XIV. évf. 2006/3–4

# Communio

NEMZETKÖZI KATOLIKUS FOLYÓIRAT

PÁZMÁNY PÉTER KATOLIKUS EGYETEM HITTUDOMÁNYI KAR Könyvtár

## Hittan az iskolában – Sport


MANFRED SPIEKER • „Menjetek, tegyetek tanítványommá minden népet”

JEAN-PAUL WILLAIME • Az állami iskolák és a vallások a mai Európában

JOHAN VAN DER VLOET • Vallás és nevelés

THORDAY ATTILA • Hittanoktatás a számok tükrében

ERDŐ PÉTER • Katolikus nevelés és kultúra

JACKY MARSAUX • Sportolás és lelki élet

MARIE-FRANÇOISE BASLEZ • Az ókori kereszténység szembesülése a görög-római világ sportkultúrájával

SZUROMI SZABOLCS ANZELM • Európa mint kulturális koncepció

PAUL JOSEF CORDES • Don Luigi Giussani

ALBERT-MARIE DE MONLÉON • Az irgalmas szamaritánus példázatának magyarázata

HAMILTON REED ARMSTRONG • A hit átadása a művészet segítségével

# COMMUNIO

NEMZETKÖZI KATOLIKUS FOLYÓIRAT

FŐVÉDNÖK
ERDŐ PÉTER

FELELŐS KIADÓ
RÓZSA HUBA

A SZERKESZTŐBIZOTTSÁG ELNÖKE
BOLBERITZ PÁL

A SZERKESZTŐBIZOTTSÁG TAGJAI
PÁPAI LAJOS, TERNYÁK CSABA, BABARCZI-GYŐRFFY ANDREA,
KERESZTY RÓKUS, KUNSZT GYÖRGY, NEMESHEGYI PÉTER,
ROSKA TAMÁS, RÓZSA HUBA, SARBAK GÁBOR,
SÁGHY MARIANNE

FELELŐS SZERKESZTŐ
TÖRÖK JÓZSEF

SZERKESZTŐSÉG
1053 BUDAPEST, PAPNÖVELDE U. 7.
E-MAIL: COMMUNIO@ELLA.HU

ISSN 1217-2456

KIADJA
A COMMUNIO ALAPÍTVÁNY MEGBÍZÁSÁBÓL
A SZENT ISTVÁN TÁRSULAT
FELELŐS VEZETŐ: FARKAS OLIVÉR IGAZGATÓ
KÉSZÜLT AZ EFO NYOMDÁBAN
FELELŐS NYOMDAVEZETŐ: FONYÓDI OTTÓ

# Előszó

A *Communio* nemzetközi katolikus teológiai és kulturális folyóirat jelen kettős számát a magyarországi szerkesztőség két témának szenteli. Az egyik a hitoktatást mutatja be a maga sokszínűségében és a keresztény múltra emlékezni nem akaró Európai Unió számos államában a maga sokvallásúságával. Ez elsősorban az iszlám hitet vallók egyre nagyobb arányú jelenléte miatt több nyugati országban olyan kihívást jelent a hitelvi alapú hitoktatás számára, amit talán tíz évvel ennek előtte sem lehetett volna sejteni. A mindennapok iskolai életében fontos szerepet játszik a különböző vallások etikai oktatásának segítségével a fiatalok törvénykövetővé, toleranciából jól vizsgázóvá nevelése. E szép célkitűzés sok helyütt háttérbe szorítja a hit igazi átadását a következő nemzedékeknek az államok vallási semlegessége, hangsúlyozott laikussága miatt. Tanulságos megismerni az Európai Unió államaiban követett modellek mellett a valós magyar helyzetet is a hitoktatás terén.

A folyóirat tavalyi évfolyamának utolsó számában az előszó áttételesen ugyan, ám elég érthetően utalt a muszlim világban nagy ellenérzést kiváltó gúnyrajzokra és az iszlám hívei hitének nevetségessé tételére. A hitükhöz ragaszkodó katolikusok nagyon megértik ezt a méltatlankodást, még ha nem is tudják elfogadni e fölháborodásnak mesterséges szítását, politikai célokra történt felhasználását. Az elmúlt hónapok eseményei, a világ több pontján folytatódó háborúk, megszállások, az erőszak alkalmazása az erősebbek részéről kiszámíthatatlanná teszik az emberiség jövőjét.

XVI. Benedek pápa hazalátogatva, a regensburgi egyetemen szeptember 12-én előadást tartott, amelynek a szövegkörnyezetéből kiragadott mondatait „a gondolat urai", a politikai élet és a médiavilág vezető személyiségei igyekeztek a maguk szándékára fölhasználni, s mind a pápa személye, mind a Katolikus Egyház iránt ellenszenvet kelteni. A szerkesztőség ezért vélte helyénvalónak közölni első helyen azt a tanulmányt, amely a vallások közötti, néha nehéz, de szükséges párbeszéddel foglalkozik. Ehhez a gondolatkörhöz kiegészítésként következzék Bagdad katolikus érsekének néhány sora. Mgr. Jean Benjamin Sleiman a közelmúltban tette közzé könyvét *Dans le piège*

*irakien* (Az iraki kelepcében) címmel Párizsban a *Presses de la Renaissance* kiadónál, és a tekintélyes *Le Figaro Magazine* hetilap 2006. szeptember 30-i számának hasábjain röviden összefoglalja véleményét. „Ebben az iraki viharban XVI. Benedek pápa Regensburgban tartott, »hit, vallás, egyetemesség« témát tárgyaló magisztrális és fennkölt (*sublime*) előadásának lényegét egyáltalán nem értették meg. Szövegkörnyezetükből kiragadott, megcsonkított és a média által eltorzított mondatokat tulajdonítottak a pápának. [...] Hasznosabb lett volna megragadni az üzenet lényegét: az ész – mint amilyen az antik görögöké, és amely oly sikeres házasságra lépett a bibliai kinyilatkoztatással és a keresztény hittel, de amely átjárta az arab-muszlim civilizációt is – Isten ajándéka az ember számára, hogy ellenőrzés alatt tartsa és megregulázza a benne lakó erőszakosságot »saját vallása ésszerű megélése végett« és főként a felebarátaival folytatandó párbeszéd miatt". Bagdad katolikus érseke bizonyára eléggé tájékozott, ami az ottani helyzetet és az iszlámot illeti.

A sport témakörének kevesebb tanulmány szentelődött, ám a bennük közölt eredeti gondolatok bizonyára új, lelki perspektívákat nyitnak a sportot kedvelő olvasó előtt.

A szerkesztőség itt mond köszönetet a begépelésben és szerkesztésben segítséget nyújtó Csák Andrásnak, Füzes Ádámnak, Ivancsó Bazilnak és Szemere Jánosnak.

*A szerkesztőség*

Manfred Spieker

# „Menjetek, tegyetek tanítványommá minden népet"

## A vallások közötti párbeszéd szükségessége, célja és határai

A vallások közötti párbeszéd szükségességének, céljainak és határainak kérdését elemezve, három lépésben juthatunk el a válaszig. Miért szükséges a vallások közti párbeszéd? Mik a céljai? Hol vannak a határai? A következő gondolatok kisebb kiegészítéssel ehhez a felosztáshoz igazodnak, de már itt az elején leszögezhetjük, hogy a fent leírt három részkérdés egymástól nem választható el tisztán. Például a szükségességről és a célokról megfogalmazott gondolatokban már ezek határait is látni fogjuk. Az előbb említett kiegészítés ennek a párbeszédnek a formáira vonatkozik.

### 1. A vallások közötti párbeszéd szükségessége

A vallások közötti dialógus szükséges. A Katolikus Egyház szempontjából nézve nem merülhet fel kétség ezzel szemben. Ha az Egyház, mint ahogy a II. Vatikáni Zsinat az Egyházról szóló dogmatikus konstitúciójának elején kifejti, „jelként és eszközként" értelmezi önmagát, az emberek és Isten bensőséges eggyé-válásában és „az egész emberiség egységének" megteremtésében, akkor nemcsak a keresztényekkel való ökumené, hanem a vallások közötti párbeszéd is elemi kötelességei közé tartozik. A zsinat 1965-ben kiadott, az Egyház és a nem keresztény vallások közötti viszonyról szóló nyilatkozatában hangsúlyozza a párbeszéd szükségességét. Arra figyelmezteti a katolikusokat, hogy okosan és szeretettel, párbeszéd és együttműködés által, a keresztény hit és élet tanúságán keresztül ismerjék el és támogassák a más vallások szokásait, szellemi javait és szociokulturális értékeit. Az Egyház a VI. Pál pápa által 1964-ben létrehozott nem keresztények titkárságával, melyből később a Vallások Közötti Párbeszéd Pápai Tanácsa lett, intézményi formát adott ennek a dialógusnak. A Pápai Tanács, a Nemzetközi Teológusbizottság

és a Hittani Kongregáció által kiadott dokumentumokban többször is aláhúzzák a vallások közötti párbeszéd szükségességét.

Sok, más témának szentelt pápai megnyilatkozásban és enciklikában, illetve vatikáni tanácsok és kongregációk által kiadott dokumentumokban is többször történt utalás ennek a párbeszédnek a sürgősségére.

Mivel alapozza meg az Egyház ezen dialógus szükségességét? Miért fogja fel önmagát eszközként az egész emberiség egységének megteremtésében és az ember – minden ember – és Isten bensőséges eggyé-válásában? Miért kapcsolódik be a vallások közti párbeszédbe az Isten- és felebaráti szeretet parancsa? Mert „Istent, aki mindannyiunk atyja, meg sem szólíthatnánk, ha valamely emberektől, akik Isten képmására lettek teremtve, a testvéri magatartást megtagadnánk".

Sőt, még tovább léphetünk: a vallások közötti párbeszéd parancsát magával a megtestesüléssel is megalapozhatjuk. Mivel Isten maga Jézus Krisztusban emberré lett és szeretetből nem tartotta „rangon alulinak", hogy szolgai formát öltsön és hozzánk váljon hasonlóvá (Fil 2,6–8), ezért minden kereszténynek feladata, hogy a világ bajaival foglalkozzon és minden embert – úgy más vallásúakat, mint hitetleneket – megszólítva a megváltás üzenetét hirdesse nekik. Isten emberré válása Betlehemben nemcsak a keresztény társadalmi tanítás legmélyebb teológiai gyökere, hanem a vallások közötti párbeszédé is.

Vizsgáljuk a vallások közötti párbeszédet most már nemcsak az Egyház és a jézusi küldés szempontjából, hanem a társadalom szemszögéből is! Itt is felfedezhetünk olyan szükségszerűségeket, melyek megkerülhetetlenné teszik. A világ bajai szükségszerűvé teszik a vallások közötti párbeszédet. A világ bajai saját társadalmainkban kezdődnek. Több mint 3 millió muzulmán integrációja, az együttélés különböző vallású emberekkel, az ateisták nagy száma – Kelet-Németországban több mint kétharmad, összességében a lakosság egyharmada – teszik szükségessé nemcsak a világgal való párbeszédet, melyet XVI. Benedek pápa egykor mint bíboros szorgalmazott, hanem a vallások közötti párbeszédet, melyet II. János Pál pápa gyakorolt. A muzulmánok integrálása Németországban, de más EU-tagországban is nehéz. A fejkendő körüli vita, a mecsetépítés problémái, az iszlám vallásoktatás és az óvodákban való imádkozás mind azt mutatják, hogy az együttélés a hétköznapokban igen nehéz.

Nem kevésbé fontos a párbeszéd globális szinten. A globalizáció nem csak technikai és gazdasági előrehaladás, amely már évek óta kibontakozóban van – sok eséllyel és bizonyos veszélyekkel, de egyúttal kulturális probléma is, hiszen a kultúrákat főként a vallás alakítja és ez természetesen kihí-

vás a vallások közötti párbeszéd részére. Ennek a dialógusnak központi jelentősége van az emberiség átfogó és humánus fejlődésében, a szociális igazságosságban, a népek és kultúrák közötti békében, az emberi jogok figyelembevételében és a terrorizmus elleni harcban. Már a II. Vatikáni Zsinat is figyelmezteti a katolikusokat a muzulmánokkal való kapcsolatban, „hogy a múltat feledvén, őszintén törekedjenek a kölcsönös megértésre és mindenki számára közösen gyarapítsák és óvják a társadalmi igazságosságot, az erkölcsi értékeket, a békét és a szabadságot." A 2000-es Szentév nagy jubileumának zárásakor II. János Pál pápa arra figyelmeztetett bennünket, hogy a vallások közötti párbeszédet „az egyre jobban kiszélesedő kulturális és vallási pluralizmus" jegyében kell folytatni, hogy „megteremtsük a béke feltételeit és elűzzük a vallásháború nyomasztó szellemét".

A cél, amelyet itt II. János Pál a vallások közötti párbeszédnek ad, azt a benyomást kelthetné, mintha magáévá tette volna Hans Küng „világetosz" elméletét. Ez a benyomás azonban téves. Nem arról van szó, hogy II. János Pál alárendelné a vallások közötti párbeszédet a világbékének, vagy csak arra korlátozná, hogy megkeresse az egyes vallásokban közösen létező etikai maximákat, tehát hogy valamiféle vallások közötti szuperdekalógust hozzon létre. Az ilyenfajta alárendelés a vallások közötti párbeszédet politikai céllá hangszerelné és elvonná eredeti értelmét. A szintén a „Novo Millennio Ineunte" című írásában a pápa arra figyelmeztet, hogy a vallások közötti párbeszédet nem szabad az indifferentizmusra alapozni, de mindig számot kell adnunk arról a reményről, mely bennünket eközben eltölt. Mindez szemben áll azzal, ha a célokat pusztán a világbéke megteremtésének eszméjére redukáljuk.

## 2. A VALLÁSOK KÖZÖTTI PÁRBESZÉD CÉLJAI

Mely célok vezérlik tehát a vallásközi párbeszédet? A világbéke elérése olyan csekély cél lenne, hogy nem elég a vallások közötti dialógus indoklására? Ezt, legalábbis a keresztények közül senki sem merné így kijelenteni, hiszen Jézus maga mondta a hegyi beszédben, hogy boldogok a békességszerzők és ők Isten fiai (Mt 5,9). A világbékét elősegíteni, az integrációt a sokvallású és multikulturális társadalmakban támogatni, a szociális igazságosságot megvalósítani, az emberi jogokat érvényre juttatni vagy a terrorizmus ellen harcolni mind-mind jogos céljai a vallások közötti párbeszédnek. Ez a párbeszéd tehát mindig megegyezésre törekszik és pontosan azt fogja szem előtt tartani, ami „az emberekben közös és ami őket társadalommá tereli össze".

A Katolikus Egyház ezért nem utasít el semmit sem más vallásokból, ami „igaz és szent", vagy amiben „bármely igazság sugara" felismerhető, amely az embereket megvilágosítja. Már Pál apostol is ehhez a felismeréshez segítette hozzá az Aeropáguszon tartott beszédével az egy ismeretlen Istent tisztelő jámbor görögöket. (ApCsel 17,22–34) De egyúttal azt is hirdette, hogy Isten minden embernek, tehát nekik is egyetlen személy, Jézus Krisztus által ajándékozta a megváltást.

Ezzel elérkeztünk a vallások közötti párbeszéd alapkérdéséhez. Milyen szerepet játszhat benne az Evangélium hirdetése? Alul kell maradnia, vagy itt is hirdetni kell Jézus Krisztus emberré válását, kereszthalálát és feltámadását? A béke és az igazságosság célja vajon csak úgy érhető-e el, ha mellőzzük az igazság keresését és lemondunk a teljesség és az egyetemlegesség igényeiről? Az úgynevezett „vallások teológiájában" létezik egy sor kezdeményezés, melyek éppen ezt követelik. „A keresztény hit igénye az egyetemlegességre nem szabad, hogy a tolerancia és béke kárára váljék" – írja Felix Wilfred. Ezek a kezdeményezések miden vallást alapvetően egyenrangúnak tekintenek. A vallásokat sokféle kinyilatkoztatásként értelmezik, az Isten országába vezető különféle utaknak tartják. Vagyis nem Jézus Krisztusról és az Egyházról kell beszélni, hanem a spiritualitásról és a misztikáról. „A vallásközi dialógus teológiai alapjának keresése közben ki kell emelni Isten országának egyetemlegességét, melyhez más vallások követői is jogosan hozzátartoznak és melyből ők is a keresztényekkel együtt részesülnek." Isten Szentlelke mindenhol jelen van és kifejti hatását „mások vallási életében és vallási hagyományaiban [...] éppúgy, mint ahogyan a keresztények esetében az ő egyházukban". A keresztény hit és Egyház egyetemesség igényét felváltja Isten Lelkének egyetemessége, amely Felix Wilfred megfogalmazásában „a lélek mélységéből forrásként (tör elő) [...] és hatalmas feltornyosuló hullámként (elönti) az intézményesség partját." A vallások teológiájának, mint ahogy az ebből a pluralistának nevezett kezdeményezésből kitűnik, „misztikusabb természetűnek" kellene lennie.

A pluralista kezdeményezés két másik irányzat kritikájaként értelmezi önmagát. Ez utóbbiak hosszú időn keresztül jelentős szerepet játszottak a vallásközi párbeszédben. Az egyik az exkluzívizmus, a másik az inkluzívizmus. Az exkluzívizmus elítélt minden nemkeresztény vallást, mint nem az üdvösséghez vezető tévutakat. Ezen irányzat képviselője Karl Barth volt. Az inkluzívizmus melyet Karl Rahner képviselt, a más vallásokat a kinyilatkoztatás alacsonyabb formáinak, a valóság magvainak tekinti. Ezen vallások követőit, ha hűek maradnak hitükhöz, anonim keresztényeknek nevezhetjük. Mindkét irányzat a pluralista kezdeményezés szempontjából, a keresztény

imperializmus formájának tekintendő, mely kihúzza a talajt a vallások közötti párbeszéd lába alól. A párbeszéd ebben a perspektívában – hangzik Joseph Ratzinger ellenvetése – „a saját pozíciók, illetve a saját hit egy fokra való helyezése a másik meggyőződésével. Tehát nem kell több igazságot átadni, mint amennyi a másik pozíciója". A vallások közötti párbeszéd így „pontosan a relatív credo megtestesülése lesz, a konverzió és misszió ellentéte". Ezen irányzat képviselői közé tartozik Raimon Panikkar, Felix Wilfred és megszorításokkal ugyan, de Jacques Dupuis is. Panikkar, saját pozícióját interkulturálisnak definiálja. Nem lehet probléma, „keresztényként más vallásokhoz is tartozni, addig amíg ez nem a keresztény tanítás megtagadását jelenti és nem vezet botrányhoz". Végül is a vallások, így hangzik egyszerű alapvetése, „nem olyanok mint a pártok, ahol egyszerre mindig csak egyben lehet tagnak lenni". Ő maga is bejárta az utat, a kereszténységtől, a hinduizmuson át a buddhizmusig, „anélkül, hogy bármikor is megszűnt volna keresztény lenni". Panikkar számára maga a kereszténység is egy „szinkretikus vallás", sőt egy szekta, mivel az „ábrahámi-görög kultúra ismerete nélkül de facto nem lehet senki egyszerű keresztény". Dupuis is „kettős vallási hovatartozásról beszél". Az ember lehet egyszerre keresztény és hindu, keresztény és buddhista, vagy „valami hasonló". A vallások teológiájában nem lehet „megelégedni a hagyományos doktrínák a-priori dedukciójával", hanem a „megélt valóságból" kell kiindulni. Magyarán: nem az ortodoxiát, hanem az ortopraxist, nem az igaz tanítást, hanem az igaz életet és cselekedeteket kell hangsúlyozni. A relativista vallások teológiája Lessing nyomába lépett, aki már 1779-ben kijelentette, hogy a zsidóság, a kereszténység és az iszlám csak a „ruházatban, ételben és italban" különböznek egymástól, de nem a hirdetett igazság tekintetében, amiért tehát ezen vallásokhoz tartozóknak teljesen felesleges azon vitatkozniuk, hogy tulajdonképpen melyik is az igazi. Sokkal inkább azon kéne versengeniük, hogy jámborul, szelíden, megbízhatóan és jó szándékkal melyikük tudja a legtöbb jó cselekedetet végrehajtani.

Ennek a felvilágosult és öntelt relativizmusnak eddigi legokosabb és legalázatosabb kritikusa Joseph Ratzinger, aki Lessing elméletével szemben az igazság keresésének kérdését a vallás gyógyító és megtisztító hatásának kérdésével helyettesíti. Ha azonban „az igazság már nem felismerhető és a valótlantól nem megkülönböztethető, (...) akkor a jó is felismerhetetlenné válik, a jó és a rossz közötti megkülönböztethetőség elveszíti alapját". Ratzinger már korábbi művében, az 1968-ban megjelent „Bevezetés a kereszténységbe" című írásában is védte a kereszténységet, melyet az értelem vallásának, a Logos, vagyis a történelembe belépett Isteni szó vallásának tart. „Az, hogy a kereszténységben végül minden egy emberen, a názáreti Jézuson múlik",

a többi világvallás és a mai ember számára teljesen felfoghatatlan. A keresztény vallás az „értelem elsőbbségének opciója", ezért nem a görög kultúrához kötődik, mint ahogyan a vallások teológiája relativista irányzatának képviselői minduntalan állítják. A keresztény vallás éppen ezért mindig ragaszkodott az igazság kérdéséhez és ezt kell tennie a vallások közötti párbeszédben is. „Ha az ember életének fontos dolgaira, a honnan és a hová kérdésére, lehetőségeire és határaira, életre és halálra már nem képes értelmesen rákérdezni, hanem ráhagyja ezeket a fontos problémákat egy értelemtől elszakadt érzésre, akkor meggyalázza értelmét." Ha egy kereszténynek kötelező érvénnyel ráerőltetik a misztika kizárólagosságát, azt számára elfogadni „nem csekélyebb feladat, mint egy nemkereszténynek Krisztus kizárólagosságát". Ratzinger kritikájának összegzése: „A pluralizmus világosan szakít azzal a hittel, hogy egyedül Krisztustól jön a megváltás, és hogy az Egyház Őhozzá tartozik".

Ez volt a központi üzenete a Hittani Kongregáció által 2000. augusztus 6-án kiadott „Dominus Jesus" kezdetű nyilatkozatnak, mely „Jézus Krisztus és az Egyház egyetlen és egyetemesen üdvözítő voltáról" szól. A megnyilatkozás, mely teljesen egyértelműen Ratzinger kéziratának hatásáról árulkodik, bírálja a vallások relativista teológiáját, ami „a vallási pluralizmust nemcsak de facto, hanem de jure (elvileg) is igazolni" akarja és ennek következtében a keresztény hit központi igazságait túlhaladottnak tekinti, úgymint „Jézus Krisztus kinyilatkoztatásának végső és tökéletes volta; a keresztény hit természete a többi vallás belső meggyőződéséhez viszonyítva; a Szentírás könyveinek sugalmazott volta; az örök Ige és a názáreti Jézus személyi egysége; a megtestesült Ige és a Szentlélek üdvrendjének egysége; Jézus Krisztus misztériumának egyetlen és egyetemesen üdvözítő volta; az Egyház egyetemesen üdvözítő közvetítése; Isten Országa, Krisztus Országa és az Egyház különbözősége és elválaszthatatlansága; Krisztus egyetlen Egyházának a Katolikus Egyházban létezése".

Ez a nyilatkozat kifejezi a Hittani Kongregáció azon igényét, hogy a vallásközi párbeszédben is ragaszkodni kell Jézus Krisztus egyetlen és egyetemleges üdvözítő voltához. Világossá kell tenni, hogy az Egyház egy „mindent átfogó szentség" és ezzel együtt visszautasítani azt a tézist, hogy az Egyház az üdvösség egyik útja a többi vallás mellett, melyek „mintegy kiegészítik az Egyházat, sőt lényegében egyenrangúak vele, s együtt irányulnak Isten eszkatologikus országa felé". A „Dominus Jesus" ugyanúgy kifejezi a kereszténység igényét az egyetemességre, mint a Nemzetközi Teológiai Bizottság 1996-ban kiadott dokumentuma, a „Kereszténység és a vallások". Azt a felmerült javaslatot, „hogy kerülni kell a teológiában az olyan kifejezéseket, mint ,,egyetlenség", ,,egyetemesség", ,,abszolút", mert ezek használata

eltúlozva hangsúlyozza Jézus Krisztus üdvöt hozó eseményének jelentőségét és értékét a többi vallással szemben", természetesen visszautasítják. „Valójában azonban e kifejezések egyszerűen a kinyilatkoztatott igazsághoz való hűséget fejezik ki, mert a hit forrásaiból származnak." Ezért tehát azt kell mondanunk, „hogy Jézus Krisztusnak egyedülálló és páratlan, csak rá jellemző, kizárólagos, egyetemes, feltétlen jelentősége és értéke van az emberi nem és az emberiség története számára".

Ezen kritika fényében hogy áll akkor a vallások közötti párbeszéd? Van egyáltalán értelme? Tudnak ezek után a felek még egyenrangúan tárgyalni egymással? A vallásközi dialógus II. Vatikáni Zsinat óta többször is hangsúlyozott szükségességét a „Dominus Jesus" nem vonja vissza. A Hittani Kongregáció nyilatkozatában ezt az Egyház evangelizációs feladata részének tekinti, melynek egy másik része a hit hirdetése. Tehát a vallásközi párbeszéd még önmagában nem misszió. A kölcsönös megértést célozza. A felek jobban meg szeretnék egymást ismerni, magukat és a másikat jobban megérteni, „az igazság iránti engedelmes és a szabadságot tisztelő" módon. A vallások közötti párbeszéd előfeltételének az egyenrangúság (paritás), szeretet és a szabadság tekinthető. Ez az egyenrangúság azonban „a felek személyi méltóságára vonatkozik, nem tanításuk tartalmára, még kevésbé az emberré lett Isten, Jézus Krisztus és a többi vallásalapító közötti egyenlőségre". Az igazság igényének elismerése az alapja a vallások közötti dialógusnak, sőt minden kommunikációnak. Az igazság kérdését a béke óhajának igénye miatt csökkenteni, kisajátítani vagy teljesen kihagyni – ez egyáltalán nem támogatja a vallásközi párbeszéd előrehaladását, sőt megsemmisíti azt. Minden vallást egyformán igaznak tartani, mint ahogy a vallások teológiájának pluralista irányzata vallja, „gyakorlatilag azt jelentené, hogy mindegyik hamis".

A Nemzetközi Teológiai Bizottság 1996-ban kiadott „A kereszténység és a vallások" című dokumentuma, illetve a Hittani Kongregáció 2000-ben megjelentetett nyilatkozata, a „Dominus Jesus" megfelelően letisztázták a vallásközi párbeszéd céljait. A Vallások Közötti Párbeszéd Pápai Tanácsa és a Népek Evangelizálásának Kongregációja által 1991-ben közösen kiadott „Párbeszéd és Kinyilatkoztatás. Megfontolások és iránymutatás a vallások közötti párbeszédhez és Jézus Krisztus Evangéliumának hirdetéséhez" című megnyilatkozása is beletartozik azon dokumentumok sorába, melyek hangsúlyozzák a vallások közötti dialógus szükségességét, de egyúttal kiemelik a missziós tevékenység és az igazság kérdésének fontosságát is. Mindenesetre ezek a megfontolások és iránymutatás egy korábbi dokumentum helyesbítéseként és pontosításaként olvasandó, melyet 1984-ben a Nemkeresztények Pápai Tanácsa adott ki „Párbeszéd és Misszió" címen.

Ez a dokumentum a vallások közötti párbeszéd lényegét és célját úgy határozza meg, hogy alig tagadható az a benyomás, hogy szinte előkészíti az utat a regnocentrikus, vagyis végső soron a relativista vallások teológiájának. Az ember a párbeszédben megtapasztalja „saját határait, de a lehetőségeket is, hogy ezeket áthidalja. Ráébred, hogy az igazságot nem birtokolja maradéktalanul és teljes módon, de a többiekkel együtt bizalommal haladhat felé". Isten országa „minden ember végső célja". A vallások közötti párbeszédet az „abszolút keresésének" kifejezésformájaként szokták megjelölni. „Kölcsönös gazdagodáshoz és gyümölcsöző együttműködéshez" vezet, „az ember legnagyobb szellemi értékeinek és ideáljainak megőrzésében és támogatásában". Egy ilyen párbeszéddel összefüggésben „elkerülhetetlen a megtérés szellemi útjának megfontolása", sőt mi több, „születhet olyan döntés, hogy egy másik felé fordulva elhagyjuk korábbi szellemi vagy vallási helyzetünket". Az Egyház ebben a párbeszédben „egy nyitott kereszténység képét kell, hogy sugározza". És bár nem hallgatják el, hogy a keresztények missziós küldetése, illetve az Egyház szerepe Isten Országának „csírája és kezdete", de sehol sincs szó az igazság kérdéséről. Úgy tűnik, zavarná „a növekedés iránti kölcsönös igényt".

A Vallások Közötti Párbeszéd Pápai Tanácsa és a Népek Evangelizálásának Kongregációja által közösen kidolgozott „Párbeszéd és Kinyilatkoztatás" című dokumentum ezzel szemben a zsinat azon tanítására hívja fel a figyelmet, hogy minden ember kötelessége „az igazságot és különösen az Istenre és az Ő Egyházára vonatkozó igazságot keresni, majd a felismert igazságot elfogadni és megőrizni". A vallások közötti párbeszédnek ezért, „nem lehet csak kölcsönös megértés és baráti kapcsolatok a célja". Sokkal inkább el kell érnie „a szellem mélyebb rétegeit", melyekben lehetővé válik a kölcsönös részesedés és eszmecsere a hitvallásokról. A vallások közötti őszinte párbeszéd azt követeli meg, hogy, „minden fél a maga hitének teljes integritásával kapcsolódjon be a dialógusba". Ehhez hozzátartozik és nem elhallgatható, hogy az Egyházat Isten akaratából Krisztus rendelte és szükséges az üdvösséghez. Ezért teljességgel lehetetlen „az Egyházat Isten Országától elválasztani, mintha ez előbbi kizárólag a beteljesületlen történelem része lenne, míg az utóbbi, az isteni üdvösségterv eszkatologikus beteljesülését jelentené". A négy evangélium és az Apostolok Cselekedeteinek idevonatkozó szakaszaival erősíti meg a dokumentum a kinyilatkoztatás hirdetésének feladatát, amely „sem közömbösséget, sem más tanításokkal vagy hamis magyarázatokkal való keveredést" nem enged meg. Amennyire ezen nyilatkozat kiemeli az igazság kérdésének jelentőségét, olyan világosan beszél a hátrányokról is, melyek megnehezítik a vallások közötti párbeszédet, illetve megemlíti

ennek formáit is. A dokumentum beszél az „isteni pedagógiáról", mely Jézust arra indította, hogy tanítványainak „csak lépésenként" tárja fel az Ország és az isteni üdvösségterv jelentőségét. A Jézus Krisztusban ajándékba kapott igazság teljessége „nem minden egyes kereszténynek ad arra biztosítékot, hogy ennek teljesen birtokában van". Az igazság nem egy olyan dolog, amelyet birtokolhatunk, hanem egy személy, akinek meg kell engednünk, hogy ő vegyen birtokba minket. Ez egy soha véget nem érő folyamat. A keresztényeknek mindig készen kell állniuk, hogy identitásuk elveszítése nélkül megismerjék és befogadják más emberek hagyományainak pozitív értékeit. A párbeszéd arra indíthatja őket, hogy feladják meggyökeresedett előítéleteiket, felülvizsgálják elhamarkodottan megfogalmazott gondolataikat, sőt néha saját hitértelmezésüket is megtisztítsák. Az alázatosság erénye éppúgy hozzátartozik a vallások közötti párbeszédhez, mint az igazság kérdése.

### 3. A VALLÁSOK KÖZÖTTI PÁRBESZÉD FORMÁI ÉS HATÁRAI

A vallások közötti párbeszéd céljait tekintve leginkább olyan kép él az emberekben, hogy tudós teológusok között zajló párbeszédről van szó: különféle hitbeli kérdésekről és vallási hagyományokról. A dialógus ezen formáján túl léteznek még más lehetőségek is: az élet párbeszéde, a cselekedetek párbeszéde, vagy a különböző vallási tapasztalatok párbeszéde. Az élet párbeszédének jelentése abban áll, hogy különböző felekezetű és vallású emberek együtt élnek egy nyitott társadalomban és megosztják egymással hétköznapi problémáikat, például az iskolában, a munkahelyen, egyesületekben, kórházakban vagy idősotthonokban. Ki ne találkozott volna ezeken a helyeken olyan más vallású és kultúrájú emberekkel, akik ugyanúgy örülnek, szenvednek, éreznek, mint mi? Kereszténynek lenni nemcsak azt jelenti, hogy részt veszünk a liturgiában vagy megszenteljük a vasárnapot. A hétköznapok megszentelése, a Krisztus-követés a családban, hivatásban és társadalomban, embertársaink örömében és szenvedésében való osztozás mind-mind formái a felebaráti szeretetnek és első lépcsőfokai a vallások közötti párbeszédnek.

A cselekedetek dialógusában különböző vallásokhoz tartozók együtt dolgoznak az emberek életkörülményeinek javításán. Természeti csapásokon úrrá lenni, a népek fejlődését elősegíteni, védeni az emberi jogokat, röviden igazságosságot és békét teremteni – ezek mind olyan területek, melyeken kívánatos az együttműködés. Mindez lehetséges a vallás azonossága nélkül is, sőt már régóta megvalósul ez a különböző keresztény vallások között.

A legitim pluralizmus, mely politikai, gazdasági, szociális, illetve kulturális területen bizonyos keretek között – melyekre még vissza kell térnünk – elfogadandó, előfeltétele a cselekvés dialógusának. A katolikusok között sem jelenti az azonos vallás azt, hogy például a fegyverkezés, EU-bővítés, munkaerőpiaci- vagy adóreform kérdésében ugyanazt az álláspontot kell elfoglalniuk. Az emberi jogok védelme ugyanakkor jó talaja a cselekvés dialógusának az igazságosság, a béke és a szabadság védelmében. A pápák, a II. Vatikáni Zsinat és különösen II. János Pál pápa mindig is szorgalmazták ezt az együttműködést és ehhez alkalmas eszköznek az Egyház szociális tanítását ajánlották.

Végül a negyedik forma a vallási tapasztalatok párbeszéde. Ebben a különböző vallásokhoz tartozók megosztják egymással szellemi gazdagságukat. Az egyik XX. században alapított katolikus mozgalom, mely különösen magáénak tekinti a dialógusnak ezt a formáját és a különböző vallások hívei közötti egység megteremtésére törekszik, a Chiara Lubich által 1944-ben életre keltett Fokoláre-mozgalom. Az imáról, az elmélkedésről, a hitről és az istenkeresésről szóló eszmecsere az értelme a párbeszéd eme formájának, mely a tudós teológusok dialógusával fedésben lehet. A vallási tapasztalatokról szóló párbeszéd egy nagy közös cél, például a világbéke megteremtése szolgálatába állítható. Ha mondjuk ennek keretében közösen imádkoznak, az nem azt jelenti, hogy közös imát mondanak valamely szinkretikusan összerakott felsőbb hatalomhoz, hanem hogy mindenki saját hagyományainak megfelelően az imának szenteli magát. A keresztények a Jézus Krisztusban kinyilatkoztatott háromszemélyű egy Istenhez imádkoznak.

Ha végül a vallások közötti párbeszéd határairól beszélünk, akkor azt kell mondanunk, hogy a legfontosabb határról már kimerítően szóltunk. Ez a határ az igazság kérdése. Ha az igazság kérdését a jobb megértés vagy a korrektség végett elkerüljük, alapjaiban sérül a vallásközi dialógus. Ennek következtében lehetetlenné válik egy emberibb társadalomért való fellépés, a legjobb cselekedetekért vívott vetélkedés, melyek a lessingi hagyományok szerint fontosabbak, mint az igazság kérdése. Az igazság kérdése és a jó kérdése egymástól elválaszthatatlan.

Egy másik fontos határa a vallások közötti párbeszédnek az igazságosság, a béke és a szabadság céljaiért való fellépésből adódik. Ha a vallásközi párbeszédnek különösen ezen célok eléréséhez kellene hozzájárulnia, akkor szükséges beszélni az egyes vallások azon elemeiről is, melyek szemben állnak a szociális igazságosság, a béke és a szabadság támogatásának lehetőségével. Egyes vallásokban, például az iszlámban, nem kevés ilyen elem található.

A Korán egy sor olyan verset tartalmaz, melyek megnehezítik egy emberibb, tehát igazságosabb, békésebb és demokratikusabb társadalom kifejlődését. Istenről, mint egyetlen törvényalkotóról – a mulandó dolgokban is – alkotott kép összeegyeztethetetlen egy demokratikus politikai rendszerrel. Megakadályozza a politika és a vallás szétválasztását és ahhoz vezet, hogy a törvényalkotás, az ítélkezés és a végrehajtás hatalmi ágai a hit őreinek tanácsa alá rendelődjenek, és mint sok iszlám államban, szabályozzák az emberek, még a nem muszlimok életét is. A Korán sok olyan szúrát is tartalmaz, melyek a nőket megfosztják a férfiaknak kijáró jogoktól, sőt a férfiaknak fenyítési jogot adnak a nőkkel szemben. Mindez ahhoz vezet, hogy a nőket a civil jogban is, különösen a házasság-, az örökösödési és az eljárás jogban hátrányos megkülönböztetés éri. A sokrétűség és az ellentmondások mellett, a Koránban számos helyen azt is olvashatjuk, hogy a keresztények és a zsidók hite kezdetleges előfutára az iszlámnak, sőt eretnek formái az istenhitnek. Ezzel a kereszténységet és a zsidókat a hitetlenekkel egy szintre helyezi, az iszlám országokban nem biztosít számukra vallásszabadságot és nem gyakorolhatják teljes körűen a polgárjogokat sem. Számos szúra, a hitetlenekkel szemben erőszak alkalmazására szólítja fel a muszlimokat. Ez már közvetlenül Mohamed halála után a VII. században ahhoz vezetett, hogy hatalmas nem muszlim területeket hódítottak meg, és a mai napig fegyverkezésre sarkallja az iszlám országokat. Végül a Korán egy olyan szúrát is tartalmaz, amely a mennyországot, illetve a mennyországban előkelőbb helyet ígér azoknak, akik Allahért harcolva halnak meg, szemben azokkal, akik otthon hunynak el. Ez a szúra lehet a vallási forrása az öngyilkos merénylők jelenségének, mely szinte kizárólag az iszlám társadalmakban fordul elő.

Nem tűnik túl időszerűnek az iszlám vallás ezen elemeiről beszélni, mert zavarhatja a békét. A Német Püspöki Konferencia által 2003. szeptember 23-án kiadott „Keresztények és muzulmánok Németországban" című dokumentum rámutat ugyan néhány ilyen elemre, de az előadásokban vagy kerekasztal-beszélgetéseken ezt a témát kerülik. A hinduizmusban is vannak olyan elemek, melyek akadályozhatják a demokratikus társadalom kialakulását, mint például az özvegyek elégetése vagy az emberi jogokat és az ember méltóságát figyelmen kívül hagyó kasztrendszer. Az újjászületésbe vetett hit is, úgy tűnik, akadály lehet a világ cselekvőképes alakításában.

A béke alakítását nem egy vallás ezen elemeiről szóló viták zavarják, hanem maga a vallás és az általa alakított kultúra az, ami hátráltatja a párbeszédet. Egész egyszerűen léteznek olyan „degenerált és beteges vallási formák, melyek az embereket nem építik, hanem elidegenítik". Az Egyházak Öku-

menikus Tanácsa a vallások közötti párbeszédhez irányvonalként jelöli ki, hogy más vallások, még akkor is, ha bennük „bölcsesség, szeretet, együttérzés vagy életszentség" tükröződik, „semmiképpen sem ellenállóak az ostobasággal, a gonoszsággal és a bűnnel szemben".

És a keresztények? Ők mentesek az ostobaságtól, a gonoszságtól és a bűntől? Itt különbséget kell tennünk az Evangélium és a keresztények különböző csoportjai között. Az Evangélium, melynek közvetítése az Egyház feladata, az embereket – minden embert – az örök üdvösségre akarja vezetni és természetesen az igazságosságot, a békét és a szabadságot kívánja megteremteni. És ez valóban mentes az ostobaságtól, a gonoszságtól és a bűntől. Jézus születésekor Betlehemben mindenben hasonlóvá vált hozzánk, a bűnt kivéve. A keresztények életét és cselekedeteit azonban sokszor még az Egyházban is beárnyékolja a bűn. Az Egyház, ahogy XVI. Benedek fogalmazott 2005. augusztus 20-án a kölni Ifjúsági Világtalálkozó vigíliaünnepén, „egy háló jó és rossz halakkal, egy szántóföld gabonával és gyommal". Visszautalt II. János Pál szentévi bocsánatkérésére, melyben a pápa elnézést kért „mindazért a gonoszságért, melyet egyházi emberek cselekedetei és szavai okoztak a történelemben". XVI. Benedek felszólított minket, hogy mi is úgy tegyünk, mint a három királyok, akik Betlehembe érkeztek, hogy hódoljanak a zsidók királya előtt és csak egy kisgyermeket találtak az istállóban, aki előtt mégis leborultak és imádták őt. Ezek a titokzatos keleti bölcsek, akikről nagyon keveset tudunk, feltehetően az elsők voltak, akik már 2000 évvel ezelőtt is gyakorolták a vallások közötti párbeszédet – méghozzá mielőtt elindultak Jeruzsálembe, de leginkább azután, hogy Betlehemből hazatértek más vallású és kultúrájú országaikba.

FORDÍTOTTA: SZAX LÁSZLÓ

**ÉLETRAJZI ADATOK:**

MANFRED SPIEKER 1943-ban született Münchenben, 1973-ban doktorált, habilitált 1982-ben, 1983 óta az Osnabrücki Egyetemen keresztény társadalomtudományt tanít.

**FELHASZNÁLT IRODALOM:**

XVI. BENEDEK beszéde a fiatalokhoz Marienfelden 2005. augusztus 20-án.

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, *Christen und Muslime in Deutschland*, Bonn 2003.

DUPUIS, Jacques, „Der interreligiöse Dialog als Herausforderung für die Christliche Identität", *Zeitschrift für Religionswissenschaft und Missionswissenschaft* 2004.

GIOIA, Francesco, *Interreligius Dialogue. The official Teaching of the Catholic Church 1963–1995*, Boston 1997.

HITTANI KONGREGÁCIÓ, *Dominus Jesus*, 2000.

HUNTINGTON, Samuel, *Der Kampf der Kulturen*, München 1997.
II. JÁNOS PÁL, *Centesimus Annus*
II. JÁNOS PÁL, *Novo Millenio Ineunte*
II. JÁNOS PÁL, *Sollicitudo Rei Socialis*
XXIII. JÁNOS, *Mater et Magistra*, 1961.
XXIII. JÁNOS, *Pacem in Terris*, 1963.
*Korán*
KÜNG, Hans, *Projekt Weltethos*, München 1990.
LEITLINIEN DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ FÜR MULTIRELIGIÖSE FEIERN VON CHRISTEN, *Juden und Muslimen vom 25.1.2003*, Bonn 2003.
LESSING, Gotthold Ephraim, *Nathan der Weise*, 1779.
NEMKERESZTÉNYEK PÁPAI TANÁCSA, *Párbeszéd és misszió*, 1984.
NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG, *A kereszténység és a vallások*, 1996.
ÖKUMENISCHER RAT DER KIRCHEN, *Leitlinien für den Dialog und für die Beziehungen mit Menschen anderer Religionen*, 2003.
PANIKKAR, Raimon, „Vom Herzen her sprechen" Interwiew über den interreligiösen Dialog, *Herder-Korrespondenz* 2001.
PÄPSTLICHER RAT FÜR GERECHTIGKEIT UND FREIDEN, *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, Freiburg 2006.
*Párbeszéd és Kinyilatkoztatás*, 1991.
RATZINGER, Joseph, *Einführung in das Christentum*, München 1972.
RATZINGER, Joseph, *Glaube-Warheit-Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*, Freiburg 2004.
SPAEMANN, Robert, *Weltethos als „Projekt"*, Merkur 1996.
II. VATIKÁNI ZSINAT, *Gaudium et Spes*
II. VATIKÁNI ZSINAT, *Lumen Gentium*
II. VATIKÁNI ZSINAT, *Nostra Aetate*
WILFRED, Felix, „Eine neue Weise Christ zu sein, die Begegnung mit Andersgläubigen", *Concilium* 1999.

Jean-Paul Willaime

# Az állami iskolák és a vallások a mai Európában[1]

Az Európai Unióban az iskola–vallás kapcsolata, éppen úgy, mint az állam–egyház kapcsolata, minden ország nemzeti önállóságától függ, és az európaisodás nem ír elő semmilyen egyformaságot a vallásoktatás területén az állami iskolákban. Ugyanakkor Európában létezik egy közmegegyezés, miszerint szükséges az állami iskolákban a vallásoktatás megerősítése. A 2005. október 4-én született ajánlásában az Európa Tanács parlamenti gyűlése (46 tagállam) így nyilatkozott:

> 6. Az oktatás lényeges feladata küzdeni a vallásokkal kapcsolatos tudatlanság, sztereotípiák és értetlenség ellen. A kormányoknak az eddigieknél többet kell tenniük a lelkiismereti szabadság és a vallási jelenségekmegnyilvánulások biztosítása érdekében, a vallási jelenség tanításának bátorításáért, a vallások közötti párbeszéd előmozdításáért és a vallások társadalmi és kulturális megnyilvánulásainak pártolásáért.
>
> 7. Az iskola az oktatás fontos eleme, úgyszintén a jövendő polgárok politikai érzékének formálásában is szerepet játszik, valamint a kultúrák közötti párbeszédben is. Az iskola rakja le a valamennyi emberi személy méltóságának tiszteletben tartásán nyugvó toleráns magatartás alapjait. A gyermekeknek mértékkel és tárgyilagosan előadván a fontosabb vallások történetét és filozófiáját, az Emberi Jogok Európai Megállapodásának értékeit tiszteletben tartva, az iskola hatékonyan fog küzdeni a fanatiz-

[1] Az *Institut Européen en Sciences des Religions* keretében 2004 októberében szervezett nemzetközi kollokvium aktái: *Des maîtres et des dieux* (ed. Jean-Paul Willaime, Séverine Mathieu segítségével, Paris–Berlin 2005). Lásd még: „Écoles et religions" *Revue Internationale d'Éducation*, n. 36, 2004. július. Gerhard Robbers (ed.), *State and Church in the European Union*, Nomos Verlag, Baden-Baden 2005[2]. Peter Schreiner, *Religious Education is Europe: A Collection of Basic Information about RE in European Countries*, Comenius Institut/Intereuropean Comission on Church and School, Münster 2000. Jean-Paul Willaime, *Europe et religions. Les enjeux du XXI[e] siècle*, Fayard, Paris 2004.

mus ellen. Lényeges ez a vallások ürügyén lezajlott politikai konfliktusok történetének megértéséhez.

8. A vallások ismerete a civilizációk és az emberiség történelmének szerves része. Ez az ismeret teljesen különbözik valamely vallás hitbeni – hívő elfogadásától, különösen annak gyakorlásától. Még az olyan országokban is, ahol egy vallás széles körben elterjedt, inkább kell oktatni a vallások eredetét, mint előnyben részesíteni az uralkodó vallást, vagy a prozelitizmus előmozdítását.

Ha egyetértés veszi is körül ezt az ajánlást, ennek gyakorlatra váltásában különbségek és eltérések mutatkoznak. Nagyjából három típust lehet elkülöníteni, amint Európában az állami iskolák a vallásoktatást megvalósítják:

– A vallások hitelvi oktatása;
– A vallások nem hitelvi oktatása;
– A vallási jelenség transzdiszciplináris oktatása.

## A VALLÁSOK HITELVI ALAPON NYUGVÓ OKTATÁSA

A vallások hitelvi oktatása abban áll, hogy a tanulókat egy sajátos vallási hagyomány (melyet a szülők, vagy bizonyos kortól maguk a gyermekek választottak) ismeretébe vezetik be olyan, erre felkészült tanárok, akiket a világi hatóságok és az érintett egyházi hatóságok egyaránt elfogadnak. Ez az az eset, amelyet Robert Jackson *Educating into Religion*[2] néven nevez: arról van szó, hogy a tanulóknak egy adott vallás tanítását oktatják, és őket abban megerősítik. A *Tanárok és az istenek – iskolák és vallások* című kollektív műben az olasz jogász, Silvio Ferrari így foglalja össze a hitelvű vallásoktatás Európában létező legfőbb jellemzőit:[3]

A vallásoktatást a vallási közösségek szervezik meg és ellenőrzik, valamint gondoskodnak a tanárok fölkészítéséről, kiválasztásáról, a tananyag

[2] A három modellt Robert Jackson mutatta be Hamburgban a 2006. március 30–31-én tartott *Religion in Education* témájú szemináriumon. Ő a *British Journal of Religious Education* kiadója. Könyvei: *Religious Education: An Interpretative Approach*, Holder and Stoughton, London 1997. És *Rethinking Religious Education and Plurality. Issues in diversity and pedagogy*, Routledge-Falmer, London–New York 2004.

[3] Itt Silvio Ferrari mélyreható szintézisére támaszkodunk, amely a *Des maîtres et des dieux*, már idézett műben található, 31–39. Címe: *L'enseignement des religions en Europe: un aperçu juridique*. A továbbiakban a hivatkozás ennek alátámasztására történik.

> meghatározásáról és a tankönyvek jóváhagyásáról (Ausztria, Belgium, Ciprus, Csehország, Görögország, Lengyelország, Málta, Portugália, Spanyolország). Bizonyos országokban (például Finnország, Lettország, Litvánia, Magyarország, Németország, Olaszország) az állam és az egyházak együtt dolgoznak a fent idézett különböző feladatok megoldásán. Ebben az esetben a vallástanároknak szükségük van a vallási közösségek-egyházak által kiállított alkalmassági bizonyítványra (Ausztria, Belgium, Csehország, Görögország, Lengyelország, Lettország, Litvánia, Luxemburg, Magyarország, Málta, Németország, Olaszország, Portugália, Spanyolország, Szlovákia). Ez a hitelvű vallásoktatás a leggyakrabban fakultatív, illetve opcionális. Ha kötelező, fölmentést lehet alóla kérni (Ausztria, Ciprus, Finnország, Görögország, Málta, Németország, Szlovákia). A hitelvű vallásoktatást szervezési és gazdasági szempontból támogatja az állam (tanárok fizetése, helyiség és idő biztosítása). A gond az, hogy az állami támogatás szelektív és csak bizonyos vallások oktathatók. Így fölmerül a szelekció kritériumainak kérdése. (2005:36)

Ebben az esetben mindegyik országnak meg kell határoznia, melyek azok a vallások, amelyeket oktatni lehet az állami iskolákban, aminek elvégzéséhez történelmi és mennyiségi kritériumokat kell alkalmazni. Spanyolországban elismert vallásnak számít a katolikus, a protestáns, a zsidó és a muszlim, történelmi fontosságuk miatt. Nem meglepő az ellenszenv a kisebb-, vagy mostanság megtelepedett vallási közösségek részéről ezen eljárással szemben. De, amint azt Silvio Ferrari megjegyzi, ahol a hitelvű vallásoktatás létezik, megvan az igény a kis vallások részéről, hogy a többi vallás ellenében terjeszkedjenek (Olaszországban, Portugáliában, Spanyolországban), de elég gyorsan gyakorlati akadályokba ütköznek, mintsem hogy ez a pluralizáció tényleges lenne (az érintett gyerekek kis száma, szétszórtságuk, tanáraik képzése és kiválasztása...). A két hitvallású országokban, mint Svájc és Németország, a hitoktatásban bizonyos katolikus-protestáns ökumenikus irányzat érződik. A hitelvű vallásoktatás egyre inkább magában foglalja az általános vallási kultúra elemeinek ismertetését, valamint más vallások legfontosabb jellemzőinek előadását, ám mindez a tanáron keresztül jut el a tanulókhoz, és a tanár vallásilag elkötelezett. Ezeknek a hitelvi alapon történő vallásoktatási formáknak vallási elkötelezettsége esetenként változik, halványabb vagy erőteljesebb. Bizonyos kurzusok bár hitelvi keretben jelennek meg, lényegében alig van közük a hitelvűséghez. Nem szabad elfelejteni, hogy a hittanároknak figyelembe kell venni a növendékek igényeit, érdeklődését, különben a diákok nem járnak óráikra. A tanulók által kifejtett

nyomás ezeket a kurzusokat is a szekularizálódás felé tolja, bizonyos összejövetelek általános vitákká fajulnak olyan lényegi és időszerű kérdésekről, amelyek a fiatalokat érdeklik.

### A NEM HITELVI VALLÁSTANÍTÁS

A vallástanítás második típusa nem hitelvi alapú, vagyis az előadottakat csak ismerteti, de nem akarja elfogadtatni. Ez a helyzet Észak-Európa protestáns országaiban. Ezekben az országokban a vallástanítás először hitelvi volt, az állam, és nem az egyház felügyeletére bízva. Ez a lutheránus egyházaknak a különböző skandináv államokhoz fűződő kapcsolata, és a *Volkskirche* modellje szerinti nemzeti egyházak alapján érthető meg. Silvio Ferrari írja, hogy „ez a hitelvi vallásoktatás lassan nem hitelvivé vált. Így Svédországban a vallástanítás eredetileg a protestáns tanítást adta elő, majd átalakult „a kereszténység tanaira" (1919), „keresztény tudománnyá" (1962), vallástanná (1969), végül „az élet és a lét kérdéseinek" tantárgyává (1980). Svédország ezzel rendkívül jellemző példáját adja az eredetileg hitelvi vallástanítás belső keretek közötti elvilágiasodásának. Hasonló jelenség figyelhető meg Svájc egyes kantonjaiban (Zürich, Luzern) vagy Hamburg régiójában, ahol a kurzus elnevezése „vallástan mindenkinek" = *Religionsunterricht für alle*. Angliában a régi elnevezést – *religious instruction* – felváltotta a *multi-faith religious education*, és a program tartalmazza az országban jelenlévő főbb vallások elemeit: a kereszténység különböző felekezeteinek tanai, judaizmus, iszlám, hinduizmus, buddhizmus, szikh vallás. Ez a fejlődés hosszú múltra tekint vissza, mivel 1870-től a Cowper-Temple záradék kikötötte, hogy „bármely katekizmust, vagy valamely felekezet tanait tilos oktatni az iskolákban". Anglia kapcsán elmondható, hogy a vallástanítás belső szekularizálódásától jutottak el a multikonfesszionalizmusig. Bár a különböző vallásokról tanismeretekkel szolgálnak a különböző vallású, vagy vallástalan tanulók tömegei számára, erős kényszer létezik, amely nemcsak a prozelitizmust – új hívek szerzését – tiltja, de bármiféle hitelvi megközelítést is lehetetlenné tesz. Ebből származnak azok a kurzusok, amelyek – Robert Jackson tanulmánya szerint – a kulturális antropológia eredményeit fölhasználják a tanulók lelkiismeretének-öntudatának fejlesztéséhez. A jövendő polgár tiszteletteljesen kötelességteljesítővé válását bontakoztatják ki, és pontosan beépítik ezt a tantárgyat a tanulók nevelésébe, hogy azok a pluralista társadalom polgárságát – polgári létét ily módon is megtanulják. Ez megfelel annak, amit Robert Jackson *Educating from religion*-nek nevez. A nem hitelvi-hitelvű val-

lástanítás nem zárja ki annak lehetőségét, hogy a kereszténység fokozott módon kerüljön bemutatásra, az 1988-as oktatási törvény pontosítja, hogy a *religious education*-nek „tükröznie kell azt a tényt, hogy Angliában a vallási hagyományok főként keresztények, ám figyelembe kell venni az országban jelenlévő más nagy vallások tanítását és vallásgyakorlatait is."

Ebben az esetben „a vallásoktatást az állam szervezi és ellenőrzi, a tanárok felkéréséről, kinevezéséről gondoskodik, meghatározza a programokat, jóváhagyja a tankönyveket (néha, mint az Egyesült Királyságban és Svédországban, a vallási közösségek közbejöttével). Ezekben az országokban a vallástant oktatóknak nincs szükségük az egyházi közösségek jóváhagyására. Ez a nem hitelvi alapon nyugvó tantárgy kötelező, de fölmentést lehet kérni alóla. Ez utóbbi esetben nincs megjelölve alternatív tantárgy.

### A VALLÁSI TANÍTÁS-JELENSÉG TANTÁRGYKÖZI OKTATÁSA

A harmadik eset, a vallás, mint jelenség tantárgyközi oktatása Franciaországban került kidolgozásra. Dominique Borne a következőképpen magyarázza a francia megoldás lényegét: „a vallásokról szóló ismeretanyagot integrálni kell a különböző tantárgyakba" anélkül, hogy vallási célokat szolgáló tárgyakká válnának (vagyis a puszta ismeretanyag közlése a cél! – a fordító megjegyzése). A vallási jelenség tanulmányozása a meglévő tantárgyakon keresztül a francia vélekedés szerint azért előnyös, mert nem kíván külön tantárgyat, sem specifikusan képzett tanárokat. Ez a megoldás egész Európában eredetinek mondható, bár a vallásoktatás másutt is a nem hitelvi bemutatás felé fejlődik, vagyis tanítani a vallások sokaságát és néhol a humanista ateizmusokat is. A francia választás ahhoz kapcsolódik, amit Robert Jackson *Educating about Religion* címkével látott el, a tanítás a vallási jelenségre-tényre mint kulturális jelenségre-tényre összpontosít, az ismeretanyag ily módon adódik át. Ameddig az *Educating from Religion* a vallásból indul ki, a hívek tapasztalataiból (ide értve a tanulókat, valamint családjaikat!) és a vallásoknak a neveléshez és a társadalmi élethez fűződő kapcsolataiból általában; a vallásokról szóló objektív tanítás jobban megközelíti a lényeget (ez az, amit a „vallási jelenség-tény" kifejezés mondani akar). Ebben az esetben az iskola megnyílik a történelem és a kultúra vallásos dimenziói előtt anélkül, hogy a vallásokból és a világ szekularizált látásmódjaiból specifikus tantárgyat alkotna.

## ÖSSZEGZÉS

A különbözőség, ami Európában uralkodik, kiterjed a volt kommunista országokra is. Ezekben az országokban, amelyekben az egyház-állam viszonyát újraszabályozták, különböző megoldásokkal lehet találkozni: több országban bevezették a hitelvi vallásoktatást (Litvánia, Lengyelország...). Másutt, mint Észtországban, Szlovéniában a nem hitelvi vallástanítást részesítik előnyben. Ez az európai különbözőség nem akadályozza meg a máris érezhető fejlődést három aspektusban:

A vallásokkal kapcsolatos tanítás növekvő integrálódása – legyen a tanítás hitelvi vagy nem hitelvi – az iskola saját célkitűzéseibe, speciális nevelői küldetésébe. A legtöbb országban arra hivatkoznak, hogy a vallásoktatás hozzájárul a növendékek formálódásához és felelősségük gyakorlásához egy pluralista társadalomban. Belgiumban megfigyelhető, hogy a hitelvi vallástanítás ugyanazokat a személyes emancipációs és autonóm eszméket hirdeti, mint a laikus erkölcstan. A kettő így egyesül, legalábbis a kinyilvánított szándékaiban és a polgári lét bizonyos eszméjének az előmozdításával.

A másik nagy irányultság a növekvő nyitás, különböző fokokban az európai társadalmak vallási és filozófiai pluralizmusa felé, főként Európa több országában, ahol a muszlim vallás oktatását kell befogadni az iskolai vallástanítás kereteibe, vagy jobban számításba venni az iszlám jelenséget – tényt az iskolai programokban. Amint hangsúlyoztuk, a legjellemzőbb példa a *multifaith religious education* kifejlődése Angliában és a vallástanítás belső szekularizálódása, ami ennek velejárója. Az a tény, hogy a vallás-jelenséget az iskolában egyre nehezebb meg nem közelíteni megnyilvánulásai sokasága felől, a vallások társadalmi-történelmi objektivációjával függ össze, ami bizonyos módon kötődik a pluridiszciplináris és laikus megközelítéshez: ennek Franciaországban vagyunk tanúi.

Végezetül, a jelenkori fejlődés harmadik jellegzetessége az a tény, hogy feszültségek és konfliktusok támadnak. A történelemtől örökölt hazai módszereket a társadalmi fejlődés alapjaiban ingatja meg, és a szükséges alkalmazkodás, fejlődés nem mindig békés. A vallásnak a társadalomban betöltött szerepét gyöngítik vagy erősítik. Oroszországban például „az ortodox kultúra elemei" tantárgy hívei az ortodox egyház támogatásával szembesülnek azokkal, akik az összehasonlító vallástörténet oktatásának hívei; az állami hatóságok pedig a két ellentétes álláspont között hánykolódnak, fölélesztve ezzel a nemzeti identitás körüli vitákat.

*Fordította*: Török József

Johan Van der Vloet

# Vallás és nevelés

## Védőbeszéd az iskolai vallásos nevelés mellett

Jelen értekezés a iskolai vallásos nevelés szükségességére kívánja felhívni a figyelmet. Ehhez először is azt kell megfontolnunk, hogy mit is jelent a vallásos nevelés. Ezután nagy vonalakban megpróbáljuk bemutatni a vallásos nevelés jelen helyzetét az európai oktatási rendszerekben. Az értekezés nagy részét pedig annak a kérdésnek szenteljük majd, hogy a vallásos nevelés egyáltalán az iskola dolga-e, és ha igen, akkor milyen formát kellene ennek adni?

### 1. A VALLÁSOS NEVELÉS

Ahhoz, hogy a vallásos nevelés definíciójához eljussunk, elindulhatunk azon kérdés mentén, hogy *mi nem* ez a fajta nevelés. Itt rögtön nyomatékosan leszögezhetjük azt is, hogy a nevelésnek ez a formája nem redukálható pusztán a hitoktatásra vagy az iskola felekezeti, illetve laikus karakterére. Egy ilyenfajta behatárolás ugyanis azt feltételezné, hogy a vallásos nevelés csupán az egyik vagy másik vallásról szóló ismeretek átadása iskolai keretek között, illetve hogy egy vallási semlegességen, vagy vallási meggyőződésen alapuló nevelési modellt alkalmaz.

Másodszor, nem szabad a vallásos nevelés és a hitoktatás, mint olyan közé, egyenlőségjelet tenni. A vonzódás egy ilyen feltételezéshez néhány európai országban erős, különösen Franciaországban. A vallásos nevelés sokkal messzebbre mutat ilyen jellegű behatárolásoknál, természetesen a hitoktatás is ehhez tartozik. Pozitívan fogalmazva: a vallásos nevelés egy iskolának a teljességével függ össze, vagyis az a mód, ahogyan a vallást és az ember szellemi-vallási élményét a tanítás során kezelik, bemutatják. Arról van tehát szó, hogy a vallás iránti igényt a tanárok és a diákok hogyan integrálják egy iskola életébe, hogyan tanítják a vallás dimenzióit és hogy egyáltalán miképp foglalkoznak ezzel a kérdéssel. Így már világossá válik, hogy elsősorban

nem az a kérdés, hogy egy iskolában egy bizonyos vallást tanítanak-e, vagy sem. Lejjebb majd látni fogjuk, hogy a hitoktatás témája nem jelentéktelen. A vallásos nevelés legfontosabb feladata mindazonáltal abban áll, hogy az egyén és az emberiség vallási és spirituális kérdéseit a pedagógiai folyamatban komolyan vegye. Ennek az a következménye, hogy ezen a területen egyetlen iskola sem maradhat semleges. A semlegesség lehetetlensége vallási téren természetesen nem azt jelenti, hogy minden egyes iskolát kötelezni kéne arra, hogy katolikus, muzulmán, humanista vagy new-age orientált intézményként jelenjenek meg. Sokkal inkább szükséges, hogy az iskola elismerje, hogy a vallásos lelkület és a vallási élet elengedhetetlenül az ember lényegéhez tartozik. Csak ez a felismerés teszi lehetővé, hogy a hitoktatás vagy a vallás oktatása meglelje igazi helyét az oktatásban.

## 2. A VALLÁSOSSÁG VISSZATÉRÉSE AZ ISKOLÁBA

Még a legmeggyőződésesebb ateistának is el kell ismernie, hogy a vallási és spirituális helyzet az utóbbi években világszerte drámaian megváltozott. Visszatér egyfajta vallási öntudat. Mialatt ez az Egyesült Államokban látványosan zajlik, Európa e tekintetben inkább kivételt jelent. Mindazonáltal az utóbbi években, különösen a városokban, a vallásnak és a spiritualitásnak egyfajta újrafelfedezése figyelhető meg. Számos író foglalt már állást ebben a kérdésben. Ez a váratlan újrafelfedezés nem létezne egy bizonyos ambiguitás, kétértelműség nélkül.

Az Európai Alkotmányba kerülő „Isten" és „keresztény" szavak körül kialakult viták megmutatták, hogy a vallásosság kifejeződését a legtöbb esetben az érzelmek, az ország történelme és kultúrája és az uralkodó vallás befolyásolják. Nehéz szabadulni attól a benyomástól, hogy – legalábbis néhány országában az öreg kontinensnek – a vallást veszélyként értékelik a demokráciára nézve. Tagadhatatlan, hogy az iszlám és a kereszténység bizonyos fundamentalista áramlatai befolyásolták a valláshoz és a vallásnak a politikában betöltött szerepéhez való hozzáállást. Egyúttal a vallásosság teljesen nyilvánvalóan visszatérőben van. A racionalizmus és a materializmus ideje után a Nyugat újra felfedezte humanitásának szinte teljesen beárnyékolt dimenzióját, vagyis a spiritualitásra való törekvést. Ezt a spirituális vágyódást az egyén törekvéseként magyarázzák, mely sok esetben a vigasz és a lelki segítség igényéből származik. A kezdődő XXI. század embere bizonyos szempontból „szükségből" vallásos: szüksége van egy olyan térre, melyben a gazdaság és a verseny könyörtelen világa és a globalizáció szabályai nem léteznek.

A 80-as években ezt a szerepet még a szexualitástól tudta átvenni, de manapság az a benyomásunk, hogy a teljesítmény és a rugalmasság azonos törvényei erre a fontos területre is befészkelték magukat. Így lehet, hogy az ultramodern ember éppen a szexualitás tekintetében egy bizonyos csalódottságot él át, a mennyországot kapta ígéretbe, de az oly hőn áhított belépést az Édenbe mégsem nyerte el. Lehetséges, hogy a vallás vagy még inkább a vallásosság az ember segítségére legyen a boldogság keresésében?

Ismeretes, hogy a vallásosság visszatérését egyesek „még sohasem volt" paradoxonnal jelölik: az egyházak ugyanis nem „profitálnak" belőle! A vallásosság egy személyes, vagy pontosabban egy személyre szabott formát kezd felvenni. Ez az ellentmondás végigvonul azon a vitán is, mely az oktatásban megjelenő vallásos nevelésről alakult ki.

A vallásosság ilyenfajta visszatéréséről leírtak segíthetnek megérteni, hogy miért nem beszélhetünk egyszerűen a megszokott vallások visszatéréséről az iskolákba. Ebből származik a hittan, mint tantárgy körül kialakult számos vita, amely jelenleg Franciaországban is zajlik. Ha el is ismerik, hogy szükséges némi ismeret vallási kérdésekben és a különböző vallásokról, akkor is rendkívül nehéz lesz a nem gyülekezeti iskolákban a vallás és a spiritualitás számára a szükséges teret biztosítani. Az egyházak természetesen azon igyekeznek, hogy a valláshoz és spiritualitáshoz való kapcsolat iránt újraéledő szükségleteket a maguk számára hasznosítsák. Ha azonban figyelembe vesszük a már említett többértelműséget és ambiguitást, akkor a nagy vallásoknak egyáltalán nincs okuk az örömre. Az iskolák „visszahódításának" veszélye az egyházak részéről igen csekély.

Az iskoláknak a maguk részéről még más nehézségekkel is meg kell küzdeniük. Ha végigtekintünk a vallási nevelés jelenlegi állapotán Európa iskoláiban, úgy inkább egy megosztott helyzetet látunk. Alapvetően két, egymással szembenálló irányzat létezik. Egyrészről ott van a vallásos nevelés hangtalan eltűnése. Valóban, Európa legtöbb iskolája pluralisztikusan orientált intézményként értelmezi önmagát. Ez a pluralitás sok esetben elég hiányosan van meghatározva. Különböző mértékben nyilvánulhat meg és két pólus között mozog. Az egyik a passzív pluralitás, mely egyszerűen csak tolerálja azt a tényt, hogy különböző vélemények léteznek, a másik az aktív pluralitás, mely azon fáradozik, hogy párbeszédet létesítsen a különböző gondolatmodellek és értékrendek között, hogy fejlessze saját identitását. Tartanunk kell attól, hogy a legtöbb, úgynevezett pluralisztikus iskola, a vallási sokszínűséghez passzívan áll hozzá. Véleményem szerint a semlegességet sokszor összekeverik a passzív pluralitással. Már láttuk, hogy ezen a területen semlegesség nem létezik. A passzív pluralitás problémája abban

áll, hogy a vallások és a nagyobb ideológiák egy bizonyos elkötelezettséget feltételeznek. Egy utat kell választani, hogy valahova eljussunk. Pontosan ez az elkötelezettség lehetetlenedik el, hogyha a pluralitást összekeverik a semlegességgel. Ebben az esetben a semleges hozzáállás rugalmatlansághoz, vagy megtorpanáshoz vezet. Képtelenség spirituális identitást találni, mert az ember visszaesik a relativizmusba, mely minden döntést és választást ellehetetlenít. Egy ilyen szellemi környezetben senki nem képes vallási vagy spirituális elköteleződésre, senki nem képes fölfedezni saját lehetőségeit ezen a téren. A spiritualitás lényegéhez tartozik a „magamat beleadom", az érzések, a tapasztalatok és a kísérletező szellem megkövetelése. A passzív pluralitás egy teljesen banális vallási nevelésre kényszeríti az iskolákat és a legszélsőségesebb esetben annak teljes eltűnéséhez vezet. Egy különösen látványos szempontja a passzív pluralizmusnak a hitoktatásban való kötelező részvétel, mint ahogyan ez Olaszországban van. Európában ez a modell hódít teret magának. Bár a legtöbb európai országban megtartották a hitoktatást az állami iskolákban, mégis fel kell tennünk a kérdést, hogy ez a helyzet még egyáltalán meddig tartható?

Néhány európai országban többségben vannak a felekezeti kötődésű iskolák. Ezeknek meg van a lehetőségük arra, hogy saját tanmenetet dolgozzanak ki a vallásos nevelésre. Ez a helyzet többek között Belgiumban és Hollandiában is. Nagy merészség ezen az érzékeny területen az általánosítás, de ha helyben szemléljük a szituációt, nem kevés katolikus iskolát fedezhetünk fel, melyek pluralisztikus iskolává – méghozzá a passzív pluralizmus értelmében – alakultak át. Egy olyan országban mint Hollandia, már nem ismerhető fel egy iskola tisztán katolikus irányultsága. Ennek igen egyszerű oka van: a tanulók olyan heterogén közösséget alkotnak, melyben a katolikus identitás már nem tartható. Ehhez hozzájön az is, hogy a tanároknak többszörösen problémát jelent saját katolikus vagy keresztény voltuk kifejezése. Feltételezhető, hogy nem kevés azon pedagógusok és tanulók száma, akiknek már a vallásos identitás puszta gondolata is terhes.

Egyes hívőkben felmerül a kívánság a vallásos identitás megerősítésére az iskolákban. Ez a gondolat az egyházi elöljárók körében is jelen van, de a katolikus iskolák tanárai között kevésbé talál követőkre. A probléma az, hogy bár az iskolák felelősei készek lennének intézményük vallási identitását kifejezésre juttatni, csak nem találják az ehhez szükséges eszközöket, mivel sem a tanárok, sem a tanulók és a szülők sem tartják ezt a kérdést kellően érdekesnek, fontosnak. A kelet-európai országokban, kivéve Lengyelországot, a kormányzat sokat fáradozott azon, hogy az iskolákból minden vallásra vagy vallási nevelésre utaló jelet eltüntessen. Ezekben az országokban

a vallásos nevelés problémája arra korlátozódik, hogy az egyházak megszerezzék annak jogát, hogy az iskolákban egyáltalán felkínálhassák a hitoktatás lehetőségét. Innen nézve érthető, hogy például a muzulmán lakosság egy része ezekben az országokban miért akarja maga megszervezni gyermekei oktatását. Az iszlám országokban az iskolai élet szinte teljesen vallási nevelésből áll. Az iszlám a vallási semlegesség kérdését olyan formában testesíti meg, mely jelen korunk egyházaktól régóta elszakadt társadalma felé provokációnak hat.

### 3. LÉTEZIK-E ÚJ ELGONDOLÁS A VALLÁSOS NEVELÉS SZÁMÁRA?

Teljesen jogos feltenni a kérdést, hogy Európa iskolái (kivéve az iszlám iskolákat) nem léptek-e már régen rá arra az útra, mely többé-kevésbé a passzív pluralitás kialakulásához vezet. Egy ilyen feltételezés egyáltalán nem elképzelhetetlen, hiszen az aktuális kultúra iránya éppen errefelé látszik mutatni. Tagadhatatlanul megfigyelhető a vallásossághoz való visszatérés, melyet azonban az individualizmus és egyfajta „privát karakter" jellemez, sőt még inkább a laicizmus, mely kizárja a vallás bárminemű ráhatását a politikai és a társadalmi életre, illetve az identitás krízise, mely az összes felekezethez kötődő oktatást átjárja. A felekezeti iskolák továbbra is fent kívánnak maradni, a saját vallási identitás kialakítása továbbra is egy olyan kívánság, mely a híveket lelkesíti. A következő évtizedek azonban az ilyen jellegű nevelés-oktatás zsugorodását láttatják.

Mi tehát a teendőnk egy ilyen helyzetben? Milyen szerepet kapnak ebben a változó helyzetben a nagy vallások, különösen a kereszténység, egészen speciálisan a Katolikus Egyház? Úgy vélem, prófétai feladat áll előttünk, melynek kettő dologra kell koncentrálnia: az egyik az, hogy gondolkozásra ösztönözzük magunkat, a másik, hogy próbáljuk megteremteni az aktív pluralitás szellemét. Teljesen váratlan támogatást kapunk ehhez a pszichológiától és azoktól a férfiaktól és nőktől, akiknek céljuk, hogy a mai társadalmat emberibbé formálják. A javaslatom az, hogy kezdeményezzünk párbeszédet a nem felekezeti oktatás világában. A szándékunk egyúttal lehetővé teszi majd, hogy kijelentéseket tegyünk a katolikus iskolák jövőjéről.

A vallásosság visszatérése is egyértelműen mutatja, hogy az ember egy olyan teremtmény, mely fogékony vallásos érzelmekre és a spirituális iránymutatásra. Tudatosan választottuk a „fogékony" szót, mert az ember vallási fogékonyságának feltételezése bizonyos veszélyt rejt magában. Antoine Vergote meglehetősen hevesen azt állította, hogy a vallást nem lehet egyszerűen

a szükséglet szintjére redukálni, mert ezáltal éppen a vallás-karakterét veszíti el. A vallás ezen szerző számára valami olyasmi, amelyet kinyilatkoztatnak, tehát „valaki mástól" származik. Ha a vallást szükségletnek tekintjük, kiszolgáltatjuk a képzelet szülte kényszerképzeteknek, melyek veszélyessé, sőt rombolóvá tehetik. Ilyen szempontból az úgynevezett „neuroteológia" is óvatosan kezelendő, mert ez a tudomány a vallást idegi folyamatokra próbálja redukálni. A neuroteológia a vallást olyan dologként magyarázza, melynek eredete az agy bizonyos zónáiban keresendő. Mindenesetre a megfigyelés roppant érdekes, mert azt mutatja, hogy az ideggyógyászati tudományok azon fáradoznak, hogy az ember vallási és spirituális fogékonyságát felfedezzék. Nem veszélytelen a Mircea Eliade által megalkotott „*homo religiosus*" fogalmának használata sem. Az egyházatyák híres meghatározásának a „*homo capax Dei*"-nek analógiájára, talán inkább „*homo capax religiosus*"-nak nevezhetnénk az embert. Eliade neuropszichológiájában az ember rendelkezik azzal a képességgel, hogy vallásos tapasztalatokat szerezzen, rítusokat mutasson be, imádkozzék, teológiai vitákat folytasson, keresse életének értelmét vagy a transzcendentálissal foglalkozzon. Ez a képesség a beszédhez való képességhez hasonlítható, mely egy ugyanolyan emberi lehetőséget testesít meg, amit szellemi táplálékkal kell ellátni ahhoz, hogy fejlődjön. Ez a képesség pszichológiai dimenzióval is rendelkezik. A vallásos fejlődés pszichológiájának vizsgálata azt mutatta, hogy az ember pszichikailag is vonzódik a transzcendentálishoz. James Fowler ezt a vonzalmat „*faith*"-nek nevezi, Fritz Oser pedig az „utolsó"-nak (l'Ultime). Mindkét tudós modellje a vallásos fejlődésre Jean Piaget teóriáin alapszik. Különösen a F. Oser által képviselt irányzatban találunk hiányosságokat. A legtöbb emberben nehézség nélkül kialakulnak bizonyos kognitív képességek, viszont a vallás területén egyfajta alulfejlettség tapasztalható. Vegyük például Fritz Oser munkáit. A vallási fejlődésben öt fázist határozott meg. Az első kettő a gyermekekre jellemző. Eleinte az „utolsó" mint egy varázsló jelenik meg, majd ezt követi az ezzel az „utolsó"-val való párbeszédkeresés. Egy harmadik fázisban felfedezi a fiatal, hogy Isten nem megbízható: néha reagál imáinkra, máskor pedig nem. A gyermek azzal a kihívással találja magát szemközt, hogy el kell döntenie: létezik-e Isten egyáltalán vagy nem, pontosabban van-e Istennek kapcsolata a világhoz és az emberekhez vagy nincs? A fejlődés kimenetele innen rendszerint az, hogy Istent a világtól és az emberektől élesen elválasztja. Ezt a fázist „deizmus"-nak nevezhetjük, mert Isten már egyáltalán nem játszik szerepet. A felnőtt ember azután ismét szembenéz a kihívással, hogy visszatalál-e egy „második naivitáshoz", mint ahogy Paul Ricoeur ezt olyan szerencsésen megfogalmazza. Ez sajnos csak a legritkább esetekben

történik meg. A legtöbb ember megmarad a „deizmus" fázisában. Természetesen vannak ennél sokkal bonyolultabb elméletek is ezzel az „utolsó"-val szemben. Oser számára a vallásosság legnagyobb kihívása a vallásos nevelés felkínálásának lehetősége, mely a tanulókat és nevelőiket egyaránt meghívja arra, hogy a vallásos fejlődés magasabb fokára lépjenek. Ezek a fejlődési fázisok lehetővé teszik a másik jobb megértését és egy morális szempontból tisztább életet. Oser számára mindez nem jelenti azt, hogy bizonyos vallás vagy egyház közreműködése szükséges ehhez. Kiindulópontja szigorúan pedagógiai és pszichológiai. Szilárd meggyőződése, hogy a vallási fejlődés élénkítése segít majd az embereknek életük jobb megértésében és alakításában, hozzájárul ahhoz, hogy más vallásokkal és értékrendekkel szemben nagyobb tolerancia alakuljon ki, röviden: emberibbé teszi az embereket. A tartás, melyet a vallási fejlődés biztosít, az emberek szolgálatába áll és megengedi számukra, hogy saját életüket és társadalmi létüket egy jobb módon élhessék.

A gyermekek valláshoz való jogát védi a német pedagógus Friedrich Schweitzer merész hangvételű könyvében. A vallásos nevelés számára fontos része a nevelésnek, sőt minden gyermeknek joga ezt megkapni.

Itt lenne az ideje, hogy a pedagógiai és pszichológiai kutatások e téren is megtalálják a megfelelő utat. Nem lenne-e minden keresztény pedagógus feladata is, hogy ezen a téren valamiféle összegzést készítsen és elinduljon végre az eszmecsere? Ez sokkal pozitívabban láttatná a vallás szerepét a nevelésben és hozzásegítene ahhoz a felismeréshez, hogy milyen fontos is segítséget nyújtani a fiataloknak spirituális élmények átélésében.

## 4. VÉDŐBESZÉD AZ AKTÍV PLURALITÁS MELLETT

A legfontosabb kérdés kétségkívül ez marad: Hol és milyen módon lehet a vallásos nevelést megvalósítani? Sajnos attól kell tartanunk, hogy Európa iskolái nem tudnak ennek a kérdésnek megfelelni.

Először is elengedhetetlen, hogy az iskolák felismerjék: a vallás és a spiritualitás szerves része az emberi természetnek és a vallási fejlődés elősegítése megfelelő vallási nevelés által pedagógiai feladat. Véleményem szerint a probléma megoldását az iskolák nem a hittanórák létében vagy nem-létében kell, hogy keressék. Vegyük Franciaország példáját: itt jól megfigyelhető, hogy a hittanóra, mint tantárgy a tisztánlátás hiánya miatt az eseményanalízis szintjére süllyed. Mint már említettem, a legnagyobb nehézség abban áll, hogy a vallásosság oktatása sohasem lehet semleges. A nevelés minden fajtá-

ja, akár vallásos, akár nem, állásfoglalást feltételez. Ez az állásfoglalás biztos, hogy nem dogmatikus vagy fundamentális, inkább a kiindulópont és a kihívás, melyek szükségesek a tanulók gondolkozásának ösztönzéséhez, hogy segítséget kapjanak saját létük és értelmük kutatásához, hogy meg tudják fogalmazni kérdéseiket és feltételezéseiket és így végül meghatározzák véleményüket ebben a nehéz kérdésben. Ebből következően az iskoláknak szabad teret kellene hagyniuk ahhoz, hogy a tanulók és a tanárok felfedezhessék és kibontakoztathassák egyéni spiritualitásukat. Ezeknek a „szabad tereknek" valóságos műhelyeknek kellene lenniük, ahol felkínálják a spirituális dimenziók észlelésének lehetőségét. Az iskolákban ezek a „szellemi műhelyek" lehetővé tennék a vallásossággal és a spiritualitással való kísérletezést. Ebből kiindulva elképzelhető, hogy a vallásoktatásba beleépüljön a „vallási fenomén" kutatása, amely a klasszikus teológiában alkalmazott „Bevezetés a hitbe" tantárgyhoz hasonlítana. Filozófiai, pszichológiai és történelmi elemek alkotnák ennek a gerincét. Ezekben a műhelyekben tapinthatóvá válna az igazi vallásos élet. Ilyen formában a hagyományos hittanórák is megtalálnák helyüket ebben a folyamatban. Ez azt feltételezi, hogy ezek az órák a vallásos nevelés által teremtett dinamika megmaradásáért felelősséget vállalnak, ami mai világunkban a hit számára egy egészen új megjelenési formát jelentene. Egy ilyen rendszernek meglenne az az előnye is, hogy a hittanórákon felismerhetőbbé lehetne tenni a keresztény identitás jelentőségét, hiszen a szükséges előmunkálatok, vagyis a vallásosság tanulmányozása már megtörtént. Nem áll fenn már a veszélye annak, hogy a keresztény identitás keresés hosszú útján rossz irányba haladunk és nem érjük el annak legmélyebb magját. Európának mindenképpen szüksége van a vallásos nevelésre, mely méltó az emberhez és annak képességeihez. Ahogy André Fossion fogalmaz: „a jó vallási nevelés először lehetővé teszi a vallásszabadságot, mely a mai laikus társadalom számára oly elérendő célként jelenik meg." Vallási nevelés nélkül nem tudjuk, hogy miről is van szó. Tudás és annak alkalmazása nélkül nem létezhet szabadság. Nagyban érvényes ez a vallásra, különösen pedig a vallási nevelésre. Úgy gondolom, nem kevés problémát okoz, különösen vallási téren, a rosszul értelmezett szabadság.

És a katolikus iskolák? Ha sikerülne az iskolákban termékeny dialógust kezdeményezni, amely az állami intézményekben a vallási nevelésnek új értéket adna, akkor el kéne azon gondolkodni, hogy mi különbözteti meg a katolikus iskolákat a többitől. Attól tartok, hogy pontosan itt értük el az igazságot. Mint már említettük, a katolikus iskoláknak azokban az országokban, ahol államilag elismertek és pénzügyi támogatást kapnak, tehát például Hollandiában és Belgiumban, súlyos döntést kell hozniuk. Nem az

lesz a kérdés, hogy fent tudják-e tartani „katolikusságukat". Ezeket az iskolákat nem szabad az Egyház „kirendeltségeinek" tekinteni. Az igazi kihívás abban fog állni, hogy újra kell alkotni a katolikus iskolákat. A katolikus hit a megtestesülésen alapszik. A katolikus iskolák nem mondhatnak le arról, hogy ilyen vagy olyan értelemben a keresztény hit megtestesülését jelenítsék meg. Hogyan és mindenekelőtt mivel lehet a „katolikusságnak" ezt a minimálértékét elérni? Ez a legnagyobb kérdés – túlélési kérdés –, melyet a katolikus iskolák feltehetnek.

Jelen esszé célja, hogy gondolatokat indítson el. Meg vagyok róla győződve, hogy a mostani helyzet, amelyben a hit és a vallás van, meghívás új utak felfedezésére, melyekkel megszólíthatjuk a spiritualitást és a vallást kereső kortársainkat. Tekintettel az egyes európai országok közötti különbségekre, általános megoldás nyilván nem létezik. Ugyanígy meg vagyok győződve arról is, hogy ezen a téren hiányzik belőlünk némi merészség. Az egyházak, különösen a Katolikus Egyház, képesek átvenni a próféta szerepét. A mai iskolákban a vallási nevelés a szó legteljesebb értelmében, a világ szolgálata. Új gondolatokat megfogalmazni, új utakra lépni, anélkül, hogy saját identitásunkat elveszítenénk és közben olyan módon megnyílni, amely figyelembe veszi mások szabadságát és véleményét: ez az a kihívás, amely előtt közösségünk áll. Az iskolai vallási nevelés új fejezete így kezdődhetne. Alkalmanként el kell hagyni a régi utakat és ez különösen érvényes ezen a területen.

FORDÍTOTTA: SZAX LÁSZLÓ

**ÉLETRAJZI ADATOK:**

JOHAN VAN DER VLOET 1959-ben született. Pszichológus, a teológia doktora. Állandó diakónus, négy gyermek édesapja. A katekézis vezetője Hollandiában, a roermondi Hittudományi Főiskola igazgatója.

**FELHASZNÁLT IRODALOM:**

1. NOUAIHLAT, R. (2004.) *Enseigner le fait religieux: un défi pour la laïcité,* Paris: Nathan. *Europe et le Fait Religieux – Sources, Patrimoine, Valeurs,* Paris: Paroles et silences.
2. R. REMOND (2005.) *L'invention de la laicité,* Paris: Bayard.
3. VERGOTE, A. (1990.) *Exploration de l'espace théologique,* Leuven: Acco.
4. HUTSEBAUT, D.–CORVELIJN, J. (Hrsg.) (1987.) *Over de grens. De religieuze behoefte kritisch onderzocht,* Leuven: Acco.
5. PERSINGER, M. (1987.) *Neuropsychological Bases of God Beliefs,* New York: Praeger.
6. ASHBROOK, J. B.–ALBRIGHT, C. R. (1997.) *The humanizing brain: where religion and neuroscience meet,* Clevaland, Ohio: Pilgrim Press.

7. PYYSIAINEN, I.–ANTTONEN, V. (2002.) *Current approaches in the cognitive science of religion,* London: Continuum.
8. NEWBERG, A.–D'AQUILI, E. D.–RAUSE, V. (2001.) *Why God won't go away: Brain science and the biology of beliefs,* New York: Ballantine Books.
9. SAROGLOU, V.–HUTSEBAUT, D. (2001.) *Religion et développement humain. Questions psychologiques,* Paris: L'Harmattan.
10. FOWLER, J. (2001.) *Stages of Faith. The psychology of human development and the quest for meaning,* San Francisco.
11. REINDERS, A. (2001.) *Kinder brauchen Gott,* Pattloch.
12. OSER, F.–REICH, H. (1991.) *Wie Kinder und Jugendliche gegensätzliche Erklärungen miteinander vereinbaren,* Stuttgart: Calwer.
13. GMÜNDER, P. (1988.) *Der Mensch: Stufen seiner religiösen Entwicklung: ein strukturgenetischer Ansatz,* Gütersloh: Mohn.
14. HOFFMAN, B. (1990.) *Kognitionspsychologische Stufentheorien und religiöses Lernen. Zur korrelationsdidaktischen Bedeutung der Entwicklungstheorien von J. Piaget, L. Kohlberg und F. Oser–P. Gmünder,* Freiburg: Herder.
15. ADEN, L.–BENNER, D.–ELLENS, J. (1992.) *Christian Perspectives on Human Development,* Grand Rapids: Baker Book House.
16. SCHWEITZER, F. (1997.) *Das Recht des Kindes auf Religion,* Gütersloh: Chr. Kaiser.
17. FOSSION, A. (1997.) *Dieu toujours recommencé,* Brüssel: Lumen Vitae.
18. VAN DER VLOET, J. (2002.) *Meegaan om te zien. Godsdienstpedagogie op nieuwe wegen,* Kampen: Kok.

Thorday Attila

# Hittanoktatás a számok tükrében

## Az elmúlt másfél évtized mérlege

### TÖRTÉNELMI ELŐZMÉNYEK

A magyar közoktatás történetében a *Ratio Educationis* 1777-es megjelenéséig külön tantárgyként nem szerepelt a hit- és erkölcstan, hanem az egyes tárgyak tanítása közben természetes módon szerepelt. Az 1806-ban bevezetett második *Ratio Educationis* már heti két órában írta elő az erkölcstant is magába foglaló *hittan* tantárgyként való oktatását mind az állami, mind az egyházi gimnáziumokban.[1] Ez a rendszer közel másfél évszázadon át tartott.

Az 1948-as ateista-kommunista hatalomátvétel egyik legelső lépése az egyházi iskolák államosítása,[2] valamint az iskolaszerkezet egységesen 8+4 osztályossá alakítása volt. 1950-től 40 éven át gyakorlatilag szünetelt az iskolai hitoktatás, az etika-oktatást pedig nem vezették be, így két nemzedéknyi fiatal semmilyen valláserkölcsi ismeretet nem kapott. A templomok falai közé visszaszorított hitoktatás a kisiskolások (6–9 évesek) mindössze 5–10%-át, a felső tagozatosok (10–13 évesek) 3–5%-át, a középiskolásoknak alig 1%-át érte el.

Az 1989-es politikai rendszerváltást követően a közoktatás rendszerét ismét átrendezték, és lehetőség adódott 4+8 vagy 6+6 vagy 8+4 osztályos iskolarendszerre átállni, amelynek végén a diákok szakmunkás-bizonyítványt vagy érettségi bizonyítványt kapnak.

### A STATISZTIKAI ADATOK TÜKRÉBEN

A 2000-ben történt, mindenre kiterjedő, országos felmérés szerint Magyarország össznépessége 10,2 millió fő, akiknek 56%-a vallotta magát katoli-

[1] A főállású, állami fizetésben részesülő hittanárok státuszát 1882-ben alapítják; akkor Budapesten 75 pap (Regnum Marianum) és 100 világi hittanárt számoltak.

[2] A vallásszabadság látszatának fenntartására nyolc katolikus gimnáziumot meghagytak.

kusnak, 23%-a reformátusnak és 3%-a evangélikusnak. A kisebb keresztény felekezetek és más vallási csoportok hitoktatásával e tanulmányunkban nem kívánunk foglalkozni.

## A HITOKTATÁS JELEN HELYZETE

### Egyházi iskolák

Minden tanuló számára – felekezetek szerinti[3] – *kötelező hitoktatás* csak egyházi fenntartású iskolákban van, azokban minden évfolyamon heti két órában.

A közoktatásban mindhárom történelmi egyház jelentős szerepet vállal. Az elmúlt évi (2006-os) adatok a következők:

A Magyar Katolikus Egyház fenntartásában 101 általános iskola (összesen 27 700 tanuló), 55 gimnázium (16 500 tanuló), 34 szakképző intézmény (1800 tanuló) működik, mindösszesen 46 000 tanulóval. A katolikus intézményekben 250 „egyházi személy" (szerzetes, szerzetesnő, pap) tanít, akiknek kb. fele hittanár.[4]

A Református Egyház 47 általános és 29 középiskolát tart fenn (összesen 22 000 tanuló). Ezen iskolákban a hittan/vallástan oktatóinak 90%-a a helyi gyülekezet lelkésze.[5] A Magyarországi Evangélikus Egyház 7 általános iskolát (2400 tanuló), és 12 középiskolát (6000 tanuló) működtet.[6]

### Önkormányzati iskolák és plébániák

Felekezeti hitoktatás *fakultatív* módon létezik az önkormányzati vagy alapítványi fenntartású iskolákban, általában heti egy órában, a tanítás előtt, kora reggel vagy tanítás után, délután.[7] A hittanórák megközelítően kétharmad

[3] A három legnagyobb keresztény történelmi egyház illetékes püspökei 2006. szeptember 20-i találkozójukon írásbeli megállapodásban erősítették meg azt a korábbi gyakorlatot, miszerint a katolikus iskolák biztosítják a felekezet szerinti hitoktatás lehetőségét az evangélikus és református diákok számára, a protestáns egyházak iskolái pedig a katolikus diákoknak. A hittanárokat az illető egyház bízza meg, s az fizeti meg munkájukat.

[4] A Katolikus Pedagógiai, Szervezési és Továbbképzési Intézet adatközlése alapján.

[5] Adatok a Magyarországi Református Egyház Zsinati Oktatásügyi Irodájától.

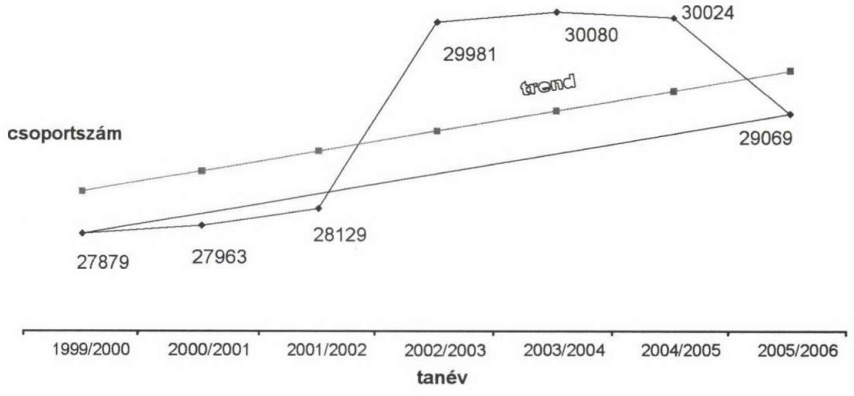
[6] Az Evangélikus Egyház Oktatási főosztályának adatközlése alapján.

[7] Mindössze néhány iskola esete ismeretes, ahol a hittanra jelentkezők nagy száma miatt az iskola vezetése lehetőséget adott az órarendbe illesztett felekezet szerinti hitoktatásra.

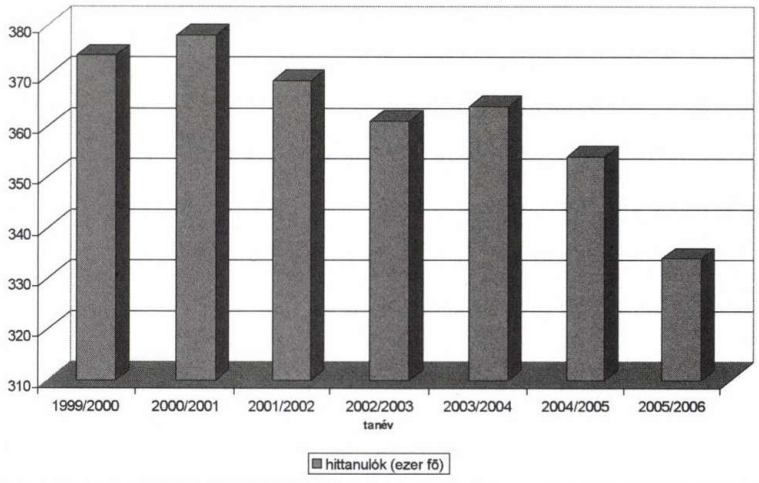
részben az iskola épületében, egyharmad részben a plébániai hittantermekben folyik.

A katolikus hittancsoportok száma az elmúlt években kissé növekedett, melyet az alábbi grafikonnal szemléltetünk:[8]

**A plébániai és önkormányzati iskolákban működő katolikus hittancsoportok számának alakulása 1999-től napjainkig**




**A plébániákon és az önkormányzati iskolákban katolikus hitoktatásban részesülők számának változása 1999-től napjainkig**



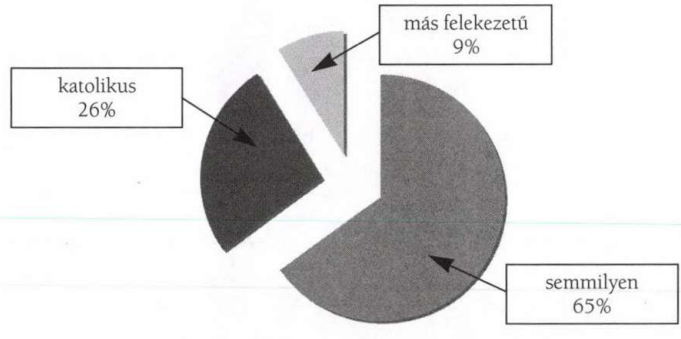

[8] A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia Püspökkari Titkárságának adatközlése alapján.

Az elmúlt tanévben összesen 29 069 katolikus hittancsoport működött (27 500 plébánián/általános iskolában és kb. 2580 plébánián/középiskolában, átlag 12 fővel, pontosabban 335 000 diák részesült katolikus hitoktatásban[9], és becslésünk szerint mintegy 125 000 fő más felekezet hitoktatásán. Összesen ez 465 000 fő, ami az iskoláskorú magyar népességnek (1 480 000) közel 31%-a.

| **Katolikus hittanosok száma (ezerre kerekítve)** | | |
|---|---|---|
| | plébánián vagy önkormányzati iskolában | egyházi iskolában |
| 6–14 éves | 252 000 fő | 27 700 fő |
| 14–18 éves | 36 000 fő | 18 300 fő |

| **Református és evangélikus hittanosok száma (tízezerre kerekítve)** | | |
|---|---|---|
| | parókián vagy önkormányzati iskolában | egyházi iskolában |
| 6–14 éves | 81 000 fő | 18 000 fő |
| 14–18 éves | 15 000 fő | 11 000 fő |

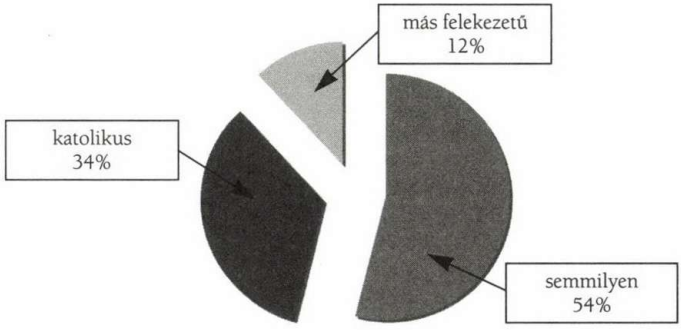
**Az iskolás korúak hitoktatásban való részesedésének aránya**



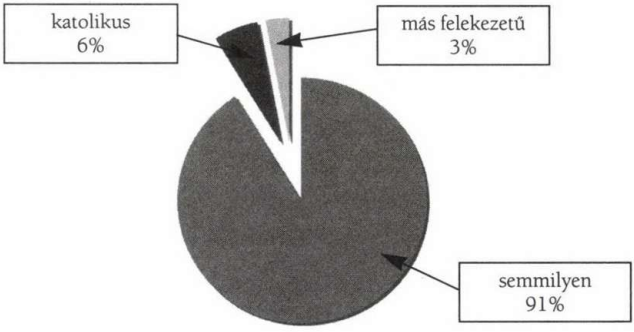

[9] A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia Püspökkari Titkárságának adatközlése alapján.

Más százalékos eredményre jutunk azonban, ha a korosztályi eloszlásra is odafigyelünk. Országos statisztikai adatok szerint a 6–14 éves korúak 930 ezren, míg a 14–18 éves korúak 550 ezren élnek hazánkban. Ezek közül felekezeti hitoktatásban az általános iskolások nagyobb, míg a középiskolások csak elenyésző számban vesznek részt. Ezt szemlélteti az alábbi diagram:

**A 6–14 évesek hitoktatásban való részvételének aránya**




**A 14–18 évesek hitoktatásban való részvételének aránya**



Összefoglalva megállapíthatjuk, hogy az 1989-es politikai rendszerváltás óta a hitoktatásban részt vevő iskoláskorúak száma mintegy háromszorosára emelkedett, és kissé továbbra is növekszik.

Kevésbé biztató viszont a korosztályonkénti arány alakulása: kitűnik, hogy míg a 6–14 éves korban az önkormányzati iskolákban és a plébánián/parókián folyó hitoktatás a korosztály 46%-át érinti, addig a 14–18 éveseknek csak 9%-át, s ez utóbbiak nagyrészt az egyházi iskolák diákjai.

A felekezeti megoszlást megfigyelve szembetűnő, hogy a katolikus hittanosok százalékos aránya a 6–14 éves korosztályban nagyobb, míg a 14–18 éveseknél kisebb, vagyis míg katolikus hittanosaink létszáma 1/6-ra csökkennek (34%-ról 6%-ra), addig a protestáns felekezetek hittanosai „csak" 1/4-re (12%-ról 3%-ra) esnek vissza. Ez utóbbi a református és főleg az evangélikus középiskolák relatív nagyobb számának is betudható.

## A HITTANÁR-KÉPZÉS JELEN HELYZETE

A Magyar Akkreditációs Bizottság által elismert egyetemi diplomát kiadó intézmények (10–18 évesek oktatására) a következők:

| Intézmény | A képzés helyszíne | Az elmúlt évben (2006) végzettek létszáma | Az elmúlt másfél évtizedben végzettek összlétszáma |
|---|---|---|---|
| Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Hittudományi Kar | Budapest, Szeged | 12 | 260 |
| Károli Gáspár Református Egyetem, Hittudományi Kar | Budapest | 15 | 140 |
| Debreceni Református Hittudományi Egyetem | Debrecen, Szeged | 32 | 155 |
| Evangélikus Hittudományi Egyetem | Budapest | 2 | 25 |

Főiskolai szintű képzés működik (6–14 évesek oktatására jogosító diplomát adva):

| Intézmény | A képzés helyszíne | Az elmúlt évben (2006) végzettek létszáma | Az elmúlt másfél évtizedben végzettek összlétszáma |
|---|---|---|---|
| Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Hittudományi Kar Levelező Tagozat | Budapest | 60 | 1165 |
| Apor Vilmos Tanítóképző Főiskola | Zsámbék, Vác Budapest | 50 | 400 |
| Szegedi Hittudományi Főiskola Nappali és Levelező Tagozat | Szeged | 50 | 550 |
| Pécsi Hittudományi Főiskola | Pécs | 10 | 110 |
| Egri Hittudományi Főiskola | Eger, Vác | 40 | 280 |
| Győri Hittudományi Főiskola | Szombathely | 10 | 45 |
| Nyíregyházi Görög Katolikus Főiskola | Nyíregyháza | 20 | 340 |
| Veszprémi Érseki Hittudományi Főiskola | Veszprém | 10 | 300 |
| Vitéz János Katolikus Tanítóképző Főiskola | Esztergom | 10 | 50 |
| Károli Gáspár Református Egyetem Tanítóképző Főiskolai Kara | Nagykőrös | 180 | 800 |
| Kölcsey Ferenc Református Tanítóképző Főiskola | Debrecen | 10 | 70 |
| Evangélikus Hittudományi Egyetem Főiskolai Karok | Nyíregyháza, Bp. Győr, Kaposvár | 20 | 230 |

Az adatokat összesítve megállapíthatjuk, hogy 570 egyetemi és 4300 főiskolai diplomával rendelkező hittanár végzett az elmúlt évtizedben, akiknek közel háromnegyede (3500 fő) katolikus.

Továbbá az elmúlt másfél évtizedben a Magyar Akkreditációs Bizottság által nem elismert hitoktatói tanfolyamok az ország majd minden nagyobb városában voltak (néhol felekezetek szerint párhuzamosan), de ezek sorjá-

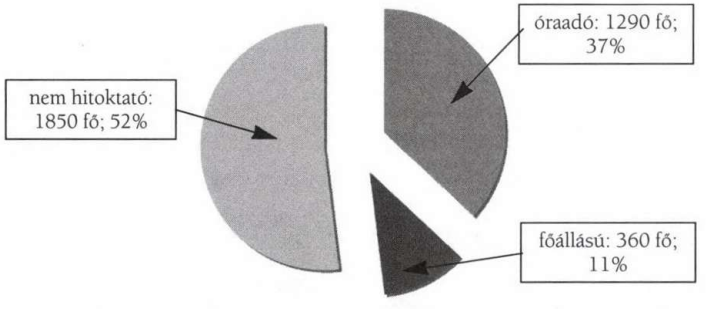
ban megszűnnek. Az általában 3 éves tanfolyamot közel 15 helyszínen kb. 3000-en végezték el, akiknek közel fele, vagyis kb. 1500-an, később akkreditált diplomát szereztek, s így a fenti táblázatokban szerepelnek.

### A hittanárok foglalkoztatása és elismertsége

A katolikus hittanárok munkaadója az illetékes Egyházmegyei Hatóság. Az illetékes plébános felterjesztése alapján évente kapják meg a *missio canonica*-t. Fizetésüket a „hitéleti képzés" keretében az egyházmegyei központból kapják,[10] amely célra az állami költségvetés biztosít keretet.[11]

Főállású hittanárként viszonylag kevesen tudtak elhelyezkedni (országos összesítés alapján: kb. 360 fő),[12] míg óraadóként igen sokan (összesen kb. 1300-an)[13] végeznek pótolhatatlan szolgálatot az Egyház és az egész magyar társadalom javára.

**Diplomás, katolikus hittanárok foglalkoztatási aránya**




[10] Jelenleg bruttó 1100–1400 Ft/tanóra, a szakképesítéstől (diplomától) függően.

[11] Az 1950-ben államosított (egyházi) ingatlanokat egy 1991-ben hatályba lépett törvény szerint vissza kell adni jogos tulajdonosának. Az egyházak a korábbi ingatlanaik egy kisebb részét visszaigényelték, a többinek felbecsült értékéből képzett kamatokat „járulék" címen évente kapják meg. A magyarországi egyházak anyagi gazdálkodása e „járulékból", a SzJA felajánlott 1%-ából valamint a hívek adományaiból („egyházi adó", vagy pontosabban: „egyházközségi hozzájárulás") valósul meg.

[12] Néhány egyházmegye adata: Pécs: 49, Nyíregyháza: 33, Eger: 81, Szeged: 19, Szombathely: 64, Székesfehérvár 30, Veszprém: 45, Győr: 93 (forrás: *Konferencia a hittanárképzés mai helyzetéről és feladatairól*, Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Bp., 2003. május 29-én).

[13] Néhány egyházmegye adata: Pécs: 218, Nyíregyháza: 61, Eger: 240, Szeged: 157, Szombathely: 71, Székesfehérvár 110, Veszprém: 66, Győr: 85 (forrás: *Konferencia a hittanárképzés mai helyzetéről és feladatairól*).

Tekintve, hogy mindössze 3500 diplomával rendelkező hittanára van a Magyar Katolikus Egyháznak, örvendetes látni, hogy nagy részének lehetősége van tudását az Egyházban kamatoztatni.[14]

## A hittanárok jövője

Hogyan tovább? A következő években diplomázók egyházi alkalmazása korlátozott: mivel újabb főállású munkakörök létesítése nem várható, és az ott alkalmazottak átlagéletkora fiatal, az újonnan végzők csak a mintegy 200 szakképesítés nélkül hitoktató helyébe léphetnek óraadói megbízással. Mindezek alapján szükségszerű, hogy a világiak olyan szakmával rendelkezzenek, amely megélhetésüket alapvetően biztosítja, s így egyházi alkalmazásuk számukra nem egzisztenciális kérdés. Az így elnyert belső szabadság szolgálatuk hitelességét erősíti. Tekintve, hogy az iskolában folyó hitoktatás fakultatív, s így csak kis létszámú és kevés csoportban, szakkörszerűen folyhat az oktatás, másrészt a hitre nevelés amúgy is pedagógiai tevékenység, legszerencsésebb, ha ezt – egyházuk megbízása alapján – keresztény pedagógusok végzik. Tehát elengedhetetlennek látszik, hogy a továbbiakban mindent megtegyünk annak érdekében, hogy a hittanárok kétszakos tanárképzés keretében olyan diplomához jussanak, amivel világi szaktárgyuk alapján a nevelői testület elismert tagjai legyenek, és közalkalmazottként szerény megélhetésük biztosított legyen.

## Nemzetközi kitekintés

Az elmúlt évtized politikai változásai lehetővé tették, hogy a hazánkat körülvevő országok nagy részében olyan tanügyi reform lásson napvilágot, amely a közoktatás részévé tette a felekezeti hittant vagy annak alternatívájaként az etika tantárgyat. Erre vagy arra beíratkozni minden év elején kell: kisiskolásoknál a szülők feladata, a nagyobbak maguk is megválaszthatják, de év közben váltani nem lehet. A tanárokat az egyház delegálja, de a tantestület teljes jogú tagjai; fizetésüket az államtól kapják a tanári bértáblának megfelelően.

[14] Az igazsághoz tartozik, hogy az óraadók között még mindig országosan több, mint 200-an vannak, akik képesítés nélkül végzik a hitoktatást.

A kötelezően választható, osztálybontásban folyó oktatás következtében Szlovákiában, Romániában, Horvátországban és Szerbia-Montenegróban minden 6–16 éves, ill. 6–14 éves iskolás legalább heti egy órában vallás-erkölcsi ismereteket kap.

Pozitívumként értékelhető, hogy a gyerekek és serdülők többsége ily módon a felekezeti hittant választja,[15] és a többiek is rendszerezett ismereteket kapnak erkölcsi kérdésekről. Sajnálatos viszont, hogy az iskolában megszervezett felekezeti hitoktatás miatt a plébániai katekézis jelentősen visszaszorult annak ellenére, hogy sajátos céljai miatt erre is nagy szükség volna (Ld. *Katekézis Általános Direktóriuma* irányelveit, pl. KÁD 73–76).

## AZ ETIKA MINT TANTÁRGY

*„Miért legyek én tisztességes? Kiterítenek úgyis!*
*Miért ne legyek tisztességes! Kiterítenek úgyis!"*
(József Attila)

### Az etikaoktatás törvényi szabályozása

A *Nemzeti Alaptanterv* 1997-ben elfogadott változata általános célkitűzésnek tartja: *„Az erkölcsi nevelésnek át kell hatnia az iskolai élet egészét. A tanulónak meg kell ismernie a jó és rossz fogalmát: a cselekedeteket normákhoz kell mérnie."* Ennek megfelelően a Magyar Közlöny 2000/95/II. számában olvasható a közoktatásban bevezetendő új tárgyak leírása. Eszerint a 7. évfolyamon, évi 37 órában „Ember- és társadalomismeret, etika", míg a 11. évfolyamon szintén 37 órában, vagyis heti egy órában bevezetésre kerül az ún. „Emberismeret és etika" tantárgy. E foglalkozások a személyiségfejlesztést és az erkölcsi érzék kimővelését tűzik ki célul.[16]

A jelen oktatáspolitika ugyan az Orbán-kormány idején kidolgozott Kerettantervet fakultatívvá tette (s ezzel újabb bizonytalanságot teremtett), de

[15] A Szlovákiai Magyar Hitoktatási Központból kapott adatok szerint a 600 000 alapiskolát járó (6–14 éves korú) diák közül 500 000 felekezeti hittanon vesz részt. Szlovákiában tehát (százalékosan) közel kétszer annyian (83%) vesznek részt felekezeti hitoktatáson, mint hazánkban, ahol ez a szám 42%!

[16] Az Országos Közoktatási Intézet Zsolnay József vezette „Embertan műhelye" a leíró és normatív embertudományok ötvözetét dolgozta ki, amelynek legfőbb komponense a lélektan, a szociológia, az etika, a kulturális antropológia, a politológia, a humánökológia és a vallástan. Zsolnay értékközvetítő és képességfejlesztő pedagógiai programja a legerősebb hazai alternatív pedagógiai program, vö. Körmendy Károly: „Etikaoktatás a gyakorlatban", 26.

nem mondott le arról, hogy az „emberismeret" műveltségi terület oktatását kötelezővé tegye. Tehát a 2003/04-es tanévtől minden közoktatási feladatot felvállaló (önkormányzati, egyházi, alapítványi) iskola helyi tantervébe, ha nem is került be az etika mint tantárgy, a Magyar Közlönyben megjelent „műveltségi területek" témaköröket mégis köteles beépíteni. Egyházi iskoláink természetesen ki tudják mutatni, hogy mindezeket a hittanóra keretében tárgyalják.[17] Más iskolák, amelyek szintén nem vezették be az „emberismeret és etika" tantárgyat, a felsorolt „műveltségi területek" oktatását a történelem, a biológia vagy az osztályfőnöki órák keretébe sorolják.

Bár Orbán Viktor „A vidék lelke az egyház" című konferencián 2001-ben fölvetette annak lehetőségét, hogy az etika és a felekezeti hittan kötelezően választható tárgyként épüljön be a közoktatás egészébe, a jelen oktatáspolitika szándéka szerint az „etika" nem a felekezeti hittan alternatívájaként szerepel, hanem minden tanuló számára kötelező tantárgy.

## Az etikatanárok képzése

A felmenő rendszerben bevezetésre kerülő „emberismeret, etika" tantárgy oktatásával egyelőre bármely filozófia, magyar, hittan vagy történelem szakos tanár megbízható, de az Oktatási Minisztérium irányelvei szerint a 2008/2009-es tanévtől csak az a pedagógus jogosult a tárgy tanítására, aki felsőoktatási tanulmányok keretében (alapképzés, kiegészítő szak, vagy szakirányú továbbképzés) sajátította el.[18]

Etikatanárok képzése a 2002/03-as tanévben kezdődött. Elsőként a Veszprémi Egyetemnek sikerült akkreditáltatni és beindítani az etikatanári alapszakot[19], majd a Sapientia Főiskolának a tanárok szakirányú továbbképzését. A 2004/05-ös tanévtől már a Szegedi Hittudományi Főiskolán és az Apor Vilmos Főiskolán is beindult a tanárok szakirányú továbbképzése (4

[17] Egy 2006-os felmérés szerint e műveltségi területeket a katolikus iskolák 20%-a önálló „emberismereti" tárgyként tanítja, míg a fennmaradók 50%-a a hittanba, 27%-a a történelembe, 18%-a az osztályfőnöki órába integrálják; vö. Körmendy Károly: „A Hittan és az Ember-erkölcstan viszonya", 44.

[18] Közlemény a kerettantervek kiadásáról, bevezetéséről és alkalmazásáról szóló 28/2000. (IX. 21.) OM rendelet alapján induló kötelező kerettantervi modulok oktatásának képesítési feltételéről (2001. márc. 27.)

[19] Emberismeret és Etika Tanárok Egyesülete (EETE) egy olyan szervezet, melynek célja a szakma érdekképviselete, továbbá előadások, viták, szakmai konferenciák szervezése és az emberismeret, etika tanítási színvonalának emelése, honlapja: www.embertan.hu, székhelye a Veszprémi Egyetem.

félév, levelező tagozat). A 2005/06-os tanévtől a PPKE Hittudományi Kara is meghirdette az ember-, erkölcs-, vallásismeret szakot abból a megfontolásból, hogy az iskolákban olyan etikatanárokra van szükség, akik személyesen elkötelezettek az örök emberi értékek továbbadásában. Meglátásom szerint továbblépés az volna, hogy – a Bologna-rendszernek megfelelően – a hittanárnevelő szak mellett második tanári szakképesítésként a nappalisok számára akkreditáltatni kellene az „ember-, erkölcs-, társadalomismeret" szakot.

A néhány évszázados protestáns tradíció nagy hangsúlyt helyez az erkölcsi nevelésre, s a nyugat-európai országokban sokhelyütt kiveszik részüket az iskolai etika-oktatásban, pl. evangélikus teológiai karokon folyik etikatanár-képzés. A magyarországi református és az evangélikus egyház felsőoktatási intézményeiben viszont egyelőre nem indítottak etikatanár-képzést. Felelős vezetőik állásfoglalása szerint gyakorlati okokból inkább minden energiájukat a hitoktatás mind eredményesebb végzésére fektetik.

## A tankönyvek helyzete

A közoktatás el nem képzelhető megfelelő tankönyvek nélkül. A felekezeti hitoktatást segítő tankönyveknek több sorozata látott napvilágot.[20] Újdonság annyi, hogy felismerve az egyházi fenntartású iskolákban folyó hitoktatás sajátos jellegét, a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia pályázati kiírást tett közzé, ami szempontokat adott egy korszerű, heti két órában, iskolai keretek között tanítható hittankönyv-sorozat megírására.

Az „Ember- és társadalomismeret, etika" témakörében a 90-es években már jelentek meg tanulmánykötetek,[21] amelyek előkészítették az utat az idén bevezetésre került új tantárgy kísérleti oktatásához. Jelenleg sokféle szemléletű és tematikájú könyv közül választhat a szaktanár,[22] néhányukhoz tanári segédkönyv is készült.[23] Célszerű az audiovizuális ismerethordozók használ-

[20] Erről lásd Bernolák Éva: *Hittansztori?*, Egyházfórum, Bp. 1994.

[21] Pl. Kamarás István: *Íme, az ember*, Oktatáskutató Intézet, Edukáció Könyvkiadó, Bp. 1990; Uő.: *Emberkép – embertan. Tanulmányok, esszék*, Szent Gellért Egyházi Kiadó 1993.

[22] Bohár András: *Antropológiai és etikai vázlatok*, Helikon, Bp. 1999. Dörömbözi János: *Erkölcsi alapismeretek*, Nemzeti Tankönyvkiadó, Bp. 2001. Göncöl Enikő: *Én és a többiek. Társadalomismeret*, Nemzeti Tankönyvkiadó, Bp. 1999.

A Közoktatási Modernizációs Közalapítvány (KOMA) az „etika-emberismeret" modultanterv fejlesztésére 2000 decemberében kiírt pályázatára 91 pályázat érkezett, amelyből 50-et jutalmazásra méltónak találtak (ld. *Új Pedagógiai Szemle*, 2001. decemberi szám).

[23] Falus Katalin–Jakab György: *Erkölcs és jog. Ember- és társadalomismereti tankönyv*, AKG Kiadó, Bp. 1999. Lányi András–Jakab György: *Erkölcsi esettanulmányok*, AKG Kiadó Bp. 1999.

lata, mert komplexebbé teszi a tanulók ismereteit, érdekesebb, sokszínűbb és hitelesebb megközelítést nyújtanak egy-egy esettanulmány feldolgozásakor.[24] Katolikus szemmel két kötetre hívom fel a figyelmet, melyek jól használhatók mind a hittanórák keretében, mind az etika tanórák során.

- Az *Emberismeret és Etika* című kötet tizenegy neves magyar teológus munkája, melyet a kerettanterv útmutatása szerint az évi óraszámnak megfelelően 37 fejezetbe rendezett a szerkesztő, Berán Ferenc.[25]
- A másik könyv Carlo Fiore, olasz szalézi munkája, aki kifejezetten a fiatalok világára koncentrálva és igazán élvezetes stílusban mutatja be az őket érintő etikai kérdéseket.[26]

## A HITOKTATÁS ÉS ETIKAOKTATÁS JELEN HELYZETÉNEK ÉRTÉKELÉSE ÉS A JÖVŐKÉP

Hazánkban tehát sajátos helyzet alakult ki: a környező országokkal szemben a felekezeti hittan nem vált kötelezően választott iskolai tantárggyá, hanem továbbra is csak kevesen vesznek részt rajta (6–14 évesek 46%-a, 14–18 évesek 9%-a, vagyis az iskolások összességét tekintve 35%). Ráadásul a hittant, ill. katekézist nem választók (54%, ill. 91%, összességben 65%) semmi rendszerezett valláserkölcsi ismerethez nem jutnak. Ezek után izgalommal vegyes aggódással tekintünk a jövőbe:

- Az elmúlt másfél évtizedben kiépült a katolikus közoktatás intézményrendszere. Iskoláink színvonala máris kiemelkedik az országos átlagból. Vajon megtartható-e ez a pozitív tendencia, hogy a magyar iskolaügynek meghatározó tényezőjévé váljanak az egyházi iskolák?
- Mitévők legyünk annak érdekében, hogy az iskolai vallásoktatás és a plébániai katekézis kiegészítse egymást, valamint hogy a serdülők mind nagyobb számban bekapcsolódjanak a plébániák katekézis-foglalkozásaiba?
- Vajon milyen eredményt hoz a mindössze két évfolyamon bevezetésre kerülő, és minden tanuló számára kötelező iskolai tantárgy, az „emberismeret és etika"? Be tudnak-e kapcsolódni annak oktatásába a felnövekvő fiatalságért felelősséget vállaló katolikus pedagógusok?

[24] Ugyanakkor e tantárgy lehetőséget ad arra is, hogy a tömegkommunikáció és a modern információhordozók által megjelenő veszélyekre felhívjuk a diákok figyelmét (ti. manipulálnak, illetve kritika nélküli befogadásra, fogyasztásra szoktatnak).

[25] Szent István Társulat, Bp. 2002, 246 oldal.

[26] *Fiatalok etikája I–II.*, Don Bosco Kiadó, Bp. 2002, 320 oldal és 2005, 302 oldal.

AZ ETIKAOKTATÁS BEVEZETÉSÉVEL KAPCSOLATOS IRODALOM

BERAN Ferenc, „Az etikaoktatás kérdései", *Vigilia,* 2003/5, 338–346.
BUGNYÁR Zoltán, „Erkölcs, egyén, közösség", *Új Pedagógiai Szemle,* 1999. július–augusztus.
FALUS Katalin–JAKAB György, „Erkölcsi nevelés – etikaoktatás", *Új Pedagógiai Szemle,* 2002. július–augusztus.
FALUS Katalin, „Az emberismeret és etika tantárgy hazai helyzetéről a nemzetközi tapasztalatok tükrében", *Új Pedagógiai Szemle,* 2002. július–augusztus.
FALUS Katalin, „Új kiadványok az etikaoktatáshoz", *Új Pedagógiai Szemle,* 1999. július–augusztus.
FÖLDES Petra, „Tanárok az emberismeret és etika tanításáról", *Új Pedagógiai Szemle,* 2002. július–augusztus.
HOMOR Tivadar, „Hogyan tanítom az etikát?", *Új Pedagógiai Szemle,* 2002. július–augusztus.
HOMOR Tivadar, „Tanítási program, Kamarás István *Erkölcstan* 11. évfolyam című tankönyvéhez, *Az etikatanítás gyakorlata, Tantárgy-pedagógiai műhelytanulmányok,* Krónika Nova, Bp. 2003, 145–172.
KAMARÁS István, „Emberismeret, kihívás és lehetőség keresztény iskolák számára", *Vigilia,* 2003/5, 347–351.
KAMARÁS István, „Emberismeret és etikai tantervek", *Az etikatanítás gyakorlata, Tantárgy-pedagógiai műhelytanulmányok,* Krónika Nova, Bp. 2003, 9–73.
KÖRMENDY Károly: „Etikaoktatás a gyakorlatban", in *A Budapesti Egyetemi Katolikus Gimnázium Évkönyve 2004/2005,* 24–28.
KÖRMENDY Károly: „A Hittan és az Ember-erkölcstan viszonya", in *A Budapesti Egyetemi Katolikus Gimnázium Évkönyve 2005/2006,* 41–43.
SCHÜTTLER Tamás, „Erkölcsi nevelés és/vagy etikaoktatás. Szerkesztőségi beszélgetés az erkölcsi nevelés problémáiról", *Új Pedagógiai Szemle,* 1999. július–augusztus.
SZÜDI János, „Hit vagy erkölcs?", *Új Pedagógiai Szemle,* 1999. március.

E tanulmány szerzője dr. THORDAY Attila, a Szent Gellért Egyházmegyeközi Papnevelő Intézet rektora, a Szegedi Hittudományi Főiskola tudományos és oktatási rektorhelyettese.

Erdő Péter

# Katolikus nevelés és kultúra

Évnyitó beszéd a Vitéz János Római Katolikus Főiskolán
Esztergom, 2006. szeptember 9.

Főtisztelendő Rektor Úr, Igen Tisztelt Hölgyeim és Uraim!

Különleges évnyitóra gyűltünk egybe az idén, ha körülnézünk, látjuk is, hogy ennek az oka elsősorban az új színhely, a megújult Nagyszeminárium épülete. Ennek az épületnek a megáldása most, szeptember 2-án, különleges öröm és csodálkozás pillanata volt mindannyiunk számára. Sokszor eszünkbe jutott közben Habakuk próféta gyönyörű idézete, hogy „a juhok az aklokból kifogynak, és a jászlak előtt nem áll jószág, te azonban örvendj!" (Hab 3,17-18) Sok nehézség és probléma között élünk, és mégis van okunk számtalan apróbb és nagyobb helyzetben az örömre. Ennek az épületnek a megújulása az öröm jele, annak a jele, hogy az Isteni Gondviselés nem hagy minket magunkra. Azonban felszólítást is jelent ez a megújult épület. Felszólítást arra, hogy működjünk együtt az Isteni Gondviseléssel, hiszen vannak még erőforrásaink. Hiába idősebb az ország népessége mint néhány évtizeddel ezelőtt, még azt is mondanám, hogy hiába csökkent – sajnos – a magyarság összlétszáma is, hiába küszködünk gyakran gazdasági gondokkal, de vannak még tartalékaink. Milyen tartalékok? Tartalékok a szívünkben, tartalékok az önzetlenségünkben, tartalékok az összetartásunkban, abban az összetartásban, ami összeköt katolikust a katolikussal, magyart a magyarral, embert az emberrel. Ez a ház és a megújulása is egy ilyen összetartás tanúbizonysága. A költségek legalább felét a világegyház különböző egyházmegyéi, püspöki karai vagy jótevői adták össze. Tehát nem vagyunk egyedül. De nemcsak az anyagi források tekintetében, hanem a gondolatok, az elképzelések, a tervek tekintetében sem vagyunk egyedül.

Mielőtt a Káptalani Levéltárnak és a Hittudományi Főiskola vagy a Szeminárium ősi könyvtárának az átköltöztetésébe belefogtunk, tervet kellett készíteni, hogy hogyan lehet majd szakszerűen átköltöztetni, elhelyezni ezt az értékes anyagot, anélkül, hogy a rendszere megbomoljon, anélkül, hogy újra elölről kelljen kezdeni a katalogizálást, és hogy azután olyan állapot ke-

letkezzen, ahol a kutatók valóban könnyedén és korszerűen hozzáférnek ezekhez az értékekhez. Ennek a megtervezésére – többek között – a Milánói Katolikus Egyetemtől kértünk és kaptunk szakembereket, akik másfél évvel ezelőtt velünk együtt tanulmányozták a kérdést, és a búcsúzásuk előtti beszélgetésen beszámoltak az eredményekről és a tapasztalataikról. Azt mondták, Olaszországban senki sem tudja, hogy Közép-Kelet-Európának ezeken a tájain ilyen értékes gyűjtemények léteznek. Mondtam nekik, hogy hamarosan nyitva lesz a kutatók előtt, eljöhetnek, és a tartalmukkal is megismerkedhetnek majd. Eszembe jutott az is, hogy amikor ezek a gyűjtemények létrejöttek, vagy amikor a középkor végén a nagy építkezések itt Esztergomban megvalósultak, akkor is Itáliából jött szakemberek működtek, akárcsak Mátyás király udvarában. Igen, Európa nyitott jelenleg számunkra, érdeklünk másokat, és vannak olyan kincseink, amelyeket büszkén tudunk bemutatni másoknak.

A saját önzetlenségünk szempontja és erőforrása is nagyon fontos. Tehát fontos az, hogy hogyan állunk hozzá egy munkához, akár megrendelőként, akár munkatársként, akár tervezőként vagy kivitelezőként, hogy állunk hozzá emberileg, mert ebben nagy tartalékok vannak. És fontos dolog az is, hogy legyen bennünk olyan áldozatkészség, amely az időnket, az energiánkat, sőt a kis magán anyagi erőforrásainkat sem kíméli, hanem szép és közös cél érdekében ezt is hajlandó feláldozni, ezt is hajlandó megmozgatni és rendelkezésre bocsátani.

Azt hiszem, hogy az a lelki megújulás, amiről Püspöki Konferenciánk az idei év elején beszélt, nemcsak szükséges erőforrás a számunkra, de reális erőforrás. Tehát nemcsak az álmok szintjén, hanem a tettek szintjén is működőképes.

Ebben a mostani tanévben, a Vitéz János Római Katolikus Tanítóképző Főiskolán különböző változások lesznek. Az első, ami szemmel látható, hogy az intézmény egy része ebben az épületben kezdi meg a működését. Tehát ez a tanévnyitó nem egy a sok közül, hanem ezé a főiskoláé, itt és most. Ezé a főiskoláé, amely a nevében is viseli a „katolikus" szót, amely máris, egyházi szempontból a katolikus egyetemekkel esik egyenlő elbírálás alá. Tehát hivatása az, hogy a hit és a tudomány párbeszédének helye legyen, hivatása az, hogy bemutassa, hogy a hitünk által megvilágosított emberi értelem tágabb képet tud adni a valóság egészéről. Lehetővé teszi, hogy az egész világról teljesebb képet láthassunk, és az egészre való rálátás felkeltse bennünk a felelősség érzését. Hiszen, aki a valóságnak csak egy-egy szögletét ismeri, az hogyan érezhetné magát felelősnek az egészért? Akinek viszont áttekintése van, széles perspektívája van az egészről, az felelősnek is

fogja érezni magát. Felelősnek önmagunkért, egymásért, a jövőért, a hazánkért, a környezetünkért, térségünkért és az egész emberiségért. Tehát kicsik vagyunk, látszólag eszköztelenek vagyunk, de rengeteg minden múlhat és múlik is rajtunk. Ez a konkrét főiskola itt Esztergomban, nem egy a magyarországi, vidéki főiskolák közül, hanem abban a városban működik, amely eredetileg Magyarország fővárosa volt. Abban a városban, ahol Szent István született. Abban a városban, amely ma is Magyarország Katolikus Egyházának a központja. Abban a városban, amely az egész közép-európai térség egyik legjelentősebb történelmi, művészeti gyűjteményének otthona. Nem egy, hanem sok értékes közgyűjteményünk van itt a városban. Nemcsak a Keresztény Múzeum, nemcsak a Bazilika kincstára, nemcsak a Prímási Levéltár, nemcsak a Simor Könyvtár, nemcsak a Bibliotéka, hanem ebben az épületben is immár az Esztergomi Főkáptalani Levéltár és a régi Főiskolai Könyvtár. Milyen főiskolának és milyen könyvtára? Az 1566-ban Oláh Miklós érsek által alapított úgynevezett Esztergomi Ősrégi Szemináriumé, amely Nagyszombat városában keletkezett, hiszen itt, a városban a török volt az úr. 1566-ban, közvetlenül a Trentói Zsinat után, a Zsinat rendelkezéseinek megfelelően, Oláh Miklós létrehozta a Szemináriumot. A papok oktatását és nevelését szakembereknek kellett ellátniuk. Ezért Nagyszombat városában ősidők óta honos volt a jezsuita rend. A Jezsuita Kollégium Könyvtára később átszármazott részben a Pázmány Péter által majd megalapítandó Egyetemre, részben a Szemináriumra. Tehát ugyanaz az ősi anyag, aminek az egyik fele ma a Budapesti Egyetemi Könyvtár legrégibb állományrésze, ugyanaz az ősi anyag él tovább itt, az épületben, a Hittudományi Főiskola Könyvtárában is. Olyan értékes anyagok, mint például Káldi György első teljes nyomtatott magyar Biblia fordításának nyomdai kézirata, amelyet kötéstáblákba ragasztottak össze, hogy karton legyen belőle. Huszonöt évvel ezelőtt figyelmes lettem rá, mint szemináriumi tanár, amikor még a zárda épületében volt ez az értékes könyvtár, és szakemberekkel restauráltattam. Kibomlott belőle 24 levél, ahol a sorok végén piros ceruzával Formika Máté bécsi nyomdász, aki 1624-ben az első kiadást gondozta, bejelölte a sortöréseket. És ténylegesen, az első nyomtatott kiadásban, ott vannak a törések, ahol a piros ceruzavonások láthatók. De vannak nekünk középkori kódexekből származó oldalaink, amelyeket – mondjuk – a könyvkötő műhelyben használtak, és amelyek bizonyítják, hogy milyen értékes, magas színvonalú munkák voltak használatban itt, Esztergomban és környékén, a középkori Magyarországon, tehát a török idők előtt. Azt hiszem, hogy ritka kiváltság ebben a városban tanulni és dolgozni, főleg ilyen humán területen, mert ez az egyetlen központi gyűjtemény, amely a középkori Magyarország óta mindmáig, ha

nem is érintetlenül, de lényegében megmaradt. Tehát olyan értéket képvisel, amely előtt tisztelettel állnak meg messzi vidékről érkezett kutatók is.

Ennek a főiskolának, ennek a konkrét főiskolának sajátos hivatása az is, hogy pedagógusi munkára, szolgálatra, feladatra készítsen fel. Manapság pedig, főleg hazánkban, tudjuk, hogy rendkívül nagy krízisben van az oktatás és a nevelés. Itt megint egy kicsit a felelősséggel van ám a hiba! Sokszor nem látjuk egésznek a világunkat, és ezért azt sem mérjük fel kellően, hogy mi a pedagógus fő feladata. Ki azt gondolja, hogy kirándulásokat kell szervezni, ki azt gondolja, hogy valamilyen akciót vagy versenyt kell rendezni, amitől neve kerekedik, de az alapvető feladat mégis az, hogy megtanítsa az anyagot, és embert faragjon azokból a gyerekekből, akik hozzánk járnak. Tehát a tananyagnak, a konkrét, objektív tananyagnak a stabil megtanítása, és az emberi és keresztény nevelés. Ez a nevelés, természetesen, elsősorban a család joga és feladata, de azért bízzák a szülők a gyereküket az iskolára, hogy az ő szándékaik szerint neveljék őket. Tehát az államnak nem joga az, hogy meghatározza például a nevelés világnézeti irányát. Az a szülő joga, aki a saját értékeit köteles is továbbadni a gyerekeinek. A szülő megbízásából végzi a feladatát az iskola. Éppen ezért, ahogyan a szülők látják a világot, olyan lesz szerencsére – vagy sajnos – az iskoláink légköre is. A pedagógusnak ezért ebben van a különleges szerepe, mert nem biztos, hogy a szülők elgondolkoznak az emberi élet nagy dolgairól. A pedagógus sokszor a szülőket is tudja indirekt módon nevelni. De ehhez az kell, hogy ne a szerény fizetésükhöz mérten becsülje meg a társadalom a pedagógusokat, hanem ismerje el a személyükben és a munkájukban azt a különleges és semmi mással nem pótolható értéket, amit a következő nemzedék nevelésében képviselnek. Tehát azt hiszem, hogy ez is majd egy közös feladat lesz, hogy a semmiből, a saját, egyéni, személyes, szűkös anyagi lehetőségeinkből, a puszta szolidaritás erejéből, az évek során kialakítsuk – legalábbis a mi egyházi iskoláinkban – a pedagógusok jobb megbecsülését. Bízom abban egyébként, hogy egyházi iskoláink pedagógusai számára ez az épület a továbbképzéseknek is rendszeres színhelye lehet.

Nagyon fontos kérdés, persze, a kommunikáció, meg a szociális szolgálat, amelynek szintén emberi értékeket kell hordoznia. Nem pusztán pillanatnyi sikerekre vagy gazdasági eredményekre irányul, hanem magára az emberre. Nemcsak az igazságot, hanem a szeretetet is kommunikálni kell. Tehát a gyűlöletkeltés például, lehet, hogy néha éppen nagyon divatos – de sohasem lehet egy keresztény szemléletű kommunikáció tárgya vagy módszere. Sokszor ahhoz kell több bátorság, hogy az ember udvarias és türelmes legyen. Az ellenkezője szinte automatikusan szokott sikerülni. Az emberi

természet rosszra hajló, tehát az igazi bátorság, az igazi helytállás az, ha meg tudunk maradni az igazság és a szeretet útján minden körülmény között.

Ez a város, híd-város. Átnéz a Dunán. Ez az épület maga is átnéz a Dunán. Mindannyiunknak, akik itt dolgozunk, tanítunk vagy tanulunk, kutatunk vagy imádkozunk, feladatunk az, hogy mi is átnézzünk a Dunán. Gondoljuk meg a saját történelmünk valóságát, hogyan éltek a kereszténység kezdeteitől együtt a különböző népek, itt a Kárpát-medencében. Fogadjuk el természetes és értékes örökségnek azt, ami valóság. Nem kell kitalálni helyette mást, éppen elég szép, éppen elég tisztességes dolog az is, ha igazi történelmünk alapján, megbecsüléssel tekintünk egymásra. Azt hiszem, hogy az a kiengesztelődési folyamat, amit a Szlovák és a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia az idén, július 29-én itt, Esztergomban, a Bazilikában elkezdett, nagyon is aktuális, és ha bizonyos áramlatokkal éppen ellenkező irányba mutat is, ez az aktualitását csak fokozza. A napi események jelzik, hogy a szlovák katolikusok, szlovák püspök testvéreink is hűségesek az itteni nyilatkozatukhoz, és jelenleg is megtartják azt a szavukat, amit itt, Esztergomban kimondtak: hogy „megbocsátunk, és bocsánatot kérünk".

Legyen ez az épület a történelem közös kutatásának is a színhelye, hiszen mindazok a forrásanyagok, amelyek itt megtalálhatók, az egész térség közös történelmét tanúsítják.

Különösen fontos kérdés, hogy ebben a házban, a mai napon megáldhatok egy kápolnát is. Az is hozzátartozik, nemcsak a lelkiségi és továbbképző központ, hanem az oktatási intézményeink arculatához is. A Katolikus Egyetemnek is minden fakultásán van kápolna. Itt valamikor a szemináriumi kápolna a legnagyobb helyiség volt, amely a Dunára nézett. Most ez lett a könyvtárnak az olvasóterme. Egyszerűen azért, mert a különböző intézmények úgy helyezkednek el a házban, hogy nem tudtuk másként megoldani. Viszont Szent István király és a Boldogságos Szűz tiszteletére, ahogyan a régi kápolnát is – új kápolnát szentelünk. Itt lent, az alagsorban lesz a továbbképző központ keretében. Berendeztük, és a plébániákon átmentett régi kápolnai oltárt restauráltattuk, és visszahoztuk ide, ötvenhárom év után. Hányatott sorsú oltár az, mutatja a mi saját sorsunkat is, de mutatja azt az elszántságunkat is, hogy kezdjük mindig újra, ami valóban értékes, ami valóban reményt tud adni nekünk. Az Oltáriszentség jelenléte a házban hitem szerint valódi kisugárzó erő, amely békét, harmóniát, emelkedettséget teremthet ember és ember között.

Adja Isten, hogy áldás legyen ezen a szent helyen, a főiskola egész közösségén, és mindazokon, akik ebben a házban fognak dolgozni.

Köszönöm szépen a figyelmet!

Jacky Marsaux

# Sportolás és lelki élet

Bár a lexikonokban az abc-s sorrend a „spiritualitás" és a „sport" szavakat egymás közelében tartja, az így megjelölt két terület azonban legtöbbször távol marad egymástól. Sőt fennáll a kettőnek, a lélekkel törődésnek és a test formában tartásának a szembeállítása, egy avitt antropológiai dualizmus szerencsétlen fölelevenítése. Vagy sommásan szembeállítani az interioritást az exterioritással (a bensőséget a kifelé fordulással), mintha a spiritualitás a belső világ fölfedezésére szorítkozna, a sport pedig fizikai cselekvésekre. Márpedig számos keresztény a sportolásban egyfajta élet-egyensúlyt fedezhet föl, a sportolók viszont lelki elmélyülésre törekszenek. Engem pontosan az életnek ezen egysége, egyensúlya érdekel. Mint pap és hosszútávfutó, az edzések és a versenyek során, valamint az imádság és elmélkedés alatt egyre jobban belátom, hogy a lelki élet és a sportolás egymást kölcsönösen gazdagíthatják. Ezt a meggyőződést szeretném az alábbiakban kibontani egy behatárolt tapasztalat, a hosszútávfutás során szerzett ismeretek alapján.

## FUTÁS, MINT AZ ÚR ÚTJÁNAK ELŐKÉSZÍTÉSE

Mindenekelőtt néhány szóval bemutatom pályafutásomat a sport terén, amelyen bizony inkább „késői hivatás" vagyok. Iskolában, gimnáziumban sport terén az utolsók között voltam. A párizsi Institut Catholique szemináriumába lépve kerestem valami kikapcsolódást és követtem – vagy inkább csak próbáltam követni – társaimat, akik a közeli, „luxemburgi" kertbe jártak futni. Fontos lépést jelentett, amikor Étienne fivérem – nálam fiatalabb, de a sportban jártasabb – hívott, hogy fussak vele vidéken vagy tizenkét km-nyit. Alig tudtam végigfutni, 24 éves voltam. Pappá szentelődvén a futás nekem úgy tűnt, mint rendszeres kikapcsolódás és egyensúly-teremtés. Az eléggé zsúfolt naptáramban ez bizony időt követelt magának, ám a munkabírás s az odafigyelés, tapasztalatom szerint növekedett.

Újabb lépést jelentett, amikor Amiens-ban egy baráti csoporthoz csatlakoztam, hetente két-három edzés erejéig. Mégis, egy év múltán sporttársaim szemében „nem gyakorlónak" tűnhettem, mert nem vettem részt a versenyeken... Egy atlétikai klubba beiratkozva végül 1994-ben futottam meg az első „Tíz kilométeremet". Megindító, felzaklató tapasztalat, nem a teljesítmény miatt, hanem a célba érkezést követő találkozás szempontjából. Az egyik versenyző felismert mint papot és rögtön megkért: tudnék-e felelni a Bibliával kapcsolatos néhány kérdésére, amelyek nem puszta kíváncsiságból fakadtak. Abban a pillanatban, amikor elköteleződtem a sportszerű futás mellett, egy másik futó is elindult a hit útján. A következőkben ez a fiatal az egyetemisták hittankörének kitartó tagja lett, és végül kérte a keresztséget.

Újabb küszöböt jelentett az első maratoni futás a maga 42,195 km-ével. Egy ilyen távolság az izomerőn túl más képességeket is megkövetel. Amint a szakértők állítják, az ember „az eszével fut". Végeredményben ez a futás igényli a pontos mértéktartás készségét és nem lehet hagyatkozni a puszta benyomásokra. Például gyakori hiba túl gyorsan kezdeni és a végére nem marad erő. Sőt a megpróbáltatás bizonyos aszkézist követel előzetesen, a kitűzött célnak megfelelő életmódot, nevezetesen megfelelő edzést és ésszerű étkezést. Az válik igazán hosszútávfutóvá, aki a célszalagot a szabályos időben szakítja át. Ezt a címet egyébként egyesek „fölszentelésnek" *(consécration)* tekintik. A sport nyelvezete gyakran áll közel a vallás kifejezéseihez, és ez nem ok nélkül van így. Bizonyos elhajlások lehetősége ellenére is a sportolás egy másik dimenzióra nyílik: egyesek számára önmaguk meghaladása, másoknak beteljesülés.[1] Erre még visszatérünk.

A fejlődésben fontos a mások nyújtotta segítség. Nem csupán a verseny miatt, amelybe mindenki egy csapaton keresztül illeszkedik, hanem a konkurenciának *(concurrence)* köszönhetően a szó etimologikus értelmében: együtt futás. Ha a siker a rendszeres edzéstől függ, ha esik, ha fúj, ha rossz formában is van a sportoló; a kölcsönös segítségnyújtás szintén meghatározó szerepet játszik a józan célkitűzéshez való ragaszkodásban anélkül, hogy az ember leragadna a gyakran megbízhatatlan benyomásoknál. A tapasztaltabb barátok körültekintő tanácsainak köszönhetően sikerült a „száz kilométeres" megpróbáltatás is megfelelő időtartam (10 óra, 22 perc) alatt.

Mint pap, becsülöm azt a baráti kapcsolatot *(convivialité)*, ami a közös erőfeszítésekből születik olyanokkal, akik alig koptatják a templomok küszöbét. Az edzés kedvez a komoly beszélgetéseknek, egészen a bizalmas közlésekig.

[1] Lásd Isabelle QUEVAL, *S'accomplir ou se dépasser. Essai sur le sport contemporain*, Gallimard 2004.

Sportolásom lelkiségét egyszerű imádság összegzi. A 2004-es La Rochelleben tartott maratoni verseny alkalmából fogalmazódott meg bennem. Advent első vasárnapján Keresztelő Szent János alakja, az előfutár – szó szerint „az, aki elöl fut, aki elöl gyorsan halad" – ihlette ezt a fohászt: „Uram, engedj oly módon futni, hogy előkészítsem a te utadat."

## A SPORT AZ ASZKÉZIS TÖRTÉNELME HAJNALÁN

Keresztelő Szent Jánost a lelki hagyomány az aszkéta modelljének, sőt archetípusának tartja. Az aszkézis szókincse, némileg negatív csengésűvé vált ugyan az egyházi diskurzusban[2], mégis sajátos aktualitása van a sportolás esetében. Sokan meglepődnek, amikor megtudják, hogy az aszkézis az *aszketész* szóból származik, ami az ógörög nyelvben az atlétát jelenti. Az *aszkeo* igének négy fő jelentése létezik: megdolgozni nyers anyagokat (művészi tevékenység); azután testi erő kifejtése (mezőgazdasági munkák, katonai gyakorlatozás, sport), a test begyakorlása valami készségre; az igazságosság, a bölcsesség és az erény (erkölcsi, lelki törekvés) gyakorlása; díszíteni, fölfegyverezni (például a testet védőpajzzsal, egyébbel ellátni)[3]. Jól megfigyelhető az átmenet a szó fizikai értelméből az erkölcsi és lelki értelem felé, amit nem lehet semmibe venni. Ténylegesen nehéz lelki fejlődésre szert tenni a testet igénybe vevő gyakorlatok nélkül.[4]

Az aszkézis kettős, a sport terén és a lelki életben történt megtapasztalásából azt a meggyőződést szűrtem le, hogy a bensőségességhez *(intériorité)*

[2] Ez nem ok nélkül van. Louis Bouyer teológus elítéli az aszkézis engesztelőnek tűnő, fájdalomközpontú túlkapásait. A lényeghez való visszatérésre figyelmeztet. „A keresztény aszkézis csak akkor maradhat egészséges, ha megmarad hitelesnek. S ilyen csak akkor lehet, ha mindig legközvetlenebbül hivatkozik a hitigazság lényegére: Isten szeretetének megnyilvánulására abban, ami a legtranszcendensebb, a legtermészetfölöttibb, a Kereszt misztériuma által. A keresztény aszkézis erre alapozva, nem valamiféle fájdalom-központú élményt ad, hanem megmarad annak, ami, vagy visszaváltozik azzá, aminek mindig is lennie kell: szabadító erőfeszítés, közvetlenül a hitből forrásozva; az e világtóli szabadulás az eljövendő világért…". *Introduction à la vie spirituelle,* Desclée, Paris 1960, 142. Az eljövendő világgal kapcsolatos feszültség mélységes analógiát mutat a futással. Lásd még „L'ascèse de l'époque patristique" in *L'ascèse chrétienne et l'homme contemporain*, Cerf, Paris 1951, 31–46.

[3] Lásd A. BAILLY, *Dictionnaire grec français*, Hachette, Paris 1963[26]. H. G. LIDDELL, R. SCOTT, H. S. JONES, *A Greek-English Lexicon*, Clarendon Press, Oxford 1996[9]; H. WINDISCH, „askeő", in Kittel (éd.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, I, Kohlhammer, Stuttgart 1933, 492–494.

[4] Valójában az ókori sport jellegű aszkézis két területen zajlott: az egyik a küzdés, a másik a futás. Szent Pálnál és az egyházatyáknál a lelki küzdelem és az Úr szolgálatára sietve törekvés tematikájává lettek. Szent Benedek Regulája előszavában négyszer említi a futást, a 119. zsoltár 32. sorára támaszkodva: „A te parancsolataid útján futok."

a külsőségen *(l'extérieur)* keresztül, vagyis bizonyos fizikai fegyelem árán jut el az ember. Nem tudunk elvonatkoztatni a testtől, legalábbis annyiban, amennyiben megmaradunk a keresztény keretek között.

Sportolók, például bizonyos kerékpárosok arról beszélnek, hogy versenyzés közben milyen jó érzés fogta el őket, miként örvendeztek ennek. A távfutók tapasztalata ettől igencsak különbözik. Egy hosszú távolság próbatételekor az első kilométerek által keltett benyomások leggyakrabban megtévesztők. A túl gyors indulás tönkre teheti a futás végét, sőt megakadályozhatja a célba érést. Az ilyen próbatétel megköveteli az érzések, benyomások szigorú ellenőrzését, nevezetesen az első kilométerek okozta eufóriát. Ellenkezőleg, közülünk többen rekordot állítottak föl, akiknek az indulása fáradságos volt, és a futás közepén mintha kiüresedtek volna.

A futás megtapasztalása itt csatlakozik a keresztény aszkézis élményéhez, amelyik szintén gyanakvással tekint az érzésekre, benyomásokra és a szenvedés kultuszára, eltúlzására. Bizonyos maratoni futók számára három- vagy négyórányi futás szenvedést jelent, mintha a szenvedés a siker szinonimája lenne. Az atlétizmusban vállalt aszkézis megdöbbentően hasonlít a keresztény aszkézishez. A siker nem az érzésekből vagy a szenvedésből származik, hanem az ésszerű erőfeszítésből. Mindenki fejlődése bizonyos tárgyiasuláson *(objectivation)* keresztül történik. Ez utóbbi megadja a mérték technikai eszközét. Közülük a kronométer a leghasznosabb, segít az erőkifejtés szabályozásában. Egy másik „aszketikus" eszköz kiegészíti: az edzés terve és a verseny terve. Egyik is, másik is időközöket rendel az optimális futás érdekében. A siker valójában inkább az ésszerűségen és nem az érzéseken-élményeken múlik. Ilyen az érvényben lévő fegyelem a hosszútávfutóknál, különösen a maratoni futás próbatételekor. Vagyis az ember a távolsághoz és a futás különböző szakaszaihoz alkalmazott sebességgel fusson. A fegyelmet a tapasztaltabb csapattársak között, csoportban lehet elsajátítani, vagy, ami a legjobb eset, kvalifikált edző mellett. A megmérettetés, a verseny párban jár a szakértelemmel. (Magyarul visszaadhatatlan a *compétition, compétence* szópár! A fordító megjegyzése.) Ez nem csak szójáték. A „szabály, fegyelem, próbatétel" a hosszútávfutás szavai, és közel állnak a legsajátosabban aszketikus, vallási kifejezésekhez. A sportolás nem mindenkit vezet el lelki jellegű megtapasztaláshoz. Mégis, anélkül hogy általánosítanék, vagy naivul az egybeesést erőltetném, szeretnék fölidézni néhány párhuzamot.[5]

[5] Henri Caffarel atya, az imádság nagy apostola, tanítója nagy szerepet tulajdonított a testtartásnak az imádság alatt. Ezért lelkigyakorlatain a testgyakorlatok is helyet kaptak.

## AZ ATLETIZÁLÁS ÉS A KERESZTÉNY ASZKÉZIS NÉHÁNY ELEME

Az elmúlt évek során fölhalmozott tapasztalatok között rendet csinálva, a sport és a spiritualitás-lelkiség közös pontjainak listája lassan mind hosszabbá vált.[6] Ha azok nem is érnek föl egy „tízparancsolat" értékével, sem egy összehasonlító teszt szigorúságával, mégis tíz pontban sorolható bölcsességek, melyeken az atléták és a lelki fejlődésre törekvők egyaránt osztozhatnak.

*1. Az akarat megedzése.* Ha igaz az, hogy az embernek öröme telhet a futásban, és ebben az örömben számos futó osztozik szép időben, a haladó mozgás az akarat közbeléptével jön létre. A közvetlen élményekre-benyomásokra hagyatkozás nem vezet messze. A hosszútávfutónak szembesülnie kell a hideggel és az esővel, hogy az előre megtervezett, minőségi edzést folytatni tudja. Az akaratnak ez az erőfeszítése a keresztény lelkiség egyik összetevőjére emlékeztet. Például Henri Caffarel atya az ima-pedagógiájában hangoztatja az „akarom" elsődleges szerepét az „úgy érzem", illetve „úgy gondolom"[7] magatartásformákkal szemben (így korszerűsítve Szent Ignác gondolatát: „amit akarok, arra vágyakozom"). A sportban éppen úgy, mint a lelkiség területén megtapasztaljuk az akaratlagos állásfoglalás jótékony hatását a közvetlen kényelemérzet keresésével szemben. Az állhatatosság a siker kulcsa.

*2. Táplálkozási mód – diéta.* Az atléta és az aszkéta egyaránt uralkodnak az étvágyukon, igaz, különböző megfontolásból és célból. A táplálkozást a maga helyére kell tenni: egyszerűen eszköz. Az orvosi és dietetikus ismeretek alapját képezik az erőkifejtéshez alkalmazott diétának, amelyben semmi különleges nincs, legföljebb a gyümölcsök és a friss zöldségek előnyben részesítése és az egészségre ártalmas dolgok, ételek-italok kerülése. Ez az étkezési rend leggyakrabban az ínyencségekről való lemondást jelenti, kivéve néhány ünnepi alkalmat, amikor azok még inkább ízlenek. Még ha ez távol is van a szerzetesi szigorúságtól, az ilyen visszafogottság a táplálkozás terén az iga-

[6] Michel Foucault a keresztény aszkézissel szembesíti az ön-építést. Szerinte az áldozatvállalás az önmegsemmisítésig mehet. Lásd M. FOUCAULT, *L'Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France* 1981–1982, Gallimard-Seuil, Paris 2001, 301–314. Újabban Guy Stroumsa kimutatta az ilyen elemzés elégtelenségét, amely az etikai dimenziót és az új önértelmezést a születő kereszténységnél figyelmen kívül hagyja. Lásd G. STROUMSA, *La Fin du sacrifice. Les mutations religieuses de l'Antiquité tardive,* Odile Jacob, Paris 2005, 33–60. Az aszkézis egy hiábavaló ön-kereséssé fajulhat vagy hozzájárulhat a belső szabadság és egyensúly eléréséhez.

[7] Henri CAFFAREL, *Présence à Dieu,* Feu Nouveau, Paris 1970, 36–40; *Cinq soirées sur la prière intérieure*, Feu Nouveau, Paris 1980, 32–34.

zi szabadság érzetével jár és erősíti az akaratot. Sok sportoló a remélt teljesítmény miatt fölfedezi a böjt bizonyos formájának pozitív erényeit.

3. *A vállalt eredetiség:* Az aszkézis az egyszerű életvitelben valósul meg, ami a környezetétől többé-kevésbé elkülönít, ami szakít a környezet életvitelével. Bernard Faure, több televízió-adó tanácsadója a hosszútávfutóvá válást a szerzetesrendbe való belépéshez hasonlította. Ez problémát jelenthet a hozzátartozókkal, nevezetesen a családi életben. Ez a gyakorlat, vagyis az elkülönült életmód elszakít a többiektől. Nem csupán az edzéssel töltött időről van itt szó, hanem a vállalt életmód egészségügyi vonatkozásairól. Nem a ruha teszi a hosszútávfutót, amint a szerzetest sem a ruha teszi. A jelöltnek, hogy célkitűzését megvalósítsa, számos mindennapi döntés segítségével kell közelednie az alapvető irányultsághoz, amit magának választott.

4. *Az erőfeszítés mérséklése:* Az atléta ugyanúgy, mint az aszkéta ellenáll a mindig több kísértésének, az erőfeszítés öncélú kultuszának. A tesztek és a lehetőségek határainak figyelembe vétele lehetővé teszik az ésszerű fejlődés ütemének megbecsülését. Egy sportoló – futott és készült a keresztségre – írta nekem: „Isten bennünket a bölcsességre hív, mégha meg is ad minden lendületet, mi emberek maradunk és törődni kell testünkkel. Sportoláskor a fizikai erőkifejtésnek az ésszerűség határai között kell maradnia és azt mindig kövesse elégséges pihenés." Ez a barátom rátalált a nagy lelkivezető, Szent Brúnó meglátására, amikor a rendalapító az egyik kartauzi szerzetesnek a következőt írta: „Ha az íj állandóan kifeszített állapotban van, erejét veszti és föladatához kevésbé alkalmassá válik."[8] A legszigorúbbnak tartott szerzetesrend alapítója jó érzékkel a lazítás néhány lehetőségét azért tanácsolta, hogy az aszkézis építő jellegű és felszabadító legyen. Ezek közül a legnyilvánvalóbb pontosan egy fizikai gyakorlat, a heti hosszú, közösségi séta.

5. *A szabadon elfogadott megpróbáltatások:* A be nem avatott gyakran és zavarodottan kérdezi, miért vállal valaki annyi kényelmetlenséget. A sportolás normális esetben „ingyenes" jellegű, vagyis haszon nélküli, hacsak nem használják föl kereskedelmi-reklám célokra. Bizonyos szenvedély motiválhatja a sport-teljesítményt, még ha az szerény is. Ehhez hozzáadódik a többet teljesítés diadalérzete, ami igazi kultusszá válhat. A keresztény lelkiség nem nyújt lehetőséget ilyesfajta teljesítmény-központúsághoz. Az életszentség nem

[8] Saint BRUNO, „Lettre à Raoul le Verd", in *Lettres des premiers chartreux*, SC 88, Cerf, Paris 1962, 71.

erővel megszerezhető emberi győzelem; ami minden idők pelágiánusai számára veszteség, az az alázatosok, *anawim* számára boldogság. A hagyomány megőrizte a lelki lépcső[9] képét, amelyen a följutás nem egyszerű emberi erőfeszítés, hanem az isteni kegyelemmel való együttműködés eredménye.

*6. A szabály tisztelete:* A sportoló fejlődése a mértéktartó gyakorlatok által történik, bizonyos szabályokat tiszteletben tartva halad a siker felé. Ezek a szabályok üdvös kényszerítéseket-korlátozásokat tartalmaznak: az edzési tervet pontosítván a célkitűzést naptár szerint, a futó állapotának megfelelő versenytervet az optimális futás érdekében. Az eszményi a rendszeres futás a fizikai föltételeket figyelembe véve. A „szabály" valójában az erőkifejtés szabályozása. Hasonlóságot lehet találni Szent Benedek regulájával, aki ezt írta: „reméljük, hogy ebben az intézményben semmi kemény vagy nehéz dolgot nem rendelünk el."[10] A szabály egyfajta pedagógia szolgálatában áll, az elfogadott követelmény a siker záloga.

*7. Segítés a gyakorlásban:* Az állóképesség és a sebesség javításáért végzett technikai edzés kényszerítőnek bizonyul. Ez csoportban gyakorolva majdnem játékossá válik a futók közötti vetélkedés miatt, különösen, ha a gyakorlás ismétlődő és kellemetlen. Nem a futók közötti vetélkedés a fontos, hanem a törekvés, hogy az ember egyeseket lehagyjon mások segítségével. Ez a vetélkedés valami nagyon evangéliumi. Az ember edzi önmagát, hogy sikert arasson. Szent Benedek bölcsességéhez van közel, aki a remete-életet a közösségi élettel imígyen hasonlítja össze: „A remeték sok társuk segítségével megtanultak az ördög ellen küzdeni, és jól felkészülve testvéreik csatasorából magános harcra nyugodtan a pusztába vonulhatnak."[11]

*8. A célkitűzés elérésének vágya:* A futónak előre kell terveznie nagyobb versenyeit egy évre: célkitűzése van, ami jobban mozgósítja a sportba fektetett munkáját. Egy hosszútávfutó verseny általában két hónap előkészületet igényel, hetente több alkalommal. A fölmért kihívás igazol preferenciákat, lemondásokat, vállalt kényelmetlenségeket, koncentrálást, valamint odafigyelést, hogy a hozzá közel állóktól, a családtól ne szakadjon el. Mit lehet mondani a becsvágyról? Serkenti azt, aki ellen tud állni a gőg démonának.

[9] Az alázatosság lépcsőjén az evangéliumi alapelv szerint nincs jobb eszköz a felfelé jutáshoz, mint kisebbedni. „Aki felmagasztalja magát, azt megalázzák, aki megalázza magát, azt felmagasztalják" (Mt 23,12; Lk 14,11; 18,14).

[10] *Regula.* Prológus. SC 181, Cerf, Paris 1972, 423–425.

[11] *Uo.* 1. fej., 437–439.

Szent Pál apostol e sportolói magatartásnak lelki értelmet tulajdonít: „Testvérek, nem gondolom, hogy máris magamhoz ragadtam, de azt igen, hogy elfelejtem, ami mögöttem van és nekilendülök annak, ami előttem van. Futok a kitűzött cél felé, az égi hivatás jutalmáért, amelyre Isten meghívott Krisztusban" (Fil 3,13–14). Ebben a nagyon ismert részben a sportoló számára egy érdekes különbség jelenik meg: az apostol lendületét nem a győzelem, az „önmaga felülmúlása"[12] indokolja, hanem az a vágy, hogy feleljen az Úr hívására, a szeretni-hívásra.

*9. Az egyensúlykeresés:* A futás kiváló eszköz a stressztől való szabaduláshoz, ahhoz, hogy az ember „jól érezze magát a bőrében", innen van ennek a kikapcsolódásnak ekkora sikere a városiak között. De ha az ember megreked a benyomások-érzések szintjén, egy még nagyobb jótéteménytől fosztja meg magát. Az a jó sportoló, aki ismeri képességeinek határait, aki megtanulja önmagát megismerni és ennek függvényében cselekszik. Szókratész híres mondata: „ismerd meg önmagad" a sportolás esetében nagyon helytálló. A bölcsesség abban rejlik, hogy a sportoló elfogadja saját korlátait lázadozás, türelmetlenkedés nélkül. A bölcsességre és kiegyensúlyozottságra törekvés megtalálható Aranyszájú Szent Jánosnál. Arra a tényre hivatkozik, hogy „az ember buzgósága nem elegendő, hacsak nem az isteni sugallat hasznosításában, éppen úgy nem tudjuk az isteni sugallatot kamatoztatni, ha hiányzik belőlünk a buzgóság".[13] A jól megválasztott görög szó (ropé) óhatatlanul is utal a mérleg két tányérjának egyensúlyára, az ember Istentől kapja meg a végső, meghatározó lökést. A sportolás és a keresztény aszkézis tehát ugyanúgy vélekednek az erőfeszítés szerepéről, amelyet nem lehet egyénileg meghódítani, hanem csak fölszabadultan és egyensúlyt keresve. Ez segíti a belső készség növekedését.

*10. Az elődök tapasztalataira való támaszkodás:* Ami a gyakorlatot illeti, a szabályok, tanúságok, módszerek nem elégségesek. A tapasztalat és az idősebbek józan meglátásai semmivel nem helyettesíthetők. A sport területén idő kell, hogy észrevegyék a hibákat és megtalálják a fortélyokat a fejlődés érdekében. Átedzett évek kellenek a jó technika megtalálásához. Egy könyv, egy szakfolyóirat, egy számítógépes program nem tud helyettesíteni egy jó

[12] A sportolók által szívesen alkalmazott kifejezések, szép teljesítményről tanúskodnak. Mások elismerik, hogy van valami, ami meghaladja őket, és a keresztény hívő számára ez a kegyelem. Számukra a sportolás igazi lelki tevékenység. Beismerik, hogy azért, amit Istentől „törékeny cserépedényükbe" kaptak, hálát kell adni, ami az imádság.

[13] Jean CHRYSOSTOME, *Homélies sur Matthieu*, h. 82,4 (saját fordítás).

edzőt. Gyakran vakok vagyunk saját hibáinkkal szemben és tudatlanok képességeinket illetően. Az analógia tökéletesen megfelel a lelki vezetés ősi hagyományának, amelyhez teológiai okok is csatlakoznak.[14] Léteznek edzőiskolák a maguk módszereivel és tapasztalataival. Éppen úgy, a lelki életbe történő bevezetés szintén az idősebbek tanúskodása, tanácsadása mellett történik. A módszerek és a könyvek nem lennének elegendők.

A bemutatott analógiák sommásan megmutatják, milyen értéket jelent a sport és a spiritualitás közelítése egymáshoz. Természetesen az atlétikai erőfeszítés és a keresztény aszkézis között a különbségek megmaradnak. Ám miért ne ismernénk el a sportban rejtőző pedagógiai értéket?

## A SPORT SPIRITUÁLIS PEDAGÓGIÁJA

Szent Pál nyomán több egyházatya érdeklődött a sport iránt, ami a hellenisztikus kultúra része volt. Nevezetesen közülük kettőt kell kiemelni: Nüsszai Szent Gergelyt és Aranyszájú Szent Jánost. Az elsőnél szinte hemzsegnek a sportéletből vett metaforák.[15] Közülük az egyik, a Mózes élete című művében kifejtett, nagy szerepet játszik a lelki életről szóló tanításában. A másik egyházatya számunkra meglepően nagyra tartotta a sportot, kivéve az olimpiai játékokat azok pogány, vallási jellegük miatt, és ellenezte a lóversenyeket. Aranyszájú Szent János igazi nevelő, és a sport jótékony, nevelő hatása közismert volt. Például szembeállítja a kicsapongást az atlétával: a kicsapongás viharos tengerhez hasonló, az viszont, „aki parancsol a szenvedélynek, bátor és erős atléta."[16] Meglepő állítás összegzi állásfoglalását: „A lélek életét tanuld meg a test élete segítségével."[17] Sorolni lehetne még a példákat és elemzéseket, ám ez szétfeszítené e tanulmány kereteit.

Napjainkban éppen úgy, mint a IV. században, a sport némileg a társadalom tükre. A mellékutak-álutak-zsákutcák, amelyek befolyásolják ezt a tevékenységet (kereskedelmi reklám, dopping, a csúcsteljesítmények hajszolása) megfelelnek a másutt is föllelhető magatartásoknak.[18] Ugyanazok az ellentmondások találhatók meg itt is: az önérvényesítés keresése individualista lo-

[14] Nevezetesen az isteni kegyelem átelmélkedéséről van szó.

[15] Lásd M. H. CONGOURDEAU tanulmányát: „Du bon usage des métaphores sportives" *Communio* (2006) 2, 25–37.

[16] Lásd Jean CHRYSOSTOME, *Homélies sur la première lettre aux Corinthiens*, h. 37,3; PG 61, 320.

[17] Ua. h. 6, 3; PG 61, 439.

[18] Isabelle QUEVAL idézett műve a sport társadalombeli helyzetének kitűnő elemzését tartalmazza.

gika szerint, a közösen megosztott érzés-emóció keresése, a legnagyobb hatással a legkisebb áron (teljesítménnyel), és az egyén önmagát meghaladni vágyása, mind messzebb szárnyalni. Az üdvösség Jézus Krisztusban szüntelenül megnyilvánul áldásos és radikális kritika révén. Nevezetesen, a „mindig több" a sportolóknál az önmagát meghaladás ideológiájának formájába öltözik. Az állandó önmagát meghaladás öncélú, haszontalan és veszélyes ideál. Az emberi szervezet korlátainak semmibe vétele patologikus magatartáshoz vezethet, mint a doppingolás, vagy ami fájdalmasabb, torz önértékelés.

Krisztusban nem az ember önmagát túlszárnyalásának ideálja található meg, hanem egy út beteljesedése. Amint Nüsszai Szent Gergely csodálatosan mondja: „ő maga a távfutó ösvénye, útvonala"[19], némileg szabadon és „sportosan" fordítva le Jézus szavait: „Én vagyok az út, az igazság és az élet" (Jn 14,6). A keresztény tapasztalat fölajánlja az esélyt, de még inkább a kegyelmet, hogy az ember eljusson önmagához. A sport szép metaforákat bocsát a lelki tanítás rendelkezésére; a keresztény hit pedig megmutatja az emberi tevékenység e terén is megújító képességét. Ésszerű magatartást biztosít az emberi testtel kapcsolatban, s ezzel csatlakozik az atléták foglalatosságához.

Most már nyilvánvaló, hogy a lelki élet a sportolást gazdagítja, noha a fordítottját nehezebb fölfedezni. Márpedig e kölcsönösség lehetősége a keresztény hit sajátosságához tartozik. Az antropológia – amely a krisztusi hittel összhangban van – állítja a személy egységét különböző dimenzióiban, s ezt a meggyőződést remekül összegezte Aranyszájú Szent János: „Azt, ami a lélek élete, a testen keresztül tanuljuk meg." Ez a már idézett mondat megmutatja az előzőleg fölidézett analógiák horderejét. Az atléta által kifejtett erőfeszítés a keresztény aszkézis pozitív és megújult megközelítését teszi lehetővé. Olyan eszközöket tartogat, amelyek hasznosak, és nevelő erővel rendelkeznek a lelki előrehaladásban. Egyesek számára az a hely, ahol a futó úgy érzi, hogy egy misztériumos jelenléthez érkezik. Így a sportolás, amint az analógiák sorozata sugallja, transzfiguráció útja lehet, a testgyakorlat-sportolás elősegíti a lelki megtapasztalást.

*Fordította:* Török József

**ÉLETRAJZI ADATOK:**

Jacky Marsaux 1955-ben született, Amiens-i Egyházmegye papja 1986 óta. Lelkiigazgató a Saint-Sulpice szemináriumban (Issy-les-Moulineaux), tanít a párizsi Institut Catholique-on és a Lille-i szemináriumban, maratoni távfutó (francia nemzeti bajnokság szinten).

[19] La Vie de Moïse, II, 249, SC 1 bis, Cerf, Paris 1968, 279.

Marie-Françoise Baslez

# Az ókori kereszténység szembesülése a görög-római világ sportkultúrájával

Amikor a tömegtájékoztatás emberei II. János Pál pápát „Isten atlétájának" minősítették, vajon számot vetettek-e azzal, hogy önkéntelenül is a hellenizált judaizmus korában megjelent kifejezést használták? S jóval Szent Pál előtt, aki a sportolástól kölcsönzött hasonlatokkal tárgyalta a keresztény életet.

Ez megmutatja a sportokra nevelés és a sport értékeinek fontosságát a keresztény erkölcsiség kimunkálásában. A görög városállam öröksége – kulturális transzfer, mondanák ma. Ez nem volt magától értetődő, mivel a kötelező mez-telenség az atlétika görög gyakorlatában nem volt összeegyeztethető a körülmetélés – mint a második Templom idején a judaizmus azonosító jelének – követelményével. Krisztus születése előtt 170-ben Jeruzsálemben egy sportiskola-gimnázium létesítése végleges szakadást okozott a hellénizálók csoportja és a többi zsidók között[1]. Másrészt, az ókori sportiskola látogatása előmozdította a szocializálódást és az együttélési készséget, amelyek a nem zsidókkal való keveredésből származtak. Végül pedig valamennyi sportlétesítmény szent helynek számított, általában Héraklész és Hermész látták el a védelmezői tisztséget, és valamennyi atlétikai megnyilvánulás vallásos ünnepek keretei között történt, mivel a görög világban nem létezett profán kultúra. Mindez, nyilvánvalóan, összeférhetetlen volt a monoteizmussal. Mégis, néhány Alexandriából és Kürénéből származó dokumentum alapján megállapítható, hogy a diaszpórában élő zsidók látogatták a sporthelyeket, szétválasztván a kultúrát és a vallást. Ez megmagyarázza, hogy Philón és Szent Pál miért fordulhattak a sport nyújtotta témákhoz írásaikban, akár zsidó, akár görög olvasókat céloztak meg. A Biblia nagy személyiségeivel kapcsolatban Philón megalkotja a bölcs-atléta párhuzamot, amelynek első

[1] 1Mak 1,14–15; 2Mak 4,14–15,18.

megszemélyesítője Jákob[2], az „atletikus erény"[3] példaképe. Szerinte az „erény atlétái" az esszénusok, akik a világtól visszavonultan közösségi életet éltek[4], életmódjukban, amint azt Philón leírta, a fizikai munka helyettesítette a gimnasztikus gyakorlatokat és az atlétikai versenyeket, mivel az a szabadságot és a rabszolgaság elkerülését biztosította számukra. Az ókori városállamban a sport elválaszthatatlan része a szabadokat megillető nevelésnek, a rabszolgákat ugyanis mindvégig kitiltották a sportiskolákból.

A Krisztus utáni I. évszázad judaizmusa a vértanúkat az atlétákhoz hasonlította, a Makkabeus-fivérek – akik a zsidó vértanúk előképei – „szent" alakját újra előtérbe állította. A Makkabeusok IV. könyve, ami kétséget kizáróan az I. század végén állt egybe, a hagyományos megfogalmazást: „akik a Törvényért haltak meg", „az isteni Törvény atlétái" kifejezéssel adja vissza.[5] A jámborság úgy koronázza őket, mint a győzelem a versenyek győzteseit koronázza, és ez meg is jelent a Via Appia egyik katakombájának a falán.[6] Ez az összehasonlítás a sztoikus moralistáktól származik.[7] A görögök szemében a stadion porondján küzdő atléta a kitartás *(hypomoné)* megtestesítője; márpedig a kitartás a vértanúk jellegzetes erénye is, azoké, akik ellenállnak az idegen hatalom nyomásának, ami őket aposztáziára akarja kényszeríteni. Másrészt, a győztes koronája könnyen a halál fölötti győzelem szimbólumává válhatott, mivel ez a megtisztelő jel, a városban való elismertség nyilvános jegye sérthetetlenséget biztosított hordójának, lett légyen az atléta, hős harcos vagy nyilvános jótevő.

Figyelni kell arra is, hogy a görögök az atletizmust olyan tevékenységnek tartották, amelynek során az ember kockáztatja az életét, vagy legalábbis a nyilvánosság előtti jóhírét, ami egy görög polgár számára ugyanazt jelentette.[8] A párviadalok során, amelyek a stadionban, vagy a birkózótéren zajlottak, a homéroszi időktől kezdve a város jövendő vezető személyiségei csaptak össze. Az, amit ma olimpiai játékoknak nevezünk, és a hasonló versenyek, nem szórakozásként vagy látványosságként jelentkeztek, a sport játékos jellege csak a római civilizációban született meg. Ezeken a versenyzők nem mint amatőrök vagy hivatásosak vettek részt, hanem mint a város polgárai.

[2] *De sobrietate*, 65.
[3] *Legum allegoriae*. III. 93. MTörv 45.
[4] *Quod omnis probus*, 86. Lásd *Hypothetica* 11,6–7.
[5] 4Mak 6,10–17 és 12–16.
[6] *Corpus Inscriptionum Judaicarum* I, CXXI.
[7] A 4Mak kétséget kizáróan alkalmi beszéd egy emlékünnepre, teljesen sztoikus szellemű.
[8] A görög sportot általánosságban lásd W. Decker, *Sport in der griechischen Antike*, Stuttgart 1995. Uő és J.-P. Thuillier, *Le sport dans l'Antiquité*, Picard, Paris 2001.

A görög világban a homéroszi kortól kezdve a sportra nevelés elválaszthatatlan volt a háborúzás elsajátításától, a fegyverforgatás tanulásától. A sport területe tehát csatatér, ez magyarázza meg a páli „jó harc" metafora alkalmazását a keresztény életről szólván: *agón* és *athlon* sportversenyre utalnak, és általában bármiféle küzdelemre. A görögök számára a sport tehát leginkább a küzdelemmel volt azonos, amelynek számtalan formáját űzték. Mindenféle sportágat a *pedotrib* oktatott a sportcsarnokban a hagyományos nevelés keretében, legyenek ezek harci vagy nehéz sportok; így edzettek a *hoplitic* küzdelemre.[9] Vívás, íjászat, dárdavetés, lándzsaforgatás[10]; testközeli küzdelem puszta kézzel. A görög sportoló mindenekelőtt harcos, aki emblematikus figurának megmaradt; amikor a gimnázium és a felsőbbfokú nevelés, ami az *ephebia*, a IV. századtól kezdve irodalmi tanulmányokkal is kezdett bővülni.

A görög sport eszménye megmaradt az archaikus nevelés eszményénél, amit Homérosz olvasása táplált, ami a *kalokagathia*[11]: a sportra nevelés tehát teljes egészében a „szép és jó" ember formálását célozta, akinek meg kellett dolgoznia fizikai formájáért éppen úgy, mint „belső értékéért", „erényéért" (*aréte*). Ez a fogalom nem pusztán a harcias bátorságot jelentette, hanem az önuralmat is, a hagyomány és a vallás tiszteletét, a város iránti odaadást és a törvénynek való engedelmességet. Mindebből látható, hogy a sztoikus filozófusok és a jámbor zsidók számára könnyű volt elsajátítani ezeket a sporterényeket. A hellénizmus, úgy, amint az Keleten elterjedt Nagy Sándor hódításai nyomában, *„agonisztikus"* – küzdő kultúra volt, a győzelemre törekvéstől hajtva és a versengésre alapozva. Minden megnyilvánulás a sport vagy a kultúra terén verseny formáját öltötte magára, amelyben az egybegyűlt nép szeme láttára kellett, hogy kiderüljön, a város polgárai közül kik a legkiválóbbak. Az effajta, sportra nevelés az V. század végéig a vagyonos és befolyásos családokra korlátozódott, így adódtak át az arisztokratikus értékek.

Szent Pál apostol a görög város sportkultúrájának olyannyira részese, hogy ezt a lélek számára újraértelmezi. Levelei tele vannak a küzdelmek metaforáival. A futás emelkedik ki, részint hogy megjelenítse az apostoli küldetést (Fil 2,17; Gal 2,2[12]); vagy általánosságban a páli közösségek esetében a keresztény élet bemutatásakor (2Tim 4,7–8). A Filippibeli hívekhez szólva

[9] A görögök sajátos harcmódja, a nehéz gyalogságé. A harci alakzat neve csapat, *falanx*. Lásd V. Hanson, *Le modèle occidental de la guerre*, Belles Lettres, Paris 1990.

[10] D. G. Kyle, *Athletics in ancient Athens*[2], Brill, Leyde 1998.

[11] Első megközelítésként lásd B. Legras, *Éducation et culture dans le monde grec, VIII[e] siècle av. J. C. – IV[e] siècle ap. J.-C.*, Armand Colin, Cursus, Paris 1998.

[12] Önéletrajzi részlet, amit Jeruzsálemben mondott el a második útja végén. Ez megjelenik ApCsel 20,24-ben.

(Fil 3,12–14) az apostol Krisztus által megragadott keresztény lendületét a versenyfutó mozgásához és erőkifejtéséhez hasonlítja, a „cél felé" nekilendülve, a jutalom pedig ezért a küzdelemért Isten hívása Krisztusban. A Korintusiakhoz írt első levelében (9,24–26) a sportolást és a keresztény életet hasonlítja össze, a küzdelem (ökölvívás) és a futás képei segítségével. Való igaz, hogy Korintus a görög világ legrégebbi és legnagyobb tisztességgel járó atlétikai versenyeinek volt a színhelye, valamint *Isztma* ünnepeié, Poszeidon patrónussága alatt. Azt, hogy ezeket a versenyeket Szent Pál közvetlenül ismerte, mi sem bizonyítja jobban, mint egy *terminus technicus* alkalmazása, az ökölvívás nyelvezetéből: a szemet dagadtra ütni – *hypopiazein* (1Kor 9,27). (Ez a magyar fordításokban elsikkad. A fordító megjegyzése!) Az ökölvívás és az edzés szükségszerűen utalnak a „test megzabolázására" és „rabságban tartására". Előtte hivatkozik a „megtartóztató életre" (*enkrateia*[13]), amit minden sportolónak gyakorolnia kell, aki részt vesz a versenyfutásban (1Kor 9,25). Pál apostol sportszemléletében a hívő önmagával vívott küzdelme fontosabb a versengésnél és a résztvevők egymás közötti vetélkedésénél; ebben különbözik felfogása a görögök sporteszményétől. Természetesen a korintusiaknak azt tanácsolja, hogy „fussanak a győzelemért" (1Kor 9,25); ám később, a Filippibeliekhez írt levelében (2,3) a megtérteket arra inti, hogy semmit ne tegyenek „vetélkedésből vagy hiú dicsőségvágyból", ez utóbbi viszont a görög város saját értékeinek és szisztémájának tagadhatatlan megkérdőjelezése. Pál nem az elismerésre törekvő versengés erkölcsiségét védi, hanem sokkal személyközpontúbb módon az önmagát túlszárnyalás moralitását: a végső erőfeszítésig el kell menni, és ezt ő mint kora jelesei, az utazással (2Kor 11,25–26) és a sportolással példázza.

Az egész ókor folyamán a kereszténység a görög-római világ kulturális kategóriáiban és a küzdelem-versengés szellemében gondolkodott. A Karthágóban vértanúvá lett Perpétua aktái 203-ban tartalmazzák, hogy a szent kivégzése előtt révületben önmagát a gonosz lélekkel küzdő harcossal azonosította a karthágói nagy sportverseny keretében.[14] Az V. században Alypius, egy Szent Ágostonhoz közeli személy a sportesemények rendíthetetlen híve volt; ugyanekkor Galliában Sidonius Apollinarius püspök a labdajáték (római újdonság) elszánt pártolója, amelyben ő a csapatszellem eltanulásának a lehetőségét látta meg, s nem habozott beállni a játékosok közé.[15] Az egyház-

[13] Ennek az eszmének a végsőkig eltúlzása vezetett az *enkratisztesz*hez, s lett eretnekséggé.

[14] P. Franchi DE CAVALIERI, „Passio ss. Perpetuae et Felicitatis", *Scritti agiografici, Studi e testi* 122, Vatican 1962.

[15] *Levelek* 5, 17, 5–7.

atyák beismerték, hogy a keresztényekre is vonzóerőt gyakorolnak a sportversenyek, s ezért a sporttól kölcsönzött hasonlataik állandóan előbukkannak írásaikban. Az a tény, hogy a sport mindig valamilyen politeista vallási eseményhez is kötődött, nem zavarta a hellenisztikus kultúrában elmélyülteket, főként Keleten. Ugyanakkor a II. század elején Tertullianus Karthágóban „A látványosságokról" című írása lapjain maró kritikával bírálja kora sportvetélkedéseit éppen úgy, mint minden egyéb látványosságot, tömegszórakozást. A páli szellemmel szakítva, szerinte a hittel lehetetlen összeegyeztetni a sportünnepélyek vallási megnyilvánulásait: a cirkusz a politeizmus démoni sűrítménye, az ezeken hemzsegő bálványok miatt. Elítéli az amfiteátrumok látványosságainak a kegyetlenségét, a gladiátorok küzdelmét, s főként a vadállatok színlelt vadászatát, amelyeket az arénákban rendeztek, s amelyeken az elítélteket föláldozták. Végezetül kárhoztatja a stadionokban tartott tömegrendezvényeket és a lóversenyeket, a szórakozás ártalmas befolyása miatt; hiszen a nézőket látvány-kultúra függővé teszik ezek a rendezvények, melyeket a császári hatalom támogat, hogy a nép cselekvésképtelenné váljék, ahelyett, hogy a polgári életben ügyködne. Ráadásul ezzel szítják fel a tömegek szenvedélyeit. Ha eltekintünk a bálványimádás vádjától, ezeket a szemrehányásokat megtaláljuk az I. és a II. század római moralistáinál is, mint Seneca vagy az ifjabb Plinius, jóllehet az akkori értelmiség is szakadatlan látogatta a cirkuszokat és a stadionokat. Ám az is igaz, hogy a rómaiak jelentősen hozzájárultak a sport fogalmának fejlődéséhez, valamint társadalombeli térnyeréséhez. Az uralkodó réteg számára a sport kellemes időtöltésnek és egészségügyi karbantartásnak tűnt inkább, és kevésbé katonai fölkészülésnek. A sport inkább a magánélet szférájába tartozott, s noha a római hadvezérek mind nagy sportolók voltak, a római arisztokrácia nem volt hajlandó személyesen küzdeni a stadionban, és vetélkedni a nagyközönség szeme láttára.[16] Másrészt a rómaiak a sporteseményeknek tömeglátványosság jelleget adtak, amit a hivatásos sportolók biztosítottak, s e tömegszórakoztatást a római nép megkövetelte: *panem et circenses*. A vezető egyéniségek ezt az igényt kielégítették, mert az atlétikai játékok *(ludi)* mellett létrehozták a látványosságokat *(munera)*, amelyek során az amfiteátrumokban, az e célra épített jellegzetes római épületekben[17] gladiátorok küzdelmének és színlelt vadászatoknak örvendhettek a nézők. Ez utóbbiaknál a mi fogalmaink szerint a szó szoros értelmében nem sportról van szó, de

[16] A sportról Rómában lásd J.-P. THUILLIER, *Le sport dans Rome antique*, Éditions Errance, Paris 1996.

[17] G. VILLE, *La gladiature en Occident dès origines á Domitien*, Paris 1981.

a kegyetlen és véres játékokhoz gyakran társultak versenyek, és a nézősereg ugyanaz volt. Maguk a görögök is ismerték, és megbecsülték a gladiátorviadalokat. A hellenisztikus zsidó irodalomban[18] az állatokkal folytatott küzdelem úgy jelent meg, mint egy epizódja annak a szüntelen harcnak, amelyet a hívőnek állandóan folytatnia kell a rossz ellen[19]. A Római Birodalomban általános kavargásnak lehetünk tanúi, a látványosságok és a sportok progresszív egyformává válásának, a görög és a római kultúra keveredésének, amelyben a hellenizmus jelenti a hagyományosan eszmeit[20].

Ez az ellentmondás tette a keresztények számára lehetővé, hogy a vértanúságot az agonisztikus (küzdő) eszme beteljesedésének éljék meg, mint „nagy atléták"[21], amint azt már a zsidók is megtették. A győztes koronájának a szimbóluma az örök élet szimbólumává lett, és az I. századi újszövetségi iratokban, amelyek a zsidó-keresztény közösségekben keletkeztek, megjelenhetett: a keresztény, aki mindvégig hűséges Krisztushoz, elnyeri az „élet koronáját" (Jak 1,12; Jel 2,10), a „dicsőség koronáját", ami „hervadhatatlan" (1Pét 5,4), az atléták hervadó koronáival ellentétben. A Domitianus császár alatt, 90 táján kitört keresztényüldözéskor Római Szent Kelemen a római keresztények helyzetét, az amfiteátrumban küzdőkéhez hasonlította: „Ugyanabban az arénában vagyunk, ugyanaz a küzdelem vár ránk"[22]. A római egyház alapítóiról, Péterről és Pálról szólva „atlétáknak" nevezi őket, akik kitartottak „egészen a halálig". Pál elragadta a „bátorság pálmáját", megkapta a „hit jutalmát", dicsőségbe öltözött[23]. A vértanú és a sportoló erényei: az ellenállás, az elszántság, az erősség, a komoly bizalom[24]. Leveleiben, amelyeket Antiochiai Szent Ignác fogolyként Róma felé utazva az ázsiai egyházaknak írt, a keresztény életet Szent Pálhoz hasonlóan „versenyfutásnak"[25] mondja, amelynek vége a vértanúság. Rómában végezték ki más elítéltekkel együtt az amfiteátrumban rendezett vadászat során. A keresztény önnevelés hasonlít a sportoló önneveléséhez, jóllehet az utóbbi testét olajjal keni be, míg a kereszténynek „lelki" kenettel kell élnie. Ez a hit, a katekézis, a türelem és

[18] 4Mak, *Jób testamentuma*, lásd *Écrits intertestamentaires*, La Pléiade, Gallimard 1987.

[19] V. SAXER, *Bible et hagiographie. Textes et thèmes bibliques dans les Actes des martyrs authentiques des premiers siècles*, Bern 1986, 39–40.

[20] L. ROBERT, *Les gladiateurs dans l'Orient grec*, Paris 1940.

[21] Római Szent KELEMEN *Korintusiakhoz írt első levele* 5,1, Domitianus császár alatti keresztényüldözéskor, 90 táján. Antiochiai Szent IGNÁC *Levele Polykarphoz* 3,1.

[22] 1Kor 7,1.

[23] 1Kor 5,1–6.

[24] 1Kor 2,3.

[25] *Levelek, A rómaiakhoz* 2,1 és 9,2; *Polykarphoz* 2,3.

a bátorság[26], ő így tesz szert lelki és fizikai erőre, amelyek a vértanúság megpróbáltatásakor szükségesek[27].

A vértanúságok elbeszélései gyakran kölcsönöznek a sportesemények elemeiből, egyfajta „kultúrák harca" keretében[28], a kereszténye gyakran stadionban vagy amfiteátrumban végzik ki, legtöbbször vadászat során: az egybegyűlt tömeg üvölt, őrjöng a vér láttán, megjeleníti a látvány-kultúra valamennyi devianciáját, ami a szadizmussal határos; mialatt a vértanú a jó csatát vívó eszményét, vagyis a görög atlétáét, akit Szent Pál „keresztelt meg". Ez Szent Polikárp esete, akit a vadászat után elevenen égetnek el[29], vagy még inkább Perpétuáé, és az első afrikai vértanúké, akiket a karthágói nagy vadászat során gyilkolnak meg. Antiochiai Szent Ignác nagyon is tudatában volt annak, hogy az evangelizálás milyen hasznot tud húzni ebből a látvány-kultúrából, amint erről levelei tanúskodnak. Nem elég, hogy „engem kereszténynek mondjanak" hanem hogy „lássák, valóban az, keresztény vagyok". Magától értetődően a hatalmas gyülekezet egy sportesemény alkalmából erre kivételes alkalmat nyújtott. Tertullianus más szavakkal vonta meg a mérleget: „A mártírok vére a keresztények magvetése." A stadionok, cirkuszok, amfiteátrumok eseményei éppen úgy vonzották a kereszténye, amint taszították.

A kereszténység hivatalos elismerésével Nagy Konstantin császárságától kezdve a legbuzgóbb keresztények egyre támadóbban léptek fel a látványosságokkal és a sporteseményekkel szemben, és megkísérelték befolyásolni a császári törvényhozást. Ám a törvények visszavonásának vitája végig az egész IV. századon át bizonyítja a többségi vélemény ellenállását és ragaszkodását a játékokhoz. A gladiátorok viadalai az V. századra ritkultak csak és Karthágó, Arles cirkuszait a VI. századig használták. A lóversenyek iránti szenvedélyt pedig Róma átörökítette Bizáncra. Az ókor végének új, keresztény „szövegkörnyezetében" korholta Szent Ágoston a híveket, akik a sporteseményeken ott tolonganak, és határozottan elítélte a látvány-kultúrát, ami a *theatrica*. Egybefogva, valamennyit a politeizmus folytatásának tekintette.[30] Ágoston a „jó harc" témát átértelmezte: a látvány-küzdelem többé nem az amfiteátrumokban zajlik a vadállatok ellen; hanem a hívő elmélkedjen a vértanúk

[26] *Ef* 3,2
[27] *Róm* 3,2.
[28] Ch. HUGONIOT, „Église et cité: le conflit des spectacles", in M.-F. Baslez éd. *Les premiers temps de l'Église*, Folio Histoire, Gallimard, Paris 2004, 622–630.
[29] *Actes de Polycarpe*, 9–12. E műfajban legrégibb, II. sz. közepe.
[30] *Sermo*: 20, 281. *Vallomások*, VI, VII, 11 és 1,3.

nyújtotta példán és Isten meg a keresztény közösség színe előtt éljen igazi keresztény életet. Íme, ez az egyetlen, nevéhez méltó látvány, amit Isten a híveknek ad szemlélődés végett.

*Fordította:* Török József

**ÉLETRAJZI ADATOK:**

Marie-Françoise Baslez ENS volt növendéke, ókortörténet professzora, Université de Paris XII. Kutatószemináriumot vezet az antik görög-római társadalmak és vallások témakörben az ENS ULM keretében (Párizs).

Szuromi Szabolcs Anzelm OPraem

# Európa mint kulturális koncepció*

„A Világ elveszítette azt a kimagasló személyiséget, aki a vallásközi dialógus, az emberi értékek – az igazságosság, a szabadság és az emberi jogok – egyik vezető bajnoka volt. Életének egyik egyedülálló sajátossága, hogy megingathatatlanul védte a vallási értékeket és alapelveket." Többek között így fogalmaz Al – Rawi a *Federation of Islamic Organisations in Europe* nevében, részvétét nyilvánítva II. János Pál pápa halála alkalmából.[1]

Ez az idézet jól mutatja azt a sajátos helyzetet, amelyet a meghatározó vallási közösségek, gyakran eltérő meggyőződésük ellenére, elfoglalnak Európa, sőt a globalizálódott emberi társadalom kultúrájának egységében. Nyilvánvaló, hogy sem 2005. április 2-án, sem a II. világháború előtt, de a Földközitenger medencéjének új-, közép- és ókori történetében sem beszélhetünk teljesen egységes, homogén kultúráról. Mégis az egyes korszakok történelme jól mutatja azt az alapfogalmaiban, gondolkodási kategóriáiban lényegében egységes emberi meggyőződést, ami egyúttal „Európa" egységének az alapja.

Nem véletlen tehát az a kifejezett kérdés, amelyet az akkor még bíborosi méltóságot viselő Joseph Ratzinger tett fel az Olasz Szenátusban 2004. május 13-án tartott előadásában: „Valójában pontosan mit is jelent az, hogy Európa?" Nyugodtan állíthatjuk az elmúlt évezredek történelmi és kulturális tapasztalata alapján, hogy Európa semmiképpen sem egy földrajzi fogalom, hanem a történelemben kikristályosodott sajátos kulturális örökség, amely szétfeszíti egy kontinens kereteit, és alapvetően meghatározza a művelt modern ember fogalmi horizontját, bármely pontján is éljen a világnak. Ennek megvilágítására a következőkben igyekszünk összefoglalni azokat a történelmi, jogi, vallási elemeket, amelyek közösen adják Európa kulturális egységének alapját.

* Elhangzott az *Európa ideológiai alapjai: egység a különbözőségben* című konferencián (Budapest, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, 2006. április 21.). Készült az OTKA T 048584/2004 kutatási program keretében.

[1] AAS 97 (2005) 566.

## I. TÁRSADALMI ÉS VALLÁSI SOKSZÍNŰSÉG A FÖLDKÖZI-TENGER MEDENCÉJÉBEN

1. Ha végigtekintünk a Földközi-tenger medencéjének ókori – Krisztus előtti – társadalmi, jogi, kulturális, vallási összetételén, meglehetősen színes kép tárul elénk. Gondolunk itt az akháj, indoeurópai törzs műveltségére, amelynek Kr. e. 2000-körüli megjelenéséhez szokás kötni a görög civilizáció kezdetét. De említhetnénk a dór vándorlást, a jón hősi eposzokat, a filozófiai és a kortárs természettudományok fejlődését a Kr. e. VII–VI. században. A peloponnészoszi államokat és természetesen Athént. A platóni *Akadémiát* és az arisztotelészi *Lycaeumot*. A vallási, filozófiai, retorikai, jogi és nem utolsósorban orvosi ismeretek beható művelését. Mindez az egymásra épülő műveltség, bármennyire is erőteljes kölcsönhatásban volt egymással, mégsem kovácsolódott egységes kulturális horizonttá.[2]

A megszilárduló Római Birodalom egységét sem nemzeti, nyelvi, kulturális, még csak nem is vallási adottságok hozták létre – hiszen magának a „római népnek" a meghatározása is problémákat vet fel – hanem a római jog teremtette meg.[3] Sőt, ez volt az a jog, amely a népvándorlással betelepülő új népek saját szokásjogának meghatározó szerepe dacára, egységesítően hatott a népjogokra (vö. Leges Barbarorum). Továbbra is fontos szerepet töltöttek be, elsődlegesen jogtechnikai szempontból, a római jogot feldolgozó későbbi gyűjtemények, mint az *Edictum Theoderici* (493–507), a jól ismert *Lex Romana Wisigothorum* (506), vagy akár a *Lex Romana Burgundionum* (vö. Leges Romanae Barbarorum).[4]

Az I. században megjelenő és rohamosan növekvő keresztény közösség kulturális újdonsága volt, hogy irodalma kezdettől fogva nem egy meghatározott népcsoport történetéhez kötődött, hanem egy vallás által egységesedett közösséghez. Még a kezdetben görögül íródott munkák sem a hellén, hanem a bibliai gondolatvilágot tükrözték, hangsúlyosan ragaszkodva az Ószövetség örökségéhez.[5] Talán éppen ez az az egyedi vonás, ami miatt a kereszténység alkalmassá vált arra, hogy a különböző korok eltérő szellemi eredményét, saját hitelveinek megismertetése és elterjesztése közben szintetizálja.[6]

[2] M. Croiset, *A görög kultúra*, Budapest 1994, 26–46.
[3] P. Stein, *A római jog Európa történetében*, Budapest 2005, 24–27.
[4] J.-L. Thireau, *Introduction historique au droit*, Paris 2001, 117–120.
[5] Vanyó L., *Az ókeresztény egyház és irodalma*, Ókeresztény írók 1, Budapest 1988², 22.
[6] Vö. G. D'Onofrio, *Età medievale*, Storia della Teologia, II, Casale Monferrato 2003, 7–10.

2. Nagy Konstantin 325-ben a Niceai Zsinaton a katolikus hitvallás mellett foglalt állást, ez pedig alapvetően elősegítette a birodalom vallási egységének megteremtését (közismert, hogy Nagy Konstantin Licinius társcsászárral való megállapodása után, 313-ban válik bevett vallássá a kereszténység a Római Birodalom területén, és majd Nagy Theodosius az, aki 390-ben államvallássá teszi azt).[7]

A hagyományosan a Nyugatrómai Birodalom bukásaként emlegetett 476-os dátum után a népvándorlás különböző hullámaival betelepülő népek új államalakulatokat hoztak létre, melyekre ugyan volt hatása a római kultúrának, de meghatározóvá vált a kereszténység felvétele.[8] Bár igaz, hogy kezdetben, a Niceában elítélt ariánus tanok egyszerűbb szerkezete könnyebben bizonyult elfogadhatónak a különféle néptömegek számára, de Chlodvig 498-as megkeresztelkedése és a frankok megtérése elindította a vallási egység megteremtésének lehetőségét.[9]

Különféle egyéni vallási meggyőződéssel rendelkező eltérő népekről van szó tehát, amelyek elsődlegesen nem a külső jogi keretek megszilárdulása által vették át a korábbi nyugatrómai területek mindennapi életét, hanem az új közös vallási meggyőződés következtében. A germán törzsek (burgundok, alemannok, türingek, bajorok) sorra követték a frankok példáját: végül Nagy Károly 800 karácsonyán történt római császárrá koronázásával a Nyugatrómai Birodalom újjáéledt és ezzel megnyílt a lehetőség a béke és igazságosság birodalmi ideáljának a helyreállítására az egységes vallás alatt.[10] Megkezdődhetett az a folyamat, amit Robert Bartlett professzor Európa európaizálásának nevez.[11]

Miképpen állíthatjuk ezt a „sötétnek" sőt különösen „sötétnek" kikiáltott korai középkor összefüggésében?

Nyilván nem a klasszikus értelemben vett európai kultúra megteremtéséről van szó, amellyel az antik, görög-római kultúrát szoktuk jellemezni. Inkább arról a hatásról, amelyet a Földközi-tenger medencéje addig felhalmozott ismeretanyagának, műveltségének és emberi eredményének a szisz-

[7] Szuromi Sz. A., *Egyházi intézménytörténet*, Bibliotheca Instituti Postgradualis Iuris Canonici Universitatis Catholicae de Petro Pázmány nominatae, I/5, Budapest 2003, 33–34, 43–45.

[8] *Historia de la Iglesia Catolica II. Edad Media*, Biblioteca de Autores Cristianos 104, Madrid 2003, 22–23.

[9] Th. Brown, „The Transformation of the Roman Mediterranean, 400-900", in G. Holmes (ed.), *The Oxford History of the Medieval Europe*, Oxford 1992, 1–58, különösen 39–48.

[10] J. Imbert, *Les temps Carolingiens (741–891) L'Église: les institutions*, Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident V/1, Paris 1994, 14–16.

[11] R. Bartlett, *The Making of Europe. Conquest, Colonization and Cultural Change 950–1350*, Harmondsworth 1994, 269–270.

tematikus megőrzésében, rendezésében, értelmezésében, átadásában és elterjesztésében látunk. Ez a folyamat teremti meg azt a szellemi homogenitást, amit az egységes latin kultúra, oktatás; vallási, irodalmi, politikai írásbeliség; a pénzverés, harcászat; és erkölcsi síkon a közös életpéldák: a szentek tisztelete és a zarándoklatok jelentenek.[12]

3. Az Európa-szerte alapuló szerzetesházak könyvtárai azok, amelyek megőrzik az ókor tudáskincsét az érett középkor gondolkodói számára, hogy majdan a megalapuló egyetemeken ezt az ismeretet is fel tudják használni Európa szellemi újjászületéséhez. A szerzetesek azok, akik másolják a különböző kéziratokat nemcsak a saját monostoruk, hanem más szerzetházak számára is. Ha fogalmat akarunk alkotni arról, hogy miként festett egy szerzetesi könyvtár állománya a XI. században, elég, ha csak egy pillantást vetünk az egy benedeki regulát követő magyarországi monostor, a mai Pannonhalma, 1093-ból fennmaradt könyvjegyzékére. A körülbelül 250 művet felsorakoztató listán megtaláljuk a liturgia végzéséhez elengedhetetlen könyveket, Szent Benedek reguláját, Cassianus *Collectiones*-ét, bibliai részleteket, Nagy Szent Gergely pápa írásait, Sevillai Izidor *Etymologiae*-jét. De bőségesen találunk klasszikus szerzőket is, Cicero, Cato és Lucanus műveit.[13]

4. A XII–XIII. század szellemi átalakulásával párhuzamosan megindul az újfajta városiasodás. Ez alatt a folyamat alatt elsősorban olyan újfajta központok kialakulását értjük, amelyek magukban hordozták az ipar fejlődését, a polgárság megszerveződését, sajátos kiváltságok megjelenését, és nem utolsósorban, egy világi értelmiségi réteg kifejlődését. Különösen is kiemelkednek azok az új települések, amelyek a kereskedelmi csomópontokon jöttek létre, így virágzó városokká válhattak.[14] A városok irányításához, tevékenységük megszervezéséhez sok képzett, mégpedig nem csak írni-olvasni tudó emberre volt szükség, akiknek az oktatásában a fejlődő egyetemek töltötték be a vezető szerepet.

5. Európa „európaizálásában" kulcsszerepet tölt be tehát, az egyetemi oktatás megjelenése és széles körű elterjedése.

[12] R. Bartlett, *The Making of Europe*, 291. P. Riché, *Education and Culture in the Barbarian West, Sixth through Eighth Centuries*, Columbia SC 1976.

[13] Csapodi Cs., „A középkori magyarországi könyvtárak története", in *Kódexek a középkori Magyarországon*, Budapest 1985, 19–33, különösen 19–20.

[14] R. Morris, „Northern Europe invades the Mediterranean, 900–1200", G. Holmes (ed.), *The Oxford History*, 165–221, különösen 216–219.

Az utóbbi évtizedek történelmi kutatásai egyre inkább rávilágítanak arra, hogy mennyire összetett folyamat eredménye mindaz, amelyet a középkori egyetemi oktatás megindulásaként szokás említeni. A kéziratos források tanulmányozása egyértelműen mutatja az egyes oktatók személyes szerepének fontosságát, amint az oktatás folyamán, lépésről lépésre bővülő anyaggal és hangsúlyokkal törekszenek az előadott diszciplína plasztikus, és a gyakorlatban is hasznosítható kifejtésére. Ez az oktatói tevékenység képezi azt a folytonos belső tartalmat, amelynek külső kerete és jogi meghatározottsága az universitas-ok (egyetemek) megalapításával a XII. századra átalakul.[15]

Már korábban is a templomok képezték a kulturális központokat, ahol a papok kezdettől fogva végeztek oktató-tanító munkát, különösen igaz ez a székesegyházakra. Nagy Károly érdeme, hogy 789-ben kiadott *admonitio generalisával* kötelezővé tette a papságra készülők oktatását a székesegyházakban,[16] amely részét képezte az utókor által „karoling reneszánszként" aposztrofált kulturális megújulásnak.[17] Ennek anyagi következményeit a püspökre terhelte rá. A 813-as Mainzi Zsinat rendelkezése szerint (c. 10) ezeket az iskolákat a plébániák mellett is fel kellett állítani, hogy ott megfelelő szinten tudjanak gondoskodni a papi utánpótlás neveléséről. Jóval később, az 1179-es III. Lateráni Zsinat intézkedik majd arról, hogy a székesegyházaknál „tisztességes javadalmat" kell biztosítani megfelelő számú magiszter számára, az oktatás biztosítása végett.[18]

Amennyiben a reformáció fellépése (1517) előtti Európa térképén végigtekintünk, kb. *nyolcvan* egyetemet számolhatunk össze. Természetesen ez a szám kissé csalóka, hiszen ezen egyetemek jelentős hányada szűnt meg még a középkorban, illetve az újkorban. De több olyan egyetemről is beszélhetünk, és sajnos ezek közé tartoznak a magyarországi egyetemalapítási próbálkozások is, amelyek csak nagyon rövid ideig, néhány évtizedig álltak fenn, hogy azután végképp elenyésszenek.[19] A XIII. századra letisztázódott a különböző tudományágak érv- és eszközrendszere, amely lehetővé tette

[15] Vö. Szuromi Sz. A., „'Work in progress' – The transition from the cathedral teaching to university instruction of canon law in the 11th and 12th centuries", in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 91 (2005) 758–766.

[16] A. Boretius (ed.), *Capitularia regum francorum*, Monumenta Germaniae Historica, I, Hannover 1883 (repr. 1960), 54.

[17] Vö. E. Cortese, *Le Grandi Linee della Storia Giuridica Medievale*, Roma 2003³, 119–127.

[18] Szuromi Sz. A., „A középkori egyetemek létrejöttének és az egyetemi oktatás megszületésének sajátosságai", *Jogtörténeti szemle* (különszám, 2005) 3–7.

[19] H. De Ridder-Symoens, „Bibliographie de l'histoire des Universités aux Pays-Bas et en Belgique 1996–1997 et additions", *Nieuwsbrief Universiteitsgeschiedenis-Lettre d'Information sur l'Histoire des Universités* 3.2 (1997) 49–58.

Európa egységes skolasztikus kulturális alapjának tartós megteremtését.[20] Ez az intézményesült információ átadó és gondolkodásmódot közvetítő skolasztikus rendszer szorosan kötődött természetesen Arisztotelész, Aquinói Szent Tamás, később pedig Descartes érvrendszeréhez,[21] amely évszázadok alatt, valamilyen közvetlen, vagy közvetett formában, minden kontinensre eljutott.

## II. A VALLÁSRÓL ÉS AZ EURÓPAI GONDOLKODÁSRÓL KIALAKULT FOGALMI KÉP KÖTŐDÉSE A KERESZTÉNY VALLÁSHOZ

Az előzőekben felvázolt folyamat jól jelzi, miért is jöhetett létre egy olyan, többé-kevésbé egységes gondolkodási és műveltségi horizont, amely az egész Földközi-tenger medencéjét átszőtte, a korszakonként megjelenő újabb és újabb vallási és eszmeáramlatok ellenére. Ez az egységes fogalomvilág jellemezhető magának a „vallásnak" az általánosan elfogadott jelentéstartalmával. Még korunk információs és kommunikációs forradalma sem volt képes arra, hogy lényegében megváltoztassa az emberi értelemben azt a jelentésmezőt, amit a vallás klasszikus, skolasztikus fogalma jelöl. Sőt, minden egyes újabb vallási jellegű közösséget továbbra is – bár nem tudatosan – a keresztény vallási tartalomhoz viszonyítva igyekszünk kategorizálni.[22] Hozzá kell tennünk, hogy ez nem pusztán a vallási fogalmainkkal kapcsolatosan igaz. Tény, hogy a keresztény alapon létrejövő bölcseleti rendszerek, a klasszikus értelemben vett tudományos tevékenység művelésének elvein túl, az élet minden területén meglehetősen állandósult fogalmi kategóriákat hoztak létre. Ezek a kategóriák épültek bele az egyes országokban működő oktatási rendszerekbe, mint olyan váz, amely alapján az adott társadalom teljes jogú tagjává váló személy, képes kiszámítható és összehangolt, saját körében előrevivő tevékenység végzésére.

A felvilágosodás XVIII. századi nagy eszméi, a kortárs forradalmi hatás dacára, csak ezen a kereszténység által szintetizált talajon jöhettek létre.[23] Itt

[20] A. VAUCHEZ (ed.), *Apogée de la papauté et expansion de la Chrétienté (1054–1274)* [Histoire du Christianisme 5], Paris 1993, 435–439.

[21] E. CORETH – H. SCHÖNDORF, *Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts*, Stuttgart 1983, 21–34.

[22] Vö. pl. Real Decreto 142/1981, de 9 de enero, sobre organización y funcionamiento del registro de entidades religiosas. A. MOLINA – M. E. OLMOS – J. L. CASAS (ed.), *Legislación eclesiástica*, Civitas Biblioteca de Legislación, Madrid 2000, 175–178. A kérdéshez: VIEJO-XIMÉNEZ, J. M., *Una visión actual del Derecho eclesiástico español*, in *Ius Canonicum* 45 (2005) 787–813.

[23] Vö. ULLMANN, W., *Law and Politics in the Middle Ages. An Introduction to the Sources of Medieval Political Ideas*, Ithaca NY 1972. 278–279.

most a tolerancia gyakorlásának sajátosan európai jellegzetességére hívnánk fel a figyelmet. Úgy tűnhet, hogy a valódi tolerancia a modernkori fejlődés eredménye. Ám, ha egy pillantást vetünk a nemzetközi diplomácia történetére, láthatjuk, hogy milyen jelentős változást hoz a különböző ütköző érdekek egyeztetés útján történő megoldásában a IV. század, a pápai legátusok tevékenysége. Ezek a kétoldalú tárgyalások, gyakran vallási ellentétek ellenére, sikeresen szolgálták az akkori, természetesen keresztény, Európa érdekeit.[24] Nyilvánvalóan nem a mai értelemben vett újkori vallási toleranciáról beszélünk, vagy a nemritkán véres összecsapásokká fajuló vallási, politikai konfliktusokat vonjuk kétségbe. Mindössze jelezzük, hogy a sajátosan is az európai külpolitikára jellemző látásmód alapelvei, a kereszténység szintetizáló helyzete miatt már jóval az újkor előtt adottak voltak.

Talán az iszlám – keresztény párbeszéd története megfelelően mutatja az európai jellegű gondolkodás tulajdonságait.[25] „A hívők iránt a szeretetben pedig a legközelebb azokat találod, akik azt mondják: Mi keresztények vagyunk. Ez azért van mert (...) nem fennhéjázók. (...) Allah pedig megjutalmazza őket azért, amit mondtak (...)".[26] Ez az idézet a Korán 5. szúra, 84/82–85-ből származik, és kellő megvilágítását adja az eltérő kultúrák egymást tiszteletben tartó megbecsülésének.[27] Sajnos ennek a kijelentésnek a tartalma a történelem aktuális konfliktusaiban nagyon sokszor feledésbe merült. De miközben a keresztes háborúk korának borzalmaira gondolunk,[28] nem szabad elfelejtenünk ugyanannak az időszaknak a jövőbe mutató eseményeit sem. Annak ellenére, hogy Assisi Szent Ferenc 1219. évi Al-Kamel szultánnal való tárgyalásai valódi hatás nélkül maradtak, és mindössze rövid ideig tették lehetővé a ferencesek iszlám területeken történő szabad prédikációját és a szent helyek látogatását (vö. az öt marokkói ferences mártír), mégis az esemény – amelyről Amin Maalouf nem ismer írott arab forrást – jól mutatja azt a kereszténységre jellemző, kultúrát közvetítő sajátos mentalitást, amit a modern kor embere az „európai jellegű gondolkodás" alapjának tekint.[29]

[24] *The New Catholic Encyclopedia*, New York 1967. VIII. 607–609.
[25] PUECH, H. Ch. (ed.), *Histoire des Religions*, III. Paris 1977. 3–177.
[26] *Korán* (Prométheusz Könyvek 17), ford. SIMON R. Budapest 1987. 84 [5. sz.] 82–85.
[27] Vö. GIMARET, D., *Théories de l'acte humain en théologie musulmane*, Louvain 1980.
[28] Vö. pl. *Cronicles of the Crusades* (by JOINVILLE and VILLEHARDOUIN), Harmondsworth 1963.
[29] MAALOUF, A., *A keresztes hadjáratok arab szemmel*, Budapest 1997. 333–354, vö. 415–416.

Látható tehát, hogy egész globalizálódott világunk át van szőve azokkal a kapcsolódási pontokkal, amelyek földrajzi elhelyezkedéstől függetlenül, a Földközi-tenger medencéjében egységesedett fogalomvilághoz kötődnek. [Egyebek mellett éppen ezért jelent komoly problémát az eltérő kulturális talajon megszületŏ politikai, gazdasági és nem utolsósorban vallási döntések értelmezése, mivel bármennyire is plasztikussá kezdenek válni az általunk alkalmazott kategóriák – sőt azok látványos széteséséről is beszélhetünk – tartalmukban mégiscsak az egységes európai fogalmi kultúrához kötődnek.]

Közismert, hogy a jelenkori demokratikus államberendezkedés milyen történelmi lépcsőfokokon keresztül kristályosodik ki. Ez magában foglalja annak a jelentős ír kolóniának az Újvilágba történő kivándorlását, amely így az észak-amerikai demokrácia egyik legerősebb katalizátorává válik. Természetesen a kontinenseken átívelő, és az Európából benépesített területek és az európai gondolkodás szoros egymásra hatását akár az USA 1787. évi alkotmányának és az 1791. évi francia alkotmány kölcsönhatása is jól jelzi, de más hasonló példák is.[30]

Számos iszlám ország államformájára (alkotmányára), illetve magánjogára is, nagy hatással voltak az európai állami struktúrák (az angol, francia, és holland példa) és polgári törvénykönyvek.[31] Az európai jog inkorporációjára a legjobb példa Törökország, ahol teljes európai mintájú politikai és jogrendszert igyekeztek kiépíteni. Az elmúlt két évtized során felmerült konfliktusok jól mutatják, hogy az eltérő kulturális, vallási, társadalmi és jogi hagyomány területére átültetett európai kategóriák tartalma alapvetően új tartalmat kap az új környezetben. Talán az arab államok közül Egyiptomnak sikerült az európai joggal való harmonizációt legjobban megoldani.[32] De bármelyik muzulmán államot említjük is, látható, hogy a demokratikus elvek bevezetésével együtt, továbbra is megmarad a sajátos szakrális jogrendszerhez való kötődés.[33] A jogrendszer azon hagyományos jellegzetessége, amely az európai jogi gondolkodásból, lépésről lépésre, az utóbbi 250 évben teljesen kikopott.

[30] Szuromi Sz. A., *Megjegyzések az egyház és állam modern kori viszonyának változásaihoz*, in *Jogtörténeti szemle* 2 (2003) 7–13, különösen 10–11.

[31] Predieri, A., *Sharî'a e Constituzione* (Percorsi 93), Roma–Bari 2006. 178–196.

[32] *Magyar Nagylexikon*, VII. Budapest 1998. 97, 99.

[33] Pacini, A. (a cura di), *L'islam e il dibattito sui diritti dell'uomo* (Dossier Mondo Islamico 5), Torino 1998. 156–159.

## KONKLÚZIÓ: A KATEGÓRIÁK VÁLSÁGA

Ha körbetekintünk, megdöbbenve állapítjuk meg az utóbbi években azoknak a hagyományos kategóriáknak a fellazulását az egész világon, amelyek megalapozták a művelt és fegyelmezett emberi gondolkodást, lehetővé téve a világban lévő tények és jelenségek rendezését és rendszerezését. Arról a letisztult fogalmi rendszerről, ha tetszik kommunikációs horizontról van szó, amelyet kétségkívül, az ókori örökség alapján, a kereszténység szintetizáló ereje és a középkorban kiépülő tudományos intézményrendszer hozott létre. Ez az a kultúra, amivel a kolonizáció koronként változó formáinak negatív hatásai dacára, az európai kontinens gazdagította az egész világot, megteremtve az elméleti lehetőséget egy egységes kultúra számára, amely egységben fennmaradhat a különböző kulturális hagyományok egyedisége.

1920. május 23-án XV. Benedek pápa (1914–1922) *Pacem Dei Munus* kezdetű enciklikájában egy olyan egységes jövőbeli társadalomról beszélt, amely rendezett formában megőrzi és megvalósítja azt a célt, amit a Teremtő az ember elé kitűzött, és ami a vallásos ember számára a természetébe írt törvények megtartását és a lelkek üdvösségét jelenti. XV. Benedek annak a „léleknek" nevezi az Egyházat, amely átjárja az Európa területén történelmileg létrejött emberi társadalmat.[34] Ezt a kijelentést ott találjuk az adenaueri és schumanni gondolat hátterében.[35] Posztmodern korunkban sem mondhatunk le tehát, azoknak az értéket teremtő erkölcsi és kulturális elveknek az átadásáról és alkalmazásáról, amelynek Európa, sőt az egész modern világ, a létét és egyben a lényegét köszönheti.

[34] AAS 12 (1920) 216–217.

[35] Ferenczy R.–Szuromi Sz. A., *A ius commune mint az Európa-jog alapja*, in *Kánonjog* 7 (2005) 75–81.

Paul Josef Cordes

# Don Luigi Giussani

## Az újraevangelizálás egyik főszereplője

„Köszönetet mondok az Úrnak azért a kegyelemért, hogy köztünk élt, azért, hogy feltétel nélkül mindig hű maradt papi hivatásához és megérezte a mai emberek szükségeit. Azért a kitartó szolgálatért is, melyet az Egyházban teljesített. Összefoglalva úgy jellemezhetnénk apostoli munkáját, mint őszinte meghívást a Krisztussal való személyes találkozásra, amely teljes és végleges válasz az emberi szív legmélyebb vágyaira. Különösen értett hozzá, hogy ezt a meghívást minden ember számára közvetítse, aki csak találkozott vele."

Így vall róla II. János Pál pápa abban a levélben, melyet a Don Giussaniért 2005. február 24-én, a milánói Dómban bemutatott gyászmisén olvastak fel. A „Communione e Liberazione" alapítóját Jézus magához hívta az örök boldogságba. Ő valóban használta Urának tálentumait és jól kereskedett velük. Ezt tanúsította a több mint negyvenezer ünneplő, akik megköszönték Istennek az ő különleges szolgáját, akik osztoztak a búcsú fájdalmában és a vigaszt keresték, de ezt mutatta a számtalan bel- és külföldi pap és püspök, illetve Olaszország magas rangú politikai vezetőinek nagy számú jelenléte is. Isten „munkatársa" volt, arra az egyetlen alapra építkezett, melynek tartása van és maradandó, Jézus Krisztusra.

Lenyűgöző művet hagyott hátra az Egyházra, pontosabban egy új, életteli közösséget. „Communione e Liberazione"-nak nevezte, mely az ő fáradhatatlan munkásságának köszönhetően már megtalálta helyét az Egyházban. Az Egyházat teljes struktúrájával együtt akarta elvezetni a megújulás impulzusához, megmutatva ezzel a mai emberek számára az Evangélium erejét. Sokat tanított a hit továbbadásáról és nem utolsósorban gondolkozásra ösztönzött mindenkit.

Az alapítás gazdag szellemi gyümölcseiből elcsodálkozhatunk azon, ahogyan az emberek mai mentális környezetét leírja: A reklám uralja a piacot meg a politikát, és süketté teszi embertársainkat. A konkrét igazságigény a szkepszissel találkozik, sőt a bizonyosság minden formájának vitatásával. Az élet

határtalan sokrétűsége úgy tűnik, lehetővé teszi, valamely időtálló dolog létrehozását. A krisztusi kinyilatkoztatás nem tudja felvenni a harcot a szórakoztató és érdekes dolgok trombitálásával. Kétséges üdvösséghírnökök jelennek meg vagy magát Jézus üzenetét hamisítják. Lehetséges még egyáltalán az ember lelkének olyan rétegeit elérni, melyet megszólíthat Isten szava?

### A KERESZTÉNY „ESEMÉNY"

Mit mondott és tett Luigi Giussani, a pap, hogy hidat verjen a hétköznapi élet ilyenfajta tapasztalatai és Jézus Krisztus személyének kinyilatkoztatása közé? Hogyan sikerült neki, hogy fiatal emberek magukévá tették gondolatait és nem érezték gyámkodásnak, hogy megnyíltak előtte és hogy a hálában nyilvánvalóan megtalálták legmélyebb kérdéseikre és várakozásaikra a választ? Az elhunyt működése minden pedagógust, sőt minden lelkipásztort arra kell sarkalljon, hogy ennek utánakérdezzen. Vajon elárul valamit a titkaiból?

Az első közeledést meghívó erejéhez az egyik „Conversazioni"-jában éltem meg. Természetesen nagyon töredékesen fog hangzani az, amit most itt ebből visszaadok. Don Giussani ezt egy csoport főiskolai hallgatónak tartotta 1992 augusztusában. Nem riadt vissza attól, hogy nyíltan helyeselje a saját Én megerősítés iránti emberi vágyát. Csak az ismeri fel önmaga értékeit, aki elfogadja magát és saját lehetőségeit. Csak az, aki meggyőződéssel tudja kimondani, hogy „én", képes gátlások nélkül „te"-t mondani. Ez a fajta mások felé való odafordulás észrevétlenül megnyit számunkra valami újat: előre nem látható és előre nem látott események történhetnek velem. Valami történik, valami végbemegy bennem. Nyitottá, érzővé, szeretetteljessé vagy részvét-telivé tesz. Betör az életembe és valami ismeretlent mutat nekem. Ezután az esemény után tud csak az ember igazán tisztelettel fordulni énje felé. Ez egyben sejteti azt is, hogy mi a kereszténység. A kereszténység maga is egy „esemény" – valami csodálatos, váratlan, egy felfedezés, amely kívülről jön és megragadja egész életünket.

Ezután Don Giussani az elhunyt I. János Pál pápát idézi, aki azt mondta: „Az Egyház – amely szívesen mondja magát modernnek – igazi drámája az a próbálkozás, hogy a Krisztus-eseményen való álmélkodást szabályok által korrigálja." Micsoda elszegényedés! Pedig ha életünket meglepi egy drámai esemény, akkor azon általában elcsodálkozunk. Krisztus eseményére pedig tisztelettel, megbecsüléssel és figyelemmel válaszolunk, nem pedig szabályokat keresünk benne.

Ugyanezt tapasztaljuk minden emberi kapcsolatban, mert ebben „jelöli meg Jézus Krisztus az élet közepét és kinyilatkoztatja az 'én'-t". A másik iránti ilyenfajta nyitottságban válik fontossá az életem számára a Názáreti Jézus, akit megöltek és feltámadt. A felebarátom tekintetéből néz rám, teljesen megszokott emberekből. Az Úr azoknak az arcát veszi fel, mint ahogy a tanítványok képét is felvette, akiket Palesztina falvaiba küldött, akikben személyesen is el akart jönni. A kereszténység innentől kezdve már nem ugyanazt jelenti, mint előtte. Valami furcsa dolog hatolt be az életem szívébe. Teljesen más kategóriákban látunk, hálát érzünk, eddig nem ismert energiáink szabadulnak fel, melyek cselekvésre ösztönöznek. Ezt Isten lelke cselekedte; ereje emberi tapasztalattá változott. Az eseményben fontossá teszi számomra a legmélyebb emberi találkozást saját magammal és hagyja, hogy minél mélyebben felfedezzem önmagam. A klasszikus antik világ utolsó nagy szónoka Gaius Marius Victorinus (†362). Milánóban Szent Ambrus szószékéről a következőket mondta: „Amikor Krisztussal találkoztam, felfedeztem magam, mint embert." Mindezt háromszáz évvel Krisztus mennybemenetele után jelentette ki. A pogány meglátta az Urat a fiatal keresztényekben, akik megtérése miatt lelkesen ujjongtak.

## KORRELÁCIÓ

Mindez sokat elárul Don Giussani lelkipásztori munkájáról. Kiállja az összehasonlítást a nagy teológiai elméletekkel, mint például Paul Tillich korrelációs elvével, sőt mi több, ez utóbbit csak megerősíti, anélkül, hogy átvenné annak gyengéit. Álljon itt egy rövid szisztematikus kitérő mindazok részére, akik a lelkipásztorkodásban érdekeltek, ennek a férfinek teológiai gondolatmenetéről. Mindennél fontosabbnak tartja az Evangélium hirdetőjét, aki az emberek feladatait és életét az isteni kinyilatkoztatással kapcsolja össze. Pál apostol ezt „kényszerként" élte meg: „Jaj nekem, ha nem hirdetem az Evangéliumot" (1Kor 9,16). Belülről érezte magát kényszerítve. Másrészről tisztában volt azzal is, hogy kortársai számára nem válhat kinyilatkoztatássá, teljesen idegen, érthetetlen és jelentéktelen marad számukra. Ezért utalt vissza az athéni Areopágoszon arra az oltárra, melyet „az ismeretlen istennek" szenteltek (ApCsel 17,23).

Minden apostol szembe találja magát azzal a kérdéssel, hogy hogyan érje el embertársai szívét. Különösen akkor, ha nem elégíti őket ki a rutinból vagy az éppen szokásos válaszokból mondott beszéd. Az egyháztörténelem sok olyan férfit és nőt ismer, akik Isten lelkének irányításával ki mertek tör-

ni és újfajta lelkiséget honosítottak meg, új visszhangot adtak az Evangélium szavának. Sikerült nekik az egzisztenciális kérdések és teológiai válaszok közötti kölcsönösséget figyelembe venni. Különösen most kell felmutatni, hogy Isten megváltó szava fontos az emberek számára. Az „alany felé fordulás" évszázadai után a hit hirdetőjének már nincs más választása, el kell fogadnia a hallgatót önértelmezésével és tényleges kérdéseivel együtt. Csak az éri el az ember üdvösségigényét és üdvösség iránti fogékonyságát, aki a bibliai üzenetet az emberek életébe helyezi és annak összefüggéseiben magyarázza.

Így hát a „vallást" nem használják az emberi problémák megoldására, az önmegváltás megkísérlésére. Don Giussani számára érintetlen marad, hogy a kinyilatkoztatás megelőzi az emberi létet és nyugtalanságot. A kinyilatkoztatással az ember eseményként találkozik. A kereső Istentől kapja, amikor megérzi, hogy Vele találkozott. Az üdvösségesemény megragadja az embert, aki nem képes arra, hogy azt gondolat útján megértse, felfogja. Ahhoz, hogy létének kérdésére választ kapjon, szükséges egy ilyen esemény általi megérintettség. Ettől válik misztikussá. Később szükséges, hogy a teológia mindezt kibontsa, hogy választ tudjon arra adni, ami az érintetteket nyugtalanítja.

## KANONIKUS ELISMERÉS

A „Communio e Liberazione" egyházjogi elismeréséig sok veszélyes nehézséggel, zsákutcával kellett megküzdeni. Ugyanakkor Don Giussani sosem kételkedett, mert bízott abban a kompetenciában, mellyel a II. Vatikáni Zsinat megbízza a lelkipásztorokat a lelkek megkülönböztetésére. A közösség összeérésének időszaka kényelmes sétálásnak nem volt éppen nevezhető.

Nekem lehetőségem nyílt arra, hogy közelről is lássam és segítsem ezt a fáradságos küzdelmet. Így vált világossá számomra, hogy mennyire alkalmas a közösség az Evangélium és az élő kereszténység közvetítésére. Először 1980 szeptemberében találkoztam velük, Rocco di Papában egy általuk szervezett nemzetközi konferencián, melynek címe „Mozgalmak az Egyházban" volt. Akkor még senkit sem ismertem személyesen az ott jelenlévők közül. Ezeknek a fiatal tagoknak a dinamikája, öröme azonban megérintett. Meggyőzött apostoli lelkületük és Krisztushoz való elkötelezettségük. Szerfelett hálás voltam, hogy valami teljesen újat és sokat ígérőt fedezhettem fel, ami nagy reményeket keltett bennem. Ehhez jött még később az, amit a Centro San Lorenzóban, Rómában éltem át velük kapcsolatban. A centrumot a Via della Conciliazione közelében nyitottuk meg, hogy helyet biztosítson beszélgetésekre, találkozókra. Fiatal külföldi zarándokok ugyanis többször

kifogásolták, hogy a Vatikánba látogatásuk alkalmával csak „öreg köveket" láttak fiatal arcok helyett. Rajtuk akartunk segíteni. Ehhez természetesen szükséges volt fiatal önkéntes segítőkre, így hát megszólítottuk az új mozgalmakat. Fiatal tagjaik hónapokig áldoztak napi néhány órát arra, hogy megtöltsék élettel az újonnan berendezett helyet.

Németként, illetve a legújabb kori olasz egyháztörténelem ismeretének híján, egyre kevésbé értettem, hogy a lelkipásztorok miért nem fogadják mindenhol kitárt karokkal ezeket a csoportokat és hogy az egyházmegyék miért nem engednek több teret ennek a feltörő életerőnek, hogy megmutathassa, milyen jó erők lakoznak benne. Néha meglepődtem azokon az adminisztratív eljárásokon is, melyekkel megnehezítették sorsukat, visszariasztották őket. A Szentatyával való személyes találkozásomnak köszönhetően már akkor tudtam, hogy a legfőbb lelkipásztor sokat vár a közösségtől az újraevangelizálás területén. Ezért nem riadtam vissza, hogy szószólójuk legyek és ehhez felhasználjam alelnöki posztomat is a Laikusok Pápai Tanácsában.

Végül 1982-ben, egy utolsó egyeztetés után a „Communio e Liberazione" „testvériség" és mozgalom elnyerte az Apostoli Széktől a pápai elismerést.

## AZ 1987-ES RÓMAI PÜSPÖKI SZINÓDUS

De a pápai megerősítés még egyáltalán nem jelentette azt, hogy a közösséget a világegyházban mindenhol elfogadják. Az Egyházon belüli általános ellenállás az új mozgalmakkal szemben néhány helyen évekig is eltartott. Valószínűleg a kezdés ügyetlenségén múlott a dolog. A kedvezőtlen „széljárással" is magyarázható, mely mindig az előrelépni akaróval szembe fúj. Kezdetben ugyanezt élték meg a kolduló rendek, a jezsuiták és sok más rendalapító is. Mindez összefügghet a II Vatikáni Zsinat megkurtított értelmezésével is. Olyannyira hangsúlyozták az egyházmegyék és részegyházak szerepét, hogy néhány helyen nem volt világos ezek helyes betagozódása a világegyházba, illetve a püspöki és a pápai hivatal egymáshoz való viszonya. A helyi egyházak és az egyetemes Egyház közötti ellentét a primátus elsődlegességét igényelte. A megújító mozgalmak esetében megismétlődött az egyháztörténelemből már ismert jelenség. Ha egy kanonikusan megerősített apostoli kezdeményezés az egyházi áramlatoknak köszönhetően megjelenik egy helyi egyházban, de nem tudja megnyerni magának a püspököt és a klérust, akkor a pápai elismerés sem védi meg a lejáratástól. Nyilván emiatt az ok miatt látta II. János Pál szükségszerűnek 1987 szeptemberében, hogy teoló-

giai állásfoglalás szülessen. A Los Angeles-i látogatása alkalmával kiemelte, hogy a péteri hivatalt nem úgy kell érteni „mit egy globális szolgálatot, amely minden részegyházat egyformán kívülről ér el, hanem miden részegyház létéhez belülről hozzátartozónak".

Az új mozgalmak Egyházon belüli lehetséges helyéről kialakult viták és az erre vonatkozó ekkleziológia megfogalmazása eredményezte azután, hogy 1987 októberében püspöki szinódus ült össze megvitatni a laikusok szerepét. Már az előkészítő dokumentumokra ránehezedett az egyházi egyesülések egymás közötti „pártharca" és az egyházmegyén belüli „hatalomfelosztásért" folyó viták. Az állásfoglalások „kompetitív pszichológiáról" beszéltek és a zsinat utáni laikus tanácsokkal való hiányos együttműködésre utaltak. Ezért várhatóan a mozgalmak kérdése lett volna a fő témája a szinódusnak. A püspökök hozzászólásai az Aulában meglehetősen csípősek voltak: Az új mozgalmak talán arra akarták kényszeríteni a lelkipásztorokat, hogy azok „újra feltalálják a kereket"? A lelkipásztorkodásra nem elég a plébánia? Már nem bíznak meg benne? Hiszen minden eszközt megadott a kereszténynek életútjukhoz és hitbeli fejlődésükhöz. Az új elemek csupán utalások arra, hogy az egyházközségek lehetőségeit jobban ki kellene használni. Más püspökök az új mozgalmakkal kapcsolatban azt kifogásolták, hogy zavaró tényezőként hatnak a helyi egyházra. Hiszen a püspökök azok, akik kompetensek a lelkipásztorkodásban. Ezért az új csoportoknak az ordinariátusok lelkipásztori koncepciójába kellett volna integrálódniuk. Egy résztvevő még azt is mondta, hogy a helyi egyházakban meg kellene tiltani a nem az egyházmegye által inspirált lelkipásztorkodást. A mozgalmak „irányelveiket egy egészen más kulturális környezetből kapják, ahol más problémák uralkodnak". Az új kezdeményezések vezetői nemcsak a „vad ifjaknak" szóló jogos kritikát kapták némely püspöktől, hanem tartaniuk kellett attól is, hogy működésüket korlátozzák, sőt akár meg is szüntetik. Msgr. Giussani ezért állásfoglalásában felemelte szavát a mozgalmak természetfölötti eredete és feladata mellett: „Ezek történelmi formák, melyekkel Isten Lelke manapság az Egyház küldetését támogatja." Más támogatók, mint például a krakkói bíboros F. Macharski vagy az elhunyt lugánói püspök E. Corecco sem hallgattak a szinódus vitáiban. Egy szűk körű ebéd alkalmával, melyen Don Giussanin kívül jómagam és más mozgalomalapítók is részt vettek, ismét világossá vált számunkra a pápa szimpátiája és támogatása. Végül a szinódus után 1988-ban megjelent dokumentum, a „Christifideles laici" nem hagyott kétséget afelől, hogy „a laikusok spirituális és apostoli céloktól motivált egyesülései" nagyra értékelendők.

### 1998 PÜNKÖSDJE

A Szentatya ezen rendelkezésének hatása 1998 Pünkösdjén vált szemléletessé a világ számára. Don Giussani „történetünk legszebb napjának" nevezi ezt a találkozót a Szent Péter téren. Az első ilyen világtalálkozó alkalmával, melyet maga II. János Pál elsőként szorgalmazott, hogy kiemelje küldetésüket és helyüket az Egyházban, a Szentatya ezeket az elgondolkoztató szavakat mondta: „Ma örvendezik az Egyház, mert azt látja, hogy Joel próféta szavai, amiket előbb hallottunk, újra beigazolódtak: 'kiárasztom lelkemet minden élőre'. Ti, akik itt vagytok, tanúsítjátok a Szentlélek kiáradását. Minden mozgalom elkülönül a másiktól, de mind ugyanabban a közösségben vannak és egyesülnek ugyanabban a küldetésben. Ma, itt a Szent Péter téren felszólítalak titeket és minden keresztényt: Nyíljatok meg engedelmesen a Szentlélek ajándékai előtt! Vegyétek a karizmákat, amelyeket a Szentlélek szüntelenül ajándékoz, hálával és engedelmesen! Ne feledjétek, hogy minden karizmát a közjóért, tehát az egész Egyház hasznára kapjátok ajándékba!"

### AZ ALAPÍTÓ NÉHÁNY JELLEMZŐ VONÁSA

Paul Tillich rövid megemlítése rámutatott Don Giussani lelkipásztori módszereinek teológiai és pasztorális aktualitására. Mozgalma egyházi elismerésének nehézkes útja után vessünk egy pillantást az ő személyére is. Hiszen ő volt az, aki Istent szolgálta, hogy az Egyház egy karizmát nyerjen az evangelizáláshoz. És itt a karizmát teljes értelmében kell tekintenünk, nem csupán mindennapos egyházi szolgálatként. A mi összefüggésünkben ez már inkább egy adomány, melyben hatalmas módon megmutatkozik Isten ereje, és amely hordozójának karakterét belülről meghatározza. Természetesen túl merész lenne Don Giussani tulajdonságait, melyeket ez a karizma általjárt és formált, leírni. Mivel ilyen sokakat megérintett és még most is megérint, ezért mindenesetre valamiféle megközelítést próbálunk adni. Akkor is, ha a leírás elsőként természetszerűleg a karizma hordozójának életére korlátozódik, így tudunk ebből a leírásból további következtetéseket levonni, melyek hasznosak lehetnek az olvasó számára.

Életét szemlélve az érdeklődő mindenekelőtt lenyűgöző emberi vonzerejét veszi észre. Rögtön fel is teszi a kérdést: Miért akadt számtalan követője? Hogy sikerült neki meggyőződését ennyi sok fiatal embernek átadni? Giussani értelmezésében segítséget kaphatunk a filozófus K. Wojtylától.

## A FELEBARÁTI SZERETET LELKIPÁSZTORA

Már tanulmányai alatt Liceo Berchet-ben arra inspirálta magát a milánói pap, hogy a klasszikus értelemben vett szeretetművet építse: a karitászt, mely a mai napig is meghozza gyümölcseit. Később, a 70-es években szorgalmazta, hogy a közösséghez tartozók gyermekeket fogadjanak örökbe, így alakultak meg az úgynevezett vendégcsaládok. A szeretetet, amit ő megélt, másoknak is meg akarta tanítani. Már kezdettől fogva arra irányult neveltetése, hogy nem „valamit" kell adni, hanem önmagát. Jellemző rá az a néhány mondat, melyet 1959 decemberében mondott fiatal követőinek: „Mindenekelőtt a természetünknek van szüksége arra, hogy mások iránt érdeklődjünk. Ha valami szép történik velünk, úgy érezzük, valakivel meg kell osztanunk. Ha látunk másokat, akiknek rosszabbul megy mint nekünk, úgy érezzük, a sajátunkkal kell segítenünk. Részt veszünk a karitászban, hogy megfeleljünk ennek az érzésnek. Krisztus megértette velünk mindennek az okát, amikor létünk és életünk legmélyebb értelmét kinyilatkoztatta. Ez az ok nem más, mint a szeretet. Létünk legnagyobb törvénye ugyanis nem más, mint a mások létéből való részesedés, önmagunk odaadása."

Tudott-e volna az alapító ilyen impulzusokat adni, ha ő maga nem így érezte volna, vagy magának nem ezt a célt tűzte volna ki? Itt megmutatkozik lényének meghatározó vonása, mely vonzotta az embereket, rajongó lelkesedésével követőket szerzett, akik egyre inkább felfedezték szeretetreméltóságát. Az emberek helyes vezetése közben sikerült egy fontos akadályt legyőznie, melyre Karol Wojtyla hívja fel a figyelmünket. Véleménye szerint a normák, melyek etikai tartalma személyektől független, nem változtatják meg az embereket. Az egyén új célok felé sokkal inkább a példaképei iránti szeretetből tart. A szeretet az, ami a tanár vagy mester értékrendjét a tanítvány számára vonzóvá teszi. Ha csak szabályok hatnának a tanulókra, veszélybe kerülne érték-élményük önállósága. Így azonban a szabadság megmarad: Don Giussani számára ez annyira fontos volt, hogy közösségének a „Communione e Liberazione" nevet adta. A követők ereje egyértelműen a mester iránti szeretetben rejlik. Ez a szeretet „az alapvető forrása az értékek megismerésszerű megérzésének". Ha az ember megtalálja az üdvösség útját Istenhez, az emberek között is megismétlődik mindaz, ami Krisztus földi napjaiban kezdődött. Az Újszövetségi Szentírás a Názáreti Jézus szavának erejéről beszél, illetve arról, hogy ez az egyes esetekben hogyan nyilvánul meg. Az első tanítványok meghívása, akik mindent visszahagytak (Lk 5,11), az első beszéde a zsinagógában, amikor úgy beszélt „mint akinek hatalma van" (Mk 1,22). Arra is találunk utalásokat, hogy miként növekedett tanítványai fi-

gyelme és készségük a megértésre. A János-evangélium ezt olyan kifejezésekkel írja le, mint „az ő hangját hallani" vagy „az ő hangját ismerni" (Jn 10,1–5). Így válik világossá az a kölcsönösségi viszony, mely egyféle ösztönös biztonságérzetből és bizalomból növekszik ki – pontosan úgy, mint a tanítvány és a mester esetében. És mert Jézus hangja az Atya akaratát nyilatkoztatja ki, ez az érzékenység nem lehet más, mint a Szentlélek munkája. Azé a Szentléleké, aki egy különleges eseményben a hétköznapok tapasztalatai által, az emberek figyelmét Krisztusra irányítja. Az Atya és a Fiú közötti Szeretet irányítja a Fiú munkálkodását övéiben. Így következhet a hang hallgatásából az, hogy a hívő szeret és szeretve érzi magát. Don Giussani varázsa is hasonló okokra vezethető vissza, különösen a másokban ébresztett szeretet érzésére, arra, hogy a fiataloknak jót akart. Lelkipásztorkodásának legjellemzőbb vonását Szent Ágoston szavaival lehet jól jellemezni: „*Non intratur in veritatem nisi per caritatem* – Csak a szeretet által jutunk el az igazsághoz".

## BUZGÓSÁG

„Tüzet jöttem bocsátani a földre" (Lk 12,49), mondta az Úr magáról. Az isteni üdvösség közvetítői mindig is radikálisok voltak. A szeretet vezérelte őket, mert megérintette őket kortársaik rászorultsága a megváltásra. Enyhíteni akarnak embertársaik üdvösségnélküliségén, a Jézus Krisztusba vetett hit továbbadásával. Nem azt nézik, hogy mennyit dolgoznak, hiszen az erő, mely őket mozgatja, Isten Szentlelke. Ez a Lélek pedig nem tűr semmiféle halasztást.

Ilyen értelemben Don Giussani a rajongó lelkesedés embere volt, teljes ellentéte egy sztoikus bölcsnek, aki az elveszett bárányok láttán spontán reakcióit önvédelemből állandó gondolkozással kontrollálja; vagy aki a világ és az Egyház tragédiái után távolságtartó megfigyelőként nyugodtan hátradől a karosszékében, aki egykedvűen átveszi környezetének elvárásait. Az ilyenfajta langyosságot talán még nehezebb megtörni, mint azokat meggyőzni, akik Krisztustól távol vannak.

Sajnos nem kell azon csodálkozni, ha az Egyház tagjainak első lelkesedése lanyhul. A bizonytalanság, a tétovázás mindannyiunkat fenyeget, ha a hitünkről van szó. Ha valaki a különböző jellegű nagy szervezetek történetét elemzi, mindenhol felhígulást kell tapasztalnia. Ezt állítják mindenesetre a tudományok. A különböző szociológusok vizsgálták az új kezdeményezések és mozgalmak történetét. Az derült ki, hogy az alapításkor kijelentett célok a fejlődés során legtöbbször elhomályosultak. A szervezetnek olyan ve-

zetésre volt szüksége, amely emelte tekintélyét és bevételeit. A visszahatása ennek a tagokra az volt, hogy a kezdeti „forradalmi erő" alábbhagyott, a meggyőződés nélkül csatlakozott személyek viszont boldogok voltak, hogy kötelességeiket leadhatják. Minél kiterjedtebbé vált az apparátus, minél több tagja lett az egyesületnek, minél jobban megteltek a kasszák és minél több nyomtatott kiadvány jelent meg, annál inkább elenyészett a követők érdeklődése a forradalmian új dolgok iránt.

A szociológiai megfigyelések azonban az Egyházra nem alkalmazhatóak *sic et simpliciter* módon. Mivel az Egyház a „továbbélő Krisztus", ezért nyilván felülmúl minden földi vagy törvényi korlátot. De hiába rendelkezik az Egyház a kegyelem dimenziójával, ez mégsem biztosítja mindenkinek a megfelelő hozzáállást. A hippói püspök már a maga idejében arról panaszkodott, hogy sok keresztényből eltűnt a buzgóság. „Sokan, akik a szentségeket ünneplik, a jámborság látszatát keltik, pedig nem élnek a keresztségben elnyert kegyelemnek megfelelően."

Egyre világosabbá válik számunkra, hogy nekünk, mint Egyháznak is meg kell újulnunk. Az „újraevangelizálás" szó nagyon jól kifejezi ezt. II. János Pál pápa is szívesen használta. Don Giussanit Isten Lelke vezette nehéz útján. Cselekvési kényszer jellemezte őt, egyfajta belső izzás. Határozottan emlékszem, egyszer arról beszélgettünk, hogy a vatikáni kúriában létre kéne hozni egy dikasztériumot az újraevangelizálásra. Rögtön nekem szegezte a kérdést: „Javasolta már ezt a Szentatyának?" Aki ezt a mondatot hallotta tőle, ismét meggyőződhetett lelkipásztori buzgóságáról.

A buzgóság egyébként egy „túlszervezett" egyházban inkább terhes. A tisztségviselők kérdőre vonva érzik magukat, a kihívó ragaszkodás hátráltatja a programozott folyamatok lezajlását. A kinyilatkoztatás bizonyos igazságainak hirdetése, mint például kereszthordozás, ellenségszeretet vagy örök élet, már nehezen talál visszhangra kortársainkban. Ugyanakkor nem szabad tétlenül végignézni, ahogy a buzgóság teljesen felőrlődik az általános letargiában vagy a divatos gyengédségben, hiszen a Biblia több helyén is „jó hangzása" van ennek a tulajdonságnak.

Egy mozgalom csak akkor képes magával ragadni az Egyház teljes közösségét, ha valaki tüzet gyújt. Aki találkozott Don Giussanival, az egy szenvedélyes és buzgó férfit ismerhetett meg. Nazianzoszi Szent Gergely egyházatya mély tartalmú mondata jut eszünkbe róla: „*Animi enim fervor, cum ad pietatem accesserit, zelum parit; zelus autem fidei praesidium est.* – Ha ugyanis a lélek parázslása a jámborsággal párosul, az buzgóságot szül; a buzgóság pedig a hit védelme."

## AZ ELSŐ IFJÚSÁGI VILÁGTALÁLKOZÓ

Az új egyházi kezdeményezések szellemi gyümölcseit mindenütt megtapasztalhatjuk. Különösen jól látható ez a nemzetközi Ifjúsági Világtalálkozókon. Ez már időközben az Egyház fontos rendezvényévé vált, amely fiatal emberek százezreit lelkesíti. Csak kevesen tudják, hogy nem lennének ezek a találkozók, ha a lelkiségi mozgalmak nem segítettek volna a Szentatyának. Bizton jelenthetem ezt ki, hiszen közvetlen közelről láttam kialakulását.

A történet a már említett Centro San Lorenzo megnyitásával kezdődött. Nem sokkal később megkezdődött az 1983/84-es rendkívüli Szentév. Minden egyesület, mozgalom, testvériség és csoportosulás felkereste az Örök Várost. Egy önkéntes segítő Massimo Camisasca, Don Giussani asszisztense, aki később megalapította a „Missionari di San Carlo Borromeo"-t, azt kérdezte: „Miért nem tartunk ebben a Szentévben egy nemzetközi találkozót az ifjúság számára?" Így ellenkeztem: „Érdekes ötlet, de ki fogja megszervezni?" Ugyanis tisztában voltam vele, hogy a Laikusok Tanácsát egy ilyen szervezés túlságosan megterhelné. Csak akkor sikerülhetne, ha az összes új mozgalom, akiket a Centrumból ismertem és akik már bebizonyították együttműködési képességüket, összefognának az ügy érdekében. Néhány idősebb lelkipásztor, akik az 1975-ös Szentévben tartott hasonló találkozón rossz élményeket szereztek, figyelmeztettek bennünket, de ez nem vette el a fiatalok lelkesedését. Beleegyeztek és Don Giussani átengedte egyik munkatársát, hogy az önkéntes segítők seregét koordinálja.

Minél jobban közeledett a találkozó időpontja, annál nagyobb lett az ellenállás kívülről. Egyes püspökök, akik fiataljaikkal együtt meghívást kaptak, kritikusan így nyilatkoztak: „Nem a Vatikán feladata, hogy a fiataljainkkal kapcsolatos lelkipásztori munkára tervet készítsen!" Róma baloldali polgármestere már kiadott engedélyeket vont vissza, így nem tudtuk felépíteni a sátortábort Pineta Sacchettiben, sőt lefoglalt szálláshelyeket is visszamondtak. Egész városnegyedek készültek fel a randalírozó fiatalok inváziójára. Környezetvédők és újságírók összefogtak és azt hangoztatták, hogy a város parkjai és kertjei majd „elsivatagosodnak".

A találkozó maga a Laikusok Tanácsának tapasztalatlansága és a sok oldalról ért támadás ellenére nagy sikert aratott. 300 000 volt azoknak a fiataloknak a száma, akik követték a pápa hívását és részt vettek a virágvasárnapi szentmisén, a Szent Péter téren. Minden rendezetten és példásan zajlott le. A 91 éves dékán-bíboros, Confalonieri, aki a székesegyházzal szembeni teraszról figyelte az eseményeket, megállapította, hogy „még a legöregebb rómaiak sem emlékeznek valami hasonlóra".

Mi, a Laikusok Tanácsának tagjai azonban elérkeztünk fizikai erőnk határainkhoz. Fél éven keresztül csak a találkozó járt a fejünkben, minden mást elhanyagoltunk. II. János Pál pápát teljesen magával ragadta a rendezvény és arra kért bennünket, hogy a következő évben szintén tartsunk egy hasonló méretű világtalálkozót Rómában. Nagyon kevés időnk maradt a szervezésre, de teljesítenünk kellett a Szentatya kívánságát, habár az idő rövidségén túl számtalan más probléma is felvetődött. Segítségünkre sietett azonban Chiara Lubich, a Fokoláré mozgalom alapítója, aki szervezetének teljes kapacitását felajánlotta segítségül.

A résztvevők száma ismét lenyűgöző volt: a zárószentmisén a Lateráni Bazilika előtt körülbelül 250 000 fiatal ünnepelt együtt.

A Laikusok Tanácsa egy ideig „pihentetni" akarta a találkozók szervezését, mivel sok más elvégzendő feladat is állt előtte. A pápa Húsvétvasárnapi lelkesítő prédikációjában azonban volt egy mondat, aminek hallatán a Tanács tagjait nyugtalanság fogta el: „Már másodszor jött el váratlanul nagy számú fiatal a világ minden tájáról Rómába, hogy együtt ünnepeljenek velünk, keresztényekkel. Ehhez hasonló ifjúsági találkozót minden évben szeretnénk szervezni."

## A REMÉNY HORDOZÓJA

Isten szava egyszer s mindenkorra küldetést adott nekünk, embereknek. Az Evangélium lelkesítő szava a hallgatóban mindig más és más visszhangot kelt, mely függ az éppen aktuális körülményektől és attól is, hogy az emberi szív és vágy változékony. Ezért figyelni kell az üzenet átadásakor a régi módszerek mellett az újakra is. Akinek feltárulkozik Isten Szentlelkének kegyelméből kortársainak bensője, az megtalálja a megfelelő hangot a kinyilatkoztatás közvetítéséhez. Aki a buzgóságtól izzik, az nem tud nyugodni, aki okosan épít, annak fennmarad műve, aki magára veszi a keresztet, annak nem marad el a Húsvét jutalma. Így fűzi Isten az üdvösség történetét követőiben. Boldog az Egyház, akit Isten megajándékoz ilyen szolgákkal. Mondjunk hát hálát Istennek Don Luigi Giussani személyéért és lelkipásztori munkájáért!

*Fordította:* Szax László

**ÉLETRAJZI ADATOK:**

PAUL JOSEF CORDES, érsek, született 1934-ben a Paderborn melletti Kirchhundemben. 1961-ben pappá, majd 1976-ban püspökké szentelik. A „Cor unum" Pápai Tanács elnöke.

**FELHASZNÁLT IRODALOM:**

CAMISASCA, M., *I movimenti nella Chiesa negli anni'80, Atti del 1 Congresso Internazionale, Roma, 23–27 settembre 1981*, Mailand 1982.
CORDES, P. J., *Den Geist nicht auslöschen*, Freiburg 1990.
GIUSSANI, L., „Er ist, da Er wirkt, Beilage zu 30 Tage" in *Kirche und Welt* 1994.
SCHÄFFER, W., *Erneutes Glaube-verwirklichtes Menschsein*, Zürich 1983.
WOJTYLA, K., *Primat des Geistes*, Vatikanstadt 1979.

Albert-Marie de Monléon

# Az irgalmas szamaritánus példázatának magyarázata

Lukács 10,29–37

II. János Pál pápa 2002. augusztus 18-án vasárnap, amikor a krakkói Blonia parkban az irgalmas szeretet négy tanúságtevőjét boldoggá avatta, beszédében arról szólt, hogy Faustina nővér tanúságtételével „olyan volt, mintha Krisztus lépett volna közénk, megmutatni világosan a reménység és az erőmerítés forrását, amely Isten örök irgalmasságában rejtezik". Egyedül az irgalmasság képes békét és vigasztalást nyújtani az új évezred emberiségének szenvedéseire.

Márpedig Jézus az evangéliumban a tevékeny irgalmasság példázatát tárja elénk. A példázat rendkívül gazdag tanulságokban, melyek segítenek bennünket, hogy az Egyházban az irgalmasság tanúságtevői és misszionáriusai legyünk a mai korban, kortársaink felé. Ez a példázat az irgalmas szamaritánusé Lukács evangéliumában (10,29–37)[1]. Olyan magyarázata következik, amely fölszólítás az irgalmasság megélésére és a róla való tanúskodásra.

A körülmény ismert. Egy törvénytudó, akinek életeleme Isten törvényeinek tanulmányozása és tanítása-magyarázása, megkérdezi az Urat, melyik a legfőbb parancsolat. Fontos és megszokott kérdés, amelyre Jézus felel: „Szeresd Uradat, Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből, minden erődből, és szeresd felebarátodat, mint önmagadat." A kérdező, igazolni akarván magát, megkérdezi Jézustól: „És ki az én felebarátom?" (A legújabb magyar fordítások ezt a kifejező szót – felebarát – avittnak találták, és embertárssal helyettesítették. A következőkben itt is ez fog szerepelni; a fordító megjegyzése.)

„Erre Jézus átvette a szót: Egy ember Jeruzsálemből Jerikóba ment. Rablók kezébe került. Ezek kifosztották, véresre verték és félholtan otthagyták. Történetesen egy pap tartott lefelé az úton. Észrevette, de elment mellette.

[1] A szentírási idézetek a Szent István Társulat bibliafordítását követik.

Ugyanígy közeledett az úton egy levita is. Látta, de továbbment. Végül egy szamariainak is arra vitt az útja. Amikor meglátta, megesett rajta a szíve. Odament hozzá, olajat és bort öntött a sebeire és bekötözte, magát az embert pedig felültette teherhordó állatára, elvitte egy fogadóba és ápolta. Másnap elővett két dénárt, odaadta a fogadósnak ezzel a kéréssel: Viseld gondját, és ha többet költenél, visszatérve megadom neked. Mit gondolsz, e három közül ki volt az igazi embertársa annak, aki a rablók kezébe került? Aki irgalmas szívű volt iránta – felelte. Jézus így folytatta: Menj és tégy te is hasonlóképpen."

Ez a szakasz rendkívül gazdag tanulságokban, ezért a vizsgálódás az alábbiakban három szinten történik.

Az első szint, az első fontos jelentés Jézus válasza a kérdésre: „Kit tekintesz az én embertársamnak?"; mert a föltett kérdés alapvető fontosságú, mert a rá adott feleletből megtudjuk, mi az irgalmasság, és azt is, hogy mi is gyakorolhatjuk az irgalmasságot.

„Mit gondolsz, e három közül ki volt az igazi embertársa annak, aki a rablók kezébe került?" Jézus, mint gyakran az evangéliumokban, úgy felel, hogy máshová teszi a hangsúlyt: nem arra, hogy ki az én embertársam, hanem: ki tette magát a sebesült embertársává. Önkéntelenül is arra gondolunk, hogy a szamaritánus embertársa az az ember, aki a rablók kezébe került. Márpedig Jézus azt kéri, hogy a bajba jutott ember nézőpontjába helyezkedjen a kérdező (és vele mi is!); a sebesült embertársa az, aki közelített hozzá, a szamaritánus, akiben föltámadt az együttérzés. Következésképpen a kérdésre: „Kit tekintesz embertársamnak?", Jézus a perspektíva, a nézőpont megfordításával felel. Az embertársam az, aki közelivé válik, közelivé teszi magát, aki irgalmasságot gyakorol. Az embertárs előbb tehát nem az, akit mi közelállónak tekintünk, hanem az, akinek mi megengedjük, hogy megközelítsen minket. A példázat annál erősebbé válik, hogy a korabeli összefüggésben Jézus hallgatói számára az embertárs kizárólagosan olyan ember lehetett, aki a zsidó nép tagja volt, és nem idegen.

Tehát Jézusnak a törvénytudóhoz intézett tanítása a következő: keresed, szeretnéd tudni, ki a te embertársad? Jól van, válts nézőpontot: tartsd embertársadnak azt, aki közelít hozzád, hogy segítsen neked. Másként fogalmazva, magadat tekintsd olyannak, akinek irgalmasságra van szüksége, és akihez a te ellenséged együttérzéssel közelít. Azért keresed az embertársadat, hogy a szeretet parancsát gyakorold; ám legyen, tekints arra, akinek a segítségnyújtására szükséged van; fogadd el a gyöngeségedet és nem a te igaz voltodat, kifosztottságodat és nem a te látszólagos hatalmadat, idegen voltodat és nem a társadalmi helyzetedet.

Jézus utána azt mondja a törvénytudónak: „Tégy te is hasonlóképpen". De mit? Tégy úgy, mint a szamaritánus, közelíts a másikhoz segítés végett; vagy, mint a rablók kezébe jutott szerencsétlen, fogadd el annak segítségét, aki közelít feléd. Valószínűleg mind a kettőt meg kell tenned.

– Fogadd el embertársadként azt, aki közeledbe kerül.

– Közelíts te a rászorulóhoz, tedd magad „embertársává". Kerülj közelebb a szegényhez.

Ez a példázat alapvető tanítása, az olvasat első szintje. Egyébként lehetséges, hogy Jézus megtörtént esetből indult ki, mert a Jeruzsálemből Jerikóba vezető út veszélyes volt. Sivatagos vidéken haladt keresztül, ami alkalmas volt mindenféle útonállásra.

Meg kell jegyezni, hogy a szamaritánus, aki útra kerekedett, nem volt olyan kedvező helyzetben, hogy törődjön valakivel. Márpedig időt szakít a szerencsétlen istápolására, nemcsak odaadással, hanem pénzzel is segíti, megígéri, hogy visszajön, minden figyelmét a támadás áldozatának szenteli.

Végül Jézus tanításának fontos összetevőjét is érdemes megemlíteni. Az ő korában gyakran vitatott, meghatározó kérdésre, ami Izraelben a törvénytudókat foglalkoztatta, kimeríthetetlen forrásaként véget nem érő vitáknak, arra Jézus magával a példázattal felel: a főszereplő, a szamaritánus nem mond semmit, hanem önmagát beleadva azonnal cselekszik. Ez a bibliai prófétizmus lelkiségéből fakad. Az olvasat első szintje bennünket is felszólít és elkötelez, hogy mi is hasonlóképpen cselekedjünk.

Az olvasat második szintjét a keresztény hagyomány szolgáltatja, és ez a hagyomány valószínűleg igen ősi. A következőkben az egyházatyák segítenek, e példázat általunk történt értelmezése kiforrott, letisztult, és három francia város, Chartres, Sens és Bourges szépséges üvegablakain[2] látható.

„Egy ember Jeruzsálemből Jerikóba ment."

A III. század elején Órigenész ezt így magyarázta: „A Szentírásban Jerikó gyakran mint az e világ képmása szerepel. Például, amikor az evangélium azt mondja: egy ember Jeruzsálemből Jerikóba ment és rablók kezébe került. Ez az ember nyilvánvalóan a paradicsomból kiűzött és az e világba számkivetett Ádám képmása."[3]

Órigenész és az egyházatyák számára ez a példázat az egész üdvtörténet illusztrációja. A rablók, akik kifosztották és félholtan otthagyták áldozatukat, a gonosz lelkek, akik az embert megfosztották romolhatatlanságától. A ki/

[2] Lásd Colette MANHES, J. P. DEREMBLE, *Le vitrail du Bon Samaritain, Chartres, Sens, Bourges*, Le Centurion, Paris 1987, 11. jegyzet.

[3] Órigenész beszéde Józsuéról 6,4. *Sources Chrétiennes* 71, Cerf, Paris 2000, 188.

megfosztott emberi természet visszautal a Teremtés könyvére, „észrevették, hogy meztelenek" (Ter 3,7). Az ember, aki alászáll Jerikóba, Ádám, aki a fenti Jeruzsálemtől, Isten városától messzire vándorolt, többé nem a szentek polgártársa és eredeti ragyogását elveszítette.

Elfordult a Szent Várostól, elhagyta hazáját, az atyai házat, hogy távoli országba távozzon, amely nem az, amit neki Isten mutatott. Elhagyta az édenkertet, valami kopár tájékért, kiszáradt sivatagért, elhagyta a hegyen épült, világoskodó várost a halál árnyékának völgyéért.

„Félholtan otthagyták." Nüsszai Szent Gergely ezt így magyarázza: azért, mert a halál nem terjed ki az egész emberre, csak „a természetünk felére, mivel lelkünk halhatatlan maradt". Más egyházatyák szerint az Isten képmását, ami az emberben lakozik, nem rombolta le teljesen a bűn. Nüsszai Szent Gergely erről ezt írja: „Ki az én embertársam? Az Ige egy történet keretében közli az irgalmasság üdvrendjét: elmondja az ember lemenetelét, a rablók támadását, a romolhatatlan ruha elvételét, a bűnös sebeit, természetünk felének a halál általi megkaparintását, mivel a másik fele, lelkünk halhatatlan maradt."[4]

Beda Venerabilis számára – akinek gondolatait Aquinói Szent Tamás idézi, midőn a Summa Theologica megfelelő helyén a bűn következményeit tárgyalja – a Jeruzsálemből Jerikóba alászálló ember, akit a rablók kifosztottak és sebekkel borítottak, az emberi nemet jelzi, „kifosztva a kegyelem ajándékaitól és megsebesítve a természet adományaiban".[5]

„Egy pap tartott lefelé az úton." ... „Ugyanígy közeledett egy levita is. Látta, de továbbment."

Itt hiba lenne a modern antiklerikális nézőpont szerint a papon „Monsieur l'Abbé"-t érteni; ami az Ószövetséget illeti, a Templom szolgáinak elnevezései körül némi homály van. Egyes protestáns fordítók „áldozópapoknak" vélik őket. Az Ószövetségben a papok feladata volt a Templom szolgálata, ami a kultuszban nyilvánult meg, a felajánlásokban, az áldozatbemutatásban.

Ami a levitákat illeti, ők a kultusz eszközeinek viselték gondját, a Templom karbantartása volt a dolguk, a Szövetség ládájának őrzése. Másodjában, ők tanították a Tórát, oktatták az Úr ösvényein járásra az Úr választott népét (MTörv 33,10). Részükről nem csupán a szerencsétlenül járt iránti szeretet hiánya mutatkozott meg (ami bizony nem tagadható), hanem mint a Templom szolgáinak, nem állt jogukban tisztátalanná válni a halállal-halottal való érintkezés révén. Az egyházatyák magyarázata ezen a ponton szimbolikus.

[4] Idézi J. R. BOUCHET, *Lectionnaire pour dimanches et pour les fêtes*, Cerf, Paris 1994, 358.
[5] Expoliatur gratuitis et vulneratur in naturalibus. STh, I–II, 85, 1, s. c.

Utalnak arra a tényre, hogy sem a templomi áldozatok, sem maga a Templom, sem a kultusz eszközei, a Szövetség ládája stb. nem tudják megmenteni a bűnbe esett embert. Amint a zsidókhoz írt levélben található, a Tóra maga nem tudja az embert visszavezetni az élet teljességére: „Mivel a törvény csak árnyéka az eljövendő javaknak, és nem a valóság képe, még azokkal az áldozatokkal sem tehette tökéletessé a résztvevőket, amelyeket évről évre megszakítás nélkül bemutattak" (Zsid 10,1). „Nem kézzel épített szentély" (Zsid 9,24) az, ami az embert megmentheti. Maga a törvény is képtelen megmenteni az embert. – „Ne menj ítéletre szolgáddal: az élők közül senki sem igaz színed előtt" (Zsolt 143,2) –; Szent Pál szerint „...az egész világ vallja magát bűnösnek Isten előtt. Mert a törvény szerinti tettek senkit sem tesznek előtte igazzá, hiszen a bűn megismerésének is a törvény az alapja" (Róm 3,19-20; Gal 2-3). Nem mintha a törvény rossz vagy haszontalan lenne, hiszen fölfedi a bűnt, de nem teszi lehetővé, hogy az ember a hit által belépjen az üdvösség ingyenességébe. A törvény nem tud megóvni bennünket a bűntől, de azt előttünk föltárván, megnyitja lelkünket az irgalmasság felé, olyan állapotot teremt bennünk, hogy képesek vagyunk elfogadni Istentől az üdvösséget. A XII. században egy Szentviktori Hugónak tulajdonított szöveg egy lépéssel tovább megy, és segít még jobban megérteni a példázat folytatását. „A pap, a levita, látván a kirabolt sebesültet, folytatták útjukat, és azokat a régi atyákat képviselik, akik maguk ugyan szentül éltek, de nem tudták meggyógyítani a bűntől sebzett emberi nemet."[6]

Eddig Jézus példázata hatalmas képben bemutatta az üdvtörténet lényegét, legalábbis annak első részét. A példázat az *iniquitas* misztériumának jelképe, ami az egész emberi történelmet átjárja, kifosztván és megsebezvén az embert és hívja az isteni irgalmasság kibontakozását. Az *iniquitas* misztériuma II. János Pál pápa szerint rendkívüli módon jelen volt a XX. században és „továbbra is rányomja bélyegét az e világ realitására". (2002.VIII.18.)

A példázatnak azonban nincs vége, és a szamaritánus személyével kapcsolatban is föl kell tenni a kérdéseket. Ki ez a szamaritánus, aki segít a rablók által alaposan helybenhagyott emberen, aki olajjal és borral ápolja sebeit és elviszi egy fogadóba? Kinek a képe ez a szamaritánus? A patrisztikus hagyomány éppen úgy egyértelmű, mint Chartres, Bourges és Sens üvegablakai, hogy ő az üdvözítő Jézust eleveníti meg. Az egyházatyák szinte kizárólagosan krisztologikus magyarázattal szolgálnak. Jézus egyébként Szent János evangéliumában nem utasítja vissza, hogy szamariainak nevezzék. „A zsidók erre rátámadtak: Hát nincs igazunk, amikor szamariainak és ördögtől

[6] PL 175, c. 815.

megszállottnak mondunk? Nem vagyok ördögtől megszállott – felelte Jézus –, hanem tisztelem Atyámat" (Jn 8,48–49). Jézus nem utasítja el a szamariai nevet, de elveti, hogy megszállott lenne. Jézus az irgalmas szamaritánus. Ő a Jó Pásztor, aki nem úgy érkezik, mint a tolvaj: „pusztítani", hanem hogy életet adjon, bőséggel.

„Amikor meglátta, megesett rajta a szíve." Végig az evangéliumokon, ez Jézus magatartása, azzal a szerető tekintettel néz az emberre, ami annak lelkéig hatol, ő maga az együttérzés. Szent Lukács itt – majd később látni fogjuk – az irgalmasság olyan szavát használja, amit egyedül csak Krisztussal és Istennel kapcsolatban mer említeni. Így Jézus saját példájával tanítja nekünk az irgalmasságot. II. János Pál pápa a *Dives in misericordia* kezdetű enciklikájában írta: „Az ember eljut Isten irgalmas szeretetéhez, irgalmasságához azon mértékben, amilyen mértékben ő maga átalakul belsőleg egy ilyen szeretet lelkületével az embertárs felé." (n. 14.)

„Elvitte egy fogadóba." Az egyházatyák szerint a fogadó az Egyház, és Nüsszai Szent Gergely találóan megjegyzi: „Jézus a megsebzett ember számára irgalmasságból fogadót készített". A Egyház tehát legyen az ember számára az irgalmasság háza. Az Egyház az irgalmasság szolgálóleánya.

Ez az értelmezés – Jézus az irgalmas szamaritánus –, amit az egyházatyák dolgoztak ki, úgy tűnik, a zsidó-keresztény ősegyházig megy vissza.[7] Mi a példázatokat-példabeszédeket gyakran morális szempont szerint olvassuk és értelmezzük: „légy a másik embertársává, légy szolidáris", jóllehet az evangéliumot a kinyilatkoztatás dimenziójában kell szemlélni, az Igazság kinyilatkoztatásaként, amint Isten az embert és annak hivatását nézi. Az ősbukás és a bűn által az ember „alászáll", első ragyogása megfogyatkozik, de megmenekül Annak segítségével, Aki egyedül megteheti, „egy idegen", aki felebarátjává, embertársává lesz. Az egyházatyák az egészet úgy olvassák, mint az üdvösség történetét, amint az irgalmasság egész üdvtörténetének elbeszélését, amint azt Nüsszai Szent Gergely mondja. És olvasatukat alkalmazzák más példázatokra is (a tékozló fiú, a gyilkos szőlőművesek stb.). Az egyházatyák a példázat más elemeit is szívesen értelmezik a megváltás üdvtörténetének megannyi szimbólumaként. Az olaj és a bor egyszer az üdvösség szentségei, máskor Jézus beszédének hatásai, akinek tanítása fölajánlja hallgatóinak „az édességes vigasztalást és a szigorú megrovást".[8] A fogadó az Egyház, a fogadósnak adott két dénár a két szövetség ismerete, vagy még inkább a kettős főparancs: Isten és az embertárs-felebarát szeretete.

[7] *Bible chrétienne*, II, *Commentaires*, Anne Sigier et Desclée, Paris 1988, 452.
[8] PL 175, uo.

Ezen szimbolikus olvasat szerint, ha Jézus a szamaritánus, az Egyház a fogadó stb., meg lehet kérdezni: ki akkor a fogadós? Lyoni Szent Ireneus megragadó értelmezést közöl. A Szentlélekkel kapcsolatban, aki Jézuson nyugodott a Jordánban történt megkeresztelkedésekor, a következőket írja.

„Ugyanez a Lélek az, akit az Úr a maga során megadott az Egyháznak, elküldvén a Vigasztalót az egész földkerekségre..., hogy ott, ahol nekünk vádlónk van, rendelkezzünk Védelmezővel is. Mert az Úr a Szentlélekre bízta az embert, saját tulajdonát, aki rablók keze közé került. Ő együttérző volt az ember irányában, maga kötözte be sebeit, adván két királyi dénárt, azért, hogy miután megkaptuk a Lélek által az Atya és a Fiú képét és föliratát, mi is gyümölcsöztessük a ránk bízott dénárt és azt megsokszorozva adjuk vissza az Úrnak."[9]

Miután Jézus a gonosz lelkek hatalmába került bűnös embert megmentette szenvedésének vérével és sebeit megápolta együttérzésének *(compassio)* olajával, mennybemenetele után rábízza a Szentlélek gondjaira és vigaszára.

Tehát a fogadós, akire rábízattunk, hogy sebeinkből talpra álljunk, maga a Szentlélek; és Jézus hozzáteszi: „ha többet költenél, visszatérve megadom neked". Ez egybecseng azzal, amit Jézus Szent János evangéliumában mond a Szentlélekről: „Megdicsőít engem, mert az enyémből kapja, amit majd hirdet nektek" (Jn 16,14).

Valójában az isteni irgalmasság ökonómiájának ez a hatalmas, képszerű ábrázolása folytatódik az idők végezetéig, mert az irgalmas szamaritánus ezt mondja: „Visszatérve megadom neked". Szó szerint: újbóli eljövetelemig. Lukács evangélista szinte játszik a görög jönni *(erkhomai)* ige különböző elöljáróival (ami a magyar fordításban elsikkad – a fordító megjegyzése). A pap és a levita a rablók kezébe jutott embert látva átmennek (kikerülik), velük ellentétben a szamaritánus odament hozzá. Lukács tehát Jézus újbóli eljöveteléről beszél.[10] Mert Jézus nem távozott, nem hagyta ott Egyházát, jelen marad számára minden nap, de majd újból eljő dicsőségben. Nekünk, mint a jó fogadósnak, aki a Szentlélek, virrasztani kell és vele várni dicsőséges eljövetelét: „A Lélek és a menyasszony hív: jöjj el" (Jel 22,17).

Egyébként Jézus nemcsak az eljövetelére utal, hanem talán az utolsó ítéletre is. „Én visszatérve megadom neked." A kifejezés az utolsó ítéleten történő számadásra is utal (Mt 16,27; Lk 12,59; Lk 16,2). Ebben a példabeszédben tehát az üdvtörténet csodálatos kibontakoztatása rejlik. A példázat

[9] Szent Ireneus, *Contra haereses*, III, 17,3. Cerf, Paris 1985, 358.

[10] Érdemes megjegyezni, hogy az Újszövetség görögje soha nem beszél visszatérésről, hanem újbóli eljövetelről.

az emberiség kezdeteitől a parúziáig ível. Elvezet bennünket a bűnbeeséstől az utolsó ítéletig. Boldog Faustina nővér révén tudjuk, hogy az irgalmasság szikrája „kigyullad, hogy előkészítse a világot a végső eljövetelre" (Kis lelki napló, 1732). Ez a végső irgalmasság lett fölajánlva az embernek az utolsó ítélet félelmetes órája előtt, amikor Isten „megfizet mindenkinek tettei szerint" (Mt 16,27). De „a Lélek és a menyasszony mondják: jöjj!" – hogy fogadják az irgalmasságot.

E második szintű olvasat lezárásaként érdemes ismét Nüsszai Szent Gergelyt idézni, aki a tárgyalt helyet a következőképpen magyarázza:

„Jézus annak lett barátja, aki rablók kezébe jutott. Meggyógyította sebeit olajjal, borral, s bekötözte azokat. [...] Ki az én felebarátom? Az Ige ekkor a törvénytudónak egy történet segítségével elmagyarázza az irgalmasság egész ökonómiáját, [...] a romolhatatlan ruha elrablását, a bűn sebeit, természetünk felének a halál általi megsemmisítését, mivel lelkünk halhatatlan maradt [...]. Testével, mint valami teherhordóval az ember nyomorúságának színhelyére érkezett. Meggyógyította sebeit, felrakta saját teherhordó állatára, és számára irgalmasságból fogadót készített, ahol mindazok, akik teher alatt roskadoznak és vonszolják magukat, pihenést találnak. Azt, aki hozzá belép, önmagába fogadja a szavai szerint: „Aki énbennem marad, abban én benne lakozom."[11]

Most vizsgáljuk meg az olvasat harmadik szintjét, az irgalmasság üdvtörténetének további elmélyítését. Mindenekelőtt Istenünk, Krisztus azonosulása a szamaritánussal – abban az összefüggésben, amelyben a példabeszéd elhelyezkedik, tudniillik melyik a Törvény legfőbb parancsolata – engedi megsejteni a második rész (szeresd felebarátodat!) lenyűgöző azonosságát az első résszel (szeresd Uradat, Istenedet!). Végeredményben, Krisztus felebarátunkká válván, engedjük, hogy Isten közelítsen hozzánk, aki idegen és önmagát egészen közelivé teszi. A mi Istenünk, Krisztus a mi legelső felebarátunkká válik, és mi a kettős parancs legmagasabb szintű egységét valósítjuk meg, mivel a másodikat Krisztus és minden szenvedő iránt gyakorolva – akik számunkra őt jelenítik meg –, mi a főparancsolat első részének is eleget teszünk.

Másodsorban fölismerhettük, mennyire az irgalmasság a példabeszéd szíve-lelke; ám még tovább lehet gondolni. Jézusban Isten irgalmassága egészen közel jött a gonoszlelkek, a bűn, az *iniquitas* misztériuma által megsebzett emberhez.

[11] Idézi J. R. Bouchet, *i. m.*, 358.

„Végül egy szamariainak is arra vitt az útja. Amikor meglátta, megesett rajta a szíve." Az *„eszplagnisztein"* ige Isten és Krisztus irgalmasságának legjellemzőbb igéje az Újszövetségben. Ez a kifejezés jelzi Isten mérhetetlen együttérzését a megsebzett emberiség iránt, Jézus érzelmeit a tömegek és a betegek láttán (Mt 9,36; 4,14; 15,32; 18,27; 20,34 és Lk 7,13). Az Újszövetség és az irgalmasság sajátos kifejezése többször visszatér. Szent Máté evangélista szerint: „Amikor (Jézus) kiszállt, már nagy tömeget talált ott. Megesett rajtuk a szíve" (Mt 14,14). Vagy még inkább, amikor Jézus meglátta a naimi ifjú anyját, aki tömegtől kísérve egyetlen fiát ment eltemetni, „amikor az Úr meglátta, megesett rajta a szíve és megszólította: Ne sírj!" (Lk 7,13).

Ez a kifejezés: megesett rajta a szíve (és a vele kapcsolatosak), mint az Isten, az Atya irgalmasságának speciális szava. Ez található meg a tékozló fiú történetében (Lk15,20), Zakariás énekében, aki ezt zengi: „...és népét az üdvösségre tanítsd, ami a bűnök bocsánatában van, Istenünk könyörülő irgalmából" (Lk 1,78). Szent Jakabnál is előfordul az e szó gyökeréből származó kifejezés: „...hiszen az Úr igen irgalmas és könyörületes" (Jak 5,11).

Még tovább is lehet menni a példabeszéd egyszerre szimbolikus és valóságos értelmezésében. Jézus a törvénytudónak ezt mondja: „Mit gondolsz, e három közül ki volt az igazi embertársa annak, aki a rablók kezébe került? Aki irgalmas volt iránta – felelte."

„Jézus így folytatta: Menj és tégy te is hasonlóképpen." Jézus többször mondja az evangéliumokban: menj! „Menj, a hited megmentett téged!", „Menj, és ne vétkezz többé!", „Menj békében és gyógyulj meg nyavalyádból!". Amikor az Úr valakit talpra állít, meggyógyít, részesíti az üdvösségben, elküldi misszióba: „menj!". Következésképpen csak az Úr által talpra állítva, meggyógyítva lehet „hasonlóképpen" tenni.

Jézus nem azt mondja, hogy „tégy hasonlóképpen és menj", hanem „menj és tégy te is hasonlóképpen". És „tégy hasonlóképpen", de mit? Tégy hasonlóképpen, tedd magad embertárssá, de főként fogadd el, hogy a másik közel kerüljön hozzád és irgalmasságot cselekedjen veled. A példabeszéd mint üdvtörténet, irgalmasság-történet patrisztikus és teológiai olvasata után a morális olvasat bevezet Jézus tanításába, egy másik dimenziót nyer.

Ki az embertárs? Milyen szamaritánust engedjünk hozzánk közeledni és elfogadni a velünk való törődést? Jézus! „És ki az én embertársam?" Mindenekelőtt Jézus. Ő a legelső felebarát, akitől elfogadjuk az irgalmasságot. Úgy tűnik, Kalkuttai Teréz anya vagy De Paul Szent Vince szavaival, ahhoz, hogy Krisztust fölismerjük a szegényben és igazi embertársává váljunk, előbb magunknak kell fölismerni Krisztusban őt, aki a mi legelső embertársunk. Ő, Krisztus közeledik elsőként felénk, hogy irgalmasságot cselekedjen velünk.

Az irgalmas szamaritánus példázatát gyakorlattá váltani annyit tesz, mint elfogadni, hogy Jézus jöjjön a mi nyomorúságunk segítségére és irgalmasságból fogadót készítsen a mi gyöngeségünk számára, azért, hogy a magunk során mi is közel kerülhessünk azokhoz, akik szenvednek.

Lépjünk tovább, mert a példabeszéd általános összefüggései még messzebb visznek bennünket. Tudjuk, hogy Isten igéjének megértése során az eseményeknek és a szavaknak az egymásra következése rendkívül fontos. Mindig rá kell kérdezni, miért ez az esemény követi az előzőt, vagy miért az előzi meg az utána szereplőt.

Az irgalmas szamaritánus példázatának a bevezetésében ott áll: „Szeresd Uradat, Istenedet teljes szívedből,... és szeresd felebarátodat, mint önmagadat"; és láttuk, miként történt annak hiteles megmagyarázása. Mit találunk ezután Szent Lukácsnál? Mi ennek a tanításnak az életteli bemutatása? Az „úton" (Lk 10,33) lévő szamaritánust Mária és Márta esete követi, akikhez „útjukon betértek" (Lk 10,38). Márta Jézust otthonukban fogadja, házából fogadót csinál, Jézus embertársa lesz, őt szolgálván. De róla is szó van. Jézus mondja: „Márta, Márta, sok mindenre gondod van és sok minden nyugtalanít, de csak egyre van szükség." Ahhoz, hogy engem szolgálj, hogy még közelebb légy hozzám, csak „egy" szükséges. Mit óhajt Jézus tőlünk oly sürgetően? Milyen irgalmassággal tudnánk őt körülvenni, ami mindent tetéz?

Álljunk meg egy pillanatra Chartres székesegyházának üvegablaka előtt, amely az irgalmas szamaritánust ábrázolja.

„A kifosztott, megsebzett vándor, mögötte a kereszt fája, összetett kézzel, védekező mozdulat nélkül, hátát tartva az ütlegeléshez... A szenvedő szolga alakja[12], ez ismét Jézus. Az irgalmas szamaritánus alakja a székesegyházak üvegablakain az Ádám és Éva bukását ábrázolók között fénylő áttetszéssel mutatja a kapcsolatot az ősbukás és a megváltás között. Jézus irgalmasságában oly bensőségesen egyesült a megsebzett emberiséggel annak megmentéséért, hogy annak legtökéletesebb megjelenítőjévé lett: „Íme, az ember", az új Ádám, aki megmenteni jött azt, ami elveszett.

Jézus Mártánál és Máriánál, akiket szeret, arra vágyik, hogy az emberiség vele, szenvedéseivel együttérezzen, noha ez a *compassio* szerinte is csekély (Sir 1,21). Szomjazik arra, hogy az emberiség őt befogadja, a legbensőbben, hogy vele az irgalmasságot gyakorolja, miközben tőle elfogadja az ő irgalmasságát. Övéihez jött, hogy befogadják és higgyenek benne (Jn 1,11–12), vagyis szavai figyelmes, szeretet teli meghallgatásra találjanak, amint azt

[12] A 2. jegyzetben idézett könyv, 41.

anyja Mária tette és Márta nővére, Mária. Az, amit Krisztus vár, hogy elismerjék az egyetlen Fiú és az Atya szeretete nevében, vagyis a kinyilatkoztatott irgalmasság nevében. Úgy tűnik, Jézus irgalmassága a megsebzett emberiségtől nem azt várja el leginkább, amit Márta tett sürgés-forgásával (Lk 10,41), hanem az Ige befogadását: „Halld, Izrael! Az Úr, a mi Istenünk az egyetlen Úr!" (MTörv 6,4). Egyedül Őreá van szükség, akinek a parancsa: „Szeresd Uradat, Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből, minden erődből, és szeresd felebarátodat, mint önmagadat" (Lk 10,27). Ilyen az irgalmasság neve.

*Fordította:* Török József

**ÉLETRAJZI ADATOK:**

Mgr. Albert-Marie de Monléon Párizsban született 1937. január 20-án, 1957-ben belépett a domonkos rendbe. Tanulmányait a párizsi Institut Catholique-on és a rend Saulchoir fakultásán végezte. Pamier püspöke 1998-ban, majd 1999-től Meaux püspöke. Utolsó megjelent műve: Rendez témoignage. Le Renouveau Charismatique catholique, 1998, Mame.

Hamilton Reed Armstrong

# A hit átadása a művészet segítségével

*Már a kereszténység kezdeteitől fogva a római katakombák legkorábbi temetkezési helyein a hit megjelenítését és átadását célzó képek széles választékával találkozunk. Virágok, madarak, állatok és a természeti környezet sokszínűsége mutatja be a teremtés jóságát és gazdagságát. Szent jelképek, mitológiai és bibliai képek sokasága tárul itt elénk.*

## AZ ÉRTELEM ÉS A KÉPZELET EGYSÉGE

A legnagyszerűbb képek némelyike Jézus Krisztust és az apostolokat ábrázolja. Ezek között megtaláljuk az Eucharisztia ünneplését ábrázoló képeket is, mint például a második-harmadik századi *Capella Græca* az Utolsó vacsorát ábrázoló festményén. E képek mindegyike a maga bonyolultságában és egyetemességében olyan hit megnyilvánulása, amely, noha becsülte az evilág szépségét, mégis minden reményét az eljövendő világba helyezte.

Voltak persze olyanok is mindig, akik ellenezték a képek használatát, eszmei okokból. Érvelésük alapját a Kivonulás és a Leviták könyvében található bibliai tiltások képezték, amelyek a faragott képekre vonatkoztak. Ez különösen is igaz volt a zsidó származású megtértekre.

A képekről folytatott párbeszéd és vita II. Leó és V. Konstantin alatt, a nagy képromboló szakadás idején érte el a csúcspontját, 730 és 780 között. A vita azonban a legnagyobb hatást természetesen főként az Egyház keleti, bizánci ágára gyakorolta. A kérdést 787-ben rendezte végül a II. Nikaiai Zsinat, mégpedig a képek használatának javára.

Nagy Szent Bazil (Vazul) megfogalmazása, amelyet később az egész összegyűlt zsinat elfogadott, a következőképpen hangzott: „a tisztelet, amellyel az ikont illetjük, fölér az ősképhez is". Adorján pápa pedig azt írta *A Szentlélekről* szóló művében: „Egy látható arc segítségével, a lelkünket egy lelki

vonzás emeli az istenség láthatatlan fölségéhez a kép szemlélésén keresztül, ahol ama test van megjelenítve, amelyet Isten Fia méltóztatott fölölteni a mi üdvösségünkért."[1]

## TISZTELETTELJES LEBORULÁS

Míg az Egyház folyamatosan támogatta a szentképek használatát a hívek személyes lelki életében, a keleti egyházban a szent művészetet még szélesebb körben használták a szent liturgia nélkülözhetetlen elemeként. A keleti egyházban az ikon a maga aranyszín mennyei hátterével és szent alakjaival a bizánci istentisztelet kulcsfontosságú elemévé emelkedett. Az ikonoknak tulajdonképpen a Szentírással megegyező jelentőséget kezdtek tulajdonítani.

Ahogy Studita Szent Teodor megjegyezte *Antirrheticus* című művében: „Amit a papír és a tinta jelenít meg egyféleképpen, azt jeleníti meg az ikon másféleképpen, a változatos színeknek és egyéb anyagoknak köszönhetően."[2]

Az értelem és képzelet eme összehangzó egysége a megtestesülés teológiáján alapul, amelyet a Khalkedóni Zsinat fogalmazott meg hivatalosan, 451-ben. Damaszkuszi Szent Jánosnak az *Értekezés a képekről* című művéből vett szavai szerint, az *anyag elemei* kifejezés Istenre vezethető vissza, Aki „méltóztatott az anyagban megjelenni, és az anyagon keresztül megváltani bennünket."[3]

A már említett nyolcadik századi II. Nikaiai Zsinat (787) óta, egészen napjainkig, a keleti egyház tehát azt hangsúlyozza, hogy az ikontisztelet *timetiké proszkünészisz*, vagyis „tiszteletteljes leborulás". Az ikon segítségével a szemlélő Jézus Krisztus, Szűz Mária és a szentek mennyei valóságának jelenlétébe helyezkedik, és ezáltal is tisztelettel adózik az ábrázolt személynek vagy személyeknek.

A képzelet ezen emelkedett áhítata, párhuzamosan különböző szóbeli imádságok elmondásával, alapvető mind az ortodox keletiek, mind pedig a keleti katolikusok számára. E megállapítás különösen is igaz magára a Szent Liturgiára, amely a keleti teológiában a közénk a földre szállt Mennyei Jeruzsálemet jeleníti meg, amelyet minden érzéknek meg kell tapasztalnia.

[1] ADORJÁN pápa, *A Szentlélekről*, XVIII, 45,19.
[2] Studita Szent TEODOR, *Antirrheticus*, 1,10.
[3] Damaszkuszi Szent JÁNOS, *Értekezés a képekről*, 116.

### AZ ÍRÁSTUDATLANOK BIBLIÁJA

A nyugati egyház is, noha nagy általánosságban véve gyakorlatiasabb és egyszersmind sok esetben kevésbé misztikus, mint a keleti, szintén ugyanolyan szívesen támogatta a képek használatát a vallásos életben.

Ilyen értelemben írta Nagy Szent Gergely 596-ban Szerénusznak, a marseille-i püspöknek, hogy „képeket kell használni a templomokban, hogy az írástudatlanok legalább a falakon el tudják olvasni azt, amit a könyvekben nem képesek."[4]

Aquinói Szent Tamás e fontos meglátást még erősebben fogalmazta meg a *Commentarium super Libros Sententiarum* című művében (Commentum in Librum III. Dist. 9., articulus 2., quæstio 2.). Aquinói Szent Tamás véleménye szerint „három oka van a képek használatának az Egyházban: először is, az írástudatlanok nevelésére szolgálnak, akik tanulhatnak belőlük, mint a könyvekből; másodszor, a megtestesülés titka és a szentek példái jobban az emlékezetünkbe véső dhetnek azáltal, hogy naponta megjelennek a szemeink előtt; és harmadszor, fölkeltik az érzelmeket, amelyeket hatékonyabban szítanak föl a látott dolgok, mint a hallottak".[5]

A római katolikus megújulás a Trienti Zsinat döntéseire támaszkodva ismételten hangsúlyozta a képek hatékonyságát a lelkek megtérésre vezetésében.

### *ESTAMPITÁK* ÉS HITHIRDETÉS

A hit római katolikus hirdetését az amerikai földrészen tulajdonképpen nagyban segítette az *estampiták*, vagyis a szentképek terjesztése. Nyilvánvaló ugyanis, hogy a bennszülöttek nem igazán értették a spanyol és portugál hithirdetők új teológiájának finomságait.

Mégis, rendkívül pontosan megértették a képeket, amelyek azt ábrázolták, hogy egy szerető Megváltó hogyan halt meg a kereszten az ő üdvösségükért; vagy amelyeken azt láthatták, hogy egy szent anya a mennyben őértük könyörög a mennyei trónszék előtt.

Mindeközben Európában rendkívül népszerűek voltak a ferencesek, a jezsuiták és a karmeliták által készített, gazdagon díszített, elmélkedéseket

[4] *Nagy Szent Gergely pápa levelei Szerénusznak, a marseille-i püspöknek.*

[5] Aquinói Szent Tamás, *Commentarium super Libros Sententiarum: Commentum in Librum III.* Dist. 9., articulus 2., quæstio 2.

tartalmazó könyvek. A képek ama célt szolgálták, hogy a *compositio loci* végbemehessen, vagyis belehelyezkedhessünk a helyszínbe, hogy ekképpen elmélkedve a szellem fölemelkedhessék a földi dolgok képétől az Istenhez.

Loyolai Szent Ignác *Lelkigyakorlatok* című művének első heti első gyakorlatából vett szavaival: „a látható dolgok fölötti szemlélődésben vagy elmélkedésben, miként az Urunk, Jézus Krisztusról elmélkedve is, Aki látható, lehetőség adódik arra, hogy a képzelet szemével egy valódi helyet lássunk, ahol ama dolog található, amely fölött szemlélődni szeretnénk."[6]

### A LÉLEK A FÖLDIEKTŐL ISTENHEZ EMELKEDIK

Antonius Sucquetnek, aki 1630-ban az egyik legnépszerűbb lelkiségi könyv, a *De Meditandi Methodo qua Anima a Terrenis Elevatur Deum* (Az elmélkedés módszeréről, amely által a lélek a földiektől Istenhez emelkedik) című szerzője volt, a következő a véleménye:

„E képek bárki segítségére lehetnek, minthogy a szellem szikkadt és unalmas; ám különösen is az egyszerűbb embereket fogják segíteni, hogy a figyelmüket jobban összpontosítsák, és hogy hasznosabban elmélkedjenek. Minthogy aki e módszert alkalmazza, könnyedén fölülemelkedik ama két dolgon, amely megnehezíti, sőt egyenesen gyümölcstelenné teszi az elmélkedést. Az első ezek közül a képzelet ingatagsága. Hiszen Ádám bűne után a képzelet teljesen zabolátlan lett; az ingatag szellem pedig arra kényszerül, hogy szerteszét kóboroljon a Föld fölszínén, és nem képes a kegyes gondolatokhoz tartani magát. Hogy megfékezzük, megfelelőnek tűnik rögzíteni úgy, ahogy van, kegyes gondolatok és képek segítségével. Loyolai Szent Ignác pontosan ezt helyeselte, amikor azt írta Nadalnak, hogy Jézus Krisztus életét gyönyörű képek segítségével kéne kiadnia, az elmélkedő még nagyobb kényelme kedvéért. A tapasztalat is azt tanítja nekünk, hogy ez mennyire igaz, és az Anyaszentegyház, amely igen széleskörűen használja a szentképeket, mindezen meglátásokat a saját tekintélyével is megerősíti."[7]

[6] Loyolai Szent IGNÁC, *Lelkigyakorlatok*. I. Hebdomada, primum exercitium.

[7] SUCQUET ANTONIUS, *De Meditandi Methodo qua Anima a Terrenis Elevatur Deum* (Az elmélkedés módszeréről, amely által a lélek a földiektől Istenhez emelkedik). 1630. II., 2,35.

## A MŰVÉSZETEK AZ EGYHÁZ SZOLGÁLATÁBAN

Kétezer éves története során az Egyház mindig egy összefüggő örömhírhez tartotta magát: hogy Jézus Krisztus megváltó tette által Isten kiválasztottai elérhetik az üdvösséget és láthatják Őt színről színre.

Továbbá, boldogan élhetnek Övele, Szűz Máriával, a szentekkel és az angyalokkal az örökkévalóságban. E hit, „amelyet a szentek egyszer s mindenkorra megkaptak" (Szent Júdás apostol levele 1,3), azóta sem változott.

A II. Vatikáni Zsinat megnyilatkozásai ezen örömhírt a szabadság és minden egyes emberi személy méltóságának összefüggésébe helyezték, és egyszersmind a szentségre meghívás egyetemességét is hangsúlyozták.

A művészetek vonatkozásában mind a II. Vatikáni Zsinat megnyilatkozásai, mind pedig az azok nyomán készült Katolikus Egyház Katekizmusa (KEK) kiemelten is újra hangsúlyozza a művészetek szerepét, különösen is a képzőművészetekét, az Egyház és küldetése szolgálatában, különösen is a szent liturgiában.

## AZ EMBERI LELKEK ISTEN FELÉ FORDÍTÁSA

Világosan látszik ez a II. Vatikáni Zsinatnak a *Szent Liturgiáról* szóló konstitúciójában is, a *Sacrosanctum Concilium*ból, amely *A szent művészet és a berendezési tárgyak* című fejezetben *A szent művészet jelentőségéről* szóló 122. pontban a következőket mondja a művészetekről:

„Teljes joggal számítják az emberi tehetség legnagyszerűbb remekléseihez a képzőművészeteket, különösen pedig a vallásos művészetet, s azon belül is mint legkiválóbbat, a szent művészetet. A vallásos és szent művészet jellegénél fogva arra törekszik, hogy az emberi művekben valamilyen módon kifejezze Isten mérhetetlen szépségét, és annál inkább dicséretének és dicsőségének növelésére szenteli magát, mivel nincs más szándéka, mint hogy a lehető legtöbbel járuljon hozzá az emberi lelkek Isten felé fordításához. Az Anyaszentegyház ezért mindenkor barátja volt a képzőművészeteknek, nemes szolgálatukat szüntelenül igénybe vette, és művészeket nevelt, hogy az istentiszteletthez tartozó tárgyak valóban méltóak, díszesek és szépek legyenek, igazán jelezzék és tükrözzék a mennyei valóságokat. [...] Az Egyház nagy gondot fordított arra is, hogy a szent fölszerelések méltók és szépek legyenek, és emeljék az istentisztelet fényét."[8]

[8] *Sacrosanctum Concilium: Konstitúció a Szent Liturgiáról*, 122.

### ISTEN DICSŐSÉGÉNEK KISUGÁRZÁSA ÉS LÉNYEGÉNEK KÉPMÁSA

A *Katolikus Egyház Katekizmusa* (KEK) is hasonlóképpen világos. A 2501-es és a 2502-es bekezdések még tisztábban fogalmazzák meg a művészet, különösen is a szent művészet evangéliumi lehetőségeit:

„Az Isten képmására teremtett ember" (Teremtés könyve 1,26) a műalkotásai révén is kifejezésre juttatja a teremtő Istenhez fűződő kapcsolatának igazságát. Tulajdonképpen a művészet egy tisztán emberi kifejezésforma; és minden élőlény közös életszükségleteinek keresésén túl az emberi lét belső gazdagságának ingyenes és túlcsorduló megnyilvánulása.

A művészet, mely a Teremtő által adott tehetségből és magának az embernek az erőfeszítéséből ered, a gyakorlati bölcsesség egyik formája, amely az ismeretet és a szakértelmet egyesíti önmagában, hogy a látás vagy a hallás számára elérhető nyelven egy valóság igazságát öntse formába.

Így a művészet bizonyos hasonlóságot hordoz Isten tevékenységével a teremtésben, amennyiben az élőlények igazságából és szeretetéből merít. Csakúgy, mint bármely más emberi tevékenység, a művészet sem hordozza önmagában kizárólagos célját, hanem az ember végső célja rendezi és nemesíti."

„A szent (szakrális) művészet igaz és szép, amikor formája által megfelel tulajdonképpeni hármas hivatásának. Egyrészt, Isten mindent meghaladó titka (transzcendentális misztériuma) fölelevenítésének és megdicsőítésének a hitben és imádásban.

Másrészt, az igazság és szeretet kiemelkedő és láthatatlan szépségének, amely Jézus Krisztusban jelent meg, és amely a »dicsőségének kisugárzása és lényegének képmása« (Zsidóknak írt levél 1,3), hiszen »benne lakik testi formában az istenség egész teljessége« (Kolosszeieknek írt levél 2,9).

És harmadrészt, a lelki szépségnek, amely tükröződik a Szentséges Szűz Márián, Isten Anyján, a szenteken és az angyalokon. Az igazi szent (szakrális) művészet a teremtő és megváltó, szent és megszentelő Isten imádására, dicsőítésére és szeretetére vezeti el az embert."[9]

### MINDEN NAGY MŰVÉSZET ISTENDICSÉRET

II. János Pál pápa a *Duodecimum Sæculum* kezdetű, *A szentképek tiszteletéről* szóló körlevelében (1987) még hangsúlyosabban fogalmaz: „Függetlenül az alkalmazott stílustól, minden szent művészetnek ki kell fejeznie az Egyház

[9] *A Katolikus Egyház Katekizmusa*, Budapest, 1994, 2501–2502.

hitét és reményét. A művésznek tudatában kell lennie annak, hogy az Egyház szolgálatának küldetését teljesíti."[10]

A művész szerepe ugyanaz ma is, mint ami a katakombák korában volt: hogy az embert Isten színe látására vezesse a szépség ihletett műalkotásain keresztül. John Ruskin kifejezésével élve: „Minden nagy művészet istendicséret."

Minden művész, aki eloldja magát a kizárólagos önkifejezés kísértésétől, és hitelesen keresi a teremtett rend szépségének ábrázolását, a maga különleges módján Istent keresi, „mert a teremtmények nagyságából és szépségéből összehasonlítás útján meg lehet ismerni a Teremtőjüket" (Bölcsesség könyve 13,5).

Ezért II. János Pál pápa az 1999-es apostoli levelében *A világ művészeihez*, minden alkotótevékenységgel foglalkozó embert arra buzdított, hogy „a szépség egyre újabb megjelenéseit hozzák elő".

*Fordította*: Nagypál Szabolcs
(Békés Gellért Ökumenikus Intézet, Pannonhalma)

**ÉLETRAJZI ADATOK:**

Hamilton Reed Armstrong hivatásos szobrász, előadó és író. Jelenleg a potomaci Heights Iskolában tanít, Marylandben, az Amerikai Egyesült Államokban.

[10] II. János Pál, *Duodecimum Sæculum: A szentképek tisztelete*, Róma, 1987.

# COMMUNIO

NEMZETKÖZI KATOLIKUS FOLYÓIRAT IDEGEN NYELVŰ VÁLTOZATAI

ANGOL (USA): *International Catholic Review Communio* (P.O. Box 4468 Washington, D.C. 20017–0468) – David L. Schindler (dir.)

ARAB: Al-Ligâ: *Revue Chrétienne Internationale Communio* (rue Mgr. Mobarak Achrafieh, Beyrouth, Liban; – 7, rue Coëtlogon, 75006 Paris) – Mihel Hayek (dir.)

ARGENTIN: *Revista Catolica Internacional Communio* (Libertador 17115, AR–1641 San Isidoro – Alberto Espezel (dir.)

BRAZIL: *Revista international catolica de cultura communio* (Rua Benjamin Constant 23, 6 andar, BRA-200001-970 Rio de Janeiro) – Estevao T. Bettencourt (secr.)

CHILEI: *Revista Catolica International Communio* (Av. Ricardo Lyon 1177, Providencia, CHILE-Santiago) – Fernando Moreno (dir.)

CSEH: *Mezinárodni Katolická Revue Communio* (Husova 8/234, CZ-110 00 Praha 1) – František X. Halas (dir.)

FLAMAND-HOLLAND: *Internationaal Katholick Tijdschrift Communio* (Burgemeesterstrraat 59 bus 6, B-3000 Leuven) – S. Van Calster (dir.); (Heijendahllaan 82, NL-6464 EP Kerkrade) – J. Ambaum (dir.)

FRANCIA: *Revue Catholique Internationale Communio* (5, passage Saint-Paul, F-75004 Paris) – Vincent Carraud (dir.)

HORVÁT: *Svesci Communio* (Kršcanska Sadašnjost, Marulićev trg 14, HR-41001 Zagreb) – Tomislav J. Šagi-Bunić (dir.)

LENGYEL: *Miedzynarodowy Przeglad Teologiczny Communio* (Oltarzew, Kilinskiego 20, PL-05-850) – Ozarow Mazowiecki (dir.)

NÉMET: *Internationale Katholische Zeitschrift Communio* (Lindenmattenstrasse 29, D-79117 Freiburg, i.B.) – Maximilian Grenier (dir.)

OLASZ: *Rivista Internationale di Teologia e Cultura Communio* (Via Gioberti 7, I-20123 Milano) – Elio Guerriero (dir.)

PORTUGÁL: *Revista International Católica Communio* (Universidade Católica Portuguesa, Palma de Cima, P-1600 Lisboa) – Henrique de Noronha Galváo (dir.)

SPANYOL: *Revista Catolica International Communio* (Cedaceros 3-2, E-28014 Madrid) – Juan-Maria Laboa (dir.)

SZLOVÉN: *Mednarodna Katoliška Revija Communio* (Dolničarjeva 4, SLO-1000 Ljubljana) - Tomaz Podobnik (dir.)

UKRÁN: *Sopricastija–Koinonia–Communio* (bd. Vinnicenka 22, CP 808, UA-79008 Lviv (Leopoli)

XIV. évf. 2006/3–4

Communio

NEMZETKÖZI KATOLIKUS FOLYÓIRAT

## TARTALOM

ELŐSZÓ 101
MANFRED SPIEKER: „Menjetek, tegyetek tanítványommá minden népet" 103
JEAN-PAUL WILLAIME: Az állami iskolák és a vallások a mai Európában 116
JOHAN VAN DER VLOET: Vallás és nevelés 122
THORDAY ATTILA: Hittanoktatás a számok tükrében 132
ERDŐ PÉTER: Katolikus nevelés és kultúra 146
JACKY MARSAUX: Sportolás és lelki élet 151
MARIE-FRANÇOISE BASLEZ: Az ókori kereszténység szembesülése a görög-római világ sportkultúrájával 161
SZUROMI SZABOLCS ANZELM: Európa mint kulturális koncepció 169
PAUL JOSEF CORDES: Don Luigi Giussani 178
ALBERT-MARIE DE MONLÉON: Az irgalmas szamaritánus példázatának magyarázata 191
HAMILTON REED ARMSTRONG: A hit átadása a művészet segítségével 202

**ÁRA: 680 Ft**