

# Teológia

BORIÁN TIBOR

*Schütz Antal, a piarista*

BOLBERITZ PÁL

*Schütz Antal, a filozófus*

PUSKÁS ATTILA

*Schütz Antal, a dogmatikus*

KUMINETZ GÉZA

*Schütz Antal, a pedagógiai tudós*

LUKÁCS LÁSZLÓ

*Schütz Antal*

BEKE MARGIT

*A Pázmáneum a XX. században*

KRÁNITZ MIHÁLY

*Az új evangelizáció XVI. Benedek pápaságának súlypontja*

PERENDY LÁSZLÓ

*Theophilosz hiányos Dekalógusa*

SZUROMI SZABOLCS ANZELM

*Az Eucharisztia bemutatására vonatkozó hatályos latin liturgikus fegyelem*

TARJÁNYI ZOLTÁN

*Servais Pinckaers jelentősége a modern morálteológiai látásmód formálásában*



# Teológia

HITTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT  
XLIV. évfolyam, 2010. 3–4.

LAPTULAJDONOS  
A PÁZMÁNY PÉTER KATOLIKUS EGYETEM  
HITTUDOMÁNYI KARA

FŐSZERKESZTŐ  
KRÁNITZ MIHÁLY

SZERKESZTŐSÉGI TITKÁR  
PERENDY LÁSZLÓ

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG  
RÓZSA HUBA  
KUMINETZ GÉZA  
ROKAY ZOLTÁN

GERHARD LUDWIG MÜLLER  
(Ludwig-Maximilians Universität, München)

HELMUTH PREE

(Ludwig-Maximilians Universität, München)

LUDGER SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER  
(Universität Wien)

FELELŐS KIADÓ  
KUMINETZ GÉZA DÉKÁN

A FELÜGYELŐBIZOTTSÁG TAGJAI

BOLBERITZ PÁL  
FODOR GYÖRGY  
PERENDY LÁSZLÓ  
PUSKÁS ATTILA

SZUROMI SZABOLCS ANZELM  
TARJÁNYI BÉLA  
TARJÁNYI ZOLTÁN  
TÖRÖK JÓZSEF

SZERKESZTŐSÉG  
1053 BUDAPEST, VERES PÁLNÉ U. 24.  
TELEFON: 318-1332  
(MUNKANAPOKON 9-13 ÓRÁIG)  
HU ISSN 0133-1779

KIADJA

A HITTUDOMÁNYI KAR MEGBÍZÁSÁBÓL  
A SZENT ISTVÁN TÁRSULAT  
AZ APOSTOLI SZENTSZÉK KÖNYVKIADÓJA

FELELŐS KIADÓ  
RÓZSA HUBA ALELNÖK

FELELŐS VEZETŐ  
FARKAS OLIVÉR IGAZGATÓ

TIPOGRÁFIA  
KOCZKA ETELKA KRISZTINA

ÁRA: 750 FT  
ELŐFIZETÉS EGY ÉVRE: 1400 FT

KÉSZÜLT  
A SZÁZHALOMBATTAI EFO NYOMDÁBAN  
FELELŐS VEZETŐ  
FONYÓDI OTTÓ

# TARTALOM

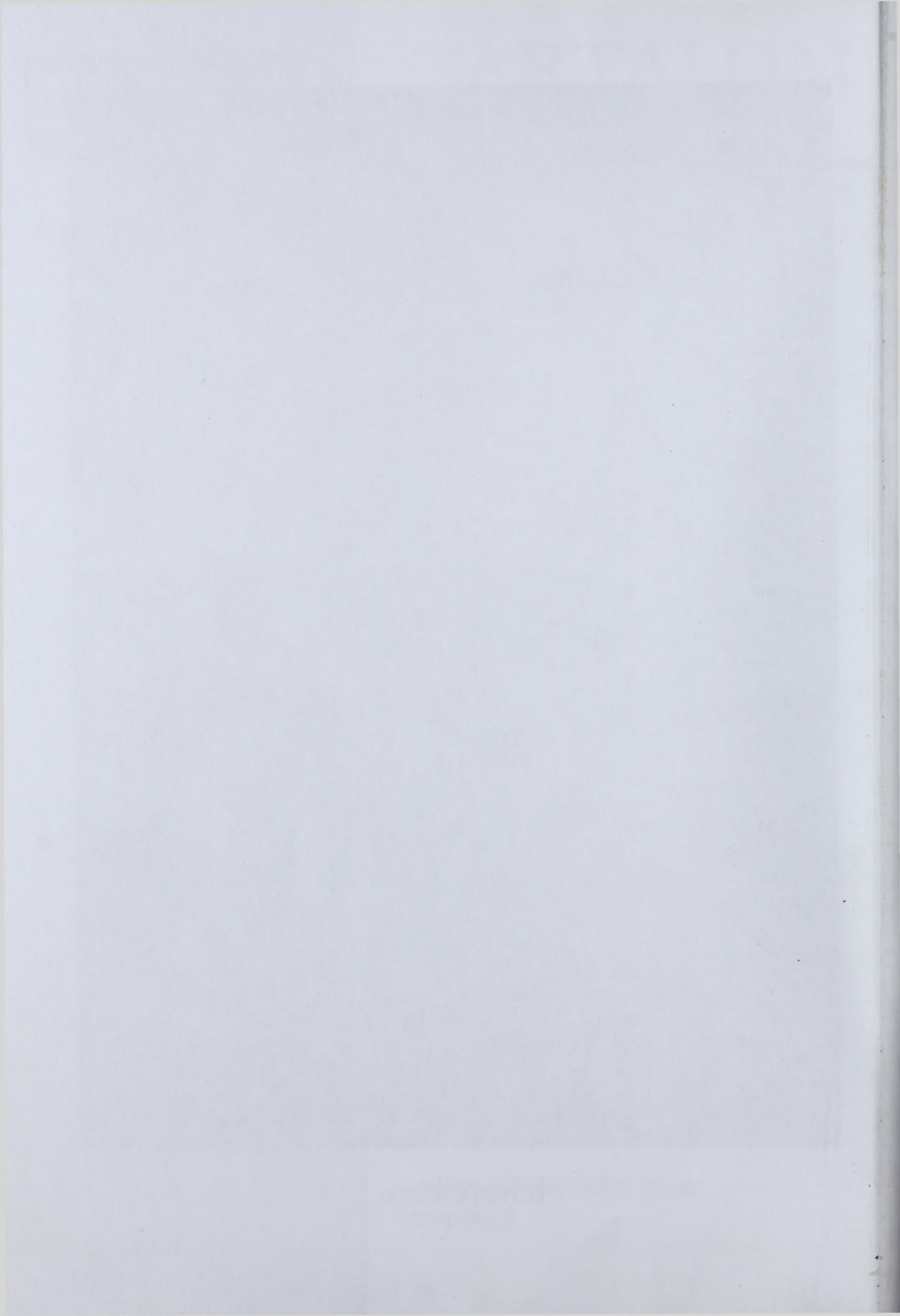
- **Emlékkonferencia Schütz Antal (1880–1953) születésének 130. évfordulója alkalmából** (Puskás Attila) 159–160
- **BORIÁN TIBOR:** Schütz Antal, a piarista 161–167
- **BOLBERITZ PÁL:** Schütz Antal, a filozófus 168–175
- **PUSKÁS ATTILA:** Schütz Antal, a dogmatikus 176–189
- **KUMINETZ GÉZA:** Schütz Antal, a pedagógiai tudós 190–209
- **LUKÁCS LÁSZLÓ:** Schütz Antal 210–212
- **BEKE MARGIT:** A Pázmáneum a XX. században 213–218
- **KRÁNITZ MIHÁLY:** Az új evangelizáció XVI. Benedek pápaságának súlypontja 219–235
- **PERENDY LÁSZLÓ:** Theophilosz hiányos Dekalógusa 236–242
- **SZUROMI SZABOLCS ANZELM:** Az Eucharisztia bemutatására vonatkozó hatályos latin liturgikus fejelem 243–254
- **TARJÁNYI ZOLTÁN:** Servais Pinckaers jelentősége a modern morálteológiai látásmód formálásában 255–260
- **DOKUMENTUM**  
XVI. BENEDEK PÁPA: „*Ubicumque et semper*” (Motu proprio) kezdetű apostoli levele az új evangelizáció előmozdítása pápai tanácsának megalapítása alkalmából 261–264
- **KÖNYVSZEMLE**  
BÖTTIGHEIMER, CH.: *Lehrbuch der Fundamentaltheologie. Die Rationálnität der Gottes-, Offenbarungs- und Kirchenfrage* 265–267  
KUMINETZ GÉZA: *A klerikusi életállapot* 267–268  
SZUROMI, SZ. A.: *Medieval Canon Law – Sources and Theory* 268–269  
ARRIETA, J. I. (a cura di.): *Il Ius divinum nella Vita della Chiesa* 270–271
- **HÍREK, AKTUALITÁSOK** 272–273





SCHÜTZ ANTAL  
(1880-1953)

---





EMLÉKKONFERENCIA  
SCHÜTZ ANTAL (1880–1953) SZÜLETÉSÉNEK  
130. ÉVFORDULÓJA ALKALMÁBÓL



Százharminc évvel ezelőtt született Schütz Antal, a kiváló piarista hittudós, a Pázmány Péter Tudományegyetem Hittudományi Karának dogmatika tanára, a kar kétszer megválasztott dékánja, az egyetem rektori tisztjét egyszer betöltő teológus. A tiszteletére rendezett emlékkonferenciával kívánnak fejtegetni előtte a Pázmány Péter Katolikus Egyetem tanárai és hallgatói, a piarista rendtársak és a magyar katolikus teológia mai oktatói, művelői. Schütz Antal a teológia feladatát a Szent Ágoston-i kijelentésben látta a legtömörebben megfogalmazódni: „*Theologia Deum docet, a Deo docetur et ad Deum ducit*” (De civ. Dei VIII,1): „A teológia Istenről tanít, Istentől tanul és Istenhez vezet.” A teológia és a teológus folyamatosan Istentől tanul, szakadatlanul Isten kinyilatkoztatásán elmélkedik, nem szűnik meg mindent e kinyilatkoztatás fényében értelmezni, és saját személyes életét is ebbe a fénybe állítani. Minél figyelmesebb és fogékonyabb tanítványa Istennek, Isten igazságainak annál kiválóbb tanítója lesz, annál jobb teológus válik belőle, annál biztosabb kézzel vezet el Istenhez. Schütz Antal ezt tekintette élethivatásának, ezzel a küldetéssel azonosult, ez a teológiai program lett életművének mottója.

Már gimnáziumi hittanárként is ezzel a küldetéstudattal tanított Istenről, írta a középiskolások számára készített és országszerte használt hittankönyveit, adta ki kezéből egymásután azokat a tanulmányokat, melyek központi kérdése az volt, hogy miként lehet az ifjúsághoz közelebb vinni a hit titkait. Majd harminc éven keresztül (1916–1946) a Hittudományi Kar dogmatika tanszékét vezető professzorként, a dogmatikát az újszólásos-tomista szemléletben a kor legmagasabb színvonalán művelő teológusként tanított Istenről. Teológiai munkásságának „pünkösdjét” jelentette az a két esztendő, amely alatt megírta magyar és latin nyelvű kétkötetes dogmatika tankönyvét, mely először 1923-ban jelent meg, majd bővített formában 1937-ben, melyet aztán még több kiadás követett (1944, 1947). A széles körű hazai és nemzetközi elismertséget kiváltó Schütz-féle *Dogmatika* papok, teológusok sok nemzedéke számára lett a katolikus hit korszerű, tudományos igényű, megbízható és világos rendszerbe szedett kézikönyve. E klasszikus mű ma is biztos viszonyítási pont a teológiát tanítók és tanulók számára. A piarista hittudós Istenről tanított a Magyar Tudományos Akadémia és a Szent István Akadémia tagjaként tartott felolvasásaiban, ahogy a Pázmány Péter Tudományegyetem rektoraként elmondott székfoglaló előadásában is. A katolikus hit középponti igazságairól (*Krisztus, A házasság, Isten a történelemben, Az örökkévalóság, Eucharisztia*) szóló nyilvános előadás-sorozataiban (1930–1936) az egyetemista ifjúságot és a katolikus értelmi-

ségüket tanította Isten titkairól. Nagy sikerű előadásai az *Isten országa* sorozat köteteiben jelentek meg, nem egy közülük fordításban külföldön is.

Az emlékkonferencia tisztelegni szeretne Schütz Antal személye és nagyszabású életműve előtt. A piarista szerzetespap és hittanár, a kiváló filozófus, teológus és nevelő munkásságáról szóló előadások egy olyan ember alakját állítják elénk, aki Teremtőjétől kapott sok-sok talentumát Isten országa terjesztésére jól kamatoztatta. Az Istenről tanító tanítványként tehetségének kincseit szívós, kitartó munkával, szenvedélyes elkötelezettséggel és mély küldetésstudattal állította Ura és egyháza építésének szolgálatába. Nem csak teológiai műveivel, de teológusi életének ethoszával is tanít bennünket.

*Puskás Attila*



**Schütz Antal, a piarista**

Nagy megtiszteltetés számomra, hogy a 130 éve született és az 57 éve elhunyt XX. századi jeles magyar hittudósról – mint piarista szerzetesről – megemlékezhetem. Nem nehéz igazolni, hogy tanári, tudományos életpályája piarista hivatásából is forrászik, vele szerves egységet alkot. Amikor 1942-ben felgyógyult első agyvérzéséből, megírta visszaemlékezéseit *Életem* címmel, és ezeket „a háromszáz éve magyar téreken vitézkedő piarista rendnek fiúi kegyelettel ajánlja”. 1929-ben, ezüstmiséje alkalmával így válaszolt az öt köszöntők, ünneplők körének: „Kedves Testvéreim, Barátaim, Tanítványaim, én soha életemben mást nem ambicionáltam, mint azt, hogy Kalazanci Szent József családjában becsülettel helyt álljak.”

Személyesen csak novíciusként, halálos ágyán láttam 1953. április 20-án. Jelen voltam temetésén, ahol öt püspök és mintegy kétszáz pap tisztelte meg (főként tanítványai), és hallottam Takács József professzor búcsúvételi laudatióját, amellyel először jelölte ki Schütz Antal spirituális és tudományos helyét a magyar egyházban. Megismerhettem gondolkodását, mélységes hitét a fundamentális, a dogmatika órákon (Előd István az ő könyveiből tanított latin nyelven), amellet filozófiáját és kispapként több tanulmányát. Alakja elevenen élt a rendtársak körében; sokszor beszéltek nekünk, fiataloknak a „Pater”-ről – mint példaképről, valamint az ifjúság, a pictás és a tudomány szolgájáról. Így szinte belénk ivódott Schütz Antal megbecsülése, életművének ismerete, jó értelemben vett „kultusza”. Előttünk állt valaki, aki „heroikus fokon egyesítette magában a magyar piaristaság minden nagy értékét: a becsületet, az őszinteséget, a nyílt egyenességet, a természetes egyszerűséget, az igénytelenséget, a közvetlenséget és a feltűnés nélküli munkálkodást” – ahogy Balanyi György piarista professzor, pályatársa megfogalmazta.

Schütz Antal valóban Isten adománya volt nemcsak a piaristaság, hanem a magyar katolicizmus, a hitbeli műveltség, a tudományos élet számára is. Egy személyben volt igazi tanár (alkatánál fogva), elmélyült gondolkodó, tudós, és az ifjúság, a felnőtt értelmiség számára lelki vezető, valamint melegszívű ember, készséges rendtárs.

Ha úgy tetszik, messziről jött: a Torontál megyei Kistószegen született ún. telepes németajkú családban. Szüleitől jelentékeny szellemi és erkölcsi örökség szállt rá. A polgári iskola 2. osztálya után került a szegedi piarista gimnáziumba. Szívós önműveléssel tanulta a magyar nyelvet: állandóan olvasott magyar klasszikus szövegeket. Egy-két év múlva örömmel mondhatta: „Megtanultam magyarul.” Későbbi veretes magyar szövegeiben is érezhető a német anyanyelv szelleme, szabályossága. Ellensúlyozásaként maga is alkotott újszerű magyar szavakat, kifejezéseket. A gimnáziumban jeles tanuló volt, és

korán kialakult piarista hivatása, de osztályfőnöke, Sáfrán József tanácsára csak érettségi után jelentkezett a noviciátusba 1899-ben. Ekkor már korábbi szegedi igazgatója, Magyar Gábor volt a tartományfőnök, és nagy reményekkel küldte a váci noviciátusba. Megemlíthető, hogy a későbbi jeles szegedi költő, Juhász Gyula volt a noviciustársa. A noviciátusban tudatosan készült a rendi életre, szinte minden szabadidejét lelki olvasmányokkal töltötte. 1900-ban tett egyszerű fogadalmat, és került Budapestre a piarista tanárképző intézetbe, a Kalazantinumba. Először magyar–latin szakos tanárságra gondolt, vallási elmélyülése azonban rövidesen a hittudományok felé irányította. A Pázmány Péter Egyetem Hittudományi Karának hallgatója lett. Itt kisebb csalódás érte az akkori alacsonyabb színvonal miatt. Kezdetben a filozófia, majd a szentírásstudomány, végül a dogmatika lett kedves szakterülete. Egy tanári előadásban hallotta: „Az a Scheeben alighanem a 19. század legnagyobb dogmatikusa.” – Erre megszerezte és alaposan áttanulmányozta Scheeben *Dogmatikáját* (egyenként kb. ezerlapnyi három kötetét). Negyedéves kora végéig befejezte a mű tanulmányozását, és dogmatikus lett. A héber mellett eredményesen tanulta a szír, a káld és a klasszikus arab nyelvet. Egyébként azt mondta nyelvtudásáról: „Jól tudok magyarul, eléggé németül, tűrhetően latinul, szükből franciául és angolul. Olvasok olaszul, spanyolul, görögül és héberül.”

Negyedik teológiai évében kinevezték Prohászka Ottokárt és Karácsonyi Jánost tanárnak, és ezzel megkezdődött a Hittudományi Kar átalakulása. Schütz Antal egyetemi éveit alatt nagy gondot fordított továbbra is lelki életének fejlesztésére és papi hivatásának ápolására.

1904. július 2-án szentelték pappá. Ez évben kezdte meg középiskolai tanári pályáját a szegedi piarista gimnáziumban. Hittant, magyart, latint és gyorsírást tanított – az utóbbit már korábban is magas fokon művelte –, később pedig előadásainak felét gyorsírással rögzítette. Ez is segítette az idő jó kihasználásában. Szegeden bekapcsolódott a diákpasztorációba, miközben a hittudományok licenciátusa, 1905-ben pedig magistere lett. A vizsgákra készülés nem akadályozta nevelői és lelki vezetői tevékenységét. A diákoknak tartott exhortációkra mindig lelkiismeretesen készült. Sokat gondolkodott, olvasott hozzájuk.

Az 1906/1907. tanévtől a budapesti gimnáziumba kapott beosztást. A hittudományok felavatandó doktora, hitszónok és hittanár, a Kalazantinumban a fundamentális, a biblikum és a dogmatika tanára; tagja a középiskolai rendi hittanárokat képesítő vizsgabizottságnak. További élete ezután Budapesten telt el. Tíz évig hittanár volt a középiskolában, és teológiai tanár a Kalazantinumban. Közben intenzíven foglalkozott a bölcsellett, tüzetesen tanult fizikát, kémiát, matematikát – az utóbbiból négy félévet hallgatott a Tudományegyetemen. Meg akarta éreztetni tanítványaival, hogy ismeri a kor tanult embereinek nehézségeit, és hogy tudományosan is vallja azt, amit a hit tárgyaként előad. Megírta doktori értekezését *Kezdet és vég a világfolyamatban* (1907) címmel, amelyért sok elismerést kapott.

Közben egyre jobban bekapcsolódott a főváros lelki megújítását szolgáló mozgalmakba is. Rendszeresen lejegyezte Prohászka előadásait, megismerte Kanter Károly pasztorális tevékenységét, tagja, majd főtitkára lett az Aquinói Szent Tamás Társaságnak; bekapcsolódott a Szent István Társulat munkájába is. Képezte magát az egyháztörténelemben, a patológiában; a gyorsírástanítókat vizsgáztató bizottság tagja volt, a maywaldi piarista gyorsíró hagyomány közvetlen folytatója. Legalább ötvenszer annyit írt gyorsírással, mint renddel.

A piarista hittanár sorban nyert pályázatokat a korszerű gimnáziumi hittankönyvek megírására. 1907-ben a *Katolikus hitvédelemmel* kezdte a sorozatot (kilenc kiadást ért meg),



1911-ben jelent meg a *Katolikus egyháztörténelem* (tizennégy kiadás), valamint a *Katolikus hittan* (tizenöt kiadás), 1912-ben a *Katolikus erkölcstan* (tizenhárom kiadás), 1913-ban pedig a *Katolikus hitvédelem. Katolikus vallástan* következett. Ekkorra már megért benne a szándék, hogy a tanulóifjúság és a felnőtt értelmiségiek számára *Imádságoskönyvet* szerkeszsen rendtársával, jó barátjával: Sík Sándorral. Ebből született meg 1913-ban a *Sík-Schütz Imakönyv*, amelynek alcíme: *Egyszersmind kalauz a lelki életre a tanulóifjúság számára*. Évtizedekig a leghasználatosabb diák-imakönyvnek tartották. (1947-ig 12 kiadást ért el.) Hittanári működése ráébresztette az ifjúság jellemnevelésének és a nemi nevelésnek fontosságára. E célból először fordította le a század elején ünnepeelt pedagógusnak, Föersternek két munkáját: *A nemi élet etikája és pedagógiája* (1909); *Élet és jellem* (1913).

Lélektani érdeklődésére jellemző, hogy az I. világháború idején a tanítási szünetben Würzburgban a Külpe által alapított pszichológiai laboratóriumban dolgozott. A következő tanévben, 1915/16-ban Budapesten sok pszichológiai kísérletet végzett diákjain és hallgatóin. Majd 1916 nyarán ismét Würzburgban találjuk: ekkor levizsgázott, és doktorrá avatták pszichológiából. Értekezése *Kiemelkedő szótársítások* címmel az Aquinói Szent Tamás Társaság ülésén hangzott el.

A budapesti hittanárságban sok öröme volt. A fiúk nagy bizalommal voltak hozzá, és szombat délutánoként sokan keresték fel. Jó érzékkel tudta kezelni a kamaszok különféle megnyilvánulásait. Szavaival mindig sikerült a szeretet útjára terelni a konfliktusokat. A vallástani tananyagot méltányosan, de kemény következetességgel követelte meg. Az órákat valláserkölcsi problémák tisztázására is felhasználta. Idővel majdnem minden tanítványa személyes kapcsolatba került vele. Tanítványai később is felkeresték: különösen a frontról szabadságra hazatért katona tanítványok. Az I. világháborús harc-terekről is sokan írtak neki.

Középiskolai tanárságának tíz éve szakadatlan és kemény munkában telt el. Ő maga hőskorának mondta ezt az időt. Pihenője kevés volt. Üdülés volt számára a rendtársai és barátai között töltött idő. Zimányi Gyula rendtársával már korábban, Sík Sándorral a közös szerkesztés és a cserkészpedagógia révén került szorosabb kapcsolatba (utóbbi cserkészparancsnokként is helyettesítette átmenetileg). Hosszabb kikapcsolódást a nyári szünetek jelentettek számára. Első nyári szünetében majdnem fél Európát bejárta. Főként Tirolt és Svájcot kedvelte. A szüneteket rendszeren otthon, a már Jugoszláviához csatolt Kistószegen fejezte be.

A Hittudományi Karon 1913-ban megüresedett a filozófiai tanszék. Erre pályázott egy terjedelmesebb dolgozattal, *Az Istenbizonyítás logikája* címmel. A kar az első helyen jelölte, mégsem őt nevezték ki. Lemaradása „leverőleg” hatott rá, mivel azt gondolta és remélte, hogy így több alkalma lesz tudományos eszményei megvalósítására. Ekkor határozta el, hogy pszichológiára specializálja magát a már említett würzburgi stúdiumokkal.

Mivel rendes tanárságra nem lehetett kilátása, magántanári képesítését kérte a keresztény bölcselőre, különös tekintettel a természetbölcselőre és a pszichológiára. El is fogadták, de közben váratlan fordulat történt: 1916 húsvétján hirtelen meghalt Dudek János, a dogmatika rendes tanára. A Hittudományi Kar júniusi gyűlésén egyhangúlag Schütz Antalt hívta meg utódjául a dogmatika tanárának, és még kinevezése előtt megbízta az 1916. tanév szeptemberétől a tanítással. Majd 1916. november 12-én nevezték ki – egyelőre rendkívüli tanárnak. A piarista rend vezetősége felmentette korábbi kötelezettségei alól. Saját kérésére azonban tovább tanította a rendi növendékeket heti két órában, és gyóntatóként is rendelkezésükre állt.



Határozott tervvel indult professzori hivatása teljesítésének. Eltökélte, hogy a teológia tanítását szigorúan a mai kor színvonalán tartja. Erről így nyilatkozott: „A teológusnak ne kelljen magát silányabbnak éreznie más karok tagjainál.” Minden órára alaposan felkészült, sőt minden vizsgáztatásra is. Szabadon adott elő, jegyzet nélkül. Tudományos ismereteit könyvek, szaklexikonok segítségével igyekezett kiegészíteni, főként a dogma- és vallástörténet területén. Sokat kinlódott az akkori tankönyvekkel. Így érlelődött meg benne az önálló tankönyvírás gondolata. Meggyőződése volt, hogy a teológiát latinul kell tanítani, de figyelembe vette tanítványai gyöngébb nyelvi felkészültségét, valamint azt is, hogy a dogmatika zárt kapuit ki kell tárni pap tanítványainak a világiak számára, arról nekik prédikálniuk is kell; ezért szükségesnek látta a magyar nyelvű dogmatika megírását is. 1921-től két álló esztendeig dolgozott a latin és a magyar dogmatika megírásán, szinte éjjel és nappal. 1923-ban jelent meg a *Dogmatika – A katolikus hitigazságok rendszere* (főiskolai és magánhasználatra, Szent István Társulat I–II. kötet). Ugyanebben az évben elkészült a latin tankönyv: *Summarium Theologiae Dogmaticae et Fundamentalis*. Mindkét alkotás három kiadást ért meg. A papság szívesen fogadta, csak Bangha Béla SJ tollából jelent meg róla kedvezőtlen kritika. Schütz Antal nem válaszolt rá, mondván: „Jobb igazságtalanságot tűrni, mint tenni.” – Valóban, az ő *Dogmatikája* életének főműve lett. Kitűnik terjedelmével, tartalmának gazdagságával, szakszerűségével, alaposágával és teológiai szabotossággal. Tudományos értéke mellett jellemzi az anyag ügyes beosztása és részletezése, amelyben megmutatkozik tizenkét éves középiskolai hittanárságának gyakorlata, tapasztalata. Igyekezett a nagy igazságokon keresztül eleven kapcsolatot tartani a való élettel. A színvonal szigorú megtartása mellett is közel férkőzik a kor emberéhez. A vitás kérdések tárgyalásában a más nézetűekkel szemben megértő, a bírálatban tapintatos. Elkerülhetetlen érdeme a magyar hittudomány nyelvének kialakítása. Öntudatosan írja: „Azt gondolom, a magyar teológiai és bölcséleti nyelv kialakulásához én is hozzájárultam garasommal.” „E klasszikus munkán nemzedékek fognak majd felnőni, és a hitben megerősödni.” (*Theológia*, 1937)

Mint egyetemi tanár folytatta szombat délutáni pasztorációit. Ez még bővült is, mert volt diákjai elhozták feleségüket és testvéreiket is. Miközben külföldön egyre ismertebbé vált, itthon vállalta a Szociális Misszió tanácsadói tisztét. Kurzusain közreműködött, előadásokat tartott. Ezekre is nagyon lelkiismeretesen készült. Két alkalommal is ellátta a Hittudományi Kar dékánjának tisztét (1923/24 és 1932/33). *Rector Magnificus* volt az 1940/41. tanévben. A megerőltető többletfeladatokat természetes kötelességként fogadta, karrierre soha nem vágyott.

A Magyar Tudományos Akadémia levelező tagjává választotta 1925-ben. Székfoglaló előadásával töretlen úton járt. *Karakterológia és arisztotelészi metafizika* volt a címe. A karakterológiát elsőként ő ismertette Magyarországon.

1927. április 2-án váratlanul meghalt Prohászka Ottokár püspök. Schütz Antal írja: „Az ő halálával fordult velem egyet a világ. Hisz ezer meg ezer szállal belegyökereztem. Rajta és belőle erősödött és vett határozott tartalmat hivatásom.” Pedig személyes érintkezése aránylag nem sok volt vele, de szellemi annál több. Hogy Prohászka mennyire értékelte őt, jellemzően mutatja a kis anekdota. A püspök egyszer későn haladt el a pesti piarista rendház mellett. Feltekintve még világosságot látott Schütz ablakában. Erre célozva mondta: „Még világít a piaristák világossága.” Prohászka temetésén ő mondta a gyászbeszédet a székesfehérvári bazilikában. Nem kevesen őt óhajtották Prohászka utódának a püspöki székből.

Munkáját szinte megállás nélkül végezte (előadások, ünnepi beszédek, korábbi műveinek átdolgozása, kiadása: *Az Ige szolgálatában* [1928] címmel). Ekkor felkérték Pro-



hászka összes műveinek sajtó alá rendezésére. A Szent István Társulat tizenhat kötetre tervezte a sorozatot, de ez a szám huszonöt-re emelkedett. Húsz hónap alatt készült el 1928/29-ben. Megírta a kiadás számára Prohászka életrajzát is *Prohászka pályája* címen. Ez később megjelent önállóan is. Állíthatjuk, hogy Schütz volt a nagy magányos püspök legjobb ismerője, aki tisztelő lelkesedéssel a géniusznak, az apostolnak a tudós megértés mellett is áhítatos csodálója volt.

A Prohászka-kiadással járó erőltetett munka nagyon megviselte. Életében most kért először félévi szabadságot pihenésre. Néhány rendtársával elment Franciaországba. Járt Párizsban, eljutott Lourdes-ba, majd Belgiumba; egy holland kereskedő révén bejutott Monte Carlóban a játékházba is (papi ruhában). Münchenben tanulmányozta a korszerű, sikeres pasztorációt. Neves katolikus tudósokkal, valamint bencés, ferences szerzetesekkel ismerkedett meg. Tapasztalatain fellelkesülve elhatározta, hogy a következő őszön megkezdi nyilvános előadások tartását egy-egy katolikus igazságról valamennyi kar hallgatói és más érdeklődők számára. Ezzel folytatójává lett a Prohászka-stílusú előadás-sorozatoknak.

1929. június 23-án ezüstmiséje alkalmával kedves ünneplésben részesítették rendtársai és tanítványai. Művészi kivitelű bőrkötéses albumot nyújtottak át aláírásokkal, Sík Sándor új versével, *A Mesterrel*, Balanyi György pedig méltó laudatióval köszöntötte.

Sík Sándor

#### A MESTER

(Schütz Antalnak, a mesternek és barátának)

A katedrán egy Férfi ül,  
A két szeme úgy szúr belém,  
Akár az Írás kettesélű kardja.  
Úgy átjár, mint a szűz acél,  
És mégis meleg, mint a mécs:  
A hűvös eszmén átizzik a Lélek.

Beszél. Az Ige szól az ajkán,  
És minden szava, mint a mérleg,  
Amelyen minden egyensúlyban áll:  
A fogalom, a sejtelem,  
Az ihlet és az értelem,  
A véges és a végtelen,  
Tudás, tapintás, reveláció.

Néz és beszél. Van és vezet.  
Érzem a végzetes Kezet,  
Amely lenyúl és kényszerít megállni  
A húsos földön, mint a fát,  
És felnyúlni felhőkön át,  
És hallani a harsonát:  
„Deum docet et a Deo docetur.”

Az ünneplésre az íróasztala mellől állították fel rendtársai. A sok dicséretet puritán egyszerűséggel fogadta, hisz minden munkáját piaristasága jegyében végezte.

Az 1930-as évek nagy vállalkozása volt tehát az ún. „publicumok” tartása az egyetemen. Öt jelentős témát dolgozott fel tíz-tíz előadásra bontva: *Krisztus* (1930), *A házasság* (1932), *Isten a történelemben* (1933), *Az örökkévalóság* (1936), *Eucharisztia* (1938). Előadásainak nagy volt a visszhangja, és a témák könyvben megjelentetésével jelentős olvasótábort is szerzett az ügynek, azaz Isten Országá sokoldalú és tudományos kibontásának. Mindebben a rendalapító szellemében, a „*pietas et litterae*” kettősségében járt el. Bizonyítani akarta – jó tanár módjára –, hogy amit mond, azt mélyen hiszi, és a modern kor szemléletébe beleilleszthető, vele harmóniába hozható a kinyilatkoztatás.

Ugyanezt a célt szolgálta a rendtársaival közösen megalkotott *Szentek élete I–IV.* kötete is, amely hiánypótló alkotás lett a XX. század első felében. Előadásiban, írásaiban alapvető pedagógus karaktere, a megismert igazságok közlésének igénye vezette.

Sokoldalú munkássága állami elismerést is hozott: 1930-ban maga a kormányzó adta át neki a Corvin-koszorú kitüntetést hittudományi alkotásaiért, majd 1941-ben megkapta a Corvin-láncot is.

Mindezt a megfeszítő tevékenységet csak úgy folytathatta, ha számára egy nyugodt alkotó helyet biztosít a piarista rend. Könyvei tiszteletdíjaiból építették meg a Sváb-hegyen az általa „Cassiciacum”-nak nevezett nyaralót. Természetesen a beruházás és a tulajdonjog a rendre maradt. Később noviciátusi házként szolgált.

A szüntelen megfeszített munka (éjjelente csak pár órát pihent, sokszor reggel ötig dolgozott) kimerítette szervezetét. Az első agyvérzés hatvanegy éves korában, 1941. február 16-án érte. Ebből aránylag hamar felgyógyult, bár végtagjain a bénulás nyomai megmaradtak. Még attól az évtől újra tanított a háborús események közeledtéig. 1944 őszén Mosonmagyaróvárra, majd Ausztriába távozott, és csak 1946-ban tért vissza. Ekkor harmincéves egyetemi tanárság után nyugdíjazták. A Kalazantinumban még órákat adott az 1948-ban bekövetkezett második agyvérzéséig. Utolsó megjelent műve – jellemző piarista lelkületére –: *Assisi Szent Ferenc mint nevelő* (1947).

70. születésnapját családi, rendi körben ünnepelték 1950-ben, de a Hittudományi Akadémia is köszöntötte. Kéziratban maradt írásai bizonyítják, hogy utolsó erejéig igyekezett hasznára lenni a magyar katolikus nevelésnek (pl. *Pedagógia*, Szent István Társulat, Budapest 2010).

Súlyosan megrokkantként töltötte hónapjait, egészen 1953. április 20-án bekövetkezett haláláig. A gyászolók és tisztelők hálás sokasága kísérte utolsó útjára a Farkasréti temetőben.

Az eddigiekből kitetszik, hogy Schütz Antal hűséges, szolidáris tagja volt Kalazanci Szent József magyarországi családjának. Egy személyben volt mély lelkű pap, kiváló tanár, európai rangú tudós és közvetlen ember. Baráti köre a hozzá szellemiekben közel álló rendtársakból került ki, de mások által is megszólítható volt. Ezt egy kedves történettel érzékeltetem. A professzor úr szokásos sétájára indult a rendházból, amikor a portás utána szólt: „Miért megy ki a professzor úr ilyen esős, rossz időben?” Ő megfordulva így válaszolt: „Jegyezze meg, kedves, hogy a rossz az erkölcsi kategória – ezért az időjárás legfeljebb kedvezőtlen.” És ment ki az esőbe... Mindig jellemezte a hallatlan munkabírás, az elkötelezett szorgalom. Az önnevelés, a jellemnevelés képviselője volt önmagával és másokkal szemben. Minden szavával, egész egyéniségével tanított, igényeket támasztott: a középsiskolában, az egyetemen, a nagyközönség előtt. Szívesen hallgatták világos okfejtéseit, rendkívüli műveltségről tanúskodó, plasztikus fogalmazásait.

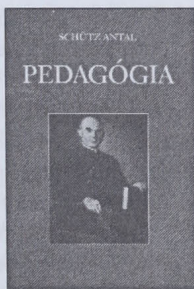


Végül ejtsünk szót a rendalapítóhoz fűződő lelkületéről, valamint a magyar piaristaságról alkotott véleményéről.

Már növendék korában beszédet mondott egy kalazantinumi ünnepélyen *Kalazanci Szent József, eszményünk* címmel. 1920-ban a budapesti papságnak adott elő *A kegyeletes lelkület (pietas) dogmatikai indítékai* témáról. 1933-ban ifjúsági szentbeszédben szólt *A piarista iskola szelleméről*. Legátfogóbb megnyilatkozása a magyar piaristák háromezred éves meglepedésének jubileuma alkalmával elhangzott rádióbeszéde *A piarista eszmény* címmel. Három alapvető eszményt fejtett ki: az igényszerűséget, a természetességet (benn a magyarságot) és az atyaiságot.

Halála után többen megjegyezték, hogy valójában autodidakta volt a filozófiában és a teológiában. Ezt részben vállalta is, hiszen az akkori viszonyok között nem tanulhatott Rómában vagy Párizsban. Neki magának kellett összegyűjtenie a tudományos anyagot – főként német szerzők könyveiből. Azt is sajnálhatjuk, hogy állandó önképzése, 243 nyomtatásban megjelent előadása, illetve könyve annyira lefoglalta idejét, hogy nem tudott maga körül tudós fiatalokat összegyűjteni, akik folytathatták volna tudományos tevékenységét.

Utolsó szavaiként foghatjuk fel életének megértéséhez egy följegyzését: „Majd síromból is szóljon hozzád szavam: Isten van. A gondolkodó elme előtt ez világos. Lehet, de nem kell bizonyítani. Isten személyes, szent Valóság, Logosz és Szent Szív, Pantokrátor. Ez mély titok, amelyet örömmel kell és lehet hinni.”



## SCHÜTZ ANTAL PEDAGÓGIA

Schütz Antal több tudományt művelt kiváló módon és fokon. Főként persze a filozófiát és a teológiát, de pszichológiai doktorátust is szerzett, s több szemesztert abszolvált természettudományos kurzusokból az egyetemen. Bár sokan méltatták tanári tevékenységét is, annak egy dimenziója, nevezetesen pedagógiatudósi munkássága, mind ez ideig homályban maradt. Élete utolsó szakaszában írott, kéziratban maradt nevelési kézikönyve ismeretlen nemcsak a pedagógus társadalom, de a szakmai

akadémikus körökben is. Schütz Antal ebben a művében szerves összefoglalását adja e tudomány tárgyának, feladatának és módszereinek. Tudásának egészét felvonultatja, vagyis nemcsak a neveléstan nagy teoretikusait, iskolateremtőit mutatja be, hanem az irodalom, a történelem, a természettudomány és a bölcselet nagyjait is, akik főleg történelemformáló eszméikkel, új kísérleteikkel, nemzetnevelő és kulturális tevékenységükkel járultak hozzá az emberi tudás gyarapításához és az emberi ember neveléséhez. Schütz Antal nemcsak gyakorló pedagógus volt, hanem e tudomány teoretikusa is. Mintegy hatvan év távlatából szemlélve úgy gondoljuk, hogy időszerű e mű kiadása, mert így újra bekapcsoljuk a mai pedagógiai kutatások problématudatába azokat az eredményeket, amelyeket a múlt század első felében alkottak, fedeztek fel, alkalmaztak katolikus pedagógusaink.

**420 oldal, puhafedele. Ára: 3200 Ft**

**Megrendelhető:** Szent István Társulat – 318-6957/13. mellék, 1364 Bp., Pf. 277  
www.stephanus.hu

## Schütz Antal, a filozófus

Nevezhető-e Schütz Antal filozófusnak? – kérdezhetjük. Abban az értelemben bizonyára nem, amelyen értelemben napjainkban nevezik azokat a bölcészeket, akik valamely egyetem filozófiai szakán tudományos fokozatot szereztek. Ő, ilyen értelemben „csak” teológus volt és „pszichológus”. Teológiai doktorátust a budapesti Pázmány Péter Tudományegyetem – akkor még Királyi Magyar Tudományegyetem – teológiai karán szerzett, míg pszichológiai doktorátusát a würzburgi egyetemen nyerte el. Ám ami érdeklődésének fő irányát illeti, nyugodtan mondhatjuk, hogy spekulatív filozófusalkat volt. Ezt a kezdetektől bontakozó érdeklődését olyan gazdag tartalommal, éleslátással, szakirányú olvasottsággal töltötte meg, hogy céhbeli és „fölkent” szakfilozófusok még ma is tanulhatnak tőle. Autodidakta filozófus volt-e Schütz Antal? Materialiter igen, formaliter nem – válaszolhatjuk. Nyugodt szívvel helyezhetjük őt a két világháború közötti legnagyobbak, Böhm Károly és Pauler Ákos mellé. S ez tárgyilag is bizonyítható, miután mindkét Tudományos Akadémiai székfoglalójának témája kifejezetten a filozófia tárgykörébe tartozott – vö. *Karakterológia és arisztotelészi metafizika* a levelező tagsághoz, *Logikák és Logika* a rendes tagsághoz. A Schütz Antal-i életmű összefüggésében azonban meg lehet állapítani, hogy ő elsősorban teológus – a dogmatika avatott művelője – volt s csak másodsorban keresztény bölcsele. Nála a filozófia nem öncélú eszmefuttatások sora, hanem céltudatos értelmi tevékenység. Az a célja, hogy a kinyilatkoztatásból a természetfeletti hit által megismert igazságokat az értelem számára elfogadhatóvá tegye: mintegy a filozófia útján „alulról” közelítse meg azt ami „fölülről” már „adva” van, az isteni Logoszt, az örök igazságot. Ily értelemben Schütz Antal filozófiájának eszménye a *philosophia perennis*, az örök eszmék és értékek világa.

## 1. SCHÜTZ ANTAL FILOZÓFIÁJÁNAK KIALAKULÁSA

Schütz Antal *Életem* című önéletírása őszintén és szakavatott módon számol be szerzőnk szellemi fejlődéséről, gondolkodásának formálódásáról. Ez az út meglehetősen kanyargós volt, vagyis nem mindjárt talált rá hivatásának útján arra az ösvényre, melyen később járnia kellett. A bánáti, Torontál megyei német anyanyelvű szegedi piarista diák valójában tizenkét éves korában kezdett megtanulni magyarul, de ezt olyan vasszorgalommal tette, hogy a gimnáziumi felső osztályokban már rajongója lett Vörösmartynak, Kölcseynek és Aranynek. Sőt volt idő, amikor magyar író szeretett volna lenni. Papi és szer-



zetesi hivatása fokozatosan bontakozott ki – nem utolsósorban kiváló piarista tanárai tanítása és nevelése hatására. A Kalazantinum noviciátusában még magyar–latin szakos tanár akart lenni, de olvasmányai hatására a teológia szakot választotta. Így lett a Budapesti Királyi Tudomány Egyetem Teológiai Karának hallgatója. Ám ott – mint az *Életem* lapjain írja – csalódnia kellett, mert a kor liberális légkörében aligha találhatott olyan professzorokat, akik igazán lendületet adtak volna neki a teológiában való elmélyedéshez. Ám kitartó szorgalma megérlelte a gyümölcsöket, amelyek későbbi pályáján hasznosnak bizonyultak. Először az Ószövetség érdekelte, és jól megtanult héberül, sőt a ritkább keleti bibliai nyelvekkel is foglalkozott. Döntő fordulatot hozott azonban Prohászka Ottokárral való futó találkozása, aki Kisfaludy Árpád után – rövid időre ugyan – a dogmatika professzora lett a Hittudományi Karon. Az ő hatására döbbszent rá arra, hogy a teológia nem csupán száraz tudomány, hanem élet: szükséges eszköz Isten országa örömhírének terjesztéséhez.

Visszatérve a filozófiához, a Karon Kiss János volt akkor a keresztény bölcelet tanára. Nála írta azt a nyertes pályaművet, amelyet „első könyvének” nevezett önéletrajzában. Kiss János – aki az *Aeterni Patris* c. pápai körlevél tanításának élharcosa volt hazánkban, valamint a *Bölceleti Költemények* s a *Bölceleti Közlemények* alapítója és főszerkesztője – adott kezébe egy olyan német ismeretelméleti szakkönyvet, amelyen szívós kitartással többször átrágtta magát, s – mondhatjuk – ekkor indult el filozófiai érdeklődése. Már Székely Istvántól, az Újszövetség professzorától megtanulta a tudományos kutatás módszerét, s hogy a források ismerete és értelmezése mennyire fontos. Rendszeres látogatója és olvasója lett az Egyetem és a Kalazantinum gyűjteményének. Alaposan áttanulmányozta Mercier bíboros újszolasztikus kézikönyveit és neotomista leuveni iskola filozófiai írásait. Kiváló latin nyelvtudása révén eredetiben olvashatta Aquinói Szent Tamás műveit, de más középkori szerzők – Canterbury Szent Anzelm, Bonaventúra és a ferences skolasztika középkori nagymestereinek művei sem kerültek el figyelmét. Így jutott el azok forrásához, Arisztotelészhez, Szent Ágostonhoz, sőt Platónhoz. Már teológushallgató korában tagja volt a Szent Tamás Társaságnak, majd 1929-ben annak elnöke is lett.

Ám nem kerültek el a figyelmét az újabb kori filozófiai szerzők művei sem: Descartes, Leibniz, Kant, Hegel, s az újkantianusok. Sőt Husserl fenomenológiájának is jó ismerője volt. Felfedezte Husserl ihletőit, Brentanót és Bolzanót, s azok arisztotelészi, illetve Szent Ágoston-i begyökerezettségét. Különbőféle filozófiai dolgozatai, előadásai legalábbis erről tanúskodnak. Ellentétben a mind jobban megmerevedő „iskolás” keresztény bölceleti szemlélettel, mely hajlamos volt az elmúlt négy száz év minden filozófiai termését, ha nem is mindig ellenségesnek, de legalábbis gyanúsnak tartani, korát meghaladó és előremutató módon úgy vélte, hogy a tévedések mellett meg kell találni az igazságot, és beépíteni azt a keresztény bölcelet rendszerébe. S hogy ezt milyen elismerésre méltóan művelte, az abból is kiválik, hogy mily világos, tág horizontokat átölelő, de a *philosophia perennis* talaján maradó *ratio theologicá*val világítja meg dogmatikájában a katolikus hittitkok rendszerét.

Schütz korán felismerte, hogy mivel a filozófia a végső alapelvek tudománya s ezért az elvonatkoztatás legfelsőbb szintjén mozog, azt is kell ismerni, amiből elvonatkoztatunk. Ezért fontosnak tartotta a szaktudományok művelését, s az abban való jártasságot hangsúlyozta. Még a mai internetes világban is csak bámulattal tekinthetünk roppant műveltségére, ami nem csupán a természettudományokban való otthonosságot, hanem a humán tudományok, különösen a nyelvészet iránti érdeklődését is jelenti. Nem csoda, hogy bölceleti és szaktudományos jártasságára már korán felfigyelt a tudományos közvélemény, és Pauler Ákos halála (1933) után őt kívánták meghívni a Pázmány Péter Tu-



dományegyetem Bölcsészeti Karán megüresedett filozófiai tanszék vezetésére, amelyet ő nem fogadott el, mondván: „Inkább kívántam a királynőt szolgálni, mint sem a szolgálólányát.” Természetesen a királynő itt a dogmatika, s a szolgálólány a filozófia.

## 2. A KERESZTÉNY BÖLCSELŐ

Schütz Antal munkásságának bevallottan fő törekvése volt, hogy a teológiatudományt elfogadtassa a művelt nagyközönséggel. Ehhez leginkább az Arisztotelész műveiben gyökerező Szent Tamás-i filozófiát tartotta a legalkalmasabbnak. Nem volt könnyű vállalkozás ez abban a szellemi légkörben, mely a – szélében elterjedt – kanti örökség alapján sem a metafizikát, sem a teológiát nem tartotta tudománynak. Schütz a *philosophia perennis* eszményét nem szűkítette le a pusztán keresztény bölcseletre, hanem műveiben igyekezett kimutatni, hogy a szaktudományok végső kérdései a metafizikai valóság felé mutatnak, míg ez utóbbiak a teológiai eszmélődés számára készítenek utat. Mindezeket azonban átköti a logika szigorú „hálója”, mely lépésről lépésre mintegy „kényszeríti” az elmét a tovább gondolkodásra, míg meg nem nyugszik az ész a végső alapoknál, eszméknél, okoknál, melyek tartalmát a teológia magyarázza a kinyilatkoztatás, a szent hagyomány és az egyházi Tanítóhivatal értelmezésében.

Schütz nem volt merev gondolkodó. Midőn tudatában volt annak, hogy az igazság objektív, és a tudományos gondolkodásnak szigorú logikai és tudományelméleti, illetve módszertani szabályai vannak – az ember mégsem gép –, folyvást szem előtt kell tartani az ember jellegét ( ezt mint gyakorló pedagógus tapasztalatból is tudhatta), érdeklődési körét, tudatalatti és tudatos pszichológiai adottságait – végső soron személyes megismételhetetlen egyediségét. Figyelemreméltó, hogy filozófiai értelemben vett szellemi fejlődése során mily nagy szerepet kapott az ismeretelméleti beállítottság, amelyből folyik a logika iránti mind tüzeesebb érdeklődés. Mindennek viszont a metafizikai megalapozottságát akarta kimutatni. Erről tanúskodik első akadémiai székfoglalója is, amelyben ezt – az akkor új tudománynak tekintett – karakterológiával teszi. Arisztotelész és Szent Tamás tanításának szellemében vallja a *regressus in finitum* lehetetlenségének elvét, vagyis azt, hogy az okok és elégséges megindokolások során a végtelenbe való visszafutás nem lehetséges.

Schütz Antal, a fiatal piarista tanár először a szegedi piarista gimnázium hittanára volt, majd hamarosan a budapesti piarista gimnázium vallásstanára lett, s egyúttal a Kalazantinumban volt teológiai tanár. Ez tudóssá érlelődésének jelentős szakasza. Rendkívül komoly önképzéssel jut el odáig, hogy hittankönyvei előadásai, szinte klasszikussá váló, Sík Sándorral közösen írt és szerkesztett ifjúsági *Imakönyve*, továbbá rendtársaival készített négykötetes *Szentek élete* kiadása által mint hittanár és ifjúsági lelki vezető, országos hírnévre tett szert. Mint hittanár és a gimnázium ifjúságának lelki vezetője, megismerkedett a kor aktuális problémáival. Rádöbrent arra, hogy nem elég a tudományos szavasság, hanem a való élethez is közelítenie kell a mondanivalónak. Észrevette, hogy az akkori teológiai jegyzetek és kézikönyvek megújulásra szorulnak, újakat kell írni. Rávetetette magát a feladatra, s így született meg dogmatikájának rövid, tömör változata és a *Bölcselet elemei* címet viselő rendszeres keresztény bölcseleti tankönyvének első kiadása (1927). Ám épp e munka készítése közben ismerte föl, hogy mennyire fontos a filozófiával való foglalatosság területén a szaktudományokban való jártasság. Erre az időre esett az egyetemi szintű matematika tanulmányozása is életében. Beiratkozott a budapesti Pázmány Egyetem matematika szakára, ahol két tanévet rendes hallgatóként elvégzett,



bár közbejövő egyéb elfoglaltságai miatt már nem volt ideje a tanári vizsga letételére, sem a doktori fokozat megszerzésére. Közben az egyetemen – szerteágazó érdeklődésének megfelelően – orvostudományt és fizikát, csillagászatot és biológiát is hallgatott. Hogy Schütz mennyire jártas volt kora szaktudományában, vagyis folyvást lépést tartott a tudományos haladással, annak ékes bizonyítékát látjuk akkor, ha az 1940-ben és 1944-ben megjelent továbbá jelentősen kibővített, a *Bölcsélet elemei* című műve második, illetve harmadik kiadásának lapjait forgatjuk. Ugyanakkor erre az időszakra esik érdeklődésének az ember felé fordulása. Ezért foglalkozik pszichológiával. Ennek a komoly önképzésnek eredménye a würzburgi egyetemen szerzett doktori fokozata, a lélektan – különös tekintettel a karakterológia – tárgykörében.

Schütz Antal teológiai főiskolai tanársága során kifejtett tudományos tevékenységének arculatán, amelyet csak főbb körvonalaiiban vázolhattunk, nemcsak a képzett teológus (dogmatikus) vonásai, hanem az érett keresztény bölcselő főbb vonásai is kirajzolódnak. Kitűnő érzékkel, kora szellemi beállítottságára reflektálva, felveti azt a kérdést, mely azóta – még napjainkban is – direkt vagy indirekt módon többször is felmerül: Van-e keresztény bölcsélet? Az *Őrség* című gyűjtemény tanulmányában olvashatunk egy vaskos írást e témakörben *Keresztény bölcsélet* címmel. Schütz Antal a Szent Tamás-i módszert követve tanulmányra kezdetén így válaszolt a kérdésre: „Úgy tűnik, hogy nincs.” Majd különböző összefüggésekben tárgyalva a témát abban találja a megoldást, hogy a filozófia a kezdetektől fogva, kifejezetten vagy burkoltan, Istent vagy az istenséget tekintette „első filozófiájá” és gondolkodása alapprincípiumának. Ám egy olyan világban, ahol a természetfeletti hit és a természetes ész – látszólag – olyan messzire kerültek egymástól, hogy úgy tűnt, a kettő úgymond „kibékíthetetlen ellentétben” van egymással, és a találkozás lehetetlen. Schütz arra a végeredményre jutott, hogy nem elégedhetünk meg a hit és ész viszonya tisztázásának „békés egymás mellett élest, lanyha, hamis irenizmust sugalzó, problémahalogató álláspontjával, hanem igazi filozofikusként a dolog végére kell járni. Először a megismerés – nem kultúrtörténeti előzmények nélküli – szimbolikus piramisán keresztül ismeretszerzésünk építészeti architektúráját mutatta be. Rámutatott arra, hogy az emberi megismerés sokkal gazdagabb, mintsem hogy elhanyagolhatnánk a szigorú szaktudományos megismerést megelőző ismeretek vizsgálatát, s itt a husserli fenomenológiával, továbbá a modern hermeneutikával rokon, de nem áll meg a szaktudományos módszer abszolutizálásánál (mint sok pozitivisták és materialisták kortársa teszi), hanem rámutat arra, hogy a természetfeletti hit is lehet megismerő képesség, ami a teológia nyelvén az isteni kinyilatkoztatás racionális szerkezetét tárja föl számunkra. Mert Schütz – mesterével, Szent Tamással, akit nem szolgáló módon követ – vallja, hogy végző szinten csak egy igazság van, s ez az Isten, akit különféle megismerési szinteken és utakon közelíthetünk meg értelmünkkel. Van-e jogunk feltételezni, hogy kizárólagosan „csak” egy szint emel, vagy egy út vezet az isteni örök Igazsághoz? Schütz professzor szinte szállóigévé vált kifejezése, hogy a „katolikus kötőszó”, nem a „vagy-vagy”, hanem a „nemcsak... hanem is” szintén érvényes itt. Istenhez nem csupán ésszel, a megismerési fokozatokon keresztül, „alulról” lehet eljutni, hanem a hit világgosságánál, a hit által is, „felülről”. Mindkét út legitim, de egyik sem elégséges megközelítés. A teremtet világon felcsillan Isten igazsága. Ez alapozza meg azt a magasabb szintű hitbéli ismeretet, mely ugyan lényegesen többet tár fel Isten titkából, de mégsem nyújtja azt az ismeretet, amelyet a *lumen rationis* közelít meg, a *lumen fidei* pedig megvilágít. Ám csak az üdvözülteknek adatik meg az a tudás, amelyet a dicsőség fényénél a *lumen gloriae* teljessége nyújthat, s amelybe a nagy misztikusok is csak felsejlés jellegű betekintést nyerhetnek.



Lehetséges-e keresztény bölcselet? – tehetjük fel újra a kérdést. Lehetséges, mert kétezer év történelmi tapasztalata ezt mutatja. Ám a hit és ész találkozásának, sőt együttélésének és konfliktusának drámája áthatja nem csupán az egyház történetét, hanem az európai, s általában a nyugati kultúra történetét. Ugyanakkor viszont ténylegesen is lehetséges a keresztény bölcselet. Nem csupán azért, mert a keresztény emberek is igénylik a filozófiai gondolkodást, főleg világnézeti és tudományos határkérdések értelmezésében, hanem azért is, mert maradandó bennünk ama igény, hogy vallásos hitünket értelmileg is alátámasszuk.

Schütz Antal mint filozófus vallja azt a fenomenológiai fölismerést, hogy nincs előfeltevés nélküli ismeret. A tudományos tárgyilagosság olyan követelmény, amelyre folyvást törekedni kell, annak tudatában, hogy ez tökéletesen sohasem érhető el. Schütz professzor nyíltan vallja, hogy lehetetlen a megismerő alany teljes kiiktatása, vagy pusztán racionális énjének aktivizálása a megismerésben. Továbbá az ember nem tudja megakadályozni, hogy valamiképpen szellemi képességei ne a végtelen felé irányuljanak. Így az ember kénytelen egész életében „útítársként” elfogadni a Szent Ágoston-i „nyugtalan szívet”.

Nem kell sok fantázia ahhoz, hogy felfedezzük Schütz Antalnak a keresztény bölcselettel kapcsolatos eszmefuttatásai mögött csírájában azokat a gondolatokat a hit és ész viszonyáról, melyek mint hivatalos egyházi tanítás jelennek meg II. János Pál pápa 1998-ban megjelent *Fides et ratio* (*Hit és ész*) kezdetű körlevelének soraiban. A nagy pápa azzal fejezi be e körlevelét, hogy míg korábban a filozófiai ész ügyvédként volt szószólója a hitnek, addig a XXI. században fordított a helyzet: a hit lesz ügyvédje a magára maradt észnek.

### 3. A BÖLCSELET ELEMEI

Schütz Antalnak e kiérett műve, a *Bölcsélet elemei* második és harmadik kiadása (1940–1944) tankönyv, főiskolai és magánhasználatra. E címzés sokat elárul Schütz életprogramjáról: újjáéleszteni, és érthetőbbé, korszerűbbé tenni a magyar teológiai oktatást, valamint alkalmas szellemi táplálékot nyújtani a fiatal magyar értelmiségnek világnézeti eligazodásában. S ezt a célt – ha távlatban tekintjük – Schütz híres, és magyar tereken klasszikussá vált *Dogmatikájában*, s az azt előkészítő keresztény bölcseleti kézikönyvében, a *Bölcsélet* elemeiben elérte.

Nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy a maga idejében mindkét mű páratlan, forradalmi alkotás volt. Hiszen e diszciplínák oktatásánál – egészen a II. Vatikáni Zsinatig – túlnyomórészt latin nyelvű kézikönyvekből tanítottak. A maguk nemében színvonalasnak tekinthető, neoskolasztikus szellemben íródott filozófiai kézikönyvek (vö. Donat, Boyer, Gredt tankönyvei) azonban a neotomizmus hanyatló ágának szellemét sugározták, és a papnövendékek joggal érezhették, hogy a tanultakkal nem tudnak sokat kezdeni a lelkipáztorkodásban.

Sajátos módon (tudomásom szerint) a II. világháború után, s az ezt követő fél évszázadban – az ismert körülmények miatt – nem jelenhetett meg újra ez a jelentős filozófiai könyv, amely mintegy a keresztény bölcselet magyar nyelvű alapműve. Nyilván ebbe belejátszott Schütz – egyébként szükséges és fontos – törekvése, hogy sajátos magyar filozófiai, egységes terminológiát hozzon létre. Az általa konstruált magyar műszavak nem kerültek be a használat révén folyvást változó magyar közbeszédbe. E téren szerencsésebb volt kortársa és a Hittudományi Karon kollégája, Kecskés Pál, akinek filo-



zófiai nyelvezete túlélte a korok változásait, és híres *Bölcslelettörténete* a mai olvasó számára is minden nehézség nélkül olvasható és érthető munka.

Ennek ellenére a *Bölcsélet elemei* kiváló tankönyv, és a filozófiai érdeklődésű nagyközönség számára szellemi felüdülés. Azzá teszi szabatosága, kiváló rendszere, mely túlnő a korabeli skolasztikus filozófiai tankönyvek merev beosztásán. Mindent tárgyal, ami a klasszikus keresztény bölcsélet témája lehet: kezdi a logikával, majd folytatja az ismeretelmélettel. Tárgyal a lételméletéről (vagy léttanról), a filozófiai Isten-tan (teodícea) fő kérdéseiről, a természetbölcsleletről (bámulatosan tömör, világos, közérthető tudománytörténeti háttérrel), az emberről mint a metafizika tárgyáról, a történelemfilozófia, a társadalombölcsélet, az esztétika és etika fő tanításairól. S mindezt metafizikai begyökereztségükben tárja elénk.

Schütz Antal filozófiai érdeklődése inkább az ismeretelmélet felé hajlott, s valószínűleg ennek tudható be tudományelméleti érdeklődése is. Tudomásom szerint hazánkban először ő ismertette az annak idején felívelő, és azóta szinte divattá vált tudományelméleti rendszerét a *Bölcsélet elemei* hasábjain. Ez a törekvés a korabeli keresztény bölcsélet berkeiben szinte ismeretlen volt. Itt is megjelenik Schütz ama törekvése, hogy a tudományosság kritériumainak megfelelően tárgyalja a dogmatika tételeit, de csak az egyik módszernek, és nem kizárólagos módszernek tekintve azt.

Schütz Antal nem akart „új metafizikát” írni. Alaposan ismerte Arisztotelész metafizikáját, és annak Szent Tamás-i értelmezését. Ám ezen elvont tudományt is olyan világosan és közérthetően adta elő, a tőle megszokott tárgyilagossággal, hogy a mai olvasó is könnyedén eligazodhat rajta. Ugyanakkor a tőle megszokott nyitottsággal fordult a legújabb szerzők lételméleti felismerései felé. Az akkor még hazánkban alig ismert Martin Heideggert több helyen idézte, és jelentőségét felismerte.

Ami sajátosan új ismeretelméletében és tudományelméletében, az az általa „holotézisnek” nevezett filozófiai megismerési típus. Nála a holotézis az „egész” megelőző ismeretét jelenti.

A holotézis azt jelenti, hogy mielőtt valamit megismerünk, van már egy tudatos vagy nem megfogalmazott rálátásunk, előzetes tudásunk – legalábbis magáról a létről, valamiféle ősegyről, totalitásról – amelynek erőterében helyezük el magát az ismeret-tárgyat. S e ponton találkozik az ismeretelmélet a metafizikával. Itt ér össze a schützi holotézis valamiképpen a Szent Tamás-i *reditio completá*val és a Pauler Ákos-i „redukció”-elmélettel. Schütz Antal filozófiájában – helyesen – óva int a túlzott szubjektívizmustól és objektivizmustól, mert mindkettő szélsőségbe vezethet. Ha az elme túlzott előzetes tudására helyezük a hangsúlyt, ez gnoszticizmust, míg a hitből fakadó tudás egyoldalúsága fideizmust eredményezhet. Ezért követi Szent Tamást az Isten létének felismerésére vezető „ész-utak” vonatkozásában is. Kanttal szemben Schütz – épp ellenkezőleg – a mozgásból vett istenérvet (amelyet ő sajátos terminológiájával energetikai istenérvnek nevez) és a célirányosságból vett istenérvet részesíti előnyben. Végül Schütz Antal – filozófiájában – óv mindenfajta redukcionizmustól, mert a kutatási témát fontosabbnak tartja a módszernél. A cél a fontos, a hozzá vezető út csak annyiban és addig fontos, amennyiben és ameddig a célhoz, vagyis a teljes igazsághoz elvezet. (Szent Tamás szemelvényekben bilingvis fordítások, 1943.)

Schütz Antal mint keresztény katolikus filozófus hasonlít az evangéliumi atyához, „aki kincseiből régít és újat hoz elő”.

## 4. ÉRTÉKELÉS

Ha megkíséreljük Schütz Antal filozófiai munkásságát értékelni, meg kell állapítanunk, hogy nem csupán a magyar keresztény bölcselet alapját vetette meg, hanem a magyar filozófusok sorában is jelentős helyet foglal el. Kora legnagyobb magyar bölcseletjének Pauler Ákost (†1933) tartotta, akiről halála után magas színvonalú értékelést nyújtott *A legnagyobb magyar bölcselet* című emlékbeszédében (vö. *Őrség*). Paulert nem csupán eredetisége és gondolatgazdagsága miatt értékelte, hanem különösen erkölcsi hitelessége miatt: Pauler olyan ember volt, akinél az elvek gyakorlati, etikailag magasztos gyakorlat-tá váltak.

Schütz nem akart „eredeti” filozófus lenni. Ám mégis több olyan egyéni vonás jellemzi filozófiáját, amely ma is megszívlelendő. Korabeli kritikusi is elismerik kiváló rendszeralkotó képességét. Az okosság elvének a talaján gondolkodik, és nem áll le a szaktudományos okság szintjén, hanem érvényesnek tekinti azt a metafizikai léttartományban is. Sajátos vonása még az axiológiai érdeklődés (itt nyilván Pauler is hatott rá). Az örök értékek oldaláról vizsgálja a gondolati, léttani, etikai és esztétikai igazságokat. Tomista filozófus volt-e Schütz Antal? Nem hinném, hogy őt be lehetne skatulyázni bármely „izmus” szűk kategóriájába. Nyitott és problémákra érzékeny gondolkodó volt, de *sensus catholicusa* sohasem engedte letérni a helyes útról. Nem volt sem tomista, sem neotomista, jóllehet egész filozófiai és teológiai gondolkodása Szent Tamás gondolkodásában gyökeredzik. Ugyanakkor nem volt augusztinista sem, jóllehet kiváló ismerője és értékelője volt Szent Anzelm műveinek, akit a skolasztika atyjának tartott. Értékeli és fölhasználja a középkori ferences teológia nagyjainak munkásságát és hasznosítja azt a maga rendszerében. Nézete szerint a tomizmus és az augusztinizmus kétfajta megközelítés, melyek nem ellentétben állnak egymással, hanem inkább kölcsönösen kiegészítik egymást.

Schütz Antal az *Életemben* panaszkodik arról, hogy számos elfoglaltsága mellett nem tudott valamely tudományos részletkutatásban elmélyedni, amint azt a kor tudományos eszménye megkövetelte volna. Írja, hogy inkább nagy összefoglaló munkák és enciklopédiák lapjain tájékozódott. Nemzetközi hírnévre sem törekedett, jóllehet számos idegen nyelven beszélt, írt, olvasott. Mégis ismertté vált külföldön épp egyik legeredetibb munkájával, amelyet több idegen nyelvre is lefordítottak. Ez a könyve *Isten a történelemben* címet viseli. Az ő korában még nem volt oly divatos a történeti szemlélet sem a filozófiában, sem a teológiában. Itt is biztos kézzel vezeti az olvasót, s ez a műve maradt tán az egyetlen szellemi fegyver a hívő katolikusok kezében, amikor éveken és évtizedeken keresztül kellett szellemi párbajt vívni az államideológiához tartozó marxista történelmi materializmussal szemben. Bírálói még ma is fölhánytorgatják furcsa magyar kifejezéseit és fogalmazását. Erről már szóltam. Mégis meg kell jegyeznem, hogy ennek oka nem az volt, hogy tán töredékesen tudott volna magyarul. Épp ellenkezőleg: büszke volt arra, hogy a sok nyelv közül a magyart bírja a legjobban. Magyar filozófus és teológus akart lenni, és az is volt. Ám hibájául róhatjuk föl, hogy nem vette észre: a filozófia és a teológia élő emberekhez szól, az életről. Vagyis a tudományos nyelv mércéje nem lehet a matematikai természettudomány lemerevedett nyelvezete, továbbá nem lehet a beavatottak szűk körének tolvajnyelve. Ugyanis hiába vannak a magyar nyelvnek maradandó szabályai, még ezek a szabályok is – idővel járulékosan – változhatnak a nyelvhasználat, a mindennapi közbeszéd igényei szerint. Amit a kései Wittgenstein felismert, azt Schütz Antal nem ismerte föl. Ám ha e fogyatékoságtól eltekintünk, Schütz



Antal életműve és filozófiája olyan maradandó értékeket hordoz, amelyekre ma is komolyan oda kell figyelni, és amelyeket hasznosítani lehet és kell.

Végül, de nem utolsósorban, az értékeléshez hozzátartozik – ám nem szűkebb filozófiai összefüggésben – Schütz Antal történelemteológiájának méltatása. Ismeretes, hogy *Isten a történelemben* című műve (Szent István Társulat, Budapest 1934, németül 1936), amely több nyelven is megjelent, biztosította a szerző nemzetközi hírnevét. Túl lépett a historizmus relativizmusába süllyedt európai történelemfilozófia szemléletén, és a Szent Ágoston-i hagyományt szem előtt tartva, de az újabb szerzőkre is hivatkozva (Kant, Bergson, Heidegger, lásd: 55–61. oldal) rámutatott arra, hogy a megtörtént történelmi eseményeket nem elég leírni, regisztrálni, hanem értelmezni is kell. Ám ez csak úgy lehetséges, ha van benne valami a végtelenségből, ahonnan kiszakadt, abból az időfelettségbe vágódásból, amely csak az örökkévalóságban nyerhet kielégülést. Schütz szerint a történelembölcselet legnagyobb kérdése: „Van-e a történelemnek értelme?” Erre a kérdésre így válaszol: „A történelem tekervényes ösvényein csak Isten igazít el.” (Vö. i. m. 26. oldal.) Ezért Schütz Antal bölcselete transzcendens (metafizikai értelemben), és mindig biztos talaja lehet a teológiai eszmélődésnek.

, Budapest, 2010. október 20. Schütz Antal születésének 130. évfordulóján.

#### FORRÁSOK:

- SCHÜTZ, A., *Mi a bölcselet? – Keresztény bölcselet*, in *Őrség*, Szent István Társulat, Budapest 1936.
- SCHÜTZ, A., *Isten a történelemben*, Szent István Társulat, Budapest 1934.
- SCHÜTZ, A., *A bölcselet elemei*, Szent István Társulat, Budapest 1940.
- SCHÜTZ, A., *Életem, emlékezések*, Szent István Társulat, Budapest 1942.
- SCHÜTZ, A., *Aquinói Szent Tamás szemelvényekben*, Szent István Társulat, Budapest 1943.
- SOCZÓ, F., *Schütz Antal a filozófus*, in *Deum docuit* (szerk. Előd, I.), Szent István Társulat, Budapest 1982.
- TUBA, I., *Schütz Antal és a történetteológia*, in *Deum docuit* (szerk. Előd, I.), Szent István Társulat, Budapest 1982.

**Schütz Antal, a dogmatikus**

Koncz Lajos tollából ugyanezzel a címmel jelent meg egy tanulmány Schütz Antal teológiájáról 1982-ben, melyben a szerző átfogó képet ad a neves hittudós teológiai életművéről.<sup>1</sup> Számba veszi a nagy piarista dogmatikus tudományának ihlető forrásait, személyes indítékait, korát megelőző szemléletbeli és tartalmi újdonságait valamint a hazai és a külföldi teológiai életre kifejtett hatását. E kiváló ismertetést és kiegyensúlyozott értékelést szépen kiegészíti a tanítvány és szellemi örökös Előd István méltató írása, mely a mester halálát követő évben, 1954-ban látott napvilágot a *Vigiliában*, melynek küldetését ugyanezen címmel maga Schütz Antal fogalmazta meg 1935-ben, a folyóirat első számában.<sup>2</sup> A szintén rendtárs Tuba Iván „Schütz Antal és a történetteológia” című dolgozatával gazdagította az így megrajzolt teológiai arckép vonásait. E tanulmány a neves dogmatikus minden bizonnyal egyik legeredetibb munkáját, az „Isten a történelemben” című művét mutatja be és jelöli ki helyi értékét a későbbi keresztény történelemtudományok sorában.<sup>3</sup> Aki Schütz Antal teológiájával szeretne ismerkedni, az jól teszi, ha elsőként ezeket az írásokat veszi kézbe, hisz kulcsot adnak a hatalmas életmű kapujának megnyitásához. Második lépésben érdemes lesz elolvasnia az „Életem” című 1942-ben megjelent önéletrajzt, melyben maga a piarista hittudós rajzolja meg teológusi életpályájának ívét és fogalmazza meg alkotói hitvallását.<sup>4</sup> A dogmatikai életmű elhelyezéséhez és értékeléséhez végül hasznos szempontokkal szolgálhat azoknak a hazai és külföldi recenziónak az átböngészése, melyek Schütz Antal két kötetes, magyarul és latinul megjelent *Dogmatikájáról*, valamint az *Isten országa* sorozatban kiadott és német nyelvre is lefordított tematikus kötetekről napvilágot láttak. Mindezek hasznos segédeszközök, de csak mankók Schütz Antalnak, a dogmatikusnak megismeréséhez. Magukat a műveket kell kézbe venni, elmélyülten olvasni, a szerzővel együtt gondolkodni, fegyelmezett és mégis sodró igazságkeresésének vágyával és igazságra találásának hevületével előrelendülni

<sup>1</sup> KONCZ, L., *Schütz Antal, a dogmatikus*, in *Deum docuit. Schütz Antal, a hittudós* (szerk. Előd, I.), SZIT, Budapest 1982, 15–44.

<sup>2</sup> ELŐD, I., *Schütz Antal*, in *Vigília* (1954/2), 59–71; SCHÜTZ, A., *Vigília*, in *Vigília* (1935/1) 3–5. A programadó cikk teljes szövegét lásd: SCHÜTZ, A., *Szent őrség*, in SCHÜTZ, A., *Őrség. Kérdések és tájékozódások*, SZIT, Budapest 1936, 5–13.

<sup>3</sup> TUBA, I., *Schütz Antal és a történetteológia*, in *Deum docuit. Schütz Antal, a hittudós*, 83–106; SCHÜTZ, A., *Isten a történelemben*, SZIT, Budapest 1933.

<sup>4</sup> SCHÜTZ, A., *Életem. Emlékezések*, SZIT, Budapest 1942.



ahhoz, hogy Schütz Antallal, a dogmatikussal találkozzunk, dogmatikáját megértsük, élvezzük és megszeressük.

E tanulmány mindössze egyetlen ecsetvonással szeretné továbbrajzolni a nagy piarista hittudós és életműve teológiai portréját. Miután – részben a fent jelzett írásokra is támaszkodva – röviden vázoljuk Schütz Antal teológiai programját, módszerét és stílusát, beletekintünk abba a tükörbe, melyet ő tart kora dogmatikája elé „A hittudomány jelen fázisa és földadatai” című írásában.<sup>5</sup> Olyan értékes szempontok fogalmazódnak meg itt, melyekkel érdemes szembesülnie a mindenkori jelen teológiájának is.

## 1. TEOLÓGIAI PROGRAM

Schütz Antal visszatekintő önéletírásában így fogalmazza meg tudományos programját: „A teológiát meg akartam termékenyíteni, nekilendíteni (s egyben a többi tudománnyal nemcsak versenyképessé tenni, hanem visszaszerezni régi vezérszerepét), azáltal, hogy módszerben, problémafölvetésben, tartalomban, sajátos jellegének megóvása mellett eleven kapcsolatba hoztam a világi tudományokkal. Ezt megtettem a glosszolóliáról szóló értekezésemben, rektori székfoglalóban, melyet a titokról és tudományról tartottam, ezt főképp az Eucharisziáról szóló munkámban, mellyel le akartam róni adósságomat is a szentségi Krisztus iránt a nagyszerű eucharisztikus, magyarországi világgyűlés alkalmából. A másik oldalról a profán tudományokat akartam gazdagítani és helyreigazítani a teológia segítségével. Ez azt hiszem, legjobban sikerült az *Isten a történelemben* c. könyvemben, aztán az *Őrség* címen összegyűjtött kisebb dolgozatokban, melyek egyúttal példákat adnak harmadik törekvésemre is: hogyan lehet időszerű gyakorlati kérdéseket megvilágítani a teológiával.”<sup>6</sup>

A teológia megtermékenyítése, nekilendítése, megújítása sajátos jellegének megóvása mellett – ez Schütz Antal teológiai alapprogramja. Megújítás és megőrzés egyensúlyának folyamatos kivívásában fogalmazza meg teológusi küldetését. Megújítás nélkül a teológia könnyen elszigetelődne, a múlt relikviájává merevedne, érdektelenné válna az igazság után kutató számára. Az eredendő krisztusi tartalom és az azt hozzáférhetővé tevő megfelelő tudományos módszer sajátosságainak a megóvása nélkül, a hit és a teológia feloldódna, nem lenne többé az, ami, s így megint csak érdektelenné válna az igazság kereső számára. Ezért létfontosságú a megújítás és a megóvás egyensúlya. A katolikus dogmatika tartalmi és módszertani sajátosságának megóvásához a piarista hittudós számára a tanítóhivatali megnyilatkozások jelölték ki a megfelelő kereteket.<sup>7</sup> Schütz Antal úgy látta, hogy miután a nevezett dokumentumok világosan rögzítették a katolikus teológiai reflexió mozgásának főbb kereteit, immár az alkotó és megújító munka ideje jött el.

<sup>5</sup> SCHÜTZ, A., *A hittudomány jelen fázisa és földadatai*, in SCHÜTZ, A., *Őrség. Korkérdések és tájékozódások*, 128–175.

<sup>6</sup> Uo. 266–267.

<sup>7</sup> A Schütz számára mérvadó tanítóhivatali megnyilatkozások a következők voltak: A racionalizmust, fideizmust, panteizmust elhárító és a pápai primátust definiáló I. Vatikáni zsinat két konstitúciója, a *Dei Filius* és a *Pastor aeternus* (1870) dogmatikai rendelkezések IX. Piusz *Syllabus*ával (1864) együtt; XIII. Leo Pápa *Aeterni patris* enciklikája (1879), mely Aquinói Szent Tamás filozófiáját és teológiáját tekinti mintának és állítja követendő példának; Szent X. Piusz pápa *Pascendi* körlevele (1907) és a Szent Officium *Lamentabili* határozata (1907), melyek a modernista nézeteket utasították el, valamint XI. Piusz *Deus scientiarum Dominus* (1930) kezdetű enciklikája, mely a teológia és a tudományok kapcsolatáról fejtette ki az Egyház álláspontját.

A piarista hittudós a saját teológiájában a megújítás hármasságát jelöli meg: a világi tudományok eredményeinek felhasználása a hittitkok értelmezésében; a világi tudományok eligazodásának segítése és gazdagítása a reflektált hittől megvilágosított értelem segítségével; a gyakorlati élet problémáinak átvilágítása és a megoldás irányának megmutatása a teológiával. Másképpen: közvetítés teológia és egyéb tudományok, teológia és gyakorlati-társadalmi kérdések között. Egy ilyen küldetésre csak az vállalkozhat, aki nemcsak a teológiában, de egyéb tudományokban is fel van vértelve a kellő ismeretekkel, jártassággal, és aki kellő érzékkel kitapintja azokat a pontokat, ahol az eleven kapcsolat létesítése lehetséges és ígéretes. Nos, Schütz Antalnak megvolt e feladathoz mind a kellő fölkészültsége, tehetsége, mind a kellő problémaérzékenysége. Három tudományterület kiváló ismerője volt, hiszen a teológia mellett, kimagasló módon művelte a filozófiát és a pszichológia-pedagógia tudományát is. Mint ismeretes, teológiai doktorátusa mellé pszichológiai doktorátust is szerzett a wüzburgi egyetem kísérleti pszichológia karán. Emellett a matematika és a természettudományok területén is folytatott felső, egyetemi szintű tanulmányokat. Alapos filozófiai jártasságáról és bölcselői képességeiről tesz tanúbizonyságot többek között *A bölcsélet elemei* c., az egyházi tudományosság határain túl is általános elismerést kiváltó munkája számos más filozófiai tárgyú írásával együtt, ahogy az a tény is, hogy a Magyar Tudományos Akadémia levelező, majd rendes tagjaként székfoglaló előadásait filozófiai témákról tartotta.<sup>8</sup>

Az alapos bölcselati, pszichológiai képzettsége és az ezeken a tudományterületeken elsajátított látásmód, az itt elért tudományos eredmények termékenyítőleg hatottak Schütz teológiájára. Egyfelől úgy, hogy bővítették a hitigazságok értelmi igazolásának körét. Másfelől úgy, hogy új szempontokat kínáltak a hitigazságok, mint hittitkok értelmezéséhez. Ennek egyik legjobb példája az Eucharisztia titkának újszerű értelmi megközelítése, melynek során a piarista hittudós az arisztotelészi-tamási hülemorfikus és szubsztancia-filozófiai létfelfogás helyett a Plank-féle kvantum- és a Schrödinger-féle hullám-nyaláb-elméletből vett analógia alapján igyekszik a valóságos és lényegi eucharisztikus jelenlétet értelmezni. Nyomatékosan hangsúlyozza azonban, hogy nem a természetfeletti misztérium megmagyarázásáról, hanem csupán olyan kísérletről van szó, mely éppen azt akarja megmutatni, hogy az Eucharisztia titkának értelmezése nincs szükségképpen hozzákötve az arisztotelészi metafizikához. E példa jól érzékelteti a piarista hittudós teológusi ars poeticáját. Eszerint a dogmatikusnak egyszerre feladata az Egyház hiteles tanításának csorbítatlan előadása, védelme és ugyanakkor ezen tanítás mélyebb értésének, újszerű értelmezésének keresése. A közvetítés és a kutatás egyszerre. A kutatás joga éppen a közvetítés érdekében. Kutatás, keresés pedig nincsen kísérletezés nélkül. A kutató teológus elvárható magatartása azonban, hogy megkülönböztesse saját értelmezési kísérletét az Egyház biztos hitétől, s ennek mindig alárendelje. Schütz Antal éppen ezt teszi, amikor Origenész szellemében kísérletezőnek, gyakorlatozónak, *gümnasztikosznak* is tekinti magát, mint teológust, és Szent Ágostonhoz hasonlóan határozott különbséget tesz az egyházi *regula fidei* és a saját ezt kibontani szándékozó kísérlete között. Ezért aztán így fogalmaz: „A dogma közvetlenül Istentől kinyilatkoztatott igazság, titok, melyet alázas, hívó elmével kell elfogadni. Ellenben ezek az elmélések természet szerű, mindannyiszor jelentkező és épp ezért szükséges és tiszteletre méltó kísérletek otthont készíteni a titoknak abban a világban, melyet az elme épít. De csak *kísérletek*. ...

<sup>8</sup> SCHÜTZ, A., *A bölcsélet elemei*, SZIT, Budapest 1944; Előadásai a MTA-án: *Charakterológia és aristotelesi metafizika* (1927); *Logikák és logika* (1939).



Ezek a kísérletek nem építik újjá a hittitok világát az elme köveivel, hanem csak szerény utat, hidat, tornyot építenek bele, melyeknek gyér világa alkalmas valamelyes tájékozódásra, de korántsem arra, hogy meghódítsa. Épp ezért nem is szabad azt gondolni, hogy csak *egyetlenegy* ilyen út-, híd-, őrtorony-rendszer lehetséges.”<sup>9</sup>

„A másik oldalról a profán tudományokat akartam gazdagítani és helyreigazítani a teológia segítségével. Ez azt hiszem, legjobban sikerült az Isten a történelemben c. könyvemben ...” – fogalmazza meg teológiai hitvallásának másik lényegi oldalát a piarista hittudós. Ha egyfelől igaz, hogy a bölcsélet és a világi tudományok valamiképpen bevonhatók a „fides quaerens intellectum” teológiai programjába, amennyiben a hitigazságok értelmi megközelítésének szolgálatába állíthatók, úgy másfelől az is igaz, hogy a „credo ut intelligam” jegyében a hittől megvilágosított értelem tudományos munkája segítséget, iránymutatást adhat a világi tudományok alapvető tájékozódásának, s mindezekelőtt az azokat művelő embernek saját világnézete kialakításához. Schütz Antal meszerien valósítja meg a hittudománynak ezt a célkitűzését történelemtéológiai művében. Feszés ívű gondolatmenetében valódi, koherens és vetélytársait felülmúló magyarázó erővel rendelkező látószöveget ad az emberi történelem értelmezéséhez, amikor az idealista monizmus, a naturalizmus, a historizmus, a történelmi irracionizmus, az immanens optimizmus és a transzcendens pesszimista monizmus ellenében Isten bölcsességében, jóságában és hatalmában jelöli meg a történelem értelmének a kulcsát. A történelemben felismerhető és megvalósuló értelmes eszmék, eszmények, értékek valamint a nagy energiákat mozgósító tevékenységek, mindazzal együtt, ami ezek ellenében hat, pozitíve vagy negatíve, de túlmutatnak önmagukon, túl az immanens történelmi folyamaton, s elégséges alapjukat Istenben találják. A teremtő, megváltó és megszentelő Isten cselekvése, mely az Isten képmására teremtett, de a bűn hatalmának kitett emberért történik, a megváltó és a mindeneket Főként összefoglaló Jézus Krisztus által, Istennek már jelenvaló s majd dicsőségesen eljövő országát megvalósítva – ezek a történelem értelmezésének legfőbb tényezői a piarista hittudós történelemtéológiájában. Ebbe az átfogó keresztény történelmi távlatba és világnézetbe állítva világítja meg és értékeli Schütz Antal annak a korszaknak etikai, társadalmi és kultúrpolitikai kérdéseit, melyek az első világháború után, a szovjet és a náci diktatúra árnyékában, a nagy gazdasági válság közepette Magyarországra és Európára neheztedek. Az államiságról, a tömeg és elit viszonyáról, a szociális kötöttségről és szellemi szabadságról, háború és béke kérdéséről, és ezekhez hasonló témákról született munkáiban időszerű gyakorlati kérdéseket világít meg a teológia oldaláról, mindig egészen a gyökerekig hatolva, élesen láttatva a társadalmi-politikai-etikai-teológiai-ismeretelméleti és világnézeti dimenziók összefüggéseit, megmutatva a „katolikus világnézés” álláspontjának nemcsak világmagyarázó, de a világot jobbra alakító erejét is.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> SCHÜTZ, A., *Eucharisztia*, Budapest 1938, 162–163. Mint ismeretes, az eucharisztikus lényegi és valóságos jelenlét értelmezésére az 1960-as és 70-es években megjelennek a transzfinalizációs és transzszignifikációs elméletek, melyek a tanítóhivatali állásfoglalás szerint nem helyettesíthetik ugyan a transzszubsztanciáció dogmatikai jelentését, de alkalmasak lehetnek arra, hogy új szempontokkal kiegészítsék azt. Schützzel fogalmazva: kísérleteknek tekinthetők, ahogy az ő próbálkozása is. Jellemző módon Schütz a glosszológia jelenségéről írt tanulmányának ezt az alcímet adta: „Hittudományos kísérlet”. Lásd: *A glosszológia. Hittudományos kísérlet*, in *Títok tudománya*, Budapest 1940, 163.

<sup>10</sup> A fenti témakörökben írt tanulmányai az *Őrség* című kötetben jelentek meg.



## 2. TEOLÓGIAI MÓDSZER

Aligha találhatnánk pontosabb értékelését Schütz teológiájának, mint a kortárs Európa-hírű tomista teológusé, Horváth Sándoré, aki a két kötetes *Dogmatika* első megjelenésekor így méltatta a nagy művet: „Schütz Antal dogmatikája a maga nemében tökéletes ... Nem kísérlet, hanem egy, a problémák egész erejét felfogó elmének a műve ez, amely gondolkodásra késztet és vezet. ... Hogy mily nagy értéket képvisel főleg a magyar nyelvű dogmatika, azt a szakember nem is igen tudja megmondani. Nekem csak az tűnt fel, hogy a problémáknak minden, úgy spekulatív mint pozitív oldala, oly jóleső érthetőséggel, tárgyilagossággal és leülepedett bölcsességgel van megvilágítva, hogy valóban párját kell keresni. ... Mindezek alapján bátran merem állítani, hogy dr. Schützt e két műve az Egyház tudósainak legjobbjai közé emelte föl. Szívből örülök, hogy ezt magyar emberről írhatom le.”<sup>11</sup>

„A maga nemében tökéletes” – fogalmaz Horváth Sándor. Ez a bizonyos „maga nemében” a skolasztikus-újskolasztikus dogmatikai módszerrel megírt és felépített kézikönyvek műfaját jelenti. A piarista hittudós dogmatikája alapvonalában követi az újskolasztikus kézikönyveket mind a traktátusok sorrendjét (teológiai ismeretelmélet, istentan, szentháromságtan, teremtéstan, krisztológia, megváltástan, mariológia, kegyelemtan, egyháztan, szentségtan, eszkatológia), mind a tárgyalási módszert illetően. Kiindulópontja az Egyház tekintélyi tanítása, mint közvetlen hitszabály, melyből meghatározza a hittételt (heurisztika) és a hermeneutika szabályai szerint megállapítja annak pontos jelentését. Második lépésben a teológiai tekintélyek alapján, vagyis a Szentírásból és a szent hagyományból igazolja, levezeti az adott hittételt (epideiktika). Majd észbeli érvekkel, megfontolásokkal is alátámasztja a dogmát (argumentum rationis). Végül a hittételt elhelyezi a többi hitigazsággal, valamint a hit és a dogmatika középponti hittikával való kapcsolatnak az összefüggésében. Schütz Antal e skolasztikus módszer mestere, az adott keretek minden lehetőségét kihasználva a maga nemében tökéletes művet ad ki a kezéből, mely a kortárs nagy skolasztika-történész Martin Grabmann szerint – aki a *Dogmatika* latin nyelvű szövegéről nyilatkozik – a legnagyobb újskolasztikusok, Diekamp, Hugon és Zubizaretta munkáival áll egy sorban és nemzetközi elismertséget és elterjesztést érdemel.<sup>12</sup>

Nos, ami „tökéletessé”, azaz különösen értékesé teszi a piarista hittudós munkáját ebben a műfajban, azok a következő sajátosságok. Bibliahasználatában nem elégszik meg a Vulgata latin szövegével, hanem az eredeti görög és héber szövegeket, kulcskifejezéseket veszi alapul, s ezekből kiindulva igazolja a hittételeket. Tudatában van annak, hogy csak ez az eljárás mód felel meg a történetkritikai módszerrel dolgozó szentírástudománynak. Különösen nagy problémaérzékenységről tesz tanúságot akkor, amikor értelmi megfontolásokkal támasztja alá a hittételeket. Bátran számot vet a legnehezebb ellenvetésekkel, melyeket szigorú logikával és fegyelmezett érveléssel hatástalanít. Spekulatív ereje rendszeralkotásában is megmutatkozik: mesterien tárja fel a hitigazságok közötti analógiákat, mutatja meg, hogyan világítják meg egymást az egyes hittitikok, s miként nyilatkozik meg valamennyiükben a háromszemélyű egy Isten titka, mint középponti hitigazság.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Idézve: KONCZ, L., *Schütz Antal, a dogmatikus*, in *Deum docuit. Schütz Antal, a hittudós*, 22.

<sup>12</sup> Vö. *Divus Thomas* 1935, 435–437; KONCZ, L., *Schütz Antal, a dogmatikus*, 41.

<sup>13</sup> SCHÜTZ, A., *Dogmatika* I, SZIT, Budapest 1937, 257.



E spekulatív rendszeralkotást, mely állandóan az egész és annak részelemei közötti szellemi mozgást igényel – az intuitíven megragadott egésztől az egész részelemeinek megértéséig, majd innét vissza az egész gazdagabb megragadásáig, s aztán ismét vissza a részek mélyebb megértéséig – a piarista hittudós a „holotézis”, módszerének is nevezte.<sup>14</sup> E következetes spekulatív hermeneutikának is tekinthető holotézis gyümölcse, hogy a dogmatikai traktátusok nála valóban koherens egészet, rendszert alkotnak.

Schütz Antal skolasztikus teológiájára jellemző, hogy egy-egy vitatott kérdés tárgyalásakor, a teológiai vélemények mérlegelésekor, legtöbbször ugyan a tomista megoldásokat követi, de nem kötelezi el magát egyetlen teológiai iskola mellett sem. Így krisztológiai kérdésekben többször, mint pl. a megtestesülés motívuma, inkább a skotisták válaszához csatlakozik, akik szerint nemcsak a bűntől való megváltás, hanem Krisztus főisége is elégséges motívuma lehetett a megtestesülésnek. A katolikus igazság érdeklí, ezért nem táborozik le egyetlen teológiai iskola tájékán sem, hanem szellemi szabadsággal viszonyul hozzájuk. Amelyiknek az érvei meggyőzőbbek és a Szentírás tanításával leginkább összhangba hozhatók, annak az álláspontját teszi magáévá esetről esetre. E szellemi autonómia és iskolák fölötti egyetemes látásmód Pázmány Péter teológiai stílusával rokon. Ahogy az is összemérhetővé teszi az *Isteni igazságra vezérlő kalauz szerzőjének* teljesítményével, amit a magyar teológiai nyelv megalkotásáért, kiműveléséért tett.

Schütz szellemi nagyságát mutatja az a tény, hogy jól érzékelt az általa mesterien alkalmazott skolasztikus tárgyalási mód korlátait is. A piarista hittudós a történelmi szemléletmód hiányában jelöli meg a skolasztikus-újskolasztikus módszer és rendszer gyenge pontját. *Dogmatikájában* ezt így teszi szóvá: „A kinyilatkoztatás nagy üdvtörténeti tényeken sarkallik; s ezért az volna az ideális teológiai rendszer, melyben az üdvtörténeti egymásután födné a hitigazságok logikai egymásutánját. Ez az ideál, mely egy Bonaventurát és Szentviktori Hugót lelkesített, még messze van a megvalósítástól. Egyelőre beérjük azzal a vázlatos alaprajzzal, mely hatalmas vonásokban domborodik ki Szent Tamás Summájának alap gondolatoként: A kinyilatkoztatás és a róla való tudomány, nem úgy mint az emberek alulról, hanem fölülről kezdi az építést, az isteni Szentháromságon.”<sup>15</sup> Az idézett szövegrészből úgy tűnik, hogy a piarista hittudós nem végleges és nem teljesen kielégítő megoldásnak tartja a tamási alapokon nyugvó skolasztikus-újskolasztikus dogmatikák szerkezeti felépítését, a dogmatikai traktátusok sorrendjét. Nézetek szerint a még magára várható ideális dogmatika szerkezetét erőteljesebben kellene meghatározni az üdvtörténeti logikának, vagyis az isteni kinyilatkoztatás történelemben megvalósuló rendjének és az azon alapuló hívő megismerés történelemben kibontakozó folyamatának. Schütz Antalnak ezt a jövőbe néző jogos kritikáját igazolja a dogmatika fejlődése a 20. század második felében. A II. Vatikáni zsinat dokumentumainak, különösen a *Lumen gentium* és a *Dei verbum* konstitúcióknak, valamint a *Mysterium Salutis* nagy katolikus dogmatika kézikönyvsorozatnak és a zsinat utáni dogmatika kézikönyveknek a szemléletmódja üdvtörténeti, alapvetően az üdvtörténet rendjének isteni logikája és a történelmi megismerés időbeli egymásutánisága határozza meg őket. Nálunk Magyarországon a két nagy skolasztikus, Schütz Antal és Takács József után, Gál Ferenc honosította meg ezt a típusú dogmatikát. A kísérletezések pedig még most is zajlanak a dogmatikában arra vonatkozóan, hogy ebben az üdvtörténeti távlatban mi lenne a dog-

<sup>14</sup> Vö. SCHÜTZ, A., *A bölselet elemei*, 157–158.

<sup>15</sup> SCHÜTZ, A., *Dogmatika* I, 257.



matikai traktátusok tárgyalásának kívánatos sorrendje. Ebben a kérdésben sokféle megoldási javaslattal találkozhatunk.<sup>16</sup>

A történeti szempont következetes érvényesítésének kívánalma azonban azt is megköveteli, hogy a teológiai fogalmak és a dogmák történeti genezisével is foglalkozzon a teológia, ne csak eredményeket összegezzon egy rendszerben, hanem a diakronikus fejlődés útját is feldolgozza. Erről Schütz Antal így ír: „Az evolucionizmus végleg elkerülhetetlen módszerei követelménnyé tette a problémák szigorúan genetikus történeti nézését, és ezzel a hittudományt is az elé a földat elé állította, hogy aprólékos és tüzetes részletkutatásban nyomról-nyomra kövesse minden egyes katolikus tanításnak, intézménynek, életmegnyilvánulásnak, sőt még elnevezésnek is életét az Egyház egész múltján keresztül a mai napig.”<sup>17</sup> A piarista hittudós elsősorban a történeti teológia és az apológia hatáskörébe utalja ezt a feladatot, s arról keveset szól, hogy a szisztematikus teológiában is helye lehetne e genetikus nézőpontnak. A későbbi üdvtörténeti dogmatikák újdonsága ezen a ponton is megmutatkozik, amikor a történeti teológia eredményeit módszertanilag beépítik az egyes dogmatikai témakörök tárgyalásába, s diakronikusan is követik a dogmák megszületésének főbb állomásait. Teszik ezt azért, hogy magukat a hittételeket, a bennük használt kifejezéseket, az Egyház definiáló szándékát pontosabban értsük. A genetikus-történeti szempont a dogmák értelmezésének elengedhetetlen részévé vált.

Ez az üdvtörténeti-hermeneutikai dogmatika annak a Schütz Antal által megfogalmazott másik követelménynek is jobban eleget tud tenni, hogy a hittudománynak eleven kapcsolata legyen a teológia forrásaival, a Szentírással és a szenthagyománnyal,<sup>18</sup> hiszen szentíráshasználata és hagyománykezelése nem szorítkozik a *dicta probantia* felsorolására, hanem valódi értelmező kifejtést végez a hermeneutika szabályai szerint. Ezzel megvalósítja azt a célt, melyet a piarista hittudós a dogmatika elé ekképpen állít: „... a szentírási dogmatikai érv ... hatékonyságát akkor fejt ki igazán, ha főként az alapdogmákat a Szentírás egész tartalmából szerves fejlődésben és összefüggésben mutatja ki a mai tudományos exegézis eredményeinek fölhasználásával és a hitetlen vallástudomány támasztotta nehézségek szemmel tartásával. A szenthagyományból való bizonyítás is ... a hagyomány természetének és forrásainak tekintetbevételével méltatja az egyházi múlt egész tanítását, annak minden fázisában ... Ez a bizonyító eljárás követheti és rendszerint követi is a történeti egymásutánt.”<sup>19</sup> Olyan módszertani megfontolások ezek, melyek túlmutatnak a skolasztikus-újskolasztikus típusú dogmatika keretein és előrevetítenek egy új típusú dogmatikát, szinte vázlatát adják a későbbi üdvtörténeti-hermeneutikai dogmatika főbb metodikai követelményeinek. Ezek mentén, azaz az üdvtörténeti szemlélet, a hitforrásokkal való eleven kapcsolat és a történeti-genetikus szempont komolyan vétele jegyében született meg az üdvtörténeti-hermeneutikai dogmatikában az a tárgyalási mód, mely a bibliai forrás értelmezését teszi az első helyre, második lépésben a szenthagyomány tanúságtételének diakronikus hosszmetését tárja fel, ezt követően

<sup>16</sup> Néhány kísérlet például a szentháromságtan rendszerbeli elhelyezésére: az újskolasztikus kézikönyvekben Aquinói Szent Tamás Summája nyomán (Schütz, Diekamp, Lercher) az istentan után a második helyen áll; M. Schmaus és J. Auer dogmatikájában a legelső helyre kerül közvetlenül megelőzve az istentan traktátusát; G. L. Müller és a *Neue Summe* dogmatikájában az istentan, krisztológia és pneumatológia után következik; Th. Schneider dogmatika kézikönyvének a legvégén találjuk, mint az összes értekezés zárókövét.

<sup>17</sup> SCHÜTZ, A., *A hittudomány jelen fázisa és földadatai*, 149.

<sup>18</sup> Uo. 134.

<sup>19</sup> SCHÜTZ, A., *Dogmatika I*, 256.



mutatja be az egyházi tanítás jelentését és értelmezi a kapcsolódó dogmákat, végül spekulatív reflexióval beilleszti azokat a hitigazságok rendszerébe és megmutatja azok életértékét. Schütz Antal még nem ezt a tárgyalási módot követte, megmaradt a skolasztikus módszernél. Paradox módon azonban éppen ő, a skolasztikus módszer tökéletes alkalmazója volt képes megfogalmazni azokat a módszertani alapelveket, melyek következetes és együttes érvényre juttatása már szétfeszítette a korábbi dogmatika kereteit és új típusú módszertani megközelítést tett szükségessé.

Mindehhez még hozzátehetjük: a piarista hittudós nemcsak a későbbi üdvtörténeti-hermeneutikai dogmatika irányába tett előremutató módszertani megfontolásokat. Az *Isten Országá* sorozatban megjelenő írásai és más tanulmánykötetekben napvilágot látott dolgozatai közül számos az ún. kontextuális vagy korrelációs dogmatika jegyeit viseli magán. Ennek alapjellemezője, hogy kiindulópontja az ember egzisztenciális helyzetének, egy-egy társadalmi jelenségnek, jelenbeli történeti folyamatnak a sokoldalú elemzése, tudományos leírása, a megoldási javaslatok feltérképezése és tipizálása, majd második lépésben következik a hit válaszának megadása a kinyilatkoztatás forrásaira és a hit tapasztalataira irányuló reflexió segítségével. Schütz Antal ebben a műfajban is mesteri módon műveli a dogmatikát. Ennek tanúbizonyságai többek között az *Isten a történelemben* és *Az örökkévalóság* című kötetei, vagy olyan dolgozatai, mint pl. „A vallás mai helyzete”, a „Tömeg és elit”, „Szellemi szintézis és vallás”.<sup>20</sup>

### 3. TEOLÓGIAI STÍLUS

Schütz Antal megfigyelése szerint a hittételek jelentős része dogma-párost alkot, azaz két dogma együtt, egymást kiegészítve mondja ki a katolikus hitet egy-egy teológiai kérdésben. Pl. a kegyelemtan területén: minden üdvös cselekedethez megelőző kegyelemre van szükség – Isten mindenkinek megadja az üdvösséghez szükséges kegyelmet. Vagy egy másik páros: minden ember az áteredő bűn részese személyes hozzájárulása nélkül – Jézus Krisztus minden embert megváltott objektív értelemben személyes hozzájárulása nélkül. Ezt az egymásra utaló komplementaritást nevezi ő a *szabad poláris egyensúly* törvényének, vagy egyszerűen csak a polaritás törvényének.<sup>21</sup> Nos, megállapíthatjuk, hogy magára a schützi teológiai stílusra is jellemző egy tág értelemben vett polaritás-törvény, ahol két pólus mindig együtt, egymást kiegyensúlyozva alkotja meg, képviseli a megcélzott egészet. Schütz teológiája számára ilyen pólus-párt alkot Szent Ágoston és Szent Tamás teológiája. A két nagy egyháztanítóról írja: „Sokszor eltűnődöm ezen az ellentétben: Ágoston–Tamás, augusztinizmus–tomizmus. Vajon nem két ikercsillag-e, arra hivatva, hogy békés harmóniában időtlen időkig keringjenek a láthatatlan középpont, az örök Logosz körül?”<sup>22</sup> Egy másik pólus-pár a *theologia mentis* és a *theologia cordis*, mely nyilvánvaló összefüggésben áll az előzővel, a Tamás–Ágoston pólus-párral. Ha a *theologia mentis* művelésében elsősorban Tamás a mérvadó számára, akkor a *theologia cordis* területén Ágoston, a Szentviktoriak, Bonaventura és Prohászka jelentik a mintát. Szent Anzelm, Scheeben és Newmann pedig a kettő egységét testesíti meg a piarista hittudós szemében.

<sup>20</sup> SCHÜTZ, A., *Az örökkévalóság*, SZIT, Budapest 1937. A fent megnevezett tanulmányok az *Őrség* c. kötetben jelentek meg.

<sup>21</sup> SCHÜTZ, A., *Struktúrtörvények a dogmák világában*, in *Theologia* XI (1944), 14–14, itt: 15.

<sup>22</sup> SCHÜTZ, A., *A skolasztika atyja*, in *Őrség*, 127.

Schütz a *Dogmatika* 1922-es előszavában a kinyilatkoztatásnak, mint a Szentháromság emberszerető leereszkedésének a célját Isten Országá felépítésében jelöli meg a teremtett világban. Szerinte azonban e gyakorlati cél megvalósításához a dogmatikának is hozzá kell járulnia. Ezzel kapcsolatban így vall a *theologia cordis* szükségességéről: „A kinyilatkoztatásnak ebből a világépítő és újító erejéből valamit a dogmatikának is kell sugározni. Az élet és szellem igéit szólaltatni meg élet és szellem nélkül, körülhordozni az örök tüzet, és a világossággal együtt meleget terjeszteni nem akarni: mintha árulás volna az Isten Országá és annak gyermekei ellen.”<sup>23</sup> Számos tanulmányban hívta fel a figyelmet a hittudomány és a lelki élet szoros kapcsolatára. Ezek közül csak néhány: „Dogma és élet”, „A kegyeletes lelkület dogmatikai indítékai”, „A diakonátus dogmatikai eszméje”, „Hittudomány és hitélet”.<sup>24</sup> Az Erich Przywarával és Dietrich von Hildebrandtal való találkozás, valamint a Münchenben virágzó egyházi élet tapasztalata döntő indítást adott Schütz Antalnak, hogy 1930 őszén Budapesten nyilvános előadássorozatot kezdjen, melynek célja az volt, hogy a fiatal katolikus értelmiség és egyetemista ifjúság megfelelő szinten ismerhesse meg a katolikus igazságok életalakító erejét.<sup>25</sup> Ebben a műfajban és az *Isten Országá* beszédorozatok közegében virágzott ki a piarista hittudós kérügmaticus teológiája. Találón jegyzi meg Koncz Lajos, hogy a kérügmaticus dogmatikát, vagyis a prédikált dogmatikát Schütz életművében elsősorban „az Isten Országá-sorozat könyvei képviselik, hiszen ezekben valóságosan elhangzott tudományos igehirdetés rögzítődött, éspedig a személyes átélés, bensőség és tanúskodás hiteles jegyeivel, még az írott szavakon is átperzselő forrósággal.”<sup>26</sup> Hittudomány és igehirdetés poláris egyensúlya ez: a prédikált dogma és a dogmával átítatott kérügma egysége.

Ehhez az értékeléshez még hozzátehetjük, hogy a kérügmaticus mellett a misztikus teológia jelentősége is megfogalmazódik a piarista szerzetes életművében. Hitvallása szerint a dogmatikának feladata az is, hogy megmutassa a dogmák vallási-misztikus életértékét. *Dogmatikájában* erről így ír: „Mikor (a dogmatika) a dogmák gazdag tartalmát minden oldalról kidolgozza, eo ipso kimutatja mély vallási jelentőségüket is, vagyis az aszketikai és misztikai élet számára való hatékonyságukat, és nem áallja forma szerint is kiemelni a dogma életértékét; s ezáltal ismét úgy, mint a szent hajdan legkiválóbb képviselőiben (Anzelm, Bonaventura, Tamás, a Viktorinusok) iparkodik *Theologia mentis et cordis* lenni.”<sup>27</sup> E hitvallás jegyében Schütz Antal a dogmatika történetéről adott áttekintésében kiemeli a misztikus teológusok (a legkiválóbbak: Deutz-i Rupertus, Szent Bernát, Saint-Thierry-i Vilmos) jótékony hatását a skolasztika fejlődésére, akik „szellemmel értelmezték a Szentírást, az elmét alázatra hívták föl a titkokkal szemben és a dogmát élettel töltötték meg.” A piarista hittudós nagy dicsőréttel illeti a szentviktori iskola képviselőit, Hugót és Richárdot is, akik a misztikát nagyszerű harmóniába hozták a skolasztikával. A 16–17. század misztikusainak műveit pedig úgy értékeli, hogy „a dogmatikából merítették inspirációt és a dogmatikát viszont gazdagították”.<sup>28</sup> Schütz csatlakozik azokhoz a kortárs teológusokhoz, akik fontos feladatnak tartják a dogmák életértékének

<sup>23</sup> SCHÜTZ, A., *Dogmatika* I, Előszó, XI.

<sup>24</sup> Az első két tanulmány *Az Ige szolgálatában* (SZIT, Budapest 1928), a harmadik az *Eszmék és eszmények* (SZIT, Budapest 1932), a negyedik az *Őrség* (SZIT, Budapest 1936) című kötetben jelent meg.

<sup>25</sup> SCHÜTZ, A., *Eletem*, 256–257.

<sup>26</sup> KONCZ, L., *Schütz Antal, a dogmatikus*, 39.

<sup>27</sup> SCHÜTZ, A., *Dogmatika* I, 257.

<sup>28</sup> Uo. 275–276; 282.



kiemelését és a misztika dogmatikai megalapozását.<sup>29</sup> A szenteket szívesen állítja az analógia legfelső fokaként példának Krisztusban a személyi egység értelmi megközelítéséhez. Ahogy az ő esetükben az isteni kegyelmi cselekvés nem elnyomta, hanem éppen kiteljesítette emberségüket és személyiségüket, úgy az Üdvözítőben sem csökkenti az isteni személy az emberi élet intenzitását, hanem kiteljesíti, sőt az emberi életkörnek is személyszerű jelleget ad.<sup>30</sup> Azt sem tekinthetjük véletlennek, hogy éppen Schütz Antal kezdeményezésére és az ő szerkesztésében készült el a *Szentek élete* négy kötete, melyben a tudós és kifejezetten misztikus szentek életét ő maga írta meg.<sup>31</sup> Azt is tudjuk, hogy a piarista hittudós élete utolsó évtizedében tervezte egy „theologia symbolica”, egy szimbolikus teológia összeállítását, mely a misztikusok írásaiból és a világirodalom alkotásaiból tartalmazta volna válogatást.<sup>32</sup> Ennek célja az lett volna, hogy a misztikus tapasztalat és a műalkotások világa felől világítsa meg analógiák, előképek és szimbólumok segítségével a hitigazságok tartalmát. A *theologia cordis et mystica* fontossága iránti érzékenységről tanúskodik a kéziratban megmaradt és még kiadásra váró *Ad Deum in Deo* című, felnőtt keresztényeknek szánt, a piarista hittudós által összeállított imakönyv is. Hittudomány és misztika, az értelmet megragadó igazság és az érzelmi életet mozgósító képi megfogalmazás, módszeres reflexió és kegyelmi tapasztalat poláris egyensúlya ez az életmű egészében. Természetesen, Schütznél megvannak a misztikus-tapasztalati teológia felértékelésének a dogmatikai alapjai. Az általa a 19. század legnagyobb hittudósának tartott J. M. Scheeben nyomán haladva, a piarista teológus is vallja a természetes és a természetfölötti rend legszorosabb egységét, mely lehetővé teszi a természetfölötti valóságoknak nemcsak a hitét, hanem a tapasztalatát is, az isteni valóság megtapasztalását a hitben.

A kérügmatis és misztikus teológia vonásai mellett Schütz Antal dogmatikájában megjelenik a *doxológiai teológia* stílusjegye is, sőt nemcsak megjelenik, hanem átítatja egész dogmatikai rendszerét. Átsüt rajta, hogy szerzője Isten Országának munkása, aki Isten igazságának szolgálatába állítva minden erejét és tehetségét, Urát dicsőíti munkájával. A fegyelmezett gondolatmenetek, a szigorú érvelések, az értelmi erőfeszítések, a szabatos meghatározások rendszere mind egy célt szolgálnak: hívják az olvasót Isten dicséretére, aki az Igazság és az Élet. A korábbi teológiai kézikönyvekhez képest étellel telítettnek érzékelték a kortárs olvasók a Schütz-féle *Dogmatikát*, melynek 2. kiadásakor így fogalmazott az egyik recenzió: „Valami csodálatosan meleg, bensőséges és áhítatos szellem fuvalma járja át ezt a dogmatikát. Aki olvassa, érzi az emmauszi tanítványokkal, hogy 'gerjedez a szíve'. Az Úr Krisztus Lelke hatja át, aki szellem és élet. Valósággal *theologia mentis et cordis*, melyben a Logosz és Pneuma szép harmóniában érvényesülnek egymás mellett.”<sup>33</sup> Ez az értékelés hatványozottan igaz a piarista hittudós előadásaira, az *Isten Országá* sorozat kötetekre. Ahogy az Egyház dogmáinak rendszere, úgy Schütz Antal teológiai stílusa is a poláris egyensúly jegyét viseli magán, s így töről metszett dogmatikai stílus: a kérügma, doxológia és misztika hármassága által jellemzett *theologia cordis* és a módszeres, rendszerező reflexió által meghatározott *theologia mentis* tudatosan keresett egyensúlya.

<sup>29</sup> Uo. 254.

<sup>30</sup> SCHÜTZ, A., *Krisztus*, SZIT, Budapest 1940, 84–85.

<sup>31</sup> SCHÜTZ, A., *Életem*, 259–260.

<sup>32</sup> Lásd: KONCZ, L., *A hittanító korszerű műveltsége*, in *Teológia XXI* (1987/1), 7–12, itt: 12.

<sup>33</sup> SEBES, F., *Schütz Antal dr. – Dogmatika*, in *Katolikus Szemle* (1922), X; Idézi KONCZ, L., *Schütz Antal, a dogmatikus*, 9.

## 4. A HITTUDOMÁNY HELYZETE ÉS FELADATAI

Az 1934-ben újtára induló *Theologia* folyóirat első számában megjelent programadó cikket Schütz Antal írta „A hittudomány jelen fázisa és föladatai” címmel.<sup>34</sup> Dolgozatában a piarista hittudós számba veszi a teológia virágzásának jeleit és feltételeit, majd ezek alapján kísérletet tesz saját kora teológiája történelmi helyzetének meghatározására és feladatainak kijelölésére. Schütz Antal a teológia virágzásának négy fő ismertetőjegyet sorolja fel. Első a tartalmi egyetemesség, melyen azt érti, hogy a teológiai tudományok – apológia, polémia, pozitív és gyakorlati teológia – a spekulatív teológia vezetésével és egymással együttműködve teljes körű teológiai munkát végeznek, a legkülönfélébb irodalmi formákban feldolgozzák a hitigazságok teljes tartalmát és közvetítik a hitélet egész területének. Második ismérv: A virágzás formai szempontból akkor állapítható meg, ha a teológia vezérelve az isteni kinyilatkoztatáson alapuló hívő ismeret, mely az értelmi feldolgozás tárgya és egyben az értelem megismerési lehetőségeinek kitágítója. Mindkét szélsőség, a racionalizmus és a fideizmus is elsorvasztja a teológiát. Ettől az óvja meg, ha eleven kapcsolata van a Szentírással, a hagyománnyal és az Egyház élő tanító tevékenységével. A virágzás jele formai szempontból, ha a teológia középponti nagy hitigazságokat állít tevékenysége centrumába, melyekkel a periférikus témákat is rendre összekapcsolja és mindent szintézisbe igyekszik hozni. A teológia virágzásának harmadik ismérv a „virulencia”, mely a szellemi alkotó erők bontakozását és termékenységét jelenti, mely minden kívülről jövő elemet saját belső törvénye szerint épít be magába. Az alkotás lendülete és öröme megmutatkozik a szerzők stílusában is, gondolataik mélységében, kifejezési módjuk eredetiségében, szépségében. Végül a teológia virágzásának negyedik jele, ha szerves kölcsönhatásban van az egyházi élettel és a világi szellemi élettel, tudományokkal és a kultúra egészével.

A továbbiakban Schütz Antal a teológia virágzásának három okát jelöli meg: elsőként az egyházi élet föllendülését, mely bizalmat szavaz a teológusnak, megbecsüli, megkívánja munkáját és így nagy föladatak elé állítva nagy teljesítményre sarkallja. A virágzás második föltétele, hogy legyenek küldetésüknek tudatában lévő nagy szellemek, egyéniségek, akik képesek a hit, hitélet és hívő gondolkodás átfogására, szintézisalkotásra. A virágzás harmadik oka a kedvező történelmi konstelláció, ami akkor áll elő, amikor két különböző szellemi világ találkozik egymással, ekkor van meg az igazi esélye annak, hogy valami nagy és új szülessék. Schütz három virágzó korszakot nevez meg a teológia történetében, mindegyiket egy-egy zsinat vezet be: a Niceai és Kalkedóni zsinat közötti patrisztikus kor; a IV. Lateráni zsinat utáni virágzó skolasztika évszázada; s végül a Tridentinum utáni korszak.

Saját jelenére reflektálva a piarista teológus úgy látja, hogy nagyrészt adottak a teológia felvirágzásának előfeltételei és tapasztalhatók ennek bizonyos jelei. Egyrészt ismét nagy szellemi világok találkozása megy végbe: Európa elveszítette világuralmát, a nyugati kereszténység szembetalálja magát a harmadik világ népeinek öntudatosodó kultúráival, Kelet nagy múltú vallási hagyományaival és az orosz messianizmus politikai életet is átitató törekvéseivel. A hittudománynak ezeket alaposan meg kell ismernie, értékelnie és ki kell építenie saját missziós teológiáját és pedagógiáját. Másrészt tapasztalható az egyházi élet fellendülése, a lelkiélet forrásaihoz (szentségek, Oltáriszentség, liturgia, ima, szentek) való visszatérés, valamint elkezdődött a hittudomány és az egyházi élet közötti

<sup>34</sup> Később ugyanezzel a címmel megjelent gyűjteményes kötetben is. Lásd: *Őrség*, Budapest 1936, 128–175.



szorosabb kapcsolat kiépítése E. Przywara és K. Adam munkássága révén. A teológiának részt kell vállalnia a belső misszióban is: a család, házasság, iskola, gazdaság, közélet, politika keresztény szellemmel való átítatásában. További feladatai a hittudománynak: a „potentia oboedientiális” teológiájának kidolgozása, a hitanalízis megújítása, a liturgia teológiájának kiépítése, az evolucionista természettudományos világnézettel való szembenézés, a naturalizmussal szembeni apológia, a kontroverzia korszaka után hídverés a protestantizmus felé, nyitás a világi tudományok felé, a karakterológiai, fenomenológiai, szellemtörténeti stb. módszerek szempontjainak hasznosítása a teológiában, az Egyház misztikai eszméjének, az egyetemes papság gondolatának és a valláserkölcsei magatartás érzelmi mozzanatainak a kimunkálása. Megjegyzi: mindezekben a területeken vannak már biztató kezdeményezések és eredmények.

Schütz értékelése szerint, a katolikus teológia fellendülése a 1830-as években indult el. Főbb tényezői és szereplői a következők: a katolikus tübingeni iskola (Drey, Möhler, Klee, Kuhn, Staudenmaier), Newman, a szeplőtelen fogantatás dogmájának kihirdetése, az I. Vatikáni zsinat dogmatikus határozatai, XIII. Leo *Aeternis patris* enciklikája és a Mercier bíboros által alapított leuveni filozófiai intézet, melyek a Szent Tamás-i filozófia és teológia újrafelfedezésének és elmélyítésének motorjai. A piarista hittudós végső konklúziója szerint a hittudomány egy évszázada emelkedő fázisban van, de még nem érte el csúcspontját. A kedvező történelmi konstelláció, az egyházi élet fellendülése, a teológiai munka megújulása és kétségtelen eredményei dacára a tetőpont még várat magára. Ennek jele, hogy még nem született meg a nagy spekulatív szintézis, hiányzik az azt megalkotó szintetizáló teológus. Schütz erről így ír: „Elég most arra eszmélnünk, hogy az általános teológiai köztudat szerint nincs ennek a kornak olyan kiemelkedő nagy teológusa, ki a hit igazságait és tényeit egész terjedelmükben a mai kor biztosított ismereteivel, problematikájának és módszereinek biztos asszimilálásával a teljesség nagy szintézisébe foglalná, aki megírta volna a ma *Summa theologica*-ját.”<sup>35</sup> A piarista hittudós szerint a korszak nagy dogmatikai Summájának megalkotásához legközelebb a 19. század legnagyobb dogmatikusa, a kiváló spekulatív tehetségű, biztos teológiai látású, organikus rendszert kidolgozó Matthias-Joseph Scheeben jutott. Mégsem került ki kezéből a nagy szintézis főként annak okán, hogy hiányzik nála a kellő számvetés a bölcséleti, vallástörténeti, pszichológiai és etikai problémakörökkel, valamint az eredeti nyelvi alakító erő.<sup>36</sup> Tehetsége és fölkészültsége alapján nagy szintézisalkotó lehetett volna Newman, Schell vagy Rosmini, de különböző okoknál fogva végül egyik sem lett azzá. Schütz úgy látja korának teológiáját, hogy abban még a történeti, kritikai és rendszerező tendencia uralkodik. A Szent Tamáshoz való visszatérés termett ugyan tartalmaz összefoglalásokat, „a voltaképpeni alkotó spekulatív munka azonban Scheeben túl nem jutott; sőt Scheebenig sem; kivéve egy-egy nem éppen központi kérdést, minő a szentmise áldozati valósága, a szentségek hatékonysági módja. ... Bizonyos, hogy a mai spekulatív teológia még várja Nagy Albertjét, sőt részben Aristotelesét, s csak azután merheti remélni Szent Tamását.”<sup>37</sup> A piarista hittudós ez utóbbi megjegyzésével azt a meggyőződését fejezi ki, hogy az alkotó spekulatív teológia megújulása előfeltételezi a szaktudományok eredményeit is figyelembe vevő megújított bölcsélet kiépítését. Korszerű teológiai szintézis nem lehetséges korszerű és a teológia számára hasznosítható

<sup>35</sup> SCHÜTZ, A., *A hittudomány jelen fázisa és földadatai*, 154.

<sup>36</sup> Uo. Vö. még SCHÜTZ, A., *Az újabb idők legnagyobb hittudósa*, in *Őrség*, 175–188, itt: 187.

<sup>37</sup> SCHÜTZ, A., *A hittudomány jelen fázisa és földadatai*, 166.



filozófiai szintézis nélkül. Ennek hiányában a teológia fellendülése nem érkezhett meg a teljes virágzásához.

Vajon elérte-e a teológia azóta a Schütz által remélt csúcspontját immár negyedszer is a történelme során? – tehetjük fel a kérdést. Nos, azt határozottan kijelenthetjük, hogy a teológia egészének pályája a '30-as évek közepétől, végétől kezdve a II. Vatikáni zsinatig terjedő időszakban még nagyobb gyorsasággal ívelt fölfelé. A teológia sok mindent teljesített azok körül a feladatok közül, melyeket a piarista teológus éleslátóan a hit-tudomány elé állított. Kidolgozta a *potentia oboedientialis* teológiáját (K. Rahner, *Az Ige hallgatója*), megújította a hitanalízist (Rousselot, de Lubac, von Balthasar), elkezdte és folytatja az ökumenikus párbeszédet protestánsokkal és ortodoxokkal. Az Egyház a II. Vatikáni zsinaton reflektált önnön misztériumának gazdagságára, mely zsinati tanítás recepciója máig tart. Megszülettek a misztériumalapú nagy katolikus ekkleziológiai (Mühlen, Semmelroth, Rahner, Ratzinger, Lubac, Congar, Balthasar). Az evolúciós elmélet teológiai problematikájával való számvetés és teológiai értelmezése jórészt már megtörtént (Teilhard de Chardin, Gánóczy Sándor, Gisbert Greshake), bár az értelmes tervezés körüli vita miatt még ma sem vesztett aktualitásából.

A zsinatra beérlelődtek a liturgikus, biblikus, patrisztikus megújulás és a keresztény szociális elkötelezettségű mozgalmak törekvései. A zsinat előtti évtizedekben, a zsinati munka idején és a zsinati tanítás recepciójának első időszakában az Egyház bővelkedett valóban nagyformátumú teológusokban: Guardini, Casel, Jungmann, Danielou, Rahner, Congar, Lubac, Balthasar, Ratzinger, Semmelroth személyében, hogy csak a legnagyobbakat említsük. Az 1930-as évektől kezdődően a keresztény ihletettségű filozófiát megújító törekvésekkel találkozunk. Keresztény filozófusok (Marechal, Siewerth, Rahner, Lotz, Ulrich, E. Stein) Szent Tamás bölcséletéből (és részben a misztikus hagyományból) kiindulva igyekeztek párbeszédbe bocsátkozni Kant, Hegel, Scheler, Husserl és Heidegger filozófiájával, majd az egzisztencia és personalista bölcsélettel (Marcel, Mounier). Kialakult a transzcendentális tomizmus filozófiája. Érdekes megfigyelnünk, hogy Schütz Antal az 1940-es években kiadott teológiai és filozófiai műveiben nem reagált sem a megújuló keresztény teológiának, sem a tamási alapokon álló keresztény bölcsületnek ezekre a kezdeményezéseire.<sup>38</sup> Talán ez megromlott és meggyengült egészségi állapotával magyarázható?

De tegyük fel ismét a kérdést: Vajon a gyorsan felfelé ívelő pálya befutásával eljutott-e csúcspontjára a teológia? A zsinatot előkészítő és a zsinati teológia sok tekintetben megfelel a virágzás Schütz által megállapított ismérveinek: tartalmi egyetemesség, irodalmi formák gazdagsága, hittartalmak földolgozásának a nagysága, eleven kapcsolat a hitforrásokkal, alkotó kedv és termékenység, kölcsönhatás a hittudomány és az egyházi valamint a világi szellemi élet között, nagyformátumú teológusok, különböző szellemi világok találkozásának megtermékenyítő hatása. Az egyetlen kritérium, melynek megvalósulása kérdéses: a spekulatív szintézis megalkotása. Schütz szerint ugyanis a dogmati-

<sup>38</sup> J. Maréchal, *A metafizika kiindulópontja* c. öt kötetes munkája már 1926-ban megjelent. K. Rahner, *Geist in Welt* c. doktori tézise 1939-ben, G. Siewerth, *Die Metaphysik der Erkenntnis nach Thomas V. Aquin* c. kötete 1933-ban, *Der Thomismus als Identitätssystem* c. műve pedig már 1938-ban készen állt. Az említett szerzők a tamási ismeretmetafizikát igyekeznek újraolvasni Kant, Heidegger és Hegel felől. E próbálkozások nem találtak visszhangra Schütznél. Ugyanez mondható P. Teilhard de Chardin, Y. Congar vagy H. de Lubac írásairól is, melyek az 1930-as évek második felében már napvilágot láttak. Csak néhány példa álljon itt: H. de Lubac, *Catholicisme* (1938), Y. Congar, *Chrétiens désunis* (1937), P. Teilhard de Chardin, *Krisztológia és evolúció* (1933).



kai szintézisnek kellene rátenni a koronát a teológia fölemelkedésére és jelezni a csúcspontra való eljutást. Vajon ez megtörtént-e?

Tagadhatatlan, hogy bizonyos fokú szintéziseket kihozott magából a 20. század felé ívelő teológiája. A zsinati teológia abban az értelemben szintézisként fogható fel, hogy a liturgikus, biblikus és patrisztikus megújulási mozgalmak eredményeinek összetételként született meg, mely összetételnek, szün-thészisnek a vezérelve az Egyház títka, mint a Szentháromságban gyökerező kommúnió, Isten népe és Krisztus testének misztériuma volt. Ez a zsinati szintézis azonban nem kívánt a szó szoros értelmében spekulatív szintézis lenni, melynek az a feladata, hogy minden teológiai témát átfogó, a hitigazságok összességét felölelő egy középpontú koherens egészet alkosson. A zsinat utáni időszakban teológusok csoportjai alkottak ugyan szintéziseket dogmatikai kézikönyvek, sorozatok formájában, többek között ilyen a *Mysterium Salutis*, a *Neue Summe Theologie*, a *Glaubenszugänge*, a *Corso di Teologia*, az Amateca kiadónál megjelenő *Katolikus Teológiai Kézikönyvek* sorozat vagy a magyarul is megjelent *A dogmatika kézikönyve*, ám kérdéses, hogy ezek mennyiben felelnek meg a spekulatív szintézis követelményeinek (egységes vezérelv, egy középponti hittartalom körüli elrendezése a hitigazságoknak, egységes filozófiai háttér). Születtek egy-egy szerzős vagy szerzőpáros által írt szintézisek is kézikönyvek formájában, pl. Előd István, Gál Ferenc, Gerhard Ludwig Müller, Leo Scheffczyk és Anton Ziegenaus vagy Otto Hermann Pesch dogmatikája. Ezek a munkák azonban többnyire csak közvetítésre vállalkoznak, az eredeti szempontok jórészt hiányoznak belőlük. Végül találkozhatunk eredeti, egyéni szintézisalkotásokkal is, mint pl. Hans Urs von Balthasar monumentális *Trilógiája* vagy Bruno Forte *Simbolica Ecclesiale* című teológiai sorozata. Ez utóbbi munkák noha átfogó és a filozófiával élénk párbeszédben álló eredeti és szintetizáló művek, mégis, legalábbis kérdéses, hogy rendelkeznek-e a kellő spekulatív erővel. Erre a kérdésre az elvárások függvényében valószínűleg egészen különböző válaszok fogalmazódnának meg. Mindezek fényében azt kell mondanunk, hogy a Schütz által elképzelt spekulatív szintézis, mely összemérhető lenne Szent Tamás Summájával, még várat magára. Hogy ez egyáltalán manapság lehetséges-e, az további kérdés. Mindenesetre a zsinati teológusok nagy nemzedéke után ma, amikor hozzájuk fogható nagyformátumú teológussal aligha találkozhatunk, még kisebb az esélye egy ilyen átfogó mű megalkotására. „Virágzást nem lehet erőltetni.” – mondja Schütz.<sup>39</sup> De azt is hozzáteszi: „Minthogy azonban egy kor egyetemes szellemi életfoka és nagyjai között titokzatos összefüggés van, ezért lehet imádságos, alázatos, nagy föladatakat ölelő szent vágyakozással kérni Istentől a Krisztusban nagyokat. A hittudomány pedig gondoskodhatik arról, hogy a múlt nagyjainak élő megbecsülésével segítsen megteremteni azt a légkört, melyben ki tud fejlődni, ami igazi nagyságra van hivatva.”<sup>40</sup>

<sup>39</sup> SCHÜTZ, A., *A hittudomány jelen fázisa és föladatai*, 172.

<sup>40</sup> Uo. 160.

## Schütz Antal, a pedagógiatudós

### 1. BEVEZETÉS

Tudjuk, hogy Schütz Antal sok tudományt művelt kiváló módon és fokon. Így a filozófiát (meg is hívták Pauler Ákos halála után tanszéki utódjának, de a felkérést nem fogadta el), a teológiát, közelebbről a dogmatikát (melynek professzora volt). Érdekelte őt általában mindenféle tudomány (Würzburgban szerzett pszichológiai doktorátust, több szemesztert abszolválta természettudományos kurzusokból az egyetemen), ezért is érdekelte ki az autodidakta polihisztor, a zseniális autodidakta címetek. Méltatták már tanári tevékenységét is (piarista volt, akik szakavatott nevelők és tanítók, kiváló hittankönyvsorozatot írt középiskolásoknak, tagja volt a Hittanárok és Hitoktatók Egyesületének), ám tudományos tevékenységének egy dimenziója mindez idáig homályban maradt, nevezetesen pedagógiatudósi munkássága.

Azt is tudjuk, hogy különböző lélegzetvételű, de alapvetően kisebb tanulmányai jelentek meg ebben a tárgykörben. Így a *Magyar életerő, az Ige szolgálatában, az Eszmék és eszmények* című gyűjteményes kötetekben, valamint a *Pázmány mint nemzetnevelő* című dolgozatában. 1944-ben *Symphonia paedagogica* címmel készített tanulmányt a Kornis Gyula tiszteletére készített ünnepi kötetbe, mely azonban a háború miatt nem jelent meg. Ám élete utolsó szakaszában írott összefoglaló nevelési kézikönyve, melyet *Pedagógia* címmel, 1948-as keltezési idővel gyorsírással készített (s amit Sima János volt teológiai tanár gépelt le 1965-ben az akkori piarista tartományfőnökök kérésére), ismeretlen nem csak a pedagógustársadalom, de a szakmai akadémikus körökben is. Ebben a művében nem csak egy kötetbe rendezi korábbi írásait, kipótolva a hiányzó témákat, hanem szerves összefoglalását adja e tudomány tárgyának, feladatának és módszereinek. Tudásának egészét felvonultatja, vagyis nemcsak a neveléstan nagy teoretikusait, iskolateremtőit hozza, hanem az irodalom, a történelem, a természettudomány és a bölcsélet nagyjait is, akik főleg történelemformáló eszméikkel, új kísérleteikkel, nemzetnevelő és kulturális tevékenységükkel járultak hozzá az emberi tudás gyarapításához és az emberi ember neveléséhez. Írása ezért nem annyira terjedelmes, hanem inkább szemléletet, látást adni hivatott.

Schütz Antal nemcsak gyakorló pedagógus volt tehát, hanem e tudománynak teoretikusa is. Mintegy hatvan év távlatából szemlélve úgy gondoljuk, hogy időszerű a kiadása, nemcsak azért, mert hasonlóan bölcséleti alapvetéséhez, mely a *philosophia perennis* alapján, ez a munka pedig a *paedagogia perennis* alapján készült, hanem azért is, hogy újra bekapcsoljuk a mai pedagógiai kutatások problématudatába azokat az eredményeket,



melyeket a múlt század első felében alkottak, fedeztek fel, alkalmaztak katolikus pedagógusaink. Konkrétan hazai pedagógiatörténéseink egy kis csoportja elkezdte e feltáró munkát, gondolok itt Mészáros Istvánra, Németh Andrásra és Pukánszky Bélára. Németh András említést tesz arról, hogy abban a korban az egyetem bölcsészkarán a húszas években még szerzetes papok tanították a pedagógiát (Bognár Cecil, Kornis Gyula, Ballassa Brúnó), ám ezt az egyetem vezetése nem nézte jó szemmel. Később a hittudományi karon is be kellett vezetni a pedagógia oktatását, mivel az egyetem már nem garantálta annak katolikus jellegét. Neves pedagógusaink voltak Tóth Tihamér és Marcell Mihály a hittudományi karon, s Németh András szerint Marczell *Bontakozó élet* című nyolckötetes munkája „a hazai neveléstudomány máig maradandó értékű, méltatlanul elfelejtett alkotása”. Schütz Antal neve nem szerepel e nagyok között, minden valószínűség szerint nem az elhallgatás szándéka miatt, hanem azért, mert életének utolsó és tudományos tevékenységét lezáró, és kijelenthetjük, megkoronázó munkája sohasem jelent meg, porosodva a piarista rend archívumában. De nemcsak a tudománytörténetnek vagyunk adósai e munka kiadásával, melyre az első pillanattól kezdve nagy készséget mutatott a Szent István Társulat (köszönet érte), nem is csak méltatni akarjuk egy nagy tudós elfeledett érdemes munkáját, tisztelegve szakmai kompetenciája előtt, hanem adósai vagyunk a mai magyar pedagógustársadalomnak is, főleg a katolikus pedagógusokénak, egy olyan pedagógiai kézikönyv rendelkezésre bocsátásával, amely egyszerre felel meg a tudományos tárgyilagosság és szakmaiság, valamint a katolicitás követelményeinek. Katolikus iskoláink pedagógusainak erősödniük kell katolikus identitástudatukban.

Abban a reményben adjuk közre pedagógiai alapvetését, hogy általa tanítóink és nevelőink a szakmai ismeretekkel való gazdagodással együtt mélyebb és igazabb hitre is jutnak, illetve hitük fénye termékenyebbé teszi szakmai tudásukat, növeli nevelői személységük sugalmazó varázsát.

## 2. PEDAGÓGIAI MUNKÁSSÁGÁNAK RÖVID ISMERTETÉSE

Eltelünk a szerző egyéb pedagógiai munkáinak ismertetésétől, mivel *Pedagógiája* összefoglalja és átfogó látásra törekedve tárgyalja az ott megfogalmazott problémákat. Ezek a kisebb munkák jelzik, hogy mindig is élénk figyelemmel kísérte a pedagógia tudományának alakulását. Beillesztette korábbi, még ki nem adott kézirateit, így a *Teológus önművelés* című kurzusának anyagát is.<sup>1</sup> Pedagógiájában rövid bibliográfiát is ad arra vonatkozóan, hogy (saját tapasztalatain és gondolatain túl) honnan merített leginkább.

Schütz Antal nyolc téma köré rendezi pedagógiai ismereteit és szakmai tapasztalátát. Mindig az egész embert neveljük, ám bemutatásának szükségképp valamilyen sorrendet kell követnie. Ez a sorrend nála a következő: Először egy viszonylag rövid alapvetést ad a nevelés és neveléstudomány mivoltáról, ahol a neveléstudomány fő bölcséleti és elméleti kérdéseit vonultatja fel tizenegy alponban tárgyalva. Másodszor a testi neveléssel foglalkozik nyolc alponban, melyekben legalapvetőbb szükségleteinket, életfeltételeinket elemzi. Időrendben és fontosságban is ez a legalapvetőbb, hiszen a testi és lelki

<sup>1</sup> Ennek a tudományos problématudatból kiszorított, s ennek következtében kiszorult ismeretnek a felkutatására születtek kísérletek főleg a bölcsélet és a teológia vonatkozásán, lásd: Hanák Tibor: *Elfelelt reneszánsz*, Somos Róbert: *Magyar filozófusok politikai útkeresése Trianon előtt és után*, vagy *A magyar pedagógiai gondolkodás klasszikusai* sorozat kötetének kiadásával, valamint Marcell Mihály *Neveléstanának* megjelentetésével. Ám összességében ma is bőven van tennivaló ezen a területen.



egészség hiányában megnehezedik, vagy határesetben ellehetetlenedik a nevelés. Ez a fejezet utal arra, hogy ezekért a feltételekért maga a nevelés milyen sokat tehet. Harmad-szorra kerül terítékre a gondolkodó ember nevelése három alponthoz, melyet további huszonegy kisebb alfejezetre bont. Ez a legrészletesebben tárgyalt fejezet, mely jelzi, hogy az értelmességünknek meghatározó szerepe van nevelhetőségünkben és nevelődésünkben, sőt, önnevelésünkben is. Negyedszerre tér át a szív nevelésére, melyen nem annyira a bibliai szív kategóriáját, hanem inkább az érzelmi életünk központját érti. Ennek a fejezetnek nyolc alpontja van. Ötödjére foglalkozik az akarat, vagyis a másik (egyese-k szerint a harmadik) szellemi képességünk nevelésének problémájával, a törekvő ember címet adva neki, tizenkét alponthoz rendezve. Hatodjára beszél az alkotó és alakító ember neveléséről tizenegy alponthoz, melyben alapvető készségeink kialakítását és nevelését tárgyalja, így a tornát, a beszédet, a technikát, a kezűgyességet, a művészi képességeket. Talán azért került a sorrend hatodik helyére ez a téma, mert feltételezi az értelem, a szív és az akarat valamiféle kezdeti működését. Hetedjére a fenti logika megtörni látszik a nevelő intézmények téma bevezetésével, melyet tizenöt alponthoz részletez. Ám ez a törés csak látszólagos, mivel az első hat témakör főleg az egyént, a nevelő és a nevelt egyént vizsgálta, akik nem izoláltan vannak a társadalomban, hanem a nevelésnek is megvannak a maga sajátos intézményei és azok szakmai-politikai feltételei, vetületei. Erre tehát ki kell térnie egy kézikönyvnek, melynek feladata az adott tudományterület átfogó és szerves bemutatása. Végül ennek az intézményi és politikai témának folytatása és lezárása a nyolcadik fejezet, melyben egy rövid pedagógiatörténet található. Az egyes korokban más és más volt a nevelési eszmény, mások voltak a társadalmi viszonyok, így az oktatás és nevelés lehetőségei, konkrét feladatai, intézményei. Minden tudomány történetének kutatása része kell hogy legyen az adott tudomány elméletének, mivel ami a történelem rostáján fennmarad, azt mint értéket, mint az adott tudomány időtálló örök-ségét kell tekinteni, kamatoztatva a jelenben. A kötetet egy két részből álló függelék zárja, melyben szó esik a pedagógia alapvető bölceleti problémájáról, nevezetesen pártos-ságáról, konkrétan arról, hogy beszélhetünk-e katolikus nevelésről, majd néhány tanításminta következik Otto Wildmann nyomán, melyben szó esik a nemi felvilágosításról is. A könyv tematikájának áttekintése után most vázlatosan ismertetjük annak fő-leg nevelésbölceleti tartalmát.

Ha a nevelés lényegét, okát és célját meg akarjuk tudni, az arisztotelészi négyes ok-ság útmutatása szerint kell eljárunk, hogy lássuk, ki, kit és miért nevel. Ehhez tanulmányoznunk kell főleg a nevelési folyamatot, mely alapvetően nem más, mint az ember ön- és fajfenntartása, mivel „minden új nemzedék átveszi az előző, nemző nemzedék faji jellegét és a neki szabott lét- és időhatárok között ezt teljes korúságra fejleszti és azután hordozza hűséges állandósággal az életáramlás közepett. [...] ami kettőt jelent: átvenni az előző nemzedék élettartalmát, elsősorban kulturárait és ezen közben teljességre érlelni életformáit”. Ebben a folyamatban egyszerre, bár időben eltérő hangsúlyokkal van befogadás és öntevékeny alakítás. Sőt, ez a folyamat egész életen át tart, amiből szerzőnk szerint hat pedagógiai következmény fakad: 1) A nevelés határai az élethatárok: fogantatástól a halálig tart, melyben különböző szakaszok különíthetők el, a szoktatástól az önnevelésig, a tekintély érvényesítésétől az egyenrangú partnerek közti nevelő jellegű megbeszélésig. 2) A nevelés során is tiszteletben kell tartani az életet és jogait, illetve törvényeit, ami azt jelenti, hogy a nevelő „az életnek nem ura, főként nem önkényura, hanem gazdája. A nevelés a gyakorlatban mindig többé-kevésbé hatalom kérdése is, hisz ráhatás; és hatni csak arra lehet, ami fölött hatalmunk van”. 3) Semmi és senki sem törekedhet olyasmire, ami meghaladja képességeit, természetét (*nullum ens potest ultra suam*



*naturam*). 4) Pedagógiai katalizátorok nincsenek (*natura non facit saltus*), vagyis a nevelés folyamatában egyetlen életfázist sem lehet bűn nélkül átugrani, vagy felcserélni (csak a zsenik számítanak bizonyos kivételnek). 5) Az appercepció: a nevelés során csak azokat a dolgokat érti meg a nevelt, amelyeket már ismert dolgokhoz tud kötni. Ez az ismeret asszimilálódásának feltétele. 6) Az öntevékenység elve: az élet nem passzív áttevés, hanem sokszerűen aktív bevésés: öntevékenység.

A nevelés alanya az ember, aki nem csak egyed és egyéniség, hanem benne „össze-futnak az embertársaktól, sőt a már letűnt nemzedékekből és egyedekből kiinduló háttársalák és mindenegyes emberből ilyenek indulnak ki; minden egyén egy rendkívül bonyolult háló csomója”. A pedagógiának ezt a sok és sokféle relációban létező embert kell figyelembe vennie, melynek alapstruktúráját az alábbi öt pontban adja meg: 1) A tudat, melyben ott vannak az ismeretek, a vágyak, az elhatározások. 2) Az ún. engrammák, vagyis mindaz az információ, ami a tudatban valaha benne volt, elraktározódik, melyek ott élnek a tudat alatt, és megfelelő ingerre ismét felszáll a tudatba. 3) Az alig tudatalatti-ban (*im Unbewussten*), mélyebben az ún. engrammáknál, ott vannak a tehetségek és a diszpozíciók, vagyis a fogékonyságok és valamire való készségek, késztetések. Ezek, elmentben az engrammákkal, sohasem lépnek a tudatba, hanem inkább a „tudatjelenségek-magyarázataira felvett hipotetikus jellegű valóságok”. 4) Még mélyebben húzódnak az ún. hajlamok és ösztönzések, melyek „talán soha valósába nem szöknek, de arra késztetnek”. 5) A hajlamoknak és ösztönzéseknek „hajszálgöckerei a legmélyebb rétegbe ereszkednek és onnan szívják életük erejét. Ebben a rétegben található titokzatos egyesülésre az egyéni életkeretek között megvalósuló testi és szellemi élet. [...] Ma ezt az egyediség biológiai rétegének mondják, amennyiben az egész személyiség gyökere, konstitúciónak.”

Mármost ami a nevelés alapját adja, az a nevelékenységnak nevezett *sui generis* adottságunk, ami nem lehet azonos a fejlődékenységgel, mert azt belső tényezők indítják és irányítják, ellenben a nevelékenység a céltudatos külső és belső ráhatások iránti fogékonyságot jelenti, melynek forrása a szólíthatóság. Mármost hol vannak ennek a nevelékenységnak, szólíthatóságnak a határai? Az empirizmus szerint bármivé lehet az ember, míg a nativizmus szerint minden eleve adott, tehát nincs értelme annak a nevelésnek, mely ezt a határt akarja megváltoztatni. A nativizmusnak igaza van abban, hogy „az ember alaprétegében elhelyezkedő örököltségek, gének nem változtathatók az ellenkezőre, nem cserélhetők ki, tehát nem nevelhetők. De hozzáértő, következetes vezetés alatt igenis elég jelentősen befolyásolhatók a magasabb rétegek, a fenotípus – s ebben igaza van az empirizmusnak. Sőt, pedagógiaileg a genotípus bizonyos határok között befolyásolható, amennyiben nevelői befolyással kifejlődésre szólíthatók értékes alapelemek és tehetségek, ellenben háttérben maradásra, ki nem alakulásra szoríthatók a negatív alapvonások, és mert semmiféle módszer eleve meg nem állapíthatja, kiben mi lakik, ezért a jó nevelő úgy tesz, mint az ügyes muzsikusz az orgonával, melyet még nem ismer: végigbillentyűzi, kipróbálja összes regisztereit.”<sup>2</sup> Az embert jelentősen befolyásolja nevelésében, nevelhetőségében életkora, neme, társadalmi környezete, közelebről a kortársai, nemzete, a közeg (tömegek).

A nevelési folyamat másik főszereplői a nevelési tényezők és a nevelők, melyek közül az első a tér és az idő, s velük az anyanyelv, melynek „szárnyain jár a sejtés, értés, érzés, megnyílik az erkölcs világa az első parancsban, a vallás az első imádságban”. A környezet

<sup>2</sup> Vö. MÉSZÁROS, I.–NÉMETH, A.–PUKÁNSZKY, B., *Neveléstörténet. Bevezetés a pedagógia és az iskoláztatás történetébe*, Budapest 2005.



ártalmas is lehet, mely mint hivatalan prókátor nevelői szerepben feszít. Mi a teendője itt a bölcs nevelőnek? 1) Óvni e káros hatásoktól a növendéket, de egyúttal 2) edzeni is, felvértezni őket ezek ellen a szellem fegyvereivel, melyek segítségével az ember több és erősebb lehet a természetnél és erőinél. Ugyanis „eszméi és eszményei által följé kerekedik elemi erőknek, logikus iskolázott gondolkodása világítótorony a közvélemény és divatok, pártok és mozgalmak tülekedésének vásárában”. És végül 3) a szeretettel teljes nevelői erő fenntartása a növendékekkel, melynek lényege a szeretet, az a kapott szeretet, mely szeretetet gyűjt a növendékben.

Mi a cél a nevelésben? Ez a nevelési eszmény, vagy az eszményi ember kérdése, amit nem elég kitűzni, hanem a nevelőnek és neveltnek egyaránt afelé kell közösen menetelnie. A nevelő leginkább az eszmény megtestesítésével, annak közvetítése vágyával nevel. Ez sok áldozattal és lelkiismeretességgel járó feladat. Mármost a pedagógia a vég-ső célt vagy nevelési eszményt és a hozzájutás főbb útjait mindig kölcsönzi vagy a bölcsellettől vagy a vallástól. Ez esetünkben Jézus Krisztus, az istenember. A mi számunkra a krisztusi, vagyis a szent ember nevelése a cél, s egyúttal Ő a legnagyobb nevelőnk is. Ő az emberiség minden tanítójának bölcsességét egyesíti.

A pedagógia tudományának sok segédtudománya van, melyek nemcsak „építő-állványai, hanem alapjai és felépítésének struktúratörvényei [...] mely körültekintő kritikával fölhasznál mindent, amit a mai tudományok a pedagógia számára felkínálnak: a mély- és karakterológiai pszichológiát, a kritikai történelmet és összehasonlítást, a precízebbé vált kultúrtörténetet, metafizikát és az értékelméletet”. E tudomány tárgya a nevelési folyamat, melynek segítségével az idősebb nemzedék átadja a fiatalabbnak a kultúrjavakat.

Sok tényező neveli az embert, amit a pedagógia funkcionális nevelőtevékenységnek nevez, ám a sajátos értelemben vett nevelő ténykedésnek a céltudatos nevelői tettek összefüggő sorozata minősíthető. Ez a sajátos értelemben vett nevelői tevékenység három tényezőt foglal magában: a nevelőt, a növendéket és a nevelési javakat. A nevelési folyamat mármost szintén három mozzanatot foglal magában: a) a pedagógiai közlést, b) az elsajátítást és c) nevelő és nevelt közti viszonyt. A pedagógiai közlés az elérendő célt és az eléréséhez vezető eszközök megválogatását, illetve azok növendékbe ültetését jelenti. A pedagógiai cél három rész-célből sodort dolog: a) a végcélből, s ez esetünkben a krisztusi humánus, melyet tovább színez b) a kor, a kultúrkör és a nemzet, amit aprólékos munkával kell c) beledolgozni a növendék lelkébe. Ehhez pedig alaposan kell ismerni az embert általában és a konkrét növendéket egyaránt. A nevelő „csak akkor nevelte meg növendékét, ha arra bírta, hogy úgy gondolkodjék, úgy érezzen és cselekedjék, mint ő. Evégből csak azt közölheti, amit növendéke appercipiál és ki kell fürkésznie, milyen utak és járatok vezetnek lelki életéhez és ezeknek a sokszor alacsony és szűk járatoknak méreteire kell zsugorodnia. ... A nevelőnek is növendéke mellé kell kupo-rodnia, a kicsinyekkel kicsinyé kell válnia, anélkül, hogy megszűnnék nagynak maradnia. Csak úgy tudja az életnek magasabb szintjére emelni, ha mint a teve letérdel, mikor átveszi a terhet és aztán emelkedik fel és egyúttal magasabbra emeli terhet. A nevelőnek kicsinnyé kell válnia, mint kicsiny magnak; mint életmagnak bele kell simulnia és gyökereznie növendékébe, úgy kell azután a benne feszülő életerőt kibontakoztatnia és magával életteljességre ragadnia növendékét is. A nevelőnek kell tudnia nagy mértékben háttérbe vonulnia a maga egyéniségével, sokszor nagyobb mértékben is, mint az az önmagával való hűséggel összeegyeztethető. Sok esetben nem vonulhat ki mindjárt a színel, dicsérnie kell sokszor érdemen felül, biztatnia és biznia kell sokszor reményen túl, korholnia nem szabad a rosszallásra méltóság határáig. Sok dolgot nem szabad észreven-



nie; amit csak csírában és lehetőségben lát, azt sokszor úgy kell kezelnie, mintha már teljességre ért volna, szóval értenie kell ahhoz, amit a latin úgy mond: *dissimulare*. Sőt a pártatlan figyelő nem egyszer arra a kérdésre van indíttatva: nincs-e itt már *simulare*, azaz színészkedés”. Ha pedig azt keressük, hogy melyek a nevelői erőárasztás leghatásosabb forrásai, akkor a nevelő megélésére és a nevelői példára kell rátalálnunk. Ha a nevelő „meg is éli, azaz átjárja személyiségének melegével, egy gazdag képzeletnek, mozgékony elmének erejével, az átérzésnek és elszántságnak odaadó határozottságával és egy finom, hajlékony kifejező apparátusnak megfelelő felhasználásával eszméit, ebből az ő átéléséből éltető erő árad át növendékeire. Ilyen magasabb szinten, a szellemi élet szintjén is igaz a biológiai alapelv: *omne vivum ex vivo*, itt ebben a megfordításban: *ex vivo vivum*.” Ez a nevelői hivatásnak szinte papi jelleget ad. A nevelői erőhatásnak, eszmének azonban nemcsak a nevelt tudatában kell megjelennie, hanem ott meg kell gyökeresedniük, mintegy létté kell válniuk. Ezt a rögzülést szolgálja a gyakorlás és a szoktatás, melynek eszközei a parancs, a felvilágosítás, a biztatás, a jutalom, a büntetés, a példa, az állandó ellenőrzés és az állhatatos rászorítás. Mindezt a pedagógiai tevékenységet nevezhetjük pedagógiai aktivitásnak a nevelő részéről, de létezik az ún. pedagógiai passzivitás is, mely a türelmes várakozásban, a nevelt figyelemmel kísérésében áll, és csak a szükség esetén történik nevelői beavatkozás. Mindezt kíséri egyre erősödő jelleggel a neveltben ébredő önnevelési készség, melynek vezérszava: felnőtt érett személyiség akarok lenni. Ha meg akarjuk határozni a nevelő és nevelt viszonyát, akkor a mester és tanítvány szópár kínálkozik válaszul, melynek „analógiája a szülői–fiúi viszony, melyben sok és sokféle szál fut ide-oda; vezérszálak a nevelő részéről a nevelői tekintély, a növendék részéről a pedagógiai raport és mindkettő részéről egy sajátos kegyeletesség, melyet legalkalmasabban mester és tanítvány szóval fejezünk ki. A tekintély mindenütt egy bizonyos felsőbbség, magasabb erő, hatalom és társadalmi helyzet, amit tekintetbe kell venni, és ami miatt sokan feltekintenek hordozójára. A nevelői tekintély biológiailag meg van alapozva abban, hogy a nevelőnek mint az idősebb, birtoklásban levő nemzedék képviselőjének biztosítva van a hatalma a növendék felett a szellemi, erkölcsi és közösségi oldalról. Ezt a felsőbbséget nyomatékozza mindaz, ami benne sűrűsödik: abban, hogy a nevelő nagykorú, megérkezett oda és ott áll, ahova a növendék még igyekszik. Nem áldásos a nevelő tevékenység, ha a tekintély csak a hatalom és a társadalmi helyzet felsőbbségében gyökerezik, mert akkor a növendék csak a fizikailag gyengébbnek önfenntartási ösztönéből hunyáskodik meg az erősebb előtt. Kényszeredetten, fogcsikorgatva, ressimment-nal. A legfinomabb emberi viszonyból merő fiziológiai létharc-viszony lett. [...] Megvan az emberben kitörölhetetlenül a fölfelé tekintés, a felsőbbségek vezetése előtt való hódolás igénye, de legalább ugyanilyen erővel él benne embersége megbecsülésének és a szabadságnak igénye, amely előbb-utóbb minden rabság és önkény ellen föllázad. A nevelő a tekintélyében lappangó veszélyeket csak úgy kerüli el hatásosan, ha lelkületben is növendékének inkább segítőtársa, mint ura, ha inkább meggyőz, megnyer, mint parancsol és ha a parancsot [...] is a növendék igazi érdekének nevére tudja lefordítani és ha kedvelteti és nem erőszakolja és főként, ha önmagát mindenestül egy legfelsőbb tekintély képviselőjének tudja odaállítani, aki nem önmagát akarja rákényszeríteni a növendékre, hanem egy egyetemes legfelsőbb törvény alatt áll és annak engedelmeskedik, amikor parancsol. Nem egyéb ez, mint a tekintély szellemiesedésének programja és ez a nyers hatalomtól a szellem felsőbbsege felé való fejlődés, egyúttal a kultúra fejlődésének egyetemes emberi útja. A nevelői viszony azonban sokkal több, mint hatalmi viszony. A nevelés, életnövelés a növendék legsajátosabb életnövelő centrumába való közvetlen behatolás és onnan belülről ható, titokzatosan működő életerők mélyítése és



gyarapítása. Ez a feladat teljesen analóg a nemző atyának és tulajdon vérével tápláló anyának viszonyával. Titokzatos, de valóságos életközösséget teremt nevelő és növendék között, melyet nem lehet egyszerűen azzal jellemezni, hogy szeretet, már csak azért sem, mert a nevelő részéről annak mindig meg kell lennie; de a növendékben sokszor az ellenkező indulatok gerjednek föl, sőt gyakori a nevelő és növendék–nemzedék állandó ellenzékiessége. De a lelke mélyén érzi, hogy a nevelőtől jön az ő javára szóló igazi gondoskodás. Ellenzékiessége közepett sem vész ki belőle az a tudat, hogy a nevelőnek hatalma van felette és jól tesz magának, ha e hatalom alá aláződik. Az okos nevelő meg is hoz minden áldozatot, hogy ezt a viszonyt éppen az engedékenység és méltányosság oldaláról kiépítse, oktalan hatalmaskodással, otromba belenyúlásokkal el ne rontsa, különösen a tekintély szükséges gyakorlása közben a nevelő szeretet sugárzásaira is állandóan hallgasson. Minden körülmények között jelszava marad: kemény, mint a gyémánt, gyöngéd mint az anya. A tekintély nem moralizálás és parancsolgatás, hanem szelíd, szerető, nyugodt szilárdság.”

Ilyen kapcsolat kialakításához a nevelőnek felkészültnek kell lennie. Elsősorban neki is nevelékenynek, szólíthatónak kell lennie, azaz hívtottnak és erre a pályára elhivatottnak. Ez ugyanakkor feltételezi a szakismeretekkel való felvérteződést, illetve a pedagógiai pálya követelményeinek való megfelelést, melynek öt ismérvét adja Schütz: 1) A pedagógiai szeretet, mely képesít a nevelési áldozatokra, kitartásra, értésre, leleményességre, engedékenységre, melyhez nagy beleélő képesség szükséges. 2) A pedagógiai beleélés, a két test egy lélekben állapota, érintkezése, ami pszichológiailag érzés, érzelemátvitel, mintegy lelki infekció. Ehhez élettapasztalat, fantázia, önismeret, helyes ítélőképesség, odafigyelés szükséges. 3) A pedagógiai plaszticitás: „Amit a segíteni kész pedagógiai szeretet és beleélés diktál a nevelőnek, azt úgy kell alakítania és megfogalmaznia, olyan színekbe mártania, olyan szemléletesen elé kell rajzolni és dinamikával töltenie, hogy hatásosan megfogja a növendéket, apperceptíve beleje markoljon, elemi erővel szólítson benne minden képességet és készséget. A nevelőnek tehát különösen gondot kell fordítania az alakító erő nevelésére és különösen nappal, éjjel szem előtt kell tartania a ráhatás alaptörvényét: életet csak élet fakaszt, nevelő életet csak megélés – Si vis me flere, dolendum est primum ipsi tibi. 4) A pedagógiai tekintély. Láttuk, hogy a nevelő tevékenység lényeges mozzanata a tekintélyi mozzanat. S nevelő számára elengedhetetlen kellék a tekintély. Tekintélye annak lesz, akire föl lehet tekinteni és aki letekin – nem lenézéssel, nem fennhéjázással, hanem igazi felsőbbiségének magaslatáról és felelősséggel. Nem növel, nem húz és hív fölfelé, aki maga nincs fent. 5) Kellő ismeret. A nevelőnek elengedhetetlen az emberismeret. Kára nélkül nem lehet el általános pedagógiai ismeretekkel, ilyeneket a gyakorlat folyamán is lehet mellelleg szerezni. Az előzetes rendszeres pedagógiai ismeret híján rendszeren a kísérleti nyulakká lefokozott növendékek sínylik meg. Amit a nevelőnek tanítania kell, abban a tudomány mai színvonalán álló, történetileg is begyökereztetett szolid ismeretekkel kell rendelkeznie. De egyáltalán nem szükséges, hogy produktív, szaktudós legyen.”

A nevelőnek nevelői tevékenysége sikeres végzéséhez emberismeretre van szüksége. Ismernie kell úgy általában, mint konkrétan az emberi viselkedés mozgatórugóit, amit az ún. karakterológiai értelmezés és jellemrajz készítés készsége mutat. Ehhez tudni kell, hogyan épül fel, milyen összetevői vannak az egyéni jellemnek. Klages nyomán szerzünk öt tényezőt sorol fel: 1) Az egyéni jellemet érzelmi, elmebeli, érzelmi, akarati és alakító képességei adják. 2) A jellem struktúráját alapvetően a temperamentum adja. 3) A jellem minőségét a hajlam adja, melyet Spranger osztályozásával hoz: „Akiben túlteng a gazdasági érdek, homo oeconomicus. Akiben az én érvényesülése, ösztönzése



rendel alá magának minden más szempontot, az hatalmi ember. Akiben oly erős az elméleti igény, hogy Periklész szavát így fordítja: philosophari necesse est, vivere non est necesse, az homo theoreticus. Aki arra van indítva, hogy minden élménynek megfelelő formát keressen és kifejezést adjon, az művész, homo aestheticus. Akinek csillaga a mások iránti jóindulat, rokonszenv, aki a szeretet apostola az emberek között, szociális ember, viszont akit nem tud megnyugtatni és kielégíteni, csak Isten, aki mindenben az örök és egyetemes értékek szolgája, az homo religiosus.” 4) A személyiség felépítettségét azzal nyerjük, hogy megállapítjuk az egyénben levő jellemvonások egymás közti viszonyát, vagyis harmonikus-e vagy nem stb. 5) A viselkedési irányok betájolása azt jelenti, hogy valaki általában hogyan viselkedik, ami ellentétes lehet egyéniségével. Az így nyert adatokat aztán a nevelésnek ki kell értékelnie, időről időre újra megvizsgálma, alakítania, kitapintva a nevelt viselkedésének mozgatórugóit, motívumait, s annak megfelelően alakítani a nevelési stratégiát.

Az ember- és önismeret mellett fontos tényező a nevelésben az eszmény és a valóság viszonya. E két realitás egymást feltételezi, és ún. poláris ellentétben vannak egymással. Itt az eszményi tanár és diák, illetve környezet képét rajzolja meg szerzőnk. Szerinte az eszményi tanítónak 1) eszményi embernek kell lennie, amely négy szálból van egybefonva: eszből, szívből, akaratból és kézből (alakítani tudásból), s ezeknek a képességeknek harmóniában kell egymással lenniük. 2) A nevelőnek többnek kell lennie, mint nevelőnek, vagyis nemcsak azzal nevel amit cselekszik, hanem még inkább azzal, aki és ami ő maga. Az érett személyiség békéjét és életkedvét kell spontán módon árasztania. Bizonyos értelemben ellentmondás az eszményi nevelő, hiszen az a feladata, hogy egy idő után feleslegessé tegye magát, bocsássa útjára neveltjét. Az eszményi tanuló szintén ellentmondásos kifejezés, mivel ő az, aki még bizonyos ismereteknek, készségeknek nincs a birtokában. De a nevelési folyamatban eszményinek minősül az olyan növendék, akiben a legnagyobb fokban ott van a nevelési hatásokra való fogékonyság, a szólíthatóság, aki öntevékenyen és szívósan sajátítja el és át az elsajátítandókat, és aki mielőbb önmagát is nevelni kezdi. Ami pedig az eszményi környezetet illeti, a társadalom nem épp a pedagógiai elvek szerint épült és működő szervezet. Olyan közeg az ideális, mely segíti az eszményi tanítót és diákot feladatai mind jobb végzésében. Ezt kell, hogy szolgálják az erkölcsi, jogi, gazdasági, politikai keretek.

A nevelés társadalmi jellegéből adódik, hogy politikai tényező is egyúttal. És ez feszültségekkel terhes, mivel a műveltség elsősorban világnézetben gyökerezik, míg a politika a hatalomban. De mivel a nevelés közügy, a politikának, vagyis a hatalomnak illetékessége van benne. Éspedig azokat az intézkedéseket jelenti, melyek az államnak jogi alapot adnak a nevelés céljának megvalósításához. A jogrend nem tartalom, hanem csak keret, életet nem teremt, csak véd, értéket sem teremt közvetlenül, hanem azt is csak óvja. Mármost itt konfliktusforrás az, ha az államhatalom rákényszeríti a maga eszméit és akaratát a kormányzottakra, ami merénylet az értékvilág ellen. Ugyancsak feszültséggel terhes az a megoldási kísérlet is, mely a nemzet kebelén ébredő és élő politikai irányokat akarja közös nevezőre hozni, s azt kötelezővé akarja tenni. Ez szociális lehetetlenség (ki vállalkozik arra, hogy a pártok leltárát felvegye), de pedagógiai értékek vesztésével is jár. E konfliktus feloldása az, ha „minden pedagógiai tényező szabadságot kap a maga erőinek és eszményeinek érvényesítésére, amíg nem sérti, sőt előmozdítja az állam érdekeit – nem az uralkodó politikai tényezők uralmáról van szó. [...] Ennek az egyedül lehetséges megoldásnak el kell fogadnia azt a tényt, hogy politikának és nevelésnek vannak közös ügyei, melyekben a közjó szempontját mindkét fél kötelezőnek tekinti s ezen az alapon kompromisszumra lép.” Ezek az ügyek: 1. tanítók és felügyeleti közegek kinevelése;



2) a minősítések, de pedagógiai feltételei már nem; 3) iskolaalapítás és fenntartás; 4) az állami beavatkozás határainak, garanciáinak megállapítása. Ez azt jelenti, hogy a mindenkori hatalom nem használhatja uralmát arra, hogy az iskolákat pártpolitikája szerkébe fogja.

Ma a népek nagy családja egyre inkább szoros közösséget alkot; ma már mindenki a bőrén érzi, hogy „ami neked fáj, az nekem is fáj”. Nem elég nemzetben gondolkodni tehát, hanem megérett „az emberiség szolidaritásának eszméje, mint feladat. Ez az eszme felhajnalzott az ószövetségi prófétákban, az Isten országának nagy gondolatát szentelte meg Jézus a kereszt vérével, ennek vízióiban küldötte világgá apostolait, tehát nem fantomért küzd, aki ezért a szolidaritásért fárad; a pedagógus sem, s mit tehet érdekében a pedagógus? 1. A gyermeknek a tudatosulás első idejétől fogva, a nevelés első lépéseinél foghatóvá kell tenni, teljesen az ő apperceptív síkján, hogy mindnyájan emberek, egy atyának gyermekei, egy családnak tagjai vagyunk. A tereméstörténet hatalmas képei, a megváltás drámája rajzolja bele először és kitörőhatalmúan a vallás erejével ezt az igazságot a fogékony lelkekbe. A nevelés nem fáradhat bele, nem fogyhat ki a leleményességéből ezt a nagy igazságot az ő nyelvén hirdetni. Hadd érezze, hogy realitással áll szemben, étellel, nem kigondolással... 2. Kezdetől fogva minden rendelkezésünkre álló módon igazi szociális műveltségre kell nevelni és megmagyarázni: a kamcsatkai és a saharai négernek csakúgy fáj az igazságtalan elnyomás, sanyargatás, koplaltatás mint nekünk, és ha nekünk jól esik ínségben a segítség, neki is jól esik. Aztán lépésről lépésre, de szívósan céltudatosan meg kell láttatni vele, hogy minden embert a sajátosságaival együtt kell venni; mennyire naiv műveletlenség azt gondolni, hogy mi vagyunk az igazi emberek, mások már csak úgy kegyelemből. [...] Ami másoknak szent, azt tisztelettel kell nézni akkor is, ha nekünk nevetséges. Akik kénytelenek együtt élni, azoknak meg kell érteniük egymás igényeit és szokásait, ahol ajánlatos az az együttélés, ott ki kell egyezni; [...] 3. A növendékekkel nem lehet elég korán megsejtenni és elég későn megérteni, milyen nehéz dolog az emberkezelés, mennyi türelem kell hozzá és mennyi bizás. [...] Itt remélni és dolgozni kell, minden romantikus és irreális ábránd nélkül. [...] Közös eszmék lassan közös gondokra és közös feladatokra tesznek fogékonyakká és készítenek az egységes emberiségi életet. Persze nem fogja feledni, hogy amiket felsoroltunk és lehet itt találni, azok csaknem mind az észhez szólnak, de tudja, hogy az eszmék [...] a történeseknek nagy hajtóereje. Az a hajtóerő, mely történelmeket mozgat és az egyes agyban született eszmének történeti lendítést ad, a mélyebb rétegekben gyülemlik azokban az emberi rétegekben, melyek a nevelésnek annál kisebb mértékben hozzáférhetők, minél mélyebbre megyünk és itt még csak nem is sejtjük, milyen erővel és ellenerőkkel állunk szemben. Hisz mi lakik ebben a mélységben, melynek neve ember, azt csak a történet revelálja, és az még a jövő homályában terjedezik előttünk. Most dolgozzunk az emberiség szolidaritásán célokkal és részletcélokkal, melyek a paedagogia perennishez tartoznak. De a legmélyebb tendenciák, az immanens történelmi logika is e felé a cél felé sodródik-e? A technika fejlődése követeli az emberi szolidaritást, együttműködést. De a technika haladása nem olyan vállalkozásra sarkalja-e az emberiséget, melynek célkitűzése már a hybriszel, Iapeti audax genus égostromlásával szövetkezik? Bábeli toronyépítéssel kezdődik a történelem, nem szörnyű toronyomlással végződik, s az omlás nem temetheti-e maga alá a kultúrát? A politikai fejlődés meg éppenséggel nem biztató. Ma már minden felelős ember belátja, hogy a háborúból nincs köszönet, nemcsak a legyőzöttek számára, hanem a győző számára sem. Az eddigi történelem nem haladt a háború csökkentése és emberesedése felé; sőt! Itt mi biztat, hogy a jövőben az a történelem, nem tudom milyen hatásra, irányt változtat? Itt a mysterium paedagogicum bele torkol-



lik a *mysterium historicum*ba, ebben a misztikus éjszakában az egyetlen biztató világosság az Isten-országának nagy gondolata. Isten-országa Szent Pál meghatározása szerint: *iustitia, pax et gaudium in Christo*. Az igazi reális emberiség-nevelő program tehát Krisztus megbízása: menjetek, tanítsatok minden nemzeteket!”

A tehetséggondozásnak mint sajátos pedagógiai feladatnak is szentelt szerzőnk néhány oldalt. Nem látja szerencsésnek, ha az ún. tehetségeket elkülönítik természetes környezetüktől, mivel az a saját miliő nagy embernevelő tényező. És a tehetséget nem kell jutalmazni, azt gondozni kell, sőt, nem is lehet jutalmazni, mivel az Isten ingyenes adománya. Itt az „aki többet kapott, attól többet is követelnek” és a „teher alatt nő a pálma” szabályai érvényesek. De a legjobb volna, ha a tehetséges diák „természetszerűen a maga igyekezetével, nélkülözésekben immanens törvényszerűséggel izmosodnék, (mely) a koporsóból is kitör és eget kér. Amiért nem dolgoztunk meg keményen, azt nem becsüljük meg helyesen és amit idegenből származó túlságos támogatással elértünk, nem valószínű, hogy meg tudjuk tartani és megfelelően gyarapítani. Ugyanezért a minősítésben és pályakezdésben el kell választani a tehetségesség értékelésétől. Pusztán azon a címen, hogy valaki tehetségként végezte iskoláját, nem jó kedvezőbb kiinduló állásba tenni. Kedvezőbb szociális helyzetét küzdje ki önerejével. Világos, ezt a problémát is az élet gazdag változatokban adja a neveléspolitikára, és a neveléspolitikustól jó judíciumot és sok leleményességet kíván.”

Hogy egy pedagógiautórtörténeti fejezetnek miért is kell helyet kapnia egy nevelésméleti munkában, az alábbi választ adja: „A pedagógia története a múltban felmerült jelentősebb pedagógiai eszméknek, törekvéseknek, intézményeknek foglalata. A pedagógia élő egységben mindig bele volt szöve egy kor kulturális életébe. Ezért a pedagógia története egy darab kultúrtörténet és a kultúrtörténet törvényszerűsége alatt áll. De mert pedagógiai eszmék tárháza, mert a pedagógiai törekvések és intézmények immanens bírálata is és ami a múltnak teherpróbáját kiállotta, a jövőben is eredményt ígér. Ezért a pedagógia története a pedagógia elméletének is forrása és szerves kiegészítő része.” Kimutatja a keresztény nevelés minden más nevelési eszményt felemelő és harmonikus egészbe ötvöző jellegét, ami független a keresztény nevelési eszmény társadalmi erejétől, súlyától. Ez az az új szellem, mely új volt „világnézésében, új célkitűzésében és világalakító erejében. Az egyest új emberré tette Jézus Krisztusban, az emberiséget és minden teljesítményét Isten országába hívta és szervezte. A görög bölcsességgel szembeállította a kinyilatkoztatás bölcsességét, Homérosszal és Vergiliusszal szembeállította a Bibliát, a természet zabolátlanságával és esékenységgel Istennek az emberbe szállított erejét: a kegyelmet, a Caesarral szemben Jézus Krisztust. A keresztény nevelés mint ennek az új életnek kiárasztása, mint Isten országába való toborzás jelent meg, nem mint elmélet, hanem a keresztény életáramlat valósága. Nem iskolázás, hanem evangéliumterjesztés, nem római rétműveltség, *non in humanae sapientiae persuasibilibus verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis*. Ennek keretei: keresztény közösség vallási élete, istentisztelete és igehirdetése szóban és írással, és szentmisében.” Ebből a történelmi eszméből sarjadzott és sarjadzik a világ végéig a keresztény nevelés és hozza létre konkrét intézményeit, akár bele tud szólni a nagy közéletbe, akár kevésbé.

A katolikus nevelés problémája két pont köré rendezi gondolatait: 1) Van-e sajátosan katolikus nevelés? 2) Mit jelent a katolikus életeszmeny és életfeladat? Alaptézise, hogy a katolikus élet alapjellemonása, hogy az az emberi természetre alapozódik ugyan, de a kegyelemből sarjad. De a kegyelem olyan valóság, ami nem nevelhető, hiszen nem a természet része, hanem a természet csak alkalmas és mintegy vágyik a befogadására. Ebből adódóan sajátos értelemben vett katolikus nevelés nincs, inkább a természet fel-



készítése ez a nevelés a kegyelem befogadására, megőrzésére. Schütz három katolikus igazságot hoz a kegyelem és a természet viszonyának, az isteni kegyelemben részesülés mikéntjének megvilágítására. 1) *Facienti, quod est in se, Deus non denegat gratiam.* 2) *Gratia non destruit, sed perficit naturam* (Szent Tamás) és 3) *ramificatio gratiae* (Szent Bonaventura). Ennek alapján, 1) aki megteszi, ami rajta áll, attól Isten nem vonja meg kegyelmét. 2) A kegyelem nem lerontja, hanem tökéletesíti a természetet és 3) a kegyelem és a természet mintegy egymásba fogasolódnak. Ebből adódóan a katolikus pedagógia elkerüli a két végletet, a naturalizmust és a szupernaturalizmust. A katolikus életeszmeny és a belőle táplálkozó életfeladat úgy jelenik meg előttünk, mint „*complexio oppositorum*, mint ellentétek egybehajlása. Ha azt mondom, természet és kegyelem, Isten föltétlen felsőbb-sége és önálló emberi igyekezet, másvilág és jelen világ, szemlélődés és világiszony egyfelől, odaadó kulturtevékenység másfelől, a mulandósággal való számolás, halál árnyékában lemorzsolódó élet egyfelől, az élet verőfényében sütkérező gondatlanság másfelől, önérzet és alázat, visszavonultság, keresztény szerénység és érvényesülés, akkor talán felsoroltam a legjelentősebb ellentétpárokat, melyek kikarózzák a keresztény életkereteket. Kizárni látszanak egymást, az életben általában nem is találjuk együtt egy emberben. Hogyan is lehet összeegyeztetni egy emberben a komoly alázatot és férfias önérzetet, a szerény és a jussát nem hagyó lelkületet, stb.? Ha megtaláljuk ennek az antinómiás keresztény lelkületnek gyökerét, megtaláltuk a megoldást is. S azt a gyökeret hol kell keresnünk? Közvetlenül magában az emberben, végelemzésben Isten és a teremtmény viszonyában. Mindenek előtt az emberben, aki ellenmondások foglalta: *complexio oppositorum*. [...] Szellem és anyag, valóság és eszmények, illetve a van és a kell kettős igénye, röghöz kötöttség és a környezetből folyton kikívánckozó égbetörés, a teljes élet áhítása és örök elégedetlenség: körülbelül ezek az emberben élő antinómiák legfőbbjei. Ennek az átfogó ellentéteségnek és egybehajlási törekvésnek legmélyebb oka a lét nagy misztériuma: Isten szuverén elhatározással kilépett örök létteljességéből és önelégességéből és teremt – teremt embert is a maga képére és hasonlatosságára. Isten – teremtmény: ez az alapellentéteség, amelynek feszülése a polaritást beleviszi magának a világ létének gyökerébe. Ahol ez a gyökeres létellentét tudatalanyt ér, ott mint az ellentétek egymásba, egységbe hajlásának tudata jelentkezik. Az emberben a tapasztalásunknak hozzáférhető világban egyedül jelentkezik a legnagyobb létellentét, amit tapasztalatunk tár elénk: anyag és szellem, időleges életfázisok és örök értékek és a legsúlyosabb feladat: anyagnak és szellemnek, létnek és értéknek, időnek és örökkévalóságnak, ezeknek az alapvető ős ellentéteknek a lét leggyökerében való egysége. [...] És a feladatnak ez a problematikája: Isten minden lét, erő, érték foglalata, mindannak együttesége, ami van és aminek lennie kell, ami érték és eszmény, ami erős arra, hogy a létet szülje és hordozza, ami érdemes arra, hogy létezzék. Ezért Isten voltaképpen nem probléma az ész előtt: hogy az érték van, hogy aminek lennie érdemes, az van, azt az okkereső értelem megérti, az okkeresést megnyugtatja. De miért van a tökéletlen világ? Miért van ez a kérdőjeles ember? Nem jobb volna ennek mindkettőnek nem lennie? Ez az emberiség örök kérdése, örök ösztökéje és tövise. Hisz a teremtett lét, bár gyökeresen relatív, függő, mégis igazi lét, nem árnyéklét és nem egyszerűen az örökkévalóság vetülete; megvan a külön tartalma, jellege, célja; mégis fennállásának és mozgásának minden fázisában lényegesen, gyökeresen függ az abszolút létől, nélküle mindenestül a semmibe omlik; valami és mégis semmi, tevékeny – ez a világ ront vagy javít, de nem henyél- és mégis tehetetlen. A tudatban, az emberi tudatban ez a kettősség állandó feszülő és kétfelé húzó ellentétként kínoz és ösztökél, hogy föléje kerekedjék és nyugtató egységbe oldja. Nem megoldás az ősemberiség állítólagos egységes vilásképe, a homo divinans világa, ahol objektív



és szubjektív világ, kép és valóság, fantázia és vágy az érzelmvilág még differenciátlan egységében úszik, mert hisz ez, ha jól megnézzük, a szakadéknak és örvényeknek nem igazi legyőzése, csak sűrű hínárszönyeggel való betérítése. A megoldás ott kezdődik, ahol az ellentéteket mint ilyeneket észreveszik és mint ilyeneket igenlik és komolyan törik-marják magukat, hogy a kettősséget egy valós egységre vigyék vissza és nem érik be azzal a struccpolitikával, hogy befödik, és amikor tekintetünk odavetődik, nem látják. A megoldásukra az első komoly lépés akkor történik, amikor az ember tudatosan konstatálja az ellentéteket és az egységet azzal iparkodik helyreállítani, hogy az ellentéteesség másik pólusát esetleg letagadja, vagy letompítja. A vastagabb megoldást választja a materializmus: a teremtményi pólus legelső kiadását az érzékek vótuma (szavazatai) alapján egyeduralkodónak kiáltja ki legalább a gyakorlatban, a finomabb megoldást, amely ügyesebben rejti az ennél a megoldásnál kirívó logikai hibát, a panteizmus: szintén a teremtményi pólust teszi meg egyeduralkodóvá, de valami formában kikiáltja az abszolútum pólusának is, abszolútizálja a relativumot, isteníti Isten művét. Tudjuk, ez a kettő óriási szerepet visz mindmáig a gondolkodás és az élet történetében. De a történet kitermelte az ellentétes megoldást is, mely az abszolútumot teszi meg egyedüli igazi valóságnak, a világ valóságát lehetőleg háttérbe szorítja elméletben és gyakorlatban. Minthogy ez az áttekintés nem történet, hanem csak tájékoztatás akar lenni, érzük be az utalással. Ezzel a megoldással próbálkoztak az ontológiai síkon az eleaiak, az ismeretelméleti síkon Platón és mindkettőnek rokonai az az emberi gondolkodás történetének folyamán; az etikai síkon Buddha és más-más változatokban az egész indus gondolkodás. Mindkét kísérlet hajótörést szenved a tényeken és a dialektikán, illetve logikán. Az egyedüli megoldás: fenntartás nélkül elismerni az ellentéteket és a járható dialektikus úton a kettősséget egységbe oldani: elvben lehetséges, hisz itt poláris ellentétekről van szó: csak a két pólus együtt adja a teljes valóság tartalmát s csak a kettőnek összjátéka, antagonizmusa biztosítja az életfolyamat termékenységét és egészségét. Az emberi magatartást ez a metafizikai tény írja elő, és a pedagógia segíthet a megvalósításban; a katolikus pedagógia előkelő feladatai közé tartozik a katolikus dialektikai magatartás megvalósítása. Ez abban áll, hogy állítja mindkét pólus teljes valóságtartalmát összes következményeivel együtt. Minthogy azonban pszichológiailag lehetetlen egy aktusban állítani mindkét ellentétet, a kettő közepett ide-oda jár. Mikor az egyik póluson időzik, kidolgozza annak egész jellegét, közben azonban a másiknak ellensúlyozó valóságát legalább alattomban szintén elismeri. A következő lépésben erre a pólusra teszi át tudatos tevékenysége súlypontját, megint úgy, hogy a másik pólus ellensúlyozó jellegét nemcsak nem tagadja, hanem alattomban elismeri. Látni való: a két ellentét között mozgó ide-odajárás csakugyan dialektika. [...] Ez azonban nem elvtelenségnek, álláspont nélküliségnek ideges nyugtalansága, hanem az ellentétekben épült valóságnak hű követése, komoly ellenképe annak a végletekbe kifejtőző, a valóságon erőszakot tevő, a logikát megcsúfoló hegeli, illetve panteista dialektikának, mely előbb-utóbb a két pólus egyikét eldialektizálja és transzcendizmusba vagy immanenzizmusba vész. A katolikus dialektika mikor Istennél időzik, annyira eltelik abszolút valóságának, létteljességének szemlélésével, hogy mellette árnyékká válik a teremtés. Viszont a teremtést, mely Isten nélkül semmi, tudja Isten alkotásának tekinteni, tudja teljes odaadással értékelni és méltatni, s akkor megtelik léttartalommal és jelentősséggel, a misztikusok merész szemléletében valamiképp Isten szükséges ellenpólusa lesz. Ez a dialektikai magatartás az összes pedagógiai katolikus antinómiák megoldását tartalmazza. A felsorolt és még felsorolható ellentétpárok mind a polaritások nyelvén fejezhető ki és akkor kitűnik: az egyetlen helyes magatartás a köztük való ide-oda járás. Vegyük például az Istenre és másvilágra irányított élet mellett a földi életnek értékelését.



Ebben a következetes keresztény magatartás első tekintetre világiszony alakját öltheti. Ha ti, a világot az örökkévalóság pólusáról nézzük, akkor ez a földi élet az Isten színletteljessége mellett árnyéklétnek tetszhetik, semminek, hívságosnak tűnik el benne a kultúr-munka is; az embert csak eltereli, illetve tartóztatja az igazi léttől, igazi céltől. Erre utal a Szentírás és a vallási buzgóság, mikor óvakodik a világtól és annak hívságától. A hívő fut is tőle nem egy időszakban történeti arányokban (a keresztény ókorban a puszták remetéi, a középkorban a kolostorok lakói). Mihelyt azonban a katolikus lelkület a másik pólusra koncentrálódik, ez a világ nem szeszélyes önkény, nem az alattomos mayának hínáros mocsárba csábító lidérce, hanem a bölcs Isten keze műve, szeretetének az emberhez küldött angyala, ki virágos rétjein keresztül az örök hazába hív. Ez a világ megbecsülésre, teremtmény-szeretésre indít, kultúr-munkára sarkal, mely nagyobb odaadással, melegséggel, áldozatossággal tud dolgozni, mint a merő jelen világ. Ez a polaritásos lelki tréning végre is állandó lelkületet teremt, melynek a föld, a kultúra és kultúr-munka nem válik céllá, hanem mindig eszköz marad, ablak marad, melyen akárhol néz ki, végtelenbe lát, Istenhez talál. Ugyanígy aki hozzá van szokva, hogy vizönt mint Isten országának fia hol felülről, hol alulról nézze a világot, ha e siralomvölgynek mélységeiből, de profundis Istenre néz, komoly alázatra hangolódik, ha felülről, a montes Dei magasságából, az Isten-gyermeki méltóság magaslatairól tekint le, eltelik Isten gyermekinek önérzetével. [...] Ebből következik, hogy Isten nagy titok, akinek a színe előtt alázatos, nagy meghódolásnak és imádásnak van helye, nem kicsinyes és sekélyes fontoskodásnak, de egyúttal annak a megsejtésnek is, hogy két ilyen „nemű” mennyiség között összeadásnak, összemérésnek nincs helye. Isten működése és a teremtmény együttműködése között nem olyan a viszony, mintha ketten húznák a hajót. Isten és az ember igyekezete nem konkurál, nem úgy van, hogy minél többet tesz az Isten, annál kevesebb lesz az ember szerepe, hanem a Szentírás bőséges tanúsága szerint a kettő külön rendben mozog: az ember azt teszi, ami embertől telik és emberi feladat. Istennek az jut, ami Istent illeti, a teremtői fenntartás, indítás, irányítás, megpecsételés.”

### 3. PEDAGÓGIAI MUNKÁSSÁGÁNAK ÉRTÉKELÉSE

1) Schütz Antal nemcsak doktorátusokat szerzett, hanem valódi tudásszomj, helyesebben igazságszomj, azaz életszomj is vezette. Elméletileg helyesnek tartott (tudott, hitt) ismereteit a gyakorlat próbájának vetette alá. Tapasztalatait próbálta az eszmények rostáján megszáítani. Problémaérzékenysége, önálló látásmódja, zseniális egyénisége (mely adottság volt és gyötrelmes munkával kivívott adottság) tette őt képessé arra, hogy bátran kimondja: az igazság jöhet bárhonnan, feltétlen tiszteletben és elismerésben kell részesíteni. Pedagógiatudósi munkásságában, különösen is *Pedagógia* című munkájában összevetette tapasztalatait eszményeivel, e tudomány immanens elveivel. Ebben a munkában szerves egységben áll hit, értelem, szív és kéz, azaz benne van a filozófus, a teológus, a pszichológus, a gyakorló lelkipásztor, a nagy műveltségű ember, a nagy tanáregyéniség, a lelkiélet mestere és természetesen a pedagógia tudományának teoretikusa is. Hogy pedagógiával is ily behatóan foglalkozott, abban a választott életpálya, a piarista rendi hovatartozása révén tápot kapó pedagógiai hajlandósága is nagy szerepet játszott.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Ez a probléma máris rávilágít a nevelés filozófiai, vallási alapjaira.



2) Talán ezért is beszéltettük oly hosszan az előző részben. Problémalátása, megoldási vázlatai ma sem tűnnek felülírást, mivel élvezik a kettős ellenőrzés megerősítését: kiállják mind az eszmények, mind pedig a tapasztalat próbáját.<sup>4</sup> Ugyancsak nem vét az egyes tudományterületek helyesen értett autonómiájának elve ellen. Amint van *theologia perennis*, *philosophia perennis*, ugyanúgy kell lennie *paedagogia perennis*nek is, s mindez azért, mert van maradandó emberi természet, mely megismerési, strukturális és működési elv is egyszerre. Az már természetesen más kérdés, hogy az egyes korokban milyen erre a maradandó természetre a hétköznapi és a tudós rálátás. A bölcelet a bölcsesség szolgálója, a bölcsesség a teológia szolgálója, a kánonjog az egyház szolgálója, a pedagógia pedig az emberi és keresztény élet szolgálója akar lenni, az *ancilla* szó értelmében.<sup>5</sup>

3) A mű felépítése logikus, szinte mindegyik fejezet olvasható önállóan, tartalmazza az ember nevelésének és oktatásának, képességei gondozásának minden fajtát. Így az értelem, az akarat, a szív és a kéz szavakkal jelzett képességfajokat. Munkája, minként *A bölcelet elemei* című műve, alapvetés, szerves ki- és betekintés akar lenni a pedagógia tudományába. Mesterien forgatja a pedagógia filozófiai és szakprincípiumait. Hol egyikből következtet, hol a másik előfeltételére utal. A bölcelet megalapoz, megvilágít, a szakmai elvek mintegy kibontják annak tartalmát. Kiváló dialektikusnak bizonyul.

4) Helyesen mutat rá tehát a pedagógia tudományának egyik sajátosságára, hogy fokozottan függ a bölcelelettől, világnézettől, illetve sok más tudománytól.<sup>6</sup> A világnézet ugyanis „nem csupán azt nézi, ami van, hanem értékkel is. Nem pusztán leír és megért, hanem felszólít állásfoglalásra és cselekvésre is. [...] A világnézet nemcsak az a valami, amit látunk, hanem maga a szem is, ami lát; nem pusztán tudás, hanem meggyőződés is, vagyis állásfoglalás. Nemcsak képet, megismerést ad a világról, hanem a megismerő személynek, a világot szemlélő embernek szeretetét, hitét, bizalmát, illetőleg elutasítását, gyűlöletét, tagadását is tartalmazza.”<sup>7</sup> A személyes elem tehát szükségképpen része a világnézetnek, vagy jelen esetben szinonimájaként használt vallásnak. Ez a személyes elem „a világnézet ereje és értéke, de gyengesége és veszedelme is lehet. A világnézetet ugyanis az egész ember, a teljes személy alakítja. Nem csupán az igazság akarása, hanem az érdek, a hatalomra és érvényesülésre törekvő akarat is alakítja azt. Az igazságigény a világnézetben ezért gyakran a legalacsonyabbra száll alá, és a rossz értelemben vett alanyiség állandósul benne.”<sup>8</sup> Ezért egyetlen tudomány sem tud teljesen elszakadni a metafizikai alaptól, vagyis semleges, értékmentes tudomány nem létezik, mivel ellentmondás. A századok során nagy vonalakban az alábbi embereszmények szolgálatában állt a peda-

<sup>4</sup> Vö. NÉMETH, A., *A magyar pedagógia tudománytörténete*, Budapest 2005, 332.

<sup>5</sup> Vö. BELON, G., *Schütz Antal, a tanár*, in *Deum docuit*. Schütz Antal a hittudós (szerk. ELÖD, I.), Budapest 1982, 81.

<sup>6</sup> Ebben a megállapításában a kortárs frenológus, Salgó Sándor, csak megerősíteni tudja Vö. SALGÓ, S., *Önismeret – emberismeret. Új gyakorlati jellem- és képességtan*. Frenológia (Pentagramma Könyvek), Szeged 2001, 66–77.

<sup>7</sup> Vö. SOCCÓ, F., *Schütz Antal, a filozófus*, in ELÖD, I. (szerk.), *Deum docuit*. Schütz Antal a hittudós, Budapest 1982, 56.

<sup>8</sup> Ahogyan Kron fogalmaz, a szellemtudományos és a társadalomtudományi, illetve empirikus orientációjú gondolkodási tradícióhoz csatlakozhat a ma nevelésteoretikusa. Vö. KRON, F., W., *Pedagógia*, Budapest 2000, 30–31. Schütz műve mindezen tradícióból merít. Ez azt is jelenti, hogy a pedagógiatudós és elméletalkotás ma nevezett mindhárom területén otthonosan mozog és kölcsönös interdependenciájukat vallja. Így 1) a társadalmi befolyásoló tényezők által irányított szociális cselekvés makroszociális szintjét, 2) az interperszonális kölcsönhatások mikroszociális szintjét és 3) a cselekvő szubjektumban vagy individuumban kialakuló szabálytudat intraperszonális szintjét. Vö. KRON, F., W., *Pedagógia*, Budapest 2000, 37. Sőt, az is állíthatjuk, hogy Schütz pedagógiai alapvetése egyesíti, de nem olvasztja össze a főbb pedagógiaelméleti irányzatok helyes megállapításait. Kron szerint ezek az elméletek hat irányzatba csoportosíthatók: 1) normatív, 2) szellemtudományos, 3) empirikus, 4) kritikai-racionalista, 5) kritikai-történeti és 6) materialista teóriák. Vö. KRON, F., W., *Pedagógia*, Budapest 2000, 42–44.



gógia: „Periklész kortársai hittek abban, hogy valamikor lehetséges lesz valakit tökéletesen jó és tökéletesen szép emberré nevelni; a rómaiak az erő, a testi és lelki erő teljességét tekintették a nevelés ideáljának. A zsidók pedagógiai eszménye: az istenfelő ember; a középkoré: a szent ember; a renaissance-é: az egyéni ember; a hitvitázások korszakáé: a felekezeti ember; a XVIII. századé: a felvilágosodott ember; korunké: a nemzeti ember. Világos, hogy ezek az eszmények nem zárják ki egymást valamennyien.”<sup>9</sup> A XX. században volt olyan idő, mikor a kommunista embertípus volt az ideál, jelenleg a közmopolita, fogyasztó tömegember az „ideál”. A katolikusok számára azonban mindig is a szent ember volt, és marad is az ideál. Szerzőnk világosan kimutatja, hogy a katolikus nevelés nem törli a pedagógia tudományának semmilyen immanens törvényét, hanem arra szervesen illeszkedik.<sup>10</sup> Itt termékeny feszültségben marad immanencia és transzcendencia, természet és kegyelem, test és lélek, anyag és szellem, ösztönös- és szellemi én, a nevelő és a nevelt generáció, egyén és közösség, szabadság és tekintély, engedelmesség és kreativitás. Ugyancsak rámutat a katolikum nevelésményének teljességére,<sup>11</sup> melynek alapja és eszménye maga Krisztus alakja, akinek személyisége mindenféle szempontból tökéletes, akit nem lehetett kitalálni, akivel ma is eleven kapcsolatba lehet és kell is kerülni. Felvillantja Krisztust, az ideális tanítót, nevelőt, akihez hasonlóvá kell lennie a katolikus tanítónak és nevelőnek, de maguknak a növendékeknek is.<sup>12</sup> Megtanulni Krisztus lelkületét, azaz úgy érezni, gondolkodni, tevékenykedni, ahogy Ő érzett, gondolkodott, cselekedett. Krisztus tehát a pedagógia tudományának és gyakorlatának is beteljesítője. Ez az egyetemes cél természetesen találkozik az egyén sajátos hajlamaival, temperamentumával, karakterével, nemzetiségi hovatartozásával, amit ez az eszmény nem töröl, hanem megnemesít. Ebből adódóan a nevelői hivatás igen közel áll a papi hivatáshoz, és ezért a tanítókat, nevelőket hasonló módon kell kiképezni, mint a papokat. Helyesen adja meg a tanítói hivatás kritériumait, hiszen a nevelő leginkább a személyiségével, egyéniségének sugalmazó erejével nevel,<sup>13</sup> és hogy az egész embert neveljük, akkor is ha épp egy-egy képességét fejlesztjük. A nevelés tulajdonképpen célja az erkölcsi állapot létrehozása (keresztény humánus), vagyis a felnőtt, az érett személyiség kialakítása,<sup>14</sup> melyhez a nevelőn túl kell a nevelendő szólíthatósága, a környezet ezt segítő hatása. Olyan ember, aki felelős, konstruktív életvezetésű, azaz léte és tevékenysége szociálisan értékes és egyénileg is eredményes.<sup>15</sup> Kimutatja azt is – főleg a pedagógiatörténeti részben –, hogy miképp jutott el a keresztény nevelés az egész társadalom áthatásához, illetve hogy miként bontotta és rontotta meg ezt a teljeset a reneszánsz, a felvilágosodás, a politikum.<sup>16</sup> Schütz tudja, hogy az eszmék sohasem érvényesülnek a társadalomban vegytisztán, s hogy az eszmék társadalmi méretű megvalósításába mindig belekerül valami erőszakos elem.

<sup>9</sup> Vö. Az *ancillo*, *ancillor* ige szemben a *servus*, *servitus* szavakkal szeretetteljes szolgálatot, alázatos odaadást, örömteli munkálkodást jelez.

<sup>10</sup> Schützt nem csak felkészültségében, de pedagógiai szakmai felfogásában is jellemzi az ún. interdiszciplináris szemléletmód. Vö. Németh András szerkesztői előszavát, in KRON, F., W., *Pedagógia*, Budapest 2000, 11.

<sup>11</sup> Vö. NOSZLOPI, L., *Világnézetek lélektana*, Budapest 1937, 12.

<sup>12</sup> Vö. Uo. 8.

<sup>13</sup> Vö. FINÁCZY, E., *Eszmények és valóságok*, in FINÁCZY, E., *Világnézet és nevelés. Tanulmányok* (Filozófiai Könyvtár 8, szerk. Kornis, Gy.), Budapest 1925, 6.

<sup>14</sup> Egy kortársa, a szintén neves pedagógiatudós, Huszár Győző, ugyancsak feltette a kérdést: Van-e keresztény nevelés? Vö. HUSZÁR, Gy., *Van-e keresztény nevelés?* Szerző kiadása 1937.

<sup>15</sup> Ez az az integrális nevelés, amelyre a II. Vatikáni Zsinat céloz a *Gravissimum educationis* kezdetű nevelésről szóló nyilatkozatában.

<sup>16</sup> Krisztus azért volt eszményi nevelő, mert tanított, példát adott, orvosolt és magát értünk áldozatul adta.



5) Árnyalt az emberről alkotott felfogása, mely egyszerre veszi figyelembe az ember biológiai, fiziológiai, pszichológiai, szellemi, szociológiai, nemzeti hovatartozásbeli, vagyis társadalmi összetevőit. Ezért elkerüli a pedagógiai nihilizmus, naturalizmus, szupernaturalizmus, racionalizmus és empirizmus zsákutcáit, valamint a determinizmus útvesztőjét. Helyesen látja, hogy az emberré nevelést nem lehet rábízni az ún. funkcionális nevelő tényezőkre, annak minden korban alapvetően a harmonikus családban kell történnie, melynek természetes folytatása az iskola és a vallási élet. Teljes értékű nevelés nélkül az ember nem tudja helyesen birtokba venni szabadságát, méltóságát, következésképp nem tud helyes ítéletet alkotni a benne és körülöle kavargó folyamatokról, nem tud kellő önállósággal viselkedni, tevékenykedni, ezért nem lehet a társadalom teljes értékű tagjává. A valódi nevelés nem támadás az emberi személyiségi jogai ellen, hanem valódi kibontakozásának alapja.<sup>17</sup> Nevezhetjük a szabadság birtokba vevésének is, melynek fázisai: 1) A szabadság valamitől, melyben a nevelendő megismeri saját belső adottságait, korlátait, tudatosakat és tudatalattiakat egyaránt. A nevelő mintegy rádöbben a nevelendőt, hogy a „képzés épp ezzel a fáradtságos önmegismeréssel kezdődik. [...] A szabadság azzal kezdődik, hogy felismerjük saját rabságunkat.”<sup>18</sup> 2) Szabadság valamiben, ami az eszményre való rátalálás, ennek az élménynek, hívásnak a tapasztalata és végül 3) Szabadság valamire: Az eszmény szerinti élet, mely mind jobban meghatározza a nevelt minden rezdülését. Itt a tapasztalatnak bölcsességgé kell válnia, vagyis a szív tisztaságává, a gondolatok igazságává és a szándékok és tettek helyességévé. A nevelő tehát nem annyira legyőzni, hanem inkább meggyőzni akarja neveltjét az emberi élet titkairól és azok igazságáról. A nevelés révén vértéződik fel az ember a helyes világlátással és értékelni tudással.

6) Helyesen állapítja meg a nevelés hatékonyságában szerepet játszó tényezők között a nevelő helyesen értett tekintélyét, személyiségének sugalmazó erejét, az eszmények nevelő erejét, az élmények és a szemléletesség fontosságát,<sup>19</sup> illetve azt, hogy az egyes életkorokban más és más a nevelés fő módszere, de aminek egyre erőteljesebb önneveléssé, önfegyelmézésé kell válnia. Önnevelés és önfegyelmézés, melynek minden képességre ki kell terjednie és alkalmazni kell tudni rá a mértékességet, hogy a motívumok harcából mindig a legmagasabbrendű győzzön, és határozza meg a viselkedést. Ez pedig az ember végső céljáról alkotott meggyőződése.<sup>20</sup> Itt említendő, hogy a tekintély a katolikus felfogásban nem arra való, hogy dresszírozzon, keményen büntessen, mivel az kiöli az önbecsülést és a felelősségérzetet. A nevelő személyisége a fegyelméző erő, mely leginkább gesztusokban, szemmozgásban, a beszéd hangsúlyozásában áll, de a legnagyobb szentek már a puszta jelenlétükkel fegyelmézték, neveltek. A katolikus felfogásban a nevelőnek az ember összes képességét gondoznia, mértékessé kell tennie, tehát semmit ki

<sup>17</sup> A módszerek önmagukban nem hatékonyak, legalábbis nem hozzák a várt eredményt. Ha a pedagógia a hasznosság és a módszerek bővületében él, ez számára egyértelmű színvakságot jelent.

<sup>18</sup> Felölté válni a szó teljes értelmében a biológiai, pszichológiai és erkölcsi érettség elérését és tartós fennmaradását jelenti.

<sup>19</sup> Vö. BÁBOSIK, I., *Nevelélmélet*, Budapest 2004, 13. Ebben tehát benne van a moralitás és a szociális életképesség egysége, melynek megfelelően az ember „szocio-morális vonatkozásban altruisztikus, munkára orientált, kooperatív, toleráns személyiség, az önfeljesztés, önérvényesítés tekintetében pedig a permanens önképzésre motívált, önmaga pozitív adottságait felelősen gondozó, fejlesztő, a változó körülményekhez alkalmazkodni képes, gyakorlatias, összességében tehát konvertábilis egyén”. Vö. BÁBOSIK, I., *Nevelélmélet*, Budapest 2004, 16.

<sup>20</sup> Egyébként a mai nevelésteoretikusok is sürgetik egy integrális nevelési modellnek, eszménynek a kidolgozását, melyet Bábosik István úgy képzel el, mint a comeniusi–herbarti valamint az ún. reformpedagógiai modell szintézisét. Vö. BÁBOSIK, I., *Nevelélmélet*, Budapest 2004, 202–204.



nem szabad ölni az emberpalánta lelkéből. A genotípus változhatatlan, de annak a választott nevelési eszmény szempontjából vett negatív készítése kezelhető úgy, hogy gyakorlatilag kisebb motivációs ereje lesz, míg a pozitív adottságok erősíthetők. Tehát az adott genotípusra a választott életeszménynek, világnézetnek megfelelően sokféle tényleges fenotípus építhető.

7) Tudja, hogy a nevelés szolgálat, vagyis *ministerium*, de egyúttal *misterium*, titok is,<sup>21</sup> az ember titkát közvetítő szolgálat, melyben egyszerre folyik nevelés (*educatio*), képzés (*formatio*) és kísérés (*accompagnatio*). A nevelés mintegy a „tudatosság szintjére hozza azt, ami maga a személy, hogy lehetőségeit maximálisan megvalósíthassa. Ebből a szemszögéből nézve az edukáció az én megismeréséhez és teljes megvalósításához vezet. A képzés ellenben azt jelzi, hogy van egy konkrét képünk, mintánk vagy létmódunk, amellyel az alany még nem rendelkezik, és amelyre fejlődés útján kell szert tennie, hiszen az ő új identitását tartalmazza. Ily módon a képzés nem annyira az önmegvalósítás, mint inkább az önmagunkon való túllépés folyamata. Nem csupán önmagunk megismerése, hanem egy új, egy igazabb, az igazság-szépség-jóság eszménye által formált én felfedezése is egyben. Végül a kísérés nem csupán azt jelenti, hogy egy darabig ott vagyok valaki mellett az úton, hanem hogy valóban vele együtt teszem meg az utat.”<sup>22</sup> A nevelés „az ember igazságát hívja elő (evocatio), a képzés az emberire szólít fel (provocatio). Olyan javaslatokkal áll elő, amely a maximumot kéri az éntől, s éppen ezért végül megmutatja, azt, amire az egyén képes. [...] Ha a nevelés a termőföld felszántását jelenti, a képzés nem más, mint ennek bevetése a kitörő erőt hordozó, élettel teli maggal, az új élet hímökével. [...] A nevelő és képzést végző személy [...] egy idősebb testvér, akinek több tapasztalata van az életről és a tanítványságról, aki a fiatalabb testvér mellé szegődik, hogy megossza vele útjának és életének egy szakaszát. [...] Ha [...] a nevelés a szubjektív igazság előhívása (e-vocatio), a képzés pedig az egyén kihívás elé állítása, felhívása (pro-vocatio), akkor a kísérés egy egyén egybehívása (con-vocatio).”<sup>23</sup> A kísérés tehát a bevetett föld gondozása egészen a termés betakarításáig. Ahogy a tehetséget és a hivatást is gondozzuk, úgy általában a nevelés is az emberi képességek gondozása, kiművelése, tehát a szó szoros értelmében véve nem teremtő tevékenység, inkább bábáskodás.

8) A teljes értékű és következetes nevelés adja az ember emberi identitását, mely alapja minden más identitásának.<sup>24</sup> Ehhez a teljes értékű embereszmény ismerete és a megközelítésének eszköztára szükségeltetik. Helyesen látja, hogy az embernek mint embernek értékét nem annyira a szaktudása, hanem inkább az erkölcsi minősége adja, s ezt a jellem szóval fejezzük ki, s ez a nevelés eredménye, mintegy megkoronázása. E nevelés ebből a szempontból az eszménnyel való interakció a nevelő segítségével, egyfajta identifikációs folyamat.

9) Schütz Antal éles szemmel látta meg az egyes tárgyak személyiséget bontakoztató értékét,<sup>25</sup> vagyis a nevelésben betöltött szerepét. Ezzel sugallt egy komplett és alapvető tematikát, nevezetesen azt, hogy milyen tárgyakat és miért kell tanítani, és hogy köztük

<sup>21</sup> *Gyakorlati keresztény pedagógia* (szerk. Trosits, A.), Veszprémi Érseki Hittudományi Főiskola 2002, 12.

<sup>22</sup> Vö. CENCINI, A., *A Fiú lelkiülete. A szerzetesképzés menete* (Vita Consecrata 1), Budapest 2010, 45–46.

<sup>23</sup> Vö. MARCZELL, M., *A bontakozó élet 8. Neveléstan*, Budapest 1938, 89–104; ill. *A bontakozó élet 6. A nevelés alapvonalai*, Budapest 1934, 170–195.

<sup>24</sup> Vö. BORBÉLY, K., *A keresztény életalakítás elmélete*, Pannonhalma 2009, 171–172. Ezeknek az értékeknek a rangsora a keresztény felfogásban: 1) anyagi értékek, 2) életértékek, 3) személyi értékek, 4) közösségi értékek és 5) vallási értékek.

<sup>25</sup> Vö. SCHÜTZ, A., *Symphonia paedagogica*, Kézirat.



is mi biztosítja az egységet. Ez az egységes szellem ugyanakkor nem uniformizál, nem veszi el a levegőt a helyesen értett pluralitástól, de letöri vadhajtását, a ma sokat emlegetett pluralizmust. Ha nincs ilyen egységes szellem, az nem teljes értékű embereket és nemzedéket eredményez, amint Noszlopi László aposztrofálja: a meghamisított szellem korszakában élünk.<sup>26</sup> Ugyanezt mondhatjuk az iskolarendszerről vallott nézeteiről is. Megvan benne az időtálló oktatási rendszer alapváza. Különösen az egyetemeknek kéne ismét a tudás és kultúra fellegvárainak lenniük és egyetemi tanároknak komoly erkölcsi tartással rendelkezniük.

10. Ugyancsak időtállóak a nemzetnevelésről adott elemzése. Nem elég a jó oktatási rendszer, kellene a nagy nemzetnevelők, sőt, egy nemzet számára az egyik legnagyobb csapás, ha oktatási rendszeréből kivesszük, attól elszakítják nagy nemzetnevelőinek szellemét. A nevelésnek elemei köteleessége ezeknek a történelmi nagyságoknak szellemét mintegy életben tartani.

11. Ugyancsak helyesen látta, hogy ugyancsak súlyos károkat csinált a nevelésben a politikum, megnyomorítva az embereket, nyomában a farizeizmussal, kívülről manipulált tömegekkel, mely megcsúfolása az emberi méltóságnak, szabadságnak. Ezért követeli a nevelés szakmaiságának, politikumtól való egészséges függetlenségének érvényesítését. Ugyancsak nem a politikumnak dolga annak meghatározása, hogy mi tartozik a kultúra időtálló kincseihez. Ezeket a politikumnak védenie kell a jog eszközeivel, a közjó és a közkerölcs védelmével.

12. Ugyancsak említést érdemel a nemi felvilágosításra vonatkozó állásfoglalása, mely alapjaiban szintén időtálló: a nemiség Isten ajándéka, de oly erő, amit mint oly sok képességünket, meg kell szelídíteni, hogy tényleg szolgálja tudja az életfakasztás szent feladatát és képessé tegyen a szeretet kifejezésére. S itt a leghatékonyabb módszer az életkorhoz szabott felvilágosítás. Ma látjuk, hogy a pusztá biológiai ismeretek itt önmagukban légtelenek, sőt romboló hatásúak. Ugyancsak nevelői feladat itt, hogy rádöbentse a serdülőt ennek az erőnek a benne való jelenlétére, hordozására, s közben ennek a készletnek a valódi természetével való tisztába jövés időigényes voltára, illetve etikai dimenziójára. Talán erre a nevelői- és önnevelői tevékenységre mondjuk ma az ún. integrált szexualitás kifejezést, jelezve vele, hogy automatikusan nem lesz integrált, hozzánk tartozó, azaz, ha nem a kellő eszmény szerint gondoljuk, dezintegrált marad.<sup>27</sup>

13. Rámutat a pedagógia egyik mindig jelenlevő nagy kísértésére, ha mindent elural az oktatás, és kiszorul a nevelés. Éspedig azért, mert a „fiatalembert pallérozott erkölcsi életre vezetni, ideális felfogású, nemesen élő emberré, jellemmé tenni, rossz szokásaiból kivetkőztetni keservesebb és kockázatos dolog, ellenben valamelyes tudást beleverni minden közepes tehetségű emberbe lehet. Ezért is nevelők és nevelőintézmények szívesebben adták mindig fejüket tanításra, mint jellemnevelésre.” Ugyancsak helyesen látta, hogy teljes értékű ember ott nevelődik, ahol az erkölcs, a jog és az illem egy és ugyanazon értékrend sajátos kifejeződési módjai. A jog inkább véd, az illem pedig kívánatosá teszi az erkölcsi értékeket, mivel az emberi érintkezések során szép formába öltözteti azokat.

14. A történetés éles szemével látta a pedagógia történetében uralkodó eszmék és eszmények harcát, ezért reflexiója rövid, de velős eszme- és szellemtörténeti analízisnek tekinthető.

<sup>26</sup> Vö. CENCINI, A., *A Fiú lelkiülete. A szerzetesképzés menete* (Vita Consecrata 1), Budapest 2010, 15–16.

<sup>27</sup> Uo. 56–65.



15. Schütz Antalt nem töltötte el sem félelemmel, sem bizonytalanságérzettel az a folyamat, amely a társadalmak elkereszténytelenedéseként tört előre.<sup>28</sup> Világosan látta, hogy csonka eszménnyel még a legtökéletesebb módszerek sem fognak komoly eredményt elérni (kódolt a személyiség diszharmonija; vö. a XX. század az idegesség százada; a legtöbb ember összeroppanásának igazi oka többnyire nem a külső körülményeiben keresendő, hanem a helytelen nevelésben, az idejekorán el nem sajátított önnevelésben), és az ilyen pedagógia néhány emberöltő után történelmi relikviává válik. Nem így a katolikum hordozta nevelési eszmény, mert felülmúlhatatlan és tökéletes, és még akkor is jobb határfokot ér el, ha a legjobb módszereket nem tudjuk, vagy nem áll módunkban alkalmazni. Az egyház és a katolikus pedagógusok tudnak várakozni és szívósan, csendesen dolgozni, míg egyszer újra történelmi eszmévé, történelemcsináló eszmévé, eszménnyé válik a keresztény nevelési eszmény, mely nevelőt és növendéket egyaránt áthat. Schütz tudta, hogy az egyház „páratlan pedagógiai eszközökkel fölszerelve látott hozzá a népek neveléséhez. Alapítójában rámutathatott a megtestesült Tökéletességre, mely felé törekednünk kell; a túlvilági jutalom és büntetés motívumának beállításával és kegyelmi eszközeinek kimeríthetetlen tárházával pedig megadta az energiát is az ideál felé vezető útra. Tudott szelíd lenni az emberek gyöngeségeivel szemben, de tudott keményen szembeszállni a rosszakarattal. Tudta szelíd és alázatos Mesterével édesgetni a gyámoltalant, félénket, ügyetlent, ingadozót, gyengét, de korbáccsal kezében állt szembe az erkölcsi ideálok minden romlott szívű rombolójával.”<sup>29</sup> Schütz Antal végül tudta azt is, hogy a teljes értékű nevelési eszmény megvalósítói itt a földön a szülők, a tanítók és lelki atyák vállvetett munkájának eredménye.<sup>30</sup> És ez így lesz egészen a világ végéig.

#### 4. BEFEJEZÉS

E pedagógiai munka kiadásával mindenekelőtt áldozunk a magyar pedagógiatörténet tudományának, hogy árnyaltabb képet kapjon ama kor pedagógiatudományának neves művelőiről, tudósairól. Ezt megköveteli egyébként a tárgyilagosság elve is. Schütz Antal

<sup>28</sup> Különböző identitástudatok vannak, s egy emberben több is kumulálódhat, sőt, mindegyiknek meg kell benne lennie. Így a nemi azonosságtudatnak, a nyelvi-etnikai, a történelmi-nemzeti, a kulturális, a vallási és a hivatásbeli identitástudatnak. Vö. TRINGER, L., *Az identitás folyamata*, in *Az értelemkérdés sodrában. Viktor Frankl születésének centenáriuma*n (szerk. Sárkány, P.), Budapest 2005, 122.

<sup>29</sup> Az anyanyelv segítségével tanulunk meg gondolkodni, érezni és cselekedni. Az idegen nyelv ismerete döbbsen rá igazán az anyanyelv világára, szellemére. A matematika a szigorúan logikus, szabatos előzmény megragadás nélkülözhetetlen és kérélhetetlen iskolája. A természettudományok pontos megfigyelésre és gondos összemérésre és óvatos következtetésre tanítanak. Ez az egzaktúra törekvést munkálja ki a növendékben, mivel itt alapvető dolog különbséget tenni tények és törvények, megfigyelt jelenség és magyarázat között. A természettudomány a humánus szolgálója is a technika és felelős működtetése miatt. A történelem főleg arra tanít, hogy sokféle szokás és kultúra lehet az ember sajátja. A történelmi tapasztalat már az időtállót bocsátja rendelkezésünkre. Nagy eszméiből, személyiségeiből erő sugárzik. Teljesen igaz, hogy *historia est testis temporum, magistra vitae et nuntia vetustatis*. A filozófia megtanít az alapelvek és alapeszmék szabatos értelmezésére, ezért problémamegoldó gondolkodásra készítet, egy-egy kérdés helyes megfogására tanít. A lényeglátás tudománya. A hittan vagy vallástan pedig abba a világba vezet be, melybe semmiféle más tudomány nem vezet be az embert: a titok és a csoda világába: Isten, eredet, megváltás és megszentelés, kezdet és vég. A végső kérdések és válaszok dolgában ad eligazítást. A teljes ember szólításához és fejlesztéséhez tehát minden tudomány a maga adományával járul hozzá.

<sup>30</sup> Vö. NOSZLOPI, L., *A meghamisított szellem korszaka*, Budapest 1947.



nevének és szellemi örökségének ott a helye a XX. századi magyar katolikus pedagógia-teoretikusok legjobbjai között (lásd: Bognár Cecil, Tóth Tihamér, Marczell Mihály, Huszár Győző, Kornis Gyula).

Úgy gondoljuk, hogy az állandósultnak tekinthető tudományos technikai forradalom harcterén végre új forradalmi erőnek kell(ene) megjelennie és legalább olyan, de békés erővel kell(ene) beleszólnia az emberiség és az egyes ember életébe, mint a ma tudománynak és a technikának, illetve médiának s ez az emberi emberré nevelés lehetőségeinek megteremtése és kivitelezése. Ehhez ismét a teljes értékű embereszményhez kell visszatérnünk, illetve azt felismernünk. Majd ennek az eszménynek a szolgálatában álló pedagógusok, intézmények és pedagógiai szaktudomány megteremtése a feladat. Ez az együttes képes lesz rádöbbeneni a felnőtté és szabaddá válni akaró embert arra, hogy nem mondhat le az igazi embereszményről és az annak birtokába segítő nevelési tényezőkről: a családról, az iskoláról, az államról és az egyházzal. Leghathatósabb ellenszere lenne ez az elharapódzó barbarizmusnak, bűnözésnek, eltömegesedésnek, lelkekben tárgyongó ürességnek, szélsőséges és lázongó magatartásnak. Békét ez teremthet a népek közt és a szívekben, mely a lélek harcának, vagyis a nevelésnek, nevelődésnek gyümölcse. Az emberi nemnek és az egyes embernek a felemelését alapvetően a nevelés és oktatás minősége dönti el, a nemzeti nagyságok hagyatékának birtokba vételével. Ezért valljuk, hogy ennek az új századnak bizonyos értelemben a nevelés századának kell lennie, s ebben a megújító és megújuló tevékenységben az egyház alapítójának, a legnagyobb és legegységesebb Mesternek és Tanítónak parancsa és útmutatása szerint kell kivennie részét a katolikus pedagógiának és pedagógusainknak.

Schütz Antal professzor, az MTA tagja és a Corvin-lánc birtokosa ennek a célnak és küldetésnek szellemében írta meg pedagógiáját, amiért az utókor úgy mond köszönetet, hogy tanulékony, vagy inkább szólítható lélekkel olvassa és meglátásait a minden napok pedagógiájában alkalmazza.

<sup>31</sup> Vö. AMBRUS, B., *Önnevelés*, Székesfehérvár 1939, 5–6.

<sup>32</sup> Vö. SCHÜTZ, A., *Titkok tudománya*, Budapest 1940, 92–96.

<sup>33</sup> Vö. TÓTH, T., *Az ifjúság lelki gondozása I.* (Tóth Tihamér összegyűjtött munkái VI.), Budapest 1935, 72.

<sup>34</sup> Vö. MARCZELL, M., *A bontakozó élet*, 6. *A nevelés alapvonalai*, Budapest 1934, 39.

## Schütz Antal

Schütz Antal a két világháború között egy nagy piarista nemzedék egyik tagja volt. Elegendő a mindnyájunk által ismert Sík Sándoron kívül a piarista szerzetesközösség belső életét megújító Zimányi Gyulára, a liturgikus megújulásban úttörő szerepet játszó Halamka Gyulára vagy a kultúrpolitikus Kornis Gyulára, Klebelsberg Kunó államtitkárára utalni – de még tucatnyi nevet sorolhatnánk, akiket munkásságuk országosan ismertté tett.

Schütz Antal autodidaktának nevezte önmagát. Nem álszerénységből, hiszen a magyar nyelvet és a teológiát is szinte a semmiből kiindulva kellett elsajátítania. Sváb anyanyelve mellett magyarul csak diákkorában tanult meg, a teológiával pedig csupán a budapesti egyetem teológiai fakultásán folyó, akkoriban igen szegényes képzés keretében találkozhatott. „A hittudományi kar éppen akkor a mélyponton volt, s ezt nagyon megérintettem”, írja önéletrajzában. „A magyar teológiai oktatás még mindenestül a jozefinizmus vágányain járt: [...] a gépiesen egymás mellé állított tárgyak közt a dogmatika a rendszer szerves egészéből kiszakítva, bölcséleti előkészítés nélkül gyökértelenül tengődött.”<sup>1</sup>

Ebből a szűkösségből Schütz Antal két kivételes személyiség segítségével tört ki. Matthias Joseph Scheeben az új utakat kereső dogmatikára vezette el, Prohászka Ottokár pedig a teológus eszményét mutatta meg számára. Róla írva saját teológus ideálját fogalmazta meg: „Isten, mégpedig a kinyilatkoztatás Istene, aki a teremtés útján, és mérhetetlenül fönségesebben a kinyilatkoztatásban, Jézus Krisztus, az egyház, a kegyelem útján a világosságra és életre szomjas embereket mind hívja a Szentháromság örök életközösségébe: ez az iránypont, amely felé konvergál Prohászka minden gondolatészövése, minden írása.”<sup>2</sup>

Schütz Antal élete és munkássága átmeneti korbá esett, mind a teológia, mind az egyház életében. Az I. és a II. Vatikáni Zsinat között élt és alkotott; az iskolás teológiákat követve írta meg dogmatikáját, de kritikus szemmel figyelte a neoskolasztikát, és az újat kereső irányzatok között építette föl saját teológiai rendszerét. Meglátása szerint „a hittudomány a század fordulóján mindenestül kievezett a 18. századi fölvilágosodás holt vizeiről a nyílt tengerre, s duzzadt vitorlákkal, jó szélben, biztató auspiciumokkal haladt előre”.<sup>3</sup> Optimizmusa töretlen maradt minden megtorpanás és nehézség ellenére is.

<sup>1</sup> SCHÜTZ, A., *Prohászka pályája*, in *Prohászka Ottokár összes művei* XXV., Budapest 1929, 41.

<sup>2</sup> Uo. 6.

<sup>3</sup> Uo. 150.



„A hittudomány ma emelkedő fázisban van.” „Az egyházi élet az egész vonalon, intenzív és extenzív értelemben emelkedőben van [...] az egyház fáján mindenütt friss, fakadó élet lüktet.”<sup>4</sup> „Ma ellenkező látszatok dacára hatalmas vallási reneszánsz kezdő stádiumában vagyunk.”

Schütz Antal ezt a remélt megújulást kívánta előmozdítani tudományos munkásságával. Hogy a teológia mit jelentett számára, azt részben saját vallomásaiból, részben tanítványainak visszaemlékezéseiből tudjuk rekonstruálni. A dogmatika – a hittételek zárt rendszerén túl – számára az önmagát közlő Isten befogadását és szeretetének viszonzását jelentette: eleven és személyes, „misztikus” kapcsolat létesítését Istennel. „Elveim világosan álltak előttem: úgy tanítani, hogy az egyes dogmatikai tételeket és fogalmakat a hallgatók szabatosan felfogják, a dogmákról megélik, hogy azok nemcsak igazság, Isten bölcsessége, hanem élet is.” „Meggyőződésem, hogy a dogmatikát prédikálni is kell.”<sup>5</sup> A visszaemlékezők szerint „mindegyik órája egy-egy teofánia volt: az előadáson áttűzelt a dogma isteni világának jelenléte”.<sup>6</sup> „Előadásaiban a titkok áhítatát sugározta imponáló, férfias alázattal.”

Hogy erre mennyire tudatosan törekedett, arról *Dogmatikája* megírásával kapcsolatban vall önéletrajzában. „Nekem ilyenféle szellemi pünkösöd volt a dogmatika elkészítése. Csak most állt előttem teljes fölségében, fölkavaró valóságában, minden tehetséget szólító és a legmagasabb teljesítményekre szító erejében a dogmák épülete. [...] Tűz gyulladt bennem, és a világosságánál megláttam, mivel tartozom hallgatóimnak.”<sup>7</sup>

Azt is világosan látta, hogy a teológiának életalakító erővé kell válnia: sugározza „a kinyilatkoztatás világépítő és újító erejét”, „a hitigazságok váljanak életalakító tényezőkké”. Ennek alapfeltétele, hogy a teológus ismerje korának nagy szellemi áramlatait, és tudjon tanulékonyan, ám kritikusan párbeszédet folytatni velük. A teológus feladata szerinte, hogy a teológia őrtornyából figyelje és értékelje korának eszmeáramlatait, és adjon választ a fölmerülő kérdésekre: „Hogyan kell ezeket katolikus szemmel nézni és megítélni, sőt [...] hogyan kell [...] tettel is belenyúlni alakulásukba.”<sup>8</sup> „Ez a nagy katolikus feladat: a mátt és mostant az örökkévalóság csillaga alá helyezni.”<sup>9</sup> Ezt a feladatot Schütz missziós küldetesként fogta fel: „Ez a Ma hittedesítő követelése: visszaapostolodni, visszaférfiasodni, visszalényegedni, visszagyökeresedni Jézus Krisztusba.”

Schütz Antal a teológia két korszakának határmezsgyéjén járt. E határt átlépnie nem sikerült, nem is került igazán termékeny kölcsönhatásba azokkal a teológusokkal, akik ezekben az években már egy új teológiát készítettek elő. Ennek ellenére néhány törekvése valójában már a II. Vatikáni zsinat teológiájában teljeseedik ki. Hármat említenék: a hitre épülő teológiai megismerés – krisztocentrizmus – az egyház mint Krisztus misztikus Teste.

Hit és tudomány. A teológiai megismerés két sarokpontja: a magát kinyilatkoztató Isten közlései és a tudományos rendszerezésre képes emberi értelem. „A teológiában termékeny frigyre lép a kinyilatkoztatás adta felsőbb látás az elmében fakadó alsó látással, és megnyitja azokat a fölséges perspektívákat a katolikus hitrendszerben, melyeknek gazdagsága, zártsága, szépsége és fölsőbbsege kezdi megint éreztetni toborzó erejét.”<sup>10</sup> Érde-

<sup>4</sup> SCHÜTZ, A., *A hittudomány jelen fázisa és feladatai*, in *Őrség*, Budapest 1936, 153.

<sup>5</sup> SCHÜTZ, A., *Életem*, Budapest, 1942, 228–230.

<sup>6</sup> BELON, G., *Schütz Antal, a tanár*, in *Deum docuit. Schütz Antal, a hittudós*, Budapest 1982, 73.

<sup>7</sup> SCHÜTZ, A., *Életem*, Budapest 1942, 233sk.

<sup>8</sup> SCHÜTZ, A., *Őrség*, Budapest 1936, 9.

<sup>9</sup> Uo. 13.

<sup>10</sup> SCHÜTZ, A., *Katolikus világnézés*, in *Őrség* 62.

kes paradoxon: Schütz egyfelől még a hagyományos dogmatikák nyomán járt, amikor a kinyilatkoztatást hittételek közlésére redukálta,<sup>11</sup> másfelől – éppen elsősorban az általa annyira tisztelt Scheeben nyomán – Isten és ember személyes találkozásának és szeretetközösségének tekintette. Egész teológiai munkásságában ez utóbbi szemlélet vezette. Ez tüzesítette át eszmefuttatásait, adott missziós lendületet elméleti megközelítései is, tette kérügmatikussá teológiáját a „theologia mentis et cordis” értelmében. Gyakran tett ilyesféle vallomásokat: „A Szentháromság titkából él imádságom.”<sup>12</sup>

Krisztocentrizmusa már dogmatikájában föllelhető, ahol egy traktátusban tárgyalta a krisztológiát és a szótériológiát. Átfogó szintetikus látással mutatta ki, hogy az emberi történelem Isten akaratából indult ki, és végső célja Istenhez vezet, középpontjában pedig Jézus Krisztus áll, „a tökéletes ember”, aki „a történelem kulcsa”. „Jézus Krisztusban megvalósult az ember eszménye [...], hisz ő a „homo coelestis.” Krisztusra építette teológiáját az eukarisztiáról és az egyházzól is, ahogyan *Dogmatikájában* (és másutt is) összegezte: „Az Ige az Atyának ölében: Szentháromság; az Ige a Szűznek ölében: megtestülés; és az Ige az egyháznak ölében: Eucharisztia.”<sup>13</sup>

Ekkleziológiája annyiban is újszerű, hogy – korának megújuló ekkleziológiájával lépést tartva – a hagyományos apologetikus szemlélettől eltérően a dogmatika részeként tárgyalta az egyházat, s ehhez illesztette a szentségtant. „Az egyházban és az egyház által az Üdvözítő titokzatos módon végigjár a történeten és az időkön. [...] Ő maga a titokzatos fő, kinek szava szól tovább az egyház tanításában, kinek lelke lüktet az egyház életében. Az egyház a megtestülés titkának titokzatos folytatása és állandósulása a történelem során.”<sup>14</sup> Az egyházban Schütz Krisztus misztikus testét látta, és szoros kapcsolatba hozta az eukarisztiával. Az egyházatyákat követve a *corpus Christi mysticumot* és a *corpus Christi sacramentalét* egymástól elválaszthatatlan, egymást feltételező valóságnak tekintette: a misztikus Test „szívében” van helye az eukarisztiának.<sup>15</sup> „A titokzatos Krisztus alapsejtje és szíve, maga a Christus mysticus szentségi valóságában – ez az Eucharisztia.” „Az Eucharisztia egybefogja valamennyi szentséget mint fő- és alapszentség, mint a szentségek Szerzőjének misztikai valósága.”<sup>16</sup> Lehetetlen itt nem gondolnunk II. János Pál *Ecclesia de Eucharistia* című enciklikájára, vagy éppen Joseph Ratzinger, XVI. Benedek pápa ekkleziológiájára, amely az eukarisztia és az egyház elválaszthatatlan összetartozását tartja szem előtt.

Szent Ágoston mondja a teológiáról: „Theologia Deum docet, a Deo docetur et ad Deum ducit.” Schütz Antal egész életében Isten titkait kutatta, nemcsak a tudós fogalmak szükségsszerű korlátaival tapogatózva, hanem a misztika útjait járó mély hit intuíciójával is. Célja nem csupán a hitrendszer kifejtése, kultúrát alakító hatásának kiaknázása volt, hanem elsősorban az, hogy hallgatóit-olvasóit közelebb vezesse Istenhez. Nagyot alkotott akkor is, amikor a teológiát a kor tudományos színvonalára emelte, de még nagyobbat tett avval, hogy Istenhez vezető, imádságra indító úttá mélyítette.

Ez az ünnepi ülés megidézte alakját és munkásságát. Eltűnődhetünk rajta, mire tanít bennünket, kései utódait. S rá tudna-e mutatni a mai teológiában korunk Szent Tamására?

<sup>11</sup> Vö. SCHÜTZ, A., *Dogmatika. A katolikus hitigazságok rendszere I*, Budapest 1937, 35sk.

<sup>12</sup> *Hittudomány és hitélet*, in *Őrség*, 203.

<sup>13</sup> SCHÜTZ, A., *Dogmatika II*, 443.

<sup>14</sup> Uo. 237skk.

<sup>15</sup> SCHÜTZ, A., *Eucharisztia*, Budapest 1943, 174–218.

<sup>16</sup> SCHÜTZ, A., *Az Eucharisztia helye a hitrendszerben*, in *Titkok tudománya*, Budapest 1940, 140.



## A Pázmáneum a XX. században

### 1. A PAPI LELKISÉG ÉS SZELEMISÉG

A szeminárium ebben az évszázadban is a megszentelődés helyének számít. Az 1900. évi szemináriumi törvények szerint, akit ide felvesznek, a világot elhagyja, hogy Krisztus iskolájába járjon.<sup>1</sup> Kötelessége az intézeti törvényeket követni, akárcsak az előjárók intézkedését és megbízását, s azokat készséges lelkülettel fogadja. Az új időket jelzi, hogy a növendék elmondhatja ugyan érzéseit, de kötelessége az előjáró parancsát teljesíteni. Hangsúlyozzák, hogy a papi rend szentsége nagy előkészítést igényel, hiszen a pap az Úr tabernákuluma előtt fog szolgálni. A növendéknek kötelessége felvenni az I–II. évben a tonzúrát, a III–IV. évben a kisebb rendeket, és végül a papi rendet.

A szeminárium, a szent visszavonultság helye, ahol minden növendék arra törekszik, hogy képességét felhasználva buzgó imával, szorgalommal megszerezze az erényességnek, az életszentségnek, a tudománynak azon fokát, amely Isten szolgálatára és a lelkek üdvözítésének előmozdítására képesít.<sup>2</sup> Ennek eszköze a törvény és az előjárók iránti engedelmesség. Az előjárók elvárása értelmében, ha a növendékek próféták akarnak lenni, akkor ajkukra tüzes paraszat helyezzenek,<sup>3</sup> és rázzák le magukról a világ szellemét.<sup>4</sup> Ez a világ immáron modern köntösben jelenik meg, hiszen a világot nem az utca, a szórakozás, a sport, a nóta jelenti, hanem mindaz, ami nem az evangéliumot testesíti meg. A növendékektől függ, hogy a szeminárium a megszentelődés csarnoka, Subiaco, Manréza, vagy vásárcsarnok, esetleg a Práter lesz. Bécsset úgy jellemzik, mint a szociális küzdelmek, az erkölcsi nihilizmus világvárosát, de a növendékek a szemináriumban szigetként élhetnek.

A megszentelődéshez csönd kell, és a belső összeszedettség otthona a szeminárium. Az otthon szó tehát újra megfogalmazódik, és előtérbe kerül. A szeminárium nemcsak a megszentelődés, hanem a hivatás gyakorlati felkészülésének is a helye. A papnak nem elég szentnek, hanem meghívottnak kell lennie. A kollégium olyan, mint a faiskola, ahol nemes oltást kapnak. A növendékek feladata, hogy a szent tudományokat magukba

<sup>1</sup>Pázmáneum Levéltára Bécs (a továbbiakban PáLt) 1900. *Leges Collegii Pazmaniani* 1900.

<sup>2</sup>PáLt 1923. Nr. 420.

<sup>3</sup>Iz 6,1–12.

<sup>4</sup>*Pazmanita Tudósító* (a továbbiakban PT) 1929/30. IV.

szívják, és ezt a legjobb módszerekkel érik el. A Pázmáneum legyen nyüzsgő méhkas, ahol a kispapok új kaptárakat építenek, és abba hordják az evangélium tiszta mézét. A szeminárium felé az előljárók kívánsága az, hogy „édes otthon” legyen. Az intézetben sajátos szellem uralkodott, ezt a növendékek tudatosan élték meg, és büszkék voltak pazmanita mivoltukra. Ez a szellem az intézet „köztudata”, amely minden növendékben benne élt, és az újak hamar belenőttek. Külön nimbusza volt, és azzal a meggyőződéssel párosult, hogy a világ első szemináriuma a Pázmáneum, és a pazmanita a legelső magyar kispap. Ez szigorú egyházas szellemben nyilvánult meg, és a még jobb, a még tökéletesebb, az időszerűbb pasztoráció felé irányult. Beléjük ivódott a nemes tettvágy, amely igényes tanulással párosult.

A Pázmáneum szellemisége ebben a században az 1920-as évekig töretlen volt, nevelő hatása alól nem tudta magát kivonni egyetlen növendék sem. A Pázmáneum fénykorának nevezte a század eleji évtizedeket visszaemlékezéseiben Czapik Gyula egykori növendék, a későbbi egri érsek.<sup>5</sup> Azok a növendékek, akik nem voltak évfolyamtársak, a közös szellemiségre jellemzően közös érdeklődésük, egymás megértése hamar kiviláglott, amikor nagygyűlések alkalmával pazmanita találkozókat rendeztek. Nem csupán a közös emlékezés tartotta őket össze, hanem egy speciális, ún. „pazmanita” szellem. E szellemiségben az 1920-as évek után törés következett be, valószínűleg a trianoni határok a pazmaniták lelkében is kirajzolódtak, és ez a törés végigkísérte az új generációkat. Az örök és értékes papi jó tulajdonságokat – legalábbis a régi értelemben véve – többé már nyomaiban sem lehetett feltalálni, vélte Czapik Gyula.

A pazmaniták nem hiányolták az előljárók szigorú ellenőrzését, hiszen büszkén és önként vállalták magukra a fegyelmet. Az egyetemen Magyarországot képviselték, és kiválóan tanultak. A múlt század végétől egészen az 1930-as évekig itthon az egyházi mozgalmakban, és a tudományos életben számarányukhoz képest igen magas létszámban vettek részt – és az eredményeknek minden pazmanita örült. Mindenki meg volt győződve arról, hogy az intézetből kikerülve méltán magas méltóság vár rá. Több hiány is előfordult ebben a szellemiségben, mégis a növendékek öntudatos magatartása megtartotta az eredeti pazmanita szellemet, amely később már nem jellemezte a kollégiumot.

Mössmer József szerint a legfontosabb az intézetben Pázmány jelmondatának, „Christe Jesu, pro Te!” megvalósítása.<sup>6</sup> Az ő megítélésében nem számítanak a statisztikai adatok, mire vitték az életben a volt pazmanita növendékek, hányan lettek közülük püspökök, kardinálisok. Itt csak az számít, ami Pázmány szellemében, az egyetlen „drágagyöngy”-ért történt, és csak azok az erők tartják fenn a kollégiumot, amelyek létrehozták.

Az intézet szellemiségének megváltozásáról egészen másképpen vélekedik az 1928-ban maga is pazmanita, 1940 óta ökonómus és vicerektor Gianone Egon.<sup>7</sup> Az 1920-as évek végén az intézetet kedves, meleg otthont nyújtó háznak látja, ahol „tradícióiban modern látókört, mély lelkeséget, nagy lendületet” talált. Számára érthetetlen lélekarangot kongatnak a Pázmáneum felett. Amikor 1940-ben megjelentek a növendékek, a vicerektor nem vett észre változást az intézet arculatán. A kispapok és előljárók zárt szigetet alkottak, ahol természetes a családi légkör, és úgy tűnt, bár az új előljárók új stílust jelenthetnek, de kölcsönös engedménnyel az ellentétek áthidalhatók.

<sup>5</sup>Prímási Levéltár (a továbbiakban PL): Mindszenty József, Egyházkormányzati iratok 1951. Nr. 45.

<sup>6</sup>MÖSSMER J.: *A háromszázéves Pazmaneum. Három század magyar katolikus kultúrtörténete.* Ford.: Tiefemthaler József = *Vigília*. III. 1936. 110–121.

<sup>7</sup>GIANONE E.: *Pázmáneum 1928.-Pázmáneum 1940.* = PT 1939-40 XIV. 10-12.



Az intézet belső életének az építése a második világháború után nagy nehézségekkel járt, mert a növendékek nagyobb része új volt. A közös ima, a házirend, az asszisztencia, a liturgikus énekek mind betanításra vártak – természetesen nem lehetett már a régi értelemben vett pazmanita szellemiségről beszélni, hiszen évszázados kontinuitás szakadt meg, mégis a pazmanita szellemiségből a később kikerülő növendékek is megéreztek valamit.

## 2. NAPIREND

A növendékek életének kereteit a szigorú napirend jelentette, amely ebben a században már lazábbnak tűnik. Megkülönböztették a napirendet, így háromféle rend érvényesült: hétköznapi, vasár- és ünnepnap, továbbá az egyetemről kapott szabadidős. Ezen felül volt nyári és téli időszakra érvényes napirend.

A hétköznapi rendben szigorúan betartották az 5 órás felkelést, fél óra múlva 6-7 perces reggeli ima következett, majd elmélkedés.<sup>8</sup> 6 órakor szentmise, utána reggeli. Rövid stúdium, 7,30-kor cipőtisztítás, ruhakefélés, 7,45-kor gyülekezés a kapu alatt, hogy korpuszokban elindulhassanak az egyetemre. Egyetem végeztével 12,30-kor Újszövetségi Szentírás olvasás, szentséglátogatás és 13-kor ebéd, majd szabadidő. 14–16 óra között vagy stúdium, vagy séta, hetente kétszer hosszú séta 17 óráig. 17–19 között stúdium, azután Ószövetségi Szentírás olvasás, szentséglátogatás, vacsora, rekreáció. Érdekes, hogy ekkor nem jelölik a lefekvés idejét.

A vasárnapi és ünnepnap rend reggel 8 óráig mindenben megegyezett a hétköznapi órákkal. 8-tól 9,30-ig tanulás, majd félórás pihenés után szentbeszéd, tanulás, 11,45-kor asszisztencia próba. 12,15 órakor Szentírásolvasás, szentséglátogatás, ebéd, majd pihenés. Nyári időszakban 14–16,30 között tanulás, utána litánia, azt követően séta 18,45-ig. Téli időszakban a délután annyiban változik, hogy csak 14–16 óra között sétálnak, utána van litánia.

Az egyetemen csütörtökön szünetelt a tanítás, ez volt a rekreációs nap. Így 8-10 óra között stúdium, 11–12-ig elsőéveseknek ének, IV. éveseknek liturgia. Téli időszakban 14-től 16,45-ig hosszú séta, azután tanulás 19 óráig. Nyári időszámítás idején 14–16 között tanulás, majd 18,45-ig séta következett.

Szabadidőt is biztosított a házirend mindennap. Ekkor kötelezően tartózkodtak a rekreációs helyiségekben, a pipázó-, olvasó-, és zeneteremben. A megengedett társalgás nyelve ekkor is a magyar, vagy latin. Az 1920-as években az előjárók a növendékek testmozgására is gondot fordítottak. Minden szombat délután 2 óra hosszút igénybe vehették az egyetem tornatermét, sőt az otthoni kertet is ők művelték meg.

A téli időszakban szünetben a növendékek síelni, illetve ródlizni mentek a magas hegyek között fekvő Seckauba.<sup>9</sup>

A séta célja a megadott helyek közül szabadon választott volt. A séta 6-7 fős korpuszokban hetente négyszer kötelező, és ebből kettő legalább háromórás. Villamossal és földalattal is közlekedhettek. Rövid séták helyei a Türkenschanz-Park, Wertheimstein-Park, Augarten-Park, Stadt-Park, Belvedere, stb., és a hosszabb séták a Wiener-Wald, Prater, Klosterneuburg, Döbling, Grinzing, Kahlenberg, vagyis a Bécs-környéki helyek

<sup>8</sup>PáLt 1913. Nr. 420.

<sup>9</sup>PT 1926/27.

és erdők voltak. A sétákra mindig egyforma öltözékben, cylinderben kellett menniük. A majálisokon néha távolabbi kirándulásra mentek reggeltől estig, többek között Gutenstein, Heiligenkreutz, Laxenburg városkába. A század elején a rektor külön engedélyt adott egy-egy kurzusnak, hogy hosszú sétát tehetnek, amikor jóhírű helyen egy-egy pohár sört megihattak.<sup>10</sup>

Többnyire minden évben kiránduláson vettek részt. Kedvelt búcsújáráshelynek számított Mariazell, Maria-Taferl, ahová különösen a felszentelés előtt állók mehettek el Szűz Mária oltalmát kérve hivatásukra. Néhány alkalommal megtekintették a treffingfalli vízesést is, ha több napra mentek el. Nagy élményben volt részük 1938-ban, amikor minden pazmanita eljutott az örök városba, Rómába, illetve Nápolyba, Pompeibe és Camaldoliba, a kamalduli szerzetesek fészkébe.

Amikor nagy, nyári szünetre hazamentek a növendékek, akkor a plébánián jelentkeztek, és visszatértükkor a plébánostól Testimoniumot kaptak arról, hogy milyen jámboran és milyen magaviselettel végezték a lelki teendőket.

### 3. A LELKISÉG FORMÁLÁSA AZ ÉV ÉS NAP TÜKRÉBEN

A szemináriumi törvények előírják, hogy a növendék állandó imádságban és szemlélődésben töltsse el idejét.<sup>11</sup> A szent gyakorlatokat szelíden, komoly jámborsággal, engedelmes lélekkel végezze, és az imára, elmélkedésre négy negyedórát szánjon naponta.

A kápolna maradt a lelkiség formálásának a színhelye, ahol sokat tartózkodtak a növendékek, és azért vezették be a központi fűtést, mert oda csak reverendában léphettek be. Az előjárók az 1896. szeptember 16-án megjelent utasítás értelmében igyekeztek az alázatra, engedelmességre, előjárók iránti tiszteletre való törekvést növelni a növendékekben, emellett önállóságra és öntudatos viselkedésre tanították őket.<sup>12</sup> Naponta kétszer, ebéd és vacsora előtt Szentírásolvasás és szentségimádás a kápolnában, ezen túl ajánlatos minél gyakrabban a szentséglátogatás, és más lelki könyvek olvasása. A házirend előírja az esti imát és elmélkedést lefekvés előtt. A növendékek imádkoznak a jötevéért, elsősorban Pázmány Péter lelkiüdvéért, Mária Terézia és I. Ferenc császáráért, Magyarország hercegrímásáért, és saját főpapjukért, akiknek jóságából az intézetben nevelkedhetnek.

A hallgatás megtartása nagyon fontos volt az egész ház területén.<sup>13</sup> Kivételt képezett ebéd és vacsora alatt az olvasmány után megmaradt idő, amely már engedménynek számított az előző évekhez képest. A felüdülés idején csak a dohányzó-, olvasó-, zene-teremben és a kertben lehetett beszélni. Séta alkalmával a kapun túl csendben beszélgethettek, illetve otthon a múzeumokban halkán kérdezhettek a másiktól valamit, de a folyosókon és másutt csendben kellett lenni.

A spirituális a reggeli elmélkedéshez továbbra is este adta elő az elmélkedési pontokat, és ez Drexler Antal idejében latinul történt, kitűnő formában és stílusban. A szentmise 6 órakor volt és általában 40 percig tartott. Előtte, 5,30-kor már a növendékek a kápolnában tartózkodtak a reggeli ima és elmélkedés elvégzésére. Aki áldozni akart, az

<sup>10</sup>PáLt Utódomnak, 1906–12 között.

<sup>11</sup>PáLt 1900. Leges III.

<sup>12</sup>PáLt 1910. júl. 23. Relatio.

<sup>13</sup>PáLt 1913. Nr. 420.



superpelliceumban jelent meg a kápolnában, és a sekrestyés prefektus összeszámolta őket a partikula miatt. A ministrálás a hetes tisztségéhez tartozott. A mise kezdetétől az Úrfelmutatásig a növendékek énekeltek, azután csendben voltak áldozás utánig, a mise végét énekkel – szombaton a Pázmány-féle „*O speciosá*”-val – zárták. A spirituális minden vasárnap és ünnepnapon a szentmise olvasmányai alapján félórás szentbeszédet tartott.

Ausztriában 1926 karácsonyán első alkalommal engedték meg az éjféλι mise tartását, és a növendékek saját kápolnájukban hallgathattak misét.<sup>14</sup> Ez a nap különös ünnepélyességgel telt mindig, hiszen este 6 órakor vesperást tartottak, karácsonyfagyújtás, ajándék, vacsora után pásztorjáték, majd 11 órakor zsoltosma, és az éjféλι mise következett.

A Pázmáneum előjárói a második világháború idején nem csupán a növendékek részére tartottak szentmiséket, hanem a házba betelepített lakók igényének megfelelően vasár- és ünnepnapokon szentmisét mondtak szentbeszéddel, májusban pedig naponta litániát is. Amikor 1945-ben a lakók eltávoztak az intézetből, ünnepélyes hálaadást végeztek azért, hogy Isten megóvta őket minden bajtól. A városban, a Kaertnerstrassei templom magyar miséi zsúfolásig megtelt hívekkel, és Bécs lakossága csodálkozva szemlélte a magyar katonák és polgári menekültek buzgóságát. A spirituális 1908-ban elrendelte, hogy június 29-ét Pázmány Péter névnapjának emlékezetessé tételére mindenkor énekes nagymisést tartsanak.<sup>15</sup>

Karácsonykor és nagyhéten a növendékek az officiumot az egyetemi templomában mondták, ahol a szertartást a spirituális végezte, amely szerzett kötelesség volt, és még abból az időből származott, amikor a jezsuiták vezették a Pázmáneumot. Egyébként a nagyheti szertartáson nem csak a jezsuiták, hanem a Sacré Coeur nővérek templomában is énekelte a pazmanita énekkar Jeremiás siralmait és a Passiot.<sup>16</sup> Ezen kívül otthon is szívesen énekeltek többszólamú énekkarukkal különösen ünnepi vesperásokon és szentmiséken.

A szentségi fegyelem változásának is tanúi lehetünk. A növendékek minden héten gyóntak, akiknek zöme a spirituálishoz járt. Különösen szerették Drexler Antalt, aki hetente szombat délutánonként gyóntatott, és minden esti ima előtt. A spirituálishoz az első éveseknek minden hónapban, a többieknek kéthavonta lelki kollokviumra kellett járni, aminek szívesen tettek eleget. Gyóntatásra még bejárt egy jezsuita atya, illetve több pap is, mint például az 1930-as évek végén Rudolf Löwenstein, a 72 éves hittanár és Herczeg János, valamint Sipos András kassai egyházmegyes pap, a máltai lovagrendi templom igazgatója. Első alkalommal olvasható a dokumentumok között, hogy 1938/39-ben a növendékek bárhol a városban máshol is elvégezhetik heti gyónásukat.<sup>17</sup> Ugyanakkor, a Bécsben tartózkodó világi magyarok bejárnak gyónni az intézetbe. Miután Herczeg János eltávozott Bécsből, Sipos András pedig 1941-ben 79 éves korára való tekintettel lemondott, a gyóntatói tisztséget Lang József bécsi káplán foglalta el.

A szentáldozáshoz való járulás a század elején hetente egyszer volt kötelező, ennél gyakrabban a gyóntató engedélyével lehetett.<sup>18</sup> Később örvendetes haladás történt a napi szentáldozás irányába, amit az 1938-as Eucharisztikus Kongresszus erősített. Az Oltári-szentség iránti tisztelet abban is megnyilvánult, hogy mindenki tagja a Papi Imaegyesületnek és a Papi Eucharisztikus Társulatnak.

<sup>14</sup> PT 1926/27. I. 1.

<sup>15</sup> PáLt Cantus praefectus protocolluma.

<sup>16</sup> PáLt Cantus praefectus protocolluma.

<sup>17</sup> PáLt 1939. Nr. 117.

<sup>18</sup> PáLt 1900. Leges.

A XX. században is megmaradt az évi szokásos két lelkigyakorlat. Később az évi lelkigyakorlatot 1935/36-ban január 1–7. között tartotta Müller Lajos jezsuita. Az 1938-as január 1–7. közöttit Csávossy Elemér jezsuita vezette az eucharistia gondolkörébe állítva. Az 1938/39-es évben visszatértek a tanév eleji lelkigyakorlathoz, ezt október végén Révay Tibor jezsuita, a Manréza igazgatója vezette. Később, más rendektől kértek alkalmas személyeket a lelki napok vezetésére, így 1941-ben Angelicus Töffler domonkos tartományfőnököt, majd Rohner Albert SVD szerzetest, aki 1942. január 1–7. között tartott lelkigyakorlatot. Mindketten német nyelven tartották meg elmélkedéseiket. A következő évit Michel Károly a burgenlandi papnevelő régense tartotta magyar nyelven. A második világháború után többnyire a spirituálisnak volt alkalma lelkigyakorlat tartására.

Krisztus iránti tisztelet ébren tartására jellemző, hogy pénteken és nagyböjt idején Krisztus szenvedésének emlékére a kereszttúti ájtatosságot szívesen végzik. Komolyan vették Korompai József spirituális elmélkedését, aki szerint „Minden szenvedőben Krisztus szenved. Nekem elsőrangú hivatásom, hogy Krisztus válláról levegyem a keresztet. Nem várok, míg másodszor is leroskad a kereszt súlya alatt.”<sup>19</sup> A pápai rendelkezéseknek megfelelően 1940. november 24-én engesztelő szentórát tartottak – az intézetben tartzkodó német növendékekre tekintettel – németül.<sup>20</sup>

A szentek közül továbbra is kiemelkedő helyet foglalt el a Szűz Mária iránti tisztelet. Egyik megnyilvánulási formája az, hogy októberben mindennap rózsafüzért mondtak és litániát énekeltek, májusban pedig a lorettói litániát. Szombatonként vacsora előtt vagy Szűz Mária vesperását, vagy rózsafüzért imádkoztak. A rózsafüzér imádkozására buzdítottak a szemináriumi törvények, amikor két-három tized elmondását előírták.<sup>21</sup> A kápolna előtti előcsarnok falán Mária szobra előtt esténként térden állva mondtak 1–2 Üdvözlégy Máriát. 1936-ban például a Magyar Iskola keretén belül február 15-én Szűz Mária tiszteletére ünnepi gyűlést tartottak. A bécsi döntés örömeire 1938. októberében triduumot tartottak Magyarok Nagyasszonyához, a havonta egyébként is szokásos „*O gloriosa*” szertartással és Eszterházy Pál nádor imájával. Ezen felül reggel és este könyörögtek a Nagyasszonyhoz a haza jólétéért. 1940 májusában a Szentatya kívánságának megfelelően a Szűz Anyához szóló litániákon a békéért imádkoztak. A mély Mária tisztelet bizonyítéka, hogy a növendékek közül sokan felvették a Szűz Mária skapulárét.

Kosztka Szent Saznisló ünnepén a bécsi kegykápolnában hallgattak misét. Szent Jozafátnak, a vértanú püspöknek ünnepén részt vettek a görög katolikus ukrán templom szertartásán, az ereklyés oltárnál a bíboros által bemutatott misén.

A mély papi lelkeségre nevelésnek tehát ezek voltak a legfontosabb jellemzői, amelyeknek a gyümölcsét a felszentelt papok magukkal vihették a mindennapok megéléséhez.

<sup>19</sup>PT 1939-40. XIV. 12.

<sup>20</sup>PáLt 1941. Nr. 68.

<sup>21</sup>PáLt 1900. Leges.



## Az új evangelizáció

## XVI. Benedek pápaságának súlypontja

Az elmúlt két évszázadban fokozatosan érvényesült – főleg az európai térségben – a korábban már evangelizált országok elvilágiasodása, az egyháztól és annak tanításától való elfordulása. Több összetevő vezetett oda, hogy amikor ennek a földrésznek lehetősége lett volna történelmi és kulturális múltjára hivatkozva keresztény gyökereit megvallani, akkor saját alkotmányából kihagyta Istenre és a kereszténységre való utalást.

XVI. Benedek pápa felismerve az idők jeleit és a mostani helyzet sürgető kihívását, 2010. július 1-jével létrehozta az *Új Evangelizációt Előmozdító Pápai Tanácsot*. A jelen tanulmány a pápai tanács megalapítása alkalmából kiadott „*motu proprio*” rendelkezésének akar eleget tenni, mely a tanács egyik feladatául jelöli meg az új evangelizáció mélyreható teológiai vizsgálatát.<sup>1</sup>

## 1. A XX. SZÁZAD KATOLIKUS EGYHÁZÁNAK MISSZIÓS HÁTTERE

A XX. század első felében még érezhető volt egy erős katolikus misszió Európán kívül és belül egyaránt. Szerzetesrendek és szociális világi társulások igyekeztek elérni az evangéliumról még nem hallott népeket és felkarolni az egyháztól eltávolodó és elszegényedett társadalom lesüllyedő tagjait. Az evangelizációs lelkesedés a hivatások nagy számában is megmutatkozott.<sup>2</sup>

A távoli földrészekben a középkoron át uralkodó sötét emberképet az újkori misztiók létrehozása során egy optimista antropológia váltotta fel, abból a megközelítésből kiindulva, hogy minden ember *értelmes teremtmény*. Ennek ellenére a nyugati misszionáriusokban mégis volt egyfajta felsőbbrendűségi tudat, amellyel többnek tartották magukat a bennszülötteknél. Elterjedt gondolat volt, hogy a nyugati keresztények a világ minden nyomorúságára képesek választ adni, akár a „tudás”, akár az „evangélium” ter-

<sup>1</sup> XVI. BENEDEK PÁPA, *Ubicumque et semper motu proprio* 3. cikkely 1. pont. Közzététel 2010. szeptember 21-én, az Új Evangelizáció Előmozdítása Pápai Tanácsának alapítása alkalmával. Szövegét lásd a 261–264. oldalakon.

Vö. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/new-evangelization/index\\_fr.htm](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/new-evangelization/index_fr.htm) (a kutatás ideje: 2010. november 21.)

<sup>2</sup> Vö. LEEUWEN, A. Th., *Kereszténység a világtörténelemben. Üdvösség és szekularizáció*, SZIT, Budapest 2010 (334–372: *A kereszténység a planetáris világban*).

jesztése által.<sup>3</sup> A misszióra egészen a II. Vatikáni Zsinatig az volt a jellemző, hogy a nyugat és a nyugati kereszténység a világ minden pontján megoldást kínál. Az európaítól eltérő kultúrák értékelését és esetleges pozitívumainak elfogadását háttérbe szorította a nyugati, sokszor barokk jellegű kereszténység terjesztése. A missziós módszer kritikája mellett azonban az evangelizáció vállalkozásai igazi sikernek mondhatók. A szerzetesrendek nagy számban küldték tagjaikat Dél-Afrika és Ázsia országaiba, és a kolonizálismos folyamatos megszűnésével az újkori misszió is jelentős mértékben átalakult.<sup>4</sup>

A XX. század második felének társadalmi változásai radikális következményekkel jártak a keresztény missziókra nézve. A misszió hagyományos formái jelenleg átalakulóban vannak, mivel a kor kihívásai a korábbtól eltérő, más jellegű evangelizációt igényelnek.<sup>5</sup>

## 2. A II. Vatikáni Zsinat (1962–1965) JELENTŐSÉGE A MISSZIÓ SZEMPONTJÁBÓL

Az *Ad gentes* kezdetű missziós határozatot a II. Vatikáni Zsinat utolsó előtti napján, 1965. december 7-én fogadták el. Ez önmagában is jelzi, hogy a zsinati atyák egymástól eltérő felfogást képviseltek a missziók ügyével kapcsolatban. A végső szöveg kompromisszumjellegű volt, mely főleg a münsteri és a leuveni teológiai fakultások missziológiai iskoláinak a szintézisét adta.<sup>6</sup> A dokumentum kifejti, hogy a misszióért, vagyis az evangelizációért az egész egyház felelős, a pápa, a püspökök testületei, a Hitterjesztési Kongregáció, a szerzetesek és a világiak is.<sup>7</sup> A dekrétum fő gondolata, hogy az egyház természeténél fogva missziós természetű.<sup>8</sup> A missziós dokumentum és a zsinat szerint is a misszió célja az evangélium hirdetése, vagyis az evangelizáció. Azokat a sajátos kezdeményezéseket, melyeknek keretében az evangélium egyháztól küldött hirdetői mennek az egész világra, hogy hirdessék az evangéliumot és meghonosítsák az egyházat a Krisztusban még nem hívő népek és csoportok között, általában misszióknak nevezzük; a missziós tevékenység rendszerint olyan területen folyik, melyet a Szentszék missziós területnek nyilvánít. E tevékenységnek sajátos célja az evangélium hirdetése és az egyház meggyökeresztetése olyan a népek és csoportok körében, melyekben még nem honosodott meg.<sup>9</sup>

<sup>3</sup> Vö. BOSCH, D. J., *Paradigmaváltások a misszió teológiájában*, Harmat Kiadó, Budapest 2005, 314–317.

<sup>4</sup> Vö. ÉTÈVENAUX, J., *Histoire des missions chrétiennes*, Éditions Saint-Augustin, Saint-Maurice 2004; *Atlas der Geschichte der katholischen Missionen* (szerk. Drexler, K.), Missionsdruckerei St. Gabriel, Mödling bei Wien 1933; *Orbis terrarum catholicus sive totius ecclesiae catholicae et occidentis et orientis et conspectus geographicus et statisticus. Ex relationibus ad sacras congregationes Romanas missis et aliis notitiis observationibusque fide dignis* (szerk. Werner, O.), Herder, Friburgi Brisgoviae, 1890. A világ mai vallási megoszlásáról lásd: HUNYADI, L., *A világ vallásföldrajza*, Végeken Kiadó, Budapest 1995.

<sup>5</sup> Vö. BOSCH, D. J., *Paradigmaváltások a misszió teológiájában*, Harmat Kiadó, Budapest 2005, 317.

<sup>6</sup> Vö. NÉMET, L., *Ad gentes: határozat az egyház missziós tevékenységéről (1965)*, in *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai negyven év távlatából, 1962–2002. A zsinati dokumentumok áttekintése és megvalósulása* (szerk. Kránitz, M.), SZIT, Budapest 2002, 394–395.

<sup>7</sup> Vö. AG 6, 29, 32, 35–41. A zsinat továbbá a világiak apostolkodásáról szóló határozatában (*Apostolicam actuositatem*) megkeresztelt hívek küldetését részletezi: „A világi hívek az egyházban és a világban végzik a maguk sokirányú apostolkodását. Mind a két területen nagyon sok lehetőség tárul föl, melyek közül itt csak a fontosabbakat említjük: az egyházi közösségek, a család, az ifjúság, a társadalmi környezet, a nemzeti és a nemzetközi élet.” (AA 9)

<sup>8</sup> AG 2: „A földön zárandokló egyház természeténél fogva missziós beállítottságú, hiszen a Fiú elküldéséből és a Szentlélek küldetéséből származik, az Atyaisten elhatározása szerint.”

<sup>9</sup> AG 6.



## 3. A HIVATÁSOK ÉS A MISSZIÓS LENDÜLET CSÖKKENÉSE

A II. Vatikáni Zsinat megnyilatkozásaiban lefektette a megújult missziós és evangelizációs teológiát az Európában és a világban végbemenő nagy átalakulásokkal szemben, de mégsem tudott kiemelkedő hatást elérni. A zsinat utáni évek missziós korszakát valójában válságidőszaknak kell tekinteni, ami napjainkra is jellemző.<sup>10</sup> A „misszió” kifejezés értelme is bizonytalanná vált. Még a XX. század második felében is a misszió gyakran összekapcsolódott a gyarmatosítással és az európai hatalmak birodalmi igényeivel. Miután az '50-es, '60-as évektől nagyon sok ország elnyerte függetlenségét, nemcsak a különböző országok társadalmi, hanem a helyi egyház is a saját lábára állt. A bangkoki missziós világkonferencián (1973) a harmadik világ képviselői a nyugati misszionáriusok küldésének a leállítását követelték.<sup>11</sup> Ezzel együtt a vallások keresztény értékelése is módosult. A zsinat a vallások közös vonásait emelte ki, és pozitív módon értékelt a különféle vallási jelenségek mellett a hinduizmust, a buddhizmust, az iszlámot és a zsidóságot.<sup>12</sup> A zsinat általánosságban állapította meg, hogy „a katolikus egyház semmit sem utasít el abból, ami a vallásokban igaz és szent. Őszinte tisztelettel szemléli ezeket az élet- és magatartásformákat, tanításokat és erkölcsi parancsolatokat, melyek sokban különböznek attól, amit ő maga hisz és tanít, mégis nem ritkán tükrözik annak az Igazságnak sugarát, aki megvilágosít minden embert.”<sup>13</sup> A nem keresztény vallások felértékelődése viszont bizonytalanságot okozott a teológusok között és a keresztény hívek körében is. Ha a vallások az üdvösségre vezetnek, akkor mi értelme van a missziónak? Van-e joga az egyháznak más kultúrák és vallások tagjai számára az evangéliumot hirdetni? A XX. század utolsó évtizedeiben lecsökkent a misszionáriusok száma, és a missziós tevékenységet is elbizonytalanították a kérdések és a viták.<sup>14</sup>

A felmerülő kérdésekre adott választ VI. Pál pápa, amikor 1975-ben közzétette *Evangelii nuntiandi* kezdetű apostoli buzdítását a mai világ evangelizálásáról. A pápa kifejtette, hogy a zsinat „Isten órája” volt, és az egyház is ragaszkodik a hitbeli örökséghez, valamint a hit átadásának kötelezettségéhez.<sup>15</sup> A pápa, felmérve az egyháznak a világban való új helyzetét, határozott kérdéseket intézett a püspökökhöz, akik az 1974-es szinóduson foglalkoztak az evangelizáció kérdésével: „Mi az az evangéliumi üzenetben, ami a mai embert különösen is megragadja? Mennyire, hogyan tudja az evangélium átalakítani a mai embert? Milyen módszereket kövessünk az evangélium hirdetésében, hogy az emberek könnyebben befogadják?”<sup>16</sup> Ezek a sürgető kérdések ma is aktuálisak, és teljesen beleilleszkednek a zsinattól napjainkig tartó missziós és evangelizációs egyházi gondolkodásba. VI. Pál pápa kifejti, hogy „az egyháznak mindig meg kell térnie, meg kell újulnia, önmagát kell evangelizálnia ahhoz, hogy szavahihetően evangelizálhassa a vilá-

<sup>10</sup> Vö. NÉMET, L., *Ad gentes: határozat az egyház missziós tevékenységéről* (1965), 399.

<sup>11</sup> Vö. NÉMET, L., *Ad gentes: határozat az egyház missziós tevékenységéről* (1965), 400.

<sup>12</sup> Vö. *Nostra aetate. Nyilatkozat az egyház és a nem keresztény vallások kapcsolatáról*, in *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*, SZIT, Budapest 2000, 399–403.

<sup>13</sup> NA 2.

<sup>14</sup> A vallások keresztény megközelítése a tanítóhivatal kiemelt feladatai között szerepel. A több mint negyven évre visszatekintő dokumentumgyűjteményt lásd: CONSEIL PONTIFICAL POUR LE DIALOGUE INTERRELIGIEUX, *Le dialogue interreligieux dans l'enseignement officiel de l'Église catholique, du Concile Vatican II. à Jean Paul II.: 1963–2005*, Éditions de Solesmes, Solesmes 2006.

<sup>15</sup> Vö. VI. PÁL pápa, *Evangelii nuntiandi* kezdetű apostoli buzdítását a mai világ evangelizálásáról 3, in *A II. Vatikáni Zsinat tanítása*, SZIT Budapest, 1986, 512.

<sup>16</sup> EN 4.

got is”.<sup>17</sup> Emellett természetesen az egyház mindenkori tagjainak is kötelessége a hit továbbadása. „Az egyház, mint láttuk, önmagát is evangelizálja és másokhoz is küldetése van. Ő maga is küld hírnököket az evangélium terjesztésére. Az üdvösség ígét adja ajkukra, átadja nekik azt a tanítást, amelynek ő maga is letéteményese, és elküldi őket, hogy hirdessék az evangéliumot. Hirdessék: ne önmagukat, nem saját nézeteiket, hanem az evangéliumot.”<sup>18</sup> A krisztusi parancs komolyan vétele olyan súlyos, hogy döntő módon meghatározza az egyház életét: „Ennek az evangéliumnak az egyház nem önkényes ura és tulajdonosa; nem bánhat vele tetszése szerint. Szolgálat ez, amelyet teljes hűséggel kell továbbadni.”<sup>19</sup>

VI. Pál szerint az evangelizáció nem más, mint Krisztus hirdetése: „Ebbe a hirdetésbe tartozik a prédikáció, a katekézis, a keresztség és a többi szentségek kiszolgáltatása.”<sup>20</sup> Mivel az evangelizálás alanya maga az ember, illetve az emberiség, ezért az evangelizálás célja, hogy létrehozzon egy benső átalakulást: „Akkor beszélünk evangelizálásról, amikor az egyház magának az általa hirdetett isteni üzenetnek erejével megtéríteni igyekszik az egyes embereket és az emberi közösségeket; és megújítani törekszik mindent, ami az emberhez tartozik: munkáját, életét, közvetlen környezetét.”<sup>21</sup> A zsinat óta eltelt tíz évben megfogalmazódott a vallásokkal kapcsolatos inkulturáció magatartása is, amelyben a dokumentum kimondja, hogy „az evangélium és az evangelizáció nem azonosítható egyik kultúrával sem; független mindegyiktől. Mégis, amikor az evangélium az Isten Országát hirdeti, ezt az embereknek meghatározott kultúra keretén belül kell életté váltaniuk.”<sup>22</sup> Mivel Krisztus mindent át akar hatni, nemcsak az embert, hanem környezetét is, ezért „a kultúráknak is újjá kell születniük az evangéliummal való találkozásukból. De ennek a találkozásnak feltétele, hogy hirdessük az evangéliumot.” Ma újra arra a típusú evangelizációra van szükség, amelyre VI. Pál pápa felhívta a figyelmet, s ez az élet tanúságtétele: „Akik őket látják, önkéntelenül is azt kérdezik maguktól: Miért ilyenek ők? Miért élnek így? Mi ad nekik erőt? Miért vannak itt? Az ilyen csendes tanúságtétel magában véve is már erősen, eredményesen terjeszti a Jó Hírt. Ez az evangelizálás első lépése.”<sup>23</sup> Ma ismét számos olyan nem keresztény van Európában, aki még nem hallott Krisztusról, vagy olyan megkereszteltek, akik hitüket nem gyakorló keresztények. Az élet tanúságtételére minden keresztény hivatva van.<sup>24</sup>

A zsinati optimizmus hamarosan összeomlásba és válságba torkollott. Maguk az egyházi személyek, papok és szerzetesek is megrendültek, és sok esetben a világ szelleme betört az egyházba, és azt belülről fenyegette. Ez azonban Walter Kasper bíboros szerint egyáltalán nem lett volna lehetséges egy már előzőleg meglévő vákuum nélkül, ami akkor nyilvánvalóvá vált.<sup>25</sup> „Emberi számítások szerint a megújulás zsinati erői nélkül a válság még sokkal súlyosabb lett volna” – fejtette ki Kasper bíboros.<sup>26</sup>

<sup>17</sup> EN 15.

<sup>18</sup> EN 15.

<sup>19</sup> EN 15.

<sup>20</sup> EN 17. Lásd még EN 74: Az evangelizálás szelleme.

<sup>21</sup> EN 18.

<sup>22</sup> EN 20.

<sup>23</sup> EN 21.

<sup>24</sup> EN 21.

<sup>25</sup> Vö. KASPER, W., *Egyház, merre tartasz? A II. Vatikáni Zsinat maradandó jelentősége*, in *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai negyven év távlatából, 1962–2002. A zsinati dokumentumok áttekintése és megvalósulása* (szerk. Kránitz, M.), SZIT, Budapest 2002, 26–28.

<sup>26</sup> Uo.



## 4. II. JÁNOS PÁL PÁPA ÉS AZ ÚJ EVANGELIZÁCIÓ

Az evangélium terjesztésében az európai földrészen nagy szerepe volt a szerzetesrendeknek. A nyugati szerzetesség alapítója, Szent Benedek születésének ezerévszázadik évfordulójáról 1980-ban II. János Pál pápa (1978–2005) külön apostoli levélben emlékezett meg. A pápa már harminc évvel ezelőtt felhívta Európa vezetőinek és polgárainak figyelmét, hogy „Európa atyja mindenkit arra buzdít, hogy támogassa azokat az értékeket, amelyek valóban táplálják és nemesítik a lelket, de erőteljesen szálljon szembe mindazzal, ami pusztít és felfogat”.<sup>27</sup>

Az 1981-ben megjelent *Familiaris consortio* apostoli buzdítás az 1980 őszen a családról tartott VI. Püspöki Szinódus témájának eredményeit foglalta össze. A dokumentumban a pápa a családot hívő és evangelizáló közösségeként mutatja be, melynek a feladata az evangélium hirdetése minden teremtménynek. A keresztény család ugyanis részese-dik az egyház életében és küldetésében, s vallásos hittel hallgatja Isten ígését és azt szilárd bátorsággal hirdeti. Azáltal teljesíti a család próféta feladatát, hogy befogadja és hirdeti Isten ígését: így napról napra hívő és evangelizáló közösségé válik.<sup>28</sup>

A XX. század utolsó évtizedében II. János Pál pápa *Redemptoris missio* kezdetű körlevele (1990) adott támpontot és eligazítást az evangélium terjesztése és az „új evangelizáció” kérdésében.<sup>29</sup> A dokumentum kifejti, hogy még korántsem fejeződött be az egész világ evangelizálására szóló missziós parancs teljesítése, és az egyház missziós küldetése semmit sem veszített érvényéből. Az egyház és tagjai továbbra is a tanúságtétel által gyakorolhatják evangelizációs feladatukat, mert amint erre már VI. Pál pápa is utalt: „Korunk embere inkább hisz a tanúknak, mint a tanítóknak,<sup>30</sup> inkább a tapasztalatnak, mint a tanoknak; jobban az életnek és a tetteknek, mint az elméleteknek. A keresztény élet tanúsága a misszionálás első és pótolhatatlan formája.”<sup>31</sup> A pápa hangsúlyozza, hogy mindennapi életünknek is az evangéliumi életről és Krisztusról kell tanúságot tennie. „A misszionárius, aki egyszerűen Krisztus példája szerint él, még ha korlátokkal és emberi hibákkal megtűzdelve is, jele Istennek és a természetfölötti valóságnak. Az egyházban mindenkinek ezt kell tennie, aki az isteni Mestert követni akarja; azt a tanúbizonyságot kell nyújtania, amely sok esetben az egyedüli lehetőség arra, hogy misszionáriussá legyen.”<sup>32</sup> Sok megkeresztelt elvesztette az eleven hit erejét, eltávolodott Krisztustól és az egyháztól, ezért szükséges egy „új evangelizáció” vagy „ismételt evangelizáció”.<sup>33</sup>

II. János Pálra, de az egész egyházra jellemző, hogy a történelemre, s benne Európa történelmére a hit szemével akar tekinteni, mely abban nemcsak események sorozatát, hanem üdvtörténetet is lát. Ilyen szellemben készült fel a római katolikus egyház a 2000. jubileumi év megünneplésére, és már 1994-ben a pápa a *Tertio millennio adveniente* kez-

<sup>27</sup> II. János Pál pápa apostoli levele Szent Benedek apát születésének 15. centenáriuma alkalmából (1980. július 11.), in *Népek nagy nevelője... Szent Benedeknek, Európa védőszentjének emlékezete* (szerk. Szennay, A.), SZIT, Budapest 1981, 27.

<sup>28</sup> II. JÁNOS PÁL pápa, *Familiaris consortio* kezdetű apostoli buzdítás a keresztény család feladatairól a mai világban 51, SZIT, Budapest 1982, 86.

<sup>29</sup> Vö. II. JÁNOS PÁL pápa, *Redemptoris missio*, SZIT, Budapest 1991. A körlevél alcímében a pápa különleges gonddal megirt szándéka rejlik: *Minden időre érvényes missziós megbízatásra szóló liturgikus enciklika*.

<sup>30</sup> EN 41.

<sup>31</sup> RM 42.

<sup>32</sup> RM 42.

<sup>33</sup> RM 33.



detű apostoli levélben megfogalmazta azt a missziós jellegű elkötelezettséget, mely az egyház evangelizációs magatartásának az alapja: teljesen Krisztusra és az ő egyháza misztériumára kell összpontosítani, s ugyanakkor nyitottnak lenni a világ felé.<sup>34</sup> Az elmúlt XX. század állapotára – foglalja össze II. János Pál – az egyház evangéliumi választ tudott adni, kiemelve, hogy mennyire szükséges a tisztulás és a megtérés. A nagy jubileum II. János Pál számára egy új advent, amelynek során az egyház fogékonyan a Szentlélek indításaira „mindent meg akar újítani Krisztusban”. Tulajdonképpen a század valamennyi pápája ebben az irányban dolgozott – összegzi gondolatait II. János Pál.<sup>35</sup> A pápa az egyik legnagyobb gyógyításra váró magatartásnak a vallási közömbösséget tartja, mely „sok mai embert arra készítet, hogy úgy éljen, mintha Isten nem volna, vagy megelégedjék egy olyan felszínes váltságossággal, mely összegegyeztetetlen az igazsággal és az erkölcsei köteleltségekkel”.<sup>36</sup>

II. János Pál pápa fontos szerepet szán az evangelizációban a kisközösségeknek, vagy más néven az egyházi bázisközösségeknek: „Ők az egyház életrevalóságának jelei, a nevelés és az evangelizálás eszközei, továbbá magja lehetnek egy új közösségnek, amely a »szeretet civilizációjára« épül.”<sup>37</sup> A pápa továbbra is hangsúlyozza, hogy a különböző vallások megismerése nem csökkenti az egyház elkötelezettségét, hogy vonakodás nélkül hirdesse Krisztust. „Az a tény, hogy más vallások követői is megkaphatják Isten kegyelmét és Krisztus által megőrizhetik azt a közösségi kegyelmi eszközök nélkül, nem menti fel az egyházat a kötelezettség alól, hogy a hit és a keresztség felvételére buzdítson, amelyet Isten minden népnek rendelt.”<sup>38</sup> II. János Pál pápa drámaian szól a korábban már evangelizált keresztény országok kialakult helyzetéről, ahol egy új evangelizációra van szükség: „Az egyháznak és evangelizáló munkájának hozzájárulása a népek fejlődéséhez nem csupán a déli féltekére és az ott található anyagi nyomor és elmaradottság leküzdésére irányul, hanem az északira is, amely a »túlfejlődés« okozta erkölcsi és szellemi nyomorral küzd. A világ egyes részein ma eluralkodott egy bizonyos vallástalan szemléletmód, amely abban a hiszemben él, hogy elegendő a műszaki fejlődés és a gazdasági növekedés kibontakoztatása és bővítése, hogy az ember emberibbé váljék. De a lélektelen fejlődés nem tudja az embert kielégíteni, a túlméretezett jólét ugyanolyan kártékony, mint a mérhetetlen nyomor.”<sup>39</sup>

A pápa már korábbi, *Christifideles laici* kezdetű apostoli buzdításában (1988) kiemelte: „Az egyház, bár tökéletesen tisztában van az új evangelizáció sürgető tényével, mégsem mondhat le az örök feladatáról, vagyis arról, hogy eljuttassa az evangéliumot mindazokhoz – férfiak és nők millióihoz –, akik még nem ismerik Krisztust, az emberek Megváltóját. Ez különös módon missziós feladat, melyet Jézus az egyházára bízott, és mindennap újra meg újra rábíz”.<sup>40</sup> Ezenkívül fontos azoknak a világiaknak a közreműködése is, akik „munkájukat a családokban, az iskolákban, a politikában, a szociális és

<sup>34</sup> Vö. II. JÁNOS PÁL pápa, *Tertio millennio adveniente* (apostoli levél), 17–18, SZIT, Budapest 1995, 21. Lásd még: KASPER, W., *Es ist Zeit, von Gott zu reden*, in *Die Gottesfrage heute* (szerk. Augustin, G.) Herder, Freiburg 2009, 13–31.

<sup>35</sup> Vö. *Tertio millennio adveniente*, 22–23.

<sup>36</sup> *Tertio millennio adveniente*, 36.

<sup>37</sup> RM 51. Már VI. Pál pápa sürgette a bázisközösségeket, hogy az egyház útmutatásai szerint vegyenek részt az evangelizálás munkájában. Vö. EN 58.

<sup>38</sup> RM 55.

<sup>39</sup> RM 59.

<sup>40</sup> II. JÁNOS PÁL pápa, *Christifideles laici*, 35. *Apostoli buzdítás a világi hívőnek az egyházban és a világban betöltött hivatásáról és küldetéséről*, SZIT, Budapest 1990, 90–96.



kulturális életben és mindenekelőtt a keresztény oktatásban” végzik.<sup>41</sup> A hívek, vagyis Isten népének felkészítése az egyház egyetemes missziójára II. János Pál pápa különleges gondja, ami azt jelenti, hogy „neveljük és képezzük Isten népét az egyház egyetemes missziójára, hogy missziós hivatásokat támasszon és segítőket adjon az evangelizációs munkához”. II. János Pál pápa e tevékenység számára előírja, hogy „a teológiai képzés nem mellőzheti az egyház egyetemes feladatát, sem az ökumenizmust, a nagy vallások ismertetését, és magát a missziológiát mint tantárgyat.”<sup>42</sup> II. János Pál kiemelten szól arról, hogy „a Pápai Missziós Műveknek különleges feladatuk van a felkészítésben. Négy ilyen mű van: a Hitterjesztés Műve, a Szent Péter Apostol, a Szent Gyermekség és a Missziós Unió Műve. Ezeknek közös feladata, hogy előmozdítsák Isten népében az egyetemes missziós lelkületet.”<sup>43</sup>

II. János Pál számára elsődleges szempont volt Európa keresztény jövője. 1991-ben és 1999-ben is különleges szinódust hívott össze, mivel „Európa ma nem hivatkozhat keresztény múltjára, hanem olyan állapotba kell kerülnie, melyben újra dönthet jövőjéről a Jézus Krisztus személyével és üzenetével való találkozásban”.<sup>44</sup> A világifjúsági találkozók meghirdetése és Európa különböző országainak felkeresése tudatos döntés volt. Az új evangelizáció „stratégiai” fontosságú volt számára, állapította meg George Weigel a pápa életrajzírója.<sup>45</sup>

II. János Pál pápa úgy látja, hogy Isten az evangélium új tavaszát készíti elő és soha nem szabad pesszimizmusra hajlani, mert „a megváltás harmadik évezrede küszöbén Isten csodálatos új keresztény tavaszt készít elő, melynek már dereng a hajnala”.<sup>46</sup> A szentatya szinte minden katolikus hívő lelkére beszélve mondja: „A keresztény remény arra indít minket, hogy minden erőnket vessük be az újraevangelizálás és a világmiszió munkájába.”<sup>47</sup> Ehhez azonban a pápa szerint az szükséges, hogy „minden világi hívő szenteleje idejének egy részét az egyháznak, azzal a meggyőződéssel, hogy ez hitéletükhöz tartozik”.<sup>48</sup> II. János Pál végigélte a XX. századot, s ezzel együtt Európa és az egyház történelmét. Élete végén átgondolta a nagy történelmi eseményeket és az egyház életét. Az egyház legfontosabb feladatairól megállapította, hogy „napjainkban rendkívül nagy munkára van szükség az Egyház részéről. Különösen fontos lenne mindenekelőtt a laikusok apostolkodása, amelyről a II. Vatikáni Zsinat is beszél. Minden szempontból nélkülözhetetlen az elmélyült missziós tudatosság. Az egyháznak Európában és valamennyi kontinensen számot kell vetnie azzal, hogy mindig és mindenütt missziós egyház (in statu missionis). A misszió annyira hozzátartozik természetéhez, hogy soha, sehol, még a megszilárdult keresztény hagyományú országokban sem lehet nem missziós jellegű.”<sup>49</sup>

II. János Pál pápaságának egyik utolsó írását Európának szentelte, mely az 1999-es püspöki szinódus témája is volt. A pápa apostoli buzdítása, *Az egyház Európában* (2003) azt jelzi, hogy a Krisztus által alapított közösségnek feladatai vannak ezen a földrészén, és

<sup>41</sup> RM 71.

<sup>42</sup> RM 83.

<sup>43</sup> RM 84. A Pápai Missziós Művek magyarországi honlapját lásd: <http://www.papaimisszio.hu/>.

<sup>44</sup> II. JÁNOS PÁL pápa, *Ecclesia in Europa 2* (apostoli buzdítás), SZIT, Budapest 2003, 10.

<sup>45</sup> Vö. WEIGEL, G., *Zeuge der Hoffnung: Johannes Paulus II. Eine Biographie*, Schöningh, Paderborn 2002, 838.

<sup>46</sup> RM 86.

<sup>47</sup> RM 86.

<sup>48</sup> RM 74.

<sup>49</sup> II. JÁNOS PÁL pápa, *Emlékezet és azonosság*, Európa könyvkiadó, Budapest 2005, 121.



ezt senki nem vitathatja. A pápai irat címzettjei elsősorban az európai katolikusok, de magához Európához is szól. „Az európai kontinensen bár nem hiányoznak a kereszténység jelenlétének szimbólumai, de a szekularizmus lassú és folyamatos kibontakozása azzal fenyegeti ezeket, hogy a múlt pusztá emlékeivé válnak. Sokan már nem képesek beépíteni a mindennapi életbe az evangéliumi üzenetet.”<sup>50</sup> A pápa szomorúan állapítja meg, hogy oly sok férfi és nő látszik céltalannak, bizonytalanak, reményvesztettnek, s nem kevés keresztény van hasonló lelkiállapotban. „Sok európai ember kelti azt a benyomást, hogy spirituális hátszög nélkül él, olyan örökös-ként, aki eltékozolta a rábízott örökséget. A keresztény emlékezés elvesztéséhez társul a jövőtől való félelem. Az európai kultúra a csendes aposztázia benyomását kelti, mellyel az önelégült ember úgy él, mintha Isten nem létezne. A remény elvesztésének egyik aggasztó jele az a jelenség, amelyet a halál kultúrájának nevezhetünk.”<sup>51</sup>

## 5. XVI. BENEDEK PÁPA ÉS EURÓPA KERESZTÉNY GYÖKEREI

XVI. Benedek pápa a 2000. jubileumi előkészületi év során nyilatkozott az egyház jövőjéről és a jövő egyházáról. Még mint a Hittani Kongregáció prefektusa *A föld sója* című riportkötetben kifejtette, hogy az egyház kicsi lesz, s valójában kisebbségi egyház lesz: „Az egyháznak lassan kisebbségi szituációra, a társadalmon belül a korábbtól eltérő pozícióra kell berendezkednie.”<sup>52</sup> A pápa szerint Európa „szakítópróbát” él át, és át kell éreznie a mai emberiség iránti nagy felelősségét. Európa mai vezetői szembeállítják a modern és a keresztény kultúrát. Az Európai Alkotmány előszaváról folytatott vitában ez a szembenállás két pontban mutatkozott meg: Kell-e hivatkozni Istenre az Alkotmányban, és meg kell-e említeni Európa keresztény gyökereit?<sup>53</sup> A pápa álláspontja, hogy Európa keresztény gyökereinek említése egyáltalán nem sérti az Európában élő sok nem keresztény érzéseit. A gyökerekre való hivatkozással természetesen azt az erkölcsi forrást is érteni kell, amely az elmúlt két évezred Európájának egyik összetevője volt.<sup>54</sup> XVI. Benedek pápa tanításában következetesen vallja, hogy most olyan emberekre van szükségünk, akiknek Isten megnyitja a szívét. Mert csak Istentől megérintett emberek által tud visszatérni Isten az emberek közé. Végző soron ez a célja az új evangelizációnak is.<sup>55</sup> Egy korábbi riportkönyvében, amelyben Vittorio Messori újságíró kérdéseire válaszolt, Ratzinger bíboros kifejti, hogy újra kell hirdetni Krisztust. Az evangélium hirdetését kell folytatnunk, alázattal, de erővel, ebben a mai világban.<sup>56</sup> A bíboros Ra-

<sup>50</sup> II. JÁNOS PÁL pápa, *Ecclesia in Europa*, 7.

<sup>51</sup> II. JÁNOS PÁL pápa, *Ecclesia in Europa*, 7–8. Lásd még MÜLLER, G. L., *Der vergessene Gott! Gotteserfahrung in unserer Zeit?*, in *Die Gottesfrage heute* (szerk. Augustin, G.), Herder, Freiburg 2009, 58–72.

<sup>52</sup> RATZINGER, J., *A föld sója. Kereszténység és katolikus egyház az ezredfordulón. Beszélgetés Peter Seewalddal*, SZIT, Budapest 1997, 208. Lásd még: ERDŐ, P., *Ist die europäische Union eine „Wertegemeinschaft“? Anfragen seitens der Kirche(n)*, in *Revista Española de Teología* (2002), 223–230.

<sup>53</sup> RATZINGER, J., *Benedek Európája a kultúrák válságában*, SZIT, Budapest 2005, 34. Lásd még: PERA, M., *Der Relativismus, das Christentum und der Westen*, in PERA, A.–RATZINGER, J., *Ohne Wurzeln. Der Relativismus und die Krise der Europäischen Kultur*, Sankt Ulrich Verlag, Augsburg 2005.

<sup>54</sup> Uo. 35. Lásd még: HÜNEREMANN, P., (szerk.) *Das neue Europa. Herausforderungen für Kirche und Theologie QD* 144, Herder, Freiburg 1993.

<sup>55</sup> Uo. 53. Lásd még: PUSKELY, M., *A keresztény Európa szellemi gyökerei. Az öreg földrész hagiográfiája*, Kairosz, Budapest 2004.

<sup>56</sup> Vö. RATZINGER, J., *Beszélgetés a hitről*, Vigilia Kiadó, Budapest 1990, 175.



tzinger a megújulás egyik kulcsszereplőjének a közösségeket tartja. Mivel az egyház sohasem csak intézményi jellegű, hanem mindig adományként jelenik meg, ezért sokféle módon bontakozik ki. A katolikus hit nem jelent uniformitást: „Lehet focolare vagy katekumenális lelkiség, schönstatti cursillo, Comunione e liberazione lelkiség, és van ferences, domonkos és bencés lelkiség is. A hit gazdagsága sok lakást alakít ki egyetlen házban.”<sup>57</sup>

XVI. Benedek pápaságának mintegy hajtómotorja az egyház missziós, evangelizációs küldetésének új lendületbe hozása. A krisztusi parancs mindenhol és mindig érvényes, hogy az apostoloknak az egész világra, minden néphez és az egész föld végső határáig kell elvinni az evangéliumot. És az Úr megbízása, hogy a népeket önmagában és szeretetében egyesítse, ma is folytatódik.<sup>58</sup> A pápa meggyőződése, hogy biztos tudással kell rendelkezni hitünk felől, mert csak így leszünk képesek azt tovább adni. A *Dominus Iesus* kezdetű nyilatkozat (2000) kijelenti, hogy „a bizonyosság Isten egyetemes üdvöztető akarata felől nem fékezi, hanem éppen serkenti az üdvösség és az Úr Jézus Krisztushoz való megtérés hirdetésének sürgető kötelességét.”<sup>59</sup> Az új pápai tanács ugyanezt a missziós evangelizációt szeretné folytatni, mely az egyház természetével együtt jár, és annak pótolhatatlan kifejeződése.<sup>60</sup>

## 6. AZ ÚJ EVANGELIZÁCIÓ PÁPAI TANÁCSA

XVI. Benedek pápa az Új Evangelizációt Előmozdító Pápai Tanács bibliai megalapozásához egyfelől a nagy missziós parancsot teszi meg kiindulópontul: „Menjetez tehát, te gyétek tanítványommá mind a népeket!” (Mt 28,19–20), másfelől Péter apostol felszólítását a szórványban élő keresztények tanúságtételére: „Legyetek mindig készen, hogy mindenkinek megfeleljetez, aki csak kérdezi, mi az alapja a reményeteknek.” (1Pét 3,15). Mivel a misszió a történelem folyamán a tényleges követelményeknek megfelelően különböző formákban nyilvánult meg, ezért a pápa ma úgy látja, hogy az olyan országokban, amelyeket már korábban áthatott az evangélium, de a hittől elszakadtak, különleges evangelizációs formákat kell alkalmazni. A II. Vatikáni Zsinat már megkezdte a párbeszédet a kortárs világgal, melyet szeret az Isten, hiszen épp a világ megváltásáért küldte el Fiát, Jézus Krisztust. A meggyengült hit- és természetfeletti érzék kiegyensúlyozására és az egyház tanításának pontos ismeretére született a szándék *A Katolikus Egyház Katekizmusának* a megírására. 1985-ben a püspöki szinódus fejezte ki vágyát „egy, az egész katolikus hit- és erkölcsant összefoglaló Katekizmus, illetve Kompendium elkészítésére”.<sup>61</sup> A szellemi és morális iránytévésztes idején XVI. Benedek pápa a katolikus egyház biztos tanítását jelöli meg az új evangelizáció tartalmi alapjának. Az 1992-ben közzétett katekizmust mintegy ötven nyelvre fordították már le, 2005-re pedig elkészült ugyanennek a katekizmusnak az összefoglalása, kompendiuma is.<sup>62</sup> Mind a bővebb vál-

<sup>57</sup> RATZINGER, J., *Isten és a világ: hit és élet korunkban*, SZIT, Budapest 2004, 418.

<sup>58</sup> Vö. XVI. BENEDEK pápa, *Az egyház apostoli arca*, SZIT, Budapest 2008, 15.

<sup>59</sup> HITTANI KONGREGÁCIÓ, *Dominus Iesus* nyilatkozat 22, SZIT, Budapest 2000, 42.

<sup>60</sup> Vö. XVI. BENEDEK pápa, „*Ubicumque et semper*” kezdetű apostoli körlevél az Új Evangelizáció Elmozdítása Pápai Tanácsának megalapítása alkalmából, vö. [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/apost\\_letters/documents/hf\\_ben-xvi\\_apl\\_20100921\\_ubicumque-et-semper\\_lt.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20100921_ubicumque-et-semper_lt.html).

<sup>61</sup> Vö. *A Katolikus Egyház Katekizmus*a, SZIT, Budapest 2000, 13.

<sup>62</sup> Vö. *A Katolikus Egyház Katekizmusának Kompendiuma*, SZIT, Budapest 2006.



tozat, mind pedig a rövidebb (a kompendium) az egyház tanításának hűséges és megbízható szintézise. Ez a *vademecum* lehetővé teszi az olvasónak, hívőnek és nem hívőnek egyaránt, hogy egy tekintettel átfogja a katolikus hit egész panorámáját.<sup>63</sup> XVI. Benedek pápa a kompendiumhoz írt motu proprioiban azzal a szándékkal bocsátotta útjára az összeállítást, hogy „a harmadik évezred elején nagyobb lendülettel és új elkötelezettséggel folytassák az evangélium hirdetését és a hitre nevelést”.<sup>64</sup> A pápa új evangelizációs szándéka egyértelműen kifejeződik a megválasztását követő hónapokban – és 2005. június 28-án, Szent Péter és Szent Pál apostolok vigíliáján – a jelen világ a kompendium átadásakor, mely „a maga rövidegével, teljességével és világosságával minden emberhez szól, akik a sokféle üzenetet hangoztató és szétszóró világban szeretnék megismerni az Élet Útját, az Igazságot, amelyet Isten Fiának egyházára bízott”.<sup>65</sup> Az új lendület és az új elkötelezettség az evangélium hirdetésében és a hitre nevelésben áll, melyet összefoglaló módon fejez ki az új evangelizáció fogalma. Ez a követelmény XVI. Benedek motu proprioja – és II. János Pál pápa – szerint is minden egyházi közösség, „bármely korú és nemzetiségű Krisztus-hívő sajátos feladata”.<sup>66</sup> XVI. Benedek írásában a pápai tanács tevékenységét is előre sejteti, amikor a hit tanításának továbbadását – a jelen kihívásait figyelembe véve – röviden, teljesen és világosan írja elő.<sup>67</sup>

2007-ben dél-amerikai apostoli útja során XVI. Benedek pápa egy egész földrésznek ajánlotta a hit továbbadásának fontos eszközeként a katekizmust: „Isten népének Krisztus misztériumába való bevezetéséhez fontos eszköz a katekézis, mely egyszerű és lényegre törő formában adja tovább Krisztus üzenetét. Ezért fokozni kell a katekézist és a hitre való ránevelést mind a kisgyermek, mind a fiatalok és a felnőttek körében. A hitre adott éret reflexió megvilágítja az élet útját, és erőt ad ahhoz, hogy Krisztus tanúi lehessünk. Ehhez nagyon jó eszközök állnak már rendelkezésre, például a *Katolikus Egyház Katekizmus* és annak rövid formája, a *Katolikus Egyház Katekizmusának Kompendiuma*.”<sup>68</sup>

Már II. János Pál pápa a *Catechesi tradendae* kezdetű apostoli buzdításában (1979) kifejezte elismerését a hitoktatóknak, akik sokszor rejtetten továbbították és továbbítják a hit ismeretét: „Az egész egyház nevében mondunk köszönetet annak a sok férfinak és nőnek, akik laikus létükre, bárhol a földön, a hitoktatásnak szentelik magukat és nemzedékeket oktatnak a hitre. Amit ti tesztek, bár sokszor alázatosan és észrevétlenül, mégis nagylelkű odaadással és buzgón, a laikus apostolkodás legnagyobb formája. Ennek különösen ott van óriási jelentősége, ahol a gyermekek és a fiatalok a családi környezetben a legkülönbözőbb okok miatt nem kaphatják meg a vallásos nevelést.”<sup>69</sup>

XVI. Benedek pápa az evangelizációs tanács munkáját elindító motu propriojában kiemeli a keresztény mozgalmakban lévő lelkeségi forrásokat, melyek kezdeményezői kapcsolódhatnak az új evangelizációhoz.<sup>70</sup> A közösségek szerepét a hit átadásában már

<sup>63</sup> Vö. *A Katolikus Egyház Katekizmusának Kompendiuma*, SZIT, Budapest 2006, 6.

<sup>64</sup> Uo.

<sup>65</sup> Uo.

<sup>66</sup> Uo. Vö. II. JÁNOS PÁL pápa, *Redemptoris missio* 74, SZIT, Budapest 1991, 98.

<sup>67</sup> *A Katolikus Egyház Katekizmusának Kompendiuma*, SZIT, Budapest 2006, 6. Hasonló érvelést lásd: XVI. BENEDEK pápa, *Ubicumque et semper* motu proprio 3. cikkely 5. pont. Közzététel 2010. szeptember 21-én, az Új Evangelizáció Előmozdítása Pápai Tanácsának alapítása alkalmával.

<sup>68</sup> XVI. BENEDEK pápa, *Jézus Krisztus tanítványai és misszionáriusai* 3, Beszéd a latin-amerikai és karibi püspökök V. általános konferenciáján, Aparecida 2007. május 13., SZIT, Budapest 2007, 12.

<sup>69</sup> II. JÁNOS PÁL pápa, *Catechesi tradendae* (apostoli buzdítás), SZIT, Budapest 1980.

<sup>70</sup> XVI. BENEDEK pápa, *Ubicumque et semper*, 3. cikkely 3.



II. János Pál is fontosnak tartotta: „Támogatnunk kell a hívőkből alakult köröket, mozgalmakat és egyesületeket, amelyek akár jámborsági céllal, akár apostolkodásra, akár a szeretet gyakorlására vagy a keresztényeknek a világban való fokozott jelenléte érdekében alakulnak. Könnyebben el tudják érni céljukat és jobban az egyházhoz fognak tartozni, ha mind belső szervezetükben, mind külső megnyilatkozásaikban megfelelő fontosságot tulajdonítanak tagjaik komoly vallásos képzésének. Ily módon az egyházon belül minden szervezetnek természete szerint a hitre nevelőnek kell lennie.”<sup>71</sup> Főképp az eukarisztiában lesz fogható a Jézus Krisztussal való személyes találkozás és kapcsolat, mely vonzóvá teszi az evangélium üzenetét a keresők számára: „A keresztényeknek meg kell tapasztalniuk, hogy nem egy régi történeti személyiséget követnek, hanem az élő Krisztust, aki ma is és most is jelen van az ő életükben. Ő az Élő, aki velünk együtt járja az utat, feltárja számunkra az események, a fájdalom és a halál, a vidámság és az ünnep értelmét, eljön otthonainkba, és velünk marad azáltal, hogy táplál az életet adó kenyérrrel.”<sup>72</sup>

Christoph Schönborn bécsi érsek, a katekizmust elkészítő bizottság titkára a „világ-katekizmust” olyan eseménynek tartja, amellyel az egyház kimondta önmagát a világ számára. A mai korban Isten szavának továbbadása egy olyan érthető nyelven kell, hogy történjék, amely megfelelő módon adja tovább a hit tartalmát. Mivel a katekizmus régit és újat egyaránt bemutat, ezért az új evangelizációnak is hasonló módon kell tevékenységét kibontakoztatni, amikor az egyház kétezer év óta érvényes tanítását, az evangélium változtathatatlan üzenetét az emberekhez új és hatásos módon kívánja eljuttatni.<sup>73</sup>

## 7. AZ ÚJ EVANGELIZÁCIÓ XVI. BENEDEK PÁPA TANÍTÁSÁBAN

XVI. Benedek pápa *Deus caritas est* kezdetű első körlevele (2005) a keresztény szeretetről szól. A modern ember számára szinte már értelmezhetetlen kifejezést a pápa újra elhelyezi a maga helyes összefüggésében, amely vonatkozik a mai ember valóságára, ez pedig a testi, szellemi és lelki összetevő. XVI. Benedek szándéka az új evangelizálásra első körlevelében is megragadható, amennyiben az üdvösség és az ember sorsának lényegét kifejező fogalmat világít meg közérthető módon. A kereszténység kulcsszava a szeretet, mely azonnal összeköt bennünket egy személlyel: „A keresztény lét kezdetén nem egy etikai döntés vagy egy nagy eszme áll, hanem a találkozás egy eseménnyel, egy személlyel, aki életünknek új horizontot száltal meghatározott irányt ad.”<sup>74</sup>

XVI. Benedek második körlevele, a *Spe salvi* (2007) a keresztény reményről szól.<sup>75</sup> Egyetlen ember sem élhet bizalom és remény nélkül, mivel az ember jövőre irányított lény. A keresztény hit nemcsak egy adottság, hanem egy olyan remény ajándéka, amelynek segítségével jelen gondjainkkal meg tudunk birkózni, ám biztosak is lehetünk abban, hogy az egyház és valamennyi keresztény, még a távoli országok keresztényei is egy biztos cél felé haladnak, amely nem más, mint az Isten országába való elérés, Jézus Krisztus személye.<sup>76</sup> A pápa tudatában van, hogy minden megkeresztelt – akár csak csíra-

<sup>71</sup> II. JÁNOS PÁL pápa, *Catechesi tradendae*, 70.

<sup>72</sup> XVI. BENEDEK pápa, *Jézus Krisztus tanítványai és misszionáriusai*, 4.

<sup>73</sup> SCHÖNBORN, Chr., *Le catéchisme pour l'Église universelle à l'heure de la nouvelle évangélisation*, in *Sainteté et nouvelle Évangélisation* (szerk. Centre Notre-Dame de Vie), Éditions du Carmel, Venasque 1993, 441–459.

<sup>74</sup> XVI. BENEDEK pápa, *Deus caritas est. Az Isten szeretet kezdetű enciklika* (2005), SZIT, Budapest 2006, 5.

<sup>75</sup> XVI. BENEDEK pápa, *Spe salvi. Enciklika a keresztény reményről*, SZIT, Budapest 2008.

<sup>76</sup> *Spe salvi*, 1.



szerűen is – a remény ajándékát hordozza, s ez mégis egy olyan feladat, hogy erről másoknak, akik valami miatt reménytelenül élnek, szóljanak saját reményükről, vagyis a hívő ember meggyőződéséről. XVI. Benedek ebben a körlevelében is idézi Péter apostol felszólítását, amely megjelenik az új evangelizációt előmozdító pápai tanácsot megalapító motu proprioában: „Legyetek mindig készen, hogy mindenkinek megfeleljetek, aki csak kérdezi, mi az alapja reményeteknek.”<sup>77</sup>

XVI. Benedek *Caritas in veritate* kezdetű harmadik körlevelében (2009), melyet joggal lehet nevezni szociális enciklikának, az ember teljes értékű fejlődéséről szól.<sup>78</sup> Ez a legutóbbi írása az előző kettőtől eltérően címzettjeiben „minden jóakarátú emberhez” is szól. A pápa kifejti, hogy a szeretet egy olyan láthatatlan, de mégis valóságos erő, amely átalakítja nemcsak az embert, hanem magát a társadalmat is. Az egyháznak szava van a mai világhoz, népek és országok vezetőihez és a közéleti szereplőkhöz. A szeretet az egyház társadalmi tanításának királyi útja. XVI. Benedek szerint ezen az úton halad az új evangelizáció. Ez felelősséget és feladatot is jelent, de kibontja az Istennel és az emberrel való viszony valódi tartalmát. Ez az elv nem csupán szűk körben – baráti, családi kisközösségi kapcsolatokban – érvényes, hanem makroviszonyokban is, mégpedig a társadalmi, a gazdasági és a politikai kapcsolatok esetében is.<sup>79</sup>

XVI. Benedek pápa mindig hangsúlyozta a hit értelmességét, mely az embernek, s benne az európai polgároknak immár kétezer éve utat mutat egy földrész társadalmi és kulturális kibontakozásában is: „A kölcsönös belső közeledés, mely a bibliai hit és a görög gondolkodás filozófiai érdeklődése között történt, döntő jelentőségű nem csupán a vallások története, hanem az egyetemes történelem szempontjából is – olyan adat, mely ma bennünket is kötelez. E találkozást figyelembe véve nem meglepő, hogy a kereszténység keleti eredete és Keleten kibontakozott jelentős fejlődése ellenére végül a maga döntő történeti jelentőségét Európában találta meg. Ezt fordítva is kifejezhetjük: ez a találkozás, melyhez folytatólagosan még Róma öröksége is kapcsolódott, teremtette meg Európát, és marad alapja annak, amit értelmesen Európának lehet nevezni.”<sup>80</sup> „Nyugatot régóta fenyegeti az elfordulás értelmének alapvető kérdéseitől. De ezáltal igen nagy kárt szenvedne” – figyelmeztet a pápa.<sup>81</sup>

## 8. VALAMENNYI KERESZTÉNY SZÁMÁRA SÜRGETŐ AZ EURÓPAI EVANGELIZÁCIÓ

2001. április 22-én fogadta el az Európai Egyházak Konferenciája (KEK) és az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsa (CCEE) azt az európai keresztények számára írt alapszöveget Strasbourgban, mely az *Ökumenikus Charta* nevet viseli, és a ma Európában élő keresztények számára irányelveket és kötelezettségeket fogalmaz meg.<sup>82</sup> Az alkotmány-szerű dokumentum valamennyi európai római katolikus, ortodox, protestáns, anglikán és ókatolikus egyházra, illetve szabadegyházi közösségekre kötelező érvényű. A páratlan

<sup>77</sup> *Spe salvi*, 1; 1Pét 3,15.

<sup>78</sup> XVI. BENEDEK pápa, *Caritas in veritate. Szeretet az igazságban kezdetű enciklika*, SZIT, Budapest 2009.

<sup>79</sup> *Caritas in veritate*, 2. Lásd még: KOCH, K., *Die Gottesfrage in Gesellschaft und Kirche, in Die Gottesfrage heute* (szerk. Augustin, G.), Herder, Freiburg 2009, 32–57.

<sup>80</sup> XVI. BENEDEK pápa, *Aki hisz, soha nincs egyedül*, SZIT, Budapest 2006, 56–57.

<sup>81</sup> Uo. 63.

<sup>82</sup> Vö. KRÁNITZ, M., *Az új Ökumenikus Charta*, in *Teológia* (2001/3–4), 39–43. Az *Ökumenikus Charta* szövegét lásd: *Theológiai Szemle* (2001/3), 172–176, és a 2007-es imahét füzetében (MKPK–MEÖT kiadása), 47–55.



egységgel elfogadott dokumentum először a közös hitet hangsúlyozza, amely a keresztény egység alapfeltétele.<sup>83</sup> Az evangelizáció szempontjából az *Ökumenikus Charta* fontosnak tartja, hogy az egyházak együtt is hirdessék az evangéliumot. A keresztények ezért elkötelezik magukat, hogy „más egyházakkal is megbeszéljük az evangelizációra vonatkozó elképzeléseiket.”<sup>84</sup>

Fontos, hogy Isten egész népe az evangéliumot közösen jelenítse meg a társadalmi nyilvánosság előtt. Az európai keresztények új belső „alkotmánya” az Európa iránti közös felelősséget fogalmazza meg: „Az egyházak előmozdítják az európai kontinens egyesülését. Közös értékek nélkül nem alakítható ki tartós egység. Meggyőződésünk, hogy a keresztény lelki örökség inspiráló erőt jelent Európa meggazdagítására.”<sup>85</sup> A brüsszeli székhelyű Európai Unió Püspöki Konferenciáinak Bizottsága (COMECE) 2005-ben közreadta *Az Európai Unió jövője és a katolikusok felelőssége* című dokumentumot.<sup>86</sup> Ebben az írásban az Európai Uniót alkotó püspöki konferenciák képviselői megfogalmazzák elkötelezettségüket az európai földrész mellett, és nyíltan megvallják, hogy „a keresztény hagyomány nem csak a múlthoz tartozik, és az egyház elsődleges küldetése az evangélium hirdetésében áll. Az európai katolikus közösségek többféle módon segítik elő az unió kulturális és szellemi életét.”<sup>87</sup> A dokumentum a legkonkrétabban fogalmazza meg, hogy meg kell keresni, és „meg kell kérdezni magunktól, hogy vajon melyek azok a pontok, ahol egyfajta összetartás jön létre az egyház társadalmi tanításának alapelvei és az Európai Unió jelenlegi irányelvei között”.<sup>88</sup>

XVI. Benedek pápa 2010. november 6–7. között apostoli látogatást tett Spanyolországban, abban az országban, ahol talán a legerélyesebben lép fel a radikális laicizmus az egyházzal és a keresztény értékekkel szemben. A fiatal keresztény generáció egy jelentős része nem jár templomba, nem kereszteli meg gyermekét, és a jóléti fogyasztói társadalom szerint rendezi be életét. Kevesebb a hitoktatásra járók száma is, mivel a spanyol parlament felfüggesztette a kötelező hitoktatást. Emellett a képviselők nagy létszámban megszavazták az egyneműek házasságát (2004), ami egy hagyományosan erős múltú katolikus országban a keresztény értékrenddel ellentétes megnyilvánulás. Valójában a demokrácia és a fogyasztói társadalom alakította át a szokásokat, melyek kimondva-kimondatlanul individualizmusra nevelnek.<sup>89</sup>

A mobilitás általános európai jelenség, vagyis hogy a fiatalok gyakran külföldön keresnek munkalehetőséget, s ezzel elszakadnak eredeti környezetüktől, és sokszor keresztény gyökereiktől. Bár a hivatások száma jelentősen csökkent Európában, de jelentkezők azért mégis vannak. A pasztorális munka egyre nagyobb, és sokszor részterületekre bomlik. A papi utánpótlás viszonylagos csökkenése Kelet-Európában is tapasztalható – Lengyelországban, Szlovákiában, Litvániában –, ahol a politikai rendszerváltozás előtt viszonylag magas volt a jelentkezők száma. A társadalmi és gazdasági liberalizálódás azon-

<sup>83</sup> Vö. *Charta Oecumenica*, 1.

<sup>84</sup> Vö. *Charta Oecumenica*, 2.

<sup>85</sup> Vö. *Charta Oecumenica*, 7.

<sup>86</sup> *Az Európai Unió jövője és a katolikusok felelőssége* (Az Európai Unió Püspöki Konferenciáinak Bizottsága – COMECE kiadványa, Brüsszel 2005) (ford. Kránitz, M.), Új Ember Kiadó, Budapest 2006.

<sup>87</sup> *Az Európai Unió jövője és a katolikusok felelőssége*, 12.

<sup>88</sup> *Az Európai Unió jövője és a katolikusok felelőssége*, 12.

<sup>89</sup> XVI. Benedek pápával Federico Lombardi szentszéki szóvivő készített riport a spanyolországi út előtt. Vö. *Intervista concessa dal santo padre Benedetto XVI. ai giornalisti durante il volo verso la Spagna*, [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2010/november/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20101106\\_intervista-spagna\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2010/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20101106_intervista-spagna_it.html). (A kutatás ideje: 2010. november 22.)



ban elérte ezeket az országokat is, és lassan kifejti a Nyugat-Európában már ismert hatásokat. Sajnálatos módon a papi bűnök (pedofília) a korábban jelentősebb keresztény országokban nagymértékben csökkentették az egyház hitelességét. Ennek ellenhatásaként olyan országokban, ahol az egyháznak leadott adót az állam szedi be, sokan kiléptek a katolikus egyházból (Németország, Ausztria). Az európai társadalomban lévő sok ellentmondás és negatív jelenség, mint a racionalizmus, az individualizmus és a különböző „pótlékok” keresése sokszor „érzékletlenné teszi az emberi értelmet a kinyilatkoztatással és az isteni transzcendenciával való találkozásra”.<sup>90</sup> A papok és a szerzetesek létszámának csökkenése ellenére a mai Európa egyházát a missziós buzgóságnak kell lelkesítenie.<sup>91</sup> A társadalmi változások és a hivatások számának a visszaesése nagyon megterhelik az Istennek szentelt életet. Sok apostoli intézmény léte került veszélybe. II. János Pál pápa figyelmeztet, hogy a „személyek és a kezdeményezések számszerű csökkenéséből fakadó különböző nehézségek semmiképpen sem vezethetnek az Istennek szentelt élet evangéliumi erejébe vetett bizalom elvesztéséhez, mely az egyházban mindig jelen lesz és hatni fog”.<sup>92</sup>

## 9. A JELENKORI TÁRSADALOM ADOTTSÁGAI ÉS AZ ÚJ EVANGELIZÁCIÓ

A pápai megnyilvánulások, figyelmeztetések, beszédek és dokumentumok, valamint a különböző országok püspökeihez intézett *ad limina* látogatásaik során elhangzott útmutatások még nem érték el a megfelelő hatást a gyakorlati megvalósításban.<sup>93</sup> Az egyház és tagjai számára mindig is bátorító gondolat tudni, hogy Jézus az emberek között élt és járt. A lelkipásztorokod papság energiáit nagymértékben lekötö a saját hívek pasztorálása. A „Menjete el az egész világra” jézusi parancs még nem valósult meg teljesen. Főleg Kelet-Európára jellemző, hogy amikor bevezették az iskolai hittan lehetőségét, akkor gyengült a hit átadásának igazi módja. A „hit-tan” egy tantárgy lett a többi között. Természetesen sok függ attól, hogy kik az oktatók, és van-e személyes ráhatásuk a fiatalokra. A papság sok esetben a plébánián működik, és a szentségekre való felkészülést irányítja.<sup>94</sup>

Szociológusok szerint is egy új csapás, egy új epidémia árasztja el Európát, ez pedig a válások számának növekedése. Ez a jelenség az egész társadalmat érinti, mivel nemcsak a szülőkre és a gyermekekre hat ki, hanem a nagyszülőkre, rokonokra és barátokra is. Az egyháznak ezért nagy feladata – legalábbis a keresztények esetében – a válás megelőzése, a jegyeselek felkészítése.<sup>95</sup>

<sup>90</sup> II. JÁNOS PÁL pápa, *Pastores dabo vobis*, 7 (apostoli buzdítás a papképzésről, 1992), SZIT, Budapest 1995. Mint minden területen, így az egyházban is fontos az elkötelezett személyek képzése és vezetése. A papnevelés területén szintén fontos a formátorok felkészítése és képzése. Vö. *Pastores dabo vobis*, 66.

<sup>91</sup> Vö. II. JÁNOS PÁL pápa, *Ecclesia in Europa*, 64.

<sup>92</sup> Vö. II. JÁNOS PÁL pápa, *Vita consecrata*, 63 (apostoli buzdítás az Istennek szentelt életéről), SZIT, Budapest 1996, 81.

<sup>93</sup> Még olyan földrészen is, mint Dél-Amerika, „a keresztény életvitelnek és a katolikus egyház életében való részvételnek bizonyos gyengülése figyelhető meg”. Vö. XVI. BENEDEK pápa, *Jézus Krisztus tanítványai és misszionáriusai*. Beszéd a latin-amerikai és karibi püspökök V. általános konferenciáján, Aparecida 2007. május 13, SZIT, Budapest 2007.

<sup>94</sup> Az egyház szándéka, hogy a fiatalok a hitre neveléssel a társadalom építőivé és az evangelizáció aktív szereplőivé váljanak. Vö. II. JÁNOS PÁL pápa, *Ecclesia in Europa*, 61–62.

<sup>95</sup> Vö. II. JÁNOS PÁL pápa, *Ecclesia in Europa*, 90–94. ZULEHNER, P. M., *Die Fremdheit des Menschen in Hause Gottes. Eine pastorale Provokation*, in HÜNEREMANN, P., (szerk.) *Gott – ein Fremder in unserem Haus? Die Zukunft des Glaubens in Europa*, QD 165, Herder, Freiburg 1996, 185–202.



A fiatalok érettsége több évvel kitolódik. Sok a kívülről jövő információ, de kevés a belső lelki fejlődés. Nagyfokú a befolyásolhatóság a kortárs divatáramlatoktól is. Nagyon sok veszély leselkedik a fiatalokra a felnőtté válás során: együttélés, alkohol, kábítószer, de a szórakozás és az utazás különféle lehetőségei is.<sup>96</sup>

Aki nem kapott alapvető hitoktatást, nem is tartja fontosnak, hogy vallási kérdésekben tájékozódjon. A vallási kérdéseket vagy a magánéleten belülré helyezik, mely mindenkinek saját döntése, vagy látva a különböző vallási megnyilatkozásokat, távol tartja magát tőlük, melyek a saját függetlenségét veszélyeztetik. Mit tud ajánlani az egyház? XVI. Benedek pápa öt éves pápasága alatt ezt világossá tette: szólni az értelemhez, és szólni a szívhez.<sup>97</sup> Amint már VI. Pál pápa is megállapította: „A mai ember a tanúságtévőknek hisz”<sup>98</sup>, így nem csak a püspökök, papok, de minden keresztény feladata vonzóvá tenni a közösséget, életszerűvé a vallási magatartást, bemutatva, hogy az nem csak egyszerűen szabályok betartása, vagy annak felsorolása, hogy mit nem tehetek.

Azonban vannak olyan élethelyzetek és határhelyzetek, ahol az egyház szólni tud, és üzenetével meg tudja érinteni még a mai modern embert is. Ezért a feladata: ott lenni, jelen lenni, ahol az emberek kérdeznek! Az elmúlt évtizedekben gyökeresen megváltoztak az emberek szokásai, információikat, tájékozódásukat az internet határozza meg, elterjedt a mobiltelefon használata, a számítógépes kapcsolattartásé, s ez egy újfajta életstílust is jelent, mely nem mindig kapcsolódik az egyház elvárásaihoz. A folyamatos fejlődésnek az evangélium hirdetésében mégis eddig fel nem fedezett szerepe lehet.<sup>99</sup>

Fontos a világiak bevonása a plébániai életbe, ami már sok helyen jól működik. Ehhez igényes képzés és hivatalos egyházi megbízás szükséges, mert ha kiállnak az emberek elé bármilyen helyzetben is, mivel őket az egyház küldi Jézus is meghívta a hetvenkét tanítványt, hogy hirdessék az evangéliumot azokban a falvakban, ahová menni szándékozott.<sup>100</sup> Valójában az „árral szemben” kell úszni, ha valaki keresztény, mert a mindennapi élet kísértéseivel, elfogadott magatartásformáival ellentétesen kell tartósan Krisztus tanítványként élnie. Emellett felelőssége is, hogy az evangéliumot és annak értékeit tetteivel és szavaival vonzón mutassa be.

A fiataloknak gyakran nincs jövőképük, nincs elgondolásuk az ember sorsáról, rendeltetéséről, azt fogadják el – sokszor kritikátlanul –, amivel találkoznak, s ez általában a televízió és az internet által sugallt fogyasztói szemlélet. Így az egyháznak a keresztény emberképet, Isten és az ember kapcsolatát, valamint az ember tetteiért való felelősséget kell hangsúlyoznia. Valamennyi keresztény feladata döntő, mivel az „átlagember” a hírekből tájékozódik, és például az egyháziak bűnei és visszaélései hallatán idegenkedhet attól is, amit az egyház mond. Emiatt az egyoldalú tájékoztatás miatt sokan nem képesek felismerni az egyház és a keresztények igazi küldetését.<sup>101</sup>

Egy kétezres éves egyház múltját, történetét és liturgiáját nehéz rövid idő alatt megismerni. A mai ember a részletek alapján ítél, és az első benyomás alapján mond véle-

<sup>96</sup> Uo. 62.

<sup>97</sup> XVI. BENEDEK pápa, *Deus caritas est* 31/b: „A keresztény ember programja a »látó szív«.”

<sup>98</sup> EN 41.

<sup>99</sup> Vö. II. JÁNOS PÁL pápa, *Ecclesia in Europa*, 63.

<sup>100</sup> Lk 10, 1. Lásd még: *Az Európai Unió és a katolikusok felelőssége*, 12.

<sup>101</sup> II. János Pál különösen is példát adott a lelkiismeret megüszítésére és a bocsánatkérésre. Vö. *Bocsássunk meg és kérjünk bocsánatot! II. János Pál pápa szentföldi zárándokútjának beszédei, és nagybőjt első vasárnapi homíliája*, SZIT, Budapest 2000.

ményt. Velük szemben viszont a keresztények életének tükröznie kell azt a szeretetet, amellyel Jézus fogadta el az őt kérdezőket és a keresőket. A mai világra az individualizmus és az önzés jellemző, s így a keresztény életforma gyengéségnak tűnhet. Az egyház a szentek példáján tudja megmutatni, hogy az áldozat, a szolgálat, a lemondás nem gyengeség, hanem erő. Veszélyes a mindent megkérdőjelező emberi magatartás is, amelyet XVI. Benedek pápa a relativizmus diktatúrájának és radikális laicizmusnak nevez. Az egyháznak az evangélium alapján kell bemutatni, hogy a krisztusi parancsok az ember igazi javát szolgálják.

Miért nem találják Európa igazi útját jelenlegi vezetői? A földrész egységesülése folyamatos, Közép- és Kelet-Európa csatlakozása megtörtént, sőt Törökország is belépésre vár. Mintha azonban más irányba haladna az Európai Unió, mint amit róla korábban megálmodtak. Miért nem veszik komolyan az alapító atyák szándékait? Mi térítette el az országok vezetőit a keresztény értékektől? Mára a gazdasági és technikai-elektronikai fejlődés lett az elsődleges szempont. Alig van más kritérium a brüsszeli irányítású európai igényeknek való megfeleléshez.<sup>102</sup>

Hogyan tudják mégis más, Európán kívüli országok (Egyesült Államok, India) biztosítani saját vallási hagyományaik, kultúrájuk védelmét? Az iszlám vallást követő arab országok miért ragaszkodnak saját vallási, kulturális és gazdasági szokásaihoz? Meglepő azonban, hogy mivel a vallásoknak keleten nagyobb szerepe van, az európai országok körültekintőbben kezelik őket.<sup>103</sup>

XIII. Leó pápa óta konkrét egyházi erőfeszítés figyelhető meg a szociális tanítás megfogalmazására, mely XVI. Benedek pápáig bezárólag folyamatos (*Rerum novarum*, *Centesimus annus*, *Caritas in veritate*).<sup>104</sup> Ezek csak mind látleletek lennének? A társadalom állapotról szóló megállapítások? Egyházi oldalról való helyzetfelmérések? Van-e reális súlyuk, adhatnak-e valamit a közgondolkodáshoz, s főképp a vezetők döntéseinek kidolgozásához.<sup>105</sup>

Megoldandó kérdést jelent az Európába való tömeges bevándorlás ázsiai és afrikai országokból. A különböző vallási hagyományt hordozók Európában is szeretnének saját hitük szerint élni. A Vándorlók és Úton Lévoók Pápai Tanácsa magas szinten foglalkozik a bevándoroltak ügyeivel és problémáival. Számos európai országban azonban nehézségbe ütközik a különféle kultúrák együttélése. Svájc, Franciaország, Németország, Olaszország, Spanyolország, Ausztria és Hollandia lakossága nem mindenben tudja elfogadni szokásaikat, melyeket a bevándorlók nem akarnak elhagyni, sőt őrizni akarják az európaiktól eltérő hagyományaikat.

Európában, de más földrészeken is égető kérdés a környezetvédelem. Itt már a helyi egyházi szinten is születtek előremutató javaslatok egy élhetőbb világ megőrzésére. Ez érinti a természet tiszteletét, mely könnyen beépíthető a vallásoktatásba.

<sup>102</sup> II. JÁNOS PÁL pápa, *Ecclesia in Europa*, 114–115.

<sup>103</sup> FITZGERALD, M. L., *Dialogo interreligioso. Il punto di vista cattolico*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007.

<sup>104</sup> AZ IGAZSÁGOSSÁG ÉS BÉKE PÁPAI TANÁCSA, *Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma*, SZIT, Budapest 2007. A következő cikkelyek foglalkoznak az evangelizációval: 7, 10, 82, 63, 66, 67, 70–71, 83, 259, 426, 523, 525, 530, 539. Lásd még: LAURENT, B., *Caritas in veritate as a Social Encyclical: A Modes Challenge to Economic, Social and Political Institutions*, in *Theological Studies* (September 2010), 515–544.

<sup>105</sup> XVI. BENEDEK pápa, *Caritas in veritate*, 9.



## 10. AZ EVANGELIZÁCIÓS MISSZIÓ JÖVŐJE

A keresztények egysége kihívás és feladat az Európát alkotó egyházak előtt. A KEK, a CCEE, a COMECE és más szervezetek alapvető célkitűzése, hogy együttműködjenek Európa megújulása érdekében. A keresztény egyházak részéről jelentős dokumentumok és események, többek között a három nagy európai ökumenikus nagygyűlés, igyekeznek sürgetőleg válaszolni az egyházat és a kereszténységet ért kihívásokra. Elsősorban a fiatalok az üzenetek címzettjei, mivel a jövőt az új nemzedék viszi tovább, ezért nem mellékes a fiatalság nevelése. A II. János Pál pápától örökölt világifjúsági találkozók XVI. Benedek pápa is továbbviszi, sőt kiemelt fontosságú eseményként kezeli. A városmissziók emellett Európa nagy városaiban voltak képesek bemutatni és ajánlani azt a hitet, amely Európát naggyá tette, és kétezer éven át meg is őrizte.<sup>106</sup>

Az új evangelizációs tanács immár intézményesített módon képes megszervezni a misszió feladatait olyan területeken is, ahol korábban hirdették az evangéliumot, de attól jelentős mértékben eltávolodtak. Múltjuk, történelmük és kultúrájuk által még nagyon sokat őriznek főképp Európa országai a keresztény értékekből. Az egyháznak az új missziós és evangelizációs munkája során tudatosítania kell, hogy minden látszat ellenére, még ha nem is érzékelhetők hatásai, Krisztus győzelme megtörtént és végleges. Éppen a Feltámadott küld minden keresztényt az evangéliumról való tanúságtételre, mely a Jézus Krisztusba vetett hitből fakad és alapvetően bizakodó magatartásból következik.<sup>107</sup>

<sup>106</sup> ERDŐ, P., *Misszió a városért*, Új Ember kiadó, Budapest 2006.

<sup>107</sup> Vö. *Ecclesia in Europa*, 5 (apostoli buzdítás), SZIT, Budapest 2003, 13; *Christifideles laici* 35: „A világ evangelizálásához mindenekelőtt evangelizálók szükségesek”. Benedek pápa legújabb riportkönyve, melyben a hit szemszögéből számos választ ad korunk égető kérdéseire, már a címében is a reményt hordozza: *BENEDETTO XVI., Luce del mondo. Il papa, la Chiesa e i segni dei tempi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2010.

## Theophilosz hiányos Dekalógusa

ANTIOKHIA PÜSPÖKÉNEK TÖRVÉNYE

Antiochiai Szent Theophilosz az első keresztény szerző, aki – Máté és Lukács evangéliumában és a *Didakhéban* található részleges felsorolások, vagy éppen targum-szerű kifejtés után – szinte a maga teljességében, tételesen idézi a *Tízparancsolatot*, mégpedig két alkalommal is.<sup>1</sup>

Mt 19,18–19-ben egy gazdag ifjú kérdez rá, hogy mely parancsokat kell megtartania az örök élet elnyeréséhez:

λέγει αὐτῷ· ποίς; ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν· τὸ οὐ φονεύσεις, οὐ μοιψχεύσεις, οὐ κλέψεις, οὐ ψευδομαρτυρήσεις, τίμα τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα, καὶ ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν.<sup>1</sup>

Az megkérdezte: „Melyeket?” Jézus felsorolta: „Ne ölj, ne törj házasságot, ne lopj, hamisan ne tanúskodjál, apádat és anyádat tiszteld, felebarátodat pedig szeresd úgy, mint saját magadat.”<sup>3</sup>

<sup>1</sup> A hagyományos zsidó beosztás röviden a következő: 1. „Én vagyok az Örökkévaló...”; 2. „Ne legyenek neked idegen isteneid színen előtt...!”; 3. „Ne vedd az Örökkévalónak, a te Istenednek Nevét álságra...!”; 4. „Emlékezzél meg a szombat napjáról, hogy megszenteljed...!”; 5. „Tiszteld atyádat és anyádat...!”; 6. „Ne ölj!”; 7. „Ne paráználkodj!; 8. „Ne lopj!”; 9. „Ne tégy felebarátod ellen hamis tanúságot!”; 10. „Ne kívánd felebarátod házá! Ne kívánd felebarátod feleségét!”. Az emberekre vonatkozó parancsok sorrendje nem az *Exodust*, hanem a *Deuteronomiumot* követi. A keresztény katekézisekben a 2. parancsolat kimarad, 10. pedig két részre bomlik. A továbbiakban a katekézisekből megszokott számozást fogom követni. A *Didakhé* az „élet útjának” kifejtése során elsőként az istenszeretet parancsát említi (I 1), másodikként pedig az emberszeretetét. A II 1-ben – némileg kifejtve, bizonyos parancsokat ismételve, másokat összevonva, illetve más oldalról megközelítve – kifejezetten a következő parancsok szerepelnek: 5., 6., 7. és 8. A III. fejezetben tiltja a bálványimádáshoz vezető bűnöket, továbbá óv a „kívánczástól”, ami bizonyára a zsidó számozás szerinti 10. parancsolatra értendő. A „káromkodás”-hoz vezető bűnöktől is óv, ami bizonyára a zsidó számozás szerinti 3. parancsnak felel meg.

<sup>2</sup> NESTLE – ALAND (ed.), *Novum Testamentum Graece et Latine*, Stuttgart 2005, 53. A továbbiakban *Novum Testamentum*.

<sup>3</sup> GÁL F. et alii, *Biblia*, Budapest 2005, 1443. A továbbiakban *Biblia*.



Lk 18,20-ban egy előkelő ember kérdésére sorol fel néhány parancsot Jézus:

τὰς ἐντολὰς οὐδὲς μὴ μοιχεύσης, μὴ φονεύσης, μὴ κλέψης, μὴ ψευδομαρτυρήσης, τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα.<sup>4</sup>

Ismered a parancsokat: Ne törj házasságot, ne ölj, ne lopj, ne tégy hamis tanúságot, tiszteld apádat és anyádat.<sup>5</sup>

A *Pentateuchus*ban kétszer szerepel a *Tízparancsolat*, a *Kivonulás könyvében* és a *Második Törvénykönyvben*. Érdemes felfigyelni arra, hogy *Máté* felsorolása közelebb áll a *Deuteronomium*éhoz, mint az *Exodus*éhoz, *Lukács* sorrendje viszont jobban hasonlít az utóbbira.

*Kiv* 20,12–17:

– τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα, ἵνα εὖ σοι γένηται, καὶ ἵνα μακροχρόνιος γένη ἐπὶ τῆς γῆς τῆς ἀγαθῆς, ἧς κύριος ὁ θεός σου δίδωσίν σοι. – οὐ μοιχεύσεις. – οὐ κλέψεις. – οὐ φονεύσεις. – οὐ ψευδομαρτυρήσεις κατὰ τοῦ πλησίον σου μαρτυρίαν ψευδῆ. – οὐκ ἐπιθυμήσεις τὴν γυναῖκα τοῦ πλησίον σου. οὐκ ἐπιθυμήσεις τὴν οἰκίαν τοῦ πλησίον σου οὔτε τὸν ἀγρὸν αὐτοῦ οὔτε τὸν παῖδα αὐτοῦ οὔτε τὴν παιδίσκην αὐτοῦ οὔτε τοῦ βοῦς αὐτοῦ οὔτε τοῦ ὑπόζυγιου αὐτοῦ, οὔτε παντὸς κτήνους αὐτοῦ οὔτε ὅσα τῷ πλησίον σου ἐστίν.<sup>6</sup>

Tiszteld apádat és anyádat, hogy sokáig élj azon a földön, amelyet az Úr, a te Istened ad neked. Ne törj házasságot. Ne lopj. Ne ölj. Ne tégy hamis tanúságot embertársad ellen. Ne kívánd el embertársad házát, ne kívánd el embertársad felesését, sem szolgáját, sem szolgálólányát, sem szarvasmarháját, sem szamarát, sem más egyebet, ami az övé.<sup>7</sup>

*MTörv* 5,16–21:

– τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου, ὃν τρόπον ἐνετείλατό σοι κύριος ὁ θεός σου, ἵνα εὖ σοι γένηται, καὶ ἵνα μακροχρόνιος γένη ἐπὶ τῆς γῆς, ἧς κύριος ὁ θεός δίδωσίν σοι. – οὐ μοιχεύσεις. – οὐ φονεύσεις. – οὐ κλέψεις. – οὐ ψευδομαρτυρήσεις κατὰ τοῦ πλησίον σου μαρτυρίαν ψευδῆ. – οὐκ ἐπιθυμήσεις τὴν γυναῖκα τοῦ πλησίον σου. οὐκ ἐπιθυμήσεις τὴν οἰκίαν τοῦ πλησίον σου οὔτε τὸν ἀγρὸν αὐτοῦ οὔτε τὸν παῖδα αὐτοῦ οὔτε τὴν παιδίσκην αὐτοῦ οὔτε τοῦ βοῦς αὐτοῦ οὔτε τοῦ ὑπόζυγιου αὐτοῦ οὔτε παντὸς κτήνους αὐτοῦ οὔτε ὅσα τῷ πλησίον σου ἐστίν.<sup>8</sup>

Tiszteld apádat és anyádat, amint az Úr, a te Istened parancsolta neked, hogy hosszú életű légy és jól menjen a sorod azon a földön, amelyet az Úr, a te Istened ad neked! Ne ölj! Ne törj házasságot! Ne lopj! Ne tégy hamis tanúságot embertársaid ellen! Ne kívánd embertársad felesését! Ne kívánd el embertársad házát, föld-

<sup>4</sup> *Novum Testamentum*, 221.

<sup>5</sup> *Biblia*, 1523.

<sup>6</sup> A. RAHLFS (ed.), *Septuaginta*, Αθήνα – Stuttgart, 1979, Vol. I., 120. A továbbiakban *Septuaginta*.

<sup>7</sup> *Biblia*, 111.

<sup>8</sup> *Septuaginta*, 296.

jét, szolgáját, szolgálóját, ökrét, szamarát, egyáltalán (ne kívánj el) semmit sem, ami embertársadé!<sup>9</sup>

Az *Autolükoszhoz* II. könyvében találjuk a bálványimádás tilalmát, továbbá az egyetlen Isten imádásának parancsát, majd pedig az emberekre vonatkozó parancsok közül ötöt, mégpedig a következő sorrendben: 6., 5., 7., 8. és 9. Érdekes, hogy az embertársakkal kapcsolatos idézett parancsok sorrendje megegyezik Lukácséval, tehát a hatodik parancsolatot előbb hozza, mint az ötödiket, noha a nyelvtani formák tekintetében különböző a két verzió:

Ὁ μὲν οὖν θεῖος νόμος οὐ μόνον κωλύει τὸ εἰδώλοις προσκυνεῖν, ἀλλὰ καὶ τοῖς στοιχείοις, ἡλίῳ, σελήνῃ ἢ τοῖς λοιποῖς ἄστροις. Ἄλλ' οὔτε τῶ οὐρανῶ, οὔτε γῆ, οὔτε θαλάσση ἢ πηγαῖς ἢ ποταμοῖς χρῆ θρησκευεῖν, ἀλλ' ἢ μόνῳ τῶ ὄντως θεῷ καὶ ποιητῇ τῶν ὄλων λατρεύειν ἐν ὁσιότητι καρδίας καὶ εἰλικρινεῖ γνώμῃ. Διὸ φησιν ὁ ἅγιος νόμος: „Οὐ μοιχεύσεις, οὐ φονεύσεις, οὐ κλέψεις, οὐ ψευδομαρτυρήσεις”, „οὐκ ἐπιθυμήσεις τὴν γυναῖκα τοῦ πλησίον σου.”<sup>10</sup>

Az isteni törvény nemcsak a bálványimádást tiltja, hanem a nap, hold meg az összes csillag imádását is. Nem szabad leborulni sem az ég, sem föld, sem tenger vagy források, avagy folyamok előtt, hanem egyedül a valóságos Istennek, a mindenség alkotójának kell szolgálni szent szívvel és őszinte szándékkal. Ezért hangoztatja a szent törvény: „Ne paráználkodj! Ne ölj! Ne lopj! Hamisan ne tanúskodj! Ne vágyakozz felebarátod feleségére!” (*Autolükoszhoz* II 35)<sup>11</sup>

A III. könyvben sokkal részletesebb idézettel találkozhatunk:

Καὶ περὶ μὲν εὐσεβείας λέγει: „Οὐκ ἔσονται σοι θεοὶ ἕτεροι πλὴν ἐμοῦ. Οὐ ποιήσεις σεαυτῶ εἰδῶλον οὐδὲ παντὸς ὁμοίωμα, ὅσα ἐν τῶ οὐρανῶ ἄνω ἢ ὅσα ἐν τῇ γῆ κάτω ἢ ὅσα ἐν τοῖς ὕδασιν ὑποκάτω τῆς γῆς. Οὐ προσκυνήσεις αὐτοῖς, οὐδὲ μὴ λατρεύσεις αὐτοῖς: ἐγὼ γάρ εἰμι κύριος ὁ θεὸς σου.”

Περὶ δὲ τοῦ καλοποιεῖν ἔφη: „Τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου, ἵνα εὖ σοι γένηται καὶ ἵνα μακροχρόνιος ἔσῃ τῆς γῆς, ἧς ἐγὼ δίδωμί σοι κύριος ὁ θεός.”

Ἔτι περὶ δικαιοσύνης: „Οὐ μοιχεύσεις, οὐ φονεύσεις, οὐ κλέψεις, οὐ ψευδομαρτυρήσεις κατὰ τοῦ πλησίον σου μαρτυρίαν ψευδῆ, οὐκ ἐπιθυμήσεις τὴν οἰκίαν αὐτοῦ οὐδὲ τὸν ἀγρὸν | αὐτοῦ οὐδὲ τὸν παῖδα αὐτοῦ οὐδὲ τὸν παιδίσκην αὐτοῦ οὐδὲ τὸν βοδὸς αὐτοῦ οὐδὲ τὸν ὑπόζυγιον αὐτοῦ οὐδὲ παντὸς κτήνους αὐτοῦ, οὔτε ὅσα ἐστὶν τῶ πλησίον σου.” „Οὐ διαστρέψεις κρίμα πένητος ἐν κρίσει αὐτοῦ. Ἀπὸ παντὸς ῥήματος ἀδίκου διαποσθήσῃ: ἀθῶν καὶ δίκαιον οὐκ ἀποκτενεῖς, οὐ δικαίωσεις τὸν ἀσεβῆ. Καὶ δῶρα οὐ λήψῃ: τὰ γὰρ δῶρα ἀποτυφλοῖ ὀφθαλμοὺς βλεπόντων καὶ λυμαίνεται ῥήματα δίκια.”<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Biblia, 234 (a sorrend a Septuagintáéhoz igazítva).

<sup>10</sup> M. MARCOVICH (ed.), *Theophili Antiocheni Ad Autolyicum* (Patristische Texte und Studien 44), Berlin–New York 1995, 87. A továbbiakban *Ad Autolyicum*.

<sup>11</sup> OROSZ L. (tr.), *Antiochiai Szent Theophilosz: Autolükoszhoz*, in VANYÓ L. (ed.), *A II. századi görög apologeták* (ÓI 8), Budapest 1984, 441–522, 490. A továbbiakban *Autolükoszhoz*.

<sup>12</sup> *Ad Autolyicum*, 109.



A vallásossággal kapcsolatban ezt mondja: „Ne legyenek rajtam kívül más isteneid! Ne csinálj magadnak szobrot semminek hasonlatosságára, mi odafönn az égben, ideleln a földön, vagy a föld alatti vizekben van! Ne hódolj ilyesminek, s ne imádd őket: mert én vagyok az Úr, a te Istened!” – A jócselekedetről így beszélt: „Tiszteld atyádat és anyádat, hogy jól menjen sorod, s hosszú életű légy e földön, melyet én, Urad és Istened adok neked!” – Aztán pedig az igazságosságról: „Ne paráználkodj, ne ölj, ne lopj, hamisan ne tanúskodj felebarátod ellen, ne kívánd felebarátod feleségét; se ház, se mező, se szolga, se szolgáló, se barom, sem igásjószág, sem egyéb vagyon után ne vágyakozzál, ha az felebarátodé! A szegény igazságát meg ne hamisítsd az ő perében; kerülj mindenféle igazságtalan beszédet; az ártatlant és igazat meg ne öld; ne adj igazat a gonosznak és ajándékot ne végy el: hiszen az ajándék megvakítja a látók szemét és akadályozza az igaz beszédet.” (*Autolükoszhoz* III 9)<sup>13</sup>

Amint látjuk, a parancsolatokat két erényhez és a tevékeny szeretethez (vallásosság: εὐσεβεια, jócselekedetek: τὸ καλοποιεῖν, igazságosság: δικαιοσύνη) kapcsolja, illetve ezek alapján csoportosítja. Theophilosz számára a pogányság és a kereszténység közötti különbségnek az a lényege, hogy más-más a törvényadó személye és a törvényhozás tartalma. Ugyanennek a fejezetnek a végén δέκα κεφάλαια összefoglaló néven nevezi meg az itt felsorolt nyolc parancsolatot, amelyek számára az egyetlen teremtő és világkormányzó Isten által adott νόμος lényegét alkotják. A parancsok sorrendje alapján úgy tűnik, hogy Theophilosz a *Septuaginta Exodus*-szövegét tartotta szem előtt.

Rick Rogers úgy véli, hogy az isteni törvény (ὁ θεῖος νόμος) kifejezés eredete valószínűleg a *Kiv* 20,3–5-ben keresendő. Az isteni törvény célja a vallásosság erényének előmozdítása.<sup>14</sup> A fenti idézethez kapcsolódóan viszont már a szent törvény kifejezést találjuk. A tevékeny szeretet erénye kívánja meg a szülők tiszteletét, az igazságosság pedig a felebarát szeretetét, amely a felsorolt parancsok teljesítése révén valósul meg. Figyelemre méltó, hogy noha egyik helyen sem teljes a tíz parancsolat felsorolása, Theophilosz mégis δέκα κεφάλαια-ként nevezi meg őket, tehát egységes korpuszként kezeli:

Τοῦ μὲν οὖν νόμου, μεγάλου καὶ θαυμαίου πρὸς πᾶσαν δικαιοσύνην ὑπάρχοντος, δέκα κεφάλαια, ἃ προειρήκαμεν, τοιαῦτά ἐστιν.<sup>15</sup>

Nagy és csodálatos ez a törvény minden igazságot tekintve: és tíz fejezetét éppen az imént felsorolt mondatok képezik.<sup>16</sup>

Úgy ítéli meg tehát, hogy teljesítésük elegendő az igazságosság teljességének gyakorlásához, tehát semmilyen lényeges elem nem hiányzik belőlük, továbbá felülmúlnak minden törvényt, ami a helléneknél, vagyis a pogányoknál található. Fontos észrevétel, hogy éppen az a két parancsolat<sup>17</sup> hiányzik ebből a felsorolásból, amelyek miatt Jézust vádol-

<sup>13</sup> *Autolükoszhoz*, 503–504.

<sup>14</sup> R. ROGERS, *Theophilus of Antioch. The life and thought of a second-century bishop*, Lanham - Oxford 2000, 126.

<sup>15</sup> *Ad Autolyum*, 110.

<sup>16</sup> *Autolükoszhoz*, 504.

<sup>17</sup> Mégpedig a zsidó számítás szerinti 3. és 4, tehát: „Ne vedd az Örökkévalónak, a te Istenednek Nevét álságra...!” és „Emlékezzél meg a szombat napjáról, hogy megszenteljed...!” Az evangéliumok tanúsága szerint Jézust éppen ezeknek a parancsolatoknak a megszegésével vádolják. A szombat megtartásának parancsa természetesen *Didakhé*-ben sem található. Az ott szereplő „káromlás”, „káromkodás” pedig nyilvánvalóan nem azonos tartalmú, mint a zsidó számítás szerinti 3. parancs.

ják, vagyis a káromlás és a szombat megszegése. A felsorolást követően Mózesnek ennek az isteni törvénynek szolgájaként (τοῦ θεοῦ νόμου διάκονος) említi. Kiemeli, hogy ez a törvény nemcsak egyetlen egy nép érdekeit szolgálja, hanem tekintettel volt a jövevények (προσήμετοι) védelmére is, emlékeztetve az izraelitákat, hogy ők is jövevények voltak Egyiptom földjén (III 10). Rick Rogers úgy véli, hogy a προσήμετοι kifejezés másik jelentésére (prozelita, megtérő) utalva Theophilosz burkoltan a kereszténység elfogadására hívja Autolükoszt, és azt érzékelteti vele, hogy a *Tízparancsolat* nem embertelen és személytelen törvény, hanem az egyes emberek kibontakozását lehetővé tevő, empátiás *nomosz*.<sup>18</sup>

Az a törvény az egész világnak (παντὶ μὲν τῷ κόσμῳ) szól, de különösen a hébereknek (παντελῶς δὲ τοῖς Ἑβραίοις). Ennek a törvénynek Mózes csak szolgája, azonban Isten a törvényhozója (νομοθέτης). A III. könyv 11. fejezetének elején Theophilosz arról beszél, hogy a nép megszegte a törvényt, de Isten később prófétákat küldött saját testvéreik közül (ἐκ τῶν ἀδελφῶν αὐτῶν; *MTör* 18,15), hogy tanítsa és emlékeztesse (πρὸς τὸ διδάσκειν καὶ ἀναμιμνήσειν; *Jn* 14,26) őket a törvény tartalmára. A *János-evangélium*ra való utalás nyilván azt jelzi, hogy Theophilosz a Szentlélektől inspirált embereknek tartotta a prófétákat. Az összefüggés alapján egyértelmű, hogy továbbra is a *Tízparancsolatról* van szó, ugyanakkor Theophilosz nem tér ki arra, hogy miért módosította a *Kiv* 20 szövegét, elhagyva a már említett két parancsot. Nem ad választ arra az önkéntelenül is adódó kérdésre, hogy az elhagyás korrekciót jelent-e vagy pedig csak rövidítést. Rogers úgy látja, hogy ezen a helyen nem is annyira a törvény tartalmi elemei foglalkoztatják Theophiloszt, hanem csak a törvényszegés tényét és Isten gyógyító irgalmát akarja kiemelni.<sup>19</sup> Az irgalom szó (οἰκτιρισμός) szerepel, mint a páli levelekben számos helyen: *Róm* 12,1; *2Kor* 1,3; *Kol* 3,12; *Fil* 2,1; *Zsid* 10,28.

A következőkben Theophilosz Izaiástól, Ezekieltől és Jeremiástól idéz olyan részeket, amelyek az isteni irgalmasságról szólnak, néven nevezve a prófétákat. Központi szerepe van az Ezekiel-idézetnek (*Ez* 18,21.23):

*Autolükoszhoz* III 11: καὶ ἕτερος προφήτης Ἐζεκιήλ φησιν: „Ἐὰν ἀποστραφῆ ὁ ἄνομος ἀπὸ πασῶν τῶν ἀνομιῶν <αὐτοῦ>, ὧν ἐποίησεν, ἢ καὶ φυλάξῃ τὰς ἐντολάς μου καὶ ποιήσῃ τὰ δικαιώματά μου, ζωὴ ζήσεται, καὶ οὐ μὴ ἀποθάνῃ. Πᾶσαι αἱ ἀδικίαι αὐτοῦ, ἃς ἐποίησεν, οὐ μὴ μνησθῶσιν, ἀλλ' <ἐν> τῇ δικαιοσύνῃ, ἣ ἐποίησεν, ζήσεται. Ὅτι οὐ βούλομαι τὸν θάνατον τοῦ ἀνόμου, λέγει κύριος, ὡς <τὸ> ἐπιστέψαι ἀπὸ τῆς ὁδοῦ τῆς πονηρίας καὶ ζῆν αὐτόν.”<sup>20</sup>

Ezekiel, a másik próféta ezt mondja:

„Ha a bűnös elfordul minden vétectől, amit elkövetett, megtartja parancsaimat és igazságosságomat gyakorolja, akkor életben marad és nem hal meg. Feledve lesz mindaz a jogtalanság, melyet elkövetett, sőt a megtett igazságosságáért élni fog: mert nem akarom a bűnös halálát, csak hogy visszatéríthessem őt gonoszsága útjáról, s életre kelthessem.”<sup>21</sup>

<sup>18</sup> R. ROGERS, *op. cit.* 129.

<sup>19</sup> *Ibid.* 130.

<sup>20</sup> *Ad Autolyicum*, 111.

<sup>21</sup> *Autolükoszhoz*, 505.



Akárcsak Ezekiel értelmezésében, Theophiloszéban is a megtérés azonos a törvény (újbóli) megtartásával. A törvény megtartása megigazuláshoz (δικαιοσύνη) vezet, ami az örök élet garanciája.

A következő fejezetekben Theophilosz a *Tízparancsolat* után egy másik „törvénygyűjtemény” felé irányítja figyelmünket, „a próféták és az evangéliumok tanítását” tárgyalja, amely véleménye szerint egybecseng a „törvény és a próféták” tanításával. A próféták könyveinek és az evangéliumoknak összehangoltságát az a tény biztosítja, hogy ezeknek az írásoknak mindkét csoportja esetében ugyanaz a lélek inspirálta a szerzőket. A *nomosz* integritását kell megőrizni annak érdekében, hogy az ember megtérhessen és visszanyerje eredeti, Istennek tetsző állapotát.<sup>22</sup>

Robert M. Grant nyomán Rogers négy csoportra osztja az ún. másodlagos *nomosz* megtartásával kapcsolatos erényeket: megtérés (μετάνοια), igazságosság (δικαιοσύνη), tisztaság (σεμνότης), jóakarát (εὐνοια). Ezekhez csoportosítja azokat az ó- és újszövetségi idézeteket, amelyekkel alátámasztja Theophilosz ezt a beosztást.<sup>23</sup> Ez a másodlagos törvénygyűjtemény nem annyira hozzáadást jelent az elsődlegeshez, hanem a *Tízparancsolat* természetes kiterjesztését. További sajátága, hogy Salamon *Példabeszédeinek könyve* érdekes módon, szintén a prófétai *nomosz* forrásaként szerepel. Figyelemre méltó, hogy Theophilosz számára *Máté evangéliuma* az evangéliumi *nomosz* elsődleges forrása, továbbá a páli levelekből vett idézeteket szintén ide sorolja. A püspök szerint a megtérés lényege az, hogy a morális törvény buzgó tanulmányozójává és megtartójává válik valaki. Rogers úgy látja, hogy Theophilosz véleménye eltért Pálétól abban a tekintetben, hogy a püspök szerint Ádámtól Mózesig is létezett a *Törvény*, azonban szükség volt az összülöknek adott eredeti törvény felidézésére és újrafogalmazására. Ezt a célt szolgálta a Mózesnek adott *Tízparancsolat*.<sup>24</sup>

Rogers külön fejezetben tárgyalja azt a kérdést, hogy milyen szerepet tulajdonít Theophilosz a prófétáknak és a (helyi) egyházaknak az ember megváltásában. Érdekeséggé kell meg kell jegyeznünk, hogy a püspök bizonyos értelemben a prófétákhoz sorolja a *Nevi'im*-ben foglaltakon kívül még Ádámot, Mózeset, Salamont és talán Jézust és Pált is.<sup>25</sup> A „próféta” kifejezés általános értelemben számára azt a személyt jelenti, aki előmozdítja a *nomosznak* mint az üdvösség forrásának ügyét. Jellemző rájuk, hogy a történelmileg hiteles, isteni tanítás birtokosai, az isteni bölcsesség hordozói. Amikor a keresztények az ő műveiket olvassák, a lélek oktatja őket, ezért az igazság birtokosává válnak. A próféták legfontosabb feladata az üdvözítő *nomosz* megőrzése és bemutatása, oktatása.<sup>26</sup>

A *nomosz* üdvösségszerző jellegének és kibontakozásának theophiloszi elméletét összegezve Rogers nyomán megállapíthatjuk, hogy Antiochia püspöke a törvényadás négy alkalmáról, négy korszakáról tud. Isten először magával a teremtéssel hirdet törvényt, másodsor pedig a paradicsomban. A harmadik alkalmat meghatározott időszaknak (τακτὸς χρόνος) nevezi a szerző. Az utolsó törvényadási korszak a feltámadás időszaka. Theophilosz a harmadik korszakot tárgyalja részletesen. Hisz abban, hogy a bukott em-

<sup>22</sup> R. ROGERS, *op. cit.* 130–131.

<sup>23</sup> R. M. GRANT megkísérelte a sztoikusok négy kardinális erényének kategóriái (φρόνησις, σωφροσύνη, ἀνδρεία, δικαιοσύνη) szerint csoportosítani a Theophilosz által felsorolt erényeket. Ez a beosztás – legalábbis részben – fellelhető a *4Makk* 2,2–4-ban, a *Bölcs* 7,7-ben és Philón több művében (R. ROGERS, *op. cit.* 147).

<sup>24</sup> R. ROGERS, *op. cit.* 132–133.

<sup>25</sup> *Ibid.* 148.

<sup>26</sup> *Ibid.* 133–137.

ber visszahívható a paradicsomba (az ἀνάκλησις kifejezést használja). A szükséges átalakulás legfontosabb eszköze számára a nevelés (παιδευθεῖς).

A teremtéskor egyetlen parancsot adott Isten. Theophilosz itt a ἡ διάταξις kifejezést használja. A paradicsomban szintén egyet, amelyre ἡ ἐντολή-ként említ. A harmadik korszakban, amelyet a nevelés számára megszabott időszakként említ Theophilosz, elsődleges és másodlagos törvényről beszél. Az elsődleges törvénynek Mózes *Tízparancsolata* felel meg. Amikor isteni törvényként említi, a vallásosság erényét kapcsolja hozzá, amikor pedig szent törvényként, akkor a jótékonyosság és az igazságosság erényét említi. A másodlagos törvény adóinak első csoportjába a hagyományos értelemben vett próféta (Nevi'im) tartoznak, akik a megtérés és az igazságosság erényét igyekeztek előmozdítani. A tág értelemben vett próféta körbe tartozott Salamon, aki a tisztaság, Jézus, aki a tisztaság és a jóakarát, továbbá Pál, aki szintén a jóakarát fontosságát hangsúlyozta. A negyedik korszak, vagyis a feltámadás időszaka magába foglalja a visszahívást a paradicsomba, majd az örök életre.<sup>27</sup>

Hallgatósága számára Theophilosz az üdvösségszerző *nomoszt* úgy mutatja be, mint amely éppúgy életet adhat most, a paradicsom utáni állapotban, ahogyan a paradicsomban az élet fájának gyümölcse adott. Ez az élet már az egész emberiség számára elérhető. A *logosz* üdvözítő tevékenysége elsősorban Mózes és Salamon könyveiben, majd az újszövetségi levelekben, és a kortárs egyház igehirdetésében ismerhető fel. Implicite azt is érzékeltetheti Theophilosz, hogy a *logosz* a kortárs egyházak révén formálja úgy a *nomoszt*, hogy a keresztény hit elfogadására hívó invitálássá válik.<sup>28</sup>

<sup>27</sup> *Ibid.* 142–143. Rogers még azt is megvizsgálja, hogy miként működött Isten *logosza* a törvényadás különböző korszakaiban. Hangként (φωνή) szólt a teremtéskor és a paradicsomban, próféta szóként Mózeshez, Salamonhoz és a többi prófétahoz, akik közé Jézust és Pált is sorolja. Sőt – állítja Rogers –, próféta, az Írásokat értelmező szóként jelen van Theophilosz közösségeiben is. Másszóval a *logosz* először a természet törvény hangján szólt meg, majd az emberi viselkedésnek irányt mutató tétéles törvényként. A paradicsomban lehetőséget adott az embernek a fejlődésre, a bukás után pedig a megtérésre.

<sup>28</sup> *Ibid.* 144.



## Az Eucharisztia bemutatására vonatkozó hatályos latin liturgikus fegyelem\*

BEVEZETÉS; I. AZ EUCHARISZTIA ÜNNEPLÉSÉNEK HATÁLYOS LATIN FEGYELME ÉS RENDES FORMÁJA; II. A *FORMA EXTRAORDINARIA* ÉS VÉGZÉSÉNEK FELTÉTELEI; KONKLÚZIÓ

### BEVEZETÉS

„Celebratio Missae, ut actio Christi et populi Dei hierarchice ordinati, centrum est totius vitae christianae pro Ecclesia tum universa tum locali, ac pro singulis fidelibus. In ea enim culmen habetur et actionis qua Deus in Christo mundum sanctificat, et cultus quem homines exhibent Patri, eum per Christum Dei Filium in Spiritu Sancto adorantes.” Így vezeti be a VI. Pál pápa (1963–1978) által kihirdetett *Római Misekönyv* II. János Pál pápa (1978–2005) által 2000. április 10-én jóváhagyott és 2000. Űrnapján hatályba lépett harmadik kiadása *Institutio Generalis* I. fejezetét.<sup>1</sup>

Az Eucharisztia fogalmára, ünneplésére és kiszolgáltatására vonatkozóan, az apostoli kortól kezdve folyamatosan biztos és világos írott forrásaink vannak.<sup>2</sup> A számos korábbi joggyűjtemény után, melyek részletesen rendelkeztek az Oltáriszentség bemutatásáról, őrzéséről és a betegek megáldoztatásáról<sup>3</sup>, a *Corpus iuris canonici*-n belül is pontos leírást olvashatunk a liturgikus cselekményekre, így a szentmise bemutatására vonatkozóan.<sup>4</sup> Az 1317-ben összeállított *Clementinae* V. Kelemen pápa (1305–1314) meghatározását

\* Készült a *Premontrei Rendi Szent Mihály Apátságban* (Silverado, CA) az OTKA K 73574-es kutatási programja keretében. Elhangzott a Magyar Kánonjogi Társaság 2010. október 5-i konferenciáján (Budapest).

<sup>1</sup> *Missale Romanum*, Editio typica tertia, Typis Vaticanis 2002, r. 16.

<sup>2</sup> Vö. KURTSCHIED, B., *Historia iuris canonici. Historia institutorum ab Ecclesiae fundatione usque ad Gratianum*, Romae 1951, 290–305. RADÓ, P., *Enchiridion liturgicum*, I. Romae–Friburgi Brig.–Barcinone 1961, 292–311. VANYÓ L., *Az őkeresztyén kor dogmatörténete*, II. Budapest 1988. 205–206. BEINERT, W. (Hrsg.), *Lexikon der katholischen Dogmatik*, Leipzig 1989. 146–152. AUER, J., *Il mistero dell'eucharista*, Assisi 1989<sup>2</sup>, 307–314. IMBERT, J., *Les temps Carolingiens (741–891). L'Église: les institutions* (Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident V/1), Paris 1994, 59–60.

<sup>3</sup> Pl. *Decretum Burchardi Wormatiensis*: BW 5. 1–53; *Collectio Canonum Anselmi Lucensis*: Ans. 9. 1–10; *Panormia Ivo-nis Carnotensis*: IP. 1, 123–162.

<sup>4</sup> Vö. D. 25 c. 1: FRIEDBERG I. 89–91; D. 71 c. 7: FRIEDBERG I. 259; C. 1 q. 1 cc. 77–78: FRIEDBERG I. 885; D. 1 cc. 2, 11, 41–73 de cons.: FRIEDBERG I. 1293–1294, 1297, 1304–1314; D. 2 cc. 1–97 de cons.: FRIEDBERG I. 1314–1352; X 1. 1. 1: FRIEDBERG II. 5–6; X 1. 6. 28: FRIEDBERG II. 71–73; X 1. 31. 14: FRIEDBERG II. 191–192; X 3. 41. 3–14: FRIEDBERG II. 636–644; X 5. 28. 2: FRIEDBERG II. 833; Clem. 3. 14. 1: FRIEDBERG II. 1173–1174; Extrav. Com. 3. 11. un.: FRIEDBERG II. 1284–1285.

idézi az Oltáriszentség ünneplésével kapcsolatban (Clem. 3. 14. 1).<sup>5</sup> Az egyetemes zsinatok sorában már a IV. Lateráni Zsinat (1215) a tévtanokkal szemben ünnepélyes formában, hitvallásban összegezte a katolikus hit alapvető tételeit<sup>6</sup>, különös tekintettel az Oltáriszentségre és az átlényegülés tanára vonatkozólag.<sup>7</sup> Ugyanez a zsinat kötelezte a klerikusokat az Oltáriszentség méltó őrzésére.<sup>8</sup> Jóval később, a Trentói Zsinat (1545–1563) különleges hangsúlyt helyezett a szentségekre vonatkozó teológiai tanítás pontos kifejtésére és kiszolgáltatásuk rögzítésére. Ezen rendelkezések közül kiemelkedik a XIII. szeszión, 1551. október 11-én tárgyalt, és a legszentebb Oltáriszentségre vonatkozó álláspont kifejtése, amelynek V. fejezete az eucharisztikus áldozat méltó bemutatását írja le. Közismert, hogy körülbelül 1580-ig a Trienti Zsinat által rögzített alapelvek, a számtalan területi és egyházmegyei zsinatnak köszönhetően, az egész katolikus Egyházon belül átültetésre kerültek az egyházi gyakorlatba. Azonban azt is tudjuk, hogy Magyarországon Oláh Miklós esztergomi érsek (1554–1568) hiába próbálkozott a zsinati határozatok kihirdetésével, így azok általánosan csak az 1611. évi Nagyszombati Zsinat után terjedtek el Magyarországon.<sup>9</sup> Éppen ezért Pázmány Péter esztergomi érseki időszakának (1616–1637)<sup>10</sup> kiemelkedően fontos szerepe volt a Trienti Zsinat rendelkezéseinek magyarországi meggyökeresedésében.<sup>11</sup> Szt. V. Piusz pápa (1566–1572) a Trienti Zsinat rendelkezései alapján<sup>12</sup>, valamint a szentmise bemutatása egységes rendjének kialakítását szem előtt tartva – figyelemmel a római rítus évszázadokon át kikristályosodott formájára – 1570. július 19-én hirdette ki a *Missale Romanum*-ot, *Qui primum tempore* kezdetű apostoli konstitúciójával. Ennek javított újabb kiadása először VIII. Kelemen pápa (1592–1605) 1604. július 7-i *Cum sanctissimum Eucharistiae Sacramentorum* kezdetű brevével, majd VIII. Orbán pápa (1623–1644) 1634. szeptember 2-i *Si quid est in rebus humanis* kezdetű brevével jelent meg. XIII. Leó pápa (1878–1903) uralkodása alatt kétszer – 1888-ban és 1900-ban – eszközöltek kisebb módosításokat a szövegen, a rubrikákban és egyszerűsítették a liturgikus kalendáriumot. Szt. X. Piusz pápa (1903–1914) 1911. november 1-i *Divino Afflatu* bullája és a Szent Rítus Kongregáció határozatával 1920. július 25-én kiadott „Editio typica” tovább pontosította a Szt. V. Piusz féle Római Misekönyvet, melynek utolsó kiadása Boldog XXIII. János pápa (1958–1963) 1960. július 25-i *Rubricarum instructum* kezdetű motu proprio-jával látott napvilágot 1962-ben.<sup>13</sup> Az 1917. május 27-én XV. Benedek pápa (1914–1922) által kihirdetett *Codex iuris canonici* általánosságban nem kívánta szabályozni a jóváhagyott liturgikus könyvek által tartalmazott előírásokat (vö. CIC [1917] Can. 2)<sup>14</sup>, de néhány helyen kifejezett rendelkez-

<sup>5</sup> Clem. 3. 14. 1: FRIEDBERG II. 1173–1174.

<sup>6</sup> SZUROMI, SZ.A., *The Constitutions of the Fourth Lateran Council (1215) according to its Theological, Canonical and Historical Aspects*, in *Rivista Internazionale di diritto comune* 15 (2004), 185–199, különösen 190.

<sup>7</sup> *Conc. Lateranense IV*, Can. 1: COD 231–231.

<sup>8</sup> *Conc. Lateranense IV*, Can. 19: COD 244.

<sup>9</sup> Vö. FAZEKAS I., *Kísérlet a trentói zsinat határozatainak kihirdetésére Magyarországon 1564-ben*, in TUSOR P. (ed.), *R. Várkonyi Ágnes emlékkönyv, születésének 70. évfordulója ünnepén*, Budapest 1998. 154–164.

<sup>10</sup> PÉTER K., *A katolikus megújulás és a protestáns reformáció*, in *A Katolikus Egyház Magyarországon* (Ecclesia Sancta 1), Budapest 1991, 49–57, különösen 54.

<sup>11</sup> SZUROMI SZ.A., *A Pázmány Péter (1616–1637) által összehívott zsinatok tekintélye és rendelkezései*, in *Miscellanea Ecclesiae Strigoniensis IV*, Budapest 2008, 21–26.

<sup>12</sup> Vö. JEDIN, H., *Das Konzil von Trient und die Reform des Römischen Messbuches*, in *Liturgisches Leben* 6 (1939), 30–66.

<sup>13</sup> AAS 52 (1960), 593–595.

<sup>14</sup> CIC (1917) Can. 2 – *Codex, plerumque, nihil decernit de ritibus et caeremoniis quas liturgici libri, ab Ecclesia Latina probati, servandas praecipunt in celebratione sacrosanctae Missae sacrificii, in administratione Sacra-*



zéssel módosította azokat, amelyre példák a szentmise bemutatásáról szóló 818. és a miszés nyelvéről szóló 819. kánon.<sup>15</sup> A CIC (1917) az Eucharisztia meghatározásán túl (vö. CIC [1917] Can. 801) a 802–869. kánonokban tárgyalta a szentmiseáldozat<sup>16</sup>, az Oltáriszentség kiszolgáltatója<sup>17</sup>, felvevője<sup>18</sup>, valamint kiszolgáltatásának ideje és helye kérdéskörét.<sup>19</sup>

Az 1962–1965-ig ülésező II. Vatikáni Zsinat 1963. december 4-én elfogadott első konstitúcióját *Sacrosanctum concilium* kezdettel a Szent Liturgiának szentelte. A dokumentum a 47–58. pontig tárgyal az Istentisztelet rendjéről.<sup>20</sup> A zsinatot követően VI. Pál pápa 1965. szeptember 3-án *Mysterium fidei* kezdetű enciklikájában rögzítette az Oltáriszentségről szóló egyházi tanítást<sup>21</sup>, valamint a Szent Rítus Kongregáció 1967. május 25-én instrukciót adott ki az Oltáriszentség tiszteletéről *Eucharisticum mysterium* kezdettel.<sup>22</sup> Mindezen előkészítés után, VI. Pál pápa *Missale Romanum* kezdetű apostoli konstitúciójával 1969. április 3-án kihirdette az új Római Misekönyvet, melynek első „Editio typica”-ja 1970-ben jelent meg, a Szent Istentiszteleti Kongregáció 1970. március 26-án kelt határozatával.<sup>23</sup> Az új Római Misekönyv módosított szövege 1975-ben, majd a további módosítások beépítése után 2002-ben került kiadásra az Istentiszteleti és Szentségi Kongregáció 2000. április 20-i határozatával.

Az 1983. január 25-én kihirdetett új Egyházi Törvénykönyv elődjéhez, a CIC (1917)-hez hasonlóan, nem szabályozza részletetekbe menő módon az Egyház liturgiáját, vagy a liturgikus jog területét<sup>24</sup>, annak ellenére, hogy az egyes szentségekre vonatkozóan számos alapvető rendelkezést tartalmaz.<sup>25</sup> Így a Kódex kitér az Oltáriszentség fogalmára (897–898. kk.), ünneplésére (899–933. kk.), az Eucharisztia őrzésére és tiszteletére (934–944. kk.), valamint a miseadományokra (945–958. kk.).<sup>26</sup> A részletes liturgikus előírásokat az egyes liturgikus könyvek rubrikái tartalmazzák, illetve a legfőbb egyházi hatóság által kiadott további jogszabályok; a részleges jog szintjén pedig az illetékes püspöki konferencia és a helyi ordinárius rendelkezései. Annak ellenére azonban, hogy a legfőbb egyházi hatóság többször is felhívta a figyelmet a szentmise rendjére vonatkozó előírások pontos megtartására – melyre kiemelkedő példa II. János Pál pápa 2003. április 17-én kelt *Ecclesia de Eucharistia*<sup>27</sup> kezdetű enciklikája – a szentmise bemutatása és az Ol-

mentorum et Sacramentalium aliisque sacris peragendis. Quare omnes liturgicae leges vim suam retinent, nisi earum aliqua in Codice expresse corrigatur.

<sup>15</sup> Vö. CICOGNANI, A.G., *Canon Law*, Philadelphia, PA 1935<sup>2</sup>, 461–466.

<sup>16</sup> CIC (1917) Cann. 802–844.

<sup>17</sup> CIC (1917) Cann. 845–852.

<sup>18</sup> CIC (1917) Cann. 853–866.

<sup>19</sup> CIC (1917) Cann. 867–869.

<sup>20</sup> COD 830–832.

<sup>21</sup> AAS 57 (1965), 762–769.

<sup>22</sup> AAS 59 (1967), 539–573.

<sup>23</sup> S.C. PRO CULTU DIVINO, Normae (26 mart. 1970): *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae*, IV. Roma 1974, 5761–5791.

<sup>24</sup> CIC Can. 2 – Codex plerumque non definit ritus, qui in actionibus liturgicis celebrandis sunt servandi; quare leges liturgicae hucusque vigentes vim suam retinent, nisi earum aliqua Codicis canonibus sit contraria.

<sup>25</sup> Vö. LODA, N., *Il culto eucaristico nella legislazione della cattolica. I rapporti tra CIC e CCEO*, in *Apollinaris* 76 (2003), 683–726. ERDŐ P., *A Codex szentségi jogának szerkezete és alapelvei*, in ERDŐ P., *Az élő Egyház joga. Tanulmányok a hatályos kánonjog köréből*, Budapest 2006. 333–336.

<sup>26</sup> Magyarázatához vö. MUSSONE, D., *L'Eucaristia nel Codice di Diritto Canonico. Commento ai can. 897–958* (Monumenta Studia Instrumenta Liturgica 21), Città del Vaticano 2002.

<sup>27</sup> AAS 95 (2003) 433–475, különösen nn. 47–54.



táriszentség méltó tisztelete terén továbbra is több eltérő értelmezés, és ezek nyomán kialakult téves gyakorlat született 1970 után. Ezek arra ösztönözték a jogalkotót, hogy egyértelműen kinyilvánítsa a kinyilatkoztatáson és az Egyház hagyományán nyugvó tan- és fegyelembeli álláspontját az Oltáriszentség megünneplésének részleteivel kapcsolatosan. Ezt szem előtt tartva adta ki az Istentiszteleti és Szentségi Kongregáció 2004. március 25-én a *Redemptionis Sacramentum* kezdetű instrukciót<sup>28</sup>, amely a törvény szünetelése nélkül lépett hatályba.<sup>29</sup> Ezzel az új instrukcióval, amely a hatályban lévő liturgikus könyvek rubrikáiban foglalt előírások pontos végrehajtását rendezi és hiteles értelmezését tartalmazza, olyan általános szabály született a liturgikus előírások megtartásáról, amely kötelezi mind a felszentelt szolgálattevőket, mind a világi krisztushívőket, hitük szent titkának – életállapotuknak megfelelő – komoly megismerésére és a megünneplésében való méltó közreműködésre.

Az új Római Misekönyv, valamint az egyes további szentségek és szentelmények kiszolgáltatását szabályozó liturgikus könyvek hatálybalépését követően számos helyen erős ragaszkodás mutatkozott a liturgia végzésének korábbi formájához. A liturgia végzése terén megjelent téves gyakorlatok tovább erősítették ezt a ragaszkodást, amely többször feszültséghez, sőt egyes esetekben a katolikus Egyháztól való elszakadáshoz vezetett. Ezt igyekezett orvosolni a Szent Istentiszteleti Kongregáció *Quattuor adhinc annos* kezdetű 1984. október 3-án kiadott engedélyével<sup>30</sup> és II. János Pál pápa 1988. július 2-i *Ecclesia Dei* kezdetű motu proprio-jával.<sup>31</sup> XVI. Benedek pápa (2005–) megfontolva azon krisztushívők komoly szentségi életét, akik a korábbi liturgikus előírások szerint – ún. tridentin formában – gyakorolják hitüket, valamint a katolikus Egyházon belüli helyzetük rendezésére irányuló igényüket, körültekintő előkészítés után 2007. július 7-én megjelent, és Szentkereszt felmagasztalásának ünnepén hatályba lépett *Summorum Pontificum* kezdetű motu proprio-jával<sup>32</sup>, meghatározott feltételek mellett lehetővé tette a korábbi liturgikus könyvek alkalmazását a szentségek és szentelmények kiszolgáltatásához<sup>33</sup>, továbbá a zsolozsma végzéséhez<sup>34</sup>; a szentmise bemutatásának rendkívüli formájaként pedig (vö. *forma extraordinaria*) a Boldog XXIII. János pápa által 1962-ben kiadott *Missale Romanum* használatát.<sup>35</sup>

## I. Az Eucharisztia ünneplésének hatályos latin fegyelme és rendes formája

II. János Pál pápa *Ecclesia de Eucharistia* kezdetű enciklikájának 61. pontjában úgy fogalmaz, hogy „Az eucharisztikus misztérium – áldozat; jelenlét és emlékezet – nem tűri a csonkításokat vagy eszközözé silányítást. A maga sértetlen egészében kell átélni ünnepléseket is (...) így kifejezi azt, ami valójában egy, szent, katolikus és apostoli, Isten népe, temploma, családja; Krisztus teste és a Szentlélektől éltetett jegyese; az üdvösség egyete-

<sup>28</sup> AAS 96 (2004), 549–601.

<sup>29</sup> Vö. LODA, N., *L'Eucharistia, sacramento della redenzione e l'istruzione Redemptionis Sacramentum*, in *Apollinaris* 78 (2005), 329–373. FOLONIER, R.J., *Canonicità "Redemptionis Sacramentum"*, in *Apollinaris* 78 (2005) 737–763.

<sup>30</sup> S.C. PRO CULTU DIVINO (3 oct. 1984): AAS 76 (1984) 1088–189.

<sup>31</sup> AAS 80 (1988), 1495–1498.

<sup>32</sup> Vö. MONTAN, A., *Benedictus XVI, Litterae apostolicae motu proprio datae de usu extraordinario antiquae formae Ritus romani*: *Summorum Pontificum. Annotazione canoniche*, in *Apollinaris* 82 (2009), 423–445.

<sup>33</sup> BENEDICTUS XVI, M.P. *Summorum Pontificum* (7 iul. 2007): AAS 99 (2007), 777–781. Art. 9 §§ 1–2.

<sup>34</sup> BENEDICTUS XVI, M.P. *Summorum Pontificum* (7 iul. 2007), Art. 9 § 3.

<sup>35</sup> BENEDICTUS XVI, M.P. *Summorum Pontificum* (7 iul. 2007), Art. 1.



mes szentsége és hierarchikusan felépített közösség.”<sup>36</sup> Ennek az elvnek a szem előtt tartása szükséges ahhoz, hogy megértsük a latin rítusú szentmise rendes formájának előírásait az Eucharisztia bemutatására vonatkozóan, a VI. Pál pápa által kihirdetett *Missale Romanum* 2002. évi kiadása alapján.<sup>37</sup>

A szentmise latin rítus szerinti végzésének rendes formája (*forma ordinaria*) – vagy, ahogy XVI. Benedek pápa a *Summorum Pontificum* kezdetű motu proprio első cikkelyében fogalmaz: a *lex orandi* rendes kifejezése<sup>38</sup> – a VI. Pál pápa által kihirdetett *Missale Romanum* harmadik „Editio typica”-ja.<sup>39</sup>

A *Missale Romanum* (2002) *Institutio Generalis Missalis Romani* első tizenöt rubrikája bevezetést ad a szentmise bemutatása új rendjének (vö. *Novus ordo*) kialakításához és indokaihoz.<sup>40</sup> Ebből egyértelműen kitűnik, hogy a megújított Római Miskönyv ugyanazt a töretlen liturgikus és hitbéli hagyományt képviseli, mint elődje, sőt, kitüntetett figyelmet szentel az egyházatyák Oltárszentséggel kapcsolatos tanításának és az ezen a téren újonnan feltárt korai forrásoknak. Mindezt összekapcsolja a liturgia végzése kapcsán felmerülő kortárs lelképásztori igényekre való válasszal, amelynek egyik leglényesebb eredménye a szentmise népnyelven történő bemutatásának általános lehetővé tétele, a II. Vatikáni Zsinat rendelkezése alapján (vö. SC 36).<sup>41</sup> A bevezető megjegyzéseket követi az első fejezet, amely általánosságban a szentmise bemutatása fontosságának és méltóságának van szentelve (rr. 16–26).<sup>42</sup> Ebben a jogalkotó különös hangsúlyt helyez arra, hogy kiemelve a megyéspüspök által végzett ünnepi mise példaadó fontosságát az egész egyházmegye számára (vö. r. 22). A második nagy fejezet a szentmise szerkezetének általános magyarázatát tartalmazza (rr. 27–90)<sup>43</sup>, megnevezve az ige- és az áldozati liturgiát, mint két fő egységet, valamint annak egyes elemeit, majd röviden kifejtve a szentmise liturgiájának egyes részeit. A rendelkezések kitérnek a misében használt és a római rítus hagyományaiban meggyökeresedett mozdulatok pontos követésének és a szent csend megtartásának fontosságára, amelyek szorosan kötődnek a liturgikus cselekmény lényegéhez (r. 42). A rubrikák harmadik egysége a szentmise bemutatásában közreműködő feladatköröket és szolgálatokat tárgyalja (rr. 91–111)<sup>44</sup>, külön meghatározva a felszentelt szolgálattevők, a hívek, az akolitusi és lektori, valamint más szolgálatok egyházon belüli státuszukból fakadó sajátos és rendkívüli tevékenységét. Az *Institutio Generalis* legnagyobb, és egyben központi egysége a szentmise bemutatása különböző formáinak

<sup>36</sup> AAS 95 (2003), 433–475, különösen 474–475.

<sup>37</sup> *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum Ioannis Pauli Pp. II cura recognitum*, Editio typica tertia, Typis Vaticanis 2002 (továbbiakban: *Missale Romanum* [2002]).

<sup>38</sup> BENEDICTUS XVI, M.P. *Summorum Pontificum* (7 iul. 2007), Art. 1: *Missale Romanum* a Paulo VI promulgatum ordinaria expressio «Legis orandi» Ecclesiae catholicae ritus latini est. *Missale autem Romanum* a S. Pio V promulgatum et a B. Ioanne XXIII denuo editum habeatur uti extraordinaria expressio eiusdem «Legis orandi» Ecclesiae et ob venerabilem et antiquum eius usum debito gaudeat honore. Hae duae expressiones «Legis orandi» Ecclesiae, minime vero inducent in divisionem «Legis credendi» Ecclesiae; sunt enim duo usus unici ritus romani.

<sup>39</sup> A *Missale Romanum* (2002) *Institutio Generalis* normájához vö. DUNN, B., *Liturgical and canonical challenges associated with the new General Instruction of the Roman Missal*, in *Studia Canonica* 42 (2008), 87–118.

<sup>40</sup> *Missale Romanum* (2002) 19–23.

<sup>41</sup> Részletesen vö. *Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen* (Lexikon für Theologie und Kirche, Dokumente und Kommentare I), Freiburg – Basel – Wien 1966, 10–13.

<sup>42</sup> *De celebrationis Eucharisticae momento et dignitate*, in *Missale Romanum* (2002), 24–25.

<sup>43</sup> *De structura Missae eiusque elementis partibus*, in *Missale Romanum* (2002), 26–39.

<sup>44</sup> *De officiis et ministeriis in Missa*, in *Missale Romanum* (2002), 40–43.



részletes leírásával foglalkozik (rr. 112–287).<sup>45</sup> Ezen belül a 199–251. rubrika a koncelebráció szabályairól szól. Míg a régi fejelem csak a pap és püspökszentelés alkalmával engedélyezte a koncelebrációt<sup>46</sup>, addig a jelenlegi minden megengedetten miséző papnak minden esetben lehetőséget biztosít a szentmiseáldozat koncelebrált formában történő bemutatására, amikor a mise megkezdésétől részt tud venni az Eucharisztia ünneplésében.<sup>47</sup> Az *Institutio Generalis* további öt fejezete<sup>48</sup> a templomoknak a szentmise bemutatásához szükséges belső elrendezéséről és felszereléséről (rr. 288–318), a szentmise bemutatásának kellékeiről (rr. 319–351), a szentmise és részeinek kiválasztásáról (rr. 352–367), a különböző könyörgésekről és a gyászmisékről (rr. 368–385), végül a megyéspüspökök és a püspöki konferenciák szentmisékkal kapcsolatos partikuláris jogalkotási hatásköréről tárgyal (rr. 386–399). Ezután kaptak helyet a liturgikus év felépítésére és a római liturgikus naptárra vonatkozó előírások (vö. *Normae universales de anno liturgico et de calendario*)<sup>49</sup>, melyeket VI. Pál pápa 1969. február 14-én kelt *Mysterii Paschalis* kezdetű motu proprio-ja vezet be<sup>50</sup>, és amelyek a teljes római kalendáriummal és a liturgikus év mozgó ünnepeinek öröknaptárával zárulnak.<sup>51</sup>

A szentmise bemutatásának helye a templom vagy kápolna, olyan szükségeset kivéve, amikor az más illő, a botrány lehetőségétől mentes helyen történik.<sup>52</sup> Ilyen szükséghelyzet bizonyosan nem áll fenn akkor, ha a közelben olyan szentmise bemutatására alkalmas szent hely van, ahol a krisztushívők konkrét csoportja méltó módon részt tud venni az eucharisztia ünneplésében.<sup>53</sup> A nem katolikus keresztény templomban való misézéshez továbbra is szükség van a helyi ordinárius kifejezett engedélyére.

Súlyos kötelessége a szentmiseáldozat bemutatását végző papnak, hogy maradéktalanul ragaszkodjon a legfőbb egyházi hatóság által egyetemlegesen és kötelező jelleggel rögzített liturgikus előírásokhoz, továbbá az adott terület püspöki konferenciája által elrendelt és a Szentségi és Istentiszteleti Kongregáció által jóváhagyott partikuláris normákhoz, valamint az illetékes megyéspüspök részéről – a jog által biztosított keretek között – megalkotott egyedi szabályok megtartásához (vö. 838. kán 1–4. §§).<sup>54</sup> Ennek megszegése – akár kísérletezésből, akár a szabadság helytelen felfogásából fakad – a katolikus liturgia meghamisítását jelenti a *Redemptionis Sacramentum* 169. pontja alapján, amelyek lehetnek súlyos és egyéb visszaélések.<sup>55</sup>

A szentmisét bemutató pap köteles a misére történő imádságos lelki előkészületre (909. kán.) és a bemutatást követő hálaadásra. Az előkészülethez hozzátartozik a szent-

<sup>45</sup> *De diversis formis Missam celebrandi*, in *Missale Romanum* (2002), 44–66.

<sup>46</sup> CIC (1917) Can. 803; vö. CONTE A CORONATA, M., *Institutiones iuris canonici ad usum utriusque cleri et scholarum, De Sacramentis*, I. Taurini – Romae 1943. 146. VERMEERSCH, A. – CREUSEN, I., *Epitome iuris canonici cum commentariis ad scholas et ad usum privatum*, II. Romae 1954<sup>7</sup>, 41–42.

<sup>47</sup> A koncelebrációról részletesen vö. ERDŐ P., *Egyházjog* (Szent István Kézikönyvek 7), Budapest 2005.<sup>4</sup> 451–452. AYMANS, W. – MÖRS DORF, K., *Kanonisches Recht. Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici*, III. Paderborn – München – Wien – Zürich 2007, 261–262.

<sup>48</sup> *Missale Romanum* (2002), 67–86.

<sup>49</sup> *Missale Romanum* (2002), 93–103.

<sup>50</sup> Vö. AAS 61 (1969), 222–226.

<sup>51</sup> *Missale Romanum* (2002), 105–117.

<sup>52</sup> CIC Cann. 932–933; vö. MARZOA, A. – MIRAS, J. – RODRÍGUEZ-OCAÑA, R. (ed.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, III. Pamplona 1996, 666–668 (DE LEÓN, E.).

<sup>53</sup> *Il diritto nel mistero della Chiesa*, III (Quaderni di Apollinaris 10), Roma 1992<sup>2</sup>, 111–112.

<sup>54</sup> Vö. pl. GARRITY, R., *The Limits of Personal Accommodation in Sacramental Celebration*, in *The Jurist* 53 (1994), 284–300.

<sup>55</sup> Részletesen vö. *Redemptionis Sacramentum*, 173–175.



gyónás elvégzése – amennyiben szükséges és lehetséges – és a szentségi böjt megtartása. A közvetlen előkészület a liturgikus ruhák felöltésével zárul, melyek a főcelebráns esetében az albán és az esetlegesen hozzá tartozó cinguluson túl, a stóla és a miseruha. Ezt kötelezően kiegészíti a vállkendő használata, ha a pap ruházatának nyakrészét nem fedné az alba (r. 337).

A *Missale Romanum* (2002) felhívja a figyelmet az igeliturgia részét képező és az adott miséhez tartozó szentírási szakaszok felolvasásának fontosságára. Az *Institutio Generalis* 61. rubrikája külön kitér annak hangsúlyozására, hogy a válaszos zoltár szövege szorosan hozzátartozik a mise igeliturgikus részéhez. Éppen ezért, ahogyan az olvasmányok, úgy a válaszos zoltár sem cserélhető fel más, nem biblikus szövegekkel (r. 57). Mivel a homília is integráns eleme a tanító résznek, így csak súlyos ok esetén hagyható el a vasárnapi és kötelező ünnepnap szentmisében (r. 66; vö. 767. kán. 2. §), továbbá ajánlott minden más – hívek jelenlétében bemutatott – misében. A homília fogalmához hozzátartozik, hogy felszentelt pap vagy diakónus végezze, így annak a mondása a világiak számára – beleértve a papságra készülő növendékeket, a lelkipásztori kisegítőket, illetve a megszentelt élet intézményei és apostoli élet társaságai ordóban nem részesült tagjait<sup>56</sup> – hangsúlyosan nem megengedett (r. 66; *Redemptionis Sacramentum*, 65–66).

Az utolsóvacsora cselekménye zárt egységet alkot az Eucharisztia ünneplésén belül, így pusztán csak a prefáció előtt megengedett a híveknek szóló rövid magyarázat beillesztése (r. 31), azt követően viszont egészen az áldozás befejeződéséig kifejezetten tilos bármilyen kiegészítés – legyen az akár egyéni áldás – hozzáadása a misekönyvben rögzített szöveghez. Az eucharisztikus imádság a legkiemelkedőbb és központi cselekménye a szentmise bemutatásának (r. 78). Az eucharisztikus ima végzésének módját kifejtő rubrikák az I–IV. kánont tárgyalják, míg az V–VII/D kánonokra vonatkozó előírások csak magukban a kánonok leírásában találhatóak meg, a *Missale Romanum* (2002) függelékében. A Szentszék által hivatalosan jóváhagyott eucharisztikus imádságok akár részbeni, akár teljes megváltoztatása szigorúan tilos, amelyről határozott állásfoglalást tett közzé a Szentségi és Istentiszteleti Kongregáció<sup>57</sup> és személyesen II. János Pál pápa is.<sup>58</sup> Mivel az áldoztatás az utolsóvacsorai cselekmény része, ezért elsődlegesen a szentmisét Krisztus személyében bemutató pap feladata annak elvégzése, amelyben segíthetik – mint az Ol-társiszség rendes kiszolgáltatói – más papok vagy diakónusok.<sup>59</sup> A 100. és a 107. rubrika az 1973. január 29-én kelt *Immensae caritatis* kezdetű instrukció<sup>60</sup> és a 230. kán. 3. § normája alapján hangsúlyozza, hogy az akolitus, továbbá az áldoztatási felhatalmazással (vö. alkalmi vagy tartós) rendelkező világiak, olyan rendkívüli kiszolgáltatói a szentáldozásnak, akik csak a rendes kiszolgáltató hiányában, illetve akadályoztatása esetén gyakorolhatják kisegítői tevékenységüket.<sup>61</sup> Az *Institutio Generalis* 283. rubrikája a területileg illetékes püspöki konferenciák hatáskörébe utalja a két szín alatti áldoztatás részleges sza-

<sup>56</sup> C. PRO CLER. – P.C. PRO LAIC. – C. PRO DOCT. FID. – C. DE CULT ET SACRAM. – C. PRO EPISC. – C. PRO GENT. EVANG. – C. PRO IVC ET SVA – P.C. DE LEG. TEXT. INTER., Instr. *Ecclesiae de mysterio* (15 aug. 1997) Art. 3 § 1: AAS 89 (1997), 864–865.

<sup>57</sup> C. DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM, Instr. *Inaestimabile donum* (3 apr. 1980) 5: AAS 72 (1980), 335.

<sup>58</sup> IOANNES PAULUS II, Litt. Ap. *Vicesimus quintus annus* (4 dec. 1988) 13: AAS 81 (1989), 910.

<sup>59</sup> MARZOA, A. – MIRAS, J. – RODRÍGUEZ-OCAÑA, R. (ed.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, III. 616–617 (ERDŐ, P.).

<sup>60</sup> S.C. DE DISCIPLINA SACRAMENTORUM, Instr. *Immensae caritatis* (29 ian. 1973) n. 1: AAS 65 (1973), 265–266.

<sup>61</sup> CIC Can. 910 – § 2. Extraordinarius sacrae communionis minister est acolytus necnon alius christifidelis ad normam can. 230 § 3 deputatus. Vö. *Redemptionis Sacramentum*, 88.



bályainak kiadását, az egyetemes előírások keretei között és az Istentiszteleti és Szentségi Kongregáció felülvizsgálatát kikérve. Az így megalkotott részleges előírás azonban nem engedheti meg, hogy az áldozó világiak saját maguk vegyék ki a konszekrált ostyát a cibóriumból, pixisből, stb.; valamint, hogy saját maguk mártsák be azt a szentvérbe.<sup>62</sup> A két szín alatti áldozáshoz az áldozók számát figyelembe vevő mennyiségű bort kell konszekrálni, de a konszekrált szentvért utólag tilos más kelyhekbe vagy edényekbe szétosztva tovább önteni.<sup>63</sup> Amennyiben a szentélyben van kredencia, úgy az áldozás utáni purifikációt a kredenciánál, amennyiben nincs, úgy a miséző oltár egyik oldalán kell elvégezni (r. 270).

## II. A forma extraordinaria és végzésének feltételei

XVI. Benedek pápa *Summorum Pontificum* kezdetű motu proprójában részletesen szabályozza a szentmise bemutatásának rendkívüli formáját (*forma extraordinaria*), amely ugyanazt a hitbeli meggyőződést fejezi ki (vö. *lex credendí*), mint az Eucharisztia megünneplésének rendes formájaként hatályban lévő, VI. Pál pápa által kihirdetett, és fent bemutatott Római Misekönyv (*forma ordinaria*).<sup>64</sup> Az 1962-ben megjelent *Missale Romanum*, amely nem került hatályon kívül az új – 1970. évi – *Missale Romanum* kihirdetésével, meghatározott feltételek mellett, mind a magán, mind a hívek jelenlétében végzett mise bemutatására engedélyezett, sőt, ez megvalósulhat külön erre a célra létrehozott személyi plébánián vagy kinevezett lelkészen keresztül is (Art. 10). A magánmise végzésekor a rendkívüli forma – a nagyheti szent három nap kivételével – bármikor alkalmazható külön ordináriusi engedély nélkül (Art. 2). A megszentelt élet intézményei és apostoli élet társaságai saját közösségükön és templomaikon vagy nem nyilvános kápolnáikon belül szabadon használhatják a *Missale Romanum* (1962)-t, amelynek tartós jellegű, az egész közösségre kiterjedő használatához az adott intézmény saját joga szerint illetékes nagyobb előjáró engedélyére van szükség (Art. 3). Ez azért is jelentős, hiszen több szerzetesintézmény a Szentszék által jóváhagyott saját misekönyvvel – és más liturgikus könyvekkel – rendelkezett 1970 előtt, amely tartalmazta az adott közösség egyedi úzusát (vö. pl. *Missale Praemonstratense*). A *Summorum Pontificum* lehetőséget biztosít a *Missale Romanum* (1962) alapján történő nyilvános szentmise bemutatásra azokon a helyeken, ahol a krisztushívők állandó csoportja arra igényt tart (Art. 5 § 1). Ez elsődlegesen a hétköznapi szentmisékre vonatkozik, de ugyanígy sor kerülhet a vásár- és ünnepnapi szentmisék egyikének a *forma extraordinaria* szerinti végzésére (Art. 5 § 2). Az ilyen nyilvános szentmisék bemutatására vonatkozó engedély megadására – a krisztushívők tényleges lelkipásztori igényének figyelembevételével és ügyelve a plébániához tartozó hívőközösség egységének megőrzésére – a plébános, ill. a templomigazgató jogosult, feltéve, hogy a

<sup>62</sup> C. DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM, Resp. (30 iun. 1998): *Notitiae* 34 (1998), 272–273.

<sup>63</sup> *Redemptionis Sacramentum*, 106.

<sup>64</sup> *Lettera del Santo Padre Benedetto XVI ai vescovi di tutto il Mondo per presentare il “Motu proprio” sull’uso della liturgia Romana anteriore* (7 iul. 2007): (...) Al riguardo bisogna innanzitutto dire che il Messale, pubblicato da Paolo VI e poi riedito in due ulteriori edizioni da Giovanni Paolo II, ovviamente è rimane la forma normale – la *forma ordinaria* – della Liturgia Eucaristica. L’ultima stesura del *Missale Romanum*, anteriore al Concilio, che è stata pubblicata con l’autorità di Papa Giovanni XXIII nel 1962 e utilizzata durante il Concilio, potrà, invece, essere usata come *forma extraordinaria* della Celebrazione liturgica. Non è appropriato parlare di queste due stesure del Messale Romano come se fossero «due Riti». Si tratta, piuttosto, di un uso duplice dell’unico e medesimo Rito. (...).



bemutató személyi feltételei adottak. A dokumentum külön említi a misét bemutató pap alkalmasságát (Art. 5 § 4). Annak ellenére, hogy ez nem kerül tételes kifejtésre a motu proprio szövegében, XVI. Benedek pápa levele alapján, amelyet magyarázatul fűzött az új normához, egyértelmű, hogy ez nem pusztán a személyes alkalmasságot és a lelki felkészültséget jelenti, hanem azt is, hogy a celebráló papnak értenie kell a mise latin nyelvét, valamint kellőképpen ismernie a tridentin mise szerkezetét és végzésének formáját. A megyéspüspök – mint akinek elsődleges feladata a katolikus hit védelme (vö. 386. kán.), valamint a szentségek és szentelmények kiszolgáltatásának felügyelete a rábízott krisztushívők tekintetében (vö. 387. és 392. kk.)<sup>65</sup> – sajátos kötelessége, hogy figyelemmel kíséje mindazon papok fenti értelemben vett alkalmasságát, akik a szentmisét a *forma extraordinaria* szerint mutatják be. Az Eucharisztia megengedett végzéséhez a már említett 5. cikkely alapján további feltétel, hogy ne álljon fenn kánoni akadály, azaz, hogy a miséző pap ne álljon sem kiközösítés sem felfüggesztés alatt (vö. 1331. kán. 1. § 2°, 1333. kán. 1. § 1°).

A *forma extraordinaria* liturgikus előírásaira fordítva a figyelmet<sup>66</sup>, látható, hogy a korábban ismertetett *Missale Romanum* (2002) *Institutio Generalis* felépítése lényegesen eltér attól a rubrikarendszertől, amit a Szt. V. Piusz pápa féle *Missale Romanum* utolsó, Boldog XXIII. János pápa által közétett kiadásában találunk.<sup>67</sup> Utóbbiban először *Rubricae Breviarii et Missalis Romani* címmel a szent zsolozsma végzésével és a szentmiseáldozattal foglalkozó közös liturgikus előírások (*Pars Prima – Rubricae generales*)<sup>68</sup>, majd a Breviáriumra vonatkozó rubrikákat értelemszerűen elhagyva, a szentmise bemutatására vonatkozó általános rubrikák kerülnek tárgyalásra (*Rubricae generales Missalis Romani*)<sup>69</sup>. Ezt követi az egyházi év felépítésének a kifejtése *De anno et eius partibus* címmel, amihez kapcsolódik a Húsvét mozgó ünnepéhez kötődő liturgikus ünnepnapok két táblázata, valamint a mozgó ünnepek öröknaptára és a liturgikus év kalendáriuma.<sup>70</sup> Mindez után kaptak helyet a szentmise bemutatását, annak egyes részeit és cselekményeit részletesen szabályozó előírások, azaz a *Ritus servandus in celebratione Missae*.<sup>71</sup> Önálló cím alá vannak rendezve azok a rubrikák, amelyek a szentmise bemutatása során felmerülő hibákat, illetve hiányosságokat, valamint azok jogkövetkezményét ismertetik.<sup>72</sup> Ehhez hasonlóan önálló egységként szerepel a szentmise bemutatására készülő pap által elmondható szoltárok és könyörgések felsorolása, amelyekhez XI. Piusz pápa (1922–1939)<sup>73</sup> és XII. Piusz pápa (1939–1958)<sup>74</sup> különböző mértékű búcsúkat rendelt;<sup>75</sup> valamint a szentmise utáni hálaadásakor elimádkozható szentírási szakaszok, könyörgések és Aquinói Szt. Tamás „Adore te devote” kezdetű éneke<sup>76</sup>, melyekhez szintén különböző mértékű búcsúk

<sup>65</sup> Vö. NAVARETTE, U., *I vescovi, moderatori della liturgia eucaristica nelle chiese loro affidate*, in *Redemptionis Sacramentum. L'Eucarisztia azione di Cristo e della Chiesa*, Siena 2006, 51–58.

<sup>66</sup> RADÓ, P., *Enchiridion liturgicum*, I., 352–377.

<sup>67</sup> *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum Summorum Pontificum cura recognitum*, Editio typica, Typis Poliglottis Vaticanis 1962 (továbbiakban: *Missale Romanum* [1962]).

<sup>68</sup> *Missale Romanum* (1962), xii–xx.

<sup>69</sup> *Missale Romanum* (1962), xxi–xxxvi.

<sup>70</sup> *Missale Romanum* (1962), xxxvii–liii.

<sup>71</sup> *Missale Romanum* (1962), liv–lxv.

<sup>72</sup> *De defectibus in celebratione Missarum occurrentibus*, in *Missale Romanum* (1962), lxxvi–lxxviii.

<sup>73</sup> PIUS XI (12 iul. 1935); PIUS XI (3 oct. 1936); PIUS XI (10 dec. 1936).

<sup>74</sup> PIUS XII (14 ian. 1940).

<sup>75</sup> *Praeparatio ad Missam pro opportunitate sacerdotis facienda*, in *Missale Romanum* (1962), lxxix–lxxxv.

<sup>76</sup> *Gratianum actio port Missam pro opportunitate sacerdotis facienda*, in *Missale Romanum* (1962), lxxxvi–lxxxix.



kapcsolódnak IX. Piusz, X. Piusz, XI. Piusz, XII. Piusz, és XXIII. János pápák intézkedése nyomán.<sup>77</sup> A rubrikák befejező egységeként három ábra szemlélteti a *Ritus servandus in celebratione Missae* VII. 10 és IV. 4–5 pontjában szereplő füstölések módját.<sup>78</sup> Mindebből kitűnik, hogy a régi misekönyv külön egységeket képező bevezető rubrikáival a jogalkotó a liturgikus év felépítésének és a szentmiseáldozat méltó – érvényes és megengedett – bemutatásának a lehető legrészletesebb tömör leírására törekedett.

A *Rubricae Breviarii et Missalis Romani* különböző osztályú vasárnapokat különböztet meg. Az első osztályba tartoznak Advent, Nagyböjt, a Szenvedés vasárnapjai, Húsvétvasárnap, Fehérvasárnap és Pünkösdvásárnap, valamint a húsvéti időszak vasárnapjai és Pünkösöd nyolcadának vasárnapja (vö. r. 11), kiegészülve az adott templom titulusának és felszentelésének ünnepével. A második osztály öleli fel a liturgikus év többi vasárnapját (r. 12). A hét egyes napjairól szintén osztályokra bontva rendelkezik a jogalkotó, I–IV. osztályba sorolva azokat (rr. 21–27). A vigíliákról szóló ötödik fejezet három osztályról szól, melyek közül az elsőbe a Karácsonyhoz és Pünkösdhez kötődő vigília tartozik (28–33). Az ünnepnapokról, továbbá az egyetemes, illetve az egyes területek, egyházmegyék és szerzetesintézmények saját kalendáriumáról részletes leírás olvasható a 35–61. rubrikákig. A legfőbb ünnepeket követő ún. nyolcadok közül kiemelkedik a kiváltságos nyolcadok két osztálya: az elsőt a Húsvét és a Pünkösöd (r. 66), a másodikat a Karácsony képviseli (r. 67). Általános nyolcadok tartoznak az első, egyszerűek pedig a második osztályba sorolt ünnepekhez.<sup>79</sup> A liturgikus év egyes időszakainak felsorolásánál látható (rr. 71–77), hogy a nagyböjti időn belül (*tempus Quadragesimali*) elkülönül a *tempus Quadragesimae* és a *tempus Passionis* (r. 74a–b). Mindezen túl külön rendelkezések olvashatók a Boldogságos Szűzmaria szombati emléknappairól (rr. 78–79); a litániákról (rr. 80–90); a liturgikus ünnepek osztályozásáról és egymáshoz való viszonyukról (rr. 91/1–28, 92–114); az imádságok záró formuláiról (rr. 115–116); végül a liturgikus színekről és a liturgikus ruhák használatáról (rr. 117–137). A színek között hagyományosan a fehér, a piros, a zöld, a lila és a fekete szerepel, de a helyi szokásra való tekintettel a püspöki konferencia más színek alkalmazását is engedélyezheti, a Szent Ritus Kongregáció jóváhagyásával (vö. r. 117), amely értelemszerűen jelenleg az Istentiszteleti és Szentségi Kongregáció kompetenciáját jelenti.<sup>80</sup> Figyelemreméltó a *Rubricae generales Missalis Romani* VIII. fejezete (*De diversis missae partibus*, rr. 424–510<sup>81</sup>) és a *Ritus servandus in celebratione Missae*,<sup>82</sup> amely a mise különböző részei részletes leírásának van szentelve. Ha összevetjük a *Missale Romanum* (2002) *Institution Generalis*-ának II. (*De structura missae eiusque elementis et partibus*, rr. 27–90<sup>83</sup>) és IV. fejezetével (*De diversis formis missam celebrandi*, rr. 112–287<sup>84</sup>), láthatjuk, hogy mindkét misekönyv komoly hangsúlyt helyez

<sup>77</sup> PIUS IX (11 dec. 1846); PIUS IX (9 jan. 1854); PIUS X (29 aug. 1912); PIUS XI (4 dec. 1932); PIUS XI (2 feb. 1934); PIUS XI (22 nov. 1934); PIUS XI (12 mart. 1936); PIUS XI (18 mai. 1936); PIUS XI (3 oct. 1936); PIUS XII (10 mart. 1941); PIUS XII (12 iul. 1941); IOHANNES XXIII (11 mart. 1960).

<sup>78</sup> *Missale Romanum* (1962), lxxx–lxxxiii.

<sup>79</sup> O'CONNELL, J., *The Celebration of Mass. A Study of the Rubrics of the Roman Missal*, Milwaukee 1947. 50.

<sup>80</sup> Vö. MELLI, R., *La Congregazione del Culto Divino e della Disciplina dei Sacramenti*, in BONNET, P.A. – GULLO, C. (a cura di), *La Curia Romana nella Cost. Ap. «Pastor Bonus»* (Sudi Giuridici XXI), Città del Vaticano 1990, 269–280, különösen 273.

<sup>81</sup> *Missale Romanum* (1962), xxx–xxxv.

<sup>82</sup> *Missale Romanum* (1962), liv–lxv.

<sup>83</sup> *Missale Romanum* (2002), 26–39.

<sup>84</sup> *Missale Romanum* (2002), 44–66.



az egyes részek lényeges elemeinek kellően aprólékos leírására.<sup>85</sup> Mivel azonban a *Missale Romanum* (2002) nem tárgyalja külön egységben a szentmise bemutatása során felmerülő hibákat és hiányosságokat, amint az a *Missale Romanum* (1962)-ben szerepel, így azoknak az említésére és tilalmának rögzítésére a már említett IV. fejezet keretében kerül sor. Külön kiemelés érdemel – mint sajátos szerkezeti elem – a tridentin formában elmondott misében szereplő három zsolttárszlet (vö. Zsolt. 42,1–5; 140,2–4; 25,6–12), valamint a záró áldását követő evangéliumi szakasz, amely a Jn 1,1–14 felolvasásával fejezi be a szentmise bemutatását. A *De defectibus in celebratione Missarum occurrentibus* rendelkezései mind az áldozat anyaga tekintetében felmerülő hiányosságokra (vö. a kenyér és a bor tekintetében), a forma – azaz az átváltoztatás szavainak – tekintetében, mind a misező személyére vonatkozóan – figyelemmel annak szándékára, lelki előkészületére, misézés közbeni cselekedeteire – rögzítik az érvényesség és a megengedtség kereteit.<sup>86</sup> A misekánon – amely ebben az esetben egyedül a római kánont jelenti<sup>87</sup> – pontos kifejtése jóval részletesebb, mint a *Missale Romanum* (2002)-ben olvasható egyes kánonokra vonatkozó általános rubrikák (rr. 219–236).<sup>88</sup> A pap térdhajtását – a korábban elterjedt meghajlás helyett – a kenyér és a bor konzekrállását követően éppen az V. Piusz féle *Missale* tette egyetemesen kötelezővé a latin egyházban.<sup>89</sup> A *Missale Romanum* (1962) megkülönböztet „elevatio maior-t” és „elevatio minor-t”. Míg az első a kenyér és a bor konzekráció utáni felemelését jelöli<sup>90</sup>, addig az utóbbi a szentmise kánon befejező, mindkét szín együttes felemelésére vonatkozik.<sup>91</sup> Az áldoztatást követően, a purifikáció után a pap az oltárnál állva olvassa fel az áldozási antifónát.<sup>92</sup> Ha ez az antifóna valamely zsolttárból származik, úgy a Szent Rítus Kongregáció 1958. szeptember 3-i instrukciója alapján lehetőség van arra, hogy más, ugyanazon zsolttárból vett szakaszt olvasson (énekeljen) a pap.<sup>93</sup> A pap misére való közvetlen előkészületét számos imádság segíti, melyek közül egyesek kötelező jelleggel a liturgikus ruhák felöltéséhez kapcsolódnak, mások választhatók a misekönyv *Praeparatio ad Missam* által felsorolt szövegei közül.<sup>94</sup> A szentmise utáni hálaadáshoz szintén több választható szöveget sorol fel a *Missale Romanum* (1962). A misében szereplő füstölésre vonatkozó előírásokat egészíti ki a már említett három ábra *Ordo incensandi Oblata* és *Ordo incensationis Altaris* címmel. A felajánlás utáni füstölés – amely galliai eredetű, és a 10–11. században jelenik meg az *Ordo Romanus*-ban<sup>95</sup> – kereszt és körkörös formában történik – utóbbi jobbról balra kezdve – az áldozati adományok fölött, a meghatározott imádság elmondásával összekapcsolva.

<sup>85</sup> A Szentmise szerkezetének és egyes elemeinek magyarázatához vö. EISENHOFER, L. – LECHNER, J., *The Liturgy of the Roman Rite*, Freiburg am Main 1961, 271–334.

<sup>86</sup> Vö. CAPPELLO, F.M., *Tractatus canonico-moralis de sacramentis*, I. Romae 1953, 223–225.

<sup>87</sup> RADÓ, P., *Enchiridion liturgicum*, I. 299–300, 383–384.

<sup>88</sup> *Missale Romanum* (2002), 57–59.

<sup>89</sup> EISENHOFER, L. – LECHNER, J., *The Liturgy of the Roman Rite*, 316.

<sup>90</sup> *Ritus servandus in celebratione Missae* VIII. 5, 7: *Missale Romanum* (1962), lx.

<sup>91</sup> *Ritus servandus in celebratione Missae* IX. 3: *Missale Romanum* (1962), lxi.

<sup>92</sup> *Ritus servandus in celebratione Missae* XI: *Missale Romanum* (1962), lxiii–lxiv.

<sup>93</sup> S.C. RITUUM, Instr. (3 sept. 1958): AAS (1958), 630–663, § 27c.

<sup>94</sup> A pap misére való előkészüléséhez részletesen vö. O'CONNELL, J., *The Celebration of Mass*, 313–321.

## Konklúzió

Az Eucharisztia bemutatására vonatkozó liturgikus előírások kiemelkednek az egyház-fegyelmi normák közül, hiszen Jézus Krisztus utolsóvacsorai cselekményének hiteles és méltó megjelenítését szabályozzák. A legszentebb Eucharisztia ünneplésében éppen ezért egyedi módon nyilvánul meg az Egyház egységének teológiai természete, amely az Úr testének egységén és oszthatatlanságán alapul.<sup>96</sup> A rubrikákban lefektetett általános és részletes alapelvek az Egyháznak a Krisztus által alapított Oltárszentséghez és az Úr keresztdozatához való hűséges ragaszkodását fejezik ki<sup>97</sup>, amely nem tűr csonkítást vagy profanizálást. Ahogy az utolsóvacsora cselekedete és Krisztus megváltó tette is egy, úgy az érvényesen bemutatott szentmiseáldozaton belül sem tudunk megkülönböztetni két különböző tartalmú formát. A latin egyház szentmise bemutatására vonatkozó hatályos fegyelmén belül sem két – a legfőbb egyházi hatóság által elismert – különböző rítusról van szó. A szentmise mindkét formája az Egyház állandó hitbeli meggyőződésén alapuló, évszázadokon keresztül kikristályosodott egyazon latin liturgikus hagyományt követi, így nem állíthatók egymással szemben sem hitelesség, sem méltóság szempontjából. A legfőbb egyházi hatóság ennek a latin liturgikus hagyománynak az alapján, ahogyan azt már korábbiakban is számos esetben megtette, újra normatív módon rendezte a szentmise bemutatásának a rendjét, melynek rendes formájaként a *Missale Romanum* (2002)-t jelölte meg, de meghagyta a lehetőségét az azonos hagyományhoz kötődő *Missale Romanum* (1962) használatának. Azok az elhajlások, amelyek az Eucharisztia megünneplése során különböző indokoktól vezetve, gyakran a kellő liturgikus ismeretek hiányából, máskor téves értelmezésből fakadnak, fájdalmasan megbontják a keresztény élet csúcának és forrásának egységét, és egyaránt torzíthatják a latin szentmiseliturgia mindkét formáját. A krisztushívők sajátos és a hit törvényéhez kötődő hiteles lelkiisége ellenben az Eucharisztia ünneplésének mindkét formájában az egész Egyházat gazdagítja.

<sup>95</sup> EISENHOFER, L. – LECHNER, J., *The Liturgy of the Roman Rite*, 301–302.

<sup>96</sup> C. DOCTR. FID., Litt., *Communio notio* (28 mai. 1992): AAS 85 (1993) 844–845, n. 11; vö. CIC Can. 899 – § 2. In eucharistica Synaxi populus Dei in unum convocatur, Episcopo aut, sub eius auctoritate, presbytero praeside, personam Christi gerente, atque omnes qui intersunt fideles, sive clerici sive laici, suo quisque modo pro ordinum et liturgicorum munerum diversitate, participando concurrunt.

<sup>97</sup> Vö. RATZINGER, J., *God is Near Us. The Eucharist, the Heart of Life*, San Francisco, CA 2003, 64–66.



## Servais Pinckaers jelentősége a modern morálteológiai látásmód formálásában

2008 áprilisában hunyt el korunk egyik legjelentősebb morálteológusa. 1925-ben született a belgiumi Liège-ben.<sup>1</sup> Húsz évesen lépett be a domonkos szerzetesrendbe. Licencia dolgozatát a későbbi bíboros, Jérôme Hamer irányításával készítette el. Rómában az Angelicum egyetemen folytatta tanulmányait olyan mesterek vezetésével, mint pl. Garigou Lagarange. 1954-ben az alábbi tézis megvédésével lett a teológia doktora: A remény erényének értelmezése Petrus Lombardustól Aquinói Szent Tamásig.

Visszatérve Belgiumba a domonkosok főiskoláján tanította a morálteológiát, 1954-től 1965-ig. Sokat publikált a *Summa Theologica* IaIIae bilingvis (latin és francia) kommentálásáról: e részben fejtegeti Szent Tamás az ún. *actus humanus*-t, azaz az ember erkölcsi cselekvését. Az első tanári évek alatt kikristályosodott benne az a koncepció, hogy az erkölcszteológia megújítását a következő princípiumokra kell építeni: 1. Isten Igéjének elsőbbséget szükséges adnunk, mert Istennek az élő szava ez minden kor emberéhez; 2. elsősorban az atyák írásaira kell támaszkodni, főként Szent Ágostonéra, 3. Szent Tamás módszerét és gondolatait alapvető értéknek kell tekinteni, 4. korunk tudományával mindig párbeszédben kell lennünk. (XVI. Benedek pápa 2010. június 3-án Aquinói Szent Tamásról szóló katekézisében épp ezen princípiumok fontosságát hangsúlyozta: nála a Biblia és Szent Ágoston képviselte a keresztény hitet, Arisztotelész pedig korának magas tudományát. Arisztotelész az ismeretről, a természettudományról, a metafizikáról, az etikáról írt, és ezen ismeretek egy Krisztus nélküli világ gondolkodásáról adtak átfogó képet pusztán az emberi értelem segítségével. Aquinói behatóan tanulmányozta a Filozófus elméletét, és megkülönböztetett benne igaz, kétséges és elvetendő elemeket. Így mutatva ki, hogy a hit és az értelem között harmónia létezik. Egy olyan korban, amikor a hit láthatóan kénytelen volt megadni magát a tudás előtt, kimutatta, hogy a hit és a tudás valójában együtt haladnak.<sup>2</sup>)

Miután 1965-ben bezárták a domonkos főiskolát, Pinskaers nyolc éven át a pasztorációban ténykedett, mely termékeny hatással volt rá későbbi éveiben, amikor újra katedrára került. 1975-ben a svájci Fribourgi Egyetemen a fundamentális morális tanszékére került, ahol 25 éven át tanított, és 1989–1991 között a Hittudományi Kar dékáni

<sup>1</sup> [http://fr.wikipedia.org/wiki/Servais-Th%C3%A9odore\\_Pinckaers](http://fr.wikipedia.org/wiki/Servais-Th%C3%A9odore_Pinckaers).

<sup>2</sup> <http://www.magyarokurir.hu/pview.php?id=32805>.

tisztét is betöltötte. Professzor emeritusként is e városban maradt, a nemzetközi domonkos kolostorban élt haláláig, 2008 áprilisáig.

Aquinói Szent Tamás volt a modellje szellemi erőfeszítéseinek: úgy akarta a biblikus, patrisztikus, tanítóhivatali és kortárs forrásokat áttekinteni és felhasználni, ahogyan azt a *Doctor Angelicus* is megvalósította. Összesen 26 kötetet és több mint 300 cikket írt hosszú élete során. Elismerésekben is többször részesült: tagja volt a Katolikus Egyház Katekizmusa végleges szövegét meghatározó bizottságnak. A *Veritatis Splendor* enciklika előkészítő bizottságában is helyet kapott. 1989 és 2005 között a Nevelési Kongregáció konzultoraként ténykedett. 1992–1997 között a Nemzetközi Teológiai Bizottság tagja volt. 1990-ben a római Lateran Egyetem díszdoktorává avatta. Nyolcvanadik születésnapján, 2005-ben nemzetközi kollokviumot rendeztek a tiszteletére.

A továbbiakban Pinckaers öt fontos munkája alapján igyekszem felvázolni morálteológiai látásmódját.

Magyarul is olvasható alapvető művében, *A keresztény erkölcssteológia forrásai*-ban először áttekinti a morálteológia lehetséges definícióit, rámutatva a látásmódból következő értékekre és hiányosságokra. Négy optikában íródtak morális könyvek az elmúlt századokban.<sup>3</sup>

1. Az erkölcssteológia a teológia azon része, amely az emberi cselekedeteket, mint az erkölcsi törvény, ennek parancsai, és az ezek által meghatározott kötelezettségek alá vetetteket tanulmányozza a kinyilatkoztatás fényében. E megközelítés kulcsszavai: a törvény, mint Isten akarata, mely szabadságunkkal szemben követelményeket támaszt. A XVII. századtól fogva e koncepció jegyében születtek a morális könyvek. Jellemző elemük a kazuisztika, mivel főként a papképzésre szánták e kiadványokat.

2. Az erkölcssteológia a teológia azon része, amely azért tanulmányozza az emberi cselekedeteket, hogy megfelelésbe hozza őket az ész és Isten akarata által előírt kötelezettségekkel és normákkal. A központi fogalom ezen optikában a köteletség (rokon a kötelezettséggel, de jobban utal az észre és a személyes lelkiismeretre). A törvény helyett ebben inkább a normát hangsúlyozzák – kétségkívül Kant kategorikus imperatívusza a kiindulópont.

3. Az erkölcssteológia a teológia azon része, amely az emberi cselekedetek azért tanulmányozza, hogy az igazi boldogságra és az ember végső céljára irányítsa őket az erények által. E látásmódban az ember boldogságának, mint végső javának és céljának szerepe fontosabb a parancsoknál és a normáknál. E megközelítés nem csak Aquinóinál, hanem lényegében az egyházatyáknál is kimutatható: kifejezi az igazra és a jóra való eredendő emberi hajlamot, és az erényeknek adja a központi helyet az erkölcsstanban, s a parancsokat és kötelezettségeket úgy értelmezi, mint amelyek az erények kialakulásának szolgálatában vannak.

4. Az erkölcssteológia a teológia azon része, amely azért tanulmányozza az emberi cselekedeteket, hogy az ember kibontakozását segítő értékekkel összhangba hozza őket. Ez a Max Scheler alapján a katolikus szerzők között is elterjedt értékfizológia-nézet. E koncepcióban kevesebbszer foglalkoznak a bűnnel, mint az előbbieken.

Hogy magunk elé állítsuk Pinckaers gondolkodásmódját a morálteológiáról, nézzük az általa megadott definíciót: „Az erkölcssteológia a teológia azon része, amely az emberi cselekedeteket azért tanulmányozza, hogy Isten szeretetteljes látására mint az ember

<sup>3</sup> PINCKAERS, S., *A keresztény erkölcssteológia forrásai* (ford. Turgonyi Zoltán), Paulus Hungarus-Kairosz, Budapest 2001, 16–19.



igaz, teljes boldogságára és végcéljára irányítsa azokat, a kegyelem, az erények és az ajándékok által, s mindezt a kinyilatkoztatás és az ész fényében teszi.”<sup>4</sup>

Pinckaers saját definíciójának egyes fontos elemeit külön magyarázattal is ellátta.<sup>5</sup> *Az erkölcs-teológia a teológia része: a II. Vatikánum előtti időszakban nem mindig volt magától értetődő a moralisták párbeszéde a dogmatikusokkal és a biblikusokkal, s ezen mindenképpen változtatni kellett.*

*Amely az emberi cselekedetekkel foglalkozik:* nyilván az akaratlagos és szabad cselekvésekről van szó, de túl kell lépni a kazuisztika optikáján. Nem csak egy-egy konkrét *actus humanus* szükséges vizsgálni, hanem azokat a döntéseket, amelyek sok más tettet is egyesítenek magukban (ilyen pl. a papi és szerzetesi hivatás, avagy a megtérés). Tehát az ún. orientációs cselekedetekkel is foglalkoznia kell a morálisnak.

*Hogy Isten szeretetteljes látására irányítsa azokat* (mármint az erkölcsi cselekedeteket): az ember arra hivatott, hogy örökre szemlélje és birtokolja Istent (1Kor 13,12; 1Jn 3,2; Mt 5,8). A „szeretteljes” szó arra teszi a hangsúlyt, hogy koriggáljuk a „látás” túlságosan intellektualista jellegét: olyan látásról van szó, amely szeretetet okoz, és olyan szeretetről, amely látni és ismerni törekszik.<sup>6</sup> A régi tomista-intellektualista és ferences-akarat- és szeretetközpontú vitának így végleg búcsút inthetünk.

*Mint az ember igazi és teljes boldogságára:* a hegyi beszéd-szerinti boldogságfogalomról van szó: ez az igazi és teljes boldogsága az embernek, amely megérdemli, hogy egész életünkben mellette döntsünk és ragaszkodjunk hozzá. (E tekintetben a *beatitudo* és a *bonheur* kifejezések különbségéről beszél Pinckaers: mindkettőnek megvan a jelentésvilága, de az első inkább a végleges és örök, a második pedig a földi értelemben máséhoz, másikhöz, közösséghez való tartozás okozta boldogságot jelenti.)

*És végcéljára:* a végcél az a végső állomás, amelyet minden tudatos döntésünkben szem előtt kell tartanunk, amely az ember életét és cselekedeteit alapvetően irányítja. Ez természetesen a célok hierarchiáját hozza létre, így tudnak a cselekedetek rendezettségbe szerveződni. A végcél persze a hitben olyan végső célhoz érést jelent, amely az embert személyi maximumának kifejtésére teszi alkalmassá. Ha a keresztény egész életében a Krisztus-követés útján jár, akkor a végcél az Atya által megdicsőített Krisztusba való végleges és elvehetetlen beöltözöttség.<sup>7</sup> A célirányosságban élő és cselekvő ember pedig mindig közösségi dimenzióban él és cselekszik: a morálteológiának is mindig szem előtt kell tartania az ember individualitásának meghaladását.

*A kegyelem, az erények és az ajándékok által:* ez a látószög képes meghaladni a kötelesség-etikát. Mert ha legfontosabb útjaink a teológiai és az erkölcsi erények lesznek, akkor ezek fognak bennünket Isten szeretetteljes látásához elvezetni.<sup>8</sup> Ám az Istenhez eljutáshoz nem elégségesek az emberi erőfeszítések, szükségünk van Isten kegyelmére és a Lélek ajándékaira.<sup>9</sup> Szent Pál a keresztény életet a Lélek szerinti életnek nevezte: újra meg kell honosítani a morálteológiában a kegyelemről szóló traktátust, valamint ismét be kell vezetni az ajándékok tanulmányozását: ezek által az aszketika és misztika újra meg tud jelenni az erkölcs-tani kötetekben.

<sup>4</sup> Uo. 20.

<sup>5</sup> Uo. 20–25.

<sup>6</sup> PINCKAERS, S., *La vie selon l'Esprit, Essai de théologie spirituelle selon saint Paul et saint Thomas d'Aquin*, Éd. Saint Paul, Luxembourg 1996, 76–77.

<sup>7</sup> Uo. 86–91.

<sup>8</sup> Uo. 203–206.

<sup>9</sup> Uo. 105–109.



*A kinyilatkoztatás és az ész fényében:* a kinyilatkoztatásnak kell lennie az erkölcsstan legfontosabb forrásának, de ez nyilván nem fékezi, hanem éppen erősíti a *ratio* teológiai használatát:<sup>10</sup> a helyes értelemben felfogott értelem egyszerre nyitott a szellemi fényre és törekszik a fegyelmezett gondolkodásra. Az Egyház Tanítóhivatala gyakorolja a hit nevében a felügyeletet a Szentírás és a Tradíció tartalma fölött, – ez általában is igaz, de speciálisan is áll az Egyház erkölcsről szóló mindenkori tanításával kapcsolatban.<sup>11</sup>

Ami speciális hangsúlyt ad Pinckaers morálteológiai gondolkodásának, az egyrészt az erkölcsről szóló egyházi tanítás történetének alapos vizsgálata, valamint a *Summa Theologica* látásmódjának mintegy az újrafelfedezése. Kimutatta, hogy Szent Páltól kezdődően Origenészen, Szent Ambruson, Szent Ágostonon, Nagy Szent Gergelyen át egészen Aquinóiig egy egyenes vonalú gondolati fejlődés látható. Mindegyiküknek az ember valódi természetből (ti. hogy Isten teremtménye és képmása, sőt Jézus Krisztusban fogadott fia) kiindulásból az következik, hogy az ember csak akkor jut el földi és örök boldogságához, ha Jézusba beöltözik erkölcsi cselekedeteivel. Azaz a jót stabilan és kitartóan gyakorolja, így állandó minőségű erkölcsiséget valósít meg. E látószögben az *erény* az erkölcsi életnek konstruktív elemévé lesz, tehát az erkölcsstan a *boldogság és az erények köre rendezettségben* tud megjelenni. Ezért mintegy kutatói zászlajára tűzte az erények újrafelfedezésének a szükségességét.<sup>12</sup>

Nézzük röviden a Szent Tamástól örökölhető nézőpont fontosságát.<sup>13</sup> Aquinói a *Summában* először is a háromszemélyű Istent tanulmányozza, aki teremtménye, az ember igazi boldogsága, majd az emberről gondolkodik, képességeivel (eszével és szabad akaratával, nem feledkezve meg az érzékiségről sem). Nem szabad elválasztani ettől a trinitárius dimenziótól az erkölccsel foglalkozó Második, sem a szentségtani optikában írt Harmadik Részt sem.<sup>14</sup> Miután feltárja a *boldogság* gazdag értelmét, a IaIIae-ban az erkölcsstan mint tudomány, azokat az ismereteket veszi sorra, amelyek mint gyakorlati tudomány, a konkrét emberi cselekvéseket szabályozza. Így jut el a *habitus* különlegesen mély vizsgálatához. A habitus a teljes elkötelezettségéből fakadó stabil dispoziciója az embernek: ezáltal lesz saját cselekedeteinek ura, és ez által válik teljesen szabaddá. Az erények jelentik Aquinói számára az erkölcs fő fegyverzetét, melyeket a kegyelemmel együttműködő ember a Lélek ajándékait megkapva tökéletesít, s belőlük származnak a Lélek gyümölcsei is. S mindez a hit belénk oltott erényére felépítve jelenik meg, melyet teljesen átjár és mozgat a szeretet ugyancsak belénk oltott erénye. Ezek szerint az erények dinamikus módon fejtik ki hatásukat: a konkrét cselekedetekben együtt járnak, összekapcsolódnak, és együttesen hatnak és fejlődnek.

Pinckaers rámutat, hogy a későbbi, XVII–XIX. századi speciális erkölcsstanokban a parancsok foglalták el az erények helyét, sőt tartalmuk is szegényesebbé vált: immár csak jó szokásokat láttak bennük, és bizonyos erények tárgyalása egyre inkább kiszorult, vagy formálissá vált (pl. a remény és a bátorság), mások, pl. az igazságosság felértékelődött: nyilván, mert ebből közvetlenebb volt a kapcsolat a törvény iránti engedelmesség-konceptióval, avagy a mértékletesség, ezen belül is a tisztaság taglalása nagyon terjedelmessé vált.<sup>15</sup>

<sup>10</sup> Uo. 281–284.

<sup>11</sup> PINCKAERS, S., *L'Évangile et la morale*, Éditions Universitaires Cerf, Fribourg 1991, 83–84.

<sup>12</sup> PINCKAERS, S., *La vie selon l'Esprit*, id. mű, 203–206.

<sup>13</sup> PINCKAERS, S., *Plaidoyer pour la vertu*, Éd. Parole et Silence, 2007, 69–74.

<sup>14</sup> PINCKAERS, S., *A keresztény erkölcssteológia forrásai*, 238–239.

<sup>15</sup> PINCKAERS, S., *Plaidoyer pour la vertu*, 177–179, 275–280.



Pinckaers hangsúlyosan aláhúzza, hogy a keresztény erény egészen más fogalmat takar, mint az ókori görögöké: ez utóbbiaknál az erény magja az emberi okosság, a célja pedig a kiegyensúlyozott ember kimunkálása. Ezzel szemben a keresztény interpretációban minden erény forrása Isten szeretete (hiszen ez minden erényt magában foglal), célja pedig a Krisztusba való beöltözés. Tehát a keresztény látásmódban az erény több mint erő, ami visszatartja az embert az erkölcsi rossztól, hanem az erényes ember az, aki teljesen felkészült a kettős főparancs végrehajtására: Isten kegyelmével együttműködik, és felebarátaiért cselekszik stabil állandóságban. Az erény az ember minden képességét érinti, s így, vallásos optikában valóban *krisztianizálni*, és egyben *humanizálni* képes az embert. Külön aláhúzza, hogy az erényre épített erkölcssteológia az, ami a régóta hiányzó *tapasztalati erkölcsöt* újra a morálteológia szolgálatába tudja állítani: éppen az erénynek a megtapasztalása hozza létre az emberben az igazság és a jó melletti döntést. Pl. a szelíd tapasztalatot szerez a mélyről feltörő félelem, avagy az agresszió feletti győzelemről.<sup>16</sup> A tisztaság erényét követő tapasztalatot szerez a hűség kiharcolt győzelméről, stb. Valóban kijelenthető: az erény megtapasztalása hozza létre a valódi életismeretet, hiszen a tapasztalat anyagával (szeretet, gyengeség, konfrontálódás, stb.) mindenki rendelkezik, de csak aki stabilan irányul az erkölcsi jóra, csak az szerez tapasztalatot arról, hogy mit is jelent az ember életében az erkölcsiség.<sup>17</sup>

Összegezve a felvázoltakat azt állíthatjuk, hogy a megújított látásmódú erkölcssteológiának mindig élő kapcsolatban kell lennie a Szentírással és a Tradícióval, valamint párbeszédben kell állnia a kor tudományaival. Pinckaers élete és életműve azt igazolja, hogy lehetséges a kitartó és alázatos kutatásnak olyan eredményt produkálnia, mely egyszerre hűséges a Tanítóhivatalhoz és ugyanakkor úgy képes a gazdag Szent Hagymányból újra felfedeztetni egy elfeledni vélt értéket, hogy azt életképesen és érvelve tudja korunk embere elé tárni. Kijelenthetjük, hogy (nem becstülve le mások, pl. Pieper és Häring hozzájárulását) Pinckaersnek fontos szerepe volt abban, hogy a Katolikus Egyház Katekizmusa ilyen kijelentéseket tett az erényről: „Az erény maradandó és erős készség a jó megtételére. A személy számára nem csupán a jó cselekedetek végrehajtását teszi lehetővé, hanem azt is, hogy önmaga legjavát adja.”<sup>18</sup> Valamint: „Az emberi erények következetes magatartásformák, állandó készségek, az értelem és az akarat állapotzerű tökéletességei, melyek a hit és az értelem szerint szabályozzák cselekedeteinket, rendezik szenvedélyeinket és cselekvésmódunkat. Az erények könnyedséget, önuralmat és örömet biztosítanak az erkölcsileg jó élethez. Erényes az, aki szabadon teszi a jót... Az erkölcsi erények... az erkölcsileg jó cselekedetek gyümölcsei és csírái; minden emberi képességet felkészítenek arra, hogy közösségre léphessenek az isteni szeretettel.”<sup>19</sup> „A bűntől megsebzett embernek nem könnyű megőriznie az erkölcsi egyensúlyt. A Krisztus által meghozott üdvösség ajándéka azonban megadja a szükséges kegyelmet, hogy kitartsunk az erényekre törekvésben. Ahhoz, hogy szeretni tudjunk a jót és tartózkodni tudjunk a rossztól, mindegyikünknek állandóan kérnünk kell a világosság és az erő kegyelmét, élnünk kell a szentségekkel, együtt kell működnünk a Szentlélekkel és követnünk kell hívásait.”<sup>20</sup>

<sup>16</sup> PINCKAERS, S., *Passions et vertu*, Éd. Parole et Silence, 2009, 88–91.

<sup>17</sup> PINCKAERS, S., *Plaidoyer pour la vertu*, 330–334. Megjegyzendő, hogy ezt a gondolatot B. Häring hamarabb megfogalmazta, vö. HÄRING, B., *La loi du Christ*, DDB, Paris 1966, I/296–299.

<sup>18</sup> KEK 1803.

<sup>19</sup> KEK 1804.

<sup>20</sup> KEK 1811.

Igen, a KEK kvázi megkoronázza Pinckaers látásmódját: szükséges a bűn valóságát mélységesen tárgyalnia a morálteológiának, de hogy ne legyen belőle büntan, azt az erény-központú látásmód újrafelfedezése adhatja meg. Egy frissiben magyarul megjelent könyvből vegyünk egy idézetet, mely összefoglalja szerzőnk gondolkodását. A mű konklúziójának a címe: A virrasztó erkölcs. „Csípőtök legyen felővezve és égjen a lámpásotok. Hasonlítsatok azokhoz az emberekhez, akik urukra várnak, hogy mihelyt megérkezik a menyegzőről és zörget, rögtön ajtót nyissanak neki (Lk 12,35–36).

Virrasztó szolgálként a katolikus erkölcsstan is gondosan megőrizte lámpáját azóta, hogy az Úr rábízta az Evangélium lángját. Ez a hévvel őrzött láng az atyák prédikációi révén és a liturgia kibontakozásával csodálatosan bevilágította a római bazilikákat. A meglehetősen vaskos román boltozatok alatt töltött idő után a gót oszlopok finomságával az ég felé tört az erkölcssteológia, s eközben az erények harmonikus rendszerére támaszkodott. A Trienti Zsinat az erkölcssteológiát visszavezette a Tízparancsolathoz, majd katedrát kapott a szemináriumokban, s helyet foglalt a barokk templomok gyóntatószékeiben.

A legutóbbi zsinat újra kézbe vette az erkölcsstan lámpáját, s kiakasztotta a tenger szélébe, hogy fénye minél messzebbre elérjen az egész világon. De íme: lángja imbolyni kezd, s mintha kezdene kialudni. Hol találunk olajat, hogy visszaadjuk az erejét? Megértjük-e vajon, hogy ezen a földön nincs más jó olajkereskedő: egyedül a Szentlélektől vásárolhatunk, s az egyetlen fizetség, amit elfogad, a hit pénzérei, amelyekre Jézusnak, Mária Fiának és Isten Fiának pecsétje van nyomva? Benne találunk rá az elrejtett szikrára, a Mesterre, hiszen ő az az élő mag, amely az Egyház nagy közössége előtt és a népek között a legalázatosabbak szívében szárba szökken. Altala meggyújtott lámpáink fénye szüntelenül világítson virrasztó szemekben és életünkben.”<sup>21</sup>

<sup>21</sup> PINCKAERS, S., *Katolikus erkölcsstan* (ford. Odrobina L.), Jel Kiadó, Budapest 2010, 139–140.



## ■ XVI. BENEDEK PÁPA

### »UBICUMQUE ET SEMPER« (Motu Proprio)

#### KEZDETŰ APOSTOLI LEVELE

#### AZ ÚJ EVANGELIZÁCIÓ ELŐMOZDÍTÁSA PÁPAI TANÁCSÁNAK MEGALAPÍTÁSA ALKALMÁBÓL

Az egyháznak mindig és mindenhol kötelessége hirdetni Jézus Krisztus evangéliumát. Ő, aki első és legfőbb hirdetője az evangéliumnak, az Atyához való mennybemenetele napján megparancsolta az apostoloknak: „Menjetek tehát, tegyétek tanítványommá mind a népeket! Kereszteljétek meg őket az Atya és a Fiú és a Szentlélek nevére, és tanítsátok meg őket mindannak megtartására, amit parancsoltam nektek.” (Mt 28,19–20) E parancshoz hűen az egyház mint Isten megváltott népe, azért, hogy csodálatos műveit hirdesse (vö. 1Pét 2,9), pünkösöd napjától, amikor megkapta a Szentlélek ajándékát (vö. ApCsel 2,14), nem fáradt bele abba, hogy az egész világgal megismertesse az evangélium szépségét, hirdesse Jézus Krisztust, igaz Istent és igaz embert, aki ugyanaz „tegnap, ma és mindörökké” (Zsid 13,8), aki halálával és feltámadásával üdvösséget szerzett, beteljesítve az ősi ígéretet. A missziós evangelizáció ezért, mely az Úr Jézus által akart mű folytatása, az egyház természetének szükséges és mással nem helyettesíthető kifejeződése.

Ez a misszió a történelemben mindig új formákat és módokat öltött a helyeknek, a helyzeteknek és a történelmi pillanatoknak megfelelően. Korunkban ennek egyik megnyilvánulása a hittől való elszakadás jelenségével összefüggő erőpróba volt, amely olyan társadalmaknál és kultúráknál mutatkozott meg növekedően, amelyek már századok óta az evangélium által átitatottaknak tűntek. Az elmúlt évtizedekben tanúi voltunk olyan társadalmi átalakulásoknak, melyeknek összetett okai vannak, gyökerei a régmúlt időkben lelhetők fel, és alapvetően átalakították a világról alkotott felfogásunkat. Gondoljunk csak a tudomány és a technika hatalmas méretű fejlődésére, az élet lehetőségeinek kiszélesedésére, a személyes szabadság térnyerésére, a mély gazdasági változásokra, a nemzetségek és a tömeges kivándorlás okozta kultúrák feloldódásának folyamatára, s a nemzetek közötti kölcsönös függés növekedésére. Mindez nem volt következmények nélkül az ember vallásos életének jövőjére sem. Egyrésztől, még ha az emberiség meg is ismer- te ezeknek az átalakulásoknak a tagadhatatlan hasznát, s az egyház utólagosan ösztönzést érzett arra, hogy a benne élő reményről számot adjon (vö. 1Pét 3,15), másrésztől viszont aggodalomra adott okot a szent iránti érzék értelmének elvesztése, eljutva egészen addig, hogy megkérdőjeleznek olyan alapokat is, melyek vitathatatlannak tűntek, mint például a teremtő és gondviselő Istenbe vetett hit, az egyetlen üdvözítő, Jézus Krisztus

kinyilatkoztatása, az ember alapvető tapasztalatainak közös értelmezése, mint például a születés, a halál, a családban való élet vagy a természetes erkölcsi törvényre való hivatkozás.

Ha mindezt néhányan mint valami szabadulást köszöntötték is, hamar rá kellett döbbsenni, hogy a belső pusztaság ott születik, ahol az ember egyedüli alkotója akar lenni saját természetének és sorsának, míg végül megfosztva találja magát minden dolog alapjától.

Már a II. Vatikáni Egyetemes Zsinat felvette főbb témái közé az egyház és a mai világ közötti kapcsolat kérdését. A zsinati tanítás nyomán elődeim továbbá annak szükségességét fontolgatták, hogy megtalálják azon alkalmas formákat, melyek lehetővé teszik, hogy kortársaink meghallják az Úr élő és örök Szavát.

Isten szolgája VI. Pál pápa előrelátóan állapította meg, hogy az evangelizációs lelkület „egyre inkább szükségesnek mutatkozik elkereszténytelenedett világunkban, sokakat érint azok közül is, akiket megkereszteltek ugyan, de teljesen távol élnek a keresztény lélettől. Vannak köztük egyszerű lelkek, akik hisznek ugyan, de még a legelemibb alapokat sem ismerik, és vannak értelmiségiek, akik érettebb módon akarnak hallani Jézus Krisztusról, mint ahogyan gyermekkorban tanították őket.” (*Evangelii nuntiandi* kezdetű apostoli buzdítás 52 sz.) A hittől távol állókhoz pedig azzal a gondolattal fordult, hogy az egyház evangelizációs tette abban áll, hogy „keresnie kell, miként, milyen nyelven adhatja elő, vagy idézheti vissza nekik az isteni kinyilatkoztatást és a Jézus Krisztusban való hitet”. (Uo. 56. sz.) Isten tiszteletreméltó szolgája II. János Pál pápa terjedelmes tanításának egyik sarkalatos pontja ezt kötelező feladattá tette, összegezve az „új evangelizáció” kifejezésben, melyet számos felszólalásában rendszeresen kifejtett. Ez a feladat vár ma az egyházra, különösen az ősi keresztény múlttal rendelkező területeken. Ez egy olyan feladat, mely ha megvalósulásában közvetlenül kifelé irányul is, mindenekelőtt egy állandó belső megújulást feltételez, egy folyamatos haladást, hogy úgyszólván evangelizáltból evangelizálónak váljék. Elég csak arra emlékezni, amit a *Christifideles laici* kezdetű zsinati utáni buzdítás megállapított: „Egész régiók, sőt egész nemzetek, ahol régebben virágzott a vallásosság és a keresztény élet, s élő és tevékeny hitű közösségek támadtak bennük, most ellentétes előjelű jelenségek miatt nem ritkán gyökeresen átalakulnak, és érdektelenségbe, elvilágiasodásba és ateizmusba süllyednek. Elsősorban az úgynevezett »első világ« régióiról és nemzeteiről van szó, melyekben a gazdasági virágzás és a fogyasztói szemlélet – jóllehet félelmetes méretű szegénység és a nyomor társul hozzájuk – olyan életformát sugallnak és hirdetnek, »mintha Isten nem létezne«. A vallási közömbösség és Isten teljes gyakorlati mellőzése az élet súlyosabb kérdéseinek megoldásánál nem kevesebb kint jelentenek a léleknek, és nem kevésbé pusztító hatásúak, mint a nyíltan vallott ateizmus; a keresztény hitet ugyanis, bár néhány hagyományos szokásban és rítusban továbblétezik, az élet legfőbb pillanataitól – mint amilyen a születés, a szenvedés és a halál – lépésről lépésre kirekesztik. [...] Más régiókban vagy nemzeteknél, ahol a jámborság és a keresztény népi vallásosság hagyománya még elevenen él, több tényező is – köztük a szekularizáció és a szekták terjedése – megsemmisítéssel fenyegeti ezt az erkölcsi és lelki örökséget. Ezért a hit tisztaságát, mélységét és gyarapodását csak egy új evangelizáció tudja megerősíteni, mely ezeket a hagyományokat a szabadság igazi erejévé képes átalakítani. Az emberi közösséget mindenütt újból keresztény szellemmel kell átítani. Ez akkor lehetséges, ha e régiókban és nemzeteknél az egyházi közösségek keresztény szervezete megújul.” (34. sz.)



Osztozva tisztelt elődeim aggodalmában, felhasználom a lehetőséget a megfelelő válaszadásra, hogy az egész Egyház engedje, hogy újjászülessék a Szentlélek erejéből, missziós lendülettel jelenjen meg a mai világ számára, oly módon, hogy előmozdítsa az új evangelizációt. Ez különösen, az eltérő élethelyzetekből fakadó nagyon különböző szükségletek között élő ősi alapítású egyházakra vonatkozik, melyek más és más evangelizációs ösztönzésre várnak: bizonyos területeken a szekularizáció ellenére ténylegesen élnek mutatkozik a keresztény élet és egész néptömegek lelkületében ver mély gyökeret. Más területeken viszont szembetűnőbb a teljes társadalmi elhatárolódás a hittől egy gyengébb összetételű Egyháztól, még ha nem is nélkülöz bizonyos elevenséget, melyet a Szentlélek sosem késlekedik megadni. Sajnos azonban azt is tudjuk, hogy vannak olyan területek, ahol úgy tűnik, csaknem teljesen eltűnt a kereszténység, és a hit fényéről szóló tanúságtétel kis közösségekre van bízva: ezek azok a területek, amelyeknek szükségük lenne az evangélium megújult, első hirdetésre, mert a keresztény üzenet több szempontjából különösképpen szembeállónak tűnnek.

A helyzetek különbözősége különleges figyelmet követel meg tőlünk. Amikor „új evangelizációról” beszélünk, akkor ez nem azt jelenti, hogy egy minden körülményre egyformán érvényes módszert kell kidolgozni. És mégis, nem nehéz észrevenni, hogy az, amire minden egyháznak szüksége van, amelyek hagyományosan keresztény területeken élnek, az egy megújult missziós lendület, mely a kegyelem ajándékára való nagylelkű nyitottság kifejeződése. Valójában nem felejtethetjük el, hogy az első feladat mindig az lesz, hogy fogékonyak legyünk a Feltámadott Lelkének ingyenes művére, aki elkíséri mindazokat, akik az evangélium hordozói és megnyitja azok szívét, akik azt hallgatják. Azért, hogy eredményesen hirdethessük az evangélium szavát, mindenképp előtt szükséges egy mély istentapasztalat.

Amint módomban volt megállapítani a *Deus caritas est* című első enciklikámban: „A keresztény lét kezdetén nem egy etikai döntés vagy egy nagy eszme áll, hanem a találkozás egy eseménnyel, egy személlyel, aki életünknek új horizontot s ezáltal meghatározott irányt ad.” (1. sz.) Hasonlóképp minden evangelizáció eredeténél nem egy emberi terjeszkedési terv van, hanem az a vágy, hogy megosszuk azt a felbecsülhetetlen ajándékot, amelyet Isten akart nekünk adni, részesítve minket saját életében.

Ennek következtében, e megfontolások fényében, miután mindent gondosan megvizsgáltunk és a szakemberek véleményét megkérdeztük, a következőket határozom és rendelem el:

## 1. cikkely

- 1.§ Az Új Evangelizáció Előmozdításának Pápai Tanácsa a Római Kúria dikasztériumaként alakult meg a *Pastor bonus* kezdetű apostoli konstitúció alapján.
- 2.§ A Tanács a saját célkitűzését követi, akár bátorítva az új evangelizáció témáinak átgondolását, akár annak megvalósítása érdekében meghatározva és előmozdítva az alkalmas formákat és eszközöket.

## 2. cikkely

A Tanács, tiszteletben tartva a kölcsönös illetékességet, a Római Kúria többi dikasztériumaival és szervezeteivel együttműködve fejt ki tevékenységét a helyi egyházak szolgálata

tában, különösen azokban a keresztény hagyományú régiókban, ahol egyértelműbben mutatkozik meg a szekularizáció jelensége.

### 3. cikkely

A Tanács sajátos feladatai a következők:

- 1° Az új evangelizáció teológiai és pasztorális jelentésének elmélyítése.
- 2° Előmozdítani és bátorítani az érintett püspöki konferenciákkal szoros együttműködésben, melyeknek *ad hoc* bizottságai lehetnek, a Pápai Tanítóhivatalnak az új evangelizációval összefüggő témáinak tanulmányozását, terjesztését és megvalósítását.
- 3° Megismertetni és támogatni a különböző helyi egyházakban már működő az új evangelizációhoz kapcsolódó kezdeményezéseket, és előmozdítani újak létrejöttét, tevékenyen bevonva a Megszentelt Élet Intézményeiben és az Apostoli Élet Társaságaiban, valamint a hívek csoportosulásaiban és az új közösségekben meglévő forrásokat is.
- 4° Tanulmányozni és bátorítani a kommunikáció modern formáinak használatát, az új evangelizáció eszközeiként.
- 5° Előmozdítani *A Katolikus Egyház Katekizmusának* használatát, mely korunk embere számára a hit tartalmának lényeges és teljes megfogalmazása.

### 4. cikkely

- 1.§ A Tanácsot egy érsek-elnök vezeti, akit egy titkár, egy titkárhelyettes és megfelelő számú hivatalnok segít, a *Pastor bonus* kezdetű apostoli konstitúció által meghatározott normáknak és a *Római Kúria Általános Rendtartásának* megfelelően.
- 2.§ A Tanácsnak saját tagjai vannak, és saját tanácsadókkal rendelkezhet.

Elrendelem, hogy minden, amiben a jelen *motu proprio* döntött, az teljes és maradandó érvényű legyen, minden ellenkező dolog, még ha különösen említésre méltó is, érvényét veszíti, és elrendelem, hogy legyen közzé téve az *Osservatore Romano* napilapban, s hogy a közzététel napján lépjen érvénybe.

Kelt Castel Gandolfóban 2010. szeptember 21-én,  
Szent Máté apostol és evangélista ünnepén, pápaságunk hatodik évében,

**XVI. BENEDEK PÁPA**

Fordította:

Kránitz Mihály–Lőrincz Zoltán Péter–Nádor Zsombor



- BÖTTIGHEIMER, Ch.:  
**Lehrbuch der Fundamentaltheologie. Die Rationalität der Gottes-,  
Offenbarungs- und Kirchenfrage**  
Herder, Freiburg i.Br. 2009.

Németország a fundamentális teológia egyik szülőföldje, egyszersmind ezen teológiai ágazat egyik legizgalmasabb kísérleti terepe is. Végigtekintve a XIX–XX. századi teológiai történeten és könyvkiadáson azt láthatjuk, hogy nagy gazdagságban lelhetők fel itt úgy a tanításra, illetve tanulásra szánt összegző kézikönyvek, mint az új utakat kereső, sok kérdésben kapukat feszegető művek. Az elmúlt két évtizedből elég csak a fundamentális teológia világszerte mérvadóvá vált műveire gondolnunk. Ilyen a (sok nyelvre lefordított) négykötetes *Handbuch der Fundamentaltheologie*, amely a legnagyobb nevű német és nemzetközi szerzők munkája révén igyekezett valóban átfogó képet és tudást közvetíteni eme teológiai diszciplínáról. De ott állnak mellette olyan sajátos, személyes megközelítések is, mint H. Waldenfels *Kontextuelle Fundamentaltheologie*-ja, vagy H. Verweyen *Gottes letztes Wort*-ja. Épp ezért nehéz fába vágja a fejszéjét az a teológus, aki ilyen erős mezőnyben jelentkezik új összefoglaló művel.

Pontosan ezt tette Christoph Böttigheimer, aki az Eichstätt–Ingolstadti Katolikus Egyetemen a fundamentális teológia professzora. Műve – címének önmeghatározása szerint – „tankönyv”. A tanítói jelleget egyértelműen kifejezésre juttatja a klasszikus négyes felosztás, amely tulajdonképpen az apologetika három szintjének s a hozzájuk illeszkedő negyedik, sajátosan fundamentálteológiai kérdéskörnek, a teológiai gnószteológiának a tükröi. A beosztás annyiban tér el a négykötetes *Handbuch* felépítésétől, hogy a teológiaelméletet helyezi első helyre (*Grundlegung* – 23–164). Ezután a hagyományos renddel találkozunk: vallás (*Religionsfrage* – 165–350), kinyilatkoztatás (*Offenbarungsfrage* – 351–544) és egyház (*Kirchenfrage* – 545–713). Ez nem más, mint a *demonstratio religiosa, christiana* és *catholica* hármas felosztása.

Az egyes részek felépítése hasonló. Mindannyiszor egyfajta fenomenológiai téma felvázolással kezd a szerző. Ezt követik azok a fejezetek, amelyek a megszokott kronológiai rendben tárgyalják a legfontosabb kérdéseket, a fundamentális teológia kibontakozásától kezdve a valláskritika történeti bemutatásán át egészen a kinyilatkoztatás- és egyházkritika taglalásáig. A nagy részeket mindannyiszor egyfajta aktuális kérdéseket feszegető, „kontextualizáló” fejezet zárja.

Az első rész legizgalmasabb kérdése egyszersmind a könyv értékelésének is a kulcsa: mi a célja, s ebből kifolyólag mi a helyes módszere a fundamentális teológiának? A német szellemi-teológiai háttér előtt állva nem meglepő, hogy teológiai szakunk Magna Chartája, az 1Pt 3,15 értelmezése kifejezetten és mondhatni kizárólagosan racionalizáló színezetet ölt: a fundamentális teológia „*annak a valóságnak és igazságnak kognitív megragadása és észszerű rekonstrukciója, amely megalkotja a keresztény létezését*”. Ebből kifolyólag a fő feladat nem más, mint egyfajta „*reflexív hitért vállalt felelősség, amennyiben megpróbáljuk felmutatni a keresztény hitnek az Isten Szavára vonatkozó konzisztenciáját és koherenciáját; a koherencia a konzisztencia a kinyilatkoztatáson alapuló hit megőrzésének lényegi kritériuma*” (77).

Ezzel már előttünk áll a könyv fő erőssége – és egyben legnagyobb gyöngéje is. Hiszen a szerző hatalmas munkával, impozáns keretben alkotja meg azt a fundamentálteológiai összegzést, amely képes mély és szofisztikált választ adni a racionalitás nevében érkező kritikai felvetésekre. Eközben megvan a kellő érzékenysége, hogy differenciáltan szemlélje a kortárs racionalitás-értelmezéseket: az újszolasztikától az igazság önevidenciajához át egészen a kritikai szemléletig, vagy a probabilista és elsőfilozófiai megközelítésekig (94–114) – ez utóbbiak fundamentálteológiai fontosságáról már szólunk ezen folyóirat hasábjain (2009/1–2, 84–88).

Csak hogy ezen a ponton érkezzünk meg ahhoz a nagy kérdéskörhöz, miszerint lehet-e az emberi racionalitást *in abstracto* definiálni? Elképzelhető-e egy formalizált emberi ész, amely tisztán filozófiai-logikai szabályok rengetegében mozog? Mind az angolszász, mind a neolatin irodalom egyre gyakrabban veti fel az érzelmi rend, a bizalom, a másoknak való hitelesség-szavazás fontosságának igényét az emberi, valódi és nem elvont racionalitás definiálása terén. A fundamentális teológia számára azért lényegbe vágó ez a kérdés, mert alapjaiban érinti a fent hivatkozott 1Pt 3,15 teljesíthetőségét és teljesülését – hiszen *logosz*t adni a bennünk lévő reményről nem pusztán racionális, hanem egzisztenciális, összemeri követelmény. Böttigheimer racionális teológiai megközelítése okán bizonyos nem meglepő, hogy az igen terjedelmes könyvben (713 szöveges oldal) alig-alig találkozunk a hitaktus fundamentálteológiai feldolgozásával, ahogyan az *analysis fidei* nagy és lényegi témaköre sem bukkan fel. Mindeközben az a kulcsfogalom, amely a tanítóhivatal számára is a fundamentális teológia célmeghatározásának egyik központi eleme – a *credibilitas* – egyáltalán nem jelenik meg szerzőnkél (ezt a fogalmat egyébként az elmúlt évtizedekben ösztöz alá vette a német fundamentális teológia nem egy nagyja). Mint említettük, ez nem meglepő, sőt egyenesen magától értetődő az adott szellemi (mondhatnánk: racionálteológiai) keretben. Mindazonáltal fel kell vetnünk a kérdést: enélkül valóban számot tudunk-e adni hitünkről? A kérdés azért is égető, mert a *Fides et ratio* dokumentum pont ezen kérdésekből vezeti le a fundamentális teológiai racionális-filozófiai szintjeinek megalapozását: „*A fundamentális teológiának a kinyilatkoztatás, annak hihetősége és a hit megfelelő aktusának vizsgálata során ki kell mutatnia, hogy a hívő megismerés fényében napvilágra jön néhány olyan igazság, melyeket az ész már a maga autonóm kutatásaival már megtalált*” (nr. 67). Azt már meg sem említjük, hogy a P. Sequeri által felvetett új hangsúly – a fundamentális teológia ne csak a hit *credibilitas*-át, de *affidabilitas*-át is mutassa fel –, amelyet egyébként a tanúságtétel teológiája kapcsán sokan felismertek, csak részben, illetve csak formálisan jelenik meg, hiszen a hit bizalma és ráhagyatkozása soha nem a racionális érvrendszerekre épül, azok legfeljebb megkönnyítik beteljesülését – alapja mindig a hittapasztalat, amely nem zárható be a tisztán racionális fundamentálteológia rendszerébe.

A kötet értékei között meg kell említenünk az aktuális témákra való nyitottságot. Találkozunk itt a kortárs teodicea nagy kérdéseivel, az ökumené problematikájával,



a vallásközi párbeszéd nehézségeivel. Mindenképpen üdvös, hogy a fundamentális teológia művelői képessé válnak szakjuk effajta „kitárására”, elszakadva a klasszikus apologetikus él szükkeblűségétől (ami egyszersmind azt is eredményezi olykor, hogy pont a tudományág sajátos céljainak nem tudnak megfelelni). Ugyanakkor azt is észre kell vennünk, hogy Böttigheimer ezen a ponton olykor a teológiai közbeszéd már-már közhelyszerű csapdáiba esik – a megjelent könyvkritikák dicsérik munkásságát „egyházpolitikai kérdésvölvetéseiért”. Ez a stílusis-gondolkodásmódbeli adottság olykor sajátos színezetet ad egyes kérdések vizsgálatának, pl. az ökumené és az ekkleziológia vizsgálata során (690skk).

Összegezve azt kell mondanunk, hogy az előttünk álló mű az elmúlt évek német nyelvű fundamentális teológiájának egyik legnagyobb szabású és legkiemelkedőbb műve. Mindazonáltal látnunk kell, hogy ebben nem a szakteológiai tárgyterület tudományos összegzését kapjuk, hanem egyfajta szemlélet, egyfajta megközelítés igen alapos, elmélyült és részletes taglalását. Ebből a szempontból nagyon értékes és hasznos kötet ez, amely a szakteológusnak, a diáknak, de minden érdeklődő keresztény értelmiséginek is kivételes hasznára válhat. Bár biztosak vagyunk abban, hogy az 1Pt 3,15 ennél többre hív rög, azt mindenképpen el kell ismernünk és le kell szögeznünk, hogy a *Lehrbuch der Fundamentaltheologie* valóban megalapozott „rationale Verantwortung des Glaubens”, mint azt a szerző előszavában ígéri.

Török Csaba

■ KUMINETZ G.:

### A klerikusi életállapot

(Bibliotheca Instituti Postgradualis Iuris Canonici

Universitatis Catholicae de Petro Pázmány nominatae III/14),

Szent István Társulat, Budapest 2010. pp. 384.

Klerikusnak azokat a férfiakat nevezzük, akik elnyerték az egyházi rend szentségének valamelyik fokozatát, ezzel felszentelt szolgálattevőkké váltak az Egyházban és Krisztusnak, mint főnek a személyében teljesítik tanítói, megszentelői és kormányzati feladataikat. A szolgálati papság tehát lényegileg különbözik a megkereszteltek ún. általános papságától. Ennek az életállapotnak az elnyerésével és sajátosságaival foglalkozik Kuminetz Géza ebben, a klerikusi életállapotnak szentelt kötetében.

Kuminetz Géza professzor a budapesti Központi Szeminárium rektoraként közvetlen személyes tapasztalattal rendelkezik a papképzés fontosságáról, a klerikus státuszra való felkészülés elengedhetetlen alapelemeiről és a papi szolgálat gyümölcsöző végzéséhez szükséges tulajdonságokról, képességekről és a felelős pásztori kötelezettségekről. Ezt az áttekintőképességet megalapozza az a tudományos ismeret, melyet a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Kánonjogi Posztgraduális Intézete szentségi joggal foglalkozó professzoraként, valamint ugyanezen egyetem Hittudományi Karának Liturgia és Lelkipásztorokodási Tanszékén szerzett, és már eddig is több igényes tanulmányban és kötetben foglalt össze.

Kuminetz Géza új munkájában rövid metszetét adja a katolikus lelkipásztor elengedhetetlen tulajdonságainak és a hivatásának teljesítésére vonatkozó hatályos egyházfegyelmi előírásoknak. A Szerző különös hangsúlyt helyez a lelkipásztor személyiségének és a sajátos papi jellemvonások kifejtésének (9–109), de ugyanígy behatóan foglalkozik a klerikusi kötelességek és jogok ismertetésével is (211–296). Ezzel a két – és a mű gerin-

cét alkotó – elemzésével a magyar kánonjogi és lelkipásztorkodástani szakirodalomban az utóbbi időben nem eléggé vizsgált témára próbálja kiegyensúlyozott és mértékadó módon felhívni a papi élethivatásra készülők, az azt gyakorlók, de a felszentelt szolgálattevők hivatása iránt általánosan érdeklődők figyelmét is. A kánonjogi gyűjtemények mindig egyedi hangsúlyt helyeztek a méltó papi életre vonatkozó egyházi előírások normatív felsorolására, amint ez kitűnik mind az ókori kollektiókból (vö. pl. *A Szent Apostolok egyházi kánonjai* [300 körül] vagy az *Apostoli kánonok* [IV. sz.]), mind a korai, érett, és késő középkori kollektiókból, továbbá az azt követő egyházjogi szakirodalomból. Ezzel szembesülünk, ha egy pillantást vetünk a Trienti Zsinat (1545–1563) papképzést és lelkipásztori munkát érintő reform intézkedéseire, de ha bele tekintünk a XVIII–XIX. század gazdag kánonjogi és pasztorális szakirodalmába. Ugyanezt mondhatjuk el a XX. század első felében megjelenő grandiózus kézikönyvekről is. Kuminetz Géza válogatott pasztorálteológiai és kánonjogi tanulmányainak közreadásával folytatja azt a töretlen hagyományt, amely a szolgálati papság adott korban betöltendő küldetésének kereteit, feltételeit és lehetőségeit igyekszik megvilágítani, teológiai és kánonjogi szempontból egyaránt.

A XXI. században az emberi élet minden területén megtapasztaljuk a klasszikus kategóriák szétesését, mely jelentős kihívás elé állítja korunk lelkipásztorkodó, megszentelői és tanítói feladatot teljesítő papságát. Éppen ezért most különösképpen is szükséges, hogy az Egyház az ún. nagy missziós parancsban (Mt 28,19) elhangzó felszólításnak, a szent szolgálatra rendelt személyeken keresztül, Jézus Krisztus tanításának átadásával, a szentségek kiszolgáltatásával, és az Egyház alapítójához méltó étellel eleget tegyen. Ezt a feladatot igyekszik előmozdítani Kuminetz professzor kötete, mely biztos eligazítóként segíti a téma iránt érdeklődő olvasókat.

*Szuromi Szabolcs Anzelm O.Praem.*

#### ■ SZUROMI, SZ. A.:

##### **Medieval Canon Law – Sources and Theory**

(Bibliotheca Instituti Postgradualis Iuris Canonici

Universitatis Catholicae de Petro Pázmány nominatae III/12),

Szent István Társulat, Budapest 2009. pp. 226.

„Bárki, aki szeretné megérteni a középkori egyház és fegyelmeinek sajátos miliójét, emlékezetébe kell, hogy idézze Szt. Ágoston híres munkáját, a *De civitate Dei*-t.” Ezekkel a szavakkal nyitja Szuromi Szabolcs Anzelm O.Praem. angol nyelven íródott, és a középkori kánonjogi gondolkodást, valamint egyházfegyelmet bemutató összefoglaló művét (9). Szuromi professzor a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Kánonjogi Posztgraduális Intézete tanáraként és több más hazai és külföldi egyetem oktatójaként 2000 óta folytat alapkutatásokat a középkori kánonjogtörténet területén, mind forrás-, intézmény-, mind tudománytörténeti szempontból. A jelen kötet a Szerző 2000 és 2009 között végzett kutatómunkája eredményeit igyekszik főbb vonalaiban, szisztematikus és közérthető módon bemutatni a nemzetközi tudományos közélet számára.

A mű tizenhárom egymásra épülő fejezetből áll, melyek behatóan elemzik a VI–VIII. századi toledói zsinatok meghatározó szerepét a kortárs és későbbi egyházfegyelem kialakulásában (15–25); kitérnek a klérus latin kultúrájának elmélyítéséről beszámoló források tartalmára és hatására (26–35); a bibliai forrásoknak a IX–XII. századi kánon-



joggyűjtemények tartalmára és ekkleziológiai képére gyakorolt befolyására (36–46); a kolostorokra – mint jogi személyekre – vonatkozó római és kánonjogi keretek letisztulására, egészen a XIII. századig (47–57); illetve a püspökökre vonatkozó egyházfegyelmemnek az érett középkorra történő kikristályosodására. Ez utóbbi megvilágításához a Szerző részletesen kitér a *Collectio Dionysio-Hadriana* (58–70), a *Decretales Pseudo-Isidoriana* (71–82), a *Collectio Canonum Anselmi Lucensis* (83–98), valamint Chartres-i Ivo kánongyűjteménye szöveg-családjainak tartalmára (99–127). Szuromi professzor külön foglalkozik a klerikusi kötelességekre és jogokra vonatkozó kánoni normák jellegzetességeivel a XI–XII. század időszakában, melyek ismertetéséhez szintén számos meghatározó hatású kánoni joggyűjteményt használ fel (128–143). A IV. Lateráni Zsinat (a. D. 1215) több szempontból is határkönek tekinthető a teológia- és kánonjogtörténetben, így annak egyes intézkedéseit a korábbi források, a történelmi környezet, a dogmatikai és fegyelmi elvek, továbbá a zsinat hatástörténete figyelembevételével vázolja fel a Szerző (144–161). A halálra való méltó szentségi felkészülésnek a II. Lyoni Zsinatra (a. D. 1274) letisztult tanbeli és fegyelmi keretei hosszútávra meghatározták, nemcsak az emberi élet világi végpontjáról szóló egyházi tanítást, hanem a krisztushívők mindennapi szentségi életét – különös tekintettel az oltárszentség vételére és a bűnbánat szentségének rendszeres felvételére, de az „utolsó kenet” (betegek kenete) kiszolgáltatásának fontosságára – valamint a templomi közösség és a rokonok sajátos kötelességét a mások lelki üdvösségét előmozdító cselekmények rendszeres végzését. Ezen problémakör XII–XIII. századi alakulásának részletes leírását a jelen mű XI. fejezetében olvashatjuk (162–168). A két utolsó fejezet az egyház belső fegyelmi rendjének egyedi jellegzetességeit, illetve az egyház szakrális jogrendjének az egyes államokhoz való viszonyát vizsgálja. A XII. fejezetben így bepillantást nyerhetünk a „szent hatalom”-ról alkotott felfogás elemeibe, és az arról kialakított tan- és fegyelembeli koncepció alakulásába a VII. Gergely pápasága (a. D. 1073–1085) és VIII. Bonifác uralkodása (a. D. 1294–1303) közötti időszakban (169–179). Az egyház és az egyes államok kapcsolatát és annak kánonjogi és jogtörténeti kereteit a XIII. fejezetben a Worms-i Konkordátum (1122) és a Konstanzi Zsinat (1414–1418) közötti időszakban megkötött konkordátumok tartalmán és jellegzetességein keresztül ismerhetjük meg.

A kötetet, amely a *Bibliotheca Institutii Postgradualis Iuris Canonici* sorozatban látott napvilágot, részletes és naprakész nemzetközi bibliográfia (193–219), általános név- és tárgymutató (nevesítve az egyes zsinatokat, római és kánonjogi forrásokat) [221–224], továbbá kézirat mutató zárja (225–226).

Szuromi Szabolcs angol kötete kiegyensúlyozott és mértéktartó áttekintést ad az egyház középkori fegyelmi rendszeréről, annak ekkleziológiai alapjairól és hatástörténetéről. A Szerző végig megmarad a középkori források által biztosított keretek között, így a kánonjog kortárs elveiről hiteles kép tárul az olvasó elé. A mű ezzel hiánypótló módon, nemzetközi szinten is jelentősen hozzájárul a középkori kánonjogi gondolkodás mélyebb megértéséhez.

Ferenczy Rita



■ ARRIETA, J. I. (a cura di.):

**Il *Ius divinum* nella Vita della Chiesa**

XIII Congresso Internazionale di Diritto Canonico,

17–21 settembre 2008, Venezia),

Marcianum Press, Venezia 2010. pp. 1436.

Juan Ignacio Arrieta szerkesztésében látott napvilágot a Nemzetközi Kánonjogi Társaság (*Consociatio internationalis studio iuris canonici promovendo*) XIII. Világkongresszusának kongresszusi kötete. A velencei *Studium Generale Marcianum* Kánonjogi Fakultása által (Facoltà di Diritto Canonico San Pio X) 2008. szeptember 17–21-ig megrendezett világkongresszus a *Il Ius divinum nella Vita della Chiesa* címet viselte. A konferenciát köszöntötte Cesare Mirabelli, a Nemzetközi Kánonjogi Társaság elnöke; Juan Ignacio ARRIETA, a *Studium Generale Marcianum* rektora – egyúttal a Törvényszövegek Pápai Tanácsának titkára –; Giovanni MAZZACURATI (Presidente della Fondazione Studium Generale Marcianum); Davide ZOGGIA (Presidente della Provincia di Venezia); Massimo CACCIARI (Sindaco di Venezia); Giancarlo GALAN (Presidente della Regione Veneto); és Angelo SCOLA, velencei pátriárka.

A kongresszusi kötet a köszöntők ismertetése után az egyes szeszziók sorrendjében tárgyalja a konferencián elhangzott előadásokat, különválasztva a vezérelőadásokat az ún. communicationes-től. Az akta anyaga így hét nagyobb egységre oszlik (I: *Il Ius divinum* nella vita della Chiesa [33–102]; II: *Il Ius divinum* nelle prospettive teologica e giuridica [103–284]; III: *Ius divinum, rationabilitas* e fonti di conoscenza del Diritto canonico [285–544]; IV: *Il Ius divinum* nei principi ispiratori del Diritto canonico [545–696]; V: *Il Ius divinum* nei vari ambiti del Diritto canonico [697–1042]; VI: Diritto divino e problematiche attuali [1043–1268]; VII: *Ius divinum* e diritti umani [1269–1388]). Ezt követi Angelo Scola (Saluto conclusivo [1389–1390]) és Juan Ignacio Arrieta összefoglaló záró hozzászólása (*Ius divinum* e ruolo della canonistica [1391–1408]).

A kongresszus és egyben a gyűjteményes kötet gerincét alkotó vezérelőadások, és az azokból készült, tudományos apparátussal ellátott összefoglaló tanulmányok szerzői, a kánonjogtudomány egy-egy részterületének mértékadó, nemzetközileg kiemelkedő képviselői: Brian E. FERME (*Il Ius divinum* nella formazione del diritto canonico classico, 71–102); Francesco D'AGOSTINO (*Il Ius divinum* nelle sue diverse manifestazioni, 103–114); Luis LADARIA (*Ius divinum naturale: La noción de la naturaleza desde el punto de vista de la antropología teológica*, 115–142); Juan FERNÁNDEZ (La dottrina canonistica del sec. XX sul *Ius divinum*, 285–320); Javier OTADUY (*La ratio* nelle fonti normative del diritto canonico, 321–362); Piero Antonio BONNET (*Ratio e communitas* nel fenomeno consuetudinario della Chiesa, 363–446); Robert OMBRES (Canonical equity, 545–554); Ariel BUSSO (*La Salus animarum*, 555–576); Salvatore BERLINGÒ (*Generalia iuris principia* [can. 19], 577–596); Jean-Paul DURAND (*Le baptême comme source des droits et des devoirs des fidèles*, 697–752); Arturo CATTANEO (Istituzione e carisma nella Chiesa, 753–772); Héctor FRANCESCHI (*Ius divinum* e *Ius humanum* nella disciplina matrimoniale, 773–820); Gianfranco GHIRLANDA (*Il Ius divinum* del primato pontificio e il suo esercizio in prospettiva ecumenica, 1043–1114); Helmuth PREE (*Die Autorität der Kirche im Fragen der weltlichen Ordnung*, 1115–1142); SZURÓMI Szabolcs Anzelm (*Authority and Sacramentality in the Catholic Church*, 1143–1166); Robert P. GEORGE MCCORMICK (*The foundation and recognition of Human Rights: The Dignity of the Person*, 1269–1278); Javier ESCRIVÁ-IVARS (*Diritto naturale e famiglia*, 1279–1298); Janne HAALAND Matlary (*Human Rights: Just political compromises or natural law in-*

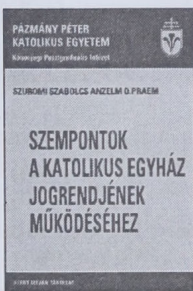


struments?, 1299–1316). Az egyesével is figyelemreméltó eredményeket felsorakoztató monografikus tanulmányok közül külön kell említenünk Luis Ladaria S. J., a Hittani Kongregáció titkárának kiemelkedő körültekintéssel felépített érvelését; Javier Otaduy, a Navarrai Egyetem professzorának mértékadó elemzését; valamint Ariel Busso, a Buenos Aires-i Katolikus Egyetem professzorának kristálytisza eszmefuttatását.

Méltatást érdemel a terjedelmes gyűjteményes kötet szerkesztése, így a tartalomjegyzék után beillesztett részletes rövidítés jegyzék (17–19); a mű végére elhelyezett rövid történelmi ismertető Velence városáról (FABRIS, C.–M., *Breve guida ai luoghi congressuali*, 1409–1418); valamint az aprólékos névmutató (1419–1436).

A 2010-ben Velencében napvilágot látott igényes és monumentális kongresszusi kötet teljes áttekintést ad a *Ius divinum* – vagyis az isteni jog – jelentésének kánonjogi értelmezéséről és az egyházjog egyes ágaiban betöltött szerepéről. Ennek alapján a munka minden bizonnyal meghatározó alpművévé válik a kortárs kánonjogtudomány művelésének.

Szuromi Szabolcs Anzelm O.Praem.



SZUROMI SZABOLCS ANZELM O.PRAEM  
**SZEMPONTOK A KATOLIKUS EGYHÁZ JOGRENDJÉNEK  
 MŰKÖDÉSÉHEZ**

A kánonjog művelésében, melyet a szent tudományok közé sorolunk, különösen is hangsúlyos az Egyházi Tanítóhivatal irányában megnyilvánuló hűség. Az Egyház működése szorosan kötődik Krisztus személyéhez és az apostolok hagyományához, amelynek külső kifejezője az Egyház intézményes egysége; hierarchikus működésének – pásztori, tanítói és megszentelő tevékenységének – kereteit pedig az egyházfegyelem, azaz a krisztusi alapítástól kezdve kikristályosodott kánoni normák tartalmazzák, melyek elválaszthatatlan belső kapcsolatban vannak a hitletéteménnyel. A 21. században, amikor a klasszikus kategóriák szétesését és az értelmi érvelés háttérbe szorulását tapasztaljuk, különösképpen is elengedhetetlen az evangéliumi tanítás következetes, az emberi élet minden területét és minden napját átszövő, erkölcsileg példamutató követése. Ebben segít minket tudatosan gyakorolt hitünk, és az Egyházban, illetve az Egyházért végzett – a Tanítóhivatal útmutatásához és az Egyház fegyelmi rendjéhez ragaszkodó – minden cselekedetünk; legyünk akár világi krisztushívők, az evangéliumi tanácsokat különböző intézményes formában megvalósító megszentelt életet követők, vagy felszentelt szolgálattevők. A jelen kötet a hatályos kánoni jog egyes részterületeihez tartozó kérdéseket kívánja bemutatni a jogtörténeti források tükrében mindazok számára, akik akár a kánonjog tudományterületének művelésével, akár igényes és felkészült lelkipásztori munkájukkal törekszenek előmozdítani az Egyház – mint Krisztus Titokzatos Teste – örök célját, azaz a lelkek üdvösségét.

**240 oldal, puhafedele. Ára: 1400 Ft**

**Megrendelhető:** Szent István Társulat – 318-6957/13. mellék, 1364 Bp., Pf. 277  
[www.stephanus.hu](http://www.stephanus.hu)

- 2010. június 24-én doktorrá avatásra került sor Fakultásunkon. Liszkai Tamás *Opus operantis. A liturgikus antropológia archetipikus modellje*; Kék Emerencia *A Szentlélek elleni megbocsáthatatlan bűn szentírási magyarázata és e bűn értelmezése a teológiatörténet egyes korszakaiban*; Novák István: *Jézus és Mohamed személye a keresztény-izlám párbeszédben*; Kajtár Edvárd: *In immolationis hora per vocem sacerdotis coelos aperti sunt. A pap és az eucharisztia kapcsolata a misében a IX. század legjelentősebb kommentárjai szerint, című értekezésekkel és azok megvédéseivel érték el doktori fokozataikat.*
- 2010. június 26-án az Egyetemi-templomban évváró *Te Deum* és a levelező képzés diplomaosztó ünnepsége zárta a tanévet.
- A 2010/2011-es tanév *Veni Sancte* szentmiséjét szeptember 18-án a karok közösen ünnepelték az Egyetemi-templomban, az ünnepi szónok és főcelebráns, Dr. TERNYÁK Csaba egri érsek vezetésével.
- Az új tanévtől kezdődően karunkon *katolikus egyházi közösség-szervező BA* szak indult nappali tagozatos alapképzésben, melyre hallgatók nagy létszámban jelentkeztek.
- Az október 4-i első kari ülés során adta át a dékán Dr. Perendy Lászlónak a Nevelési-ügyi Kongregáció által megerősített nyilvános rendes tanári kinevezését, és hirdette ki Dr. Orosz Atanáz és Dr. Kocsis Imre docensi megbízatását.
- Az ünnepélyes tanévnnyitóra és diplomaosztóra október 5-én került sor, melynek keretében Dr. Kuminetz Géza leköszönő dékán összefoglalta a Hittudományi Kar elmúlt két évének legfontosabb eredményeit. Ezt követően a Kar új dékánja, Dr. Tarnáyi Zoltán tartotta meg székfoglaló előadását az erkölcssteológia témaköréből. (Az előadás szövegét lásd a 255–260. oldalakon.)
- A Pázmány Péter Katolikus Egyetem fennállásának 375. jubileumi évfordulója lezárását a Pázmány-nap keretében október 13-án ünnepelték az intézmény egyes karai, melynek központi rendezvényére az Egyetem II. János Pál termében került sor. Dr. Fodor György rektor Pázmány-plakettet adott át Egyetemünk azon főállású oktatóinak – többek között Dr. Rózsa Huba és Dr. Kuminetz Géza professzoroknak – akik eddigi munkájukkal magas szinten hozzájárultak az egyetem oktatói, kutatói, vagy szervező munkájához, valamint tevékenységükkel kimagasló példát adtak Egyetemünk szellemiségéről. Az ünnepi program keretében Dr. Roska Tamás, az Információs Technológiai Kar korábbi dékánja és Dr. Tulassay Tivadar, a Semmelweis Egyetem rektora tartott előadást a felsőoktatás kérdéseiről. A rendezvényen közreműködött a Központi Papnevelő Intézet énekkara, a Pázmány Péter Kórus, továbbá a PPKÉ Bölcsészettudományi Kar Boldog Özséb Szintársulata.



- A Hittudományi Kar szakmai napját október 20-án tartotta „*Ad Deum in Deo*”. *Emlékkonferencia Schütz Antal tiszteletére* címmel a Lelkipásztorkodástan és a Dogmatika Tanszék közös szervezésében. Karunk 130 évvel ezelőtt született dogmatika-professzorának és az egyetem rektorának piarista életpályájáról, Borián Tibor piarista tartott előadást, majd Dr. Bolberitz Pál Schütz Antal filozófiai, Dr. Puskás Attila dogmatikai, Dr. Kuminetz Géza pedig pedagógiai munkásságát elemezte. A konferencia zárógondolatait Dr. Lukács László piarista összegezte. Ehhez kapcsolódott Schütz Antal eddig még nem publikált, *Pedagógia* című művének a bemutatása, amely a Szent István Társulat gondozásában látott napvilágot ez év októberében.
- November 10–11-én az *Erasmus-program* keretében a Rózsashegyi Katolikus Egyetem kihelyezett Kassai Teológiai Karán, Dr. Kránitz Mihály és Dr. Puskás Attila professzorok tartottak előadásokat.
- November 18-án karunk vendége volt Dr. Tulassay Tivadar orvosprofesszor, a Semmelweis Egyetem rektora, akivel Dr. Szuromi Szabolcs Anzelm rektorhelyettes *A halál orvosi és teológiai szempontból* címmel nagyszámú résztvevő jelenlétében pódiumbeszélgetést tartott.
- December 7–8-án kulturális kirándulás keretében keresték fel a kar hallgatói Kránitz Mihály, Perendy László és Puskás Attila professzorok vezetésével Szabadka és Újvidék városát, ahol meglátogatták a délvidéki magyar történelmi emlékeket.
- 2011. január 24–26 között kerül megrendezésre a Teológia Tanárok Konferenciája, melynek témája: *Az eucharisztia ünneplése és teológiája*.



## RÓMAI DOKUMENTUMOK XXXVII.

### Instrukció a keleti egyházak kánonjainak törvénykönyve liturgikus előírásainak alkalmazásához

A dokumentum irányt ad a rendezett liturgikus ünnepléshez, szerves egységbe fogja össze a keleti liturgikus előírásokat, buzdít a klérus és a hívek állandó liturgikus képzésének megszervezésére, számba veszi a liturgikus direktóriumok elkészítéséhez szükséges közös alapelveket.

Az első öt fejezetben a szöveg kiemeli a Keleti Egyházak liturgikus hagyományainak értékét és gazdagságát, a liturgia egyháztani vetületét, végül pedig a liturgikus törvényhozás kánoni szempontjait. A hatodiktól a tizennegyedik fejezetig terjedő részben az *Instrukció* konkrétan a liturgikus ünneplés különböző részeit tárgyalja, végezetül szól a szent helyekről, gesztusokról és tárgyakról is, teljes fényben megvilágítva ezek jelentőségét. Részletesen kidolgozott érveket nyújt annak igazolására, hogy mennyire fontos az Isteni Liturgia és a szentségek helyes végzése és az azokba való élő bekapcsolódás.

**112 oldal, puhafedeles. Ára: 1100 Ft**

**Megrendelhető:** Szent István Társulat – 318-6957/13. mellék, 1364 Bp., Pf. 277.  
[www.stephanus.hu](http://www.stephanus.hu)



Egyházüldözés  
és egyházüldözők



a Kádár-korszakban

## EGYHÁZÜLDÖZÉS ÉS EGYHÁZÜLDÖZŐK A KÁDÁR-KORSZAKBAN

SZERKESZTETTÉK:

*Szabó Csaba*

*Soós Viktor Attila*

*Szigeti László*

Hazánkban húsz évvel a rendszerváltás után – az egyházakon belül és a civil társadalomban egyaránt – különféle ügynökbetrányok kerülnek napvilágra. Egy hamis történelmi interpretációnak köszönhetően, melyet a politika és a médiumok csak felerősítenek, sokakban az a meggyőződés alakult ki, hogy a szocializmus idején a „legkártékonyabb” embercsoportot az ügynö-

kök képviselték. Tudatos figyelemelterelés eredménye ez, hiszen nem az ügynök mozgatta a rendszert – annak legelső eleme volt csupán.

A Kádár-rendszer egyházüldöző tevékenységét feltáró kötetünk kiadásában a katolikus, református és evangélikus egyház egyaránt közreműködött. Mindhárom történelmi egyház fontosnak tartja ugyanis, hogy az elmúlt évtizedek egyháztörténetének kutatása nyomán napvilágra kerüljön az igazság a kommunista diktatúra működésének mechanizmusáról, az egyházüldözés elvi és gyakorlati kivitelezéséről, valamint az egyházüldözők tevékenységéről. Az egyes tanulmányok szerzői ezért objektív módon, több éves kutatások eredményeit felhasználva, részrehajlástól és elfogultságtól mentesen mutatják be, hogy kik voltak a Kádár-rendszerben az egyházpolitika, az egyházüldözés működtetői, s milyen párt- és állami szervek határozták meg az egyházakkal szembeni eljárásokat. A magyar sajátosságok mellett megismertetnek a különböző szocialista országok területén élő és ott üldöztetést szenvedett egyházak helyzetével is.

**400 oldal, puhafedeles**

**Ára: 1800 Ft**

Megrendelhető:

**SZENT ISTVÁN TÁRSULAT**

318-6957/13. mellék, 1364 Bp. Pf. 277.

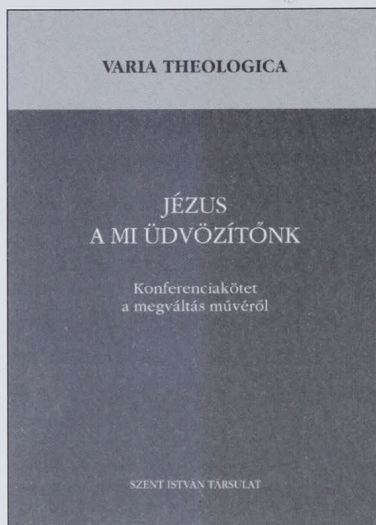
[www.stephanus.hu](http://www.stephanus.hu)











VARIA THEOLOGICA *sorozat*

## JÉZUS A MI ÜDVÖZÍTŐNK

*Konferenciakötet a megváltás művéről*

Ebben a kötetben a 2010. január 25–27. között megtartott Teológiai Tanárok Konferenciáján elhangzott előadások szövegét veheti kezébe a kedves olvasó, melynek témája hitünk központi igazsága, Jézus üdvözítő műve volt. A szervezők a konferencia mottójának az Apostolok Cselekedetei egyik mondatát választották. Péter apostol,

amikor kérdőre vonják a főtanács előtt, hogy kinek a nevében és hatalmával gyógyította meg a béna embert a jeruzsálemi templom Ékes kapujánál, ezt válaszolja: annak a Názáreti Jézusnak a nevében, akit ti keresztre feszítettetek, de Isten föltámasztotta a halálból. S az apostol még hozzáteszi: „Nincs üdvösség senki másban. Mert nincs más név az ég alatt, amelyben üdvözlünk lehetne” (ApCsel 4,12). Péter az üdvözítő Jézusról, Jézus egyetlen üdvözítő művéről tesz hitvallást ezekkel a szavakkal. Az újszövetségi írások és az Egyház a történelemben ezt a péteri hitvallást visszhangozzák, a krisztuskövető emberek erre a hitvallásra építik az életüket.

A konferencia előadói és résztvevői ennek a hitvallásnak a tartalmáról, a Jézus által elhozott üdvösség titkának a mélységeiről cserélték ki gondolataikat. Azokkal a kérdésekkel foglalkoztak, melyekben ott dobog az egész keresztény hit, élet és teológia szíve. Arról gondolkodtak, és annak értelméről vitatkoztak, amit Jézus Krisztus értünk emberekért, a mi üdvösségünkért cselekedett és elszenvedett, mint Szabadítónk, Megmentőnk, Megváltónk és Üdvözítőnk. A szerkesztők azzal a reménnyel adják az olvasó kezébe e kötetet, hogy a benne szereplő írások hozzájárulnak az üdvösség krisztusi művének mélyebb megértéséhez és a belőle táplálkozó keresztény egzisztencia újdonságának életre váltásához.

290 oldal, puhafedeles

**Ára: 2200 Ft**

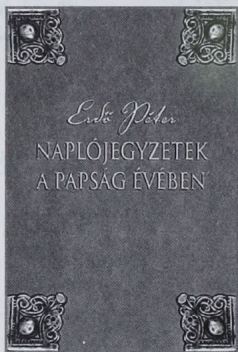
Megrendelhető:

**SZENT ISTVÁN TÁRSULAT**

318-6957/13. mellék, 1364 Bp., Pf. 277

[www.stephanus.hu](http://www.stephanus.hu)

# SZENT ISTVÁN TÁRSULAT

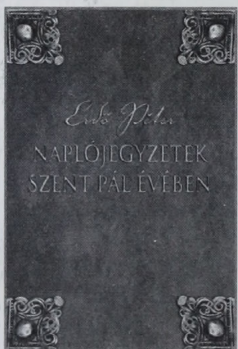


**ERDŐ PÉTER**

## NAPLÓJEGYZETEK A PAPSÁG ÉVÉBEN

2009. június 19. és 2010. június 11. között a Papság évét ünnepelte az Egyház. Ez idő alatt a Magyar Katolikus Rádióban hétről hétre hallhattuk Erdő Péter bíboros naplójegyzeteit, melyeket most nyomtatott formában is az olvasók kezébe adunk. A papjaiért és híveiért mély felelősséget érző tudós főpásztor szól a papi hivatás mélységeiről, a papnevelésről, a papot nevelő szülőkről, a papi illemről, a pap kötelességeiről, de élénk állítja a régi korok követésre méltó papjait is. Mindezek mellett szól azokról a napi eseményekről is, amelyeket folyamatosan látunk és hallunk, de csak ritkán adódik alkalmunk, hogy átgondoljuk, s esetleg több szempontból is értelmezzük azokat. A bíboros gondolatai által e történések valóban a hit fényébe kerülnek, és a Katolikus Egyház tanításának segítségével mindannyiunk számára befogadhatók, értelmezhetőek lesznek. E naplójegyzetek, bár a Papság évében íródtak, nem csak a klerusnak szólnak. Tanulságokat rejtenek a hívek számára is, hiszen a papok munkájának segítése, a papi hivatás ébresztése elsősorban az ő feladatuk.

212 oldal, keménynyomtatás  
Ára: 2100 Ft



**MÉG KAPHATÓ!**

**ERDŐ PÉTER**

## NAPLÓJEGYZETEK SZENT PÁL ÉVÉBEN

208 oldal, keménynyomtatás  
Ára: 1650 Ft

Megrendelhető:

Szent István Társulat 318-6957/13. mellék, 1364 Bp. Pf. 277.  
[www.stephanus.hu](http://www.stephanus.hu)

## SZENT ISTVÁN TÁRSULAT

1053 Budapest, Veres Pálné utca 24. Telefon: 318-6957; 317-1049 • Postai rendelés: Szent István Társulat Vevőszolgálati Iroda, 1364 Budapest, Pf. 277. Telefon: 218-5820, Fax: 455-0881  
E-mail: [szit@stephanus.hu](mailto:szit@stephanus.hu) • Stephanus Internetes Könyváruház: <http://www.stephanus.hu>

# Teológia

HITTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT • XLIV. ÉVFOLYAM, 2010/3-4.

Ára: 750 Ft