyház ellensége megczáfolva a történetekből, s legjelesebb protestansok nézeteiből. németből ford., h. n., 1840.

Glossák nemes Zalamegyének a vegyes házasságok ügyébeni felírására Európai Rotteck Károly nézeti szellemében. Egy hazafitól. Pest, 1841.

Párbeszéd a vegyes házasságokról. Barátságos felvilágosításul a Világ f. é. 11. sz. vezércikkére., Pest, 1842.

Lelki életrend a papnevelő-intézetben. Schlór után németből ford., Pest, 1843.

Párbeszéd az inquisitióról. Pest, 1843.

Áhítatosság zsengei. Keresztény katolikus imakönyv az ifjúság számára. Készítette a pesti növendékpapság magyar iskolája Csajághy Sándor felügyelete alatt. Pest, 1843.

Isten irgalmából és az apostoli szentszék kegyelméből csanádi püspök, székfoglalásánál minden hiveinek üdvöt és áldást a mi Urunk Jézus Krisztusban. Temesvár, 1851.

Sermo pastoralis ad clerum suum dioecesanum, dum die 19. Aprilis 1852. canonice inauguraretur. Temesvár, 1852.

Alexander, durch Gottes, und des heiligen Apostolischen Stuhles Gnade Bischof von Csanád. [Predigt.] Temesvár, am ersten Adventssonntag, im Jahre des Heiles 1858. (auch ungarisch)

A szeplőtlen szent szűzről. A kölni bíbornok latin hymnusa után ford., h. n., 1859.

Vegyes művei. Kiadta Csiky Gergely. 3 kötet: I. Értekezések, II. Püspöki körlevelek, III. Költemények, Temesvár, 1870–1872.

## QUELLENVERZEICHNIS:

KFL I. 1. c. Personalien von Alexander Csajághy

ÖStA HHStA Ministerrat-Vorträge M.R.Z. 765/1851.

Temesvári Róm. Kat. Egyházmegyei Levéltár Personalien Csajághy, Massa Eppi Csajághy

## LITERATUR:

Schematismus Cleri Dioecesis Csanádiensis pro Anno Domini Jubilari MDCCCC. Temesvár, 1899. 52.

Kováts Sándor: A csanádi papnevelde története. A mai papnevelde megnyitásának első centenáriuma alkalmából 1806–1906. Temesvár, 1908. 479–480.

Koloman Juhász und Adam Schiht, Das Bistum Timișoara-Temesvar. Vergangenheit und Gegenwart. Temesvár, 1934.

Magyar Katolikus Lexikon II. k. Bor-Éhe. Szerk.: Viczián János. Budapest, d.n. 327.

Dr. Anton Peter Petri, Biographisches Lexikon des Banater Deutschtums. Marquarstein, 1992. 272–273.

A Kalocsa-Bácsi Főegyházmegye történeti sematizmusa 1777–1923. Szerk.: Lakatos Andor. Kalocsa, 2002.

Die Protokolle des Österreichischen Ministerrates 1848–1867. II. Abteilung. Das Ministerium Schwarzenberg. Band 2. 8. Jänner 1850 – 30. April 1850 Bearb. Von Kletečka, Thomas und Schmied-Kowarzik, Anatol. Bécs, 2005.

Lyceum Temesvariense. Szerk.: Bugarsky, Stevan. Temesvár, 2008.

Bánsági Magyar Pantheon. Szerk. Bodó Barna. Temesvár, 2009. 48–49.

*Dr. habil. Zakar Péter  
főiskolai tanár, SZTE*

## A NEMZETEK ÉS ÁLLAMOK KÖZÖTTI BIZALOM MEGERŐSÍTÉSE MINT AZ ÉLETMINŐSÉG GARANCIÁJA

### A BIZALOM VÁLSÁGÁNAK GENEZISE A NEMZETKÖZI ÉLETBEN

A 20. századdal azonosított korunkat egyrészt az ember káprázatos fejlődési lehetőségei korának, a civilizációs gyorsulás, a technikai és tudományos felfedezések és alkalmazásuk idejének és az egyén fejlődés utáni vágya rendszerének tekintjük. Másrészt a tömegpusztító fegyverek és eszközök termelése fázisának és olyan tragikus időszaknak, amihez hasonló nem volt az emberiség történetében. Mindenekelőtt a két világháború, a proletár forradalom elterjedése világszerte, sok regionális háború, az AIDS és a drogok fekélye, a természet barbár pusztítása, az értékek totális válsága, az ember és a világ válsága évszázadának.

Ha elgondolkodunk a mai ember morális állapotáról és minőségéről, emberi tehetlenségéről, a kultúra és a civilizáció elembertelenedésének veszélyéről, gyakran teszünk fel a drámai kérdést: – így kell-e ennek lennie? A válasz keresésekor kénytelenek vagyunk megismerni mai világunk részletes anatómiáját, melyet százezrek szüksége, éhsége, idő előtti halála, ugyanakkor mértéktelen luxus, hivalkodás, fölösleges komfort terhel. A világ tele van ellentétekkel. Továbbra sem szabadult meg konfliktusok, feszültségek különféle fajtáitól. Valahol, vagy néhány helyen egyszerre mindig pusztít háború, terrorizmus.

Az emberi társadalom – annak ellenére, hogy meggyőződött a Föld szűküléséről –, távol áll a társadalmi és szociális kötődések valós integrációjának érzésétől. Gondoljuk át, igaza volt-e Giambattista Vicónak<sup>1</sup>, aki azt állította, hogy az emberiség soha nem szabadul meg a barbárságtól, mert az ciklikusan megjelenik a civilizációban. Gondoljuk át, valóban kétségbevonhatatlan igazságot hirdettek-e a „meggyőződéses militaristák”, G. Hegel, H. von Treischke, G. Ratzenhofer<sup>2</sup>, hogy az emberek közötti ellenségeskedés elsődleges ösztön és a háború a kultúra és a nemzetek gyors fejlődésének alapvető feltétele, mely nélkül – ismételjük „érveiket” – sok nemes tevékenységtől esnénk el, mint a hősiesség, az áldozatkészség és apátiába, elnöiesedésbe süllyednénk. Gondoljuk át, to-

---

1 J. Krzemień-Ojak, *Antropologia historyczna G. B. Vico*, Nauka nowa, ford. J. Jakubowisko, Warszawa 1966.

2 *Filozofia i pokój*, red. J. Kuczyński, Warszawa 1971, p. 186.

vábbra is a politika meghosszabbítása kell legyen a háború, ahogy azt K. von Clausevitz a 19. század elején állította?<sup>3</sup>

Hitler emlékezetes szavai ellenére, hogy a győzteseket senki sem fogja kérdezni, jogszerűen jártak-e el, tudjuk, hogy e doktrína gátlástalan és barbár radikalizmusa teljesen csődöt mondott. Másrészt az „erőszakmentes háború” és a békés „engedetlenségi kampány” korábban kialakított eszméje, melyet átalakított formában M. Gandhi<sup>4</sup> valósított meg hatalmas országában, több mint hatvan év elteltével a „bársonyos forradalmak” alakját ölti a szabadság nagy és nem várt hullámának kirobbanásában, megsemmisítve a legnagyobb forradalom távoli következményeit az emberi történelemben. Miről tanúskodnak ezek a sokkoló események, melyek sokszorosan megrázták a világot? Arról tanúskodnak, hogy nemzetek és az államok, ugyanígy a föderációk nagy nehézségek ellenére folyamatosan keresnek valamiféle bölcs, az emberibb élethez, a fenyegetés nélküli élethez vezető univerzális utat.

A háború általánosan használt eszköz, de nem hoz tartós és univerzális megoldásokat. A legimperialistább háborúk is a közvetlen, barátságos vagy ellenséges környezetet sújtották leginkább és ezzel ellenséges vagy megegyezésszerű állapotot hoztak létre. Még a legvéresebb diktátorok sem terjesztették ki ezt a rosszat mindenkire. Mások – valódi ellenfelek, szomszédok vagy gyengébbek – rovására jót akartak tenni maguknak és polgáraiknak, főleg a szociális hierarchiában magasabban állóknak. Tetteikért nem ritkán szinte istenként tisztelték őket állampolgáraik, gyakran még életükben. A háború vertikálisan osztotta és osztja meg az államokat. A nemzet ellensége egyben minden egyén ellensége, aki ahhoz a nemzethez tartozik. A proletárforradalom új ellenségkonceptiót hozott, melynek meg kellett volna oldania az emberiség legszegényebb részének minden problémáját. E forradalom ideológiája szerint minden nemzet és az egész emberiség horizontális vonalon osztható fel, ha a globális skálán kölcsönösen megkülönböztetjük az egymással szemben álló társadalmi osztályokat. A világproletariátus ellenségei azok a társadalmi osztályok, amelyek magántulajdonnal rendelkeznek. Míg a klasszikus háború a nemzet és az állam ellenségét igyekezett meghatározni, a proletárforradalom osztályellenségről beszél, nemzeti hovatartozásától függetlenül.

Az osztályszolidaritás az elnyomottak nemzetek feletti együttműködéséhez és egységéhez vezetett. Az így értelmezett forradalom a földkerekség nagy térségében valósult meg a világgkommunizmus rendszerének formájában.

A felelősség érzetével ki kell mondani, hogy e felosztás erős természetellenességétől függetlenül léteztek olyan pszichológiai és szociális okok is, melyek miatt a világgkommunizmus nagy kísérletét megértéssel fogadták mindazokban az országokban, ahol reálisan jelen volt. Végző eredményében azonban ez a történelmi kísérlet kudarcot vallott, de széles körű társadalmi csalódottságot okozott. Miért? A világgkommunizmus bukásának okaira teljesen hiteles választ a jövőben ad majd a tudomány. Jelenleg az

3 K. Clausevitz, *O wojnie*, Warszawa 1958.

4 E. M. S. Nambodivipad, *Mahatma i gandhyzm*, Warszawa 1959.

feltételezhető, hogy a kommunista rendszer azért bukott meg, mert nem rendelkezett elegendő, valós, nem csupán propagált egyetemes emberi értékkel. A főként szociális igazságtalanságok mindkét formájának felszámolása közben új, fenyegetőbb változatait hozta létre – a politikait és az erkölcsit.

Vereséget szenvedett a tudományos felfedezések és a technológia, a műszaki siker, végül a munkaszervezés és rendszer területén is. Épp ez a rendszer lett az örült fegyverkezési hajsza alapja, ami tragikus mértékű globális fenyegetettségbe, nehéz gazdasági járomba taszította az emberiséget, s ez béklyóba szorította mindkét tábor gazdaságát.

A vázolt hipotézisben benne foglaltatik az állítás is, mely szerint a kommunizmus sokat, vagy nagyon sokat veszített az emberek – állampolgárok és nemzetek – közötti bizalom elutasítása és eltiprása miatt is. A diktatúra alapelvű magáévá teszi a totális és rendőri államberendezkedést. A bizalmat elutasító rendszernek gyanakvásra, hazugságra, jogtalanságra kell építenie. Az osztály- és ideológia jellegű jog erejével és nevében a proletárdiktatúra „szent rendszerének” dogmái szerint szankcionál, megfosztja a lakosságot az emberi szubjektivitás alapjaitól.<sup>5</sup> A bizalom eltüntetése a közéletből egyenlő az alapvető polgári jogok hiányával.

A közelmúltról alkotott kép kiegészítéséhez emlékeznünk kell arra, hogy mindezek előtt a tragikus 20. század átélt egy viszonylag rövid ideig tartó fasiszta diktatúrát. Ez a rasszista gyűlölet és a nacionalizmus mérgével telített rendszer azonnali tömeghalált „érdemlőkre”, rabszolgamunkára hivatottakra és uralkodó nemzetekre osztotta a nemzeteket. Barbár imperialista doktrínájának megvalósításával alapjaiban rázta meg a világot. Áldozatok és az emberi szenvedés katakombáit hagyta maga után. Csak az erőre és az erőszakra támaszkodott. Megsemmisítette a bizalmat, félelmet és rabszolgasorsot terjesztett. Végül teljes kudarcba fulladt.

Mind a fasiszta, mind a kommunista ideológia a bizalom programozott tagadásából mint alapvető direktívából indult ki. Az első elnyomókra és elnyomottakra osztotta fel a társadalmat, formálisan védő kart nyújtva elnyomott osztályok fölé. A második rasszszabakra és jobbakra osztotta a kulturális fejlettség különböző szintjén lévő nemzeteket, „világ jobbító” programját a kiválasztott, rassz szerint jobb nemzetekre építve.

E két rezsim közös célja emberek millióinak fizikai megsemmisítése volt, miközben a stratégiát a kommunista ideológia az elnyomott osztályok és az elnyomott nemzetek felszabadításának, a fasiszta ideológia pedig az „új világrend” megalapításának nevezte az Übermensch kultúrájára alapozva.

Valóban eredményes és nagyon jelentős az elemzett probléma szempontjából a nyugati világ és különösen kontinensünk nemrég még vasfüggönyön túli országainak történelmi integrációja. A két ellenséges tábor katonai-politikai blokkjának létrejötte után

---

<sup>5</sup> Érdekes összehasonlító anyaglehet a volt szocialista államok alkotmányjaiban megfogalmazott széleskörű polgárjogok és a politikai pártok programhatározatainak anyaga, különösen ideológiai kérdésekben.



– a hidegháború ellenére – a nyugat-európai államok integrációja nyomán elkezdődött az egységes gazdasági közösség határozott kiépítése.

Ilyen módon kezdődött az államok és nemzetek közötti közeledés, megértés és együttműködés folyamata, ami az emberi és nemzetközi bizalomra épített. Az emberiség történetének e kétségtelenül egyedi jelensége kivételes kulturális illusztrációja annak, mire képes a bizalom kreatív értéke és kiegészítő korrelátumai az integrációs törekvésekben és programokban. Ha a vázolt problémával összefüggésben egybevetjük a demokratikus és a totalitárius rendszereket, elgondolkodhatunk, milyen szerepet játszik a bizalom a szabad nemzetek és államok építésében. Nyugat-Európa többértű békítő és integrációs változásainak egyetlen mértékadó vizsgálata sem hagyhatja figyelmen kívül a bizalom értékét. De mi is a szabadság? Először is bizalom. Mi a demokrácia? Elsősorban bizalom. Miben mutatkozik meg a tolerancia lényege? Főleg a bizalomban. Mi az integráció alapja? Bizonyosan és nagy mértékben a résztvevő partnerek közötti bizalom.

A fenti, bizonyára további értékelést kívánó gondolatokból kifejezetten az következik, hogy a bizalom a demokratikus rendszerek immanens vonása, illetve ezekben a rendszerekben több van belőle, mint a totalitárius rendszerekben, melyekből gyakran teljesen hiányzik.

A nyugati világ, különösen a kétségtelenül nagy nehézségek közepette integrálódó Nyugat-Európa példája megerősíti az új embertípus megjelenését, melyet nyitottabb és több bizalommal rendelkező emberként írhatunk le. Az ilyen személyiség ideális modelljének jelölésére a magam részéről a *homo fidens* (lat. *fido* – bízom) szerkezetet fogadom el. Általánosságban elmondható, hogy demokratikus, normák szerinti és egészséges nemzetközi kapcsolatokban a bizalom – a személyek közötti kapcsolatokhoz hasonlóan – különösen fontos kreatív, morális szerepet játszik és pozitívan hat a növekedés konkrét hatásaira. E pozitív történelmi tapasztalatok ellenére a jelenlegi nemzetközi kapcsolatok fejlődése védtelen az egyéb veszéllyel, fenyegetettségekkel, veszélyes regionális konfliktusokkal szemben. A nemzeti és etnikai szubjektumok kirobbanó forradalmaiban gyakran csupán az erőszakhoz és a katonai eszközökhöz nyúlnak. A békés eszközök – köztük a bizalom – könnyűnek találtnak, végül kategorikusan elutasítottak. Ha háborús körülmények között nehezen lehet hivatkozni a bizalom, vagy a „hitel” valamilyen fokára, akkor – a harcoló felek jóakarásával – feltételes, ellenőrzött, a közvetítők iránt táplált bizalommal kell beérni. A hadi determináció totális kimerülésének pillanatáig azonban leggyakrabban elutasítja ezt az eszközt. A háború során kialakult nemzetek közötti bizalmatlanság súlyos negatív következményeket hordoz magában általában a távolabbi jövőre nézve is, néha több generáción át. Nem csak a bosszú, a sovinizmus, az ismételt agresszióra készülés politikájával függ össze, hanem a fegyverkező béke és az izolacionizmus jelenségével is.

## A BIZALMATLANSÁG OKAI

Tekintsük át a nemzetek és államok közötti bizalmatlanság okainak teljesebb felsorolását. Legalább hat csoportba oszthatók ezek az okok: történelmi, etnikai, vallási, faji, nevelési és politikai.

Az okok első csoportja tartalmaz mindent, ami a történelmi emlékezettel függ össze. Ez tudományos ismereteken, oktatáson és általános átörökítésen is alapul. Sértések, komplexusok, gyűlölködés tartozik ide, visszavágásra való hajlandóság valós, felnagyított és kigondolt sértéslista alapján. Az okok e csoportjában sok hazugság, féligazság, tendenciózusság van. A politikatörténet tele van „fehér és fekete foltokkal”.

Az etnikai okok csoportja a nyelvükben és kultúrájukban különböző etnikai közösségek jogainak biztosításával kapcsolatos komoly és súlyos problémák egész sorát tartalmazza. Egy konkrét csoport etnicitása a saját kulturális egység megtartásának jogát is jelenti, ugyanolyan fokon, ahogy azt az adott nemzet életének törvényei meghatározzák. Az etnikai kapcsolatokat a nemzetközi jog, kölcsönös megállapodások és az érdekelt felek egyéb állami dokumentumai írják le. A voluntarizmus és a konjunkturalizmus is kizárt.

Világmércével mérve az etnikai problémák a kulturális érettség különböző fokait mutatják: az állandó harcban álló törzsi-nemzetségi csoportoktól az egyenjogú demokratikus megoldásokig. A tudatosan gerjesztett etnikai békétlenség klinikai esete a volt Jugoszlávia.<sup>6</sup> Az igazsághoz tartozik, hogy az emberi társadalmak szerveződésében nincsenek „vegytiszta megoldások”. A nemzeteknek és etnikai csoportoknak nemcsak kölcsönösen el kell ismerniük egymást, hanem tanítaniuk is kell mindkét vagy több fél számára a sokszínű társadalomban megvalósuló alkotó és békés együttélést.

Az etnicitás különlegesen konfliktuskeltő. Jogos asszimilációellenes érzékenysége kialakítja a védekezést a jogokkal történő visszaélés, az uralkodó állam annak természetes társadalmi hatásai ellen. Tendenciózusan gerjesztve beteges túlérzékenységhez vezet, ami megnehezíti az együttélést és elmélyíti a kölcsönös gyűlölködést.

A különböző etnikai csoportok eltérő államszervezetek kialakítására irányuló nemzeti-politikai törekvései azért okoznak manapság oly sok helyi és nemzetközi komplikációt, mert e folyamat megvalósítására nincs civilizált, rendezett jogi út, hanem erő és erőszak segítségével realizálódik. Úgy tűnik, az ilyen nehéz kérdések helyes megoldásának legjobb példája a volt Csehszlovákia.

Az állam belső viszonyainak rendszerében előfordul az is, hogy az etnikai konfliktus felelősségét a kisebbség viseli, amely az adott helyzetben nem annak az államnak az érdekeit képviseli, amelyben él, hanem egy a másik államét, mellyel etnikai „vérszövetéséget” alkot, néha még az adott állam elvárásai és törekvései ellenére is.

<sup>6</sup> J. Marinkovič, *Wojna w Jugosławii – dlaczego?* Warszawa 1991. A szerző, aki több éve jugoszláv szerkesztő Lengyelországban, hisz a délszláv reneszánszban. Szerinte a volt Jugoszlávia szétदारabolása a nacionalista szecesszionisták és az állam ellenségei külső hatásának következménye volt.

Az etnikum – állam viszony optimális állapota olyan identitás harmonikus, természetes dualizmusa, amely összeegyezteti az állampolgári érdekeket a nemzeti kisebbség érdekeivel.

Az etnikai csoportok, nemzetek és államok közötti bizalmatlanság alapja lehet vallási is. Ez nem csak fundamentalizusból és intoleranciából fakadhat, hanem egységesítő törekvésekből és erőszakos missziós tevékenységből is. Vallási alapú bizalmatlanságot eredményez a tévedhetetlenség és a felsőbbrendűség érzése, vagy a kinyilvánított vallás kizárólagossága más vallások morális értékeinek degradálásával párosulva. A kultusz kérdése ugyanúgy érzékeny, mint az etnikai. A vallási konfliktusok automatikusan nemzetiségi feszültséget okoznak és viszont.

Az emberiség nagy reményt táplál a vallások közötti párbeszédhez, melyet II. János Pál pápa széles körben megvalósított. Elengedhetetlen a más vallások iránti általános toleranciára nevelés is.<sup>7</sup>

Minden ember külső jegye a bőrszíne. A világ kulturális öröksége a rassz kérdésében nem méltó a követésre. E szomorú igazság egyik változata az az állítás, hogy a történelem nagyobb részében az emberek közötti egyenlőtlenség minden rasszra vonatkozott – és bizonyos mértékig máig is vonatkozik. A történeti hagyomány például nem adott a fehér embernek egyenlő jogokat az emberiség evolúciójától fogva. A sokrétű egyenlőtlenség tehát rasszok fölötti kategória, olyan jelenség, amely elválaszthatatlanul összefügg az emberek szociális fejlődésével. Másrészt a rassz alapú bizalmatlanság a gyarmatosítás korában kezdődik és mai világunk súlyos, ha nem a legsúlyosabb problémái közé tartozik különböző szempontból. Az emberi társadalom egyenjogúsítás területén elért sikerei ellenére a rasszok valódi egyenrangúsága még mindig messze áll elvárásainktól és vágyainktól. Ezt több tényező befolyásolja: a gazdaság állapota, a műveltség szintje, a fogyasztás és új technológiák kialakítása, egészségi állapot stb. A fekete rassz a legszegényebb, jelentős mértékben a sárga követi. A színesbőrű rasszok részéről mind gyakrabban elhangzik az elégtétel igénye a rabszolgaság, a gyarmatosítás, az apartheid, a többszöri népirtás (egész törzsek, etnikai csoportok megsemmisítése kultúrájukkal együtt, pl.: aztékok, inkák, maják) miatt.

A bizalom kialakítása az iskola előtti, iskolai és iskolán kívüli edukációnál kezdődik. Ugyanígy jelen van a felnőttek folyamatos képzésében. Ezen a területen jelentős az öntisztítás, megtisztulás szükségessége, elengedhetetlen a megfelelő tartalmak kiválogatása és azok objektív interpretációja.

Az edukációs folyamatban fontos más nemzetek, kulturális és civilizációs alkotásaik és az azok birtoklásához vezető út valós bemutatása. E szempontból sok ellentmondás és hazugság vagy információhiány van az edukációs folyamatban. A múltban alapvető hibákat követtek el az edukáció kulturális horizontján. Bizonyos mértékig ez ma is így folyik. Az ebből következő meg nem értés alapja az, hogy az asszimilációs folyamatok-

<sup>7</sup> A teológia területén bekövetkezett változások széleskörű elemzését R. Winling mutatja be a „*Teologia współczesna*” 1945 – 1980, c. műben, ford. K. Kisielewska-Sławińska, Kraków 1990.

ban a kultúra nem összeköt, hanem elválaszt, nem közelít, hanem távolít, nem könnyíti a megértést, hanem a tagadást és visszautasítást hangsúlyozza. Ha az edukáció célja az ember igazságra vezetése és a *homo fidens* értelmében vett hozzáállás kialakításának elősegítése, akkor e nagy műben sok tudományág, főleg a történelem, vallástudomány, földrajz, néprajz, irodalom-, színház- és zenetudomány, technika és technológia, sőt közgazdaságtan, szociológia, politológia, orvostudomány, jövőkutatás teljes intenzitású részvétele szükséges, ami által megmutatkozhat a közeledés, megértés, megbocsájtás és integráció perspektívája.

Az edukáció által létrehozott más nemzetek iránti bizalmatlanság különösen tartós komplexusok kialakulásához vezet. Nemcsak emocionálisan kialakított komplexusokról van ugyanis szó, hanem a politika tudomásával hivatalosan megerősített intellektuális jelleget is öltenek.

Az alternatív edukáció új filozófiai, pedagógiai képleteket kell keresen, amelyek egy nemzet részeként értelmezik az embert, ugyanakkor a szélesebb emberi társadalom részeként is, mint a világ lakóját.

A politikai okok utolsó csoportjában megtalálható minden eddig említett ok szintézise. A nemzetközi kapcsolatok formálásában a politika elsőrangú jelentőségű. A történelemben még korunkban is dinasztikus, területiális, etnikai, vallási, gazdasági, katonai, szövetségi, imperialista, ideologikus, gyarmatosító és felszabadító, valamint a nemzetközi jogrendhez kapcsolódó okok találhatók e csoportban.

A területekért, koronákért, gazdasági hatásért és érdekekért, forradalmakért és hegemoniákért kirobbantott viták és háborúk lajstromát még a számítógépes technika segítségével is hosszan állítanák össze és speciális, nagy adatbázist, könyvtárat igényelne.

Machiavelli óta beszélhetünk az ún. „tudományos politika” korszakáról, ami azt jelenti, hogy a nemzetközi együttélés problémáinak megoldási koncepciói, különösen az erőszak alkalmazásával, az „objektív igazság” értékét kapják. A háború a nemzetközi viták és konfliktusok elfogadott formája az olyan „militaristáknál”, mint Machiavelli, Grocius, Proudhon, Nietzsche stb.<sup>8</sup> Ezért hirdette Losswel, mai amerikai politológus, hogy politikát csinálni annyit jelent, mint harcolni, tárgyalni, bojkottálni, figyelmeztetni és propagálni. Ugyanakkor, mint Freud határozott követője, azt a nehezen elfogadható tézist mondja ki, hogy „a vezetők, csakúgy, mint követőik, háborúhoz vezető agresszív cselekedeteket követhetnek el szexuális sikertelenségük kompenzációjaként”. Fontos álláspontja az a megállapítás is, hogy „az egyének manipulatívák”, mert az azonosítást egyszerűen rájuk lehet kényszeríteni.<sup>9</sup>

Korunk számos szomorú háborús eseménye mutatja, hogy a halál nemcsak diadal-maskodik az emberi viselkedés eme kivételes formáiban, hanem egyre gyakrabban az ember mélyülő és elképzelhetetlen rettegésének okozója.

Az embereknek és a nemzeteknek is bizalomra van szükségük. Fel lehet tenni a kér-

8 F. Ryszka, *Polityka i wojna*, Warszawa 1975, p. 24–25.

9 U.o., . 67.

dést, milyen perspektíva előtt áll a politika, mint kulturális jelenség. Az optimális posztulátum szerinti perspektíva a politika és az erkölcs összehangolása lenne. E csúcsvíziót Pierre Chardin francia filozófus és teológus tárja a világ szemé elé.<sup>10</sup> Szerinte az emberiség nemcsak elérheti az általános béke boldog állapotát, hanem tudatosan kell e cél felé haladnia és kitartóan fejlődni. Az „összefogni vagy elpusztulni” dilemmája előtt álló emberiség e gondolkodó szerint az egységesedés irányába fog fejlődni. Ennek az evolúciónak a mozgatója a szeretet lesz, egyfajta kozmikus energia értelmében. Így születik meg a globális társadalom. Létezésének értelme nem a túlélés, hanem a felfelé vezető út. Az emberiség evolúciójának végső víziója a legfőbb szeretet Omega pontjának elérése, ami a legmagasabb szeretet, maga Isten.<sup>11</sup>

Az ilyen emberi társadalom elérésének alapvető feltétele a békevágy, a jövőbe és emberbe vetett hit, tehát bizalom az ember személye iránti. A szeretet filozófiájával szoros összefüggnek a párbeszédes áramlatok, melyeket a másság filozófiájának, a találkozás filozófiájának vagy a párbeszéd filozófiájának neveznek. Alapvető kérdésük az ember jelenléte és kapcsolata a többi emberrel – egyénekkal és társadalmakkal. Ebben az értelemben M. Buber azt mondja, hogy „minden valódi élet találkozás”.<sup>12</sup> K. Barth az „én vagyok, ha te vagy” képletben találja az emberek egymás közötti közösségi, racionális függőséget, számára „a valódi emberség a nyitottság”. Végül F. Eber hozzászól: „Én és Te vagyunk az élet lelki valósága”.<sup>13</sup>

L. Hanus szlovák filozófus a „pluralizmus elvével” lépett be ebbe az elmélkedésbe. Abból indul ki, hogy a lelkiismerettel, Istennel és a történelemmel szemben felelős tényezők szüntelenül saját igazságuk és a tolerancia szükséglete között feszülő látszólag feloldhatatlan dilemma előtt állnak. E kolíziónak nem megoldása Hanus szerint sem a kompromisszum (amely „rothadó békéhez” vezet) sem a kizárólagosság elve. A megoldást számára a párbeszéd jelenti. „A tolerancia és a párbeszéd úgy aránylik egymáshoz, mint a negatív és a pozitív szabadság”.<sup>14</sup> A párbeszédet kétoldalú jóhiszeműség által motivált nyitottságként értelmezi, amikor aggodalom nélkül és minden érveléssel elő lehet hozakodni ügyünkkel a másiknak, hivatkozva „a legnagyobbra: az értelem, a megismerés, az ítélet, a gondolkodás s az értékelés személyes képességére”.<sup>15</sup> Amint azonban T. Rončáková ebben az összefüggésben megállapítja, „ez a folyamat nagyon igényes és mindkét fél részéről magas fokú érettséget követel meg”.<sup>16</sup> „A helyzetet bonyolítja a párbeszédre történő kölcsönös ráhangolódás: a gyakorlatban szinte lehetetlen elérni a köl-

10 M. Leon-Dufour, *Teilhard de Chardin et le problème d'aveniv humain*, Toulouse 1970, p. 44–45.

11 U.o. p. 52–61.

12 *Filozofia dialogu. Wybór, opracowanie i przedmowa B. Barana*, Kraków 1991. Leginkább ezekre a művekre hivatkozik: M. Buber, *O Ja i Ty*; F. Ebner, *Fragmenty pneumatologiczne*; K. Barth, *Podstawowa forma człowieczeństwa*, s. 42.

13 U.o. p. 83.

14 L. Hanus, *Princíp pluralizmu*, Bratislava 1997, p. 113.

15 U.o. p. 116.

16 T. Rončáková, *Vhodnosť mediálneho jazyka na šírenie náboženských posolstiev*, Ružomberok 2010, p. 178.

csönös igazságszeretetet és a jó iránti érdeklődést, a kölcsönös nyitottságot, bizalmat és őszinteséget, kölcsönös tiszteletet és az igazi szimpátiát.”<sup>17</sup> Ezért a szerző megoldásában a párbeszéd fokozatos kialakítását, aktív előkészítését a terep és a megfelelő alkalmak keresését ajánlja.

A párbeszédes-közösségi filozófia válogatott és elementáris alapigazságairól van szó. Az emberiség fontos döntés előtt áll és választhatja a globális megoldások mindenki számára hasznos legjobb útját. Bárcsak a demokratikus univerzalizmus lenne ez. Az ügy nehéz és nyitott, tekintettel a monarchista-nacionalista, autokratikus irányzatok „reneszánszára”, ide értve sok társadalom embrionális szinten lévő politikai kultúráját. Ki kell azonban mondani, hogy ezen az első úton már sok meggyőző pozitív tapasztalat gyűlt össze. A demokrácia legelterjedtebb érve annak alapelve: a többség győzelme és a kisebbség egyidejű védelmezése.

A demokratikus társadalmi struktúrák fejlődése és tökéletesedése összefügg a bizalom pozitív szerepének értékelésével. A bizalom jelentősége szokatlanul fontossá válik a nemzetközi együttélés szervezeti fejlődésének. Amennyiben jelen világunk valóban le akar mondani az erőszakról és a háborúról mint a problémamegoldás eszközekéről, a nemzetközi bizalom fejlesztésére és erősítésére kényszerül.

Az elmúlt időszakban a teljes bizalmatlanság miatt rengeteg tömegpusztító fegyver halmozódott fel, ami nagy gazdasági veszteséget okozott, de szerencsére – talán – nem használják fel. A társadalmak azonban további veszteségeket könyvelhetnek el tárolásuk, őrzésük, megsemmisítésük, visszavonásuk és áthelyezésük miatt. Az említett tények arra mutatnak rá, hogy a fel nem használt fegyver ugyanúgy szegényít, sőt öl, ha figyelembe vesszük az éhínség miatti exodust, halált főleg Etiópiában és Szomáliában.<sup>18</sup>

Az emberiség evolúciójának mostani történelmi pillanata rámutat a bizalom valós potencióális értékére a személyek és nemzetek közötti kapcsolatokban. A világtörténelem színpadáról lelép az a rendszer, melynek alapja a folyamatos forradalmi hadviselés, az osztálygyűlölet minden ember minden emberrel és mindennek mindennel szemben táplált bizalmatlansága volt. A bizalom több formájának ideológiai és program alapján történő tagadása olyan speciális jogrendi konstrukciót eredményezett, amely a politikai és általános hatalom voluntarizmusára támaszkodott. A totalitárius rendszer a polgárok teljes ellenőrzéséhez vezetett. A teljes bizalmatlanság, amit a totalitárius rendszer a „racionális” viselkedés standard alapjának tartott, minden kapcsolatot meghatározott az egész blokk területén és a külvilág irányába. A jelenkor nemzetközi társadalmá nagy mértékben militarizált filozófiát, politikát, tudományt, gazdaságot és edukációt örökölt. A kultúra fent említett és egyéb ágainak küldetése, *sensu largo*, nem lehet a rombolás, emberek tömeges, rafinált meggyilkolása.

Az emberiség folytatásának alternatívája a változás a szabadság és a másság tiszteletének, a párbeszéd és megértés, a tolerancia, a barátság és a szeretet irányába, az ember-

17 U.o. 177.

18 K. Żukrowska, P. Wiczorek, *Rozbrojenie dla rozwoju*, Warszawa 1982.

életek felemelése a nyomorból, éhségből, idő előtti halálból, orientáció az alkotó, békés, közös és igazságos, az emberiség értékeiben bízó fejlődésre. Bizalomra van szüksége az egész kultúrának, beleértve a tudományokat. A bizalomról szerzett tudásunk tudományos gyarapítása növelhetné a társadalom érdeklődését a bizalom szabályozó szerepe iránt.

Az embernek és az emberiségnek saját túléléséhez is szüksége van a bizalomra és annak pozitív megfelelőire – éspedig: felelősségre, kompetenciára, igazságérzetre, szavahihetőségre, átláthatóságra, tiszteletre, a párbeszéd és a megbékélés iránti nyitottságra, a mások iránti nyitottságra, a szabadság, a tolerancia és a jog tiszteletére.

### **A KULTÚRA A NEMZETEK KÖZÖTTI BIZALOM FEJLESZTÉSÉBEN**

A kultúrák közelítésének általános posztulátuma nehéz és bonyolult feladat. A kultúrák közeledése valós, tudományos alapú, kölcsönös megismerés, ötletek határtalan áramlását, emberek többszörös kapcsolatát, deformálatlan szabadkereskedelmet, kölcsönös partnerséget jelent egy harmadik ország megsegítésében, s ez jogilag biztosított lehetőség a letelepedéshez a világ különböző részeiben.

Ha egyetértünk a nemzetközi bizalom többdimenziós jellegéről szóló tétellel, akkor a legmegfelelőbb a komplex megközelítési mód lesz. Ez azonban közel áll, sőt azonos annak kulturális felfogásával. Ebből következik, hogy a nemzetközi bizalom eszközeinek létrehozása megvalósíthatatlan a kultúra ismerete, alapvető részeinek felhasználása nélkül, ide értve az edukációt is.

A bizalom, megértés, megbékélés és társadalmak közötti együttműködés kategóriájának ilyen széles értelmezése széles körű interdiszciplináris kutatásokat igényel. A nemzetközi jog és birtokló politika, amelyek saját nyelvüket és módszereiket alkalmazzák, önmagukban képtelenek megoldani a világ nagy globális problémáit a széles kultúra és számos tudomány különböző területeinek segítségével. A nemzetközi kapcsolatok és a békefolyamatok hasznára válna a nemzetközi bizalom általánosan elfogadott definíciójának megfogalmazása, posztulátumként és edukációs kategóriaként. Ideiglenes, munkadefiníció lehetne a következő:

„A más nemzetek és államok iránti bizalom jelenti a két- vagy többoldalú kapcsolatok közös építésének készségét, mely a következő elveken alapul:

- nyitottság,
- növekvő jóakaratt,
- különböző egyéni és csoportos együttműködési formák fejlesztésének támogatása,
- mindennemű régi gyűlölködés és komplexus tényekkel támogatott leküzdésének készsége,
- a biztonságérzet kölcsönös erősítése,
- a partnerországok segítése és nemzetközi támogatása,
- félreértések és viták időben történő megoldása párbeszédrel és tárgyalással.”

H. H. Lentner, a problémakör tudósa szerint a nemzetközi együttélés jelenlegi fejlődési állapota arra enged következtetni, hogy a biztonság ma interszubjektív, univerzális kategóriát jelent. Hasonló általános érték a biztonságból fakadó függetlenség és a szuverenitás.<sup>19</sup> Ezeket az értékeket a nagy és kis államoknak egyformán tisztelnie kell tartaniuk. A világ legutóbbi politikai eseményei sajnos arról tanúskodnak, hogy a kívánságok továbbra is a realitások fölött vannak.

Ilyen összetett területen nem vezérelhet minket csupán az abba vetett naiv optimizmus, ill. abszolút utópisztikus hit, hogy a történelem során felgyülemlett mindennemű ellentét, gyűlölet és előítélet, valamint irigység megoldása elvezethet az együttélés általános harmóniájához, a különleges összhanghoz, vagy egyenesen az államok és nemzetek együttéléséhez paradicsomi békében a Földön.

Az európai integrációval kapcsolatban ezt a gondolatot hangsúlyozza J. M. Domenach e koncepció követője, amikor ezt mondja: „Még a legintenzívebb kulturális együttműködés sem lesz elég ahhoz, hogy az európai projekt összefüggést és életet nyerjen. Szélesebb perspektívára és ambiciózusabb célokra van szükség: szociális és politikai etikára, világvízióra, amely felelősebb keretet alakít ki a gazdasági, adminisztratív és technikai struktúráknak.”<sup>20</sup>

Szintén nem lehet értelmesen és felelősen formálni a nemzetközi kapcsolatokat a bizalom és megbékélés szellemében, ha csak kívánságainkat és posztulátumainkat fogalmazzuk meg. A deklarációknak általában nem sok eredményük van. Ezért a különböző, nemzetek és államok egyenjogú, békés együttélését célzó pozitív programok ünnepélyes kinyilatkoztatásán kívül elengedhetetlen a valódi kezdeményezés, még ha eleinte szerény és egyirányú is. Elengedhetetlen az anyagi eszközök kihasználása és a kompetens emberek és intézmények bevonása a közös történelem valódi megismerésébe és a nemzetek és államok között fennálló kapcsolatok állapotának felmérésébe, például az európai kontinensen. Szintén fontos lesz meghatározni az akadályok, gátak eltávolításához szükséges lehetőségeket és perspektívákat, valamint az új konfliktusok forrásait. Ezért bölcs szükségszerűséggé válik a nemzetközi bizalom fejlesztése elméletének és módszertanának kialakítása. A kultúra különböző területeinek elemzése megmutathatja, a nemzetközi kapcsolatok mely értékei garantálják a bizalmon és megértésen alapuló kölcsönös kapcsolatok fejlődését. Nyilvánvaló, hogy a történelem továbbra is az események naptára és a politikai tények regisztere lesz és nem az egyes társadalmak kulturális kreativitásának fejlődéséről szóló tudomány.

E történelem számos lapjáról „hallani” a fegyverek hangját, találni negatív kijelentéseket az ellenségről, főleg a csataterекről és a közvetlen szomszédokra vonatkoztatva. Elemezték és értékelték számos nemzet kulturális teljesítményét is. Ez megerősíti a 18. sz. kitűnő fizikusa és filozófusa, G. Ch. Lichtenberg ismert aforizmáját: „A megszokás az oka annak, hogy a jogtalanságot jognak, a hazugságot igazságnak tartják.”

19 H. H. Lentner, *Foreign Policy Analysis. A Comparative and Conceptual Approach*, Columbus 1974, p. 145.

20 J. M. Domenach, *Europa: wyzwanie dla kultury*, ford. H. Sikorska, Warszawa 1992, p. 26.



Az új korszaknak nincs szüksége történelemre, a megismerés politikai értelemben vett krónikájára, ellenben szüksége van a kultúra, az univerzális dimenziók tudományára, összefüggésben a tisztelettudó magatartással a nemzetek és államok értékeivel szemben. Számos nemzet nagy kulturális örökségéből nem minden szolgálhatja jól az új, bizalmon és együttműködésen alapuló kapcsolatok kialakításának perspektíváját, ami összefügg a múlt megismerésének politikai hagyományával. Nem meghamisítva az előzőt, az erkölcs és a humanizmus szempontjából új világtörténelmet kell kialakítani az emberi társadalmak közösségi kapcsolatának legkonstruktívabb integrációs feltételezése alapján.

### **BIBLIOGRÁFIA:**

- L. Hanus, *Princíp pluralizmu*, Bratislava, LÚČ, 1997, 120. ISBN 80 7114 204 2  
T. Rončáková, *Vhodnosť mediálneho jazyka na šírenie náboženských posolstiev*. Habilitačná práca. Ružomberok, Filozofická fakulta Katolíckej univerzity, 2010, 375.

*Fordította: Dr. Tóth Sándor János*

*Dr. Tadeusz Zasępa  
egyetemi tanár, rektor, Rózsashegyi Katolikus Egyetem*

## ABSTRACTS

### CSIZMÁR OSZKÁR: SAN LEONE MAGNO E IL SUO *TOMUS AD FLAVIANUM*

Nella prima parte si presenta brevemente il contesto storico del Tomus, cioè il caso di Eutiche, il quale fece una propaganda monofisita a Costantinopoli e viene denunciato presso il patriarca Flaviano. Fu convocato anche un sinodo per risolvere lo scandalo provocato dall'insegnamento di Eutiche, il quale sosteneva che il Logos aveva due nature prima dell'incarnazione, ma dopo ne ebbe solo una. Durante il processo di Eutiche i vescovi convocati al sinodo endemusa tentarono in vano di convincere l'imputato di sconfessare il suo errore e di abbracciare la retta fede. Dunque gli atti del sinodo finirono a Roma presso il papa Leone Magno, il quale prese le parti del vescovo, all'archimandrita Eutiche, giudicato da lui un ignorante, neanche rispose. Ciò nonostante, Eutiche per mezzo di Crisafio ottenne dall'imperatore la convocazione di un concilio per discutere il suo caso. Questo concilio fu convocato nel 429 ad Efeso, dove la situazione degenerò non poco, perché Dioscoro patriarca di Alessandria si comportò da tiranno, estorcendo il consenso dei convocati e usando minacce per mezzo dei parolabani, un tipo di guardia di corpo, per ottenere il suo scopo prefisso: l'eliminazione di Flaviano, la giustificazione di Eutiche, la deposizione di Domno, il patriarca di Antiochia, l'esilio dei vescovi: Teodoro di Mopvestia, Iba di Edessa e Teodoreto di Ciro. I legati papali fuggirono in pericolo di vita da questo concilio, chiamato inseguito dal papa Leone *latrocinium*, un giudizio evidente del non riconoscimento di tali decreti, anzi il papa protestò contro le decisioni di questo concilio. Il patriarca Flaviano fu ucciso, probabilmente avvelenato durante il trasporto in esilio. Il Tomus ad Flavianum non fu né accolto, né letto. Morto Teodosio II. nel 450, il potere passò all'imperatrice Pulcheria, la quale prese in marito Marchiano. Ambedue erano fautori dell'ortodossia e avversi al monofisitismo. Il nuovo imperatore dunque volendo sistemare le cose, convocò un altro concilio, detto Calcedonense nel 451, dove fu letto ed accettato il Tomus ad Flavianum di Leone Magno.

Nella seconda parte si presenta l'analisi del Tomus in base allo studio di Grillmeier, il quale l'ha diviso in quattro parti. La prima presenta immediatamente il problema di Eutiche, rispondendo alla lettera di Flaviano. Leone giudica Eutiche un'ignorante ed imbecille, il quale non volle conoscere la verità di Cristo attestata nelle Scritture e nel Credo della Chiesa. La seconda evidenzia l'origine delle due nature in Cristo. La terza discute sulla coesistenza delle due nature di Cristo nell'unità della persona. La quarta insegna il modo di operazione delle due nature in Cristo. La quinta dimostra la validità della *communicatio idiomatum*, cioè l'intescambio delle proprietà o attributi in Cristo. E in fine si trova la conclusione contro l'imprudenza di Eutiche, insufficientemente biasimato nel sinodo di Costantinopoli del 429.

Nella terza parte del lavoro esponiamo l'influsso del Tomus di Leona sul credo del concilio di Calcedonia.

Infine la quarta parte offre come nuovo contributo la traduzione del testo in lingua ungherese.

### **ZOLTÁN FERENCZ – SÁNDOR KESZELI – LÁSZLÓ THOMA: THE FACTORS OF CONVERSION II: CONCLUSIONS DRAWN FROM THE FACTORS FACILITATING CONVERSION OF THE YOUTH AND ADULTS IN HUNGARY TODAY**

This present study means a direct continuation of the article published in the previous issue of the review *Deliberationes*. In this second section of the article, the reader may get a glimpse of the conclusions drawn from the research on the main factors of conversion concerning 310 young and adult converters as well as some deeper reflections on the data gathered. In these latter ones, the authors summarize and interpret the principal factors of conversion being apparent in the course of the research in the mirror of both their denominational affiliation and their earlier religious upbringing. Factors of smaller significance and practical questions concerning these are also listed.

In the light of its results, the study deals with some distinguished ways of the inner revitalization of the Church. In order to be able to present these, the authors point at the close interrelations between the main pastoral work of the Hungarian Church, her current point of view concerning religious education and the results of the research.

From among the principal ways of internal revitalization, the authors pay special attention to the catechesis of catechumenal nature as well as the emphases and objectives established by the research on the basis of the catechesis directed towards the preparatory course for performing evangelization as well as to the practical and ecumenical concerns. Finally, the conclusions drawn from the results of the research are also summarized, concerning specifically the practical realization of the different initiatives of evangelization.

### **JUDIT GYÖRGYINÉ KONCZ: DIE CHARAKTERISTIKA DES DEZENTRALISIERTEN HOLLÄNDISCHEN SCHULSYSTEMS, DAS DIE GESELLSCHAFTLICHE INTEGRATION DER JUGENDLICHEN UNTERSTÜTZT**

In der Studie wird Holland als Beispiel angeführt um zu zeigen was für konkrete Ergebnisse unmittelbar in der Schule durch eine bewusste, auf bildungspolitischer Ebene initiierte Erneuerung des Unterrichtswesens erreicht werden können. Unter allgemeiner Schulbildung versteht man in Holland die institutionelle Schulung der Kinder zwischen 4–12 Jahren, die über die elementare Schulung hinaus auch die Schulung solcher Kinder beinhaltet, die einer speziellen Versorgung bedürfen. Dazu gehören zum einen die Schulung begabter Kinder zum anderen die Schulung solcher Kinder, die eine spezielle Förderung brauchen, des Weiteren zählt man dazu die Schulung von Kindern, die Lern- und Verhaltensstörungen aufweisen sowie die Schulung von Kindern mit partiellen

Störungen. Die grundlegende Richtlinie der elementaren holländischen Schulung besagt, dass die Lehrpläne auf den Besonderheiten der Kinder basieren müssen. Daraus folgt, dass sich der Lehrstoff ebenfalls dem Kind anpassen soll.

Die holländische Regierung hat die Autonomie der Schulen als Grundsatz definiert. Das bedeutet, dass die Schulen selbständig mit der staatlichen Finanzierung wirtschaften. Zu dieser geistigen und materiellen Unabhängigkeit gehört die offene Stellungnahme der Schulen über ihre Lebensauffassung, ob sie auf christliche oder nicht-christliche Prinzipien bauen. Als Folge der Dezentralisierung geht die schulische Innovation nicht von der Regierung aus, sondern die Schulen ergreifen die Initiative in Übereinstimmung mit ihren eigenen Erziehungsphilosophien. Die Studie klärt über die Ziele der Bildungsregierung auf, dass sich die viel Raum bietenden Regelungen und mannigfachen Institutionen den Bedürfnissen der Kinder und den Erwartungen der Eltern anpassen sollen. Außerdem soll die Unterscheidung zwischen normaler/durchschnittlicher und spezieller Schule offiziell abgeschafft werden.

### **HORVÁTH GÁBOR: O FRATER GREGORI! EN CURAVIT ME SANCTUS PAULUS! GYÓGYULÁS ÉS LÁTOMÁS REMETE SZENT PÁL KÖZBENJÁRÁSÁRA BUDASZENTLŐRINCEN.**

Gyöngyösi Gergely pálos szerzetes 1512 és 1520 között Rómában a Santo Stefano Rotondo Bazilika melletti pálos monostor priorja volt. Külföldi tevékenysége során 1516-ban jelent meg, többek között, a *Decalogus de sancto Paulo primo eremita comportatus per Venerabilem patrem fratrem Gregorium de Gengyes priorem sancti Stephani Rotondi in urbe et correctus per Reverendum patrem Fratrem Silvestrum sacri Palacii Magistrum* című műve. Sarbak Gábor kutatásai alapján alakult ki a *Decalogus*-ról az a vélemény, hogy azt Gyöngyösi a római közönség, és természetesen a szerzetesrend számára írta. Dolgozatunkban bemutattuk, hogy a *Decalogus*, azon túl, hogy a pálos író egyik valóban jelentős műve, egyben a kortárs Hadnagy Bálint 1511-ben Velencében megjelent, *Vita divi Pauli* című könyvének a folytatása is. Hadnagy Bálint 1507-ben azt a feladatot kapta ugyanis a prior generalistól, Lóránrházi Istvántól, hogy gyűjtse össze a Remete Szent Pál közbenjárásának köszönhető miraculumokat. A 82 eset között viszont nem található meg az ő rendtársának, Tar Ispán Albert – egykori budai várkapitány és a kunok ispánja – gyógyulásának és látomásának históriája, amely 1501-ben történt. Gyöngyösi többek között három olyan miraculumot közöl öt évvel később a *Vita divi Pauli* megjelenése után, amelyek során Remete Szent Pál megjelent, ezek közé tartozik Tar Ispán egyedülálló víziója és gyógyulása is. Az esetet Gyöngyösi részletesen írta le a *Decalogus* harmadik beszédének végén. Egy rendkívül furcsa ténnyel állunk tehát szemben, ugyanis Tar Ispán Albertről azt is tudjuk, hogy világi életét elhagyva, 1490 után szerzetes lett, vagyonát a rendre hagyta, majd ennek köszönhetően újjult meg a Remete Szent Pál budaszentlőrinci ereklyéit őrző kápolna is. Tar Ispán a rend egyik legjelentősebb támogatója, aki később, mint szerzetes Remete

Szent Pálnak köszönhette betegségéből való gyógyulását. Ő az egyetlen olyan ismert pálos szerzetes, aki gyógyulása során látomásban is részesült, és furcsa módon erről az ő rendtársa, Hadnagy Bálint, a *miraculumokról* szóló könyvében egy sort sem ír! Tar Ispán Albertet és Hadnagy Bálintot a magyar történetírás eddig két különböző személynek tartotta. Miután egymás mellé helyeztük Gyöngyösi és Hadnagy könyveit, arra a kivételes esetre figyeltünk fel, hogy az író Hadnagy és az egykori várkapitány, Tar Ispán ugyanaz a személy. Dolgozatunkban 16 pontban bizonyítottuk a két személy azonosságát, rekonstruáltuk Tar Ispán Albert életét a szerzetesrendbe való belépése előtt, így azt is tisztáztuk, hogy a *Vita divi Pauli* 69. fejezetében Hadnagy Bálint, amikor egy bizonyos litteraturáról beszél, akkor saját magáról szól. Köszönhetően a *Decalogus* leírásának tehát jelentős mértékben módosíthattuk azt a képet, amely a XVI. század eleji pálos rendtörténetéről kialakult.

### **ANIKÓ KOVÁCS-KRASSÓI: SOME EMPHATIC ASPECTS OF TRAINING CATECHETIC AND RELIGIOUS EDUCATION TEACHERS IN THE LIGHT OF A RESEARCH**

Examining her own situation today, the Church is continually striving to find her place in society; how to be up-to-date and at the same time how to preserve values, how to answer the challenges of the modern era and help all those who wish to become (again) the member of the Church. This should be observed by both the leaders and the fellow workers of higher education in the Church since they directly influence the way the future pastors, religious education teachers and associates of catechetical and pastoral work start their activities in the service of the Church. Thus they have a great effect not only on the contents of the practical training but also on the way these persons see the world around themselves.

On the basis of the data gained from a research examining adult converters, the study has been aimed at shedding a light on the effects of religious education during infancy and drawing the corresponding consequences from them. As a result, it is considered to be of especially significance to draw the attention to the importance of the person of the catecheta /pastor, the significance of the liturgy and the symbols as well as the role of the community. Finally, it is important to underline that instead of a knowledge-centered religious education, these persons should lead an experience-centered catechesis, which can be much more effective.

### **GÉZA KUMINETZ: CONSIDERATIONS ABOUT THE VIRTUE OF TRUTHFULNESS**

The problem of lying and uprightness is still a *magna quaestio*, although today it is not so theoretical but rather a practical question.

Uprightness means being faithful to our principles in general and in concrete situations; and it can be expressed by sharing our knowledge tactfully with others. We can sin against this by words and actions as well as by a feigned lifestyle. Truthfulness

becomes a virtue only if it reinforces other obligations, especially secrecy. Witness of faith does not only root in truthful speech but also in the justness of character. One of the most important guarantees of a pastor's authenticity lies in sharing his experiences openly with all benevolent people. He educates them for the virtues of truthfulness and uprightness. He also educates for gaining and guarding information. The good pastor does not listen to untruthful speech, is not taken in by gossip, and does not reveal any secret that might disturb the peace of mind of either the believers or the locality. At the same time, the good pastor unveils the falsenesses of public life. The efficiency of his actions is guaranteed by the truthfulness of his whole being, by his genuine faith and sincere love. While believers of Christ are obliged for a saintly life by the sacraments of baptism and confirmation or marriage, clericals are furthermore obliged by their ordination; and one of the most fundamental dimensions of this mission concerning the efficiency of their service is the affectionate obligation of truthfulness.

### **MARTIN MICHALÍČEK: A KATEKÉTA LELKISÉGE**

A lelkiesség az identitásban gyökerezik, és a kettő több tekintetben azonos módon írható le.

A kereszténységben a lelkiesség és az Istennel megélt bensőségesség szinonimaként tekinthető.

A katekéta számára lényeges, hogy tudatosítsa szolgálata nagyságát. A katekézis sok résztvevője számára a katekéta az, akinek a személyében az első kapcsolat valósul meg magával az egyházzal. Ez kiemeli (lélektani szempontból) az első benyomás fontosságát.

Nem elhanyagolva a katekézis tartalmának jelentőségét, ki kell emelnünk a nonverbális kommunikáció fontosságát. A katekéta Krisztus levele, amelyet a katekézis összes résztvevője olvas (vö. 2Kor 3,2–3). Mi az, amit olvasnak? A zsinat szerint maguk a keresztények is hozzájárulhatnak az ateizmus terjedéséhez (vö. GS 19). A katekéta számára jó embernek és jó kereszténynek LENNI többet jelent, mint ismereteket és képességeket BIRTOKOLNI.

A katekéta személyes érettsége a következő irányokban bontakozhat ki: személyessé tett és szabad hit; a mai világban inkulturált hit; az egyházzal megélt egészséges kapcsolat; a hit közösségi dimenziója; párbeszédkészség az eltérő generációkkal, más felekezetekkel, vallásokkal és kultúrákkal kapcsolatban.

A kiegészítés-szindróma és megelőzése a kocka-szimbólum alapján:

- alsó oldal: szilárd meggyőződés a meghívottságban és a küldetésben;
- felső oldal: élet Isten jelenlétében;
- hátsó oldal: barátság és támasz a papban és a püspökben, akiket képviselek;
- jobb oldal: baráti találkozások más katekétákkal;
- bal oldal: másoknak szükségük van rám;
- elülső oldal: kitekintés, cél és remény a jövőbe nézve.

**CSABA ÖTVÖS: THE ARCHON AND THE CELESTIAL MAN.  
SELF-REVELATIONS IN THE NAG HAMMADI SCRIPTURES**

The element recurring in both the primary and secondary sources of the ancient Gnosis is the narrative that involves the revelation of the first archon and the response of the upper world. The mutual characteristic feature of the different variants appearing in the sources is that the authors used these revelations to search for and establish interrelations with the Biblical tradition and with its creator God. In mythical systems, this narrative serves as a support, one the one hand, for the occurrence of the dualism supposing two gods and on the other hand, for the identification of the demiurgical figure with the creator God. In my scheduled lecture, I am going to present this narrative briefly and then I am going to make an attempt to map a solution from the grounds Christian tradition that offers a common explanation of the forming of this narrative.

**JÁNOS SÁVAI: DECISION AND VOCATION**

The basis of educating for making decisions is constituted by the forming of mature personalities. Healthily developing children want to become adults. It is not the regret for or the fear of renouncement from – otherwise real – values that prevails in the children's dreams or plans and then in their decision but the joy of the *treasure found*. They are conscious of themselves not as losers but as winners. The durability of perseverance depends on the depth of motives and personal affection. The greatest help is the example of a vocation lived in joy. A vocation lived authentically and in joy, no matter what responsibilities it may take, leads the person searching for their way to the adventure the difficulties of which become a personal statement of love in their decisions. An interior requirement is formed: my life should become a personal and unique statement. The wish for identification feeding upon the role model permeates all our abilities and ambitions and turns into our conviction. The decision is made not for the role model but for Him for whom we undertake the given vocation despite the fact that we are aware of and have experienced our frailties.

**ANDREA SZIGETI: SOCIAL SOLIDARITY AND ITS CONSTITUTIONAL  
PROJECTIONS**

As a reflection on the constitutional process recommencing in 2010 in Hungary, the study analyses the correspondences of social solidarity and the vindication of social rights. It examines the social reasons for the scarce nature of social solidarity deriving from General Secretary János Kádár's socialist system as well as the effect of these reasons on the contents of the Constitutions before 1989 and on that of the one reformed in the same year. As far as the question and the fashion of constitutional level regulations of social rights are concerned, it deals with the conclusions that can be drawn for the Hungarian constitution from the legislative results occurring at international level

in the past few decades, with special regards to the provisions of the European Social Charter elaborated for the countries of the European region that can have an influence on the direction that the Hungarian legislative processes may take.

### **ISTVÁN TAKÁTS: STORIA E TRASCENDENZA**

Se la storia non è altro che una catena degli eventi incalcolabili, la quale viene elaborata dalla ragione umana e messa in contesto della causalità logica, in questo caso il senso appropriato agli eventi proviene da fuori, dalla realtà immutabile che condiziona il mondo variabile o dalla realtà mutabile, dal mondo stesso? La volontà che vuole trovare il senso, essa a che cosa può appoggiare? Il tentativo della “donazione del senso all’insensato” la ricerca della garanzia, che dà significato agli eventi, il rapporto fra la trascendenza e la storia (che la esige o al contrario l’espelle dal suo ragionamento) sono stessi già una storia. Le risposte sono diventate eventi formatori della storia. Esse hanno dato le cornici dell’orientamento e dell’auto-definizione dell’uomo stesso.

Questo lavoro vuole fare un’analisi della situazione odierna, mentre cerca di mostrare la strada che ci ha guidati. È importante chiarire il rapporto fra la trascendenza e la storia anche per cui che s’impegna a fare storia ecclesiastica, poiché la chiesa è legata ad un evento “soprastorico” per quanto riguarda la sua origine e il suo scopo. È una comunità che vive in mondo, ma non è chiusa in mondo.

Il primo periodo della storiografia era ancora marcato dalla voglia di trovare un assoluto dietro le cose mutabili. I greci hanno cercato il *Logos*, la legge che creava un’unità nella diversità, mentre la concezione giudea e cristiana trovava in Dio la garanzia assoluta del senso della vita e dell’essere. L’illuminismo invece ha smesso di cercare il senso dell’essere. Proprio nel nome della difesa della libertà dell’uomo ha rifiutato la trascendenza e “l’ipotesi di Dio”, e nella vita umana voleva vedere soltanto il compito (vedi il secolarismo e la “religione del progresso”). Il punto d’arrivo non poteva essere l’altro che fuggire dall’Essere ad esser-ci dalle idee grandi alla consolazione del consumo.

Si può allora liberarsi dal nostro essere diminuito senza di ritrovamento dell’aspetto trascendentale?

### **TAMÁS TÓTH: GLI ARCIVESCOVI DI KALOCSA-BÁCS DALLA FINE DEL BAROCCO ALL’AUSGELICH. QUATTRO BIOGRAMMI (1787–1866).**

Attrverso i biogrammi di quattro Arcivescovi di Kalocsa-Bács, László Kollonich (1787–1817), Péter Klobusiczky (1822–1843), Ferenc Nádasdy (1845–1851) e József Kunszt (1851–1866) si presenta un periodo interessantissimo nella storia ecclesiastica in Ungheria: il tempo del giuseppinismo classico e postumo, le riforme civili, la rivoluzione del 1848, poi la guerra di liberazione e le sue conseguenze. L’articolo, oltre che cerca a dare sulla base delle ricerche recenti dei dati biografici più precisi, presenta questo periodo, durante il quale a società civile e la Chiesa ungherese voltavano notevolmente.



Il fatto che si trattano dei presuli che governavano la stessa diocesi uno dopo l'altro, aiuta a vedere l'insieme dei movimenti summenzionati, importanti per la storia d'Ungheria e della Chiesa.

### **ZAKAR PÉTER: PÜSPÖKI ÉLETRAJZOK A 19. SZÁZADBÓL II.**

Tanulmányunk első részében Lonovics József és Horváth Mihály, most a második részben Csajághy Sándor életrajzát foglaltuk össze. Csajághy kiválóan képzett pap volt, aki doktori fokozatának megszerzését követően teológiát, egyháztörténetet és kánonjogot tanított Kalocsán. 1846-ban Nádasdy Ferenc gróf kalocsai érsek titkárává, 1849-ben pedig kanonokká lépett elő. 1851. április 11-én nevezték ki csanádi püspökké. Csajághy kiváló szervező volt, aki átszervezte püspöksége belső struktúráját, megreformálta az oktatás számos területét, beleértve a papképzést is, amelynek területén ragaszkodott papjai többnyelvűségéhez is. Elmélyítette a Mária-tiszteletet, letelepítette Temesváron a szegény iskolanővéreket és különös gondot fordított a vidéki emberek vallásos életének fejlesztésére. A temesvári székesegyházban két oltárt emeltetett és említésre méltó irodalmi munkássága is. Jelentős adományokat tett oktatási és nevelési célokra is.

### **TADEUSZ ZASĘPA: THE TRUST BETWEEN THE NATIONS AND STATES AS GUARANTEE OF INTERNATIONAL COOPERATION**

The 20<sup>th</sup> century saw two world wars; the October revolution of 1917 with all its consequences for many nations and individuals; the upcoming age of AIDS; the destruction of nature; the crisis of values, of man, and the world in general as the result of fascism and communisms, which has had a great influence on many nations and states up until today. At the same time, it was also the age of possibility concerning great technical and scientific advancement for the commonwealth of humanity and within this, that of each human being as such. In order to continue and strengthen these positive tendencies in the 21<sup>st</sup> century, we need to change or points of view concerning our history and politics, as well as questions of religion, ethnicity and education. Briefly, we need to consider culture as a means of mutual understanding and politics and morals should walk hand in hand in order to facilitate trust between nations and states. Nevertheless, in order to achieve this, the philosophy of dialog and community are both needed so that violence and wars, which constitute significant danger to mankind as a whole, could be avoided.

Key words: world conflicts, war, revolution, history, ethnicity, economy, religion, education, dialog, community, trust, international cooperation