

- A „Miserere”-zsoltár aktualitása. ■ Irenaeus, a katolikus
- A szüzesség szimbólumáról és életstílusáról
- A „munka evangéliuma” ■ Gyakorlati tanárképzés
- Lakatos Imre tudományos metodológiája
- Az ember értékei a korszerű erkölcsi nevelésben.

2008
2



SAPIENTIANA

A SAPIENTIA SZERZETESI HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA FOLYÓIRATA



TANULMÁNYOK

PÁKOZDI ISTVÁN: A „Miserere”-zsoltár aktualitása	1
PERENDY LÁSZLÓ: Irenaeus, a katolikus	15
PAPP MIKLÓS: Erkölcssteológiai megfontolások a szüzesség szimbólumáról és életstílusáról	23
BERAN FERENC: A „munka evangéliuma” a mai ember számára	44
PÁLVÖLGYI FERENC: Az ember és sajátos értékei a korszerű erkölcsi nevelésben	55
SIKOLYA ESZTER: A tudományos kutatás metodológiája Lakatos Imre írásaiban	81
LUKÁCS KRISZTINA: Gyakorlati tanárképzés: a vezetőtanár szerepe	93

SZERZETESSÉG

LUKÁCS JÁNOS SJ: Merre tartanak a jezsuiták? Élmények a Jézus Társasága 35. Általános Rendgyűléséről	108
---	-----

RECENZIÓK

Carlo Maria Martini: Éjszakai beszélgetések Jeruzsálemben. A hit kockázatáról (Pákozdi István)	113
Galambos Ádám (szerk.): Öt párbeszéd (Borbás Péter SchP)	114
Frivaldszky János: Klasszikus természetjog és jogfilozófia (Ujházi Lóránd)	116
Bencédy József: Retorika. Gyakorlati útmutató (Bakos Gergely OSB)	117

FŐISKOLÁNK ÉLETÉBŐL

2008. szeptember – december	119
-----------------------------	-----

Számunk szerzői

- Pákozdi István (1955) katolikus pap, budapesti egyetemi lelkész, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola tanszékvezető tanára
- Perendy László (1954) piarista szerzetes, egyháztörténész, a PPKE HTK és a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola tanszékvezető tanára
- Papp Miklós (1972) görög katolikus pap, Nyíregyházán szolgál, főállásban középiskolai lelkész
- Beran Ferenc (1951) katolikus pap, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola erkölcszociológia tanára
- Pálvölgyi Ferenc (1954) a PPKE BTK és a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola pedagógia tanára
- Sikolya Eszter (1976) matematikus, az ELTE TTK Alkalmazott Analízis és Számításmatematikai Tanszék adjunktusa, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola másodéves esti tagozatos hallgatója
- Lukács Krisztina (1941) a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola nyelvtanára
- Lukács János (1966) jezsuita szerzetes, a Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya tartományfőnöke
- Borbás Péter (1986) piarista szerzetes, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola negyedéves hallgatója
- Ujházi Lóránd (1979) katolikus pap, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola egyházjog tanára
- Bakos Gergely (1970) bencés szerzetes, filozófus, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola tanszékvezető tanára

Főszerkesztő: Patsch Ferenc SJ Felelős kiadó: Orosz Lóránt OFM
Szerkesztőbizottság: Bakos Gergely OSB, Balogh Katalin, Deák Hedvig OP,
Kotschy Andrásné, Lukács László SchP, Orosz Lóránt OFM, Tózsér Endre SchP

A szerkesztőség címe: 1052 Budapest, Piarista köz 1. Levélcím: 1364 Budapest, Pf. 235.
Telefon: 486-44-40 E-mail: sapientiana@sapientia.hu A Főiskola megbízásából olvasó-
szerkesztés és tördelés: Vigilia Kiadóhivatal (Bende József, Németh Ilona). Borító:
TANGRAM-ZIM Kreatív Ügynökség. Nyomdai munkák: ETO-Print Nyomdaipari Kft.
Felelős vezető: Magyar Árpádné ügyvezető igazgató. ISSN: 2060-3231 Megjelenik évente
kétszer. Előfizethető és megvásárolható a Vigilia Kiadóhivatal címen: 1052 Budapest,
Piarista köz 1. Levélcím: 1364 Budapest, Pf. 48. Telefon: 486-44-43 Fax: 486-44-44 E-
mail: vigilia@vigilia.hu Előfizetési díj egy évre: 1.000,- Ft, az egyes számok ára: 600,- Ft

PÁKOZDI ISTVÁN

A „Miserere”-zsoltár aktualitása

BEVEZETÉS

A zsoltárok „imádságok, a hívő lélekből feltörő szavak és mondatok. Amiből a lét *életté* formálódik, mindazt a maga teljességében tárja Isten elé... a zsoltárokban mi magunk is lelepleződünk. El kell tehát fogadnunk, hogy a zsoltárok szövegeit imádkozva Istenhez térjünk, elébe járuljunk...” – állítja Romano Guardini.¹ Boldog Károly testvérnek, Charles de Foucauld-nak tulajdonítják ezt a vallomást: „Köszönet, Uram, ezért a csodálatos imádságért, a »Miserere«-zsoltárért, a mi mindennapi imánkért. Gyakran elmondjuk ezt a zsoltárt, gyakorta tesszük imádságunkká. Szinte összefoglalja valamennyi imádságunkat: az imádatot, a szeretetet, a felajánlást, a hálaadást, a megbánást és a kérést. Ez az ima az önmagunkra tekintéssel kezdődik, vétkeink beismerésén át, a felebaráton és a minden ember megtéréséért mondott imán keresztül eljut az Isten szemléléséig...”² Valóban, az 51/50. zsoltár – az utóbbi a Septuaginta és a Vulgata számozása szerint – szinte végigkíséri az egész történelmet. Ez a zsoltár Szent Ágoston *Vallomásainak* a szíve. Szerette, sokszor átélmélkedte és kommentálta Nagy Szent Gergely pápa. Visszatérő motívuma volt Savonarola fergeteges prédikációinak. Sokat töprengett rajta Luther Márton. A későbbi korokban is sokak lelkiismeretvizsgálatának tükre, például Dosztojevszkij regényeiben. A képzőművészek és zeneszerzők közül is sokakat foglalkoztatott. Egy ezek között „a művészet zárandoka”, Georges Rouault, akit egyszerűen csak a Miserere-sorozat festőjeként tartottak számon.³ Megzenésítette Josquin des Près, Orlando di Lasso, Palestrina, Mozart, Donizetti, Bach és mások.⁴

¹ ROMANO GUARDINI: *A zsoltárok bölcsessége*, Budai Ferences Plébánia, Budapest, 1999, 10. 18.

² *Egyetemisták imakönyve*, Budapesti Egyetemi és Főiskolai Lelkészség, Budapest, 2004, 58.

³ SZABÓ FERENC: „Miserere”. Ötven éve halt meg Georges Rouault, a könyörület festője, *Távlatok* 79 (2008/1) 50–53.

⁴ LThK 7 (Taschenausgabe), 446.

Korunk jeles biblikus teológusa, Carlo Maria Martini bíboros egy éven át havonta kommentálta ezt a zsoltárt, fiatalok ezrei hallgatták, és jutottak el ennek nyomán a személyes gyónásig.⁵

A zsoltár a kezdőszaváról lett híres, és a legismertebb a bűnbánati zsoltárok között. „Főként böjti időben (nagyböjt, kántorböjt, péntek), halottakért (virrasztás, temetés) imádkozzuk. Régen a Pünkösöd utáni 16. vasárnap, a II. Vatikáni Zsinat óta pedig az Évközi 22. vasárnap megjelölése is ez (*Miserere mihi...*) a mise *introitus*a alapján (bár ez a Zsolt 85,3, és nem a Zsolt 50 szerint való).⁶ Az 50. zsoltár fontosságát az emeli ki a liturgiában, hogy a zsolozsma (*Liturgia Horarum*) minden pénteki *Laudes*ében elimádkozzuk. A szentmisében a pap a trienti forma szerint felajánlás után, kézmosásakor a 25,6–12 zsoltárszakaszt mondta, a megújított liturgia viszont az 50. zsoltár 4. versét választotta ide: „Mosd le, Uram, bűneimet, és vétkeimtől tisztíts meg engem.” A keleti liturgiában a *proszkomidia* (előkészületi szertartás) után, a tömjénezés közben imádkozza el a pap az 50. zsoltárt.

„A bűn igazi megítélését lehetetlenné teszi egyfelől a túlzottan pszichologizáló, másfelől a rideg jogászi megközelítés. A pszichologizáló megközelítés veszélye nem a bűnös megértésében rejlik, hanem abban, hogy magát a bűnt érti meg; elemzése végén magát a bűnt nem érzi többé bűnnek. [...] A bűn betegség és trauma nevet kap. Elveszíti realitását... A bűn jogászi kezelése viszont a bűnös tökéletes félreértésével fenyeget, s a bűnt egykönnyen – leválasztva azt az emberi szituációról – mint embertelen botrányt kezeli. Mindkét út hamis, s rendszerint mindkettőből hiányzik a szeretet... A bűn egyedül a szeretet síkján orvosolható. A bánat egyedül abból a fölismerésből fakadhat, hogy vétettünk bármit is, lényege szerint mindig a szeretet ellen vétettünk. Aki ezt világosan látja, már megbánta bűneit.”⁷ Ez az egyszerű, világos szemlélet tükröződik az 50. zsoltárban, és ez szinte páratlan az Ószövetségben. „A nagy művészet olyan valóságot, olyan lelki rétegeket fejez ki az ember belső világából, mely éppen azért, mert a csupán logikai nyelven kifejezhetetlen, az embert a legmélyebben megérinti.”⁸

⁵ Cammino di riconciliazione, in ID.: *Scuola della Parola*, Mondadori, Milano, 1983/84. E tanulmány is sokat merített a tudós bíboros gondolataiból.

⁶ MKL IX, 208.

⁷ PILINSZKY JÁNOS: Bűn és megbocsátás, *Új Ember*, 1968. február 18., in ID.: *Szög és olaj*, Vigilia, Budapest, 1982, 199–200.

⁸ BARSZ BALÁZS: A zsoltárok képvilága, *Vigilia* 54 (1989/5) 332.

A zsoltár szerkezete egyszerű, a bevezetés (3–4. versek) után három részre tagolható: vallomás, bocsánatkérés (5–8. versek), imádság a megújulásért (9–14. versek), Isten dicsérete (15–21. versek).⁹

„KÖNYÖRÜLJ RAJTAM, ISTEN, IRGALMAD SZERINT...”

A valószínűleg a fogság idejében keletkezett könyörgő ének felirata szerint – („Dávid zsoltára, amikor Nátán próféta eléje járult, miután ő Batsebával vétkezett”) – a 2Sám 11–12 történetére megy vissza. A megtérő bűnös, aki rábízta magát az irgalmas Istenre, nem más, mint Izrael legnagyobb királya.¹⁰ „Ha egyszerű ember lett volna Dávid, ha nem lett volna épp a hatalma tetőpontján tündöklő uralkodó, nem gondolhatott volna arra, hogy megszerezze magának Batsebát. A törvény halállal bünteti a házasságtörést, s a szokások nyilván nagyon szigorúak voltak, különben nem kellett volna az ’eset’ után még Dávidnak is halálba juttatnia Uriást. Dávid azonban király volt, s az óvatlan támadt vággyal együtt fölébredt benne a hatalom kihívása is: mi az, amit ő meg ne tehetne.”¹¹ – Ha ő, akkor én is! Talán ez az oka annak, hogy ez a könyörgés kollektív értékévé vált, mindannyiunk imádságává. Ez az *ember* imádsága. Nagyszerűen fonódik egybe az emberiség egész történelmével. A keleti ember, a választott nép fiainak gondolatvilágában fogant, majd pedig betöltötte a nyugati kereszténység egész érzésvilágát.

A zsoltár kezdőszava máris döntő: *miserere* („könyörülj rajtam!”). A megtérés folyamata csak Isten irgalmas szeretetéből indulhat ki, az ő ötlete lehet, az ő „akciója” az ember irányában, itt is, mint mindig, övé az elsőbbség.¹² Az isteni irgalom kezdeményezése: ő mindig az első, aki kezdet nyújt, ő az, aki helyreállít. Szépen érzékeltetik ezt a zsoltár első sorai. Három különféle kifejezés található itt az ember vétkére, amely bűn, diszharmónia, eltévelyedés. „Töröld el gonoszságomat, moss egészen tisztára vétkeimtől, bűnömtől tisztíts meg engem...” Íme a bűn hármas meghatározása: az ember hatalmas hibája a *gonoszság*, (egyensúlyvesztés), a *vétek* és

⁹ Vö. HANS-JOACHIM KRAUS: Psalmen (1), in ID.: *Biblischer Kommentar, Altes Testament*, Neukirchen Verlag, Neukirchen, 1960, 382–391.

¹⁰ Vö. JOHN S. KSELMAN, S. S. – MICHAEL L. BARRÉ, S. S.: Zsoltárok könyve, in *Jeromos Bibliakommentár I*, Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest, 2002, 819.

¹¹ JELENITS ISTVÁN: Dávid vétke, in ID.: *Kinyilatkoztatás és emberi szó*, Új Ember, Budapest, 1999, 58–59.

¹² II. JÁNOS PÁL: *Dives in misericordia*, enciklika, Szent István Társulat, Budapest, 1981, 18–29. pontok.

bűn. Mindegyik azt fejezi ki, hogy az ember egy másfajta terv megvalósítását akarja követni, amely különbözik az Istenétől. Erre a hármas bűn-fogalomra válaszul Isten három erényt állít az ember elé: az *irgalmasságot*, a *kegyelmet* és Isten szívét (a visszafogadást, az ő végtelen *szeretetét*). „Irgalmaz nekem a te irgalmasságod *szerint!*” – A zsoltár legelső mondatában nem azt mondja Isten: irgalmassággal, vagy irgalmasságodban, hanem irgalmasságod szerint. Isten végtelen irgalmassága a mintája a mi megbocsátásunknak. Azt, hogy mit jelent az irgalmasság fogalma a kinyilatkoztatás folyamán, kifejtve megtaláljuk II. János Pál pápának a *Dives in misericordia* kezdetű enciklikájában.¹³ Ott, ahol mi gonoszságba, vétékbe, bűnbe esünk, Isten azonnal segítségünkre siet irgalmasságával, kegyelmével és hatalmas szívének szeretetével. Ilyen az Isten, aki sohasem mond le rólunk.

„...ELISMEREM GONOSZSÁGOMAT...”

A zsoltár 5–8. versei a bűn elismerését, beismerését és a bűnös állapotát tartalmazzák Isten előtt. A bevezető, könyörgő szavak után e versek a tényekről szólnak. A helyzet felismerését jelentik, hogy azután majd a zsoltár második részében konkrét dolgokat kérjen: „hints meg... hadd ujjongjanak csontjaim..., tiszta szívem teremts bennem” stb. A harmadik (záró) részben pedig a jövő hangjai csendülnek meg („hozzád térjenek az istentelenek..., felépüljenek Jeruzsálem falai” stb). Talán így is fogalmazhatnánk: lelkiismeretvizsgálat, bűnbocsánat, elhatározás (jófeltétel).

A zsoltár első felében nagy hangsúlyt kap az egyes szám első személyű közlés, az „én” („elismerem”, „vétkeztem”, „bűnökben fogant *engem* az *én* anyám”); de *a bűn maga* is („bűnöm előtttem van szüntelen”, gonoszságban fogantam). Azután pedig legalább ugyanennyiszor szerepel a „te” („ellened vétkeztem”, „hogy igaznak bizonyulj beszéde**dben**, és igazságos a *te* ítéle**tedben**”, „*te* a szív igazságát szereted” stb). Ez a „te” a legfontosabb az imádságban: „te a szív igazságát szereted”, „bölcsségedet titokban kinyilatkoztattad nekem”. A 8. vers döntő az egész zsoltár megértésében: a „te” kétségtelenül az Isten, akivel a bűnös beszél. Ő az, aki mindeneken túl a szív igazságának Istene, ő az, aki titkon bölcsségre oktatja az embert, ő ad világosságot, akkor is, ha a bűnös ember a sötétség mélységébe zuhant. Ez a „te” – Isten, aki segít visszatérnünk, aki szembesít önmagunkkal, aki elérhető, aki még a bűnből is megszólítható. Újszövetségi távlatokban: „a rékoszló fiú atyja úgy mutatkozik meg, mint aki hűséges marad atyaságához és hűséges a szeretet-

¹³ Különösen is az enciklika 52. lábjegyzetében.

hez, amelyet ő soha nem vont meg fiától”.¹⁴ Ez a „te” helyreállítja Isten és a bűnös között azt az őszinteséget, azt a hitelességet, azt az igazságot, azt a bizalmat, amelyet a bűnben az ember elveszített. Mintha ezt a gondolatot erősítenék azok a szavak, amelyeket a bűnbe esett Dávid és minden bűnös kimond: (csakis) „ellened vétkeztem, egyedül ellened” (6. vers), olyat tettem, ami nem állhat meg előtted. Tudjuk, Dávid Batseba ellen vétett házasságtöréssel és Uriás ellen gyilkossággal. A „te” – csakis teellened – kifejezés viszont arra utal, hogy igazából Isten ellen történt mindez. Tulajdonképpen arról a zűrzavarról, ami történt, nem sokan tudtak, Dávid mindent megtett, hogy titokban maradjon. Isten mégis tudja (ő küldi Nátán prófétát Dávidhoz).

A bűnös ember lelkiismeretében kiáltó módon jelenik meg a „te”, az Isten és mindazok, akik hozzá tartoznak, akiket Ő védelmez. Ez az, amit a tékozló fiú oly pontosan megfogalmazott: „Apám! Vétkeztem az ég ellen és teellened!” (Lk 15,18). Az 50. zsoltár első részében a lelkiismeretében megérintett ember hangja szólal meg. Az ember bűnösségét egy párbeszéd ismeri el; nem elegendő azt mondani: vétkeztem, hibáztam; azt kell kimondanunk: ellened, csakis teellened vétkeztem. S ha ezt kimondjuk, máris kiléptünk a bűn által okozott szomorúságból, magányból, elesettségünkéből, szenvedésünkéből. Csak a vak önmagunkba fordulás vezet letörtséghez, elkeseredéshez, kilátástalansághoz. Az önvizsgálat, a lelkiismeretvizsgálat segít, hogy kimásszunk, hogy szabaduljunk mindattól, amit tettünk. „Bűnöm előttem van szüntelen” (5. vers). „Hogy mit jelent a bűnök isteni tehervállása, ahhoz elég a görög sorstragédiák gyötrelmes mechanizmusára gondolnunk, ahol is a katarzis pokoltornáca az egyetlen pisálkozó világosság. Ehelyett kaptuk mi a Bárány békéjét, mindenkinek szóló vigaszát és meghívását. A békét... azzal vásárolhatjuk meg, hogy elfogadjuk.”¹⁵

Itt kapunk választ arra, mi a különbség Péter és Júdás sorsa között. Itt a választóvonal a két egymással összebékíthetetlen világ között, ahol „köztünk és köztetek nagy szakadék is van, hogy akik innen át akarnak menni hozzátok, ne tudjanak, se onnan hozzánk ne jöhessen senki” (Lk 16,26). „A szentek és a kárhozottak között nem az a különbség, hogy az egyik vétkezik, a másik nem; az igazi megkülönböztető vonal a bűnbánat. Mindannyian követünk el bűnt, és aki azzal dicsekednék, hogy semmivel sem vádolhatja magát, az nyomorúságos öncsalásban élne. Az üdvösség és kárhozat közti határ a megtérésre való készség, a bűnbánat. Ezért lépett fel Keresztelő János Izraelben a bűnbánat felhívá-

¹⁴ *Dives in misericordia*, i. m. 37.

¹⁵ PILINSZKY JÁNOS: Bűn és bűnhődés, *Új Ember*, 1968. október 20., in ID.: *Szög és olaj*, i. m. 219–220.

sával, hogy Jézus Krisztus eljövetelét előkészítse. Magának Jézusnak igehirdetése magvát az evangélisták ebben a mondatban foglalják össze: Tartsatok bűnbánatot, elközelgett a mennyek országa! (Mt 4,17).¹⁶

„TISZTA SZÍVET TEREMTS BENNEM!”

A zsoltár második részében egy valódi imádságot, Isten segítségül hívását találjuk. A 9–14. versek a zsoltár központi részét alkotják: fájdalom van bennük és elhatározás. Annak az embernek az őszinte kiáltása ez, aki ismeri Istent, és ennek következtében ismeri önmagát is.

Ha meg akarnánk határozni ennek a résznek a liturgikus, teológiai műfaját, akkor azt mondhatnánk, ez a zsoltár „*epiklézise*”. A fogalom a Szentlélekhez való folyamodást, az ő segítségül hívását jelenti elsősorban. Az Eucharisztia-ünneplésben, a szentmisében, az átváltoztatás előtt és után a pap azért imádkozik, hogy a Szentlélek ereje változtassa a kenyeret és a bort Krisztus testévé és vérévé.¹⁷ Hasonló epiklézist találunk a többi szentségben is, kifejezetten a bérmálásban, de léteznek olyan liturgikus imák, amelyekben azt kérjük, szálljon le Isten Szentléleke az egész közösségre, és formálja azt egygyé. Itt, az 50. zsoltárban egy *bűnbánati epiklézis*ről van szó. A bűnbánó személy kéri, hogy szálljon le rá a Szentlélek, és alakítsa át. Ahogy az átváltozás a szentmise középponti és legfontosabb történése, itt, a bűnbánó ember megráterésében is ez a döntő. A 12–14. versekben háromszor fordul elő a Lélek-hívás: „az erős lelket újítsd meg bensőmben”, „szent lelkedet ne vond meg tőlem”, „készséges lélekkel erősíts meg engem”. A háromszor ismétlődő szó ugyanazt jelenti: Isten Lelkét. Olyan ez, mint a hármaskeresztvetés, a hármaskyrie, vagy a hármassanctus. Nyomatékosítja a bűnbocsánat isteni történésének nagyságát, szakrális valóságát.

Van még egy érdekessége ennek a központi résznek. A 14. vers: „Add vissza nekem üdvösséged örömet, és készséges lélekkel erősíts meg engem!” E vers összefüggésben áll a középső rész másik versével: „Tiszta szívet teremts bennem, Isten!” (12. vers). Olvassuk párhuzamosan a két verset: „Teremts bennem... add vissza nekem...” – A „teremts bennem” ugyanaz a kifejezés, amelyet a Biblia első oldalán az első szavak közt olvashatunk (vö. Ter 1,1). Ezt a kifejezést a Szentírás Istennek tartja fenn, Ő az, aki terem. Mondhatjuk így: Isten kivételes cse-

¹⁶ JOSEPH RATZINGER: A bűnbánat, Nagyböjti pásztorlevél, München, 1978, *Szolgalat* 42 (1979. Péter-Pál), 16.

¹⁷ Lásd HERBERT VORGRIMLER: *Új teológiai szótár*, Göncöl Kiadó, Budapest, 2006, 146.

lekedete, amellyel a semmiből a létbe hív, valami újat alkot. Itt a zsoltárban ez a szó a személyre vonatkozik, „rám vonatkozik”: „Teremts bennem tiszta szívet, Istenem!” Ezt csak az Isten tudja megtenni. Ez a szó párhuzamban áll a 14. versben használt: „add vissza nekem!” kifejezéssel (tedd újra szökellővé bennem az öröm forrását). Mit is jelenthet ez a párhuzam? A bűnös emberben nem valami teljesen újat kell teremteni, csupán visszaadni azt, amit a *keresztség* pillanatában kapott, helyreállítani azt, amit Isten akkor teremtett meg benne, de amit a bűnben elveszített. Ezekre a bibliai sorokra hivatkozva is állíthatjuk: a bűnbánat szentsége a keresztség szentségének „helyreállítása”. Benne az a Szentlélek teremt, állít helyre, akinek a tevékenységét a bűnben eltávolítottuk magunktól, de aki visszaadja azt, amit elveszítettünk. A Szentlélek újra pezsgővé teszi bennünk a keresztség forrásvizét, amit a bűn „eldugaszolt”.

Mit kér a zsoltár a Szentlélektől? *Tiszta szívet és örömet*. A két dolog együtt jár, kiegészítik egymást, összetartoznak. Az öröm a tiszta szív következménye, az az alapvető élmény, hogy nem vádol a szívünk, „Isten nagyobb a szívünknel” (1Jn 3,20). Szívünk megmerült a megbocsátó mennyei Atya szeretetében. Ez az öröm a házasságtörésen ért bűnös asszony, a tékozló fiú, a megszabadított ember evangéliumi öröme. Hinnünk kell abban, hogy Isten tud bennünk új szívet teremteni, vissza tudja adni szívünk tisztaságát, örömet.

A zsoltár középső része egyfajta jó elhatározással, jófelméttel zárul: add Uram, hogy más legyek, mint eddig: „készséges lélekkel erősíts meg engem” (14. vers). Ebben a személyes kérdésben benne van az, hogy helyet ad a bűneit elhagyó ember a Szentléleknek, a Tőle való örömben akar élni, és ezt mint készséget, mint „habitust” kívánja megtartani (mintha azt mondaná: most már így akarok maradni, gyenge és törekeny vagyok, de te maradj velem).

Ezek a szavak azt is emlékeztetünkbe idézik, hogy Isten tud tiszta szíveket teremteni, másokban is. Nemcsak minket tud felemelni, megtéríteni, örömmel megajándékozni, hanem másokat is. Nincsenek javíthatatlanok, senkiről sem mondhatunk le. Mindig nyitva kell hagynunk annak a lehetőségét, hogy mások is megtérnek, mások is eljutnak az imádságnak, a megtérésnek arra a fokára, amelyet a kinyilatkoztatató Isten mindannyiunknak felkínál.

S van még valami, ami az 50. zsoltár központi részének tanításához tartozik: a *bűn fájdalma*. Dávidot egészen átjárja, szinte minden könyörgő mondata mögött ott érezhető („elismerem..., vétkeztem..., gonoszságban fogantattam..., hints meg engem..., fordítsd el bűneimtől arcodat” stb.). Tudnunk kell azonban, hogy az emberi érzékenység nem azonnal ad jelzést a bűn fájdalmáról. Talán először csak egyfajta belső ítélet születik meg bennünk bizonyos cselekedetünkről, amelytől el akarunk távolodni. Ez olyan súlyos tett, amelyet jobb lett volna nem elkövetni. Ön-

vád: „hogy tehettem ilyesmit? Én nem ilyen vagyok! Én nem ilyen akarok lenni.” Lassan gyülekeznek bennünk azok az érvek, amelyek árnyaltabban láttatják velünk a történeteket („talán nem is teljesen tőlem függött, korábbi szokásom volt, a meglepetés, a figyelmetlenség, a kényelmesség okozta, és tudom, ezzel a tetteimmel nem dicsekedhetek”). Az Isten előtt a bűneit megbánó ember alakulása (a keresztény bűnbánat útja) feltételezi ezt a fókuszáló ítéletet önmagunkról. Ez hozzátartozik az egyén morális és emberi érettségéhez. Az, aki csak másokat vádol, önelégült ember. Erről szól Szent Ágoston is egyik beszédében: „*Gonoszságomat belátom* (Zsolt 50,5), mondja Dávid. Ha én belátom, akkor te ne ródd föl azt nekem, Istenem. Még ha becsületesen éltünk is, ne gondoljuk, hogy nincs bűnünk. Életünk annyira lesz dicséretes, amennyire Isten bocsánatát kérjük. Kétségbeejtő az olyan ember, aki nem annyira saját bűneit nézi, de annál inkább vájkál a másokéban. Szimatolja, de nem azért, hogy javítson rajta, hanem mert marni akarja. Mivel magát nem tudja tisztára mosni, ezért inkább másokat igyekszik bemocskolni. Mi ne így tegyünk, amikor Dávid példájára imádkozunk, és elégtételt akarunk nyújtani Istennek. Dávid azt mondta: *Gonoszságomat belátom, bűnöm előttem lebeg szüntelen* (Zsolt 50,5). Nem figyelt ő más bűnére, hanem saját magát vádolta. Nemcsak a felszínen tapogatózott, hanem mélyen magába szállt. Saját magának nem kegyelmezett, hogy a maga számára ne meggondolatlanul kérje a megkegyelmezést.”¹⁸

A bennünk megszülető ítélet azonban még nem a bűn fájdalma, csak annak előfutára. Ez annak belátása, hogy amit tettem, azt nem helyeslem. Ám ez még nem az a teljes belső meggyőződés arról, hogy amit tettem, azt meg kell másítanom, kérem kell, hogy valaki másítsa meg. A bűn fölött érzett fájdalom abból a lelkiismereti belátásból ered, amikor lelkiismeret-furdalást érzünk, „ha saját áldozatunkkal kell azonosulnunk”.¹⁹ A 6. vers ezt mondja: „Ellened vétkeztem, egyedül ellened, s azt cselekedtem, ami előtted gonosz, hogy igaznak bizonyulj beszédedben, és igazságos a te ítéletedben.” Dávid Istennel szemben állva belátja: „igaz vagy, amikor beszélsz, jogos, amikor ítélsz”. E szavak értelmében, ha felületesen olvasuk, Isten egy középen álló bíró a két oldal között. Az egyik oldalon Dávid, a másikon Uriás, akit gyalázatosan megöletett. Isten nem részrehajló bíró, Dávidot elítéli, ő pedig elfogadja a halálos ítéletet, mert tudja az Úrról, hogy: „igazságos vagy ítéletedben”. A zsoltár azonban mélységesen más képet ad Istenről. *Isten nem egy bíró, Isten maga a megbántott fél.* Dávid Őt bántotta meg igazán, aki minden hűség és minden szeretet kiindulópontja. Isten az, akit halálosan megsebesített a bűn, az

¹⁸ Serm. 19,2–3; in CCL 41,252; lásd *Az imaórák liturgiája III*, Budapest, 1992, 387–388.

¹⁹ JELENITS ISTVÁN: A bűn, és ami vele kapcsolatos, in ID.: *Küldetésben*, Új Ember, Budapest, 2000, 264.

Ő jogait, törvényeit, igazságát fenyegette Dávid bűne. Isten számon kéri Dávidot, aki elfogadja ezt a számonkérést (vö. párbeszéde Nátán prófétával, 2Sám 12,1–15). Tudja, hogy a végén Isten ítélete, amely igazságos, egyben a megbocsátás ítélete is lesz számára. Isten azt akarja, hogy Dávid éljen, és nem azt, hogy meghaljon. Bár Dávid megkísérelte kezét emelni Istenre, most Isten meg akarja menteni őt. *Itt fakad a hívő ember bűnbánata*, itt mutatkozik meg a bűn fájdalma. Az előtt állunk, akit megbántottunk, akinek visszautasítottuk a bizalmát, aki pedig most újra a bizalom jobbát nyújtja nekünk.

S hogy ez mennyire így van, azt bizonyítja Istennek a választott nép korai történetében az égő csipkebokornál tett kijelentése, miután azonosul a bántalmazottakkal, és fellép az elnyomó fáraóval szemben: „Láttam népem nyomorúságát Egyiptomban, hallottam kiáltását... és ismerem szenvedését. Leszálltam tehát, hogy megszabadítsam az egyiptomiak kezéből...” (Kiv 3,7–8). Isten azonosul az éhezőkkel, a mezítelenekkel, a foglyokkal, és az evangélium szerint az utolsó ítéleten azt mondja: „amikor nem tettétek meg ezt egynek e legkisebbek közül, nekem nem tettétek meg” (Mt 25,45). Azt a tényt, hogy Isten a megbántott fél, nemcsak Dávid ismerte fel hatalmas erővel, hanem szinte teljes összeomlással Péter is, akinek *könyryeiről* olvashatunk Jézus szenvedéstörténetében (Lk 22,62). Ez a bűn miatt érzett fájdalom csúcspontja. Miért fakad Péter keserves sírásra? Eddig is beárnyékolta a lelkiismeretét a megjósolt tagadás bekövetkezte, mégis, amikor Jézussal találkozik, aki ránéz, akkor fakad sírásra. Péter azt érti meg: én megtagadtam ezt az embert, aki megy, hogy meghaljon értem. Ez a barátságnak, a bizalomnak olyan hihetetlen foka, amely teljességgel ellentétes Péter korábbi magatartásával. Itt van a keresztény ember bűnbánatának az eredete. Megbántottam azt, aki mindent nekem ajándékoz. Ettől fáj a bűn, ez a bűn fájdalma bennünk (amit az erkölcsan „*tökéletes bánatnak*” nevez, mert Isten szeretete motiválja). Van még valaki a szenvedéstörténetben, aki ugyanezt élte át földi léte utolsó pillanataiban. „A *szent lator*’ tudta, hogy okkal jutott bitóra, és épp ez az alázata tette lehetővé, hogy részesüljön az ártatlanul szenvedő Isten ígéretében, végső békéjében. Alázata tette éleslátóvá, s épp mert agóniáját nem azonosította Jézusával, lehetett egy vele a halálban.”²⁰

„NE VESS EL ENGEM!”

Dávid megvallotta bűnét, bűneit, és azt mondta ki, amitől a leginkább félt: hogy Isten eltaszítja őt a színe elől. Tudja, hogy „azt cselekedte, ami Isten szeme előtt

²⁰ PILINSZKY JÁNOS: Erkölcs és tapintat, *Új Ember*, 1970. április 5., in ID.: *Szög és olaj*, i. m. 264.

gonosznak számít” (6. vers). Dávid mégis továbbra is párbeszédben marad Istennel, aki akkor is szerető Isten, ha ő hátat fordított neki. Felmerül a kérdés, hogy önvádjában részletes bűnvallomást is tett-e, vagy csak úgy általánosságban fogalmazta meg, amint az evangéliumi vámos, aki mellét verve mondta: „Istenem, légy irgalmas nekem, bűösnek!” (Lk 18,13). Ilyen általános bűnvallomást tett Péter is korábban, amikor a Mester szavára olyan bőséges halfogásuk lett, hogy szakadozott a háló: „Menj el tőlem, mert bűös ember vagyok, Uram!” (Lk 5,8). Nem elegendő csupán ennyit mondani: vétettem, bűös vagyok (mint minden ember). Dávid minden bizonnyal részletes és teljes bűnvallomást tett, hiszen erre készítette őt Nátán próféta, szó szerint feltárva tetteinek minden apró részletét. Dávid erre csak azt tudta mondani: „Vétkeztem az Úr ellen!” (2Sám 12,13). És ha nem is az 51/50. zsoltárban, de az azt megelőzőben (50/49.) egy ősi „bűnbánati liturgia” leírásában ott találjuk a teljes bűnvallomást: „Ha tolvajt láttál, vele tartottál, házasságtörőssel közösködtél... Leültél és testvéred ellen beszéltél, és gáncsot vetettél anyád fia elé” (18–20. versek). Dávid bűnvallomásának egy mozaikszeme azért mindenképpen feltárható a „Miserere”-zsoltárban is: „Szabadíts meg a vértől, Isten...” (16. vers). Ebből következően sürgeti az Egyház: „valljátok meg egymásnak bűneiteket!” (Jak 5,16), azaz tartsatok teljes bűnvallomást.

Az egész bűn-epizódhoz hozzátartozik, hogy Isten nem kímélte meg Dávidot kettős bűne következményétől, a büntetéstől. „Meg is verte az Úr azt a gyermeket, akit Uriás felesége szült Dávidnak...” (2Sám 12,15). Hiába böjtölt, vonult félre, feküdt a földre, a gyermek hetednapra meghalt. Félték megmondani a királynak, de ő a hír hallatára helyreállította megszokott életét, tudomásul vette a történeteket, Isten pedig utána adta nekik gyermekül Salamont (vö. 2Sám 12,23–24). Isten tud „görbe vonalakkal is egyenesen írni”. Ebből a végső soron pozitív lezárásból az olvasható ki: Istennek kedve telt Dávid bűnbánatában, elfogadta azt, és pozitív irányba vezette tovább ígéretei bontakozásának történetét.

„URAM, NYISD MEG AJKAMAT, HADD HIRDESSE SZÁM DICSÉRETEDET!”

A zsoltár példát ad nekünk arra, hogy a bűnök megvallása mindig együtt kell hogy járjon Isten dicsőítésével, a „confessio vitae” a „confessio laudis”-szal. Szent Ágoston *Vallomásai* nemcsak a bűneinek felsorolása, hanem egy nagyszabású Isten-dicsőítés. De maga a Biblia is gazdag ilyen példákban, például Nehemiás próféta könyve: „Rajta! Áldjátok az Urat, a ti Isteneteket örökkön-örökké!” (9,5 sk.). Vagy Dániel könyve 3. fejezete: „Áldott vagy, Urunk, atyáink Istene... Mert bünt követtünk el, gonoszat cselekedtünk...” (3,26. 29 sk.). Az evangé-

liumi farizeus is az Isten dicsőítésével kezdi: „Istenem, hálát adok neked, hogy nem vagyok olyan, mint a többi ember, rabló, igaztalan és házasságtörő, mint ez a vámos is” (Lk 18,11). Ám az ő *laudatio*ját nem követi a „*confessio vitae*”, amit viszont a vámos megtett, amikor „mellét verve így szólt: Istenem, légy irgalmas nekem, bűnösnek!” (Lk 18,13) – Dávid is ujjongva hirdeti Isten dicsőségét, miután őszinte bűnvallomást tett.

Az 51/50. zsoltár befejező része az Isten irgalmas szeretetéről szóló *tanúságtétel*. Több utalást találunk benne a küldetésre, a misszióra: „Hadd tanítsam útjaidra a bűnösöket..., hogy nyelvem ujjongva hirdesse igazságodat..., hadd hirdesse szám dicséretedet!” Akinek Isten megbocsátott, annak hirdetni kell Isten irgalmas szeretetét! Világos utalások ezek a küldetésre: akinek megbocsátották a bűneit, az tudja, hogy van út az Isten felé, hogy Hozzá térhetnek a bűnösök (15. vers). Akinek megbocsátást nyertek a bűnei, az tud tanúságot tenni, mert vele történt, ő tudja, hogy mit tett vele az Isten. Ez a tanúságtétel igazi ereje: ez nem elmélet, ez valós tapasztalat. Van kiút, Isten jön felénk Jézus Krisztusban, aki a mi Megváltónk. Aki egy hosszú alagútból szabadult, az tudja, mit jelent a hosszsan átélt sötétség, de azt is tudja, mit jelent a szabadulás, a világosság, az élet.

Három emberi testrészt játszik itt szerepet: a *nyelv*, az *ajak* és a *száj* – megnyílnak és hirdetik Isten dicsőségét. Megint három dolog erősíti egymást, akár csak a három bűnfogalomnál, vagy a lélek három szaván keresztül. Ki nyitja meg a nyelvet, az ajkat és a száját? – Egyedül Isten! A samariai asszonyról szóló történetben szintén erről van szó: „Az asszony pedig otthagyta az edényét, elment a városba, és szólt az embereknek: »Gyertek, lássátok azt az embert, aki elmondott nekem mindent, amit cselekedtem. Vajon nem ő a Krisztus?» Azok erre kimentek a városból és odamentek hozzá” (Jn 4,28–29). Amint megnyílt a lelke az élő vízre, azonnal elindul, akár csak az emmauszi tanítványok, akik mihelyt felismerték Jézust, a Feltámadottat, tüstént, „még abban az órában útra keltek, és visszatértek Jeruzsálembe” (Lk 24,33). Aki megtapasztalja Isten irgalmas szeretetét, azonnali késztetést érez lenyűgöző, személyes tapasztalatainak továbbadására.

A zsoltár „kiszól” hozzánk is: „Uram, nyisd meg ajkamat, hadd hirdesse szám dicséretedet!” (17. vers). Nem véletlenül e mondattal kezdődik minden nap a zsolozsma, ez az imádságra hívás. Mi hogyan teszünk tanúságot arról, hogy Isten megbocsátotta a bűneinket? Megnyílik-e a nyelvünk, az ajkunk, a szánk? *Tanúságot tenni Isten irgalmasságáról* – ez korunk óriási feladata.²¹ Megvallva a hitünket, engedni, hogy megtestesüljön a cselekedeteinkben, az életünkben, imádkozni

²¹ Lásd *Dives in misericordia*, i. m. 74–81.

érte, ha nem is megy olyan könnyen, segítségül hívni hozzá Isten Szentlelkét! Erre a tanúságtételre azért is szükségünk van, mert ellenállást biztosít a lelkünknek a gonosz támadásai ellen. Ameddig ezt hirdetjük, kevésbé támad, mondhatni, „mi vagyunk fölényben”. „Hadd tanítsam útjaidra a bűnösöket, hogy hozzád térjenek az istentelenek!” (15. vers).

A 18–21. versek túlmutatnak a dávidi bűn-szituáción (a zsoltár liturgikus használatának függeléke ez a rész). Az eddigi személyes imádságot közösségi, nemzeti perspektívába állítja. Szó van itt Sionról, Jeruzsálemről, a falakról, áldozatbemutatásról, olyan valóságokról, amelyek a nép, a város, a nemzet kultikus tetteihez tartoznak, míg a korábbi versek egy személy és az Isten párbeszédét tartalmazták. Ez is üzenetet rejt magában: az egyén megtérése kihatással van (kell lennie) az egész közösségre, egész Izraelre. Az a kijelentés, hogy „Isten nem kedveli a véres áldozatot”, talán arra utal, hogy a templomi istentisztelet többé nem lehetséges, mert nem ajánlható fel más, mint a »töredelmes szív«. ²² Mondhatnánk: ez a néhány kijelentés a zsoltár *ekkléziológiai*, s ha még tovább megyünk: „*politikai*” *mondanivalója* (a szó eredeti jelentése szerint, amely „polis”, azaz város). Az 1983-ben tartott (VI.) püspöki szinódus témája a kiengesztelődés és a bűnbánat volt. A résztvevő püspökök közös álláspontja volt, hogy nincsen társadalmi kiengesztelődés a szív megtérése nélkül, és fordítva: nincsen egyéni, szívbeli megtérés kollektív visszhang, társadalmi következmények nélkül. ²³ „Épüljenek fel Jeruzsálem falai, igaz áldozatot hoznak, ajándékokat, fiatal bikákat tesznek oltárodra” (20–21. versek).

Felejtethetlen példáját nyújtja az evangélium ennek az egyéni és közösséget érintő megbocsátásnak, a társadalom javítására is szolgáló *elégtételnek* Zakeus történetén keresztül, amely mintegy kiszélesíti Dávid bűnbánatát. „Uram, íme, vagyonom felét a szegényeknek adom, és ha valakit valamiben megcsaltam, négyannyit adok helyette” (Lk 19,8). Ez a társadalmi igazságosság helyreállítása – egy megtérő bűnösön keresztül. Merthogy az epizód alapvetően egy bűnös ember és Jézus találkozásáról szól; a megtérő azonban kiegészítő tettekkel teszi teljessé a megtérését. Az Úr ezeket nem kéri tőle, de ő önként felajánlja. Belső történés és külső következmény. Zakeusnak két olyan tette van, amely előkészíti és megkoronázza Jézus megbocsátó szeretetét: először is az az ellenállhatatlan, s mondhatnánk *extatikus* vágya, hogy lássa (ezért mászik fel a vadfügefára), amely kiemeli önmagából. Ez a vágy, a benne élő szeretet indítja arra,

²² JOHN S. KSELMAN, S. S. – MICHAEL L. BARRÈ, S. S: *Zsoltárok könyve*, i. m. 819.

²³ Vö. II. JÁNOS PÁL: *Kiengesztelődés és bűnbánat a mai egyház küldetésében. Szinódus utáni apostoli buzdítás*, Szent István Társulat, Budapest, 1985, 1–4. pontok.

hogy külső tetteket is végbevigyen. A belső szeretet kinyilvánítására, amit azzal is kifejez, hogy előkelő, tekintélyes volta ellenére fut, fára mászik, elfogadja Jézus barátságát, aki néven szólítja, lehívja a fáról és közli vele: „Zakeus, jöjj le hamar, mert ma a te házában kell megszállnom!” (Lk 19,5).²⁴ Csodálatos szavak ezek: ma hozzád megyek vendégségbe. S ezek a baráti szavak két olyan külső tette sarkallják, amelyekkel rendkívüli módon helyre akarja állítani, amit a bűneivel tönkretett. Ez a társadalmi szintű elégtétel. S mindezt Zakeus hatalmas örömmel vitte végbe. A bűnbánat, a bűnbocsánat első gyümölcse az öröm, a lélek kiegyensúlyozottsága. A második gyümölcse pedig az a döntés, amely hatékony, amely nem csupán formalizmus, amely a megkárosítottak javát célozza. Az is érdekes, hogy az elégtételt nem Jézus szabja ki számára, hanem Zakeus maga találja ki, Jézus csak jóváhagyja. Mennyire más ez, mint a mai gyónási gyakorlat! Zakeus mélységes és igaz megtérésére természetesen a krisztusi válasz sem marad el: „Ma üdvösség köszöntött erre a házra...” (19,9).

A zsoltár végső „látomása” a távoli jövőbe vezet: a felépülő Sion-falak (amelyeket éppen a bűn rombolt le), a templom újjáépítése és a kultusz helyreállítása felé. Ez is bizonyítja a zsoltár későbbi, a fogság alatt vagy után történt írásba foglalását. A szent város, Jeruzsálem, a mennyeknek földi előképe, a bűntől való megtisztulás, a töredelem, az alázat elérendő csúcspontja. Szent Bonaventura költői elragadtatással szól erről: „Ő örök és megközelíthetetlen, csodaszép és édesen áradó forrás, amely minden halandó szem előtt rejtve vagy! (...) *tenálad van az élet forrása, s a te fényedben látjuk az igazi fényt* (Zsolt 36/35,10).”²⁵

BEFEJEZÉS

Az 51/50. zsoltárt a hagyomány szerint egy király, egy politikus fogalmazta meg, írta és imádkozta. Ma imádság-kincseink egyik gyöngyszeme, nélküle nincs Nagyböjt, nincsen péntek, nincs személyes bűnbánat. De nincsen társadalmi, nemzeti, nemzetközi és egyházi megújulás sem! Válhat akár mindennapi imádságunk részévé is ez a zsoltár, amelyben megvalljuk bűnösségünket és rátalálunk Isten végtelen irgalmas szeretetére. A szavak nem letörnek, mélyre sújtanak, hanem tükröt tartanak elénk, megerősítenek, sőt maradandó, igaz örömmel töltenek el. A zsoltár végső üzenete az – a nagy megtérőnek, Szent Ágostonnak szavaival –, hogy „ne legyen tetszésünk az, ha vétkeztünk, mert a bűn nem tet-

²⁴ Vö. KOCSIS IMRE: *Lukács evangéliuma*, Szent István Társulat, Budapest, 1995, 399.

²⁵ Opusculum 3, Lignum vitae 47, in *Opera omnia* 8,79; lásd *Az imaórák liturgiája III*, i. m. 545.

szik Istennek. Mivel nem vagyunk bűn nélkül, legalább abban hasonlítsunk Istenhez, hogy nekünk se legyen a tetszésünkre az, ami neki nem tetszik. Legalább annyira egyesülj Isten akaratával, hogy neked sem tetszik tenmagadban, amit utál az, aki téged teremtett.”²⁶

„Keresztény őseink a zsoltárokat egészen saját imádságuknak tekintették. Volt idő, amikor az Egyházban nem szentelték püspökké azt, aki nem tudta betéve a százötven zsoltárt: nem azért, mert gondosan ’bevágta őket’, hanem mert a mindennapos használat során szóról szóra beléivódott az egész.”²⁷ Ennek különleges módon igaznak kell lennie nemcsak a püspökökre, papokra, szerzetesekre, de legalább az 51/50. zsoltár esetében minden keresztény hívőre, mert – a költő szavaival – „e földön jónak lenni oly nehéz”!²⁸

²⁶ Serm. 19,3; in CCL 41,254; lásd *Az imaórák liturgiája III*, i. m. 389.

²⁷ JELENITS ISTVÁN: A zsoltárok: imádságaink, in ID.: *Kinyilatkoztatás és emberi szó*, i. m. 42.

²⁸ BABITS MIHÁLY: Intelem vezeklésre, in ID.: *Összegyűjtött versek*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1968, 546.

PERENDY LÁSZLÓ

Irenaeus, a katolikus

Egyháztörténelmi, patológiai és dogmatörténeti munkákban a latin nyelvű keresztény irodalom megjelenésétől, vagyis a II. és III. század fordulójától kezdve szokás külön tárgyalni Keletet és Nyugatot.¹ Ez a megközelítés könnyen sugallhatja azt a téves képzetet, hogy valamiféle bipolaritás kezdettől fogva jelen volt Kelet és Nyugat, a keresztény világ görög és latin fele között. Ezt a későbbiekben kétségtelenül megjelenő és felerősödő feszültséget a IV. századtól egyre inkább Konstantinápoly és Róma viszonya jelenítette meg, és politikai tényezők is súlyosbították az arianizmussal folytatott viták során. A II. század végéig azonban nyilvánvalóan inkább többpólusú rendet figyelhetünk meg a lassan kereszténnyé váló *oikumené* keretein belül. Nem elhanyagolható tényező, hogy latin nyelvű kereszténységről eleinte inkább csak az egykori pun, tehát eredetileg főníciai, semita területeken beszélhetünk. A római Egyház liturgikus életében és teológiai műveiben a latin nyelv csak a III. század második felében válik uralkodóvá a göröggel szemben. Hosszú ideig még a szír hatás is jelentős Rómában, ami számos pápa származási helyéből is nyilvánvaló.

Katonai, kulturális és etnikai értelemben az *oikumené*nek a keleti határa eléggé nyitott volt a Krisztus utáni első századokban, ami jellegzetes hatást fejtett ki a szír kereszténység fejlődésére. Az északi *limes* sem jelentett azonban teljes elszigeteltséget. Ne feledjük el, hogy már 57 körül a kis-ázsiai *Galatia* provinciában élő keltákhoz címzi Szent Pál az egyik levelét, méghozzá olyanokhoz, akik gnosztikus jellegű hatásoknak voltak kitéve.² Hiba lenne tehát csak a ger-

¹ Például JOHANNES QUASTEN: *Patrology II, The Ante-Nicene Literature after Irenaeus*, Westminster/Maryland, 1994.

² A gnoszticizmus jelenségéhez lásd GIOVANNI FILORAMO: *A History of Gnosticism*, Cambridge/MA – Oxford, 1996; magyar fordításban: *A gnoszticizmus története*, Kairosz Kiadó, Budapest, 2000; a gnosztikus szövegek kiváló gyűjteménye: BENTLEY LAYTON: *The Gnostic Scriptures. A new translation with annotations and introductions*, Doubleday, New York, 1987.

mán népvándorláshoz, Wulfila fordítói tevékenységéhez, esetleg az arianizmushoz kötnünk a kereszténnyé váló görög-latin világ nyitását Észak felé. Éppenséggel tehát a kelták azok, akiket a birodalom északi *limese* mentén először megszólított az Egyház, mégpedig már az apostoli korban. A párbeszéd folyamatosnak bizonyult, és ennek a dialógusnak éppen az a keresztény teológus az egyik tanúja, akinek katolicizmusáról, vagyis az egyetemes kereszténység iránti elkötelezettségéről ez a tanulmány szól: Szent Irenaeus, a galliai Lugdunum, a mai Lyon püspöke. Az ő életének és munkásságának rövid ismertetésével kívánom megvilágítani, hogy az egység és a sokféleség kölcsönhatásának dinamikája mennyire jelen volt a korai Egyház életében.

ÉLETE ÉS EGYHÁZA

Életéről vajmi kevés adat áll rendelkezésünkre.³ Születésének időpontját patológiai kézikönyvek 140 és 160 közé szokták tenni, de a kevés életrajzi adatból is nyilvánvaló, hogy inkább a korábbi időpont tűnhet reálisnak. Szülővárosa valószínűleg Szmirna, amely *Asia* provinciában található. Florinushoz írt levelében számol be arról, hogy fiatal korában hallgatta Polükarposz tanítását, aki viszont nem sokkal római útja, vagyis 155 után szenvedett vértanúságot. Mivel magas kort megért mestere pedig a közeli Efezusban hosszabb ideig tevékenkedő János apostol tanítványa volt, nyilvánvaló, hogy Irenaeusnak a feltámadt Krisztusba vetett hite egészen személyes jellegű volt. Tudjuk, hogy római tartózkodása idején Polükarposz éles szóváltásba keveredett Markionnal, akit előtte mintegy tíz évvel, 144-ben közösiített ki Róma püspöke is (I. Pius, 138–161), és Jusztinosz tanúsága szerint ekkorra már komoly infrastruktúrával rendelkező ellenegyházat épített ki a birodalom fővárosában. Irenaeusnak a gnoszticizmussal szembeni fenntartásai tehát már Szmirnában kialakulhattak, bizonyára mestere hatására.

Polükarposz halála után mintegy húsz évvel, nyilvánvalóan 177, vagyis a galliai keresztényüldözések előtt, Irenaeus ismeretlen okból és ismeretlen céllal Galliába távozott. Ez az utazás azonban nem jelentette a görög városi keretek közül való kiszakadást, hiszen a Rhône völgye már ezer éve az egészen tág értelemben vett *Graecia Magna* része volt.⁴ Tudjuk, hogy 177-ben vagy 178-ban őt

³ Életével kapcsolatban lásd például: HUBERTUS R. DROBNER: *Lehrbuch der Patrologie*, Herder, Freiburg im Breisgau, 1994, 95.

⁴ Lásd PETER LEVI: *A görög világ atlasza*, Helikon, Budapest, 1994.

küldte – immár presbiterként – az üldözött lugdunumi egyház Rómába, hogy a montanizmus kérdésében tárgyaljon Eleutherus pápával (175?–189?). Ebből a biztos tényből sok minden következik. Nem lehetett túlságosan fiatal, ugyanakkor ázsiai lévén tájékozott volt ebben a kérdésben, és kellő tekintéllyel is kellett rendelkeznie a feladat végrehajtásához. Az is nyilvánvaló, hogy a galliai egyházakban is jelen volt a montanizmus, ez a frígiai eredetű mozgalom.

Római tartózkodása idején halt odahaza vértanúhalált püspöke, Pothinus.⁵ A rendkívül kegyetlen galliai üldözés után Irenaeus lett az utóda. Egy újabb közvetítői feladat is mutatja, hogy Irenaeus nagy tekintélynek örvendett, hiszen mindkét fél elfogadta tárgyalófélnek. Amikor ugyanis Victor pápa (189?–198/199?) kiközösítette az ázsiaiakat a húsvét időpontjáról vallott nézeteik miatt, Irenaeus ebben az ügyben *eirénopoios*znak bizonyult: sikerült egy időre nyugvópontra juttatnia ezt a kérdést, és békét teremtett a helyi egyházak között.

Sorsának további alakulásáról már nem áll rendelkezésünkre külső forrás. Halálának évéről sincs biztos adatunk; talán 202 a helyes dátum. Legfontosabb ránk maradt művéből, az *Adversus haereses*ből azonban valamelyest rekonstruálható az a közeg, amelyben élete hátralévő részében dolgozott. Egyszer például amiatt panaszkodik, hogy a vidéki nép barbár (kelta) nyelvét alig érti és a civilizált világ peremén érzi magát.

Életrajzi szempontból is fontos kérdés, hogy mi indíthatta az *Adversus haereses* megírására. Felvetődik az a probléma is, hogy honnan szerezte részletes ismereteit a gnosztikus irányzatokról.⁶ Van olyan vélemény, hogy nemcsak korábbi hereziológusok műveiből, hanem a gnoszticizmusból kiábrándult, az Egyházba visszatérni szándékozó híveitől is, vagy pedig olyan keresztényektől, akik eredetileg a valentiniánus vagy a markionita közösségbe nyertek felvételt. Tehát nem támadó célzatú, hanem lelkipásztori kézikönyvként is használható munkáról van szó. A mű egyenetlen stílusából pedig arra következtethetünk, hogy hosszabb idő alatt született és számos forrást használt fel a szerző.⁷

⁵ A vértanúaktárról lásd HERBERT MUSURILLO (eds.): *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford University Press, Oxford, 1972.

⁶ A korai egyházban megjelenő eretnek irányzatokról lásd ROBERT M. GRANT: *Heresy and Criticism. The search for authenticity in early Christian literature*, Louisville/Kentucky, 1993.

⁷ IRENAEUS LUGDUNENESIS – ADELIN ROUSSEAU – ALBERT DECOURTRAY: *Contre les hérésies: dénonciation et réfutation de la gnose au nom menteur*, Cerf, Paris, 1985².

LELKIPÁSZTORI TEVÉKENYSÉGE, IRODALMI MUNKÁSSÁGA

Legtöbb műve sajnos elveszett, de fennmaradt írásai az egyházi hagyomány alapos ismeretéről tanúskodnak. *Az eretnekségek ellen, avagy a hamis gnózis cáfolata* című művét *Adversus haereses* címen szokás emlegetni.⁸ A mű első könyve az eretnek nézetek ismertetésével foglalkozik, a többi négy pedig a cáfolatukkal.⁹ A második könyv észérvekkel, a harmadik az Egyház tanításával, a negyedik az Úr szavaival cáfolja a valentiniánusok és markioniták nézeteit. Az ötödik könyv kizárólag a test feltámadásával kapcsolatos kérdéseket tárgyalja, amely hitvallási tételt minden gnosztikus elutasított. A téma fontosságát mutatja, hogy erről a témáról kortársa, Athénagorasz egy külön művet írt.¹⁰ Befejezésül saját kiliaszta nézeteit ismerteti Irenaeus, amelyeket viszont Jusztinossal osztott.

Már említettem, hogy az *Adversus haereses* stílusa egyenetlen, gondolatmenete gyakran nem világos. Ez tehát azzal magyarázható, hogy több részletben írta, és utólag is kiegészítette, módosította. Írott forrásai között gnosztikus írásokat és korábbi hereziológusok könyveit találjuk, mint például Antiokhiai Szent Theophilosz azóta elveszett műveit. Az *Adversus haereses* teljes szövege csak latin fordításban maradt fenn. A görög eredeti számos részletét ismerjük viszont Hippolitosz és Euszebiosz műveiből. Örmény és szír fordításának részletei is rendelkezésünkre állnak.

Másik ránk maradt műve *Az apostoli igehirdetés feltárása*.¹¹ Örmény fordítását 1904-ben találta meg Ter-Mekerttschian. Lényegében apologetikai értekezés, amely Jusztinosz hatásáról árulkodik.¹² Sokan inkább katekézisnek, a hitvallás kifejtésének tartják, hiszen nem polemikus élő, hanem tanítói szándékú.

⁸ A mű fő témáiból készült válogatás található: HANS URS VON BALTHASAR: *The Scandal of Incarnation. Irenaeus against the heresies*, Ignatius Press, San Francisco, 1990.

⁹ Irodalmi munkásságával és teológiai nézeteivel kapcsolatban lásd PERENDY LÁSZLÓ: *Patrológia. Jegyzet a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola nappali tagozatos hallgatói számára*, Budapest, 2007.

¹⁰ A halottak feltámadásáról, in VANYÓ LÁSZLÓ (szerk.): *A II. századi görög apologeták* (Ókeresztény Írók 8) Szent István Társulat, Budapest, 1984, 406–440.

¹¹ Az apostoli igehirdetés feltárása, in VANYÓ LÁSZLÓ (szerk.): *A II. századi görög apologeták*, i. m. 575–631.

¹² A korábbi görög apologeták és Irenaeus kapcsolatáról lásd ROBERT M. GRANT: *The Fragments of the Greek Apologists and Irenaeus*, in J. Neville Birdsall – Robert W. Thomson (eds.): *Biblical and Patristic Studies in Memory of Robert Pierce Casey*, Herder, Freiburg, 1963, 179–218.

A három isteni személyről szóló keresztény tanítást ismerteti, továbbá az ember teremtéséről és bűnbeeséséről, a megtestesülésről és a megváltásról szól. Befejezésül óvja olvasóit az eretnekségektől.

AZ APOSTOLI EGYHÁZAK TANÍTÁSÁNAK TANÚJA

Irenaeus lelkipásztori tevékenységének legfőbb érdeme, hogy kimutatta a gnoszticizmus álkeresztény jellegét. Az Egyház tanításának ismertetése és értelmezése fennmaradt műveiben olyan alapos, hogy joggal tekinthetjük a keresztény teológia megalapozójának. Nem törekedett új elméletek megalkotására, sőt ezeket kifejezetten gyanakodva fogadta, éppen az állandóan újítgató gnosztikus mozgalmakkal kapcsolatos fenntartásai miatt.

Teológiai kérdésekkel kapcsolatos állásfoglalásaiból kibontakozik, hogy egyrészt jól ismerte Jusztinosz és Antiokhiai Theophilosz munkásságát, másrészt pedig képes volt az önálló nézetalkotásra. Most röviden tekintsük át az egyes teológiai diszciplínák terén vallott nézeteit.¹³

Noha kortársa, Theophilosz a szentháromsági személyekkel kapcsolatban már használta a *triász* szót, Irenaeus ebben például nem követi, bizonyára a gnosztikus implikációk miatt. A gnosztikusokkal folytatott küzdelmében inkább Isten egységét és egyetlenségét hangsúlyozza, vagyis azt emeli ki, hogy az egy igaz Isten azonos a világ teremtőjével,¹⁴ az Ószövetség Istenével és a *Logosz* Atyjával.¹⁵

Krisztológiájának lényeges tanítása, hogy Krisztus is csak egy van, aki az Isten Fia, a *Logosz*, az Istenember Jézus, a Megváltó és a mi Urunk. A legősibb hitvallások kifejezései jelennek meg Krisztusról vallott tanításában.¹⁶

Teológiájának legfontosabb rendezőelve a *recapitulatio*, az *anakefalaiozisz* gondolata. Ez az eszme eredetileg Szent Páltól ered, de alaposabban Irenaeus dol-

¹³ Vö. JOHANNES QUASTEN: *Patrology* Vol. I: *The Beginnings of Patristic Literature*, Westminster/ Maryland, 1993, 294–313; továbbá BERTHOLD ALTANER – ALFRED STUIBER: *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 1978⁸, 113–117.

¹⁴ A teremtéssel kapcsolatos kérdésekről lásd még JACQUES FANTINO: La théologie de la création ex nihilo chez Saint Irénée, in E. A. Livingstone (éd.): *Studia Patristica* 26, Leuven, 1993, 126–135.

¹⁵ Lásd továbbá RICHARD A. NORRIS: *God and World in Early Christian Theology. A study in Justin Martyr, Irenaeus, Tertullian, and Origen*, Black, London, 1966.

¹⁶ Krisztológiai nézeteivel kapcsolatban lásd még ALBERT HOUSSIAU: *La christologie de Saint Irénée*, Publications Universitaires, Louvain, 1955.

gozta ki és alkalmazta a teológia több területén. Ennek lényege, hogy Isten Krisztusban foglalta össze lerövidített formában az emberiség egész megelőző életét, hogy megújítsa és helyrehozza mindazt, amit Ádám bűne elrontott.

A *recapitulatio* gondolata mariológiájában is megjelenik, amikor kifejti és alkalmazza a már Jusztinosz által felfedezett párhuzamot Éva és Mária, a régi és az új teremtes szülőanyja között. Ennek legfőbb vonása, hogy Mária engedelmissége révén lett az egész megváltott emberiség anyjává.

Egyháztanában is kulcsfontosságú a *recapitulatio* gondolata. Isten Krisztusban nemcsak a múltat foglalja össze, hanem a jövőt is, hiszen őt tette az egész Egyház fejévé. Irenaeus meg volt győződve arról, hogy az apostolok tanítása az Egyházban változatlanul él tovább. Véleménye szerint a hagyomány a hitnek forrása és mércéje. A keresztes hitvallás tartalmazza az igazság kánonját, rövid foglatát. Az apostolok által alapított egyházak tanítása megbízható, mert ezt a folytonos apostoli szukcesszió garantálja. Ebben a tekintetben nem tesz különbséget a János által vagy például a Pál által alapított egyházak között. Véleménye szerint az eretnekeknél éppen ez az apostoli eredet hiányzik, ezért nem lehet meg bennük az igazság karizmája.

Ázsiai származása és többszörös közvetítői tevékenysége ellenére Róma primátusa rendkívül fontos és nyilvánvaló a számára. A rövidség kedvéért nem áll szándékában, hogy az összes apostoli alapítású egyház valamennyi püspökét felsorolja írásában, ezért csak a legtekintélyesebb egyházra, Rómára figyel.

Meg van győződve arról, hogy az Eucharishtiában az Úr teste és vére valóságosan jelen van. A test feltámadását szerinte éppen az teszi lehetővé, hogy Krisztus teste és vére táplálta. Az Eucharisztia áldozati jellege is nyilvánvaló a számára, és ennek alátámasztására Malakiás jövődölésére hivatkozik.

Az *Újszövetség* könyveinek gyűjteményét az *Ószövetség*hez hasonlóan *grafénak* tekinti, mert a sugalmazottság egyformán jellemző mindkettőre. Véleménye szerint a hiteles evangéliumok száma tökéletes szám: négy, nem több és nem kevesebb. Egy írás kánoni voltának megítélésében pedig nemcsak azt kell figyelembe vennünk, hogy a címében melyik apostol neve szerepel, hanem hogy az egyházi hagyomány valóban annak tartja-e. A *Szentírás* tekintélyét szembeállítja a gnosztikusok titkos tradícióival. Véleménye szerint a *Szentírást* elsősorban önmagával kell magyarázni, mégpedig az apostoli hagyományra támaszkodva. A szó szerinti értelmezés mellett alkalmazza a tipológiát is.¹⁷

¹⁷ A *Teremtés* könyvének exegézisével foglalkozik GREGORY T. ARMSTRONG: *Die Genesis in der alten Kirche (Beiträge zur Geschichte der biblischen Hermeneutik 4)*, Mohr, Tübingen, 1962.

A platóni antropológia szerint az ember összetevői a *fűszisz*, a *pszükhé* és a *nusz*. Irenaeus Szent Pál nyomán azt tanítja, hogy a teljes emberséghez hozzátartozik a *pneuma* is, mert Krisztus Isten Lelkét ígérte meg apostolainak és a hívőknek. Ettől függ az ember tökéletessége, és hatással vannak rá az akarat cselekedetei, az ember erkölcsi élete. Még a lélek örökkévalósága is függ a cselekedetektől. Csak akkor válik halhatatlanná a lélek, ha hálás teremtményének, és ez cselekedeteiben is meg nyilvánul. Erre a különösnek tűnő elképzelésre a gnosztikusok nézetei elleni küzdelmében jutott, akik az erkölcsi élet minőségétől függetlenül öröklétet tulajdonítottak a léleknek. Ennek a véleményének a kialakításában bizonyára Jusztinosz is hatással volt rá, aki a *Párbeszéd a zsidó Tryphonnal* című művében ezzel a kérdéssel részletesen foglalkozik, és hasonló álláspontot foglal el.¹⁸

A megváltásról szóló tanításának tengelye az a gondolat, hogy minden ember rászorul a megváltásra, és képes is arra, hogy része legyen a megváltásban.¹⁹ Az Isten Fia által hozott megváltás valamennyi embert felszabadította a Sátán, a bűn és a halál rabságából. A gnosztikus implikációk miatt a megistenülés, *theopoiésisz* kifejezést gondosan kerüli, helyette a *participare gloriae Dei*t választja. Teremtett természete szerint az ember *imago Dei*. A *similitudo Dei* azonban csak az isteni *pneuma* révén alakulhat ki benne. Az egyén megváltása az Egyház által, mégpedig az Egyház szentségei által valósul meg Krisztus nevében.

Eszkatológiája is tartalmazza a *recapitulatio* gondolatát. Az Antikrisztus Krisztus démoni ellenfele, akiben a történelemben elkövetett valamennyi hitehagyás, igazságtalanság, hamis prófétálás és árulás jelen van. Jusztinoszhoz hasonlóan tehát ő is várta az ezeréves birodalom eljövételét.

Úgy vélem, hogy már ebből a rövid áttekintésből is kitűnik, hogy Irenaeus milyen nagymértékben élt benne az egyházi *traditio* folyamataiban. Láthattuk, hogy teológiájának alapjait Szent János és Szent Pál gondolatvilágának legfőbb elemei alakították. Elég csak az *incarnatio* és a *recapitulatio* fogalmára gondolnunk. A negyedik evangélista hitének közvetítésében nyilvánvalóan Polükarposz játszotta a legfőbb szerepet. A keresztény teológia megalapozásában közvetlenül előtte járó, illetve a kortárs szerzők közül Jusztinosz hatása jól érzékelhető, hiszen mariológiája, az Eucharisztia áldozati jellegének hangsúlyozása, a lélek halhatatlanságának problémája, a kiliazmus kérdése mind-mind a legjelentősebb apologéta közvetlen hatásáról tanúskodik. Antiokhiai Theophilosz munkáit és

¹⁸ Párbeszéd a zsidó Trifónnal, in VANYÓ LÁSZLÓ (szerk.): *A II. századi görög apologéták*, i. m. 133–311.

¹⁹ Lásd továbbá GUSTAF WINGREN: *Man and the Incarnation. A study in the biblical theology of Irenaeus*, Muhlenberg Press, Philadelphia, 1959.

eszméit ismeri és felhasználja, ugyanakkor érvelésében kerüli azokat a kifejezéseket, amelyek alkalmazása nem volt célszerű a gnoszticizmussal folytatott küzdelemben. De ismeri és felhasználja a test feltámadásával kapcsolatos irodalmat, például a kortárs Athénagorasz művét is.

Kijelenthetjük tehát, hogy a *doctrina christiana* terén Irenaeus az egész Egyház ügye iránt elkötelezett, tehát katolikus volt. Ezt a megállapítást az is alátámasztja, hogy fellépett az egyre szaporodó gnosztikus közösségek és eszmei konstrukciók ellen, továbbá elfogadta és hangsúlyozta a *cathedra Petri* primátusát. A különböző helyi egyházak közötti közvetítői szerepe is mutatja, hogy katolikus módon, vagyis holisztikusan és nem partikulárisan, nem egy-egy helyi résztradíció rabjaként gondolkodott teológiai kérdésekben. Ezt annál inkább megtehetette, mert a *traditio* valamennyi szálát a kezében tartotta. Személyes kapcsolatai, többszörös közvetítői tevékenysége, a teológiai irodalom naprakész ismerete lehetővé tette számára, hogy az apostoli hitvallás valamennyi elemét szerves egységként értelmezze és etalonként, kánonként alkalmazza a dualisztikus rendszerek értékének, illetve értéktelenségének megállapítása során.

Lelkipásztori tevékenysége, a helyi egyházak közötti közvetítő szerepe, a keresztény tanítás koherenciájára való törekvése ugyanakkor bepillantást enged a korabeli Egyház életébe is. Ennek az Egyháznak, ezeknek a helyi egyházaknak talán legjellegzetesebb vonása az egymásra való odafigyelés, a rendszeres kapcsolattartás volt: állandó információcsere és a nézetek egyeztetése a montanizmus, a judaizáló tendenciák (például a húsvét időpontjának kérdése), a kiliazmus és a gnosztikus iskolák ügyében. Nyilvánvaló, hogy ebben a folyamatban kulcsszerepe volt Irenaeusnak, hiszen tekintélyként tudták elfogadni Róma és Kis-Ázsia püspökei egyaránt. *Unitas in necessariis, charitas in omnibus* lehetett volna püspöki jelmondata. Ugyanakkor a hellenizált világból kilépve az Egyház univerzalizásra való törekvéseinek jellegzetes alakja is: az *oikumené* peremén a nemzetekhez, *ad gentiles* fordul. Az *Adversus haereses* részben lelkipásztori beszélgetésekből, dialógusokból született. A dialógus azonban nemcsak Kelet és Nyugat, nemcsak Athén és Róma között folyt, hanem a *limesen* élő más kultúrákkal is. Ez a neki is köszönhető termékeny *interactio*, a kibontakozó keresztény teológiai rendszerek dialógusa tette lehetővé a későbbiekben az Egyház gazdagodását, külső és belső expanzióját.

PAPP MIKLÓS

Erkölcsteológiai megfontolások a szüzesség szimbólumáról és életstílusáról

1. EGY KRISZTUS – KÉT ÚT

A vallástörténetben¹ mindig voltak szexuális tisztasági előírások, amelyek időszakosan vagy véglegesen mindenkire vagy csak a kultikus emberekre vonatkoztak, vallásos indítekből. *A tisztaság előfeltétel az istenséggel való találkozáshoz, szabadulás a világ démonaitól.* Ez a szabadulás komplex aszkézist jelentett: tartózkodást a szenvedélyektől, bizonyos ételektől-italoktól, vértől, halott érintésétől – és a szexuális tettől. Védettséget is jelentett a rontástól, a démonoktól, a rossz karmától, de az elkülönülés egyben követelmény is volt a vallásos kultuszhoz. A tisztaság így pszichoszomatikus tisztaságot jelentett, nem pusztán a szexuális tettől való tartózkodást, hanem az egész ember felkészülését az istenséggel való találkozásra. A tisztaság értéke az ókorban, a világvallásokban, az Ószövetségben is lassan tisztult le, de legtisztábban a keresztény kinyilatkoztatásban ragyogott fel.

Jézus Krisztus szerint „van, aki azért képtelen a házasságra, mert úgy született. Van, akit az emberek tettek a házasságra alkalmatlanná. Végül van, aki a mennyek országaért önként mond le a házasságról. Aki fel tudja fogni, az fogja fel!” (Mt 19,12). A szüzesség *vallásos motiváltságú* elhatározás: elsősorban a mennyek országaért él, és a nagyobb jóért vállalja a lemondást, nem parancs, hanem Isten személyes hívása, ajándék, karizma (1Kor 7,7). Mária „szüzessége a Lélek és a hit ereje által egyedülálló termékenységgé válik” (KEK 723). A szüzek várják Isten országát, a vőlegény elé mennek (Mt 25,1–13); a szüzesség így lett a várakozás, a remény, az ébrenlét jele. A mennyei Jeruzsálemben minden igazat szűznek fognak nevezni, mert ellenálltak a bálványimádás paráznaságának (Jel 14,4). *A ke-*

¹ GEORG SCHWIKART: *Sexualität in den Religionen*, Matthias-Grünwald, Mainz, 2005.

reszténységnél a szexuális megtartóztatásnak pozitív indoka van: a közelgő isteni uralom – nem úgy, mint a távol-keleti és más világvallásokban. A szerelem, a szexualitás, a házasság megvetése ellentétes a keresztény tanítással, annak gnosztikus gyökerei vannak (1Tim 4,3). Az élet megszentelése bár magában foglalja a szexualitás területét is, de messze felül is múlja azt, több is annál (1Tessz 3,13; 2Kor 11,2; 1Pét 3,1; Jel 14,4).

A kereszténység terjedésekor az Istenért vállalt *tisztaság, szegénység és engedelmesség összekapcsolódott, elkezdték ezeket evangéliumi tanácsoknak* nevezni. Ezek a tanácsok a tökéletesebb Krisztus-követésért *mindenkit* köteleznek: a házast és a nem házast is, mindegyiket a maga módján. Az Egyház úgy gondolja, hogy az evangéliumi tanácsokat, az Istennek szentelt szegénységet, tisztaságot (szüzességet) és engedelmességet isteni ajándékként kapta Urától (LG 43). Az evangéliumi tanácsok alapja a keresztség: egység Krisztussal, meghalás a világnak, új élet – bár mindezt másként teszik a házások és a nem házások. Maga Isten akart élő jeleket, akik túlmutatnak önmagukon és ezen a világon. Isten azért ajándékozta az evangéliumi tanácsokat, mert maga a világ is rászorul látható jelekre Isten utáni vágyában, beteljesületlenségében, elakadásaiban, dinamikájában: *a Láthatatlan rést út a látható világon.*² Az evangéliumi tanácsok szerint élő emberek lesznek azok, akiken keresztül a Láthatatlan jelenvalóvá, jellé, meghívóvá, sőt, botránykővé akar válni a látható világban. Az ilyen életmód vállalása tehát szolgálat! Vállalása egy önmagunkon túlról érkező értelemnek, hívásnak, súlypontnak, szeretetnek. Az evangéliumi tanácsokban egy uralkodó életérzés uralkodik, amit nevezhetünk egzisztenciálnak is: *a szegénység, engedelmesség és a szüzesség ugyanazt jelentik, a súlypont Istennél van, nem a világban és nem énbennem.* A szegény, engedelmes és tiszta nem eredményben, sikerben gondolkodik. Önzetlen, kegyelemből és kegyelemszerűen ad, viszonzást nem várva. Anélkül ad, hogy számolna. A számítgatás horizontján kívül helyezkedik el, inkább nemes szívű, nagyvonalú. Gyökereit a Láthatatlanba veti, ezért nem inog meg a láthatók változásaiban; lelki nyugalom árad belőle, észrevétlenül a bölcsesség embere lesz. Nem is dolga mindig látni teljesen az egész értelmét, súlyát, hatékonyságát, az ő dolga a beleállítás, az odaadás, a belehalás. Az értelemnél mindig több a remény. *Az élete így lesz megélt negatív teológia.* Mindenütt maradnak kiegyenlítetlenségek, mégis bizakodó, derűs tud maradni. Titokzatos szövetségre lép mindazokkal, akik az életben bármi miatt megrövidülnek. A remény nem tola-kodó jelévé válik. Transzparensnek, áttetszőnek kell lennie, ezért hazugság lesz minden kárpótlás az életében, mert akkor karikatúrájává lenne annak, aminek a jelévé akar válni.

² KLAUS DEMMER: *Angewandte Theologie des Ethischen*, Herder, Freiburg, 2003, 75–87.

Már nem a nyereség-veszteség földi számolásában gondolkodik, mert megnyert mindent. Ezért mer vesztes is lenni, s ebben reménnyé válni mindazoknak, akik valamilyen módon vesztenek, vesztek. *Aki az evangéliumi tanácsok szerint él, az ember legalapvetőbb szorongásaira ad választ a hitből:* ott vállalja a hitet, a reményt, ahol mindenki szorong, fél. Félünk a szegénységtől, a kiszolgáltatottságtól, a magánytól. Éppen oda kell fényt vinni, ahol sötétség van, éppen ott kell a remény emberévé válni, ahol az ember magától már feladná.

A nyugati katolikusoknál úgy alakult a szemlélet, hogy a papi szolgálatot a szüzesség vállalásához kötötték. Az ószövetségi kultikus tisztaság eszméje, sztoikus szellemi befolyások hatottak rá, így a cölibátus eszméjét a gregoriánus reformban, majd a Trienti Zsinaton véglegesíteték. Így fejezve ki: a pap Krisztus embere, aki a jegyest (az Egyházat, a híveket) odavezeti Krisztushoz (PO 12–16). A pap „egyetlen szereleme” Krisztus, s minden felszabadult figyelmét, idejét neki szenteli. Ez nem a szexualitás elfojtását, hanem integrálást igényli: nem nemtelen, hanem lángoló szívű istentiszteelőkre van szüksége. Cassianus szerint az a fiatal, akiben alig van vitalitás és szexualitás, áhítatában is erőtlen és üres marad, és senkit nem fog tudni lelkesíteni az élő Krisztusért. Cassianusban tehát nincs félelem a szexuális kísértésektől. Ugyanis nem a tökéletesség pogány sémája szerint gondolkozik. A szexualitás kezelése során nem arról van szó, hogy azt egészen markunkba ragadjuk, és pontot tegyünk a végére, hanem arról, hogy azon keresztül egyre közelebb jussunk Istenhez, és szívünket egyre jobban megnyissuk Isten szeretete előtt. A szexualitás nemcsak emberi kapcsolatainkat, hanem Istenhez fűződő viszonyunkat is szeretné átjárni elelvenséggel és erővel, szeretettel és vitalitással. Akaratunktól, amely csak a tökéletességet akarja, el akar vezetni a szívünkhöz, fel akarja azt törni Isten előtt, és éppen megsebzett szívünkben akar Istennek helyet készíteni.

A keleti egyház is hangsúlyozza az „egyetlen szerelmet”. Ott a legősibb idők óta nős embereket is szentelnek pappá, de mindig is hangsúlyozták, hogy „egyszer nősülniük kell lennie”. Ezzel is kifejezve, hogy a pap házassága is Krisztus és az Egyház jegyesi szimbolikájába ágyazódik: a pap halállal sem el nem múló szerelme (a felesége esetleges halála után fölszenteltként már nem nősülhet) éppen Krisztus örök szerelmét fejezi ki. A házasságnak az ilyen felfogása a régi hagyomány szerint nemcsak a papra vonatkozott, hanem a hívekre is: úgy gondolja a keleti hagyomány, hogy a házasság örökre szól, és nem „csak” a sírig. Éppen akkor lenne világi ügy, s nem az örökkévalóság szentsége, ha csak a sírig szólna, holtomiglan-holtodiglan.³ A házasság örökre szól, tart a halál után is. A hívek özvegységük esetén köthettek új házasságot, de mintegy engedékenységből, a vágyak gyógyítása,

³ KRUPPA TAMÁS: A házasság lét lelkisége és teológiája, *Athanasiana* 23 (2006) 93–139.

a gyereknevelés miatt. Viszont a pap özvegysége esetén sem, egyetlen szerelme Krisztus egyetlen szerelmét így akarja megjeleníteni. *A keleti pap házassége ily módon prófétai jel, a nyugati katolikus papé pedig a cölibátusában.*

Az Egyház hiszi, hogy a Krisztus és Egyháza, az Isten és ember közötti szeretet misztériuma kétféle életmódban tárul fel: a házasságban és a házasság nélküliségben – ha keresztény hivatásként élik meg. A kettő kölcsönösen kiegészíti egymást. Isten országát akarja a házasság és a nem házasság is, de mindkettő más-más oldalát jeleníti meg ugyanazon reménynek. Így tehát egyik hivatás sem magasabb rendű, egyik sem vetheti meg a másikat, a kettő inkább kölcsönösen átjárja, kiegészíti, erősíti egymást.⁴ *Hivatás* mindkét út, ha Krisztus van a szemünk előtt, s ha az úton vállaljuk az egyházi esküt, a látható, életre szóló elköteleződést. A két útban találhatók közös és különböző elemek is.

2. A SZÜZESSÉG MINT SZIMBÓLUM

Ha Isten misztérium, ragyogó csoda, Szent Titok, akit egyszerre megragadunk és mégsem ragadunk meg, közel van és megfoghatatlan, értjük, de mégsem mindent – akkor a vallásos életben rendkívül fontosak a szimbólumok. A szimbólum őrizi a csodát, de ki is nyilatkoztatja, megközelíthetővé teszi, de el is rejt, egészében titok, de részleteiben racionálisan megközelíthető, megvalósít, de túl is mutat önmagán. A felvilágosodás után, a végletesen racionális kultúra, az ön-hitt tudományosság idején egyre fontosabbak a szimbólumok. Ilyen szimbólum az Istennek szentelt élet a maga tisztaságában. A szimbólum kimeríthetetlenül gazdag, sok jelentést foglal magába, sok mindenre mutat.

– *Lelkesedést, barátságot Krisztussal:* Van, aki megérzi, hogy szeret egyedül lenni Krisztussal, szereti a csendet, az imát. Akinek volt már misztikus, eksztikus öröme az imában, a liturgiában, a csöndben, az mindig ezt szomjazza, s tudja: semmilyen más emberi szerelem nem képes ezt pótolni. Lemondásból nem lehet élni, csak valamiért-valakiért rajongva, lelkesedve. Ha valakinek a szívét már betölti valaki, oda más nem fér be, így kell érteni Krisztus szavát: vannak, akik a házasságra „képtelenné tettek a mennyek országáért” (Mt 19,11). Nem arról a lehetetlenségről van szó, mintha a cölibátusban élő nem tudna házasságban élni. Nagyon is igaz, hogy a házasság és a cölibátus között nagyon vékony a különbség: szinte az lenne jó családfő, aki jó szerzetes, s az lenne jó szerzetes, aki jó családfő. Itt inkább egy *egzisztenciális lehetetlenségről* van

⁴ KLAUS DEMMER: *Fundamentale Theologie des Ethischen*, Herder, Freiburg, 1999, 242–256.

szó, ami az öröm miatt van. Hasonló lehetetlenség hallgatni a feltámadásról: „lehetetlen hallgatnunk arról, amit láttunk és hallottunk (ApCsel 4,20). Ez egy „másként már tenni nem tudás”, mert teljesen megragadta őket a hivatásuk. Olyan beteltségről van szó, ami totálisan igényel. Hasonló található művészeknél, kutatóknál, szerelmeseknél. Az Istenért vállalt szüzesség tehát elsősorban nem aszketizmus, kényszer, teljesítmény (jöllehet ez is benne van), hanem rajongásból vállalt kizárólagosság. Lemondásból nem lehet élni, csak valamiért való buzgóságból (PC 12).

– *Prófétai jelcselekvést*: A próféták életvitele önmagukon túlmutató jellé vált: életük a tanításuknak integrált része (Oz 1–3, Jer 27,1–28,14). Ilyen értelemben az Istenért vállalt szüzesség a hit jelévé válhat (PO 16). A jel mindig hat befelé és kifelé is. Jel önmagának: szüzessége mindig értelmezésre szorul önmagának is. Olyan jel önmagának, ami mindig megújulásra, szolgálatra serkenti, az egyszer odaadottsága mindig húsbavágóan emlékezetébe idéződik. A saját megkísérthetőség olyan gyógyító tapasztalat, amely gyógyítja az esetetekhez való odafordulást: nem gögösen, hanem testvérként fordul a másikhöz, nem kaszti mentalitás, felsőbbrendűség jellemzi, hanem Krisztus kenotikus szeretete. Saját magányának pásztora. Aki sebzetten él, az megőrzi törekényisége tudatát. Szüzessége nyílt seb, ami olykor begyógyul, máskor felfakad, olykor lehet vele haladni, dolgozni, máskor eltompít a fájdalom. Így lesz ő szolidáris mindenkivel, akik elérkeznek saját határaikhoz, nyílt sebeket hordoznak magukban. Lesz valódi emberismerete, mert ismeri ön magát, ismeri a határait és ért azok kezeléséhez. *Kitünteti a krízisre való érzékenysége*: állandóan gondolkodnia kell a saját házasság nélküli életén, állandóan értelmeznie kell ön magát. Egész élete intenzív krízis, ezért válik érzékennyé mások krízisére.⁵ Lassan jellemezni fogja a meggondoltság, utánagondolás, problémaérzékenység, elszántság és nyugalom. Így válik környezete jótéteményévé. Tudatosan vállalja a töredékességet, ezért az élet árnyékosságát, sokféle kockázatát egész életében jobban érzi a saját bőrén, mint a házások. Állandó határjáró, ezért különös képessége van a vigasztaláshoz. Már *életformája üzeni, hogy a kereszttel feltámadássá válik*. Így válhat a szolidaritás és remény jelévé mindazoknak, akik valamilyen módon megrövidültek az életben, akik valahogy vesztesek lettek az emberi szempontok szerint. Azon reménynek az élő jelévé válhat, hogy lehet emberi, sőt, boldog életet élni akkor is, ha az életben tövis, töredékesség van. A legbeteljesültebb életben, házasságban, szakmaiságban, hitben is vannak töredékességek, beteljesületlenségek, amelyek mindig szót kérnek. A magány érzését senki sem kerülheti el, még

⁵ KLAUS DEMMER: *Angewandte Theologie des Ethischen*, i. m. 75–87.

a házasság sem. Magányosok vagyunk a hit zárandokútjában, házasságunkban, hivatásunk valóra váltásában, haldoklásunkban, szenvedésünkben – ezt az érzést senki sem kerülheti el. A magányból kivezető híd: a beszéd. Az egyedül élőknek ezért kell a kommunikációt magas szinten üznie, így segít önmagán és másokon is. Ő nem egy toladó jel, hanem élő jel, kinyújtott kéz mindenki felé, aki szenved, tövisekkel él. Ez hallgatólagos, misztikus szolidaritás velük: ezért kell megközelíthetőnek, megszólíthatónak, egyszerűnek lennie. Kötelessége kialakítani egy olyan életstílust, ami magával ragadó és egyszerű, transzparens, és nem gögösen felsőbbrendű, csak így lehet próféta jellel kifelé is, az eszkatológiai beteljesedés reményének jelévé. Aki csak találkozik vele, annak azt a benyomást kell éreznie, hogy ez a valaki a lényeg szerint, a lényegért él. A jövő és a beteljesült jelen jele lesz így: Krisztusban már most lehet beteljesült életet élni, s lehet töredékekben is várni. Olyan egzisztencia, aki már elfogadja azt, ami Krisztusban elérkezett, és sóvárogva tud várni arra, ami még beteljesedésre vár. A leragadás helyett felnyit a jövőre: ugyanis képesek vagyunk leragadni jólétünkben és elkeseredésünkben is, míg a szüzességben élő a „tovább”, a még kinn lévők, a növekedés élő jele.

– *Isten érthetlenségének jele:* Mély megfelelés áll fenn a negatív teológia és a házasság nélküli élet között: Isten kikutathatatlanságának, érthetlenségének jeleivé válnak ebben a látható, értelemre törekvő világban, ilyen értelemben provokatív a létük. A szüzesség titkát így sem a világ, sem ők maguk nem értik, nem is érthetik teljesen, mert éppen akkor tűnne el Isten kikutathatatlanságának misztériuma. Az evangéliumi tanácsok egyikét sem lehet a természetes ész érveivel megérteni, hiszen éppen túl akarnak mutatni e világ értelmességén, egy nagyobb Értelme. *Az életforma maradandó érthetlensége Isten maradandó érthetlenségére akar utalni, de mégsem félelemben, hanem reményben.* Az Isten utáni kérdés lezáratlanságának egzisztenciális jelévé válik a szüzességben élő lezáratlansága. Az életformája többet üzen, mint amit mond, vagy tesz. Megőrzött szüzessége nagyobb üzenet a szavainál, tetteinél. Megőrzött szüzessége a legnagyobb teljesítménye, nem a szavai, vagy más munkája, sikere. A léte utal a Létre. Ezért olyan életstílust kell üznie, amelyben a teológia maradandó otthont nyer, hogy ő is otthon legyen Istennél. Valahol ugyanis otthon kell lenni. *Ha teológiai életformát választ, akkor a teológiából kell élnie, teológiai személyiséggé kell válnia.* Nem kerülhető meg tehát a teológiai végzettség, az elmélyültség, a sok ima. Csak akkor tud egy életen át kitartani, ha a teológia ügye az ő életének az ügye. Így ez az életforma állandó szellemi összeszedettséget követel meg, lecövekelt imaidőket, lelki olvasmányt, lelkigyakorlatot, szentségek vételét. Ha ez a nehéz életforma csak így vezethető, akkor a házasság életforma (amit jól vezetni

szintén nehéz) sem képzelhető el másként sikeresnek, a házasoknak is ugyanezeket a cölöpöket kell leszúrniuk. Az ember legeredendőbb életvilága a gondolatainak világa: ezt kell átengednie Isten világának, ha nem akarja, hogy a világ magával sodorja. Az életvitel ugyanis a gondolkodáson múlik: a házasság nélküli egy életen át töprengő ember marad a kereszt tövében. Isten érthetlenségének legsúlyosabb jele a kereszt, ami érthetetlen, botrány a világ számára – a keresztényeknek pedig a remény jele. *A házasság nélküli életforma elválasztathatatlannal kötődik a kereszthez: éppúgy botrány a világ számára, és éppúgy remény a keresztényeknek.* A teológia és az ima tehát számukra a túlélés és önbecsülés kérdése: teológiai életformát csak teológiából lehet üzni.

– *Istenre való ráhagyatkozás jele:* A szüzesség Isten meghívása: annak a jele, hogy a létezés középpontja áthelyeződött Isten országába, az egóból a teljes szeretetbe, a földiből az égibe, a természetesből a hitbelibe. Ez valóban önátadást, halált is jelent. Az Egyháznak kézzel foghatóan kell megmutatnia ebben a világban, hogy a súlypont Istennél van. Ahol a súlypont az emberben, az észben, vagy az anyagiságban van, ahol Istent kiszorítják, ott a siker sem valósulhat meg sem a házasságban, sem a munkában, sem az erkölcsi életben. Az élet alapja Krisztus, s a vele való kapcsolat megelőz minden más emberi kapcsolatot. Minden emberi kapcsolat sérül, ha önerőből, nem Isten agapéjából akarja az ember azt fenntartani, sőt, fejleszteni. Ha az ember minden boldogságot a másik embertől remél, akkor belecsimpaszkodik, szorongóan kapaszkodik bele, kényszeresen az örömet akarja kipróbálni – s végül biztosan csalódik. Egyetlen ember nem tud engem teljesen betölteni. Itt kapcsolódik a szüzesség a szegénységhez: a szegény a beteljesedést Istentől várja. *A szüzesség a jele annak, hogy a teljesség a Teljességtől van,* Ő a lehetőségi feltétele az emberi kapcsolatok sikerének, a beteljesületlenségek ellenére is. A mai világban nagyon fontos ez a jel: ma túl sokat várunk el a szerelemtől, a házasságtól, a szexuális örömeiktől. Meggyengült a nagycsalád, a közösségbe tartozás, kilúgozódott a munka öröme, hiányzik a karakteres hobbi, háttérbe szorították a vallást – így egyre többet, szinte mindent a szexualitástól, egyetlen ember szerelmétől várunk el. A szűz jelenléte gyógyítóan megfoszt attól, hogy a szexualitás a minden. Túl sok válás, keserűség és bűn történik azért, mert irreálisan magasra értékelt a szexuális öröm. Ha pedig ennek a házastárs nem tud megfelelni, akkor azt hiszi az ember, hogy házastársat, szexuális partnert kell cserélni...

– *Felnyit a nagyobbra:* Nem csak az érzelmek, a párkapcsolat, a család létezik – nagyobb tervek, perspektívák is. Erről lehet beszélgetni a szüzességben élővel: teljes emberré csak az válik, aki tud nagyban is szeretni, s erre hív ki a kis fészekbélelő, kiscsaládban gondolkodó, a vallást magánügynek tekintő szűk

életfelfogásból. Ez a világ nagyon elmerül a jólétben, az önzésben, evilági létben – a cölibátus kihívja ezen világ keretéből egy nagyobb értelemre. Ez együtt jár az otthontalanság, idegenség érzésével a világban. Az emberi alapegzisztencia jelévé akar lenni: *az ember zarándoklény* (Zsid 11). Egy szekularizált világban, amely ezt az életformát nem érti és nem is értékeli, ezért sokkal nehezebb megélni a jel szerepét, s ezért ezen döntés fájdalmas mivolta még érezhetőbb, hiszen felhangosítja az ilyen társadalom. Ha valaki valami nagyobbért akar élni, akkor erről az életvitellel, stílussal kezeskedni kell. A magány intenzív élethez segít, odasegít Krisztus magányához a kereszten: a magány odaadott élethez segít, proegzisztenciához. Krisztus felől érthető, hogy az evangélium radikalitása nem túlkövetelés: aki hív, az képessé tesz, hogy hívását követni tudjuk. Isten hívása karizmát is ad. Így a szüzesség, a cölibátus elsősorban nem lemondás, hanem lehetőség, esély: odaajándékozott élet. Hasonló ez a házasságban is: a házasság, a másik melletti élet odaajándékozás, kényszeríteni nem lehet, azonban nem elég csak a negatívumot látni. Előbb az öröm van, s emiatt vállalja az ember a nehézséget is, lemondást is. Aki proegzisztensen szolgál, annak életében ténylegesen beteljesedik, amit az evangélium mond: már ezen a földön százszoros örömet, kapcsolatokat kap, hiszen nem egy házastársnak, hanem sok embernek él. Kétségtelenül időt nyer, jobban ráér a kommunikációra, s aki időt ad a másoknak, a legdrágábbat adja. Éppen ezért lesznek képesek nagyon figyelni a másokra, nem véletlen, hogy igazi meghallgatást a szerzeteseknél találtak évszázadok óta a gyónók. Léte, beszélgetése, ráérése, felkereshetősége így prófétai jel: állandó felszólítás a mai világnak, ami állandó időkényszerben, lemaradásban, tékozlásban, szétszórtságban él. A szolgálat, a nemes szívű odaadottság pecsétként jellemzi az egész életvitelt, erkölcsöt, munkát. Nyugalmat ad az időprésben, a teljesítményben élőkkel szemben. A meghívott az isteni súlypontból él, s akaratlanul is bevonja a másikat ebbe a bűvkörbe: már léte vigasz vagy botrány. Ez a bevontság felszabadultságot ajándékoz, lelkesedést a másoknak, ill. elgondolkodtatja megbotránkozásában. Mindez igaz nemcsak személyes, hanem intézményes szinten is: a szerzetesség a keleti és a nyugati kereszténységben is mindig a szellemi élet úttörői voltak, és ma is annak kell lenniük. A kolostorok az aszkézis, a szüntelen imádság, a tudományos teológia és erkölcsi tisztaság helyei. Rendkívüli hatása van, ha egy kolostorban igazi tudományos élet folyik, méltósággal végzik a szertartásokat, aszkézisben és szeretetszolgálatban élnek. Egy keleti sztarc szerint csak az tudja követni Isten országának valóságát, aki már látta az Ország fényét egy élő ember arcán, életében. Másrészt a kolostoroknak a világtól részben elzárt klímája új látószöveget kínál a tudományos teológiához, imádságos és szemlélődő életüket nem sodorja el a világ vi-

lágisága. Így lesznek a kolostorok egyszerre a megélt és a tudományosan kutatt teológia fellelővái.

– *A fegyelem jele*: Az embernek úrnak kell lennie életvitelében. Indulatok, ösztönök, kósza gondolatok keringenek bennünk, melyeket nem kiirtani kell, hanem uralni. A mai ember mintha éppen a fegyelmet szeretné megspórolni: pedig aki nem él fegyelmezetten, az nem jut sehova. Ismerve az emberben élő erős szerelemvágyat, az erős szexuális ösztönt, ismerve az ember gyengeségét, mindenkit csodálattal tölt el, ha egy nem házias embert tisztának, összeszedettnek, vidámnak, eredményesnek, sőt, boldognak talál. Nem házias életvitelük a fegyelem felkiáltójele, diadala. A fegyelem, az aszkézis a szellemi koncentrációért küzd: a test rendetlensége is felborítja az életet, hát még a szellem, a gondolkodás, az érzelmek rendetlensége. A lélek rendezetlensége láthatatlan, nehezebb észrevenni rombolását, nehezebb gyógyítani is. Az aszkézis a koncentrációért küzd, a tömény életért. Így lesz jel a nős ember felé is: a nős embernek szintén nélkülözhetetlenül szüksége van a böjtre, testi aszkézisre, a lényegre irányuló koncentrációra a szétzórtság ellen. Önfegyelem nélkül semmilyen területen nincs siker.

3. A SZEKUALITÁS INTEGRÁLÁSA

Aki nem él házasságban (bármilyen okból), annak okosnak kell lennie, hogy integrálni tudja a szexualitását. Istennek szentelheti egyedüllétét az is, aki özvegy lett, akit elhagytak, aki bármilyen okból nem kötött házasságot. Mint keresztények, ők is kegyelemben élnek, és meg tudják keresztelni a maguk életformáját. A vallásos okból vállalt szüzesség teológiája az antropológiára támaszkodik: aki a hit mélységéből éli meg a szexualitás nélküli életét, az képes nemi erőit, ösztöneit, energiáit egy magasabb jó szolgálatába állítani. Aki hitből mond le a szexualitásról, az személye közepéből teszi ezt. A hit a személy azon közepébe nyúl le, amely minden emberi tevékenységet hordoz, annak perspektívát, energiát, személyes jelleget ad. Onnan ered az a szerelem is, amely a szexualitást is aktualizálja, annak keretet, személyességet ad. *A szexualitás hiteles megélésének és a szexualitásról való lemondásnak (hogy az is hiteles lehessen) ugyanonnan, a személynek ugyanazon közepéből kell fakadnia.*⁶ A szexualitásról való lemondást csak az tudja megtartani, akinek döntése eléri ugyanezen mélységet, aki ugyanolyan szerelemből él: csak az Istenért, az ügyért, az emberek, családok szolgálatáért ér-

⁶ BERNHARD FRALING: Ehelosigkeit, in Hans Rotter – Günter Wirt (Hrsg.): *Neues Lexikon der christlichen Moral*, Tyrolia, Innsbruck, 1990, 109–115.

zett szerelem képes integrálni és felülmúlni a testi szerelem sóvárgását. Ezt nevezné Freud „szublimálásnak”, Jung pedig „áthelyezésnek”. A testi szerelmet így nem elnyomja, hanem integrálja, „hogy felhasználhatók legyenek magasabb célok szolgálatában”.⁷ A szexuális erőt tehát nem lehet a pincébe zárni, de nem lehet tévelygő erő sem, mert akkor rombolná az élet vezetését. A komolyan nem vett ösztönök lesből és az érzékeny pontokon fognak megtámadni. A ki nem élt szexualitást ugyanis lehet jól, de sajnos rosszul is szublimálni (pl. veszélyes sportban, gyűjtőszenvédelemben, altruista tevékenységben).⁸

Persze mára meggyöngült a nem házasság élet megértése. Minél névtelenebb az ember a társadalomban, minél inkább beszűkült a szexuális öröme, minél magányosabb, s nincs baráti köre, közössége, boldogságot annál inkább csak a házasságban remél, annál inkább csökken a nem házasság életforma megértése. Nem tartják értelmesnek, élhetőnek. Szkeptikusan nézik, ha valaki uralni akarja vágyát, lehetetlennek, betegnek, és biztosan boldogtalannak. Egy ilyen társadalomban különösen elszántnak és okosnak kell lenni, ha valaki a szexualitás megélése nélkül szeretne haladni az útján. Minden út sajátos lelkiséget követel. Más stílust követel egy sivatagi túra, és mást egy sarkvidéki expedíció. Jóllehet igen sok az átfedés a házasság és a nem házasság élete között, hiszen útról van szó mindkettő esetében ugyanazon Teljesség felé, mégis *a saját út saját stílust követel*.⁹

– Először is ki kell jelenteni, hogy az *egyedüllét szinte álláspontra*. Minden ember legbelül egyedül van. Ez nem hiba, nem a teremtés kudarca, éppen ellenkezőleg: a személy megismételhetetlen csodájából fakad, az isteni szikrát mindannyian sajátosan hordozzuk. Mindegyikünk személyisége ragyog, mint a Nap. Nem lehet tartósan belenézni, csak a felszínét pillantjuk meg. A végtelen Ragyogás képére teremtett ember személye is ragyog. Végző soron senki nincs, aki tudná minden egyes pillanatban, hogy milyen érzések és gondolatok kavarnak bennem, s ezt tudnia kell minden házasságban is. A rózsaszín elvárásoknak meg kell halniuk, csak a mesében van olyan házasság, ahol mindig mindent tudnak és éreznek a másikat illetően. Egy végző magány megmarad a legigazabb házasságban, barátságban, szülő–gyerek, pap–hívek kapcsolatban is. Ez nem kudarca, nem kell gyorsan házastársat cserélni, „hátha vele teljesebb lesz”, nem kell kapkodva otthagyni a szerzetesközösséget. Sőt, legbensőnket olykor még mi

⁷ CARL GUSTAV JUNG: *Gondolatok a szexualitásról és a szerelemről*, Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1995, 24–25.

⁸ CARL GUSTAV JUNG: *Gondolatok a szexualitásról és a szerelemről*, i. m. 47–48.

⁹ A papi életstílusról lásd KLAUS DEMMER: *Zumutung aus dem Ewigen. Gedanken zum priesterlichen Zölibat*, Herder, Freiburg, 1991, 62–71.

maguk sem értjük. Igaz Ágoston vallomása: Istenünk közelebb van bensőnkhez, mint mi magunk. Így teljesen nem tudjuk sem magunkat közölni, sem a másikat maradéktalanul megismerni és befogadni. Ez első pillantásra fogyatékoságnak tűnik, jóllehet inkább a személyiségek ragyogásának következménye: ekkor válik őszintévé az egyedüllét, és ekkor lesz életre szóló kaland az ember-társi kapcsolat, a barátságok és a házasság, mert a másik személyének ragyogását soha nem érjük teljesen utol. A Szentháromság képére teremtett ember azonban nemcsak személyisége kikutathatatlan és megunthatatlan csodáját kapta, hanem a teljes szeretet utáni vágyat is. Arra a teljes önátadásra és elfogadásra vagyunk beoltva, ami maradéktalanul csak a Szentháromság személyeinek sikerül. Arra kaptunk ígéretet, hogy beléphetünk ebbe a teljes szeretetbe, még ha tökéletesen soha nem sikerül is földi önátadásunk és a másik elfogadása. Minden házasság és egyedül élő ugyanazt az ígéretet kapta: földi be nem teljesült szeretetünk csak Istenben fog beteljesedni. Vigasztalás ez minden embernek, aki küzd az igaz szeretetért, akár házasságban él, akár egyedül. Ismét találó Ágoston megállapítása: „Magadnak teremtettél Urunk, és meg nem nyugszik a szívünk, amíg téged el nem ér.” A szívünkön akkora lyuk van, amit sem földi dolgok, sem emberi személyek nem tudnak betölteni. Tudnia kellene ezt minden fogyasztó, habzsoló embernek, és minden házasnak is! A legszeretettebb személyek sem tudják az Isten helyét betölteni. Ettől még nem válik rossz a házasság, az emberi kapcsolatok, de tudni kell a belső egyedüllét őszinte álláspontjáról. *Az emberi személy magánya a személy csodájából és Istenünk hívásából ered.* Ennek beismerése teszi lehetővé az őszinte életet, a helyértékek pontos rangsorolását. Isten hívása, az ember kielégületlen földi dinamikája, transzcendenciája, a csoda tisztelete, a küzdelem a teljességért, a szeretet kalandja, a beteljesülés ígérete, a magány őszintesége – lám, ugyanazok a kulcsszavak a házasság és az egyedül élők lelkiségében.

– *Vallásos motiváltság:* A nem házasság nagyon erősnek kell lennie. A világ ezt az életformát érti a legnehezebben. A világ megérti, ha valaki szegény, ha betegségét felvállalja, ha fogyatékkal él. Megérti az engedelmisséget is a hatékonyságért. De ha valaki egyedül él, sőt, önként vállaltan él egyedül, azt nehezen érti meg. A nem házasság egyedülléte olyan, mint tövis a sebben. Nem lehet kivenni, egy életen át az élő húsban marad, olykor elfeledkezik róla az ember, olykor súlyosan fáj. A töredékben is boldogan, a tövisekkel is méltósággal, a kereszttel is szeretetteljesen csak az tud élni hosszú távon normálisan, akinek a motivációs hátterét a vallás adja. *Krisztus nélkül nem lehet ezt a tövist megvigasztaltan hordozni. Ezt a döntést is ki kell imádkozni (mint a házasságkötését): amire Krisztus Urunk bólintott, azt hihetetlen energiával tudja az ember megvalósítani.* Aki ki-

imádkozta Isten bölintését, az elmondhatja: „a te szavadra Uram” (Lk 5,5) válalom, még ha olykor nehezen értem is. A szerelem Isten felé éppúgy ajándék, mint a házások egymás iránti szerelme (1Kor 7,7: mindenkinek saját ajándéka van Istentől). Aki kényszerből, menekülésből, alacsonyabb indítékból adja oda az életét, az majd lassan visszalopkodja, kárpótolja önmagát – ez ugyanúgy történhet a házásoknál és a nem házásoknál. Ezért fontos minden egyedül élőknek, hogy elmélyüljön a vallásban. Ahogy a házas otthon van a szerelménél, a cölibátusban élők is otthonra kell találnia Istennél. Legyen saját kedvenc bibliai idézete, vezérmondata. Legyen szívének izgatója egy teológiai igazság, amiért él. Legyenek kedvenc szentjei, akiknek sorsában magára ismer és erőt kap. Járjon lehetőleg minden nap liturgiára, ahová szépen fel kell öltözni, ahol emberekkel találkozik, ahonnan vallásos motiváltságot kap. *A vallásban való elmélyedés a nem házas számára egyszerűen túlélés kérdése.* Az egyedüllét tövisre súlyos és gyakran érezhető seb. Ez teszi a nem házast alkalmassá arra, hogy fül legyen mások tövisére, hogy vigasztalást tudjon adni mások sokkal kisebb tövisére, hogy együtt tudja hordozni mások tövisét is. A saját tövisre érzékenysé, szolidaritás, vigasztalóvá tudja tenni más tövisek felé. Aki ismeri a kérő ima erejét, az tudja, milyen jó egy egyedül élő megkérni, hogy imádkozzon érte, milyen jó, ha az egyedül élők állandó kopogtatók az Atya ajtaján. Milyen jó, ha az egyedül élő „lelki erőműve” válik, akivel jó találkozni, mert erő van benne, mert a lényegért él, mert a tövisét méltósággal hordozza. A vele való találkozásnak azt a benyomást kell keltenie, hogy ő a lényegért él,¹⁰ igényes, van benne erő. Sorsuknak érthetlensége mindig Isten kifürkészhetetlenségére utal, olyanok ők, mint a negatív teológia élő jelei: ha nem értünk is mindent Istentől, akaratából, reménykedve vállalhatjuk sorsunkat, a töredékben is lehet emberségesen élni.

– *A döntést ki kell mondani*, a forma segít megtartani a tartalmat. Aki egyedül maradt, annak is ki kell mondania, hogy ő már így fog élni és így akar boldog lenni. Keresni fogja, hogy Isten őt ilyen állapotában hogyan tudja boldoggá tenni, hol az ő szolgálatának a helye, a keresetségi fogadalmát ő hogyan tudná jobban elmélyíteni (Róm 6,1–11). Személyek magánfogadalmat is tehetnek, aki pedig egy szerzetesközösségbe lép be, az nyilvános fogadalmat tesz. Ennek a szertartása némely női szerzetesrendnél esküvőhöz hasonló, ahol örök jegyessegre, misztikus nászra lépnek az isteni Völegénnyel. Az isteni kegyelem ajándékozta az evangéliumi tanácsok magját, meg is őrzi ezt az ajándékot az Egyházban. A tapasztalat és a tudomány tudja, hogy a házas és a nem házas életnek is lehetnek kisiklásai, de nem jelenti azt, hogy alapvetően lehetetlen lenne az

¹⁰ BERNHARD FRALING: *Sexualethik*, F. Schöningh, Paderborn, 1995, 212–217.

élethosszig tartó hűséges házasság vagy szüzesség. Ez inkább megelőző okosságot követel meg: kutatni kell az élethosszig tartó elköteleződés pszichológiai-antropológiai előfeltételeit, *hosszan készülni kell az életformára*, és meg kell ismerni a saját út gyümölcsöző *életstílusát*.

– A nem házas életformára is „jegyeségben”, ideiglenes fogadalomban, hosszabb érésben kell készülni. A szerelemre irányuló vágy hullámain mederben kell tartani: amikor egy nem házas elkezd sóvárogni a házasság után, akkor ez nem a vég, hanem a megújulás ideje. Azt jelzi a vágy, hogy neki újra szerelmesnek kell lennie – de a maga útján. Maga az állapot lesz intő jel: ezt a döntést mindig utol kell érnie, az érési folyamat soha nem zárul le. Így maga az életállapot provokációvá válik maga a személy felé, hogy érje utol érésében meghívottságát. Ez az *összinte szeretetéttség fogja sarkallni a még mélyebb istenszeretetre*, és éppen ez a vágy óvja meg, ez a legjobb védelem, nehogy a végtelent végessel kezdje pótolgatni. Beszélni kell tehát arról is, hogy nemcsak előzetesen nővünk bele egy hivatásba, készülünk fel egy életállapatra, hanem létezik *utólagos érés* is: tudni kell utolérni, újra sajátta tenni azt a döntést, amit egyszer már meghoztunk.

– *Isten szeretete is olyan, mint az emberi szerelem: van benne közelség és távol-ság, bensőségesség és hétköznapi-ság.* A tömény pillanatokból élünk a hétköznapiakban. Így tudni kell észben tartani az első lelkesedést, Isten meglátogatásának extatikus élményeit, a szolgálat sikereit, az életforma értelmét. Az emlékezés kultúrája óv meg a sivatagos időszakban. Nem szabad sem a házas, sem a nem házas életformát azonnal felrúgni, ha csillapul a lelkesedés, ha hétköznapibbá válik az élet. Van hétköznapi kenyér és ünnepi lakoma is. Tudni kell kitartani. Az *élő* szeretet ilyen: mindig nem tud egyforma hőfokon izzani, mindig nem lehet látni az egész értelmét. Ki vagy te, hogy mindig lásd az egész értelmét? A házas sem mindig látja. Az életmű olyan, mint egy nagy freskó, amelynek a részletein dolgozunk, s néha jobban látjuk az egészet. Nem vagyok Isten, hogy mindig lás-sam, nem is követelhetem ezt gögösen. Isten kegyelmének a távolsága, a siva-tag persze lehet bűn miatt is, de egyszerűen teremtményi létünk miatt is: nem kell tehát kapkodni. Olykor beindulnak a hormonok az emberben, vonzalom alakul ki egy másik személy iránt. Mindenesetre nem kell bűnkomplexust ki-alakítani, elhagyni a szűzi életet (vagy a házastársat), nem kell azonnal szakítani már egy kis belső megingás miatt. Ez csak annak a jele, hogy normális embe-rek vagyunk, élő a szeretetünk.

– *A szexuális határok, a szexuális tisztaság elleni bűnökből van feltámadás.* Egy házasság sem ér véget, ha valamelyik félben vonzalom alakult ki egy harmadik iránt, ha valamelyik megcsalta a másikat, vagy ha olykor maszturbál. Igazából a szerelem a lényeg, nem a szexuális határok megtartása, ez csak segítő akar len-

ni, ami fontos, de nem minden. A tisztaság elleni bűnök nagyon súlyos jelei a szerelem válságának (a házasnál és a nem házasnál is), de nem jelentik azt, hogy annak biztosan vége, hogy menthetetlenül meghalt, kár fáradni. A keresztény hiszi, hogy botlásai, lelki pokla ellenére is remélheti a feltámadást. Ezért az egyedül élő, szerzetes, cölibátusi fogadalmat letett embernek, ha bűnösen beszeny-nyezi is tisztaságát, nem kell azonnal kilépni a szerzetesrendből, szög- akasztani a reverendát, elhagyni közösségét, esküjét. A folyamatos szexuális vágy a másakra, a folyamatos maszturbáció, a szexuális bűnös kapcsolat súlyos jel, hogy az Isten felé való szerelme válságban van. Ilyenkor a szerelmen kell dolgozni, nem a megtett bűn fölött aggályoskodni, keseregni, vagy az ellen tűzzel-vassal (szó szerint!) küzdeni. Rá kell kérdezni a szexuális kísértés idején: Igazából mi is jelentkezik a szexuális kísértés képében? Mi nincs rendben, s a szexuális szeiz-mográf mit jelez? Ha a lényeg rendben van, ha a szerelem újra erős, a tisztaság elleni vétkek maguktól eloszlanak – mint a házasságban. Persze mindezt fordítva is meg kell gondolni: a sterilen megtartott tisztaság nem jelenti automatiku-san, hogy az szerelem is. *Istennek szerelmes emberek kellene elsősorban, nem er-kölcsi határokat megtartók, makulátlan langyosok, gögösek.* Lehet egy szerzetes szexuálisan tiszta – de lelketlen, szívtelen. A szexuális tisztaság gyakorlati meg-tartása nem jelenti automatikusan, hogy sikerült misztikussá válni. Életszent-ség nem a megtartott morális tisztaságból ered, hanem a szeretetből. Anselm Grün tanácsa szerint az „ember ne legyen szerelmes a saját tökéletességébe” – azaz ne bízsa el magát, ha sikerül tisztának maradnia, de ne is keseredjen el, ha vannak visszatérő bukásai.¹¹

– *Az egyéni szüzességi döntést szolidárisan hordozzuk.* Senki sem sziget, szét-választhatatlanul össze vagyunk kapcsolva. Ezért a meghozott szüzességi dön-tésemben más testvéreim, szerzetestársaim, barátaim támogatni tudnak. A szo-lidáris hordozás meg tud tartani akkor, amikor gyengülök, és fordítva: nekem is meg kell tartanom másokat. Szó sincs Don Quijote harcról, inkább testvéri-baráti szolidaritásról. Ahogy a másik megéli a szüzességét, szerzetesi tisztaságát, cölibátusát, az nekem minta, erő, példa. Nem szabad erről a szolidáris többlet-ről lemondani: keresni kell a baráti kapcsolatokat a sorstársak között. A szoli-daritás sajnos negatív módon is működik: ha valaki feladja a fogadalmát, akkor az lavinaszerűen képes hatni másokra is. Akik számára én voltam a példa, az erő, azokat, és az éppen elgyengült embereket is képes vagyok magammal rántani. Senki sem él önmagának, senkinek sem maradnak meg a vétkei csak önmagá-nál. Ennek kell visszatartó erővel bírnia gyenge pillanataimban.

¹¹ ANSELM GRÜN: *Élet az Életért*, Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2002.

– *A testi erősz a nagyobb igazság felé lendítő erőszba kell integrálni.* A nem házasság a szexualitásról mond le, de nem a nemiségről. Nem válik nemtelen lény-nyé, akkor fordulna ki önmagából. Ő nem pusztítja szerszám az Egyház kezében, nem egy nemtelen funkcionárius, hanem élő férfi ill. nő, akinek neme és sajátos szeretete van, sajátos gondolatai. A nemi erőt, a szexuális vágyat, a nemi identitást ezért neki tudatosan alakítania kell: a nagyobb igazság, szépség felé lendítő erőszba kell integrálnia. Már Szókratész tudta, hogy az erősz dinamikája sokkal többre való, mint a testi vonzalomra. Az erősz olyan pszichés energia, amely arra ösztönöz minket, azt akarja, hogy növekedjünk, kinyújtózzunk, kapcsolatokat és találkozásokat keressünk másokkal, hogy ne érjük be azzal, ami van, hanem a szép és a még szebb, az igazság keresésére induljunk.¹² Platón szerint az erősz az Igazra vágyik, s valami finom vonzódással összekapcsolja azokat, akik ugyanazon Igazság felé tartanak. Így működhet szerinte erősz a mester és a tanítvány, a szónok és hallgatói között is. Ez a „plátói szerelem” többről szól, mint a testiség, durva hiba lenne homoszexualitásként felfogni. Ez az erősz felfedezi az Igazság vonzását a másokban is, felfedezi a másik szépségét, a belső gazdagságát, a különbözőségét és egyediségét. Ezt az erősz a nem házasság is megélheti, így lesz a nemisége nem elnyomva, hanem magasabb szintre emelve. *Az erősz így lesz nála megváltva, felszabadítva a nagyobb Szépre, Igazra, Jóra. Akiben ez a felszabadult erősz működik, az minden embert az Igaz felé szeretne segíteni.* Ekkor ér el egy nagyfokú szabadságot Isten és az emberek felé, s már nem fog szorongani a szexuális kísértésektől. A nem házasság is megcsodálhatja a másik szépségét, építhet tiszta barátságot vele, de nem szakíthatja ki őt a maga életéből, útjából, házasságából – mert azzal ölné meg. A virág szépségét lehet csodálni, de nem szabad kitépni a helyéből, mert akkor megölném. Akiben ez a felszabadult erősz működik, az képes kialakítani embertársai felé egy olyan vonzerőt, amely az Igazság felé akarja őt segíteni, nem letépvé önmagának és kitépvé a helyéből. Az ilyen nem házasság lehet úgy találkozni, hogy a lényegemet, üdvösségemet nézze, engem magamat. A házasságról való lemondás az emberi kapcsolatok másik útját tudja megmutatni, ahol nem egymás testét-nemét nézik, hanem inkább a személyét, az üdvösségre való irányultságát, a kozmikus erősz. Az emberi találkozást gyakran beárnyékolja a testi erősz. A nem házasság való találkozásban sejtheti meg az ember, hogy létezik olyan találkozás is, ahol ezen felül lehet emelkedni, ahol jobban nézzük egymás személyét, lényegét, üdvösségét. Van bensőségeség, erősz, gyöngédség testi szexualitás nélkül is. S ma a világ-

¹² EBERHARD SCHOCKENHOFF: *Grundlegung der Ethik*, Herder, Freiburg im Breisgau, 2007, 265–272.

ban az ilyen találkozások nagyon hiányzanak, talán azért, mert túlzottan előre tolakodik a testi erősz. Így lesz a nem házasság nemcsak az Isten országának élő jele, hanem a valódi emberi találkozások prófétája is, aki az élet teljesebb bőségét akarja előmozdítani. Rendkívül izgalmas módon az új pápa első enciklikája ezt az erősz akarta rehabilitálni, jóllehet sokan mást vártak a dogmatikus Ratzingertől. Első pápai írása az igaz erősről szól: *Deus caritas est*.

– *Lelkesedés és aszkézis*: Lemondásból nem lehet élni. A beteljesült nem házasság élet elképzelhetetlen valamilyen nagy ügyért való lelkesedés nélkül. Aki Isten országát akarva mond le a házasságról, azt különös módon kitünteti Isten öröme, a lelkesedés Isten ügye iránt, az evangélium szolgálata, a szegények szeretete. „Ha vágyaidat kényezteted: párzanak és fiadzanak. Ha vágyaidat megölöd: kísértetként visszajárnak. Ha vágyaidat megszelídítet: igába foghatod őket, és sárkányokkal szánthatsz és vethetsz, mint a tökéletes hatalom maga.”¹³ Önmagában nem tesz meghasonlottá a házasság nélküli élet, de ha valaki nem ad annak értelmet, nem találja meg az ügyet, akkor szomorúvá válik, keresi a pótlékokat, és hűtlen lesz. Aki pedig megtalálta a nagy értelmet, az tudja, hogy a kincset törékeny cserépedényben hordozzuk: óvatosságra, fegyelemre van szükség. Az életstílust ezért úgy kell alakítani, hogy az megfeleljen a szolgáltatnak: ne balgán, hanem okosan (Ef 5,15). Fegyelem nélkül nincs haladás: fegyelmezni kell a belső gondolatokat, az érzelmeket, a megterhelő szituációkat, a kísértések kerülését. Aki a belső szabadságot lassan elveszíti a gondolatai uralásában, az lassan az élete uralását, a külső szabadságot is elveszíti. Igaz ez a házasságra és a nem házasságra is. Elengedhetetlen tehát a lelkesedés tüzeit féltékenyen őrző aszkézis, a böjt, a fegyelem, olykor a kemény vágás.

– *Az élet szeretete több, mint az életforma*: A házasság nélkülség biztosan nem válhat keresztény szimbólummá, ha megveti a testiséget, a szexualitást, vagy ha házasság kárára felsőbbrendűnek érzi magát. „Szüzesség nélkül meg lehet látni az Istent, de irgalmasság nélkül nem” (Aranyszájú Szent János). Szexuális vétésekkel lehet üdvözülni, de szeretet nélkül nem. Az életforma célja elsősorban nem a szüzesség hideg megőrzése, hanem a töményen szerető szív. Éppen elrettentő lesz az olyan nem házasság, aki biológiailag szűz, de nem szeret. A szektás elkülönülés, a vélt magasabb rendűség gögje éppen eltaszít attól, aminek jelévé akar válni. Az életforma pedig vonzó akar lenni, egy nagyobb jóra akar meghívni, nem elijeszteni. Nem egy életformának, hanem a szerető Krisztusnak kell a jelévé válni. Az életforma csak keret, lehetőség, perspektíva valami nagyobbra. Ezért megszólíthatónak, emberközelinek kell lennie, nehogy önmaga elleni jellé váljon.

¹³ WEÖRES SÁNDOR: *A teljesség felé*, Tericum, Budapest, 1995, 31.

– Aki az életnek ezen az érzékeny részén vállalja a töredékességet, a magányt, annak tudatosan ápolnia kell a szépségre való nyitottságot. Az egyedül élőknek kifejezetten törekednie kell a szépségre. A szépség örömet jelent. Istenünk annyira az öröme, a létre, azaz önmagának teremtett minket, hogy nem lehet tartósan öröm nélkül élni. Mivel a házsnak jó esetben természetesen kínálják ezt a házastársa és a gyerekei, a nem házsnak tudatosan keresnie kell a szépet. Ez először is a külső ápoltságra vonatkozik. Szerzeteseknél lehet látni, milyen pontosan ügyelnek ruhájuk ápoltságára, a fehér gallérra és az ápoltság megjelenésre. Az egyedül élő nem keltheti azt a benyomást, hogy önmagát is elhagyta. Nem válthat ki a világból szálnalmat vagy kínos kinevetést. Ide tartozik az otthona szépsége is. Jól kell éreznie magát a szobájában, lakásában, munkahelyén, jelentsen örömet neki az otthona berendezése és munkaeszközei. Túlzás nélkül mondhatjuk, hogy neki csak a legjobb lehet elég jó. A remeték is szép ikonokat festettek a celláikba. A szép örömről nem mondhat le senki, s ha ezt a házasság és a gyerekek nem kínálják tálcán, akkor is keresnünk kell, hiszen lételemünk a szép öröme, emberlétében sérül, akinek nincs jelen életében a szép öröme. Meg is fog sava-nyodni, vagy kiszáradtságában bűnösen akar majd örömet kipréselni a világból. A szép örömet mindenkinek saját útja szerint kell megtalálnia: lehet ez virágkertészet, varrás, festészet, konyhaművészet, zene vagy bármilyen karakteres hobbi. A széppel való találkozásra kétségtelenül a természet, az utazás és a művészetek kínálják a leggazdagabb lehetőségeket. Mindegyik erőteljesen kiszakít a mindennapokból és odaröpít a változatosság, a harmónia, a folklór pazar pompájához. Ezeken túl az egyedül élőknek tudatosan ápolnia kell műveltségét. Nem keltheti egy kulturálatlan, barbár, lecsúszott ember benyomását, másrészt a műveltség nemes örömeket tartogat, s igényes öröm nélkül nem lehet élni. Aki önmagát teszi perem-egzisztenciává, ne csodálkozzon rajta, ha a világ is oda helyezi. Milyen áldás, amikor egy egyedül élővel lehet beszélgetni szakmai, vállalási, kulturális dolgokról, s nem csak a politikáról, a gyereknevelésről... A nem házsnak tehát művelt, gondolatvilágban gazdag, igényes embernek kell lennie: ha a házasság nélküli buta és műveletlen, ápolatlan és szeretetlen, akkor megvetik, peremegzisztenciává válik, pedig éppen nem ez a cél, hanem hogy a legkomolyabban vegyék. Ekkor bizonyágtevő életről már egyáltalán nem is lehetne beszélni! *Az igényesség éppen annak jele, hogy igényes gondolkodásból választotta ezt az életformát*, és nem menekülésből, butaságból, emberi kapcsolatokra való képtelenségből, tehát amit képvisel, azt a legkomolyabban fontolja meg mindenki. Ez a házasság nélkülítől életre szóló költétáncot követel meg: állandó kiegyensúlyozást kell keresnie az evangéliumi szegénység, családnélküli, egyszerű élet, valamint a műveltség, igényesség között. Az egyedül lét nem je-

lenthet magányt. Az egyedüli lét akár önként vállalt, akár az élet hozta így, nem jelenthet gettót, ahová az ember bezárkózhat, ő nem válhat különccé. *Élő beszélgetésre, kapcsolatokra alapvetően szüksége van* a Szentháromság képére teremtett minden embernek. Fontos az élő kapcsolat a nagycsaláddal, a barátokkal, az egyházközséggel. Bernhard Häring vallomása szerint: „Ha mi, mint nem házasképesek vagyunk szeretni és szerető közösségeket felépíteni, akkor soha sem fogjuk feledni, hogy a mi szeretetre való képességünk nem utolsósorban sok szülő és házasember generációinak köszönhető, akik a házastársi és szülői szeretetük által önmagukat és a világot döntő módon gazdagították. A szeretetbe való bevezetés iskolájának ezen hatalmas áradata nélkül a szeretetre való képesség a házasság nélküliségben elképzelhetetlen.”¹⁴ Régen a nagycsalád sokkal jobban „felszippantotta” az egyedül élőket, megosztva a nagycsaládi örömeiket és munkát. Az ünnepeken az egész nagycsalád részt vett, és a munkát, a gyerekfelügyeletet, az idősek ápolását jobban megosztották, amiben az egyedül élő pótolhatatlanul hasznosnak, fontosnak tudta magát. A nagycsaládok széttöredezésével az egyedül élők magányosak lettek, a családi ünnepek kicsiben történnek, a gondokat egyedül hordozzuk. Ezért elengedhetetlen az egyedül élők számára a házassággal, nagycsaláddal, közösségekkel való élő kapcsolat. Mindkét oldal nyer a másiktól, ha őszinték és barátságosak. Az ilyen klímában gyógyítják egymást és kritizálják. Kölcsonösen tudják ugyanis egymást előrébb lendíteni! A két élet élő jel a másik számára. Mindig fennáll a veszély, hogy a házasság nélküli házasságról idilli képet fest, hiszen a szerelemnek talán még csak az előszobáját kóstolta meg, talán diákkorában. Ettől az idilltől rettenetesen képes szenvedni, ezért jótékony lehet tudni, hogy a házasság mélysége töviseket is rejt. A legszebb házasságokban is maradnak beteljesületlenségek. A házasképesek is egy bizonyos fokig házasság nélküliek, magány ott is marad. Így nem csak a nem házasképesnek van életbevéágóan szüksége a házassággal való normális kapcsolatra, hanem a házasképeseknek is nélkülözhetetlen a nem házasképesekkel való baráti kapcsolat. Ezt minden házasképesnek tudnia kell, s ez önbecsülést kell hogy adjon a nem házasképeseknek. A nem házasképesnek is tudnia kell, hogy Isten már most képes őt boldogítani. Elég szerencsétlen Istenünk lenne, ha csak azokat tudná boldogítani, akiknél idillikusan minden rendben van: a nagypéntek éppen a mindenhatóság jele. Az egyedül élőknek, a töredékben élőknek azt kell keresnie tudatosan, hogy ő már most hogyan boldog. Ugyanakkor itt is kötéltáncra van szükség: a társasági élet és a magány őrzése közti egyensúlyozásra. A meggyengült házasképes szívesen keres vigasztalást a nőtlennél, s talán az érzelmek többet akarhatnak, mint ami le-

¹⁴ BERNHARD HÄRING: *Frei in Christus*, Herder, Freiburg im Breisgau, 1989, 89–92.

hetséges. A vigaszt kereső házas és a vigasztaló nem házas gondolataiban és érzéseiben elkezdhetnek észrevétlenül egymás felé manőverezni, a saját életstílusukból pedig kifelé. Ami pedig belül elkezdődött, az keresi a külső alkalmat is a megvalósulásra. Őszinteségre, és olykor radikális határmeghúzásra van szükség: van úgy, hogy egy nagyon kedves házasembertől a nem házasnak határozottan tartózkodnia kell, mert többet indít el benne, felkavarja. Krisztus kardot is hozott: van, amit határozott kézzel le kell vágni.

– *Őszinte barátság azonos és más nemű egyedül élőkkal:* Akik azonos cipőben járnak, könnyen értik egymást. Így a nem házasnak nemcsak a házasokkal, hanem más nem házasokkal is élő kapcsolatot kell kialakítaniuk. Ez jelenthet klubot, szerzetesközösséget, önszolgáltató csoportot. Lelki és gyakorlati szinten a legmélyebben azok értenek meg, akiknek ugyanolyan az életstílusuk. Erről a többletről hiba lenne lemondani. Külön izgalmas a barátság olyan egyedül élővel, akinek más a neve. A kereszténység történetében számtalan ilyen mély barátságról tudunk, ahol cölibátusban élő, különböző nemű emberek kötődtek egymáshoz. Assisi Szent Ferenc és Szent Klára barátsága legendás volt. Teilhard de Chardin vallomása szerint „minden a női szem hatására bontakozott ki bennem”. Teréz anya és Roger testvér szoros lelki kapcsolatban álltak. Igenis van olyan lelki egyesülés, amely nem fejeződik ki testi egyesülésben is, amelynek konvergenciapontja a mennyekben van. Erről házások is tudnak, ahol bármi miatt már nem lehet szexuális kapcsolatuk: reményünk szerint a mennyek országában teljesen egyek leszünk. Az egyedül élőknek is szüksége van más neműek barátságára, hogy az anima ill. animus egészséges maradjon. Szükségünk van egymásra, mint a levegőre. Hagyni kell, hogy az ilyen barátságok termékennyé tegyenek, többet vezessenek – a testi határok megtartásával. Persze nagyon őszintének kell lenni önmagukhoz és egymáshoz, hogy a szellemi erősz a növekedést segítse elő, ne pedig a romboló szenvedélyt. Nagyon nehéz visszatérni az egyszer átlépett határ mögé, a barátság már soha többé nem tud ugyanazon a szinten folytatódni. Egy jó barátságot nagy kár lenne egy illegitim, elhamarkodott szexuális határátlépéssel végleg felrúgni. Az isteni vonzásnak kell erősebbnek lenni mindkettejükben az egymás iránt vonzalomnál.

– *A szolgálat igényessége* fontos megtartó erő a nem házásoknál is. A szüzesség náluk is termékenységgé válhat, mint Máriánál. Olykor találni pl. olyan tanárnőket, akik a legigényesebbek voltak, akiknek nem volt családjuk, de szakmailag és szeretetükben messze felülmúlták a kollégáikat. A nem házások önbizalma sokszor igen csekély, gyakran megkapják, hogy „se kutyájuk, se macskájuk”. Az önbizalom, az önbecsülés fontos dolog. „Imádkozz, hogy magányod tövis legyen ahhoz, hogy megtalálj valamit, amiért élni tudsz, és ami elég nagy

ahhoz, hogy meg is halj érte” (H. Weber). Ha valakinek nincs családja, de a munkája se ér semmit, az a világból valóban csak szálnalmat vagy gúnykacajt fog kiváltani. A munkájukban az egyedül élőknek nagyon igényesnek kell lenniük. Végül is a munka nem más, mint szeretet nagyban. Fontos, hogy valamiért éljenek. Lemondásból nem lehet élni, hogy „mi mindenem nincs”, abból nem lehet égni. *Pro-egzisztenciát kell kifejleszteni, azaz valamiért, valakikért kell élni, aminek örök mintája Krisztus magánya a kereszten, akinél pro-egzisztenciája adott értelmet magányának.* Ha valakinél a pro-egzisztencia nincs meg sem a családja, sem a munkája tekintetében, abból perem-egzisztencia lesz, mellőzött, megtűrt, kinevetett, megszánt ember. Bár elsősorban Istenünk elismerése kell hogy önbizalmat adjon mindannyiunknak, mégsem vagyunk platonisták: a világ elismerését nem lehet semmibe vennünk. Ha Krisztusnak fontos volt a világ megszentelése, a nem házsnak is jól esik, ha hasznosnak érezheti magát. A legnyomasztóbb gondolatuk az, hogy nem kellenek senkinek, haszontalanok, észre sem venné a világ nemlétüket, csak terhek mindenkinek. Ezek a súlyos gondolatok vezethetnek depresszióhoz, szenvedélybetegségekhez, vagy öngyilkossághoz. Aki valamiért, valakikért él, azaz szolgál, az soha nem érzi magát haszontalannak vagy fölöslegesnek, bár tudnia kell: az igaz hála és elismerés Istentől érkezik, sohasem kapnak vissza annyit a világtól, az emberektől, amennyit lelkiismeretesen adtak. Sőt, aki egyedül él, annak a szolgálata olyan, mint a Föld légköre: jótékony hatását akkor ismerjük meg, ha megfogyatkozik, vagy ha nincs. Krisztus Urunk lábmosása mindig gyógyítóan helyre teszi a hangsúlyokat. Krisztus Urunk vércseppjei adják minden embernek az értékét: a hasznosságunkat nem a munkánk adja, nem az, hogy szeretnek-e minket, van-e gyerekünk. Krisztus mindenkiért kiontott vércseppjei feltétlen értékévé tesznek minden embert: nem lehet lemondani senkiről, nem mondhat le a nem házsn sem önmagáról.

– Merni kell *érzékibbnek* lenni: A szexualitás igazából csak az érzékiség egy szelete. Amint az emberben csökkennek az érzelmek, az érzékiség, durván rátör a szexualitás. Tudni kell érzékinek maradni, a szexualitásról való lemondás nem vezethet oda, hogy az ember aszexuális akar lenni. Az érzékiségnek, gyöngédségnek legitim utat kell engedni, nem pedig elnyomni, letagadni, az ajtón kidobni – mert akkor az ablakon fog rám törni. Ha finoman érintjük a szent kelyhet, megcsókoljuk az ikonokat, lassan meghajlunk a Szentség előtt – ez mind-mind az érzékiség szublimálása. A leborulás, a finom mozdulatok, az ének igényessége, a tömjén, a zene mind a test érzékiségének bevonása a liturgiába. Valóban hitvallással felér, ha látunk egy szentéletű szerzetest, ahogy keresztet vet,

megcsókolja a szerzetesi ruháját, kiosztja az ételt. A szentéletűeknél látszik, hogy sikerült érzékinek maradniuk, legitim irányban.

A nem házas ember tehát nem válik aszexuális élőlénné, a saját útján saját életstílusával kell beállnia Krisztus, az agapé, az üdvösség, a felebarát szolgálatába. Többször a házasságtörés sem nemi vágyból történik, hanem a gyöngédség, beszéd, oltalom, megértés hiánya miatt – ezt keresi másnál, a szexualitás leple alatt. *Egy magasabb rendű igény nem talál beteljesedésre, s azt alacsonyabb rendűvel akarja pótolni.* A nem házas embernek is meg kell élnie a magasabb rendű igényeit: vallás, lelki élet, szépség, igényes kapcsolatok, közösség, munka, karakteres hobbi. Ha a magasabb igények beteljesedésre találnak, akkor könnyebb uralni életünk egészét. A szexuális energiák integrálásának nem az a célja, hogy kevesebbet szeressünk, hanem hogy jobban, mélyebben. A magasabb lelki energiáknak, kifejeződéseknek lehetőleg minden alkalmat meg kell adni a kifejeződésre, s akkor a magasabb szeretet képes integrálni a testi szerelem utáni vágyat. A szüzesség így lehet termékeny.

A sajátos út sajátos életstílust követel. A cölibátusban élő szeme előtt egy kozmikus vízió lebeg: nem egy emberrel akar egyesülni, hanem megsejti, hogy a kozmikus egyesülés a cél (Teilhard). A kozmikus egyesülés végpontja, ómegája Jézus Krisztus, aki szeretetével összefogja az embereket, az élőlényeket, az egész kozmoszt. A cölibátusban és a házasságban élők is ugyanennek az egyetlen nagy kozmikus szerelemnek, egyesülésnek, átlelkedítésnek az élő emberei.

BERAN FERENC

A „munka evangéliuma”¹ a mai ember számára

Gyorsan változó világban élünk, amely hatással van az egyik legjellemzőbb emberi tevékenységre, a munkára is. Jól emlékszünk arra, hogy néhány évtizeddel ezelőtt egy angyalföldi, csepeli vagy kőbányai bérházban az átlagemberek reggel elmentek a közeli gyárba, ahol egy gépnél ledolgozták a napi 8 órát. Ezek az átlagemberek a hónap végén fix fizetést kaptak, amely kevés volt ugyan, de kitelt belőle a lakbér, az üzemi koszt és a napi egy-két üveg sör is. Nem kevesen közülük évtizedeken keresztül ugyanazon a helyen dolgoztak és ugyanazt a munkát végezték. Sőt, néhány nagy gyárban, például a Váci úti Láng gyárban vagy a csepeli Weiss Manfrédnél, apáról fiúra szállt a mesterség. *A helyzet azóta gyökeresen megváltozott.* A nagy gyárakat bezárták, felújított épületeikben fényes autószalonok vagy kisebb butikok, raktárak vannak. A volt gyárak közelében élő emberek a város másik területén vagy a városon kívül dolgoznak, a pillanatnyi igénynek megfelelő munkát végeznek, vállalkoznak változó, bizonytalan bérért. Munkájuk ideje, hossza bizonytalan. Sokan közülük reggel fel sem kelnek, mert rövidebb-hosszabb ideig nincs munkájuk. A magyarázatot ismerjük: a gazdaságban kíméletlen harc folyik, csak az tud talpon maradni, aki a változó igényekhez rugalmasan igazodik. Új termékek jelennek meg, szakmák, foglalkozások szűnnek meg. Érthető tehát, hogy a gyárak bezárnak.

Ezeket a jelenségeket látva, tapasztalva felmerül a kérdés: *mit nevezünk munkának?* Vannak-e a munkának *állandó elemei*, és melyek a *korunkra jellemző vonások?*

¹ „A munka evangéliuma” kifejezést II. János Pál pápa használta a *Laborem exercens* kezdetű enciklikájában, in *Az Egyház társadalmi tanítása. Dokumentumok*, Szent István Társulat, Budapest, é. n. 367–414.

A „munka evangéliuma” a mai ember számára

1. A TEREMTÉSTÖRTÉNET ÜZENETE A MUNKÁRÓL

Hitbeli ismereteinkből tudjuk, hogy a Biblia egyes részei, bár egy meghatározott korban íródtak, az emberiségre vonatkozó üzenetet is hordoznak. Érdekes felfedeznünk, hogy az első oldalak már foglalkoznak az emberi munkával, s az arra vonatkozó legfontosabb és *maradandó* üzeneteket közlik.

„Istenképiség” és a munka küldetés jellege

A papi szerző által írt első fejezet egyik legfontosabb üzenete az, hogy Isten az embert a saját képmására teremtette (Ter 1,26), majd utána *küldetést* is adott számára, hogy „uralkodjék” a korábban megteremtett létezők felett. A Szentírással foglalkozó tudósok szerint a Bibliában található héber szó, a „kbs” eredeti jelentése: „a lábat rátenni valamire” többféleképpen értelmezhető. Ha ellenséggel szemben valósul meg, akkor „leigázást” jelent, ha azonban a fogalmat a föld teremtményeire vonatkoztatjuk, amelyek nem tekinthetők ellenségnek, akkor sokkal inkább a föld világába való belépést jelenti, egy olyan környezetet, amelyben az ember él, amelyben a tevékenységét végzi.² Ennek az üzenetnek több fontos jelentése van ma is az ember és munka kapcsolatára vonatkozóan.

– A Biblia ezzel a képpel jelzi, hogy a munka az ember *kiteljesedésének a módja*, amely által küldetését teljesíti. Az ember tehát nem „a munka által vált emberré”, nem a munkáért él, és nem is az az elsődleges célja, hogy munkájával egy társadalom javait gazdagítsa.

– Az ember lényéhez tartozik a munka, amely által küldetését teljesíti. Ebből az következik, hogy a társadalomnak *munkalehetőséget* kell biztosítania az ember számára. A munkánélküli segély nem jelenthet megoldást, mert csak az anyagi nehézséget enyhíti, de a munka méltóságától és örömétől megfosztja az embert.

A föld „művelése és őrzése”

A jahvista szerző által leírt történet a munka tartalmára, minőségére vonatkozik. Az ember feladata a művelés és gondozás, amely a földet gazdagabbá teszi (Ter 2,15). A Szentírás tudósai ennél a résznél is felhívják a figyelmet néhány fontos részletre. Az ember a munkájával *nem zsákmányolhatja ki a földet*, istenképiségből származó küldetése nem jogosítja fel őt arra, hogy csak a maga javát

² JOACHIM JEREMIAS: Die Schöpfung bewahren. Bibelarbeit über Genesis 1–3, in *Landeskirche der evang.-luth. Kirche in Bayern*, Claudius-Verlag, München, 1989, 165–211.

keresse. A leírás utal arra is, hogy a föld pontosan az ember munkája által vált rendezetté. Az ember munkája tehát a földet rendező, védő tevékenység. Emellett annak is fontos jelentése van, hogy az ember ad nevet a mező minden állatának és az ég madarainak. A név a héber gondolkodásban a létező lényegét jelentette, ha valaki nevet adott valaminek, képes volt arra, hogy annak lényegét, küldetését felismerje. Az ember így munkájával a rábízott létezőket is céljuk felé tudja segíteni.

– Ennek a résznek egyik időszerű üzenete az, hogy a természetet kizsákmányoló ember felelős a világban tapasztalható *ökológiai krízis* miatt. Nem a zsidó-keresztény kinyilatkoztatást kell felelőssé tenni a világban tapasztalható ökológiai krízisért,³ hanem sokkal inkább az újkori ateista, materialista szemléletmódot, amely az anyagban csak saját egyéni érdeke szerint felhasználható eszközt látott, nem gondolván arra, hogy tevékenységéért felelősséggel tartozik.

A fáradtságos munka értelmezése

Az istenképiségből származó, az embert gazdagító és a világot gondozó munkáról szóló tanítást hallva felvetődik a kérdés: mivel magyarázható a munka verejtékes, kimerítő jellege, hiszen a hétköznapi életben olykor sokkal inkább ezt tapasztaljuk, nem pedig a nemesítő hatást. A Biblia a munka verejtékes jellegét a bűnnel hozza összefüggésbe. Miután az ember elfordult Istentől, szembekerült önmagával, társával és környezetével, akkor vált a munka „fáradtságossá” (Ter 3,18) és „verejtékessé” (Ter 3,19) számára.⁴ A kimerítő munka tehát nem Isten eredeti szándéka szerint való, nem Isten büntetése, hanem az *emberi bűnök következménye*. Ez a felfogás a Szentírás későbbi fejezeteiben is igazolást kap. Ahol személyes bűnök következményeként bűnös társadalmi struktúrák jönnek létre, ott a fáradtságos és elviselhetetlenül nehéz munka újra megjelenik. Így például az egyiptomi fogság idején az egyiptomi király, bűnös céllal, a zsidó népet erkölcsi tartásának megtörése érdekében elviselhetetlenül nehéz rabszolgamunkára kényszerítette (vö. Kiv 1,14).

– A Szentírás azt üzeni a mai ember számára, hogy ne hozzon létre olyan erkölctelen társadalmi viszonyokat, amelyek magukban hordozzák az embertelen munkakörülményeket. Korunkban ezt elsősorban a „*profit utáni kizárólagos vágy és a hatalomvágy*” okozhatja.⁵ Emellett egy másik jelenségre is felfigyel-

³ Vö. LYNN WHITE: Ökológiai válságunk történeti gyökerei, in Lányi András (szerk.): *Természet és szabadság. Humánökológiai olvasókönyv*, Osiris Kiadó, Budapest, 2000.

⁴ Vö. TADEUSZ PYZDEK: *Das Evangelium der Arbeit nach Johannes Paul II.* Biblos, Tarnow, 1997, 30.

hetünk. Az ember nemcsak egy külső gazdasági hatalomnak válhat rabszolgájává, hanem saját önző céljainak is, amikor *egyéni érvényesülése* érdekében olyan munkát vagy munkatempót kényszerít önmagára, amely már nem a saját vagy a közösség javát szolgálja.

2. JÉZUS ÉLETE ÉS TANÍTÁSA A MUNKÁRÓL

Az evangélium rövid, de mégis fontos utalásai szerint Jézus emberi természetének alakulásánál a munka ugyanolyan fontos és természetes szerepet játszott, mint minden ember életében. Életének nagy részét hétköznapi munkával töltötte, amelynek módját is ismerhetjük. Márk evangélista a „τέκτων” szóval jelöli Jézus fizikai tevékenységét (vö. Mk 6,3), amely fával foglalkozó munkást, ácsot jelent.⁶ Ő is, mint a legtöbb gyermek, édesapja foglalkozását folytatta. Ezért nevezik őt az „ács fiának” (vö. Mt 13,55). A hosszú – feltehetően 33 évig tartó – csendes munka Jézus életében nem csak azt jelentette, hogy emberi természetének megfelelően gondoskodott a megélhetéséről. A II. János Pál pápa által kiadott *Laborem exercens* enciklika szerint Jézus ezzel kifejezte, hogy mindenben „hasonlóvá vált hozzánk”. *Fizikai munkája* a „munka csendes evangéliumává” vált, amely jelzi, hogy a munka értékét nem annak konkrét módja adja meg, hanem az a személy, aki a munkát végzi.⁷ Jézus nemcsak azzal ismerte el a kétkezi munka fontosságát, hogy fizikai munkát végzett, hanem azzal is, hogy kiválasztott apostolainak többsége fizikai munkás volt. Észre kell vennünk, hogy Jézus fizikai munkája hatott a követőire is. Szent Pál apostol a jézusi tanítás szellemének megfelelően elengedhetetlennek tartja a munkát, ő maga is kétkezi munkát végez (ApCsel 18,3), és figyelmezteti a keresztyényeket arra, hogy a kenyeret csak az érdemli meg, aki megdolgozik érte (2Tessz 3,10).

Messiási fellépése után Jézus üdvözítő tevékenysége más formában mutatkozott meg, azonban a csendes fizikai munka szerves folytatása volt. Ő ezt a tevékenységet az Atyaisten munkálkodásával kapcsolja össze.⁸ Ahogyan az Atya munkálkodik, neki is *állandóan munkálkodni kell* (vö. Jn 5,17). Ez a tevékenység valósult meg a *tanításban*, példabeszédeiben. Píldabeszédeinek a főszerep-

⁵ II. JÁNOS PÁL PÁPA: *Sollicitudo rei socialis*, 37. Szent István Társulat, Budapest, 1988.

⁶ Vö. KISS JENŐ (szerk.): *Újszövetségi görög–magyar szótár*, Református Sajtóosztály, Budapest, 1975.

⁷ Vö. II. JÁNOS PÁL PÁPA: *Laborem exercens*, 26.

⁸ Vö. BODA LÁSZLÓ: *Emberré lenni, vagy birtokolni*, Szent József Kiadó, Budapest, 1991, 46.

lői, hősei munkások. Különösen szépek azok a példabeszédek, amelyekkel Jézus az Isten gondoskodó szeretetét ábrázolja, hiszen ezek a képek nemcsak Isten jellemző tulajdonságait érzékeltetik, hanem arra is rámutatnak, hogy ezeknek az embereknek a tetteiben Isten tevékenysége tükröződik. Ilyenek például a Szent Lukács által leírt „ikerparabola”, az elveszett bárányát felkutató pásztor, a pénzt keresgélő gazdasszony képe és a fiát hazaváró édesapa története.⁹ Ennek tükrében érthetjük meg Jézusnak azokat a képeit, amelyekben az ég madarait és a mezők liliomait állítja például követői számára, akik „nem vetnek, nem aratnak, csűrbe sem gyűjtenek”, a mennyei Atya gondoskodik róluk (vö. Lk 12,26). Jézus itt nem a tétlenségre buzdít, hanem arra, hogy küldetésünket a hívő emberhez illő reménységgel és bizalommal kell teljesítenünk.¹⁰

Ha Jézus megváltói tevékenységét nézzük, akkor észre kell vennünk, hogy ahhoz hozzátartozott a megpróbáltatás és a szenvedés is. Ő a szenvedésével és kereszthalálával a *fáradtságos munkát* is megszentelte. A Teremtés könyvének magyarázatánál utaltunk arra, hogy a munka az ember istenképiségének jele, és nem Isten büntetése. A fáradtságos munka azonban, amely az emberi természet sebzettségéből származik, összekapcsolható a bűnnel. Az „*áteredő bűn*”, amely elsősorban az ember értelmi korlátozottságában, akarati gyengeségében, érzelmi csapongásában mutatkozik meg, kihatással van az ember alkotó tevékenységére. Hasonlóképpen a „*világ bűne*” is, amely a környezetünkben megtapasztalható eltorzult struktúrákat jelenti, komolyan gátolja az ember munkáját.¹¹ Jézus az emberi természet felvételével ebbe a sebzett világba született, és emberi természete – bár bűnt nem követett el – hordozta az emberi test gyengeségét. Jézus megváltói tevékenysége, „munkája” során átélte a fáradtságot, a meg nem értést, a fájdalmat. Ezek tudatos vállalásával azonban a fáradtságos munkát is megszentelte.

A Bibliának a munkáról szóló tanítását összefoglalva elmondhatjuk, hogy bár nem foglalkozik részletesen a témával, mégis feltárja annak legfontosabb jellemzőit. A Szentírás üzenete szerint a munka nem az önmegvalósítás vagy a társadalmi gazdagodás „eszköze”, hanem az istenképiségből származó olyan alkotó tevékenység, amely az ember lényegéhez tartozik, amely által önmagát és a környezetét is gazdagabbá teheti. A munka tehát nem Isten büntetése, hanem Isten alkotó tevékenységében való részesedés. A munka fáradtságos jellege a bűn következménye, amely kihatással van az ember egész életére, így alkotó tevékenységére is.¹²

⁹ Vö. VIRGILIO PAQUETTO: *Annuncio del Regno*, Edizioni Dehoniane, Napoli, 1985, 337. sk.

¹⁰ Vö. ORTENSIO DA SPINETOLI: *Máté – az Egyház evangéliuma*, Agapé, Szeged, 1998, 226.

¹¹ Vö. II. JÁNOS PÁL PÁPA: *Sollicitudo rei socialis*, 36.

¹² Vö. BERAN FERENC: Munka és munkanélküliség, in Tarjányi Zoltán (szerk.): *Erkölcsteológiai tanulmányok II.*, Jel Kiadó, Budapest, 2003, 11.

3. A MUNKA ÉRTELMEZÉSE A TÖRTÉNELEM FOLYAMÁN

Ha az Egyház történelmére visszatekintünk, felfedezhetjük, hogy az egyes történelmi korokban a munkának mindig más jellege került előtérbe. A *középkor szemléletében* nagyobb hangsúlyt kapott a munka egyéni és társadalmi *hasznos-sága*. Ez a felfogás a skolasztika szemléletmódjával magyarázható, amely szerint az ember szervesen beleilleszkedik a feudális társadalom rendjébe.¹³ Az ember a munka segítségével tudja biztosítani önmaga számára a továbbélést, de munka szükséges ahhoz is, hogy segítséget tudjon adni a másoknak. A munkát ily módon a jócselekedetek forrásának is tartották. A kor gondolkodásmódjára jellemző továbbá, hogy hittek abban: a munka az aszkézis egyik formája is lehet, amely a személy megtisztulását eredményezheti.¹⁴

Az *újkorban* az ember és társadalom kapcsolatáról vallott szemléletmód megváltozott, aminek oka a feudális társadalom felbomlása volt. A merev földbirtokrendszerből és céhrendszerből kilépő polgár már nem a társadalmi rend részeként értelmezte önmagát, hanem átérezte szabadságát és kreativitását. A munka individuális jellege előtérbe került. Ezt a jelleget erősítette a protestáns teológia is, mely szerint a munka Isten parancsa, ezért *kötelesség* az ember számára. Max Weber így jellemzi Luthernek a munkáról mint hivatásról vallott újszerű felfogását: „...új volt mindenekelőtt a kötelességérzet megbecsülése a világi hivatáson belül, mint olyan legfőbb tartalomé, amelyet az erkölcsi öntevékenység egyáltalán megkívánhat. Ez volt az, ami szükségszerűen maga után vonta a mindennapi világi munka vallásos jellegét.”¹⁵ A protestáns teológia szerint: mivel a munka Isten parancsa, az nemcsak az emberi kibontakozás vagy a társadalmi fejlődés eszköze, hanem önmagában is érték. Értékét az Istennek való engedelmesség adja meg. Annak következtében, hogy a munkát elsősorban Isten és az ember kapcsolata szerint vizsgálták, annak a társadalomra való hatása háttérbe került.¹⁶

Az *iparosodás korában* a munka jellege megváltozott. A középkorban az emberek jelentős része önellátó volt, vagyis saját maga számára készítette vagy termelte az életéhez szükséges javakat. A vidéken élő emberek a saját maguk által termesztett növényekből vagy az általuk tenyésztett állatok húsából készített

¹³ Vö. ARNO ANZENBACHER: *Keresztény társadalometika*, Szent István Társulat, Budapest, 2001, 41.

¹⁴ Vö. LINO CASATI: Il lavoro: aspetti teologici e pastorali, in *Lavoro un bene di tutti, un bene per tutti*, EDB, Bologna, 1994, 31. sk.

¹⁵ MAX WEBER: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*, Gondolat, Budapest, 1982, 96.

¹⁶ Vö. LINO CASATI: Il lavoro: aspetti teologici e pastorali, i. m. 32.

ételeket ették. A városokban élők közül is sokan voltak olyanok, akik önmaguk számára is készítettek termékeket. Ha valaki nem volt önellátó, akkor is egy olyan munkafolyamatot végzett, ami áttekinthető volt számára, és amelyben saját egyéni elképzeléseit meg tudta valósítani. Az iparosodás korában azonban a helyzet gyökeresen megváltozott. Az emberek az átfogó munkafolyamatok helyett *részfeladatokat* kezdtek végezni, amelyekben a tevékenység egyszerűbb mozdulatra korlátozódott. A munka így elveszítette alkotó jellegét, egy folyamat részévé, „fogaskerekévé” vált. A munka megváltozását jelzi a tevékenységet jelző szó átalakulása is. A „*munka*” szót lassan kiszorította a „*foglalkozás*”, ami eredetileg egy részfeladat elvégzését jelentette.¹⁷ Ez a szemléletmód megfelel Newton filozófiai szemléletmódjának, amely szerint a világmindenség egy gépnek fogható fel, és ennek egy alkotórésze az ember.

A részmunkát végző ember számára nemcsak az jelent nehézséget, hogy egy olyan mechanizmusban vesz részt, amelyet nem lát át, hanem az is, hogy úgy érzi, ez mint hatalom jelenik meg felette, amelynek *az eszközévé, kiszolgálójává lett*. Ez a hatalom pedig nem egy misztikus természetfeletti erő, ami az ember javát szolgálja, nem is a társadalom érdekét képviselő „közjó”, amelynek ő is a részese, hanem a tőke. Az a tőke, amely magában foglalja a termelőeszközöket (reáltőke) és az anyagi eszközöket (pénztőke), az a tőke, amely egy meghatározott személy vagy csoport tulajdona.¹⁸ A munkát végző ember tehát a tőkén keresztül más emberek, csoportok kiszolgálójává lesz. Ez a kiszolgáló tevékenység a kiszolgáltatottságot is magában foglalja, hiszen ha nem a munkaadó elképzelése szerint végzi tevékenységét, akkor megfoszthatják őt a munkájától.

Egy másik, az iparosítással együtt járó jelenség az, hogy a részmunkát végző ember lassan a mesterségesen felpörgetett gazdasági rendszer *fogyasztójává* vált. Ezt a helyzetet a bővített újratermelés eszméje hozta magával, ami azt jelenti, hogy a profitot csak a nagy mennyiségben gyártott olcsó termékkel lehet biztosítani. A termelő ezért állandóan arra ösztönzi az embert, hogy fogyasszon. A fogyasztó ennek, a reklámok által is gerjesztett kényszernek engedve állandóan újat vásárol, a régit pedig eldobja.¹⁹ A kreatív munkától eltávolodó és fogyasztóvá váló ember sok veszélynek van kitéve. Az egyik veszély az, hogy a reklámok özönében nem mindig tudja helyesen felmérni azt, hogy valójában mire van szüksége, a

¹⁷ Vö. MATTHEW FOX: *Revolution der Arbeit*, Kösel-Verlag GmbH & Co., München, 1994, 18.

¹⁸ Vö. *Katholisches Soziallexikon*, Verlag Tyrolia & Styria, Graz – Wien – Köln, 1980, 1264.

¹⁹ Vö. LENHARDT VILMOS: *Gazdasági rendszerek* (Egyetemi jegyzet), Budapest, 1982–1983, 55.

másik – hosszú távú – veszélyt az energiakincsek kiapadása és a környezet-szennyezés növekvő mértéke jelenti.²⁰

Az előbb vázolt korrajz jelzi, hogy napjainkban a társadalomtudományok a munkát nem az emberi kötelesség vagy a hasznosság oldaláról közelítik meg, hanem felhívják a figyelmet arra, hogy a munkát egy olyan társadalmi jelenségnek kell tekinteni, amelynél a termelékenység és a haszon mellett figyelembe kell venni az ember méltóságát, alapvető jogait. Röviden: a munka *antropológiai és szociális* jellemzői előtérbe kerültek.²¹ A társadalom azt várja az Egyház társadalmi tanításától is, hogy ezekkel a kérdésekkel foglalkozzon, és a problémákra az evangélium fényénél választ adjon.

4. A MUNKA ÉRTELMEZÉSE KORUNKBAN

A Teremtéstörténet üzenetének átgondolása után vissza kell térnünk az eredeti kérdésfeltevéseinkhez: Egy olyan világban, amikor az emberek jelentős része már nem végez ipari vagy mezőgazdasági termelő munkát, amiért egy meghatározott összeget kap kézhez, hogyan kell értelmezni a munkát? Ha a Biblia üzenetéből indulunk ki, láthatjuk, hogy a munkát nem szabad egyoldalúan vagy elsődlegesen tárgyi oldalról vagy társadalmi hasznossága szempontjából megközelíteni.²² A munka elsősorban olyan emberi tevékenység, amelynek *alánya és célja maga a munkát végző ember*. Emiatt nagy jelentősége van a munka anyagi elismerése mellett annak, hogy szellemi, lelki és erkölcsi értelemben hogyan teszi gazdagabbá az embert. Néhány szempont a munka újraértelmezéséhez.

A munka és a gazdaság kapcsolatának újraértelmezése

A korábban írt pápai szociális enciklikák tanítását összefoglaló és kiegészítő ún. „kompendium”, amikor a társadalmi élet egyes területeit bemutatja, a munka világát nem a gazdasági élet témaköréhez kötve vizsgálja, hanem külön, azt megelőzve. Ezzel megerősíti II. János Pál pápának azt az alapvető tételét, hogy az emberi *munka nem lehet a tőke „eszköze”,*²³ mert akkor a munkát végző ember

²⁰ Vö. ARNO ANZENBACHER: *Keresztény társadalometika*, i. m. 80.

²¹ Vö. LINO CASATI: *Il lavoro: aspetti teologici e pastorali*, i. m. 33.

²² REINHARD MARX – HELGE WULSDORF: *Christliche Sozialethik*, Bonifatius, Paderborn, 2002, 295.

²³ II. JÁNOS PÁL PÁPA: *Laborem exercens*, 51.

is a tőke eszközévé válik. A témát tárgyaló fejezetben pedig nyomatékkal hangsúlyozza, hogy a munka személyes jellegét meg kell őrizni a gazdasági globalizáció világában is, a piaci haszonra törekvő gazdaságban, mert „az emberi munka közvetlenül az Isten képeire teremtett emberek sajátja, akik arra kaptak hivatást, hogy folytassák a teremtés művét *egymással és egymásért*, miközben uralmuk alá hajtják a földet”.²⁴ A munka személyes jellegének elsődlegességéből több fontos megállapítás is következik.

– Az egyik, hogy a munkát nem lehet úgy tekinteni, „mint egyszerűen bérért végzett tevékenységet, vagy *személytelen részzelemet* a termelés szervezetén belül”.²⁵ Az ember tehát nem csupán egy termelőfolyamat vagy gépezet része, amit – mint egy alkatrészt – lehet cserélni, pótolni, vagy adott esetben kicserélni.

– Ebből az alapelvből származik az a fontos következtetés is, hogy nagyobb termelékenységre, anyagi haszonra hivatkozva az emberrel nem lehet olyan munkát végeztetni, amely a végzőjét lelkileg vagy *testileg megnyomorítja*. A tapasztalat sajnos azt mutatja, hogy sok esetben a piacokért való verseny nincs tekintettel ezekre az emberi szempontokra.

Új munkalehetőségek és nagyobb összefogás a munka világában

Ahogy a bevezetőben már jeleztük, az utóbbi évtizedekben a munka jellege nagyon megváltozott. A XX. század közepén a bérért végzett gyári munka volt jellemző. Az utóbbi időben azonban a technika – különösen a számítástechnika – fejlődésével a munka *termelékenysége* rendkívüli módon megnőtt, így kevesebb ráfordítással elő lehet állítani azokat a termékeket, amelyek az ember megélhetéséhez szükségesek. Ezt a folyamatot segíti a *globalizáció*, amely ugyan sok veszélyt hordoz magában, de lehetővé teszi a termelékenység további növekedését. Ezt a jelenséget többféle módon is lehet értékelni. Mondhatjuk azt, hogy így sok ember feleslegessé vált, a munkanélküliek száma megnőtt. Azonban úgy is értelmezhetjük, hogy az emberiség jelentős része *másfajta, változatosabb munkára szabadult fel*, ami-re korábban nem volt lehetősége. Így például nagymértékben nőtt a kultúrával foglalkozók, a turizmus területén, a szórakoztatóiparban foglalkoztatottak száma. Ezek a dolgozók közvetlenül nem vesznek részt a termelésben, de tudásuk továbbadásával segítik azt, és lehetővé teszik, hogy az ember tartalmasabb életet éljen.

²⁴ *Az Egyház Társadalmi tanításának kompendiuma*, Szent István Társulat, Budapest, 2007, 317. (rövidítve: ETTK)

²⁵ ETTK, 271.

A „munka evangéliuma” a mai ember számára

Meg kell azonban jegyezni, hogy a lélekölő munka veszélye a szolgáltatások és a kultúra különböző területein végzett munka esetében is fennáll. Sőt a magánvállalkozóknál és a kisvállalkozóknál munkát végző emberek még jobban ki lehetnek szolgáltatva, mint a nagyüzemi dolgozók. A közösséggel való összefogás hiánya miatt ugyanis a dolgozó nem tud hatékonyan fellépni érdekei védelmében.

A munka módjának és körülményeinek megváltozása új kihívásokat jelent a munka méltóságát bemutató teológia és a dolgozók jogait védő szervezetek számára. Ezek a következők lehetnek:

– A munka jellegének megváltozása következtében a munka fogalmát újra kell gondolni. A munka egyszerre jelent alkotói tevékenységet, pénzkereseti eszközt, társadalmi kötelezettséget, más emberekkel való együttműködést, jogot és a közösség javáért való fáradozást. Ez a sokféle szempont előtérbe helyezi a *szolidaritás* fogalmát, amely a közösség ügye iránti felelősségtudatot és gondoskodást jelent.

– A munkások jogait képviselő *szakszervezetek* tevékenysége nem csupán azokra kell, hogy terjedjen, akik szerződés alapján meghatározott bérért dolgoznak, hanem azokra is, akik munka nélkül vannak, bevándorlók, szezonális munkát végeznek, vagy szakképzettség híján vannak.²⁶

– Az evangélium szemléletéből kiindulva nem szabad megengedni a munka valamelyik formájának *lebecsülését*, és hogy a különböző munkát végzők között nagy életszínvonal-különbség legyen.

A munka lelket és jellemet gazdagító hatása

Az elmúlt évtizedekben megjelent, munkáról szóló irodalmi alkotások vagy a ki-zsákmányoló kapitalista munka lélekölő hatásairól szóltak, vagy a szocialista társadalmat építő munkát dicsőítették. Az idősebbek jól emlékeznek a néhány évtizeddel ezelőtti május elsejékre, amikor az utóbbiakból jó néhány elhangzott. Nem kapott azonban hangot a munkának az a hatása, amely magát a munkát végző embert lelkileg gazdagabbá teszi. Pedig ezt a *lelki örömet* minden dolgozó jól ismeri. Az örömet nem a haszon, az elvárás teljesítése, hanem a *belső (szellemi, lelki) értékek* láthatóvá válása adja. Annak megtapasztalása, hogy a megmunkált anyag az ember belső gondolatait hordozza, vagy annak felismerése, hogy a másoknak átadott ismeret, tudás hogyan teszi a másikat értékesebbé, teljesebbé. A munkát végző ember nemcsak lelkileg, hanem *erkölcsileg* is gazdagabbá válik. A becsületesen végzett munkának ugyanis személyiséget alakító, formáló hatása van: nagyobb önbizalmat ad, erősíti mások munkájának

²⁶ Vö. ETTK, 308.

megbecsülését, és növeli a felelősségérzetet a társadalom problémáinak megoldása iránt. Ennek felismerése feladatokat is ad számunkra:

– Jobban be kell mutatni a *hétköznapi munka örömet*. Ezt a belső örömet éli át az a fizikai munkás, aki a kezébe vett jó szerszámmal terve szerint hasítja a fát, vagy rakja a téglákat, és látja álma megvalósulását. De ezt a belső örömet tapasztalja meg a gyermekét nevelő szülő, vagy az oktató tanár is, amikor lassan visszahallja azokat a sokszor átgondolt és élettapasztalat által igazolt mondatokat, amiket átadott.

– Hangsúlyozni kell, hogy ezt az örömet nem lehet pénzzel vagy elismeréssel helyettesíteni, kiváltani. Ez az *öröm belülről fakad*, és kiállhatja a meg nem értés próbáját, vagy az anyagi mellőzöttséget. Ezt a gondolatot fogalmazta meg József Attila az egyik verstördékében: „Ne légy szeles. / Bár a munkádon más keres – / dolgozni csak pontosan, szépen, / ahogy a csillag megy az égen / úgy érdemes.”

– A családi és iskolai erkölcsi (etikai) *nevelés* egyik fontos formája az egyéni és a közösségi munkára való nevelés kell, hogy legyen. Ez lehetőséget adhat arra, hogy a közösségi gondolkodás és összetartás is erősödjék.

Összefoglalásul elmondhatjuk, hogy a munka értelmezésekor az ember küldetéséből kell kiindulnunk, amely szerint a munka olyan *alkotói tevékenység*, amely által az ember önmagát és a világot gazdagabbá teheti. Korunkban hangsúlyozni kell a munka személyiséget alakító hatását, a munka elsőségét a gazdasággal szemben, a munkára való erkölcsi nevelés fontosságát, végül fel kell hívni a figyelmet a szolidaritás fontosságára, vagyis arra, hogy a sokféle munkát végzők érezzenek felelősséget egymás iránt, és adjanak segítséget egymásnak.

PÁLVÖLGYI FERENC

Az ember és sajátos értékei a korszerű erkölcsi nevelésben

E tanulmány célja a szociomorális fejlesztés aktuális kérdéseinek vizsgálata annak érdekében, hogy az Európai Unió elvárásainak¹ is megfelelő, korszerű és általánosan használható koncepciót kínáljon az intézményes nevelés számára.

A téma aktualitása vitathatatlan, hiszen korunkban az erkölcs plurális felfogásából adódóan nincsen olyan részletesen kidolgozott és konkrét értékekkel működő nevelési rendszer, ami *közmegegyezésre* számíthatna. Míg a tradicionális normatív elképzelések határozottan filozófiai vagy vallás erkölcsi alapokra helyezik a nevelést, addig az értékrelatív és szabadelvű pedagógiai koncepciók általában megkerülik az értékek kérdését. A tudományos igényű modern pedagógiai elméletek pedig még a liberális reformpedagógiáknál is óvatosabban bánnak az erkölcsi értékek kérdésével, mert a pedagógia tudományterületén kívüli tényezőknek tekintik őket. Viszont a mai teoretikusok közül egyre többen azt is megfogalmazzák, hogy a neveléstudománynak a jövőben új és fontos szerepe lesz a nevelésben megjelenő értékek *szelekciójával* kapcsolatosan.²

A problémák előzetes elemzése és a különböző nevelési koncepciók valós működésének hatástanulmányozása során egyre inkább az a vélemény erősödött meg bennünk, hogy a szociomorális fejlesztésben megjelenő domináns értékeket *a pedagógia tudományterületén belül* és feltétlenül *tudományos módszerekkel* kell meghatároznunk. A válogatás alapvető szempontja elsősorban az *egyén* és a legtaggabb értelemben vett *közösség* oldaláról egyaránt fennálló *hasznosság* lehet. Az újabb elméleti modellek szerkesztésénél azonban feltétlenül építenünk kell a *múlt tapasztalataira*, mert a neveléstörténet nagyjai által megfogalmazott és a gyakorlat által igazolt általános törvényszerűségek ma is érvényesek. A pedagógiai konszen-

¹ BÁBOSIK ISTVÁN – TORGYIK JUDIT (szerk.): *Pedagógusmesterség az Európai Unióban*, Eötvös József Könyvkiadó, Budapest, 2007, 9–28

² JÜRGEN OELKERS: *Nevelésetika*, Vince Kiadó, Budapest, 1998, 165–166; BÁBOSIK ISTVÁN: *Nevelélmélet*, Osiris Kiadó, Budapest, 2004, 12.

zuseresés területén pedig a nevelésről szóló különböző nézőpontok és vélekedések *összehangolása* nélkül nem építhető széleskörű elfogadásra alkalmas pedagógiai modell. A konszenzust csak olyan szellemi környezetben lehet megvalósítani, ahol nem a különbségeket, hanem elsősorban az *azonosságokat keressük*.

A célok és az alapvető rendezőelvek kijelölését követően az első jelentős probléma a *pedagógiai emberkép* kérdése. Az eddigi pedagógiai koncepciók mindig külső, a pedagógia tudományterületén kívül megfogalmazódott filozófiai-teológiai vagy társadalmi-politikai emberképre³ alapoztak, így a pedagógia szükségszerűen az ezekben megjelenő külső – gyakran gyermekellenes – nevelési célok⁴ kiszolgálójává vált. Ahhoz, hogy a pedagógia megóvhassa magát az illetéktelen külső hatásoktól, saját tudományterületén belül kell emberképet konstruálnia. Csak a tudományos alapossággal megrajzolt és a *szociális életképesség* kritériumait is szem előtt tartó pedagógiai emberkép alapján lehetséges a specifikusan pedagógiai értelmezésű *nevelési értékek* meghatározása, vagyis az ember individuális és közösségi dimenzióinak tudományosan megalapozott, *értelmes, szabad és felelősségteljes* kibontakoztatása és fejlesztése.⁵

Egy tudományos pedagógiai paradigma akkor töltheti be alapvető nevelési funkcióit, ha jól meghatározható, *konkrét* erkölcsi értékekből tud a gyermekben *működőképes* fogalmi-tapasztalati konstrukciókat létrehozni. Ezek a hasznos, jól megválogatott, gondosan szelektált értékek szükségszerűen nem lehetnek mások, mint az *egyetemes emberi kultúra legfontosabb erkölcsi-társadalmi tapasztalatai*. Ha ilyen értékek meghatározhatók, akkor ezek tudományos igényű felhasználásával bármely világnézetű ember számára elfogadható, hatékony erkölcsi nevelési rendszer építhető. Mivel a keresett *alapértékek* egyértelműen az *emberi kultúra részei*, ezért ott vannak az emberiség történetében, a világvallások tanításaiban, a filozófiai gondolkodás eredményeiben, a tudományokban, sőt ott kell lenniük a ma élő emberek erkölcsi vélekedéseinek archetipikus mélyrétegeiben is. Azokat az alapértékeket kell tehát mielőbb meghatároznunk, amelyeket a *harmonikus*

³ Filozófiai emberképre alapozott például többek között HELVETIUS, COMTE, HERBART és STEINER, teológiai emberképre SZENT ÁGOSTON, LOYOLAI SZENT IGNÁC, LUTHER és MONTESSORI, társadalmi-politikai emberképre PLATÓN, ROUSSEAU, MÁRIA TERÉZIA és FREINET.

⁴ Lásd: spártai nevelés, a humanisták által is bírált durva nevelési gyakorlat, Hitler-Jugend, antipedagógia stb.

⁵ FRIEDRICH W. KRON: *Pedagógia*, Osiris Kiadó, Budapest, 1997, 340–347; FRANZ SCHAFFHAUSER: *A nevelés alanyi feltételei*, Telosz Kiadó, Budapest, 2000, 18; BÁBOSIK ISTVÁN: *Nevelélmélet*, i. m. 12–13.

szociomorális fejlődést garantáló építőkövekként tudunk a pedagógiai modellépítésben felhasználni.

A pedagógiai emberkép és az alapvető értékek csak megfelelő szakmai-tudományos háttérrel szervezhetőek korszerű nevelési koncepcióvá. Nyilvánvaló, hogy a modern szociomorális fejlesztés metodikáját olyan pedagógiai paradigmára célszerű alapozni, amely támogatja az értékekkel kapcsolatos információk bevitelének, a velük kapcsolatos kognitív műveleteknek és az értékrend belső kiépülési folyamatának *tervezhetőségét és irányíthatóságát*. A tradicionális tanulásfelfogások közös hiányossága, hogy éppen az értékítéletek kialakulása szempontjából fontos *információfeldolgozás és -beépülés folyamata* marad homályban. A napjainkban kibontakozó *konstruktív pedagógia* viszont ígéretes lehetőségnek látszik, mert ez az új tanulásméлет a konstruktivizmus ismeretelméleti bázisára épülve, és a kognitív pszichológia által támogatva éppen az eddig rejtett *kognitív műveletek* mikéntjére fogalmaz meg jól felhasználható eredményeket.⁶

A konstruktív pedagógiai paradigma alkalmazása nem jelenti azt, hogy bármely korábbi eredményes módszerről le kellene mondanunk. A konstruktivista szemlélet maga ad lehetőséget a teljes metodikai eszköztár felhasználására, ugyanis gazdag információ- és tapasztalatszerzési lehetőséget igényel.⁷ *Kognitív, szemléletes és tapasztalati* csatornák egyaránt szolgálhatják a „belső világmodell” építését, segíthetik a kívánt „konceptuális váltások” létrejöttét. Metodikai szempontból alkalmazhatónak tartjuk tehát a klasszikus pedagógia egyes eljárásait, mert az információk kognitív jellegű és életkor-specifikus bevitelét fontosnak gondoljuk. Feltétlenül jónak tartjuk a reformpedagógiák tapasztalatszerzési és társas elsajátítási mozzanatait. Az értékek ugyanis kizárólag „működés közben” tanulmányozhatók és gyakorolhatók eredményesen.⁸ A konstruktív nevelésméleti koncepció kialakításához felhasználjuk mindazokat a pedagógiai modellezési lehetőségeket, melyek a nevelésméleti koncepciók szerkezetét és működését szemléletessé tehetik.⁹

⁶ NAHALKA ISTVÁN: *Hogyan alakul ki a tudás a gyermekben? Konstruktivizmus és pedagógia*, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 2002.

⁷ FALUS IVÁN (szerk.): *Didaktika. Elméleti alapok a tanítás tanulásához*, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1998, 147.

⁸ ROBRET FISCHER: *Tanításuk gyermekeinket gondolkodni erkölcsről és erényről*, Műszaki Könyvkiadó, Budapest, 2003, 15.

⁹ BÁBOSIK ISTVÁN: *A modern nevelés elmélete*, Telosz Kiadó, Budapest, 1997, 7–25; BÁBOSIK ISTVÁN: *A nevelés elmélete és gyakorlata*, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1999, 31.

A továbbiakban tehát először részletesen megvizsgáljuk az ember értékeinek és kultúráinak viszonyát azért, hogy válaszokat tudjunk adni arra a kérdésre, hogy melyek az emberiség legfontosabb értékei, továbbá hogy ezeket hogyan lehet az erkölcsi nevelés számára alkalmas módon és megfelelő formában artikulálni. Másodszor elemezzük a pedagógiai tradíciókat és korunk nevelési gyakorlatát azért, hogy egy differenciáltabb, a XXI. század igényeinek megfelelő pedagógiai emberképet rajzolhassunk meg. Harmadszor a konstruktivizmus tételeire építve olyan újszerű nevelésméleti koncepciót igyekszünk létrehozni, amely támogatja az *értékkompatibilis* erkölcsi nevelést, és olyan fejlesztőmunkát tesz lehetővé, amelyet az új komplex pedagógiai emberkép kíván. Természetesen nem áll szándékunkban – a pedagógia tudományának eddigi eredményeit megkérdőjelezve – gyökeresen új nevelési koncepcióval előállni. Igyekszünk mindazokat a pedagógiai tapasztalatokat és elméleti rendszereket alkotó módon felhasználni, amelyeket pedagógus elődeink ránk hagyományoztak. Reméljük, hogy e tanulmány keretében sikerül az új elemeket a korábbiakkal társítva olyan koherens pedagógiai koncepciót bemutatni, amely használható alternatívát nyújt köznevelésünk számára.

ÉRTÉKVÁLASZTÁS ÉS TÁRSADALOM

Az emberiség *kultúrája*, vagyis az ember által alkotott vagy megváltoztatott környezet, számos konfigurációján keresztül *védőburokként* veszi körül az embert.¹⁰ A benne kialakult értékrendek és normák a működő intézményrendszerek által (tudomány, vallás, nevelés, politika stb.) visszahatnak az emberre: *az ember alkotója és alkotása saját kultúrájának*.¹¹ A kultúrában születnek az ember és a társadalom *értékei*, itt fogalmazódnak meg az *erkölcsi törvények*, s itt jönnek létre az őket *formáló, érvényesítő és továbbadó* alrendszerek. Ha látni szeretnénk, hogy a kultúra elemei a nevelés nézőpontjából milyen összefüggésben állnak egymással, akkor alaposabban meg kell vizsgálnunk a társadalom, a kultúra és az értékek viszonyát.

Az *embertudományok* nemcsak kutatják az ember világát, hanem a kultúra gazdagításával formálják is azt. A filozófia mint alaptudomány, valamint az emberrel és a társadalommal foglalkozó szaktudományok az egyes diszciplínákra jellemző értelmezési keretek alapján közelítenek az emberi jelenséghez. Ebben a tudományos megismerő folyamatban – a különböző tudományszakok eltérő céljainak és

¹⁰ ERICH WEBER: *Pädagogik. I. Grundfragen und Grundbegriffe*. Ludwig Auer, Donauwörth, 1973.

¹¹ CZIKE BERNADETT (szerk.): *Bevezetés a pedagógiába*, Eötvös József Könyvkiadó, Budapest, 1996, 37.

módszereinek következtében – szükségszerűen különböző emberértelmezések, *emberképek* jönnek létre. A néha csak „mellékletként” megjelenő antropológiai koncepciók mindig arról árulkodnak, hogy az ember lehetséges értelmezési dimenziói közül az adott szaktudomány nézőpontjából melyek a fontosabbak, vagy az általuk kutatott „valóságszeletben” az emberi tevékenységnek milyen funkciót szánnak. Így azután például a pozitívista-természettudományos alapokon álló orvostudomány az emberi lényeket tisztán anyagi bázisra épülő, magas fejlettségi szintű, tudattal rendelkező élő „szervezetként” definiálja, a pszichológia sajátos lélekfogalmát többnyire idegéletteni-biokémiai alapokra építi fel, a szűkebben értelmezett társadalomtudományok többsége pedig az ember kultúraépítő vagy történelemformáló szerepét ragadja meg emberképének kialakításához. Az egymástól gyökeresen eltérő szaktudományos emberértelmezések között ritkán található közvetlen megfelelés vagy kapcsolat. Ezzel magyarázható az a tény, hogy a legtöbb antropológiai koncepcióban kitüntetett helyet foglal el az ember *biológiai és szociális életképességének*, továbbá a társadalmilag releváns *egyéni képességeinek* egyéni szemléletű célirányos fejlesztése, vagyis az ember specifikus, az aktuális emberképekből levezethető elvek szerint történő nevelése.¹²

Az emberi kultúra és intézményesült alrendszerei tehát – bennük az emberrel és a társadalommal foglalkozó tudományok sokaságával – egyaránt kulcsfontosságú területnek tekintik az ember nevelésének és oktatásának feladatkörét. Az is nyilvánvaló, hogy az eltérő célok és szándékok szerint kialakított emberképek mögött különböző értékek és értékfelfogások állnak. Ha minden lehetséges nézőpontot, törekvést és érdeket figyelembe véve sikerülne valakinek az emberképek rendszerét megalkotni, valószínűleg nem sok hasznát lehetne venni. Egyenként ugyanis töredékesek maradnának, együtt viszont kezelhetetlenül nagy adat- és értékhalmozat jelentenének, mely ráadásul feloldhatatlan ellentmondásokat tartalmazna. Gondoljuk el, hogy a medicina emberképe szerint az egyik legfontosabb érték a *segítségnyújtás* (karitativitás), és ebből következően az emberek problémái felé forduló figyelem. Tegyük mellé a divatos *önmegvalósítás-elméleteket* hirdető pszichológiákat, s rögtön szembetűnik az önérték-értékesítés és a karitativitás konfliktusa. Ha mindezen értékeket korunk uniformizált pláza-világának „*fogyassz és élj a másnak – mert megérdemled!*” sugallata alapján próbálnánk értelmezni, akkor mind a segítségnyújtás, mind az önmegvalósítás értékének ázsiója meredeken csökkenne. Láthatjuk tehát, hogy az „érték” fogalma – akárcsak maga az emberkép – nehezen írható le és még nehezebben definiál-

¹² Például az orvostudományban az *egészségnevelés*, a pszichológia területén az *önszabályozásra való nevelés*, vagy a társadalomtudományok vonatkozásában az *állampolgári nevelés*.

ható egyértelműen. A szakirodalomban legtöbbször ilyen vagy ehhez hasonló meghatározások találhatók: „*érték az, ami valakinek, valamilyen szempontból, bizonyos feltételek esetén jó*”.¹³ Könnyen belátható, hogy az értékre vonatkozóan sok elbizonytalanító tényező van jelen e definícióban. Ugyanaz az érték eltérő körülmények között értéktelenné válhat. Például a briliáns társalgási készség a süllyedő hajón mit sem ér... Sőt előfordulhat, hogy ugyanazon érték valaki másnak még azonos körülmények között is rossz. Köztudott, hogy bizonyos gyógyszerek az egyik embernél eredményesen alkalmazhatók, a másiknál súlyos mellékhatásokat okoznak. A magasabb, erkölcsi vonatkozású értékek esetében a bizonytalanság tovább nőhet. Végül is az értékek relativitása *paradoxonhoz* vezet, mint ahogy Jürgen Oelkers szemléletesen megfogalmazta: „*az erkölcsi értékek olyan »plurális kozmoszt« alkotnak, amelyben valami és annak az ellenkezője is megtalálható, [...] ám a kettő együtt nem lehet igaz*”.¹⁴ S ezzel el is érkeztünk az első problémához, mely érinti az erkölcsi nevelés fundamentumát és befolyásolja annak érvényességét: hogyan oldhatjuk fel a nevelés nézőpontjából korunk plurális erkölcsének belső ellenmondásait?

Az biztosan állítható, hogy az ember legfontosabb alaptevékenysége a nevelés, melyet családi vagy intézményes formában, kifejtett vagy látens emberképek alapján, idealizált vagy realizált célelképzelések szerint végez. *A nevelés a biológiai és a szociális életképességek, továbbá a társadalmi szempontból releváns egyéni képességek célracionális fejlesztése*.¹⁵ Azonban ez a meghatározás csak a nevelés látványos, felszíni rétegét érinti, a mélyben az aktuális emberképpel szorosan összefüggő értékelképzelések és egyéb forrásokból származó értéktapasztalatok harca zajlik, melyek az emberi cselekvések indítékát s egyben magyarázatát is adják. Az értékek belső világunk részei, formálói és irányítói, de szűkebb vagy tágabb társadalmi környezetünk minőségének meghatározói is. Közülük kiemelkednek az erkölcsi értékek, melyekben más emberekhez való viszonyulásunk tükröződik. Nagy probléma, hogy az értékeket érintő relativitás és pluralitás óhatatlanul befolyásolja az erkölcs területét is. Van-e egyáltalán jogunk az erkölcsi értékek meghatározására? Van-e erre érvényes módszer vagy eljárás? Mi biztosítja, hogy valóban a megfelelő értékeket választjuk ki a nevelés számára? Melyek a legnagyobb értékek?...

¹³ HÁRSING LÁSZLÓ: *Nyitott gondolkodás. Filozófiai problémák – alternatív válaszok*, Eötvös József Könyvkiadó, Budapest, 1998, 54.

¹⁴ JÜRGEN OELKERS: *Nevelésetika*, i. m. 75–91.

¹⁵ FALUS IVÁN (szerk.): *Pedagógiai Lexikon II.*, Keraban Könyvkiadó, Budapest, 1997, 582–583.

A fenti kérdésekre egyetemes, vagyis mindenki számára megfelelő válaszok a pluralitás paradox jellege miatt nem, vagy csak közösen elfogadott előfeltételek mellett adhatók. Nyilvánvaló, hogy a plurális értékvilág belső ellentmondásait kizárólag az értékekre vonatkozó sajátos nézőpont meghatározásával lehet feloldani, mert ez a választás az értékek teljes halmazát redukálva szerencsés esetben kiküszöböli az alapvető ellentmondásokat, és könnyebben kezelhető, koherens értékrendszert hoz létre. Az értékválasztás tehát kulcsfontosságú mozzanat, melynek nagy szerepe van az eddig ismert és hosszú távon is jól működő értékrendszerek kialakulásában. Hogy tisztábban lássuk az értékszelekció jelentőségét, vizsgáljuk meg a történelmi-társadalmi hagyományban gyökerező értékrendszerek specifikumait.

A TÁRSADALOM CENTRÁLIS ÉS PERIFÉRIÁLIS ÉRTÉKEI

Az évezredekén átívelő egyiptomi, görög-római és keresztény kultúra értékrendszereinek közös vonása, hogy stabilitásuk két sajátos értékhalmoz összhangjára épül. Az elsődleges (primer) halmaz a közösséget összetartó *centrális* (ideális, rögzített és a túlnyomó többség által elfogadott) értékek összessége. Ez a központi értékvilág az egyiptomiak esetében a vallás világmagyarázó és a társadalmi rendet legitimáló dogmáiból, továbbá a hagyományőrzést és az állami hierarchia tiszteltét előíró törvényekből áll. A görögöknél az ideák világából levezethető legfőbb értékek kerülnek az ethosz centrumába, a zsidó-keresztény kultúrkörben pedig a tízparancsolat és az evangéliumi tanácsok alkotják a központi értékek halmazát. Az eszmények a közösség legnagyobb összetartó erői lesznek, ezekre épül a kultúra és a törvény ugyanúgy, mint a hétköznapi élet. A másodlagos (szekunder) értékhalmoz az egyén életvezetésére vonatkozó külső, *perifériális* (reális, választható és sokszínű) értékek világa, melyek az egyén számára szabad kibontakozást és érvényesülést tesznek lehetővé. A kettő igen fontos összhangja abban áll, hogy a perifériális értékek nem kerülhetnek tartósan ellentmondásba a centrális értékekkel. Ha ez mégis megtörténik, akkor válság keletkezik. Az erkölcsi rendszerek stabilitását a közösség és az egyén egymásrautaltságának érdekkapcsolata adja: a vallás, a kultúra és az állam háttere nélkül nem lenne életképes az egyén, a közös elveket meggyőződéssel elfogadó egyének nélkül pedig nem lenne jól működő a társadalom. *Harmónia* akkor áll fenn, ha *egyén és közösség egymásban találja meg számítását*.

Az emberiség történetében az erkölcsi rendszerek *diszharmoniai*ra, torzulásaira is sok példát találhatunk. A negatív jelleg a társadalom (állam, kultúra) vonatkozásában *legitimációs vagy funkcionális zavarok* formájában jelentkezik, az egyén szá-

mára *kibontakozási akadályok, kontraszelekció*, káros folyamatok, vagy tragikus események kapcsán válik nyilvánvalóvá. Elég, ha a Római Birodalom bukása előtt kialakuló mélyeséges erkölcsi válságra gondolunk: a császári udvar és a főhivatalnokok léha, pazarló életmódja, hataloméhes és aljas cselszövései oly messze kerültek a „vir bonus” hajdani eszményétől, hogy az erkölcsi-politikai összeomlás elkerülhetetlenné vált. Hasonló helyzet alakult ki a reneszánsz katolicizmus idején, amikor a fényűzést kedvelő világi papság egy része jelentős mértékben eltért a krisztusi normáktól. A kialakuló erkölcsi diszharmónia (mohóság, nyereszkesedés, világias gondolkodás stb.) nem vezethetett máshová, mint a Luther által megfogalmazott 95 wittenbergi tételhez. A Tridenti Zsinat később újra egyensúlyba hozta a megint vallási-erkölcsi rendet, de az egyházszakadást már nem lehetett semmissé tenni. Könnyűszerrel találhatunk további negatív példákat is: I. Napóleon császár elnyomó és hegemoniára törekvő politikája, vagy Hitler embertelen és népek teljes megsemmisítésére törekvő birodalma – az erkölcsi legitimitás hiánya miatt – hosszú távon eleve kudarcra volt ítélve. Az emberiség tragédiája, hogy ezek a folyamatok későn voltak felismerhetők és csak milliók élete árán voltak megállíthatók.

A fenti megállapítások természetesen nem terjedhetnek ki a történelmi korok és események összetett, bonyolult és soktényezős problematikáira. Szándékos redukciókat alkalmaztunk annak érdekében, hogy a mélyben zajló, egyébként nehezen észrevehető, de az események mozgatórugóit képező egyszerű folyamatok láthatóvá váljanak. Az erkölcsi értékek vitathatatlanul meghatározzák az egyes emberek magatartását és cselekvését, így végső soron a társadalmak minőségét és a történelem eseményeit is. A példák azt kívánták szemléltetni, hogy *a társadalom legnagyobb összetartó ereje a közösen vállalt értékrend, s ez a közösség igazi lényege*.

Az erkölcsi értékek társadalomformáló szerepe és stabilizáló funkciója, vagy az esetleges morális egyensúlyzavar következményei minden történelmi szituációban egyértelműen kitapinthatók. A közgondolkodás centrumában levő erkölcsi értékek alapvetően befolyásolják a közösség hosszú távú életkilátásait, a társadalom tagjai között fennálló kapcsolatrendszereket, a társadalmi mobilitás lehetőségeit, a kultúra intézményeinek hatékonyságát, egyszóval az állampolgárok többségének *életminőségét*.¹⁶ Különösen érzékenyek e tekintetben a társadalom szélső osztályai és rétegei. A *társadalmi elit*hez tartozók kiváltságos anyagi

¹⁶ Az állampolgárok többségén a demokratikus berendezkedésre jellemző *széles középosztálybeli társadalmi rétegeket* értjük, melyek a jól működő polgári társadalmak legfontosabb tartópillérét képezik. Domináns, művelt és erkölcsi értékekben is gazdag középosztály nélkül nincsen stabil társadalom. (Vö. G. LENSKI amerikai szociológus 1966-ban publikált társadalmi egyensúly-elméletével, in Andorka Rudolf: *Bevezetés a szociológiába*, Osiris Kiadó, Budapest, 1997, 158.)

helyzetük miatt látszólag függetlenek a társadalom többi tagjától, ám az erkölcsi értékek devalválódása számukra is kockázatos, hiszen a történelmi múlt eseményeinek tanúsága szerint saját értékvesztésük mind *belülről* (például a római császári hivatalnokok mély erkölcsi válsága, vagy a náci vezetők rémtettei), mind *kívülről* (például forradalmakat kiváltó társadalmi elégedetlenség, vagy az emberi jogok védelmében szükséges nemzetközi beavatkozás¹⁷) végzetes lehet számukra. Az *alsóbb néprétegek* helyzete, s a velük kapcsolatos problémák kezelése a társadalom újabb neuralgikus pontja. A szegények támogatásáról, a hátrányos helyzetű emberek felzárkóztatásáról szóló politikai cselekvésprogramok mögött többnyire erkölcsi indíttatású megfontolások is állnak. Ezek működése – vagy esetleg működésképtelensége – erősen függ a társadalmi közgondolkodástól, vagyis a közösen preferált központi értékek nyomán kialakuló egyéni értékvilágok hangsúlyos pontjaitól. Ugyanakkor a tartós munkanélküliség és az ebből következő egzisztenciális krízis a legtöbb esetben nemcsak külső okokra vezethető vissza, hanem sokak életvitelének hibáira, a határozott életcélok felé törekvés személyiségbeli feltételeinek hiányára is. Ez ismét erkölcsi probléma, hiszen a kellő értéktartalékokkal rendelkező ember még a kilátástalannak látszó helyzetekből is képes talpra állni. *Az emberi társadalmak mélyén tehát ott működnek a közösség örökölt értékei, ezeket a társadalom hagyományként őrzi, történelmi-társadalmi tapasztalatai alapján folyamatosan szelektálja, aktualizálja, fejleszti és a nevelés útján továbbadja.*

Az eddigiekből következik, hogy a társadalom kiegyensúlyozott működésének egyik lényeges feltétele a preferált értékek jellege, minősége, hatékonysága, s ezek áthagyományozásának gyakorlata. A társadalmi-gazdasági átalakulások és a regionális közösségi szerveződések egyben értékteremtő és értékhatározó folyamatokként is felfoghatók. Korunk legnagyobb ilyen jellegű kihívása az Európai Unió létrejötte, folyamatos bővülése és az érintett országok együttműködésének hosszú távú megszervezése. Ez a politikai-gazdasági folyamat akkor eredményez tartós egységet, ha a térségben kialakuló nemzetközi megegyezés centrumában levő alapelvek minden érintett nemzet számára egyaránt elfogadhatók lesznek. Az Európai Unió országai gazdag és sokszínű kulturális, vallási és folklorisztikus hagyománnyal rendelkeznek. Eltérőek a nemzeti karakterek és mentalitások, az értékekkel kapcsolatos álláspontok, különbözőek az értékek átadására hivatott nevelési-oktatási rendszerek. *Az Európai Unió jövője attól függ, hogy sikerül-e egy sajátos európai gondolkodás dimenzióiban megállapodnunk, s az egyéni és társadalmi kibontakozáshoz feltétlenül szükséges, funkcióképes és problémamentesen áthagyományozható közös*

¹⁷ Például a délszláv háborút követően a tömegmészárlásokért felelős szerb háborús bűnösöket a hágai nemzetközi bíróság ítélte el.

értékrendet meghatározunk. Milyen elvek szerint lehetséges e feladat megoldása? Vannak-e olyan közös értékeink, melyek valamennyi uniós polgár számára elfogadhatók és ajánlhatók? Meghatározhatók-e azok a legfontosabb erkölcsi alapelvek, melyekre a jövő európai polgárának erkölcsi nevelése építhető? Mielőtt a szociomórális fejlesztésre vonatkozó pedagógiai problémák felvázolásához hozzáfognánk, feltétlenül választ kell keresnünk a fenti lényeges kérdésekre.

A FUNDAMENTÁLIS ERKÖLCSI TÖRVÉNYEK

Az egyén és a társadalom számára legfontosabb alaptörvények modern olvasatait teoretikus és empirikus kutatómunkával határoztuk meg.¹⁸ Hangsúlyozzuk, hogy az alábbi legfőbb erkölcsi irányelveket az emberi gondolkodás tradícióiból, legnemesebb szövegeiből és társadalmi praktikumból vezettük le, és elsősorban a pedagógia területén tartjuk őket közvetlenül felhasználhatónak.

Az embernek, mint fizikai testtel rendelkező anyagi-szellemi létezőnek, a puszt *élete* a legnagyobb értéke. Az emberi életet elvenni alapvetően senkinek sincs joga. A vallások az élet adásának képességét, és ebből eredően visszavételének¹⁹ jogát Istennek tartják fenn. A *hindu* Védák szerint az ember – mint minden más létező – az Egy differenciálódásának következtében jött létre, személyisége az istenség része, ezért *az emberi élet szent és sérthetetlen.*²⁰ A *buddhista* kozmológia azt ta-

¹⁸ A Pázmány Péter Katolikus Egyetemen 2000 és 2004 között végzett teoretikus kutatássorozat keretében kritikai forráskutatást, majd deduktív és analitikus jellegű tartalomelemzést végeztünk, hogy tudományos közelítésmóddal tárhassuk fel a *filozófiatörténet*, az *összehasonlító vallástudomány* és a *modern embertudományok* területén fellelhető közös értékeket, s ezek kapcsolódási pontjait. Elemeztük a jelentősebb filozófiai iskolák etikai álláspontjait és a nagy világvallások (brahmanizmus, buddhizmus, konfucianizmus, kereszténység és iszlám) tanításait. Az értékhalmozokat rendszereztük, tipizáltuk és minimális elemszámmal redukáltuk. Az így kapott szignifikáns alapelvek egy közös és univerzális erkölcsi rendszer fundamentumát jelentik, amelyek hosszú ideig maradandó értékeket képviseltek, és feltételezhetően a jövőben is képviselni fognak. Bővebben lásd Pálvölgyi Ferenc: Az erkölcsi nevelés új perspektívái, *Mester és Tanítvány* 1 (2004) 82–97.

¹⁹ E kontextusban alapvetően az élet transzcendens dimenziókba emeléséről (kereszténység, iszlám), vagy az Egy önmagába való visszatérésének fokozatairól (a távol-keleti vallások többsége) van szó.

²⁰ HANS KÜNG – HEINRICH VON STIETENCRON: *Párbeszéd a hinduizmusról*, Palatinus Kiadó, Budapest, 1999, 106.

nítja, hogy az élet minden formája elvben egyenlő értékű. Ez a szemlélet a hindu vallásból átvett reinkarnáció tanából ered. Az életformák egyenértékűségéből következik a buddhista etika legelső elve és erkölcsi eszménye: a nem-ártás, mások és önmagunk életének, tehát *minden életnek óvása*.²¹ A zsidó-keresztény Biblia a mózesi ötödik parancsban rögzíti az emberi élet feltétlen védelmének elvét (Kiv 20,13). A kínai vallás és filozófia nagymestere, Konfucius a *Beszélgések és mondások* című könyvében így ír az emberi kapcsolatok alaptörvényéről: „Amit magadnak nem kívánsz, másokkal se tedd meg.”²² Az iszlám minden látszat ellenére *védi az életet*: a Korán az emberi akarat szabadságát és a tettek Isten előtti felelősségét hirdeti. Allah pedig maga a könyörületesség és a szeretet.²³ A filozófiai etikák az emberi személy testi-szellemi értékeire helyezik a hangsúlyt, és érzékenyebbek a *szabadságeszmény* kifejezésére. Szabadság nélkül az ember erkölcsé értelmetlen fogalom. A legtöbb filozófiai antropológia szerint az ember *szabad* értelemmel és akaratral rendelkező személy, ezért tetteiért felelős erkölcsi lény.²⁴ Az emberi társadalmak történetének egyetlen fejezete sem beszél „dicső gyilkosságokról”, legföljebb szükségszerű és sajnálatos emberáldozatokról. Erkölcsi visszaélések azonban – az ember szabad akaratából következően – gyakran előfordultak az emberiség történetében. Ide kell sorolnunk többek között a rituális emberáldozatokat, a rabszolgaságot, a hódító és vallásháborúkat, az erőszakos gyarmatosítást, a koncentrációs táborokat, a terrorizmust és a gyilkosság mindenféle más formáját. A nevelés intézményei által éppen ezektől a szörnyűségektől akarjuk megóvni a jövő nemzedékét. Ennek első és legfontosabb feltétele az alaptörvények hatékony „beépítése” az emberi értelmezési és döntési struktúrákba. A pedagógiai jövő-paradoxon miatt²⁵ pontosan nem tudjuk ugyan, hogy mire kell felkészítenünk a jövő nemzedékeket,

²¹ HANS KÜNG – HEINZ BECHERT: *Párbeszéd a buddhizmusról*, Palatinus Kiadó, Budapest, 1997, 35.

²² HANS KÜNG – JULIA CHING: *Párbeszéd a kínai vallásokról*, Palatinus Kiadó, Budapest, 2000, 87.

²³ HANS KÜNG – JOSEF VAN ESS: *Párbeszéd az Iszlámról*, Palatinus Kiadó, Budapest, 1998, 111–123.

²⁴ NYÍRI TAMÁS: *Antropológiai vázlatok*, Szent István Társulat, Budapest, 1972; ID.: *A filozófiai gondolkodás fejlődése*, Szent István Társulat, Budapest, 1991; ARNO ARZENBACHER: *Bevezetés a filozófiába*, Herder Kiadó, Budapest, 1994; ANGELUSZ ERZSÉBET: *Antropológia és nevelés*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1996; HÁRSING LÁSZLÓ: *Nyitott gondolkodás. Filozófiai problémák – alternatív válaszok*, i. m.; BERAN FERENC: *A keresztény erkölcs alapjai*, Szent István Társulat, Budapest, 1999; FRANZ SCHAFFHAUSER: *A nevelés alanyi feltételei*, i. m.

²⁵ JÜRGEN OELKERS: *Nevelésetika*, i. m. 12–13.

de azt biztosan tudjuk, *mit nem szabad megtenniük*. Ennek beláttatása pedig a legfontosabb pedagógiai feladat.

Az *első fundamentális erkölcsi törvény* (FET–1) tehát az emberi személy lényegi mivoltának megóvását garantálja, s létezésének fizikai és szellemi feltételeit biztosítja. Ezt a „vitális törvényt”²⁶ legáltalánosabban és a legtömörebben így lehet megfogalmazni: *védj az ember életét és méltóságát!*

Az ember születésének pillanatától kezdve egészen felnőtté válásáig szociális környezetének védelmére szorul, azon túl pedig haláláig az emberi társadalom és kultúra veszi körül szociális védőburokkal. Társadalmi környezete segítségével életképtelen. Ezt az állítást számos szaktudományos eredmény támasztja alá. Az állatokkal ellentétben az emberrel csak ösztönmaradványok születnek, ezért *világra nyitott lény*.²⁷ Az embert tehát éppen a korlátozó állati ösztönök hiánya teszi képessé a befogadásra, a tanulásra és a szellemi fejlődésre. Az evolúciót a *teremtés* folyamatként felfogó jezsuita természettudós, Pierre Teilhard de Chardin már 1940-ben hasonló eredményre jutott, ő a *gondolkodásra fordítható energiák* megjelenését (vagyis tulajdonképpen a szellemi funkciók *felszabadításának* aktusát) fogta fel az ember teremtésének szükségszerű mozzanataként.²⁸ Mások szerint az állatokhoz képest az ember születésekor biológiai értelemben *hiányosan fejlett lény*,²⁹ mert minden szempontból tökéletesen védetlen. A zoológus-etológus Adolf Portmann az embert egyenesen *tehetetlen fészekhagynak* nevezte, mert véleménye szerint legalább 21 hónapot kellene az anyaméhben töltenie, hogy születése után önállóan életben maradhasson.³⁰ *Az ember tehát mások védelmére szorul, szüksége van először a gondozásra, majd a nevelésre.* Ezt legtermészetesebb módon a *család* szociális alapsejtjében kaphatja meg. A védő-gondoskodó társadalmi környezet tehát – az egészséges természeti környezettel összhangban – az ember számára létkérdés, e nélkül nem tud életben maradni. A gondoskodás tehát erkölcsi kötelesség ugyanúgy, mint a természeti és szociális környezet védelme. Az ember potenciális szellemi erő, tudattal és értelemmel rendelkezik, a szellemtudományok éppen ezt a tulajdonságát ragadják meg. Hogy megvédje magát, kultúrát épít, s kultúrára van szüksége, hogy ezt a védelmet megtanulja. Az ember alkotója és alkotása saját kultúrájáj-

²⁶ A szónak az emberi élettel összefüggő, azt méltósággal megélhetővé tevő jelentését használjuk.

²⁷ HEINRICH ROTH: *Pädagogische Anthropologie. Bd. 1: Bildsamkeit und Bestimmung*, Schroedel, Hannover, 1971.

²⁸ PIERRE TEILHARD DE CHARDIN: *Az emberi jelenség*, Magyar Könyvklub, Budapest, 2001.

²⁹ ARNOLD GEHLEN: *Az ember. Természete és helye a világban*, Gondolat, Budapest, 1976.

³⁰ ADOLF PORTMAN: *Zoologie und das neue Bild vom Menschen*, Rowohlt, Hamburg, 1987.

nak.³¹ Ezért felértékelődik számára a tágabb szociális környezet, a nemzet és a társadalom. Az igazságosságon alapuló társadalmi rend kiépítésében való közreműködés szintén erkölcsi kötelesség. A fennálló társadalmi-kulturális viszonyok teszik lehetővé céljai elérését, személyes értékeinek kibontakoztatását. Mint *kultúrlénynek* viszont szellemi táplálékra van szüksége, s ezt a táplálékot eszmények formájában a kultúra intézményei közvetítik számára. Belátható tehát, hogy az ember egészséges természeti-társadalmi környezete nélkül életképtelen, ennek védelme valóban alapvető erkölcsi kötelesség és ennek eszménye fundamentális érték. Az erkölcsi nevelésben kell meggyőznünk a gyermeket, hogy a környezet és a társadalom védelme az egyetlen esélye az életben maradásra.

Ezért a *második fundamentális erkölcsi törvény* (FET–2) – az első törvénnyel összhangban – az ember *biztonságát, szükségleteinek kielégítését és személyes kibontakozásának lehetőségeit* szolgálja. Ez a „habitualis törvény”³² így fogalmazható meg: *védj az ember környezetét és közösségeit!*

Az ember és a kultúra viszonyáról a második törvénnyel kapcsolatosan már volt szó. A harmadik törvény az ember önkibontakoztató és kultúraalkotó tevékenységét teszi hosszú távon is *értelmessé és célirányossá*. Ugyanis az ember – az állatokkal ellentétben – nem pusztán létfenntartása érdekében szervezi környezetét, hanem rövid és hosszú távú érdekei, céljai is vannak. Az ember által alkotott és megváltoztatott környezet, vagyis a kultúra folyamatosan fejlődik azáltal, hogy az egymást követő generációk tovább építik azt. A korábbi alkotások és javak megőrzése azért erkölcsi kötelesség, mert pusztulásuk visszaveti a fejlődést. A háborúk alatt például sok anyagi és szellemi érték ment feleslegesen veszendőbe, ezek pótlása gyakran évtizedekig is eltartott. Erkölcsi értelemben *a szellemi javak védelme* tehát a kultúra megőrzése és továbbadása szempontjából fontos. Gondoljunk el például, hogy tudományos szempontból micsoda kár keletkezett az alexandriai könyvtár³³ pusztulásánál: az ókor szellemi örökségének nagy része ekkor vált a lángok martalékává. Az anyagi javak (a magán- és köztulajdon) megvédése alapvetően erkölcsi kérdés. Az egyén számára tragikus, ha valakinek leég a háza, vagy rablók kifosztják, hiszen minden eddigi munkája kárba vész. Az anyagi javak védelmét minden pozitív etika tartalmazza. A mózesi parancsok tiltják a lopást, sőt még a más javainak elvételére irányuló kívánságot is (Kiv 20,15 és 17).

³¹ ERICH WEBER: *Pädagogik. I. Grundfragen und Grundbegriffe*, i. m.

³² Az emberi természetnek, állapotnak, helyzetnek és szokásoknak megfelelő fogalmat jelent.

³³ Az egyiptomi Alexandriában működő híres könyvtár Kr. e. 250 körül mintegy 490 ezer tereket őrzött. Alexandria ostrománál, Julius Caesar uralkodásának idején égett el, valószínűleg Kr. e. 47-ben.

A hindu tanmesék tiltott cselekedetként említik a lopást, amelynek büntetése csak állatként vagy élettelen tárgyként való újjászületés lehet.³⁴ A kínai filozófusok mint megvetendő lelkületet ábrázolják az anyagi javak utáni sóvárgást.³⁵ Buddha a pusztítást, rablást és a kincsek utáni sóvárgást a rossz gyökerei közé sorolja.³⁶ A filozófiai államkoncepciók és társadalmi szerződések jogos büntetéssel sújtják az állam, vagy annak polgárai ellen vétőket (Platón, Rousseau). Azonban a kár keletkezése csak az egyik, s nem is a legnagyobb problémája az egyéni és a társadalmi tulajdon elleni támadásnak. Ha a társadalom nem védekezik eléggé az értékek eltulajdonítása vagy elpusztítása ellen, akkor stabilitása veszélybe kerül azáltal, hogy az emberek motiváltságukat veszítik a kultúra továbbépítésére vonatkozóan. Márpedig az értelmes cselekvés megkívánja, hogy az elért eredmények megtarthatók és továbbadhatók legyenek. Nincs nagyobb demotiváló tényező, mint a felesleges cselekvés. Intő példa a mitológiai Sziszüphosz,³⁷ akit az istenek az egyik legnagyobb büntetéssel, a hiábavaló munkával sújtottak.³⁸ Az emberi munka eredményének, s ezáltal a cselekvés értelmességének megőrzése mind az egyén, mind a társadalom számára létfontosságú, mert a fejlődést szolgálja. Ennek biztosítása alapvető erkölcsi kötelesség, átöröktendő eszmény.

A harmadik erkölcsi törvény (FET–3) – az első és a második törvénnyel összhangban – az emberi tevékenységet teszi értelmessé, valamint biztosítja a kultúra megőrizhetőségét és továbbadhatóságát. A „egzisztenciális törvény”³⁹ tömören így szól: *véddd az ember alkotásait és javait!*

A három leírt fundamentális erkölcsi törvényt az emberi kultúra etikai hagyományainak teoretikus redukciója útján fogalmaztuk meg. Az alaptörvények egymással szoros kapcsolatban állnak, és együtt biztosítják az ember létezésének és szükségletei kielégítésének feltételeit. A helyes emberi cselekvés egyetlen alaptör-

³⁴ BALOGH BARNA – BALTHAZÁR MARGIT (SZERK.): *Pancsatandra. Hindu tanmesék*. Statikum–Jupiter Kiadó, Budapest, [1992].

³⁵ LAO-CE: *Tao te king. Az Út és az Erény könyve*, Kairosz Kiadó, Budapest, 2001, 121.

³⁶ *Buddha tanítása a Négy Nemes Igazságról. A Körösi Csoma Sándor Buddhista Egyetem jegyzete*. Farkas Lőrinc Imre Könyvkiadó, Budapest, 2003, 77.

³⁷ Sziszüphosz – thesszáliai király, Aiolosz fia. Mivel öccse, Szalmóneusz elbitorolta tőle a trónt, kárpótlásul felépíttette magának Korinthosz városát. Agyafúrt és gátlástalan ember volt, túljárt emberek és istenek eszén.

³⁸ TRENCSENYI-WALDAPFEL IMRE: *Görög regék és mondák*, Móra Ferenc Könyvkiadó, Budapest, 2005.

³⁹ Ebben az értelemben a folyamatos létezésről, létfenntartási, életképességi, megélhetési fogalmakkal azonosítható.

vényt sem sérthet, tehát a három törvénnyel harmóniában szabad csak cselekedni. Úgy véljük, hogy értékvesztés nélkül ennél tömörebben már nem lehet kifejezni az univerzális erkölcsi kötelességeket. A kategorikus imperatívuszként megjelenő eszmények azonban pedagógiai használatra manapság nem alkalmasak. Egyrészt azért, mert a „tiltás” műfaja affektív jellegű erkölcsi világunkban személyi ellenállást szül, másrészt azért, mert *a pedagógiai alkalmazás számára az eszményeket életkor-specifikus gyakorlati megközelítéssel kell kibontani: kognitív úton beláthatóvá és érzelmi szempontból elfogadhatóvá kell tenni*. Felvetődhet a kérdés, hogy miért tömörítettük az értékeket, ha újra ki kell bontanunk őket? Az alapértékek koncentrált megfogalmazására azért volt szükség, hogy vallásoktól, filozófiai irányzatoktól, világnézetektől függetlenné tegyük őket. Ez az *univerzalitás* egyik fontos feltétele. Viszont fel kell hívnunk a figyelmet arra, hogy a fundamentális erkölcsi alapértékek *nem „világnézetileg semlegesek”*, mert ez – a determináció állításához hasonlóan – szintén logikai abszurditás lenne. Az alaptörvények éppen hogy a legfontosabb emberi alapértékek *mellett* foglalnak állást, azokat fejezik ki a lehető legtömörebb formában. Ezek viszont minden konstruktív értékrendben jelen vannak, világnézeti különbségektől függetlenül, mert az értékek eredőjét képviselik. A pedagógiának éppen arra van szüksége, hogy az általános emberfejlesztés modelljét a legalapvetőbb értékekre alapozza. A leírt három fundamentális erkölcsi törvény pedagógiai felhasználásra *kibontható* és feltétlenül *kibontandó*, de most már kizárólag *a pedagógia tudományterületének határain belüli érvényességgel!* Ezen az úton – meggyőződésünk szerint – világnézeti különbségektől független, tudományos alapokon álló és az emberben szunnyadó értékek optimális kibontakozását szolgáló *világnézetkompatibilis* pedagógiai modell vagy nevelésméleti koncepció építhető.

PEDAGÓGIAI ERKÖLCSI SZUPERÉRTÉKEK ÉS ÉRTÉKKATALÓGUSOK

A három fundamentális erkölcsi törvény (FET 1–3) az ember alapvető *fizikai, biológiai, biztonsági, motivációs, fejlődési, közösségi, társadalmi, kulturális, szellemi, önépítő és önkibontakoztató szükségleteit és igényeit* hivatott kölcsönösségi alapon biztosítani. Ezek betartása egészséges környezetet, élhető világot és tervezhető jövőt nyújt az ember számára. A törvények jelentése sokrétű és szerteágazó, értelmezésük bőséges lehetőséget ad egyszerű és hatékony morális kommunikációra. Az alaptörvények pedagógiai alkalmazása megkívánja, hogy ne parancsok, hanem belátható *alapelvek* és követhető *szabályok* formájában adjuk meg őket. Indokolt továbbá az is, hogy már az első lépéseknél tágítsuk nyelvi eszközeinket, és szavakban, fogal-

makban gazdagabb módon interpretáljuk a legfontosabb erkölcsi elveket. A fentiek miatt vezetjük be a *pedagógiai erkölcsi szuperérték* (PES) sajátos fogalmát.

A következőkben részletesen leírjuk a hét szuperérték pedagógiai alapértelmezését és funkcióját. Ez azért szükséges, mert ennek alapján dolgozható ki egy általános, vagyis minden pozitív értékrenddel kompatibilis erkölcsi nevelés modelljének értékkatalógusa.

PES–1: *Az emberi élet védelme*. Az emberi élet alapvetően és minden formájában sérthetetlen. Az életet – akár természetes fejlődési folyamat eredményeként, akár a Teremtő ajándékaként fogjuk fel – azért kell védenünk, mert nem rendelkezünk felette. Ideiglenesen birtokoljuk ugyan, de életet teremteni nem tudunk, az életadásban csak közreműködők vagyunk. Emiatt az élet erőszakos elvétele visszafordíthatatlan folyamat: a gyilkosságot soha nem lehet jóvátenni. Az élet védelme – mint első szuperérték – arra hivatott, hogy megóvja az embert a lehető legnagyobb rossztól.

PES–2: *Az emberi személy értékének és méltóságának védelme*. Az embernek emberhez méltóan kell élnie az igazságosság mércéje szerint. Ennek első feltétele annak kimondása, hogy emberi mivoltában minden ember egyenlő. Második feltétel az, hogy a javakból mindenkinek olyan mértékben kell részesülnie, hogy belső értékeit kibontakoztathassa. Ez nemcsak az ő, de a társadalom érdeke is. Harmadszor pedig minden embert megillet a kölcsönös szabadság joga, hogy önmagát szabadon kibontakoztathassa saját maga és közössége számára.

PES–3: *A család és a társadalom védelme*. A gyermek felnőtté válásáig környezetének segítségére szorul. Természetes élettere a család, ahol harmonikus fejlődése leginkább remélhető. A család – mint a társadalom alapsejtje – a gyermek érdekében fokozott védelemre szorul. A gyermeket tanulmányaiban és későbbi felnőtt életében a társadalom és intézményei veszik körül. Általuk kap felkészítést arra, hogy felnőttként a társadalom védő, fenntartó és jövőt biztosító funkcióit fenntartsa, működtesse és továbbfejlessze.

PES–4: *Az igazság és a kölcsönös szabadság védelme*. Az igazság filozófiai fogalma az első platóni főideához kötődik. Pedagógiai értelemben is eszmény az igazság gondolata, azonban másképpen. Inkább az igazságosság mint értékes tulajdonság, vagy az igazságot kereső szellem az, ami ezt a szuperértéket jellemzi. Az igazságnak oly sok nézőpontja lehet, hogy pedagógiai értelemben csak az igazságra való őszinte törekvés az, amit alapelveként ajánlhatunk. A szabadságot élesen meg kell különböztetnünk a szabadosságtól,⁴⁰ mert ez utóbbi aláássa a szabadságot. Emiatt kerül a szabadság szó elé a „kölcsönös” jelző. A cselekvési szabadság teszi az embert er-

⁴⁰ Mások szabadságát korlátozó, önző és szélsőségesen egyoldalú szabadságra törekvő magatartás.

kölcsi lénnyé, kellő szabadság nélkül a döntés felelősségét senkin sem lehet számon kérni. Tehát az igazságosságra törekvés és a cselekvési szabadság értékeit alapértéknek kell tekintenünk. A PES–4 centrális szuperértéknek ellenőrző funkciója is van a többi hat felett, mert csak az igazságosság és a kölcsönös szabadság mércéje által lehet azokat valóban értéknek tekinteni.

PES–5: *A testi és a lelki egészség védelme.* Az egészséges test a lélek és a szellem tökéletes foglalata. Az antik világ eszménye az emberi test harmonikus fejlesztéséről ma is érvényes. A testedzés és a testkultúra csak akkor alapérték, ha nem szolgál üzleti érdekeket. Kizárólag a teljes ember kiegyensúlyozott fejlesztése lehet itt pedagógiai cél. Az ember belső világa szintén védelemre szorul az ártó szándékú manipulációkkal szemben. Ezt a tényt a nevelés minden színterén figyelembe kell venni, ugyanakkor a gyermeket pedagógiai eszközökkel fel kell készíteni önmaga szellemi védelmére, hogy erkölcsi döntéseit szabadsággal legyen képes meghozni. Ugyanilyen hangsúlyos a testi-lelki egészség megőrzésének felelőssége is.

PES–6: *A szellemi értékek védelme.* Az ember legnagyobb személyi értéke kognitív képességeiben, gondolkodásában és szellemében mutatkozik meg. Intelligenciája segítségével kultúrát szervez maga köré, saját maga és közössége védelme érdekében. A kultúra védőbástya, az ember gyengeségeit és esendőségét rejtő paraván. Kultúra nélkül az ember nem létezhet. A kultúra felépítményei, intézményei részben szellemi természetű alkotásokból állnak, melyek gyarapítása létkérdés. A szellemi javak védelme tehát alapérték, továbbfejlesztése pedig kötelesség.

PES–7: *Az anyagi javak védelme.* Ahhoz, hogy az ember testi-szellemi igényeit ki tudja elégíteni, anyagi bázisra van szüksége. A magántulajdon emberiségünk és személyi környezetünk természetes része, ám különböző mértékben részesedünk belőle. Az anyagi javak az ember munkájából származnak, azt illetik, aki a munkát elvégezte. Jogos tulajdonosától elvenni bűn. Az emberi munka igen különböző jellegű és értékű, az érte kapott ellenszolgáltatás az igazságosság mércéje szerint lehet erkölcsös vagy erkölcstelen. A nagy vagyonok feletti diszpozíció szintén erkölcsi kérdés: ha számos ember megélhetését biztosítja, akkor érték. A köztulajdon védelme mind az egyén, mind a társadalom érdeke, ezért megővése erkölcsi alapérték.

A fundamentális erkölcsi törvényekből (FET) levezetett pedagógiai szuperértékek logikus rendszert alkotnak. Mindhárom alaptörvény a belőle származó szuperértékekre bomlik. A centrálisan elhelyezkedő PES–4 – mint igazság- és szabadságelv – olyan közös értéket képvisel, mely mindhárom alapértékből táplálkozik és egyben a többi szuperérték kontrollja. Ezek a kapcsolatok így alakulnak:

- vitális törvény (FET–1) → (PES–1) & (PES–2) & (PES–4)
- habituális törvény (FET–2) → (PES–3) & (PES–5) & (PES–4)

- egzisztenciális törvény (FET–3) → (PES–6) & (PES–7) & (PES–4)

Ahhoz, hogy a fundamentális törvények és szuperértékek egy meghatározott pedagógiai célrendszer alapját képezhessék, olyan értékkatalógust kell belőlük készíteni, amely alkalmas a részcélok kitűzésére. Ugyanakkor az értékkatalógus nem lehet annyira részletező, hogy megakadályozza a gyakorlati felhasználó adaptív lehetőségeit. Véleményünk szerint a tervezés kezdő szakaszában elegendő a 7 szuperértéket 7x7 egyszerűbb értékre vagy értékes tulajdonságra bontani, amelyeknek megalapozása és fejlesztése azonnal 49 közbülső célként értelmezhető. A részcélok további finomítása már a gyakorló pedagógus feladata.

Az első pedagógiai szuperérték *az emberi élet felbecsülhetetlen értékét és minden körülmények közötti megóvásának kötelességét* fejezi ki (vitális kompetenciák). Tipikus PES–1 értékkomponensek⁴¹ például:

- *bátorság* (szükség esetén határozott fellépés, bátor helytállás)
- *életvédelem* (az életvédelem elvének határozott elfogadása és megvalósítása)
- *empátia* (együttérzés szenvedő és veszélyben lévő emberrel)
- *jóakarát* (mérték nélküli jó szándék, érzékeny lelkiismeret)
- *kötelességtudat* (azonnali segítségnyújtás előzetes mérlegelés nélkül)
- *önfeláldozás* (életveszély elhárítása, akár kockázatok árán is)
- *segítőkészség* (segítség szükségességének gyors felismerése, önzetlenség)

A második pedagógiai szuperérték *az emberi személy nemtől, életkortól, társadalmi, faji és vallási hovatartozástól független értékének, továbbá az embert minden körülmények között megillető tiszteletének és méltóságának védelmét* fejezi ki (perszonális kompetenciák). Tipikus PES–2 értékkomponensek például:

- *bizalom* (hit a másik ember működő értékeiben)
- *elfogadás* (embertársaink megértése, konszenzuseresés)
- *értéktudat* (az emberi érték felismerése és érvényesítése)
- *határozottság* (az értéket és tiszteletet érintő kérdések adekvát kezelése)
- *önfegyelem* (az emberi méltóság tudatos megőrzése)
- *tisztelet* (az emberi lényeg alapvető értékének elismerése és kifejezése)
- *tolerancia* (apró kellemetlenségek tűrése, másként gondolkodók elviselése)

A harmadik pedagógiai szuperérték *a családnak mint a társadalom alapsejtjének és a kisebb-nagyobb dimenziókban felfogott társadalmi közösségeknek vé-*

⁴¹ Az értékek abc sorrendben vannak feltüntetve, tehát nincs közöttük megállapított rangsor vagy hierarchia.

delmét fejezi ki (szociális kompetenciák). Tipikus PES–3 értékkomponensek például:

- *felelősségérzet* (állapotbeli kötelezettségek teljesítése)
- *figyelmesség* (a társas kapcsolatok minőségi kezelése, udvariasság)
- *kötelezettség vállalása* (gondoskodás mások iránt, hűség)
- *közösségi szellem* (a közösség elfogadása és konstruktív együttműködés)
- *megbocsátás* (konfliktusok oldására való készség)
- *nemzettudat* (a nemzeti összetartozás megélése)
- *szeretet* (a másik ember feltétel nélküli elfogadása)

A negyedik pedagógiai szuperérték (mint a többi hat szuperérték centruma, közös platformja és működési garanciája) *az igazságnak, vagyis a jogok egyenlő érvényesítésének és a mindenkit megillető személyes és cselekvési szabadságnak védelmét* fejezi ki (legitimációs kompetenciák). Tipikus PES–4 értékkomponensek például:

- *döntési képesség* (az igazságosságnak megfelelő gyors elhatározás)
- *elemzőképesség* (több szempontú helyzetértékelés, logikus gondolkodás)
- *etikai érzék* (az erkölcsi értékek készség szintű beépülése)
- *igazságosság* (a törvényekhez való ragaszkodás, igazságérzet)
- *kongruencia* (saját cselekvésben tükröződő belső értékek, megbízhatóság)
- *méltányosság* (más jogainak és járandóságainak önkéntes elismerése)
- *önérvényesítés* (a saját érdek védelme a kölcsönösség és a jog alapján)

Az ötödik pedagógiai szuperérték *a egészség megőrzésének, a természeti környezet megóvásának, továbbá a harmonikus testi-lelki fejlődés biztosításának védelmét* fejezi ki (defenzív kompetenciák). Tipikus PES–5 értékkomponensek például:

- *aktivitás* (mozgásvágy, cselekvőkészség és lendület)
- *alkotóerő* (értékteremtő tevékenység, természetvédelem, esztétikai érzék)
- *gyakorlati érzék* (problémamegoldás, praktikus intelligencia)
- *harmónia* (belső egyensúly, hit, öröm, természet- és egészségvédelem)
- *kreativitás* (alkotásvágy, érdeklődés, ötletgazdagság, fantázia)
- *nyitott gondolkodás* (intelligencia, tudásvágy, felelősség a jövőért)
- *önkifejezés* (szabadságvágy, érzelmi intelligencia, tenni akarás)

A hatodik pedagógiai szuperérték *a szellemi értékek megóvásának, fejlesztésének és továbbadásának, vagyis az egész emberi kultúrának védelmét* fejezi ki (noetikus kompetenciák). Tipikus PES–6 értékkomponensek:

- *céltudatosság* (a kultúra hatékony építése és továbbadása)
- *értékszemlélet* (az emberi kultúra szellemi örökségének pozitív értékelése)

- *jövőkép* (az egyén és a társadalom lehetőségeire épített távlati terv)
- *hagyományörzés* (a szellemi örökség tudatos gondozása)
- *kíváncsiság* (nyitottság a szellemi értékek befogadása és fejlesztése felé)
- *műveltség* (a kultúra megismerése és annak birtoklása)
- *önfejlesztés* (a saját személyiség tervszerű gazdagítása)

A hetedik pedagógiai szuperérték *az egyén és a társadalom anyagi javainak, megtermelt értékeinek, továbbá a fölöttük való helyes diszponálás erkölcsi erényeinek védelmét* fejezi ki (ökonómikus kompetenciák). Tipikus PES–7 értékkomponensek:

- *becsületesség* (az idegen javak megőrzése és visszaszolgáltatása)
- *helyes gazdálkodás* (a rábízott javak gondozása és gyarapítása)
- *karitativitás* (igazságosság és méltányosság az anyagi javak kezelésében)
- *megbízhatóság* (tisztességes feladatvégzés és a szerződések betartása)
- *mértékletesség* (a tékozlás és a fösvenység kerülése)
- *pontosság* (korrekt elszámolás és időben történő kötelezettségteljesítés)
- *szorgalom* (a munka mint alkotó és értékteremtő tevékenység kedvelése)

Nevelési cél- és értékkatalógusunkat az alábbi ábrán látható értéktáblázatban foglaltuk össze. *Fontos jeleznünk, hogy az idealizált szuperértékekből lebontható reális értékek alábbi rendszere a konkrét pedagógiai értéktételezésnek csak egy lehetséges interpretációja!*

PES–1	PES–2	PES–3	PES–4	PES–5	PES–6	PES–7
bátorság	bizalom	felelősség-érzet	döntési képesség	aktivitás	céltudatosság	becsületesség
életvédelem	elfogadás	figyelmesség	elemző-képesség	alkotóerő	érték-szemlélet	helyes gazdálkodás
empátia	értéktudat	kötelezettség vállalása	etikai érzék	gyakorlati érzék	jövőkép	karitativitás
jóakarát	határozottság	közösségi szellem	igazságosság	harmónia	hagyományörzés	megbízhatóság
kötelesség-tudat	önfegyelem	megbocsátás	kongruencia	kreativitás	kíváncsiság	mértékletesség
önfeláldozás	tisztelet	nemzet-tudat	méltányosság	nyitott gondolkodás	műveltség	pontosság
segítő-készség	tolerancia	szeretet	önérvényesítés	önkifejezés	önfejlesztés	szorgalom

A reális erkölcsi értékek táblázata

A fent vázolt 49 *különböző* érték vagy értékes tulajdonság listája nem (lehet) teljes, hiszen a szuperértékek számtalan bennfoglalt részértékre bonthatók. Ez a *flexibilitás* nagy pedagógiai mozgásteret biztosít a tervező-alkalmazó pedagógus számára. *Közös* az értékekben viszont az, hogy a fundamentális erkölcsi törvényekből (FET 1–3) levezethetők, s így nincs egyetlen pozitív értékrendszer sem, amelyben ne lennének természetes módon jelen. Ezért biztosan állíthatjuk, hogy értékatalógusunk elemei bármely konstruktív értékrenddel kompatibilisek, s így az erkölcsi fejlesztés céljaira ajánlható *általános értékalapot* képviselnek.

A KOMPLEX FEJLESZTÉSELVŰ PEDAGÓGIAI EMBERKÉP

A pedagógiai gondolkodáshoz és az intézményes nevelési gyakorlathoz mindenkor szorosan hozzátartozott egy előzetesen kialakított elképzelés, amely a fejleszteni kívánt ember természetét, sajátos tulajdonságait, lehetőségeit és igényeit igyekezett egységbe fogni. A nevelők az így meghatározott tudatos vagy spontán *emberkép* alapján tűzték ki pedagógiai célokat és választottak nevelési módszereket. Ez a kapcsolat emberkép és pedagógia között a legrégebb időktől fennáll, ám az emberi sajátosságok feltérképezése szinte napjainkig részben vagy egészben *pedagógián kívüli forrásokból* táplálkozott. Az archaikus kor nevelési gyakorlata *a különböző vallási elképzelések által meghatározott emberképekre* épült.⁴² A vallások „kozmológiájából” és „antropogeneziséből” származó elképzelések lecsapódása a rendszeres teológiákban a vallás egyéb tanításaival is összhangban álló *teológiai antropológiaként* jelent meg.⁴³ Az antik világ gondolkodói óta jelentős *filozófiai antropológiáknak* hasonló volt a funkciója. A hivatásos nevelők – a különböző teológiai-filozófiai antropológiákból kiindulva – a gyermekre vonatkozó sajátos nézeteket alakítottak ki, mellyel a nevelés lényegi mozzanatait igyekeztek magyarázni, valamint céljaikat és módszereiket ehhez igazítani. Később a pozitivistá tudományszemlélet megjelenésével *biológiai alapozású antropológiák* is születtek. A nevelés lényegére vonatkozó vélekedések összefüggnek az antropológia ontologikus alapkérdésével: „*Mi az ember?*” A kérdésre adott válaszból indul ki az ember természetére, a világban kijelölt helyére, a nevelés irányára és minőségére vonatkozó minden elképzelés, vagyis az, hogy „*milyen le-*

⁴² ARNOLD GEHLEN: *Az ember. Természete és helye a világban*, i. m.; MAX SCHELER: *Az ember helye a kozmoszban*, Gondolat, Budapest, 1995.

⁴³ CHRISTOPH WULF: *Einführung in die Anthropologie der Erziehung*, Beltz Verlag, Weinheim–Basel, 2001.

gyen az ember?⁴⁴ Azonban ismét hangsúlyoznunk kell, hogy a nevelésre vonatkoztatott tradicionális emberképek – még ha látszólag teljesen pedagógiai használatra készültek is – alapvetően nem pedagógiai nézőpontokból és törvényszerűségekből indultak ki, hanem a teológiai, filozófiai vagy biológiai alapozású antropológiai álláspontok pedagógiai transzformációi voltak. Így a mai napig nem állíthatjuk azt, hogy létezne olyan *pedagógiai antropológia* és *ebből származó emberkép*, amely kizárólag *a pedagógia tudományterületén belül* fogalmazódott volna meg. Erre a jelentős problémára hamarosan visszatérünk, mert tagadhatatlan, hogy az antropológiai elképzelések döntő fontosságúak a nevelés szempontjából.⁴⁵

A fenti vázlatos áttekintés azt a célt szolgálta, hogy megfelelően érzékeljük az emberkép pedagógiaibeli szerepének funkcióit. *Emberkép nélkül nincs pedagógia*. Ha a pedagógia csak külső eszmények megvalósításának szolgálatában áll, akkor azok átalakulása vagy lebomlása óhatatlanul a nevelés elbizonytalanodását vonja maga után. Így történt ez például a közelmúlt eseményeinek tükrében: például a kommunista pedagógia eredményeiről a mögötte álló emberkép eróziója miatt ma már senki sem beszél. Ez a jelenség csak akkor kerülhető el, ha a pedagógia mint tudomány saját határain belül állítja fel saját emberképét, s a természetes és egyetemes emberi tulajdonságok fejlesztését tűzi ki célul. *A kiteljesedett emberi értékekre és képességekre épülő életkor-specifikus morális kommunikáció az a lehetőség, amelyen keresztül a pedagógia általános eredményeit minden korban és társadalomban aktualizálni tudja*. Az így meghatározott pedagógiai cél- és értékrendszer állandó belső magja (a három FET és a hét PES) – a pedagógia tudományos eredményeire támaszkodva – minden társadalmi változástól függetlenül szolgálja az egyetemes emberfejlesztés ügyét, míg külső héja (a konkrét és reális értékek) kapocs a társadalom aktuális igényei és a pedagógia lehetőségei között.

Szakmai szempontból evidens, hogy a nevelési koncepciók rendszerét antropológiai megfontolásokra kell alapozni. Az eddig megrajzolt emberképek filozófiai, teológiai vagy empirikus-pozitivista alapon, többnyire a társadalmi-politikai gondolkodás tartalma szerint törekedtek az emberi lényeg sajátos megragadására. E több ezer éves nevelési tradíció vonulatait végignézve azt láthatjuk, hogy a domináns eszmékből felállított pedagógiai célrendszerek mindig kijelölték a gyermekre vonatkozó változtatás, vagyis a *fejlesztés* irányát. A külső érdekeket szolgáló célok néha harmonizáltak az egyén sajátos érdekeivel, leg-

⁴⁴ NÉMETH ANDRÁS: *Nevelés, gyermek, iskola*, Budapest, Eötvös József Könyvkiadó, Budapest, 1997, 10.

⁴⁵ Bővebben lásd PÁLVÖLGYI FERENC: Egy pedagógiai ihletésű emberkép körvonalai, *Mester és Tanítvány* 8 (2005) 174–186.

többször azonban nem.⁴⁶ A nevelési módszerek tekintetében nem rendelkezett a pedagógia differenciált eszköztárral, s a gyermek egyéni érdeklődését sem tartották mindig szem előtt. Ezek után természetes, hogy Szent Ágoston, Erasmus vagy Rousseau komoly iskolakritikát fogalmazott meg saját koruk nevelési gyakorlatával szemben. A klasszikus pedagógia két legnagyobb alakja, Comenius és Herbart azonban felismerte, hogy a nevelés akkor működik helyesen, ha a gyermeket céltudatos, tervszerű és szervezett nevelői hatások érik. Különösen Herbart nevelési rendszere bizonyult nagyon hatékonynak, de ennek ára – legalábbis a reformpedagógusok szerint – a gyermekkor elvesztése volt. Herbart mai megítélése ambivalens. Nem szabad azonban elhallgatnunk, hogy pedagógiája, az ún. porosz pedagógia vitathatatlanul eredményes volt.

Kutatásaink eddigi eredményeit összegezve elmondhatjuk, hogy a pedagógia szabadsága és további fejlődése attól függ, hogy sikerül-e rendszerének legfontosabb elemeit saját tudományának határain belül definiálni. Elsőként a pedagógia emberképét igyekszünk megrajzolni, hiszen ez minden tudományosan megalapozott nevelési koncepció lehetőségi feltétele. A pedagógiai emberkép megalkotásához *sajátosan pedagógiai antropológiai szemléletre* van szükség, melynek alapkérdései az ember fejleszthetőségének pedagógiai tulajdonságaira („*Milyen az ember?*”) és a pedagógiai fejlesztés lehetséges irányaira („*Hogyan válhat az ember teljessé?*”) vonatkoznak. Az ember pedagógiai lényegének megértése, lehetőségeinek felismerése, fejlesztési irányainak kidolgozása végül is az emberről kialakított antropológiai szemlélettől, vagyis a pedagógiai emberképtől függ. De milyen is legyen ez a pedagógiai emberkép?

A pedagógiai emberkép nem más, mint az emberről kialakított pedagógiai vélekedések differenciált rendszere. Mivel a fejlesztés alanya, célja és eszköze maga az ember, ezért a róla alkotott képnek az ember alapvető pedagógiai tulajdonságait, sajátosságait és lehetőségeit kell ábrázolnia. Ugyanakkor e pedagógiai tapasztalatoknak holisztikus egységgé kell válniuk, hogy az így kialakuló sajátosan pedagógiai személyiségstruktúra a további szakmai gondolkodás alapja lehessen. Az emberről kialakított pedagógiai kép azonban lényegesen több mint személyiségmodell: a nevelés perspektívájából írja le magát az embert, beleértve individuális és társadalmi dimenzióit is. Megalkotása nem egyszerű feladat, mert maga a fejlesztés az individuum belső világában történik, ugyanakkor eredménye paradox módon csak a külső világ (a társadalom) dimenziójában érzékelhető.

⁴⁶ Szép példa az ókori Athén nevelése, ahol a *kalokagathia* eszméje alá rendelt pedagógia mind az egyén, mind a társadalom harmonikus fejlődését szolgálta. Ellenpélda a náci Németország vagy a kommunista Szovjetunió nevelési gyakorlata.

A továbblépéshez azoknak az elveknek a kifejtése szükséges, melyek a pedagógia sajátos emberfelfogását megalapozzák. Fontos szempont, hogy az alapelvek feleljenek meg a tudományos pedagógia igényeinek, ugyanakkor általánosan elfogadhatók legyenek bármely világnézet számára is. Ezek interdiszciplináris közelítésben az alábbiak:

- *Az emberi személy olyan egészséges belső univerzum, mely a külvilággal kölcsönhatásba lépve individuális valósággént jelenik meg.*⁴⁷ Legnagyobb értéke az egyediség, legfontosabb tulajdonsága a *fejlesztetheység*.
- *Az ember anyag és szellem egysége.*⁴⁸ Az ember az anyagi világ korlátozó, a szellemi világ felszabadító antagonizmusában létezik. Szelleme (gondolkodása, kreativitása) és cselekvése által *értéktöbbletet* hoz létre, melyet *alkotásának* nevezünk.
- *Az ember szelleme (gondolatai) által teremtetett értékek cselekvés útján valósulnak meg, melyek részben valóságosak, részben szimbolikusak.*⁴⁹ A valóságos, tehát anyagi bázisú cselekvés a fizikai munka és az ennek nyomán létrejövő *fizikai alkotás*, míg a szimbolikus cselekvés a verbális és metanyelv használata, s az ennek nyomán létrejövő *szellemi alkotás*.
- *Az ember fejlődése örökletes tényezőkön alapuló belső vezérlésű folyamat, de a fejlődés legalább ugyanilyen mértékben függ a külső hatásoktól is.*⁵⁰ A fej-

⁴⁷ Az ember egészséges valóságát, belső egységét és egyediségét a legtöbb világnézet elismeri. Ugyancsak tényként fogadható el, hogy a külvilággal (társadalommal) való kapcsolat úgy a személyt, mint a külső világot kölcsönösen megváltoztathatja (például a kultúra közvetítése és formálása útján).

⁴⁸ A perszonális emberfelfogás szerint például az ember test (*soma*), lélek (*pszüché*) és szellem (*nous*) egysége. Ezalatt minimálisan azt értjük, hogy a test a magasabb rendű szellemi folyamatok bázisa, a lélek és a szellem foglalta, mely mindkettővel ontológiai kapcsolatban áll. Hogy a pszichológusok lélekfogalma vagy a teológusok és filozófusok szellemfogalma anyagi vagy transzcendens természetű-e, a pedagógiai fejlesztés szempontjából érdektelen. A pedagógia a szellem működését feltételezi és empirikusan tapasztalja, ezért a szellem fogalmát fenomenológiai értelemben tudomásul veszi, gondolkodásában használja. Ez a mozzanat az új szemléletű pedagógiai univerzalizás lényege.

⁴⁹ Az ember az anyagi-szellemi világunk legfőbb értéke, s egyben értékteremtő forrása. Az általa létrehozott kultúra annyiban időálló, amennyiben áthagyományozható. E tekintetben a pedagógia feladata döntő fontosságú.

⁵⁰ A genetika, a pszichológia és a szociológia mai álláspontja is ezt igazolja. Locke „tabula rasa” elmélete utópiának bizonyult.

lesztés tehát mind exogén úton (nevelői és szociális hatások), mind endogén úton (önfejlesztés, önreflexió) lehetséges.

E négy pedagógiai-antropológiai alapelv mind teoretikus, mind empirikus úton alátámasztható. A teoretikus bizonyítás arról szól, hogy az eddig felállított antropológiai elméletrendszerek eleve tartalmazzák-e a fenti gondolatokat, vagy legalábbis implicit módon megengedik-e ezen elvek létezését.⁵¹ Az empirikus bizonyítás az eddigi interdiszciplináris jellegű empirikus pedagógiai kutatások és teoretikus téziseink összevetését jelenti.⁵² Vélekedésünk szerint az alapelvek tekintetében nincsen ellentmondás. A fenti tézisek az ember legfontosabb pedagógiai-antropológiai tulajdonságait fejezik ki, ugyanakkor gondolkodási irányokat is jelentenek. E gondolatok mentén haladva írható majd le a pedagógia személyiségértelmezése, sajátos emberképe. A pedagógiai emberkép azonban soha nem lehet merev, sematizált, uniformizált portré, hanem csak élő, változó, sokszínű organizmus, mint maga az ember.

A fentiek alapján már pontosabban leírhatjuk *a komplex fejlesztésselvű pedagógiai emberkép* jellemző vonásait:

Pedagógiai értelemben az ember – függetlenül létezésének külső okától és céljától – olyan *egyedi és felbecsülhetetlen értékű individuum*, akinek az a pedagógiai tulajdonsága, hogy *fejleszthető*, és személyiségének kibontakozásához minden esetben *fejlesztésre van szüksége*. Lényege szerint *biológiai-szellemi organizmus*, belső struktúráinak törvényszerűségei a megismerés mindenkori határain belül felderíthetők, de egyedisége miatt teljesen soha meg nem ismerhetők. *A pedagógiai fejlesztés* az ember belső vezérlésű *önalkotó* (önépítő, önfejlesztő) képességeire épül, melynek konstruktív folyamatait minden eszközzel támogatni kell. Az emberben végtelenül nagy potenciális lehetőségek szunnyadnak mind az egyén, mind a társadalom számára. A pedagógia feladata az ember testi és szellemi értékeinek felszínre hozása, fejlesztési folyamatainak tudományos megtervezése és irányítása. Mivel azonban az ember társas lény, a *pedagógiai kapcsolat*

⁵¹ Az ember belső szellemi világának létezését a teológiai és az idealista filozófiai rendszerek hirdetik, de a materialista rendszerek sem tagadják, csak másképpen gondolkodnak róla. A marxizmus sajátos felfogása szerint az *emberi szellem* (vagyis a tudat) az anyag objektivációja. A tudati objektiváció – mint a felépítmény jellegű eszmék, vagyis a társadalmi tudat része – az egyén szellemi világaként is felfogható (vö. NYÍRI TAMÁS: *A filozófiai gondolkodás fejlődése*, i. m. 343).

⁵² Az emberi szellem (kreativitás) működését állandóan tapasztaljuk. A pszichológia pozitivista szemléletű lélekfogalma közismert. A *cselekvés* a reformpedagógiák központi gondolata. A fejlődés örökletes tényezői és a szociális tanulás hatásai igazolt tények.

keretében kell interiorizálni az együttélés alapvető szabályait. A nevelés normatív illetékessége az alapértékek átörökítése után megszűnik, a pedagógus háttérbe vonul, de indirekt módon öröködik az alapértékek érvényesülése és az önkibontakoztatás szabadsága felett. *Az ember tehát olyan testi-szellemi személyes valóság, aki a pedagógiai fejlesztés nyomán a nevelés folyamatában alkotja meg önmagát, hogy kitűzött céljait saját maga és közössége javára elérje.*

A pedagógiának a szakmai illetékesség alapján saját tudományterületén belül kell megállapítania, hogy melyek az ember kiteljesedését szolgáló alapvető értékek, s a közvetítésére alkalmas eljárások és módszerek. A pedagógia nem kompetens arra vonatkozóan, hogy a jövőbe látva megállapítsa, mire lesz a gyermeknek szüksége. Sokkal inkább feladata viszont, hogy érzékenyen figyelve a gyermek érdeklődési körét, motiválja őt, és minden reális segítséget megadjon számára kíváncsiságának kielégítéséhez. *A nevelés igazi lényege az alapvető fontosságú kompetenciák átadása-átvétele, kódok és ellenkódok szakadatlan játéka, morális érvelés és meggyőzés kommunikatív alkotó folyamata, semmint hatalomközlés, a katedra magasáról osztogatott jutalmazás és büntetés.* A nevelt a helyes önépítés során egyre inkább saját maga veszi át az irányítást, emiatt személyiségfejlődésének kiteljesedésével a pedagógia szerepe folyamatosan csökken, majd az érettségi tájékan megszűnik. A további, élethosszig tartó fejlesztésben az andragógia illetékes.

*Az ember értelemmel megáldott, szabadság által meghatározott és felelősségre kötelezett lény.*⁵³ A pedagógia alapvetően nem korlátozhatja a gyermek szabadságát, nem vállalhatja át a személyes döntéseiből fakadó felelősségét, és nem is tűzheti ki helyette céljait. Milyen tehát a jó pedagógus? Régebben gyakran hasonlították *mesteremberhez* (hagyományos pedagógia), vagy *kertészhez* (reformpedagógia), de ezek a képek már nem felelnek meg a pedagógia új igényeinek. *Az igazi nevelő sokkal inkább olyan pedagógiai gondolkodó, aki nyitott szellemmel, mélyre látó (eidetikus) bölcsességgel és az ember iránt érzett szeretetteljes felelősséggel – állandóan új nyelven és új formában – artikulálja az ésszerű morális fejlesztés egyéni és társadalmi igényeit.*⁵⁴

⁵³ FRANZ SCHAFFHAUSER: *A nevelés alanyi feltételei*, i. m. 25. A szerző véleménye szerint az emberi egzisztencia lényege a maga öntranszcendenciájában van, ami többféle gondolkodási rendszerben is értelmezhető. Ez minimálisan annyit jelent, hogy az ember kreativitásával (szellemével) szabadon átformálja a létet, és kimondja a maga dimenziójában az alkotó szót: „legyen!” Ebből ered a felelőssége is.

⁵⁴ Vö. JÜRGEN OELKERS: *Nevelésetika*, i. m. 183–192.

SIKOLYA ESZTER

A tudományos kutatás metodológiája Lakatos Imre írásaiban

1. BEVEZETÉS ÉS FOGALOMTISZTÁZÁS

Jelen dolgozat tárgya a tudomány, ezen belül is a természettudomány egy-egy területén zajló kutatási programok metodológiája. Vizsgálódásainkat a következő kérdések köré csoportosíthatjuk: Milyen tényezők eredményezik új elméletek létrejöttét? Hogyan megy végbe a kutatás előrehaladásával a tudományos ismeret bővülése?

Mindenekelőtt tisztáznunk kell a kutatási program fogalmát. *Kutatási programon* olyan előre megtervezett módszertani szabályokat értünk, melyek biztosítják a tudományos kutatás folytonosságát. Egy részük azt mondja meg, mit *ne* tegyünk kutatásunk során – ezeket (a görög *heureszisz* = felfedezni, rátalálni, észrevenni jelentésű szóból képezve) *negatív heurisztikának* nevezzük. Más részük azt mondja meg, milyen irányba haladjunk – ezt hívjuk *pozitív heurisztikának*. Természetesen a tudomány egésze is felfogható mint egy kutatási program, a dolgozatban azonban kutatási programon mindig *egyedi* kutatási programot fogunk érteni, mégpedig a természettudományok valamely területéről.¹

Egy-egy kutatási programot mindig egymást követő elméletek sora jellemez. Az elméleteket a kutatási program egészére gyakorolt hatásuk szempontjából két csoportba sorolhatjuk. Így megkülönböztetünk *progresszív* (tudományos) vagy *degeneráló* (tudománytalan) probléma-eltolódást előidéző elméleteket. Az előbbi azt jelenti, hogy az elmélet sikeres új előrejelzés(ek)e(t) tesz; az utóbbi pedig azt, hogy nem tesz sikeres új előrejelzést.

¹ Az angolszász filozófiában indult el az a mozgalom, mely a tudományt magát mint folyamatos kutatást fogja fel. A pozitív és negatív heurisztika kiválasztja, hogy a megoldási ötletek sokaságából melyik mentén folytassuk a kutatást, lásd THEODORE J. KISIEL: A természettudományos felfedezés hermeneutikája, in Schwendtner Tibor – Ropolyi László – Kiss Olga (szerk.): *Hermeneutika és a természettudományok*, Áron, Budapest, 2001, 91–123.

2. A TUDOMÁNYOS FORRADALMAK KUHN ELMÉLETÉBEN

Amennyiben a kutatási programok új elméleteinek születését vizsgáljuk, nem kerülhetjük ki a Kuhn nevéhez fűződő *tudományos forradalom* fogalmát. Mit takar a forradalom elnevezés a tudomány történetében?

Kuhn az 1963-ban megjelent, nagy vitákat kiváltó művében² a tudomány „töretlen” fejlődésével szemben a tudományt mint tudományos forradalmak sorozatát jellemzi. *Tudományos forradalmon* – Kuhn nyomán – a tudomány fejlődésének olyan nem kumulatív eseményét értjük, amely során valamely paradigma szerepét részben vagy egészen átveszi egy vele összeegyeztethetetlen új paradigma. A *paradigmák* itt a tudomány fogalmi, megfigyelési és instrumentális alkalmazásának szabványos formáit jelentik. Ezeket egy szaktudomány adott fejlődési szakaszában a megfelelő tudományos közösség egységesen elfogadja. A paradigmákat implicit formában kézikönyvek tartalmazzák, és a tudósok ezeken keresztül sajátítják el szakmájukat.

Hogyan indokolja Kuhn a tudományos forradalmak kialakulását? A szerző szerint az új paradigmára való áttérés, a tudományos forradalom oka, hogy a tudósok anomáliákkal, sőt válsággal szembesülve másképp kezdenek viszonyulni a fennálló paradigmarendszerhez. Újfajta kutatómunka kezdődik, melynek során a korábbi „normál tudomány” állapotához képest sokkal nagyobb az elégedetlenség, és a kutatók nagyobb hajlandóságot mutatnak bárminek a kipróbálására. Így egymással versengő elméletek jelennek meg, miközben a tudományos közösség egy részében érlelődik az a meggyőződés, hogy a fennálló paradigmarendszer többé nem szolgálja a természet hatékony feltárását. Kuhn ezáltal párhuzamot von a politikai forradalom és az általa „tudományos forradalomnak” nevezett állapot között. Mindkét esetben olyan módszerekkel kell megváltoztatni a válságba került fennálló intézményeket, melyek érvényesítését épp ugyanezen intézmények gátolják. Az új elmélet vagy paradigmarendszer elfogadása ezért egyedül a tudományos közösség jóváhagyásától függ.³

Ez az újfajta természet-értelmezés kezdetben csak egy vagy néhány tudós elméjében jelenik meg. Az egész tudományos közösség „áttéréséhez” hosszabb

² THOMAS S. KUHN: *A tudományos forradalmak szerkezete*, Osiris, Budapest, 2000.

³ Az a szempont, hogy az egyes tudományos tételek helyett az egész tudományos közösség által folytatott kutatást vizsgáljuk, megtalálható a fent már említett új angolszász filozófiában is, lásd THEODORE J. KISIEL: *A természettudományos felfedezés hermeneutikája*, in Schwendtner Tibor – Ropolyi László – Kiss Olga (szerk.): *Hermeneutika és a természettudományok*, i. m. 94.

idő szükséges.⁴ Az új paradigma képviselőinek lelkesedése, és a korábbi paradigmarendszerhez ragaszkodók merevsége forradalmi helyzethez hasonlítható elentétet eredményez. A fordulat a kutatók ember-mivoltából következik: a másik tábor tagjai vagy hagyják magukat apránként meggyőzni az új elmélet hívei által, vagy fokozatosan kihalnak. A meggyőzés leghatásosabb érve, ha az új paradigma védelmezői képesek megoldani a régi paradigma válságához vezető problémákat. Azonban döntő lehet az esztétikai meggondolások súlya is, főképp, mikor már csak néhány tudós „áttérése” maradt kérdéses. A paradigmaváltás mellett vagy ellen szóló döntés a jövőbeli kilátásokról szól: mely paradigma irányítsa a kutatást az elkövetkező időben. Kuhn megállapítja azt is, hogy bár a forradalom eredménye a győztesek számára egyértelműen a haladás, a forradalmak természetesen veszteséggel is járnak. Ha azonban elfogadjuk azt, hogy egy szaktudós közösség tagjai képzésük és tapasztalataik alapján egyedüli letéményesei az érintett szakterület fejlődésének, akkor abban is biztosak lehetünk, hogy egy-egy paradigmaváltás révén képesek a lehető legtöbb problémát a lehető legpontosabban megoldani. A tudomány számára ugyanis – Kuhn szerint – a legtöbb alkotótevékenységgel ellentétben az újdonság önmagában nem érték. „Először is, az új paradigmajelöltnek megoldást kell ígérnie bizonyos fontos és általánosan elismert problémákra, amelyeket másképp nem lehet megoldani. Továbbá, az új paradigma csak akkor elfogadható, ha azzal a reménnyel biztat, hogy a tudomány megőrzi az elődök révén szerzett konkrét problémamegoldó képességének viszonylag nagy részét.”⁵

3. POPPER ÉS KUHN – KÉT SZEMBENÁLLÓ NÉZET LAKATOS SZERINT

A továbbiakban azt fogjuk megvizsgálni, hogyan viszonyulnak egymáshoz Popper, Kuhn és Lakatos nézetei a kutatási programok során születő új elméletekről.

Először Poppernek a kutatás metodológiájáról szóló tudományfilozófiáját elemezzük Lakatos Imre *A kritika és a tudományos kutatási programok metodológiája*⁶ című írása alapján. Poppernek az új elméletek születéséről szóló téziseit Lakatos nyomán három nézőpontra osztjuk, melyeket Popper₀, Popper₁ illetve

⁴ Mindez összefügg azzal, hogy „világképzésről” van szó, mely túllép az áthagyományozott világ határain. Vö. MARTIN HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, Niemeyer, Tübingen, 1993.

⁵ THOMAS S. KUHN: *A tudományos forradalmak szerkezete*, i. m. 174.

⁶ MIKLÓS TAMÁS (szerk.): *Lakatos Imre tudományfilozófiai írásai*, Atlantisz, Budapest, 1997, 19–63.

Popper₂ elnevezés alatt tárgyalunk. Kitérünk továbbá Lakatosnak ezen elméleteket érintő bírálatára is.

A második pontban Kuhn tudományfilozófiáját vizsgáljuk a popperi felfogás szemszögéből.

1. A Lakatos által Popper₀-nak nevezett álláspont – mely tulajdonképpen egy „fantom-Popper”, Ayer, Medwar és Nagel alkották – lényege a *dogmatikus falszifikacionizmus*. Eszerint a tudomány, bár nem képes egy elméletet bizonyítani, azt teljes bizonyossággal képes megcáfolni. Ezen „végérvényes” cáfolatoknak köszönhető az újabb és újabb tudományos elméletek megjelenése.⁷ Így például Newton gravitációs elmélete, miközben megmagyarázta a Descartes elméletében foglaltak, képes volt megcáfolni annak lényeges pontjait – így „győzedelmeskedhetett” Descartes elmélete felett. E felfogást Lakatos egyértelműen tarthatatlannak nevezi, mivel később maga Popper fejt ki a *Logik der Forschung* című művében, hogy egy elméletet sohasem lehet „végérvényesen” megcáfolni.

A Popper₁-nek nevezett álláspont a popperi *naiv falszifikacionizmus* képviselője. E felfogás szerint minden tudományos elmélet rendelkezik egy ún. *empirikus alappal*, mely az elmélet által megtiltott lehetséges világokat írja le. Az empirikus alap, vagy másként, a *báziskijelentések halmaza* valójában a cáfolatok alapját képezi.⁸ Minden olyan elmélet, mely ellentmond ezen kijelentések valamelyikének, elvetendő Popper₁ szerint. Ez a naiv falszifikacionizmus lényege: a cáfolat és az elvetés összeolvasztása. A felfogás problematikusságát is ugyanez mutatja, hiszen lehetséges, hogy épp valamely (cáfoló) báziskijelentés(ek)e)t kellene elvetnünk a haladás érdekében. Popper₁-nél azonban az empirikus alap és a vizsgált elmélet zárt rendszert alkot, melyben a potenciális falszifikáló kijelentések rendszerint győzedelmeskednek az „velük szembesülő” egyetlen elmélet felett. Nevezhetjük ezt a „kritika mono-teoretikus modelljének” is, mely szerint a tudományos ismeret két területre van osztva: egy nem-problematikusra és egy problematikusra. A nem-problematikus területet jelenti az empirikus alap, melyről feltételezik, hogy jól alá van támasztva. E hozzáállás Lakatos szerint könnyen a tudományos haladás akadályává válhat, hiszen következetesen az elméletet veti el. Márpedig – kérdezi Lakatos – miért ne vehetnénk el adott esetben a „jól alátámasztott” falszifikáló hipotéziseket?

⁷ A „végérvényes” cáfolat a „döntő kísérlet” hagyományos fogalmának felel meg, mely jelentős lépcsőfokká vált Popper gondolkodásában a kritikai magatartáshoz vezető úton, lásd DARAI LAJOS MIHÁLY: *Karl Popper*, Kossuth, Budapest, 1981, 13.

⁸ A cáfolatok szigorúan kritikus tesztek tartalmazznak, melyek „igaz” volta nem verifikálható, de még valószínűségelméleti értelemben vett „bizonyossága” sem, lásd DARAI LAJOS MIHÁLY: *Karl Popper*, i. m. 83.

Popper₁ csak egyetlen esetben teszi lehetővé az empirikus alap módosítását: ha megjelenik egy olyan új és „mély” elmélet, mely ugyan ellentmond az uralkodó elméletnek, de a megfigyelési hiba határain belül megegyezik az empirikus alappal.⁹ Ekkor az empirikus alapot tulajdonképpen csak pontosítani kell.

Összegzésül Lakatos kiemeli, hogy Popper₁ alapvető problematikussága az empirikus alap mono-teoretikus fogalmából ered, hiszen az, hogy egy kijelentés *tény-e* vagy *elmélet*, a mi módszertani döntésünkön, a struktúra megválasztásán múlik. A *Természet* Popper₁-nél megbízható megfigyelésekből adódóan az empirikus alapot szolgáltatja, így *Nem*-et kiálthat bizonyos általunk javasolt elméletekre.¹⁰ Lakatos szerint azonban ezen elméletekről a *Természet* legfeljebb azt állíthatja, hogy *Ellentmondásosak*. A kutató feladata pedig az, hogy megállapítsa, melyiket kell kiküszöbölni az egymásnak ellentmondó elméletek közül.

A Popper₂-nek nevezett álláspont a cáfolat helyett a tudás *növekedésére* összpontosít. Eszerint két egymásnak ellentmondó – a kutató szemszögéből mondhatjuk úgy is: egymással versengő – elmélet közül két szempont együttes figyelembevételével kell választani. Az egyik szempont, hogy az elméletek közül melyiknek nagyobb az empirikus tartalma, vagyis melyik tilt meg több megfigyelhető tényállást. A másik pedig, hogy – e tiltásokból következően – melyik elmélet jelez előre több új tényt. Ha ezen szempontok alapján valamelyik elméletet elvetjük, a másikat pedig megtartjuk, akkor egy jól alátámasztható, objektív mérce alapján döntve a *jobb* elméletet fogadtuk el. Tehát Popper₂ szerint csak egy jobb elmélet elfogadásával párhuzamosan küszöbölhető ki egy másik elmélet. Ez nem zárja ki azt sem, hogy mindkét elmélet hamis, illetve megcáfolt legyen.¹¹

⁹ Hogy jobban lássuk, mit is ért Popper ilyen elméleteken, álljon itt egy tőle származó „definíció” (lásd KARL POPPER: *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge*. Routledge and Kegan Paul, London, 1972, 233, idézi Darai: i. m. 98.): „Feltéve, hogy t_1 és t_2 elmélet illetve teória igazságtartalma és hamisságtartalma összehasonlítható, azt mondhatjuk, hogy t_2 inkább hasonló az igazsághoz vagy jobban megfelel a tényeknek, mint t_1 , akkor és csak akkor, ha t_2 igazságtartalma felülmúlja t_1 -ét, hamisságtartalma azonban nem; t_1 hamisságtartalma felülmúlja t_2 -ét, igazságtartalma azonban nem.”

¹⁰ Ezt a gondolatot Pólya is magáévá tette filozófiájában, akivel később Lakatos gyakran vitatkozott. PÓLYA GYÖRGY *Indukció és analógia (A matematikai gondolkodás művészete, I. kötet*, Gondolat, Budapest, 1988) című könyvében a 26. oldalon így fogalmaz: „A természet tehát válaszolhat igennel és nemmel is. De a nemet szinte mennydörgi – az igent viszont csak suttyogja; az igen csupán ideiglenes, a nem azonban végleges.”

¹¹ Popper a *Logik der Forschung*ban egyenesen „darwiniánusnak” nevezi ezt a fajta szelekciót.

Az eddigiek alapján azt mondhatjuk, hogy míg Popper₁-nél a tudomány fejlődése *lineáris*, addig Popper₂-nél a fejlődés *pluralisztikus*: attól függ, hogy „elég sok és eléggé különböző elmélet van-e jelen”.¹²

Lakatos megjegyzi, hogy bár Popper₂ nézeteivel inkább ért egyet, mint Popper₁-ével, mégis arra a nyilvánvaló tapasztalatra, miszerint a tudományfejlődés alapvetően *folytonosan* történik, Popper₂ nem tud magyarázatot adni.¹³ Lakatos ezt a folytonosságot a kutatók elméleteikhez ragaszkodó „konokságával” indokolja. Szerinte a tudósok gyakran – a fejlődés szempontjából célravezetőbb kritikai beállítódás helyett – inkább gondtalanul fejlesztik tovább elméleteiket, mintsem hogy figyelembe vegyék az ellenpéldákat. Teszik mindezt abban a reményben, hogy idővel a kísérleti eredmények és az elmélet közötti ellentmondások el fognak tűnni, amennyiben az elmélet továbbfejlesztése során a jelenségeket egyre jobban megértjük. Másrészt Lakatos szerint az elmülethez való ilyenén „ragaszkodás” legalább annyira fontos a tudomány fejlődése szempontjából, mint a kritikai beállítottság. Ez biztosítja ugyanis az elmélet erősségeinek megfelelő mélységű kiaknázását, mely az elmélet idő előtti feladásával nem volna lehetséges.¹⁴ Megjegyezzük, hogy Kuhn ezt a „dogmatikus beállítódást” nevezte a *normál tudomány* legfőbb jellemzőjének, amely szerinte időről időre elkerülhetetlenül válsághoz vezet.

2. Hogyan viszonyul Popper álláspontja Kuhn tudományos forradalmához?

Lakatos nyomán azt mondhatjuk, hogy míg Poppernél a tudomány fejlődése nem-induktív, de racionális, addig Kuhn szerint a fejlődés nem-induktív és irracionális. Kuhn felfogásában a tudomány tulajdonképpen az örökös zűrzavar állapotában van, tele ellentmondásokkal. Az így kialakult irracionális válságok idővel a paradigmák bukásához és merőben új paradigmák megjelenéséhez vezetnek – mint láttuk, ezt nevezi Kuhn *tudományos forradalomnak*. A forradalomban nincs semmi kontinuitás, nem „folytatódik” a korábbi tudás, hanem előlről kezdődik minden. A forradalomból sikeresen kikerült új elméletnek ugyanis Kuhn szerint legalább bizonyos pontokon más előrejelzéseket kell adnia, mint amilyenek az előző elméletből következtek. Az új elmélet születéséhez szükség van a kutatók nyitottságára és készségére az anomáliák elismeréséhez, s azok

¹² MIKLÓS TAMÁS (szerk.): *Lakatos Imre tudományfilozófiai írásai*, i. m. 40–41.

¹³ „Popper nem tisztázza az új ismeret keletkezésének logikáját, éppen mivel, szerinte, annak elvileg előreláthatatlannak kell lennie.”, lásd DARAI LAJOS MIHÁLY: *Karl Popper*, i. m. 114.

¹⁴ Az elméletalkotás folyamatának ezen szakaszát Lakatos szerint – Popperrel ellentétben – lehet racionálisan elemezni. Ennek nagyszerű példája található LAKATOS IMRE: *Bizonyítások és cáfolatok* (Gondolat, Budapest, 1981) című művében.

alapos vizsgálatához.¹⁵ Kuhn szerint a „tekintélyt” jelentő kézikönyveken felnőtt tudósok részéről ez valóban merőben új hozzáállást kíván.

Popper ezzel szemben azt állítja, hogy a tudomány „rendes” állapotában párhuzamosan több elmélet van jelen. Így az új elméletre való áttérés nem egy irracionálisan kialakult „válság” következménye, hanem a tudás növelésének igényéből adódik, ami minden egyes tudósnak érdeke, és a kutatás természetéből ered.

Kuhn elméletében a tudomány egymás után következő korszakai mindegyikének megvan a rá jellemző módszertana, hogy hogyan kell ismereteket szerezni, értékelni, rendszerezni – vagyis megvannak a maga igazságkritériumai. Ezek szerint nem létezik „objektív”, „tudományon felüli” igazság – az igazság viszonylagos és paradigmafüggő. A paradigmaváltozás okaként a felhalmozódó, meg nem magyarázható jelenségeket nevezi meg. Lakatos egyenesen azt állítja, hogy a kuhni tudományos forradalomnak nincs logikai oka, hanem kizárólag a *tömegpszichológia* fogalmaival magyarázható.¹⁶

Popper racionálisan rekonstruált tudományfejlődése ezzel szemben azt sugallja, hogy az elméletek közötti választások „objektív” mérce alapján történnek. Így a fejlődés logikailag szükségszerű az egy időben jelenlevő elméletek közötti folyamatos választások következtében.

4. A TUDOMÁNYOS PROGRAMOK ISMERETNÖVELÉSE LAKATOS FILOZÓFIÁJÁBAN

Ahogy a fentiekben láttuk, Popper szerint az elméletek közötti választás alapja a tudományos programok (potenciális) ismeretnövelése kell legyen. Lakatos

¹⁵ Ez a nyitottság bizonyos „történelmi pillanatokban” jön létre a tudományos közösség életében, amit mi sem bizonyít jobban, mint az, hogy gyakorta egymással párhuzamosan, de egymástól függetlenül születnek hasonló vagy azonos eredmények a kutatók szakmai felfedezéseiben, lásd THEODORE J. KISIEL: *A természettudományos felfedezés hermeneutikája*, in Schwendtner Tibor – Ropolyi László – Kiss Olga (szerk.): *Hermeneutika és a természettudományok*, i. m. 95.

¹⁶ Kuhn később következetesen visszautasította a tudományos forradalmak irracionálisának vádját, és egyúttal kitartott a szociálpszichológiai megközelítés jogos és szükséges volta mellett: „A tudomány tényleges fejlődésének megítéléséhez [ugyan valóban] nem kell kibozgni azokat az életrajzi részleteket és személyiségjegyeket, amelyek az egyes tudósokat valamilyen döntésre készítetik... Azt azonban meg kell érteni, hogy miként hat egymásra egy sajátos közös értékrendszer és a közösség kollektív tapasztalata, hiszen ez szavatolja, hogy

Imre¹⁷ részletesen elemzi a kutatási programok tudományos ismeretnöveléséhez hozzájáruló, illetve azt gátló tényezőket, és megállapításait két esettanulmánnyal is alátámasztja. Mi a tudományos ismeretek dinamikája az egyes kutatási programokban? Erre keresünk választ Lakatos tudományfilozófiájában.

1. Ahhoz, hogy egy-egy kutatási program tudományos ismeretnövekedést eredményezzen, a program pozitív és negatív heurisztikája egyaránt hozzá kell járuljon.¹⁸ Hosszabb távon az dönti el egy kutatási program sikerességét, hogy lépései újra és újra elő tudnak-e idézni progresszív probléma-eltolódást. Ebben az értelemben a *negatív heurisztikának* állandó szem előtt tartása azt szolgálja, hogy módszereinket soha ne irányítsuk a program „kemény magja” ellen.¹⁹ Tehát ha anomália, avagy ellenpélda jelenik meg vizsgálódásaink során, akkor ezek feloldása ne úgy történjen, hogy a „kemény mag” egy részét (vagy esetleg egészét) elvetjük, hanem részletesebb segédhipotéziseket dolgozzunk ki. Így egy „védőöv” alakul ki a mag körül, amit a próbák folyamatosan ellenőriznek. A próbák eredményei alapján a védőövet újra és újra ki kell igazítani, vagy akár teljesen ki is kell cserélni. A „cáfolatok” tehát valójában nem falszifikáló szerepet játszanak – hanem inkább tartalomnövelő segédhipotézisek felállítását szolgálják, így hozzájárulva a program sikeréhez.

Az előbbieket alapján nyilvánvaló az is, hogy ha egy program már nem jelez előre új tényeket, akkor kemény magját vagyunk kénytelenek teljesen elvetni.

A negatív heurisztika következetes alkalmazásának nagyszerű sikerpéldája – veszi észre Lakatos – Newton gravitációs elmélete. Laplace szerint az elmélet hívei „minden új nehézséget programjuk újabb győzelmévé változtattak”.²⁰

A kutatási program *pozitív heurisztikája* a konkrét kutatási tervet, a kutatások menetét határozza meg. Ez a következetes terv már előzetesen, az elmélet-

végül a közösség tagjainak többsége az érvek egyik csoportját meggyőzőbbnek találja, mint egy másikat.” THOMAS S. KUHN: *A tudományos forradalmak szerkezete*, i. m. 264.

¹⁷ LAKATOS IMRE: A falszifikáció és tudományos kutatási programok metodológiája, in Forrai Gábor – Szegedi Péter (szerk.): *Tudományfilozófia szöveggyűjtemény*, Áron, Budapest, 1997, 187–217.

¹⁸ Lakatos szerint a két heurisztika kiegészíti egymást. A matematikai tételalkotásban ez jól nyomonkövethető a tétel újabb és újabb átfogalmazása során, ahol bizonyítás és ellenpéldák egyaránt konstitutív szerepet játszanak, lásd LAKATOS IMRE: *Bizonyítások és cáfolatok*, i. m.

¹⁹ A „kemény mag”, vagyis a kutatási program során összefüggésrendszerre szerveződött tények központi eleme az ún. konvencionalista metodológia egyik alapvető terminológiája, lásd MIKLÓS TAMÁS (szerk.): *Lakatos Imre tudományfilozófiai írásai*, i. m. 70–74.

²⁰ LAKATOS IMRE: A falszifikáció és tudományos kutatási programok metodológiája, in Forrai Gábor – Szegedi Péter (szerk.): *Tudományfilozófia szöveggyűjtemény*, i. m. 188.

alkotó agyában dől el, és nem a kutatás próbái során megjelenő anomáliák függvénye. Részben vagy teljesen kidolgozott utasításokat, ötleteket tartalmaz a program állandó javítására, a cáfolatok megjelenésének esetére – de maga a terv megcáfolhatatlan. Így a pozitív heurisztika alkalmazásával a program a valóság egyre bonyolultabb modelljét hozza létre. Ezek az egymást követő modellek tulajdonképpen csak kezdeti feltételeket tartalmaznak, melyek a program fejlődése során folyamatosan változnak – de a pozitív heurisztikából nagyjából pontosan levezethető ezen változások iránya. Így a program nehézségei egy idő után már inkább csak matematikaiak lesznek, mintsem empirikusak.

Itt is érdemes szemügyre vennünk Newton gravitációs elméletét. Joggal feltételezhetjük, hogy az elmélet első naiv modelljeiről Newton és kollégái is látták, hogy egyértelműen tévesek. A pontosan kidolgozott pozitív heurisztika azonban rendületlenül újabb és újabb sikeres lépéseket eredményezett.

Miközben fent megjegyeztük, hogy egy jól kidolgozott pozitív heurisztikával bíró program nehézségei leginkább matematikai jellegűek, feltehető az a kérdés is, hogy a kutatási program mennyiben járult hozzá a matematika fejlődéséhez. Newton gravitációs elméletének esetében a válasz egyértelműen pozitív: a program kutatói maguk voltak az infinitezimális analízis klasszikus elméletének kidolgozói, és fordítva, ezen elmélet jelentős mértékben hozzá is járult programjuk sikeréhez.

2. Elmélete alátámasztásául Lakatos bemutat két további fontos metodológiai tanulságokkal szolgáló esettanulmányt. A Prout által elindított, az elemek atomsúlyára vonatkozó kutatási programról 25 évvel később derült ki, hogy tartalmazott egy *rejtett feltevést*, melyről kiderült, hogy nincs valós alapja. Ennek lényege az volt, hogy két tiszta elem elkülönítése kémiai eszközökkel véghezvihető. Az anomália feloldása csak úgy történhetett, hogy Rutherford iskolája *fogalomtágítást* hajtott végre a „tiszta elem” fogalmában, így folytatva tovább a programot. Ezt tekinthetjük egy olyan radikális fordulatnak, mely a kuhni tudományos forradalom fogalomkörébe tartozik.

Bohrnak a fény emissziójáról szóló tudományos programja jó példa arra az esetre, amikor egy kutatási programot olyan régebbi programhoz toldottak, melynek (kezdetben) világosan ellentmondott. Felmerül a probléma, hogy a konzisztencia követelménye hogyan tartható fenn egy ilyen, nyilvánvalóan anomáliák sorát produkáló kutatási folyamatban. A többfajta lehetséges hozzáállás közül a Bohr-féle program kutatói a *racionális álláspontot* képviselték. Ennek lényege, hogy a program heurisztikus erejét próbálták kihasználni, nem beletörődve az alapok kaotikus voltába. Egy kutatási program *heurisztikus erején* azt értjük, hogy hány új tényt eredményez, és mennyire tudja magyarázni cáfola-

taít. Ha egy kutatási program nagy heurisztikus erővel rendelkezik, akkor pozitív heurisztikája rendszeresen „továbbragadja” a kutatóit, akkor is, ha adott esetben nem születnek konkrét cáfolatok egy-egy elméletre.²¹ Az elméletek bővítése, illetve új elméletek kitalálása a Bohr-féle programban a pozitív heurisztika kreatív megváltoztatásának nagyszerű példái.

A szerző azt is leszögezi, hogy egy új, „rivális” kutatási program elindításával nem kell feltétlenül addig várni, míg az előző program heurisztikus erejét ki nem merítettük. Továbbá egy kiforratlan kutatási programot sem szabad elvetni pusztán azért, mert még nem sikerült legyőznie valamelyik erős versenytársát – sőt, védeni kell, amennyiben progresszív probléma-eltolódást jósol. A rivális programok közötti „csatákról” gyakran ugyanis csak hosszú évek múltán, utólag derül ki, hogy döntők voltak-e valamelyik program megszűnésében.

5. ÖSSZEFOGLALÁS ÉS KÖVETKEZTETÉSEK

1. Hogyan válaszolhatjuk meg a 3. fejezet elején felvetett kérdést, vagyis milyen összefüggéseket fedezhetünk fel Popper, Kuhn és Lakatos nézeteiben az új elméletek születéséről?

Kuhn azon megfigyelése, hogy a régi helyét átvevő új elméletnek szükségképpen új előrejelzéseket kell adnia a korábbival szemben, párhuzamba állítható a Popper₂-nek nevezett álláspont felfogásával az új elméletek születéséről, továbbá azzal, amit Lakatos progresszív probléma-eltolódásnak nevez. Az elméletek közötti választás Popper₂ szerinti kritériumai megfelelnek azon szempontoknak, melyek alapján Lakatos *progresszív* (tudományos), illetve *degeneráló* (tudománytalan) probléma-eltolódást előidéző elméleteket különböztet meg. Az eljárás során azt az elméletet kell választani, mely a leginkább progresszív probléma-eltolódást képviseli.²²

²¹ „A kutató feljegyzi az anomáliákat, de amíg kutatási programja lendületben van, figyelmen kívül hagyja őket. *Elsősorban kutatási programjának pozitív heurisztikája határozza meg, hogy milyen problémákat választ, nem pedig az anomáliák.*” MIKLÓS TAMÁS (szerk.): *Lakatos Imre tudományfilozófiai írásai*, i. m. 145.

²² Lakatos szerint egy elméletet vagy egy egész kutatási programot csak akkor szabad elvetni, ha van jobb, amellyel helyettesíthető – ezzel elválasztja a „falszifikációt” és az „elvetést”, melyek egybeolvasztása a popperi naiv falszifikacionizmus egyik fő gyenge pontja, lásd MIKLÓS TAMÁS (szerk.): *Lakatos Imre tudományfilozófiai írásai*, i. m. 147–153.

Ugyanakkor az új elmélet születésének körülményeit a szerzők eltérően magyarázzák. Míg Popper és Lakatos szerint a tudományos életben szükségszerűen mindig jelen vannak egymással versengő elméletek, addig Kuhn szerint egy új elmélet megjelenése csak egy irracionálisan előálló válság következménye lehet. Bár Kuhn felfogásának szélsőségességét joggal kritizálhatjuk, az mindenképpen a javára írható, hogy Kuhn volt az első, aki a kutatási programokat nem pusztán az individuális tudós elméjéből kiindulva tanulmányozta, hanem a tudományos közösség szemszögéből. Ez pedig a tudomány mai állapotában is – a tudomány „bonyolultságának” növekedésével, az internet terjedéséből adódó kommunikációs „forradalomnak” köszönhetően – meglátásom szerint az egyedi helyes hozzáállás.²³

Lakatos idézett írásában²⁴ megállapítja, hogy Popper racionálisan rekonstruált tudományfejlődése tulajdonképpen az eszmék fejlődését, vagy mondhatjuk úgy is: a platóni ideák világában²⁵ zajló fejlődést próbálja leírni. Kuhn ellenben a „normál” tudományos elme változását igyekszik megragadni a tudomány hermeneutikájának segítségével – vagyis, a hasonlatnál maradva: az ideák világának a tudós, illetve a tudományos közösség „elméjében” való tükröződését elemzi. Ez magyarázata lehet annak, miért tűnhet időnként Kuhn filozófiája a tudománytörténeti események „pszichologizálásának”, sőt adott esetben karikatúrájának.²⁶ Ugyanis nem veszi figyelembe a platóni ideák világában zajló történéseket, hanem kizárólag csak a tudatállapotokra koncentrál.

2. Végül összegezhethetjük, hogyan alakul a kutatási programok dinamikája Lakatos szerint.

A 4. fejezetben kifejtett elméletében érdekes párhuzamot vehetünk észre. Ahogy egy konkrét programban a pozitív és negatív heurisztika – leegyszerűsítve: bizonyítás és cáfolat – „verseng” egymással,²⁷ és ez a mozgás okozza az elmélet

²³ Több szerző, például Kisiel is úgy látja, hogy a felfedezés folyamatában mindig marad valamilyen irracionális elem. Az intuíciót vagy a látszólagos indok nélküli elkötelezettséget nem lehet egy általános szabályrendszer keretei közé szorítani.

²⁴ MIKLÓS TAMÁS (szerk.): *Lakatos Imre tudományfilozófiai írásai*, i. m. 19–63.

²⁵ Ezt Popper *harmadik világnak* nevezi írásaiban.

²⁶ Kuhn hangsúlyozza, hogy a tudományos közösségek sajátosságai csak szociológiai illetve pszichológiai kutatások útján deríthetők fel. Ilyen, csak a (természet)tudományt művelők közösségére jellemző vonások például: viszonylagos elszigeteltsége a társadalomtól, nagy védettsége a laikus és a mindennapi élet által támasztott követelményekkel szemben stb. A fent említett „normál tudományos elmének” normalitási kritériumait is a tudós elit önmaga állapítja meg.

²⁷ Lásd még LAKATOS IMRE: *Bizonyítások és cáfolatok*, i. m.

bővülését, úgy a tudomány történetében a szerző egymással *versengő* kutatási programokról beszél, amelyek új elméletek születését eredményezik. Egy kutatási program megszűnése eszerint objektíve azzal magyarázható, hogy megjelenik egy *rivális* kutatási program, mely egyrészt megmagyarázza a korábbi program sikereit – másrészt azonban heurisztikus ereje nagyobb annál. Ez ellentétben áll Kuhn azon felfogásával, miszerint a tudomány története *normál tudományos* szakaszok egymásutánja, melyek közötti választóvonalat a tudományos forradalmak jelentik. A normál tudomány fogalma Lakatos szóhasználatában a monopolhelyzetbe került, versenytárs nélküli kutatási programot jelenti. A tudományos forradalom oka tehát nem egy új kutatási program megjelenése, hanem a korábbi program végrehajtása során kialakult *válság*.

Lakatos a kutatási programok fejlődésében a *heurisztikus erő* döntő szerepét hangsúlyozza. Ez egybeesik azzal a tapasztalattal, hogy egy-egy kutatási program idővel nagyon gyakran a kiindulási problematikánál jóval tágabb területen működik, vagy azért, mert metodológiája, vagy pedig mert alkalmazásai ezt igénylik. Korábban említettük azt is, hogy a kutatási nehézségek egy idő után elsősorban matematikaiak lesznek. Így nemcsak a szűkebb tudományterületen bekövetkező változások, esetleges válságok döntik el a program jövőjét, hanem elméleteinek olyan erősségei és gyengeségei, melyek csak a szélesebb körben való alkalmazással válnak nyilvánvalóvá.

LUKÁCS KRISZTINA

Gyakorlati tanárképzés: a vezetőtanár szerepe

Egy tréfásnak szánt leírás szerint, ha egyetlen szóval akarnánk megnevezni olyan, egymástól távol eső munkaköröket, mint *animátor, motivátor, tantárgyi szakértő, gyermekvédelmi felelős, elveszett tárgyak megtalálója, könyvelő, szociális munkás, rendfenntartó, tantervvégrehajtó, alkalmazott pszichológus, pályaválasztási tanácsadó, technikus, PR szakember, terapeuta, pótszülő, vizsgabiztos, élő lexikon, bűnbak* stb., akkor a *tanár* szót használhatnánk. Nem meglepő tehát, és széleskörű kutatások igazolják, hogy évek telnek el (átlagosan öt-hét év), mire a kezdő tanár képes egyensúlyba hozni és megfelelő szinten ellátni sokféle feladatát.¹

Az egyetemi képzést követő iskolai gyakorlat a tanárrá válás fontos kezdőszakasza. A gyakorlóiskolában szerzett tapasztalatok nemcsak a pályakezdés éveit és a pályán megmaradást befolyásolják, hanem hosszú távon is hatnak a tanári munka színvonalára. Ennek a szakasznak kulcsfigurája a vezetőtanár vagy mentor: a gyakorlat eredményessége lényegében rajta múlik. Munkájáról mégis meglehetősen kevés szó esik, legalábbis a magyar szakirodalomban. A nemzetközi irodalom a mentort a minőségbiztosítás, az értékteremtés, értékmegőrzés és értékátadás biztosítékának tekinti. Európa- és Amerika-szerte a tanárképző intézmények arra törekednek, hogy képzett vezetőtanárok hálózatát hozzák létre, akik irányítani és támogatni tudják a tanárjelöltek és a kezdő tanárok első szakmai lépéseit.

Jó vezetőtanár csak gyakorlott, jó tanárból lehet. De nem kell tökéletesnek lennie. A tanári munkában (Bettelheim után szabadon) elég egyszerűen jónak lenni.² A jó itt többet jelent, mint a tökéletes, mert magában foglalja a még nem kialakult, a még fejlődőben lévő elfogadását. A jó vezetőtanár jellemzői:

– szakmai-módszertani fölkészültség,

¹ DONA M. KAGAN: Professional Growth Among Preservice and Beginning Teachers, *Review of Educational Research* 62 (1992/2).

² BRUNO BETTELHEIM: *Az elég jó szülő*, Cartaphilus, Budapest, 2000.

- empátia, a másik ember feltétel nélküli elfogadása és támogatása, valamint a személyes hitelesség (a Carl Rogers által megfogalmazott kritériumok),
- az önreflexióra, a szakmai megújulásra és párbeszédre való képesség és készség.

A VEZETŐTANÁR MUNKAKÖRE

Egy Ontario (Kanada) területén 2007-ben létrehozott, a katolikus iskolák mentorait összefogó projekt szerint a mentor feladata, hogy:

- megszabja a tanulási célokat,
- megteremtse a bizalom légkörét,
- figyelemmel meghallgassa a résztvevők szempontjait,
- kérdéseivel segítse a helyzetek föltárását,
- segítő célú visszajelzést adjon,
- kezelje és megoldja a fölmerülő problémákat,
- az önreflexió segítségével tevékenységét egyre magasabb színvonalon végezze.³

A magyarországi gyakorlatban a vezetőtanár munkaköre még tágabb. Elsősorban tanár, aki mindennapi tevékenységében

- bemutatja a jó tanár munkáját, elveit, dilemmáit, döntéseit,
- példát ad, lelkesít, motivál,
- megszervezi a jelölt iskolai gyakorlatát,
- feladatokat ad,
- a feladatok megoldásához megadja a szükséges támogatást,
- óramegbeszélésekkel segíti a jelölt munkavégzését, hosszú távú fejlődését,
- diagnosztizál,
- értékkel.

A felsoroltak közül melyek a legfontosabb feladatai? Ez mindig helyzetfüggő: a mentor munkája egyrészt a tanárjelölt személyisége, adottságai, pillanatnyi felkészültsége, másrészt az adott tanulócsoport szintje, összetétele, harmadrészt a tágabb és szűkebb oktatási környezet függvénye. Az a dolga, hogy pontos

³ BARBARA MCMORROW: *Called to Lead, Called to Serve*, www.cpcp.on.ca/Mentoring

helyzetfelmérésre alapozva egyensúlyt teremtsen a különböző szubjektív és objektív tényezők, a rövid, közép és hosszú távú célok között, s a rövid távú feladatokat a hosszabb távú tanulási célok rendszerébe illessze. Célja, hogy hidat építsen a jelölt komplex valósága és az elérhető legjobb, az ideális praxis között.

HOGYAN TANUL A VEZETŐTANÁR?

Vezetőtanárnak lenni nagy kihívás. Szerencsés voltam, hogy olyan közösségben kezdhettem dolgozni (az ELTE gyakorlóiskolájában, a hagyományos ötéves képzés keretei között), ahol még hatott az eredeti, Eötvös József, Kármán Mór és Trefort Ágoston által fémjelzett, a szellemi szabadság és felelősség pillérein nyugvó tanárképzés élő hagyománya. Segítséget jelentett, hogy a gyakorlóiskolákban nem egy-egy magányos vezetőtanár dolgozik, hanem vezetőtanárok közössége, akiknek folyamatos tapasztalatcseréje, párbeszéde az önképzés hatékony formája. A következőkben olyan gondolatokat írok le, melyek a gyakorlóiskolai munka során,⁴ valamint különböző (hazai és angliai) vezetőtanár-képzéseken és műhelymunkákban fogalmazódtak meg, továbbá ismertetek néhány tanárképzéssel foglalkozó kutatásból levont következtetést.

MIT TANUL A TANÁRJELÖLT A GYAKORLÓISKOLÁBAN?

Egy tanárjelöltek között 2000-ben készült (53 fős) felmérés a következő kérdésekre kereste a választ: 1) mit vártak a jelöltek a féléves iskolai gyakorlattól a gyakorlat megkezdése előtt, 2) mit kaptak a gyakorlat során, 3) kitől tanultak a legtöbbet, illetve mit tanultak a vezetőtanártól, 4) mit hiányoltak, 5) hogyan jellemeznék a jó vezetőtanárt.⁵

Az egyes kérdésekre a leggyakoribb válaszok:

- 1) Azt várta, hogy tanárként kipróbálhatja magát; gyerekekkel találkozik; megtanul tanítani; kipróbálhatja az egyetemi képzés során megszerzett ismereteket.
- 2) A gyakorlat során megtanult az órára fölkészülni, megtervezni; az órákon kérdezni és magyarázni, a diákokkal bánti; azonban csak kö-

⁴ DROZD ZSUZSA – ENYEDI ÁGNES ET AL.: *A vezetőtanári munka elmélete és gyakorlata*, ELTE Radnóti Miklós Gyakorló Iskola, Kézirat, 1996/97.

⁵ ELTE Radnóti Miklós Gyakorló Iskola, 2000.

zepesen tanult meg különböző módszereket alkalmazni, differenciált foglalkozásokat vezetni, fegyelmezni.

- 3) A legtöbbet vezetőtanárától tanulta.
- 4) A jelöltek közül néhányan több önállóságot szerettek volna a tanítási szakaszban, valamint részletesebb visszajelzést a munkájukról.
- 5) A jó vezetőtanár ismertetőjelei: kiváló szaktanár, korszerű szakmai módszertani ismeretekkel, segítőkészség, jó kapcsolat a diákokkal és a jelöltekkel, nyitottság, problémaérzékenység, jó kommunikációs készség.

A felmérésnek különösen a második pontjára adott válaszokból (mit tanult a gyakorlóiskolában?) következtethetünk arra, milyen (a túléléshez szükséges) alapvető készségek hiányával kellene megküzdenie a fiatal tanárnak előzetes iskolai gyakorlat nélkül, mennyire eszköztelenül kezdené meg tanári pályáját.

A válaszok beszélnek a jó tanár személyiségéről (gyerekszerető, figyelmes, kreatív, őszinte stb.) és munkájának látható, megtanulható elemeiről (óratervezés, fegyelmezés, értékelés stb.), értelemszerűen keveset árulnak el azonban a tanári tudás más, nem kevésbé fontos, de nehezen megfigyelhető vagy megnevezhető, rejtett, implicit elemeiről. Minél gyakorlottabb, minél nagyobb tudású egy tanár, annál mélyebb és átfogóbb ez a rejtett tudástartomány, annál könnyebben válik mozgósíthatóvá az egyedi helyzetek megoldására, de annál nehezebben körülhatárolható vagy megfogalmazható.

A tanításban (ahogy például a gyógyító munkában sem) nem egyszerűen az egyetemen elsajátított, kész szakmai eszköztár gyakorlati alkalmazása zajlik. Sokkal inkább elmélet és gyakorlat párbeszédéről, egymásnak felelgető észleléseiről és általánosításairól, vagyis együttfejlődéséről van szó. A diplomás szakemberek képzésének gyakran idézett szaktekintélye, Donald A. Schön szerint lényeges különbség a tudós és a gyakorlati szakember között, hogy a gyakorlati szakembernek napról napra szembe kell néznie az elméletnek nem tökéletesen megfelelő, vagy annak ellentmondani látszó tényekkel és helyzetekkel, azokat napról napra kezelnie kell.⁶ A 'technikai racionalitás', azaz az egyetemen megismert elméletek és eljárásmodok, vagy az oktatás irányítói által kiadott adminisztratív intézkedések egyszerű, mechanikus alkalmazása nem lehet alkalmas a végtelenül sokarcú és változékony valóság kezelésére. Minden tanárnak összhangot kell teremtenie a saját és a tanítványai valóságát tükröző elmélet és gyakorlat között. Ez a munka a gyakorlóiskolában kezdődik. A jelölt elsősorban

⁶ DONALD A. SCHÖN: *Educating the Reflective Practitioner*, Jossey-Bass, San Francisco, 1987.

nem kész minták, eljárasmódok átvétele, utánzása révén tanul, nem előre gyártott sémákra van szüksége, hanem problémamegoldó gondolkodásra. (Ez nem jelenti a pozitív példák jelentőségének tagadását, hiszen a fiatal szakembernek természetesen szüksége van a jól bevált rutinok megfigyelésére és begyakorlására, automatizálására annak érdekében, hogy egyre magasabb szintű oktatási és nevelési célok megvalósítására tudja fordítani a figyelmét.) A mentor feladata nem az, hogy előírja a követendő lépéseket, hanem hogy tükröt tartson a jelölt elé, amelyben tárgyilagos képet kaphat önmagáról, hogy párbeszédet folytasson vele napi munkájáról és azzal kapcsolatos gondolatairól, gondjairól, így segítve az önreflexió igényének és gyakorlatának kialakulását. Így juthat el a tanár Schön szerint a 'reflektív racionalitáshoz', így lesz képes a környezetfüggő, összetett gyakorlati problémák kreatív, egyedi megoldására, a tanári munka 'művészi' szintjének elérésére.

Többféle veszély leselkedik a fiatal szakemberre, míg eljuthat ide. Előfordulhat, hogy mereven az egyetemen elsajátított elméletekre és kész módszerekre támaszkodva nem tud tanulni az iskola másféle valóságából, vagy diákjainak a sajátjától eltérő igényeiből. Veszély azonban az is, hogy félreteszi az 'üres' elméletet, és egy alacsonyabb szinten, esetleg saját földolgozatlan diákkori élményeinek általánosításával, vagy pedagógiai közhelyekre és féligazságokra építve alakítja ki tanári gyakorlatát. Tapasztalatok híján a helyzetek értelmezésében könnyen téveszthet arányokat, egy-egy szempontnak, a tanulási folyamat egy-egy elemének túlzott figyelmet szentelve más részek rovására. (A jelölt például, igen helyesen, fontosnak tartja, hogy az óra első néhány perce érdekes és motiváló legyen, ezért hosszú időt fordít a megtervezésére, ami így észrevétlenül az óra hangsúlyos és néhány percnél mindenképp hosszabban terpeszkedő elemévé válik, az óra egészének a rovására). A mentor segítségével sok zsákutca elkerülhető vagy legalábbis felismerhető. A reflexió, beépülve a mindennapi tanári gyakorlatba, segíti a rugalmas, dinamikus, önálló és kreatív tanári viselkedésformák kifejlődését. Ez az út vezethet majd az évek során a 'mesterszint', a tanári autonómia eléréséig.

AZ ISKOLAI GYAKORLAT SZAKASZAI

- 1) Előkészítő szakasz
- 2) A tanítást megelőző (hospitálási) szakasz
- 3) Tanítási szakasz, gyakorlótanítás
- 4) Záró szakasz (utóhospitálás)

1) *Előkészítő szakasz*

A vezetőtanár és a jelölt(ek) első megbeszéléseinek célja a pozitív légkörben folyó személyes ismerkedésen túl a közös munkához nélkülözhetetlen alapelvek és információk tisztázása és cseréje.

A legelső találkozás hangulata döntő lehet. A jelöltnek éreznie kell, hogy bizalommal fogadják, hogy a vezetőtanár érdeklődéssel fordul feléje. Szükséges, hogy a vezetőtanár valamennyire fogalmat tudjon alkotni a jelölt élethelyzetéről, időbeosztásáról, előzetes szakmai képzéséről, esetleges tanítási gyakorlatáról, de ne váljék ez a találkozó személyeskedő kikérdezéssé; inkább a személyes kapcsolat kialakítására és az információk arányos cseréjére törekedjünk. Jó, ha már az első alkalommal meg tudjuk mutatni, illetve írásos formában a jelölt kezébe is adni azokat az információkat, amelyekre később szüksége lehet:

- a vezetőtanár és az iskola telefonszámát, e-mail címét,
- az igazgató(k) és a szakos kollégák nevét,
- egy 'elsősegélyszámot': kihez forduljon, ha előre nem tervezhető esemény miatt segítségre van szükség (ez értelemszerűen a vezetőtanár, de jó egy 'tartalékkapcsolatot' is megadni),
- az iskola házirendjét, esetleg etikai kódexét,
- az iskola térképét (szaktantermek, könyvtár, számítógépterem stb.),
- a csöngetési rendet, helyettesítési és ügyeleti rendet,
- a félév beosztását (ünnepélyekkel, sportnapokkal, tanulmányi versenyekkel, továbbképzésekkel stb.),
- a vezetőtanár által használt tanmeneteket, lehetőség szerint a tankönyveket és segédkönyveket.
- Válaszolunk bármilyen egyéb felmerülő kérdésre.

Akkor sikeres ez az első találkozó, ha a jelöltben kedvet támaszt a gyakorlat megkezdéséhez, ha látja, hogy igényes és támogató légkörben, megbecsült munkatársként dolgozhat majd.

A további megbeszélések főbb témái (a gyakorlat első néhány napjában):

- az iskolai gyakorlat általános rendje, időbeosztása,
- a jelölt és mentor együttműködésének formái (óralátogatások, óramegbeszélések, esetleges közösen megtartott órák vagy rész-órák, közös tervezés, szemléltető anyagok készítése, házi feladat és dolgozatjavítás stb.),
- a különböző szakaszokban várható terhelés mértéke (mennyi időt kell az iskolában óramegfigyeléssel, óramegbeszéléssel, tanítással tölteni, mennyit otthoni felkészüléssel),

- ismerkedés a vezetőtanár osztályaival,
- kapcsolatok a diákokkal (például tegeződés-magázódás),
- az órán és órán kívül elvárható viselkedésformák,
- az óramegfigyelés szempontjai, a hospitálási napló,
- az óralátogatások és óramegbeszélések időpontjainak rögzítése,
- egyéb gyakorlati tudnivalók (például fénymásolás, könyvtár-, számítógép használat),
- az értékelés rendszere,
- a jelölt esetleges egyéni kérései (például milyen életkorú diákokat szeretne tanítani, milyen tananyagrészt kipróbálni).

Érdeemes az első napokban időt szánni arra, hogy tájékozódjunk a jelölt (szakmai és általános) érdeklődési köréről, az egyetemen elvégzett, a gyakorlat szempontjából fontos szakszemináriumokról, fontosabb dolgozatainak, szakdolgozatának témájáról, esetleg kutatási területéről.

2) A tanítást megelőző (hospitálási) szakasz

Az elmélyült szakmai munka kezdete, amikor a jelölt rendszeresen látogatja előszörban saját vezetőtanára, de más szakos és nem szakos kollégák óráit is. Bár az egyetem nyilván megpróbálta csoportos óralátogatások és megbeszélések segítségével fölkészíteni a jelölteket, legtöbbjüknek mégis segítségre van szüksége, hogy hasznosan tudja eltölteni ezt az (általában gyakran fölöslegesnek tekintett) időszakot. A hospitálási szakasz célja előszörban, hogy a jelölt megtanulja

- az órákat mind a tanár, mind a tanulók szemével látni és értékelni,
- az óra jelentős eseményeit észrevenni, értelmezni, ennek érdekében
- kritikusan gondolkodni, kérdéseket föltenni,
- a csoport és az egyes tanulók egyéniségét, viselkedését, tanulási szokásait megfigyelni,
- megfigyeléseit lejegyezni,
- véleményét udvariasan, de nyíltan előadni (függetlenül attól, hogy vezetőtanára vagy jelölttársa óráján hospitált).

Az óramegfigyelés gyakorlott tanárok számára sem könnyű feladat. Ha fölkeszületlenül végzik, gyakran mindössze a megfigyelő preconcepcióinak a megerősítését eredményezi. A tanárjelölt (még diák korából) gyakran leegyszerűsített képet hoz magával az iskoláról; ennek árnyaltabbá tétele, a sokféle tényező megismerése nem megy máról holnapra. Ahhoz, hogy a tanulási folyamat ré-

szévé váljon, a hospitálást tanítani kell. Ehhez általában két-három, vagy akár több hétre lehet szükség. Érdemes a jelölttel naponta előre megállapodni a megfigyelési szempontokban, hogy az óra fontos elemeire irányítsuk a figyelmét. Ilyen szempontok lehetnek

- az óra tervezettsége, szervezettsége, ritmusa,
- az órai munka irányításának módjai, a házi feladatok ellenőrzése, számonkérés,
- a magyarázatok, utasítások érthetősége,
- (táblai) vázlat, fénymásolatban kiadott anyagok,
- a tankönyv, a kiegészítő- és segédanyagok használata,
- az óra légköre, a tanulók érdeklődésének fölkelte és fönntartása, a fegyelem stb.

Különösen a gyakorlat elején van szükség meghatározott megfigyelési szempontokra, a későbbiekben a jelölt maga is képes lesz az óra jellegének megfelelően odafigyelni a lényeges pontokra. Bár a megfigyelési szempontok bizonyos értelemben korlátozzák a jelöltet, segítségükkel mégis több fontos dolgot fog észrevenni, mintha egyszerre 'mindenre' próbálna figyelni. Ezek a szempontok egyúttal rendszert visznek a hospitálásba, fejlesztik a tudatosságot, előkészítik a tanítási szakaszt, és keretet adnak az óramegbeszéléseknek is. A rendszeres óramegbeszélések, a látható események visszaidézése, a mögöttük rejlő okok megkeresése, az eredmények, hatások elemzése, a lehetséges alternatívák megbeszélése a tanulás legfőbb elemei. Ezek során tudatosul, hogy a dolgokat több szempont alapján lehet és kell vizsgálni, hogy ritkán létezik csak egyetlen megoldás, a választás szabadsága és felelőssége a tanári munka alapértéke. További haszon, hogy a megbeszélések során a jelölt és a mentor között közös szempontrendszer és közös nyelv alakul ki, amelyet már könnyebben fognak tudni alkalmazni akkor, amikor a tanítási szakaszban a jelölt óráinak megbeszélésére kerül a sor.

3) Tanítási szakasz, gyakorlótanítás

A gyakorlótanítás a jelölt számára a legintenzívebb tanulás időszaka, egyúttal jelölt és mentor számára is rendkívül idő- és munkaigényes periódus. Ekkor kezdi megszerezni a jelölt azokat az alapvető kompetenciákat (az óra megtervezése, szervezése, az anyag bemutatása, gyakorlása, a tanulók motiválása, munkájuk irányítása, ellenőrzése, osztályozás, fegyelmezés stb.), melyek a tanári pálya 'túlélőcsomagját' képezik. Ahhoz, hogy tanárként el tudja magát fogadni és fo-

gadtatni, fontos, hogy magabiztosan tudja végrehajtani ezeket a feladatokat. Csak ezután fog eljutni arra a szintre, ahol mindezt alá tudja rendelni a tanulók differenciált igényeinek és szükségleteinek, és a tanítási-tanulási folyamatot optimalizálni tudja.⁷

Minden (vagy majdnem minden) óra esetében szükség van részletes, előzetes óramegbeszélésre; a mentor jelenlétére a jelölt óráján; elemző óramegbeszélésre.

Hosszú évek tapasztalata azt mutatja, hogy minden egyes jelölt által tanított óra esetében legalább egy-két órát kell szánni az óra előtt és (lehetőleg közvetlen az óra után tartott) utólagos megbeszélésre. Ez ideális esetben, jól felkészült jelölteknel van így. Ha a jelölt kevésbé fölkészült, kevésbé szorgalmas, kevésbé talpraesett vagy magabiztos, ha a tanított osztály vagy tananyag valamilyen szempontból problematikus, akkor ennél sokkal több időre, akár egész délutánokra is szükség lehet.

3.1) Hogyan segítsen a vezetőtanár az órára való felkészülésben?

Nehéz szabályt adni, hiszen minden egyes jelöltnek más-más segítségre van szüksége, a gyakorlat elején természetesen többre, mint a gyakorlat vége felé. A tehetséges, felkészült jelölttel általában elég először nagy vonalakban megállapodni az óra témájában, céljaiban, a tananyagban. A jelölt ezek alapján önállóan tervet készít, majd a terv alapján részletesen megbeszéli a mentorral, hogy mi, miért, mikor és hogyan fog történni az órán. Az átlagos jelöltnek azonban ennél sokkal többre van szüksége. Részletesen meg kell beszélni a tanítandó anyagot, a kiemelendő pontokat, a lehetséges módszereket. Ezután a jelölt megtervezi az órát, ezt a tervet újra megbeszéli a vezetőtanárral. A megbeszélés legyen minél konkrétabb: mit fog tanítani, hogyan osztja be az óra 45 percét, hogyan magyaráz, pontosan milyen kérdéseket tesz föl, mit ír a táblára, hogyan készíti elő a házi feladatot stb. Egy kezdő tanárnak általában az óra minden egyes percére és minden eshetőségére föl kell készülnie, hiszen ritkán tud 'menet közben' gondolkodni, az óra forgásában értelmesen rögtönözni. Ugyanakkor vigyázni kell arra, hogy a tervezésre ne fordítson az ésszerűnél több időt. Lelkiismeretes kezdő tanárok hajlamosak éjszakába nyúlóan készülni, majd a tényleges órán az izgalomtól, fáradtságtól halványan teljesíteni. Természetes, hogy a jelölt eleinte órákat tölt a tervezéssel, de a cél a reális munkaterhelés, a 'fenntartható' időbeosztás elérése.

⁷ DONA M. KAGAN: Professional Growth Among Preservice and Beginning Teachers, i. m.

3.2) *Hogyan viselkedjen a mentor a jelölt óráin?*

Lehetőleg maradjon láthatatlan és hallhatatlan. Diákjai (különösen, ha szeretik és tisztelik), úgysis hajlamosak lesznek az óra közben alkalomadtán ránézni, véleményét fürkészni. Jobb, ha a mentor arca ilyenkor mozdulatlan marad, nem árulja el véleményét. Különösen akkor nem, ha a jelölt esetleg valamilyen tárgyi vagy egyéb tévedést követ el. Erre az utólagos megbeszélés során természetesen fölhívja a jelölt figyelmét, és a jelölt feladata lesz (mint későbbi tanári működése során is), hogy a következő órán helyesbítsen. (Nem könnyű helyzet, de meg kell birkózni vele.) A 'be nem avatkozás' elve alól nagyon ritka kivétel adódik. Vannak természetesen kellőképp tapintatos megoldások olyan gyakoribb helyzetekre, ha például a jelölt a táblán felejt egy helyesírási hibát, vagy ha kezd kifutni az időből. (Ilyen esetekre érdemes előre megegyezni a jelölttel néhány egyszerű, és a diákok számára láthatatlan jelzésben.)

3.3) *Milyen legyen az utólagos óramegbeszélés, hogyan mondjon véleményt a vezetőtanár?*

Néhány egyszerű irányelv követése előmozdítja a megbeszélés sikerét. A mentor

- hallgassa meg a jelöltnek az órával kapcsolatos érzéseit, gondolatait,
- saját véleményét a pozitív észrevételekkel kezdje,
- irányítsa a figyelmet az óra általa fontosnak tartott elemeire,
- konkrétumokat mondjon: mi hangzott el, mi történt, mit figyelt meg, ezek milyen gondolatokat ébresztettek,
- éreztesse, hogy a jelölttel közösen, az ő szempontjainak figyelembevételével kívánja értelmezni és értékelni a látottakat,
- ne éreztesse fölényt, ne általánosítson, ne tételezzen föl hátsó szándékokat, ne mondjon értékítéleteket, ne vádaskodjon,
- ne bíráljon olyasmit, amin a jelölt nem tud változtatni,
- a megbeszélést mindig pozitív hangnemben zárja.

Hasznos, ha a jelölt kezében ott van néhány szempont a saját órájának megfigyeléséhez és elemzéséhez, ezek is kiindulópontjai lehetnek a megbeszélésnek, például:

- az óraterv (mennyire volt használható, hol kellett eltérni tőle),
- a tényleges óra (sikeres, kevésbé sikeres részek, okok, tanulságok),
- a diákok (órai aktivitás, motiváltság, nehéz helyzetek és okaik, megoldási kísérletek és lehetséges alternatívák),
- tanulságok a későbbiekre, a következő órákra nézve.

A tanárjelöltek gyakran kifejezik azt a véleményüket, hogy az egész iskolai gyakorlat számukra leghasznosabb része saját óráik részletes megbeszélése volt. Érdemes tehát elgondolkozni ezeknek a megbeszéléseknek céljain, hangnemén, felépítésén, esetleges buktatóin. Számomra igen tanulságos volt, amikor egy angliai képzés vezetője⁸ ismertette John Heron (eredetileg terápiás célra készült) hat-kategóriás intervenciók modelljének⁹ egyszerűsített, tanárképzésre alkalmazott változatát.

Ez a modell leírja azokat a tipikus stratégiákat, beavatkozási módokat, melyek segítő és segített (terapeuta és kliens, illetve mentor és tanárjelölt) megbeszélései során alkalmazhatóak, felsorolva az egyes beavatkozási módokhoz tartozó tipikus kérdéseket, szövegfordulatokat, nem-verbális visszajelzéseket, a várható előnyökkel és hátrányokkal együtt.

A hat-kategóriás modellben a segítő személy lényegében kétféle, egymástól lényegileg eltérő magatartást vehet föl: a *facilitátor* fejlődést, növekedést segítő vagy az *autoritás* tekintélyelvű magatartását. Mint *facilitátor*, a terapeuta, vagy esetünkben a mentor, törekedhet (1) *katartikus hatású*, (2) *katalizáló* vagy (3) *támogató* magatartásra. Ha *autoritásként* kíván föllépni, viselkedése lehet (4) *preskriptív (irányító)*, (5) *leíró/tájékoztató jellegű* vagy (6) *konfrontáló*. Mind a hat intervenciók módnak megvan a maga létjogosultsága, és mindegyikhez különböző előnyök és hátrányok társulnak. Alkalomadtán mindegyikre szükség lehet, de nem egyenlő hangsúllyal. Mint minden segítő kapcsolatban, mentor és tanárjelölt kapcsolatában is a *facilitátor támogató* magatartása az alap.

A *facilitátor támogató* magatartása a tanárjelölt személyének tiszteletén alapul. Célja, hogy értékeinek elismerése révén erősítse a jelölt önbecsülését. Ez a mentor pozitív odafigyelésében, elismerő szavaiban és viselkedésében egyaránt megnyilvánul. A megerősítésnek azonban valódi értékekre kell vonatkoznia (ne támogatassunk olyasmit, amit nem helyeslünk!), és ne legyen vállveregető („Hogy te milyen egyszerűen megoldottad ezt a helyzetet!”, „Milyen ötletes vagy!”).

Katalizáló szerepében a mentor segíti a jelöltet önmaga jobb megismerésében, gondolatainak tudatosításában és megfogalmazásában, tapasztalatainak értelmezésében. Gyakoriak a nyitott kérdések („Te hogy látod?”, „Mit gondolsz erről?”, „Kifejtenéd bővebben?”, „Később mi történt?”), valamint a tisztázás érdekében az újrafogalmazás („Azt mondod, hogy...?”, „Úgy érted, hogy...?”). Vigyázzunk azonban, hogy az egész ne fajuljon szigorú kikérdezéssé, partnerünket ne kényszerítsük védekező magatartásra, és ne adjuk a saját gondolatainkat a szájába.

⁸ ADRIAN UNDERHILL (Hastings, 1995)

⁹ JOHN HERON: *Helping the Client*, Sage, London, 1990.

Szükség lehet arra, hogy *katartikus hatásra* törekedjünk, ha a jelöltnek a témával kapcsolatos erős érzelmi reakciói nem teszik lehetővé a továbblépést („Látom, nagyon föllelkesített ez az óra.”; „Úgy látom, nem vagy teljesen elégedett...”; „Nyugtalanít ez a...?”). Saját érzéseinek tisztázása és kifejezése után a jelölt általában könnyebben tud bekapcsolódni a további munkába. Pontosán kell azonban érzékelnünk, milyen messzire érdemes az érzelmek föltárásában elmenni, mely ponton kell átkapcsolni a támogató, illetve katalizáló szerepre.

A mentor és jelölt tudás- és tapasztalatbeli aszimmetriáját figyelembe vevő, de mégis egyenrangú munkatársi kapcsolatában viszonylag ritkán van szükség arra, hogy a mentor *autoritásként* viselkedjen, latba vesse tekintélye súlyát. Ebben az alapmagatartásban a *tájékoztató* szerep a leggyakoribb („Úgy láttam, hogy...”; „Erről a helyzetről azt gondolom, hogy...”; „Egyszer egy hasonló esetben az történt, hogy...”). Vigyázzunk azonban, hogy ne érzékeltessük saját fölényünket, és ne terheljük haszontalan információkkal a jelöltet.

A *preskripció* (amikor a vezetőtanár előírja a jelöltnek, hogy mit tegyen) első látásra nehezen összeegyeztethető a mentor-szerep modern felfogásával. Mégis, a sokféle bizonytalansággal küzdő kezdő tanárnak sokszor nagy segítség, ha a tapasztaltabb fél tanácsaira támaszkodhat. Jó, ha ezek nem utasítások, hanem kérések és javaslatok formájában jelennek meg („Megpróbálkozhatnál azzal, hogy...”; „Mit szólnál hozzá, ha...”; „Szeretném, ha...”). A tanácsok azonban mindig rejtenek magukban veszélyt: a felületes látszattanulást segíthetik, és per sze mindig félre is lehet érteni őket.

Konfrontációra akkor lehet szükség, ha célunk bizonyos viselkedések korrekciója, a felelősségérzet felkeltése („Talán nem vetted észre, de...”; „Zavaró, hogy...”; „Nem tartom elfogadhatónak, hogy...”). Igyekezzünk röviden, barátságosan, de határozottan beszélni, adjunk lehetőséget a jelöltnek a saját álláspontja kifejezésére, és lehetőség szerint minél előbb térjünk vissza a *katalizáló-támogató* üzemmódba.

4) Záró szakasz (*Utóhospitálás: A tanítási gyakorlat befejezése után a gyakorlóiskolában hospitálással töltött, általában egy-három hét*)

Különböző tanárképzési programok összehasonlítása során Kagan 40 (!) 1987 és 1991 között publikált kutatási eredményt összegezve megállapítja, hogy a tanárképzésben az egyetemi évek, a gyakorlóiskolai szakasz, majd a diploma megszerzése utáni első évek egyetlen fejlődési folyamatot képeznek.¹⁰ Ez idő

¹⁰ DONA M. KAGAN: Professional Growth Among Preservice and Beginning Teachers, i. m.

alatt a kezdő tanárnak három területen van leginkább szüksége tanulásra: 1) a tanulók megismerése, 2) a róluk szerzett tudás fényében a saját magáról alkotott tanár-kép kiigazítása, alakítása, 3) olyan tanári eljárásmódok elsajátítása, melyek alkalmasak az óra levezetésének, a diákok irányításnak és az oktatási- és nevelési célok megvalósításának eredményes ötvözésére. Csak e három terület megszilárdulása után tud a tanár kellő biztonsággal mozogni az órán, ekkor tudja teljes figyelmét a tanulók értelmi, érzelmi szükségleteire, igényeire irányítani.

A fiatal tanár gondolkodásmódjának, módszereinek, viselkedésének fejlődése a következő területeken nyilvánul meg elsősorban:

- fokozódó tudatosság, meta-kogníció,
- a tanulókra vonatkozó ismeretek gazdagodása, realisabb diák-kép.
- A tanár figyelme már nem önmagára, hanem a tanulókra irányul,
- rutinszerűen tud megfelelő helyzetekben megfelelő eljárásokat alkalmazni,
- konfliktusmegoldó képessége növekszik, kifinomultabbá válik.

Kagan a tanárrá válás öt fejlődési szakaszát írja le, a *teljes kezdőtől a sokoldalú szakemberig*.

1. A teljes kezdő csak töredékes ismeretekkel rendelkezik, az egyes feladatok végrehajtása nagy koncentrációt igényel.
2. A fiatal tanár 2–3 év alatt jut el az általánosítás szintjére, amikor már saját tapasztalataira tud támaszkodni.
3. Munkáját egyre tudatosabban, tervszerűbben, magabiztosabban végzi.
4. Általában öt-hét év alatt elég gyakorlottá válik ahhoz, hogy összességében tudja értelmezni a folyamatokat; kialakul szakértelmén alapuló szakmai intuíciója.
5. A legfelső (nem mindenki számára elérhető) 'mester' szint: komplex, nagy részben implicit tudása segítségével a sokoldalú tanár látható erőfeszítés nélkül eredményesen tud eljárni a legkülönbözőbb helyzetekben.

A gyakorlótanítást éppen befejező tanárjelölt minden valószínűség szerint még a legelső fokon, a teljes kezdő szintjén áll. Ahhoz, hogy zökkenő nélkül tudjon átlépni a következő szintre, fontos az önálló tanári munka megkezdését segítő utóhospitálási szakasz. Mivel ehhez a szakaszhoz nem járulnak olyan konkrétan teljesítendő napi feladatok, mint a tanítási szakaszhoz, nagy a kísértés mind a jelölt,

mind a mentor részére, hogy ekkor már 'lazábban' teljesítsenek (mindkettőjüket várják egyéb, a gyakorlótanítás intenzitása miatt fölglyűlt iskolai vagy egyetemi teendők). Mégis fontos, hogy időt szakítsanak a soron következő tanulási feladatokra. Ahogy Kagan megállapítja, ebben a szakaszban szükség van a meta-kogníció erősödésére, az általánosítás képességének fejlődésére. Éppen ezek azok a területek, ahol a mentor a legtöbbet tud segíteni. A jelölt, saját tanítási tapasztalatainak birtokában eddigre sokkal jobb, figyelmesebb óramegfigyelővé vált, és realisabb képet kezd kialakítani mind a tanári munkáról, mind önmagáról. Különösen azoknak az osztályoknak a további megfigyelése bizonyulhat hasznosnak, ahol maga is tanított. Saját élményei tükrében új szemmel fogja figyelni jelölttársa vagy mentora óráit, a diákok viselkedését; mélyebben és pontosabban tud elemezni. További tapasztalat, hogy az iskolai gyakorlat tanulságainak összefoglaló áttekintése, közös értékelése, és általában az a személyes figyelem, amelyet a mentortól mindvégig kapott, segítheti a jelöltet pályaaorientációjában, saját további útjának pontosabb kijelölésében is, ezért a gyakorlat végeztével gyakran fordul a mentorhoz ilyen irányú kérdéseivel.

A mentor felelőssége ebben a záró szakaszban is nagy, mind személyes tanácsait, mind a jelölt munkájának hivatalos (szövegesen megfogalmazott és osztályzatban rögzített) értékelését tekintve. Az értékelés természetesen az egész gyakorlat részét képezte, hiszen egyrészt a jelöltnek meg kellett tanulnia a diákok folyamatos értékelését, másrészt a jelölt által tartott órákat is rendszeresen értékelték a mentorral. Az értékelés elsődleges célja ekkor (az időben adott visszajelzésen keresztül) a tanulási folyamat segítése volt. A gyakorlatot lezáró, összefoglaló értékelés viszont már nemcsak a jelöltnek szól, hanem az iskolavezetésnek, az egyetemnek és a jövőendő munkaadónak is. Formáját tekintve általában tartalmaz egy leíró részt (hol hospitált a jelölt, milyen osztályokat, milyen anyagrészeket tanított, milyen egyéb feladatokat végzett), ezt követi a gyakorlat alatt megtett fejlődés és a még fejlesztésre szoruló területek, készségek leírása, majd a mentor összefoglaló véleménye arról, alkalmasnak tekinti-e a jelöltet a tanári pálya megkezdésére. Ez igen nagy felelősség, hiszen elvileg adódhatnak olyan szélsőséges helyzetek, amikor az együtt eltöltött iskolai gyakorlat végére az a meggyőződés alakul ki a mentorban, hogy Cerberusként távol kell tartania valakit a pályától. (Saját gyakorlatomból csak egy-két példára emlékszem, amikor például a jelölt felkészületlensége, szellemi igénytelensége, érdektelensége, vagy éppen ellenkezőleg, folyamatos aktivitása, de felelőtlen, etikátlan magatartása miatt valakit alkalmatlannak találtam, és ezt szóban, a szöveges értékelésben és az osztályzatban is kifejeztem.) Az ilyen esetek azonban rendkívül ritkák; sok-

kal gyakoribbak a tehetséges, alkalmanként nagyon tehetséges fiatal tanárokkal való örömteli találkozások.

Gyakran megfogalmazódik az igény, hogy a pályára való alkalmasság pszichológiai tesztek révén már a képzés megkezdése előtt kiderüljön. Mivel azonban igen különböző és még alakulóban lévő személyiségjegyek együtthatásáról van szó, az ilyen szűrés sok problémát vetne föl.¹¹ Sokkal valószínűbb, hogy a képzés különböző fázisai alatt tapasztaltak, a feladatok nagysága, az elért eredmények vagy a problémák hatására a jelöltben fokról-fokra realisabb kép alakul ki mind önmagáról, mind a tanári pályáról, s ennek fényében tud megfelelő döntést hozni. A mentor legfőbb feladata itt is a személyes fejlődés segítése, a kialakulóban lévő elkötelezett tanáregyéniség fölismerése és támogatása.

¹¹ KOLLÁR KATALIN – KONTRA EDIT – LUKÁCS KRISZTINA: Koncepció és felelősség a tanárképzésben, *Alkalmazott Pszichológia* 5 (2003/2).

LUKÁCS JÁNOS SJ

Merre tartanak a jezsuiták? Élmények a Jézus Társasága 35. Általános Rendgyűléséről

ÚJ RENDFŐNÖK

2008. január 7. és március 6. között Rómában tartotta 35. Általános Rendgyűlését a jezsuita rend. A közel 20 ezer rendtagot képviselő 219 küldött első feladata az új általános előljáró megválasztása volt, hiszen Peter-Hans Kolvenbach, a hivatalt közel 25 éven keresztül betöltött rendfőnök korábban bejelentette lemondási szándékát. Döntése a jezsuita rend történetében egyedülálló volt, hiszen a jezsuita rendfőnök megbízatása – csakúgy, mint a pápáé – élete végéig szól. P. Kolvenbach 80 éves korával, gyengülő egészségével és a feladata ellátásához szükséges erő csökkenésével indokolta döntését, amelyhez nemcsak a rendgyűlés, hanem a Pápa jóváhagyását is meg kellett kapnia.

Az új rendfőnök a spanyol származású Adolfo Nicolás lett. Sorban immár a harmadik „generális”, aki megválasztása előtt igen távol élt szülőhazájától: Japánban tanult és dolgozott, majd az utolsó néhány évben a Fülöp-szigeteken volt regionális előljáró. (Elődje, a hollandiai születésű Peter-Hans Kolvenbach Bejrútban dolgozott évtizedeken át; előtte pedig a baszk Pedro Arrupe volt generális, aki szintén Japánban működött.) A rendfőnök személye tehát Arrupe megválasztása óta, vagyis 1965-től tükrözi azt a tényt, hogy a jezsuita rend nem pusztán nemzetközi, hanem „globális” jellegű. Mintha időközben a jezsuiták elhatározták volna, hogy csak olyan embert választanak meg általános rendfőnöknek, aki bizonyította, hogy a sajátjától radikálisan eltérő tájakon is megtalálja magát. A „globalizált” jelleget azonban mérsékeli, hogy a mostani választást is beleértve, eddig minden rendfőnök európai származású. Az európai kulturális, filozófiai és teológiai gyökerek a jelek szerint továbbra is fontosak.

Az életutak hasonlóságára a választáskor azonnal felfigyelt a sajtó, és Adolfo Nicolást mint „második Arrupét” kezdte emlegetni. A kézenfekvő hasonlat nem volt éppen veszélytelen. Az Arrupe név ugyanis nemcsak a tüzes lelkű, karizma-

tikus vezetőt idézi fel, aki a II. Vatikáni Zsinat időszakában a szegényekkel való közösségvállalást és a radikális Krisztus-követést akarta bevinni a jezsuita rend életének és apostoli munkájának minden területére, hanem azt az előljárót is, akinek idejében egymást érték a konfliktusok a rend és a Szentszék között. Utólag, történeti távlatból nézve ez leginkább azzal magyarázható, hogy Arrupe, aki személyiségénél fogva szeretett radikálisan a „lényegre” figyelni, nehezen boldogult az árnyalt és diplomáciai fordulatokban bővelkedő vatikáni nyelvezet és stílus megértésével. Nem csoda, hogy P. Nicolás a megválasztása utáni napokban tartott sajtótájékoztatón egy spontán megjegyzéssel elhárította az összehasonlítást: *„Néhány újságíró azt mondja, Arrupéhoz hasonlítok... vagy Kolvenbachhoz, fele-fele arányban, ötven százalékgig. Ezek után nem lepődnek meg, ha valaki azt mondaná, van bennem tíz százalék Elvis Presley. Tévedés, nem vagyok Arrupe. Szeretem őt, csodálom, nagy hatást gyakorolt rám, de nem vagyok Arrupe.”*

KAPCSOLAT A PÁPÁVAL

A rendgyűlésen asztalra került témák egyike éppen a rend és a Pápa kapcsolata volt. A háttérben vélhetőleg az állt, hogy az elmúlt évtizedekben ismételtelen előfordult, hogy a Hittani Kongregáció figyelmeztetett, sőt ritka esetekben komolyabb szankcióknak is alávetett egyes jezsuita teológusokat. A Pápa levele, amelyet P. Kolvenbachnak címzett a rendgyűlés kezdetekor, konkrétan megjelölte a legkényesebb területeket is, amelyeken a Szentszék határozott állásfoglalást kívánt: „a neuralgikus pontok, amelyeket ma erősen támad a szekuláris gondolkodás, mint például a Krisztus és a más vallások közötti viszony; a felszabadítás teológiájának néhány szempontja; valamint a szexuális erkölcs különféle pontjai, elsősorban a házasság felbonthatatlansága és a lelkipásztori gondoskodás a homoszexuális személyekről”.

A lecke tehát fel volt adva a rendgyűlés résztvevői számára. Érdemi nehézséget nem a múlt értékelése jelentette, sem az egyértelmű állásfoglalás: az Egyház tanításához való hűség megerősítésében teljes volt az egyetértés. A kérdések a megfogalmazás módjára vonatkoztak. Ha például a rendgyűlés munkájának eredményeképpen egy a hibákat túl részletesen taglaló szöveg születnék, hogyan lehetne elkerülni az aránytalanságot? Nem fogják-e ezt a maguk javára felhasználni azok, akik szívesen vádolják a rend egészét „elhajlással”? A rendgyűlés résztvevőinek ugyanis meggyőződése volt, hogy a problémás esetek egy kisebbre vonatkoznak, s a jezsuiták túlnyomó többsége az Egyházhoz hűségesen, Péter utódával egységben végzi munkáját. És hogy lehet a szöveget úgy megfo-

galmazni, hogy a Tanítóhivatal melletti hűség deklarálását ne a maguk szempontjai szerint lobogtassák azok, akik a teológusok szerepét legszívesebben a bevált, a Vatikán által jóváhagyott formulák pusztá ismételtetésére korlátoznák? Hogy tudja a rendgyűlést kifejezni azt is, hogy a teológusnak hivatása betöltéséhez a bizalom légkörére van szüksége ahhoz, hogy ki-ki a folyamatosan változó körülmények között lelkiismeretére hallgatva használhassa a hit által megvilágított gondolkodó képességét? Hogyan lehet az Egyház iránti hűséget és elkötelezettséget kifejezni, és egyúttal a továbbvezető út kereséséhez szükséges bizalom és szabadság terét megőrizni?

Sokat javítgatott, mégis elégtelennek ítélt vázlatok után jött a gondviselészerű esemény, amely a továbblépést lehetővé tette. A február 20-i, már jóval korábban eltervezett pápai kihallgatás katartikus erővel hatott a rendgyűlés világ minden sarkából összegyűlt résztvevőire, akiknek jelentős része még Rómában sem járt korábban, nemhogy a Vatikán turisták elől lezárt lépcsőházaiban, folyosóin és díszes kihallgatási termeiben. Akik a Szentatya lágyan ejtett olasz szavait nem értették, azok számára a hanghordozás közvetítette, hogy szerető szívű, bölcs és nagylelkű ember nyilatkozik meg.

A beszéd valódi megbecsülést sugárzott a Társaság iránt. Olyan húrokat pendített meg, amelyek szívük mélyén érintették a jelenlevő jezsuitákat: *„Az Egyháznak szüksége van rátok, számít rátok, és továbbra is bizalommal fordul hozzátok, különösen azoknak a földrajzi és lelki helyeknek az elérésében, amelyeket mások egyáltalán nem, vagy csak nehezen érnek el. VI. Pál szavai szívetekbe vannak vésve: Bárhol az Egyházban, a legnehezebb és legkiemelkedőbb területeken, az ideológiák kereszteződésében, a társadalmi lövészárkokban, ahol mindig szembesültek és szembesülnek egymással az ember égető igényei és az evangélium örök üzenete, ott mindig jelen voltak és vannak a jezsuiták.”* Akik a jezsuita rend történetét jól ismerik, azok számára a beszéd szubtilis meglepetéseket is tartogatott, hiszen a Szentatya olyan jezsuitákat állított példaképül, akik a maguk korában bátor, erősen vitatott, és esetenként egyházi szankciót is maguk után vonó módon hirdették az evangéliumot a megszokottól eltérő kulturális környezetben. *„Történelme során a Jézus Társasága rendkívüli tapasztalatokat szerzett az evangélium hirdetése, az evangélium és a kultúrák találkozása terén – elég Matteo Riccire és Kínára, Roberto de Nobilire és Indiára, vagy a latin-amerikai »redukciókra« gondolnunk –, amelyekre méltán vagytok büszkéek. Ma kötelességemnek érzem, hogy elődeitek nyomainak követésére buzdítsalak benneteket, ugyanazzal a bátorsággal és okossággal, de ugyanolyan mélységes hitbeli motivációval és szenvedéllyel Urunk és Egyháza szolgálatára.”* Világossá vált, hogy a Szentatya a jezsuiták konfliktusoktól és ballépésektől sem mentes útkeresését egy fontos, de kockázatos és ezért állandó, éber figyelmet kí-

vánó nagyobb evangelizációs megbízatás velejárójának tekinti. A konkrét figyelmeztetések most sem maradtak el – de helyükre kerültek, érthetővé és befogadhatóvá váltak.

A rendgyűlés által a következő napokban megfogalmazott írás könnyen, szinte spontán módon született meg. A bizalom légkörében a hibák őszinte elismerése sem okozott már nehézséget, és a résztvevők számára közeleli valósággá vált a remény, hogy egy félreértésektől terhelt időszak lezárulásával az erőket jobban sikerül majd igazi feladatainkra, a szerteágazó apostoli tevékenységre fordítani.

MEG NEM SZÜLETETT HATÁROZATOK

A rendgyűlés jellegzetessége volt, hogy viszonylag kevés, összesen 6 határozat született. (Az előző, 34. Általános Rendgyűlés eredménye vaskos könyvecske, a 26 határozat a magyar fordításban közel 200 oldalt tesz ki.) Igaz, hogy a mostani rendgyűlés új rendfőnököt választott, és ilyenkor általában kevesebb szöveg szokott születni, de ezúttal más indok is meghúzódott a háttérben.

A dekrétumok stílusa a XVI. századtól kezdve évszázadokon keresztül alig változott: elsősorban a jezsuita életmódra, a képzésre, a szerzetesi fegyelemre vonatkozó döntéseket rögzítettek, meglehetősen tömör formában. A helyzet a II. Vatikáni Zsinat után változott meg, amikor a Zsinat meghozta az igényt a szerzetesi élet alapkérdéseinek újragondolására. A kialakult felbolydulásban a rendgyűléseknek jelentős szerep jutott: fokozatosan újra rögzítették az alappontokat, és általánosan érvényes megfogalmazásokat alakítottak ki a rendi életre (képzés, közösség, fogadalmak, kapcsolat a szegényekkel...) és a különféle apostoli munkaterületekre vonatkozóan egyaránt. A stílus is a Zsinatéhoz igazodott: szabályok helyett magyarázatok, rendeletek helyett buzdítások születtek, a jogilag kötelező részek viszonylag kis aránya mellett. A szövegek utóélete persze változó volt: egyeseket évtizedek után is rendszeresen idéznek, mások hatása – a sok szép megfogalmazás ellenére – szinte kimutathatatlan.

A 35. Általános Rendgyűlésen új jelenséget lehetett megfigyelni. Előkészítő beadványokból most sem volt hiány, jezsuiták és egész rendtartományok a világ minden tájáról sürgették egy-egy általuk fontosnak látott szempont megerősítését, egy-egy apostoli terület hangsúlyozását, vagy a szerzetesi élet valamelyik részletének előtérbe állítását. Nem hiányoztak az ennek megfelelő felszólalások sem. Azonban meglepően gyakran érkezett a refrénszerű válasz is: „a témában már nagyon jó szövegek születtek ezen és ezen a rendgyűlésen”, vagy „P. Kolven-

bach nagyszerűen kifejtette a kérdést ebben és ebben a levelében”, vagy egyszerűen: „mi ebben az új a korábban megfogalmazottakhoz képest?” A kreatív lendület így józan mederbe terelődött, a felbukkanó gondolatok nagyobb összefüggésbe kerültek.

Előfordulhat, hogy a végeredmény, a viszonylag kevés új határozat egyfajta jelzés is arra nézve, hogy a Zsinat utáni sok évtizedes útkeresés egy fontos szakaszán túljutott a jezsuita rend? Az biztos, hogy a résztvevőket elsősorban már nem a jezsuita életideál újrafogalmazásának belső igénye mozgatta, vagy ha netán mégis úgy éreztük, hogy eleget kell tennünk bizonyos várákosításoknak, akkor viszonylag könnyű volt megtalálni a megfelelő szavakat. A kérdés, mely szinte észrevétlenül telepedett a résztvevőkre – a sok utalás ellenére talán anélkül, hogy igazi jelentőségét felmértük volna – az volt, hogy a papírra vetett szavak, mondatok hogyan fogják tudni az elmúlt évtizedekben megszokottnál erősebben alakítani szerzetesi, közösségi, apostoli életünket. Új szavak helyett a meglevők „implementációja” került az érdeklődés középpontjába.

Ha ez a most még alig érzékelhető változás trendfordulónak bizonyul, akkor a Társaság áldásokban gazdag jövő elé néz a következő években. Az új rendfőnök, aki személyisége és karizmája folytán, bár csak nyolc évvel fiatalabb elődjénél, új dinamizmust és kezdeményezőkétséget sugalló vezetőként mutatkozott be, a maga részéről bizonyára mindent meg fog tenni, hogy ebbe az irányba vigye világméretű apostoli közösségét. A Szentatya is bizonyára örömmel fogadja majd a dolgok ilyenén fordulatát. És remélhetjük, hogy a Jézus Társasága, amely a rendgyűlési küldöttek személyében fogalmazta újra törekvéseit, készséggel áll az új, kétségkívül nem könnyű, de annál többet ígérő kihívás elé, hogy életét új tudatossággal igazítsa gondosan megfogalmazott ideáljaihoz.

Éjszakai beszélgetések Jeruzsálemben. A hit kockázatáról

Kardinal Carlo Maria Martini – Georg Sporschill: *Jerusalemer Nachtgespräche. Über das Risiko des Glaubens*, Herder, Freiburg, 2008.

Új könyvvel jelentkezik Martini bíboros, mely eredetileg németül látott napvilágot, s ma világszerte egyre több nyelvre lefordítják. A címe: *Éjszakai beszélgetések Jeruzsálemben. A hit kockázatáról*. A 2007 novemberében rögzített beszélgetésekben a bíboros társa Georg Sporschill jezsuita, az utcagyerekek lelkésze. Igazában azonban azok a fiatalok a főszereplők, akikkel az idős főpásztor késő éjszakákba nyúlóan beszélgetett. Ők azok, akik még ma is, ebben a bonyolulttá volt világban a nyitott Egyházra és a szeretetben való előrehaladásra tanítják. Kétségtelenül „bestseller” lesz a könyv, főként a fiatalok körében.

Mely égető témákat veti fel ez az elmélkedés- és vallomásgyűjtemény? – Miért higgyünk Istenben? Honnan a rossz? Mit akar Isten tőlünk? Hogyan tekint egy mai fiatal az Egyházra? Szóba kerül a szexualitás, a barátság, a hivatás, a bátor elkötelezettség, az Egyház és a modern világ kapcsolata, a jezsuiták, a lelkigyakorlat, a lelkivezetés, az iszlám és a politika. Szemezgesünk a teljesség igénye nélkül a kötet által tárgyalta kérdésekből és Martini válaszaiból.

Arra a kérdésre, hogy ő miért hisz Istenben és hogyan érzi ezt, ennyit válaszol, felidézve gyermekkorát és papi, szerzetesi tapasztalatait: János, a szeretett tanítvány a vezetőm a Jézussal való barátságban. „Gyakran elegendő jól hallgatni tudni...” Nem volt könnyű egyszer terroristákkal lépnie dialógusba, máskor választ adnia a pápa kérdéseire, olykor bizony megingott a bátorsága. Volt, hogy a búcsú, a másoktól való kényszerű elszakadás ejtett sebet rajta. A világban tapasztalható rossz láttán sokszor elállt a lélegzete, de azt is tudja, hogy a világ gonoszsága mennyi jót tud előhozni az emberek-

ből. „Táplálom magamban azt a reményt – állítja a bíboros –, hogy előbb vagy utóbb mindenki meg lesz váltva... másrészt nem tudom elképzelni, hogy Hitler, vagy olyan gyilkosok, akik például visszaélést követtek el gyermekeken, közel legyenek Istenhez. Csak Isten tudja a választ.” A purgatóriumról azt mondja, az egy terápia, amely során az emberi személy meg tud nyílni, és el tudja fogadni Isten szeretetét.

Valaki megkérdezte a bíborostól, miben áll az igazi szeretet. Ezt válaszolta: az az igazi szeretet, ami kibírja a konfliktusokat, a vitákat, és mégsem gyengül el. Csodálatos, de én ma is lelkes és „szerelmes” vagyok. A munkámba, a társadalmi, egyházi szolgálatomba. Azután a fiatalok kérdései az Egyház felé közelítettek: hogyan lehet élni ma az Egyházban? A válasz ez: nehezen tudom elképzelni, hogy valaki passzív módon éljen az Egyházban, ám ha valaki cselekszik és felelősséget vállal benne, sok mindent megváltoztathat. „Ha készséggel rendelkezésére állsz Krisztusnak, aki fenntartja az Egyházát, akkor megtanulod szeretni is. Akkor is, ha néha szenvedésre készítet.” Miért éppen a római katolikus Egyház, miért ne lehetne felekezeti vagy vallást váltani? – „Hosszú életem során különböző egyházakkal és vallási közösségekkel találkoztam. Sokban közülük, amelyek pedig számomra idegenek, találtam ismerősöket, barátokat; a zsidóságban és az iszlámban is. Mindenesetre sohasem gondoltam arra, hogy más akarnék lenni, mint katolikus. Éppen ellenkezőleg: még inkább akartam élő hittel, a többiekkel együtt, szeretni az Egyházat. A család iránti hűség nagyon fontos dolog. Nem menekülhetünk el, ha a helyzet nehéz. Az Egyháznak szüksége van rám és rád.” – Nem fél a haláltól? A bíboros ezt válaszolta: egy indiai bölcsesség szerint az életnek négy fázisa van: először is tanuljuk, azután tanítjuk, majd visszavonulunk és megtanulunk hallgatni, végül a negyedik, amikor az ember megtanul koldulni... A halál pillanatában bizonynyal tart

valaki a kezében. Azt szeretném, ha ekkor imádkozni tudnék. Gyakoroljuk az imádságot, azt érzem, hogy biztos vagyok Isten közelében. A halál nem veheti el tőlem a biztonságát ezt az érzését.

Nagyon realisztikus sorok szólnak az Egyházzal: „Valaha álmodtam az Egyházzal. Olyan Egyházzal, amely szegénységben és alázatban folytatja útját, amely nem függ e világ hatalmasságaitól... Egy fiatal Egyházzal álmodtam. Ma már nincsenek meg ezek az álmaim. Hetvenöt éves korom után imádkozni szeretnék az Egyházért.” A biblikus hittudós, Milánó egykori érseke, a népszerű lelki író idős korára is meglepő lelki frissességről, nyitottságról tesz tanúbizonyságot. Akit pedig további részletek is érdekelnek arról, vajon miként vélekedik Martini bíboros a fogamzásgátló módszerek használatáról, a homoszexualitásról, a 40 millió afrikai AIDS-beteg sorsáról, vagy a *virī probati* (kipróbált férfiak) felszentelésének lehetőségéről, annak jó szívvel ajánlható a kötet.

A könyvből egy tapasztalt, idős pásztor őszinte tanítása, bátorítása hangzik, ami olyan világos és tiszta, annyira áttetsző, hogy követésre indít. Karizmája mindenkit megérint. Igen, a hit kockázat; megéri vállalni és útján járni. Ezért érdemes Martini bíboros új könyvét magyarra is lefordítani és elolvasni.

Pákozdi István

Galambs Ádám (szerk.):
Öt párbeszéd
(Asztali beszélgetések I.)
Luther Kiadó, Budapest, 2008.

„Én is katolikus vagyok, kevesen tudják rólam” – kezdi a beszélgetést Esterházy Péterrel Fabiny Tamás evangélikus püspök. Ez a frappáns mondat az egész könyv mottója is lehetne. Megdöbben katolikus szívünk: mégiscsak tud-

ják a más felekezetekhez tartozók, hogy hol van az igazi Egyház. Evangélikus, *ám mégis* katolikus könyv – hangzatos ajánló lenne, csak nem lenne igaz. A katolikus szó autentikus értelmében nem. Hiszen *katholikosz* annyit tesz, mint egyetemes; leginkább a teljességre való nyitottságot, a különbségekben fennálló egységet hordozza ez a kifejezés. És rögtön inautentikussá, megcsalttá válik ez a szó, mihelyt kisajátítja valaki. Az egyetemes, a teljes, az igaz egység nem kisajátítható. Maradjunk tehát ennyiben könyvünkkel kapcsolatban: evangélikus és katolikus.

Az *Asztali beszélgetések* sorozat nemcsak abból a szempontból *katholikosz*, hogy az ökumenét építi, hogy a felekezetek közötti párbeszédet munkálja, hanem alapvető célja az Egyház és a világ közti hídépítés is. A beszélgetések korunk aktuális társadalmi, közéleti, kulturális, teológiai és tudományos kérdéseivel kapcsolatosak. Az asztal mellett egyrészt evangélikus lelkészek, teológusok, másrészt pedig a társadalom, a közélet, a kultúra, a teológia, a tudomány különféle területein tevékenykedő másfelekezetű emberek ülnek. Az *Öt párbeszéd* című könyv a sorozat első kötete, melyben valóban nem tanulmányokat vagy párhuzamos előadások írott verzióját, hanem élő dialógusokat olvashatunk. A beszélgetőpartnerek nem elbeszélnek egymás mellett, hanem a dialógus igazi lényegét megvalósítva, egymásra figyelve és egymást inspirálva keresik az igazságot. Ebből fakad a könyv olvashatósága, közérthetősége, világossága, spontaneitása és játékosága.

Fabiny Tamás evangélikus püspök és Esterházy Péter író fő témája az identitás. A dialógusba behozzák különféle identitásaikat is: mint fiak, mint apák, mint egyházi emberek, mint alkotók beszélgetnek egymással. „Magunknak el kell tudni őszintén mondani a történetünket” (35.) – állítja Esterházy Péter. Az Egyháznak pedig ebben élen kellene járnia,

mint példaadó közösségnek, aki képes bevallani bűneit, és kész a megbocsátásra is. Aki nem válszokat akar ráerőltetni az emberekre, hanem a kérdésekre, problémákra kíváncsi. Ahol, miként a futballban, nincs olyan, hogy én jól játszom, de a csapat rosszul játszik. Anekdotázó, humoros és őszinte, önkritikus, személyes hangvételű párbeszédbe nyerünk bepillantást.

Heller Ágnes zsidó filozófus és Jutta Hausmann evangélikus teológiai professzor beszélgetésének apropója Heller Ágnes *Ímhol vagyok – a Genézis könyvének filozófiai értelmezése* című könyve. A Szentírás különféle olvasatairól és a zsidóság és a kereszténység eltérő szemléletmódjáról is olvashatunk. Annak is megvan az értéke, hogy egy-egy értelmezési hagyománytörténetbe illeszkedünk be, de alapszabály, hogy mindig érdemes megnézni a Szentírásban, hogy mi az, ami eredetileg oda van írva. Arra is fény derül, hogy mit jelent az, hogy „a zsidó vallásnak nincs dogmatikája” (55.), illetve hogy „a zsidó vallásban nincs hiszekegy” (56.).

Jelenits István piarista szerzetes, teológiai professzor és Csepregi András evangélikus lelkész kérdésköre: Hogyan él az emberben Isten törvénye? Mi a Tízparancsolat helye a mai világban? Beszélgetésük központi problémája a törvény és az evangélium, illetve a törvény és a szabadság kapcsolata. „Csak a szabad embernek van törvénye, és ez az elkötelezettség” (101.) – állítja Jelenits István. A hangsúly pedig nem a törvény betűjén van, hanem a parancsok szellemiségének elsajátításában. Csepregi András szintén a törvény pozitív értelmezésére invitál: „ami a törvényben korlátnak tűnik, az nem korlát, hanem kapaszkodó” (96.). A beszélgetőtársak mint gyakorlott pedagógusok is megszólalnak, így hallhatunk a kamaszok erkölcsi fejlődéséről, világnézetük alakulásáról, illetve a közösségnek a törvény elsajátításában és az istenkép kialakulásában betöltött szerepéről is.

Jókai Anna író és Lengyel Anna evangélikus egyházkerületi felügyelő az értelmiség jelenkori küldetéséről és felelősségéről folytatnak eszmecsereket. A szomorú magyar valóságból indulnak ki, reális problémákról esik szó, miközben mégis meg-megcsillan a remény. Egy csepp emberségnek igen nagy jelentősége lehet a mai elvadult világban, és akkor szép lassan talán „Gutta cavat lapidem”. „Az ember feladata az eget és a földet közelebb hozó emberi küzdelem” (117.) – mondja Jókai Anna, hiszen Godot megérkezett és kopogtat, várja, hogy kinyissuk az ajtót. De hogyan jelenhet meg ez a küzdelem a jelenlegi fórumokon? Hogyan viszonyuljon egy keresztény értelmiségi a társadalmi, közéleti problémákhoz? És hogy fér össze egymással a megbocsátás és az igazságosság? A beszélgetés mindezekre válaszlehetőséget kínál.

Vekerdy Tamás pszichológus és Réz-Nagy Zoltán evangélikus lelkész témája a család, illetve a „Tiszteld atyádat és anyádat” parancsot. „A gyereknek egyetlen feladata van, hogy autonóm módon megélje a maga életkorának megfelelő sajátosságokat” (149.) – ez Vekerdy Tamás alaptétele. A szülőnek, a nevelőnek ezt tiszteletben kell tartania. Szó esik a tisztelet fejlődéslélektani gyökereiről, a kongruencia jelentőségéről, az engedelmségmoral veszélyeiről, a hagyomány és a haladás kapcsolatáról, illetve a múlt és az emlékezés szerepéről a jövő felé vezető úton.

„Az Asztali beszélgetésekkel azt a célt tűztük ki magunk elé, hogy az ellenségeskedés, az elzárkózás és az elidegenedés helyett a párbeszédet, a nyitást, az egymásra figyelmet, az eltérő vélemények meghallgatását és megértését válasszuk” (159.) – olvassuk Galambos Ádám, az Asztali Beszélgetések Kulturális Alapítvány kuratóriumának elnöke utószavában. Az *Öt párbeszéd* című kötetben a kezdeményezés első gyümölcseiből részesedhetünk. Sokféle gyümölcs a gyümölcsöstálon kíváncsatos kom-

pozícióvá áll össze. A sokféleség nem az összevisszaságot, hanem a bőséget, a Gazda gazdagságát mutatja.

Borbás Péter SchP

Frivaldszky János: Klasszikus természetjog és jogfilozófia
Szent István Társulat, Budapest, 2007.

Újra virágkorát éli a természetjog és a természetjog oktatás. Miután sokáig mintha teljesen eltűnt volna a jogászok szótárából a természetjog, ma az egyetemek és a jogtudomány újra méltó polcra helyezték ezt a fontos tudományt. Frivaldszky János könyve, a *Klasszikus természetjog és jogfilozófia* magyar nyelven úttörő munkának számít. A szerző jogász és politológus, elkötelezett katolikus, immár nyolc éve tanít természetjogot a PPKE Állam és Jogtudományi karán. Számos publikációval és szöveggyűjteményével Frivaldszky János már betekintést adott a természetjog egyes nagy kérdéseibe, de az újonnan megjelentetett könyve átfogó munkának tekinthető ezen a területen. Nagy érdeme, hogy a természetjogon belül kialakult nézőpontokat, iskolákat és a közöttük lévő vitákat nem „értéksemleges” módon tekinti, hanem az evangélium és a katolikus tanítás fényében értékeli, és határozott irányt mutat.

Legelőször bemutatja a természetjog manapság elfoglalt helyét az egyes európai és amerikai jogi egyetemek oktatási rendszerében, kiemeli az egyes módszerek pozitívumait, de nem hallgatja el a negatívumokat sem. A gazdag felhasznált nemzetközi irodalom, ami egyben a mű nagy erősségének is tekinthető, kiindulópontot jelenthet mindazok számára, akik a természetjog mélyebb tanulmányozására szánják el magukat. Az egyes történelmi korszakok sajátosságai, meghatározó szerzőikkel, erősségükkel és gyenge pontjaikkal, illetve a ké-

sőbbi kritikákkal együtt szisztematikusan kerülnek bemutatásra. Így a görög retorika, a polisz, a klasszikus kor, a középkor, az újkori jog úgy kerül bemutatásra, hogy benne van az egyes korszakok eszmetörténeti hatása is, de úgy, hogy ez az olvasó számára nem nehezíti meg az adott kor sajátos jog- és filozófiai felfogásának megértését. A szerző az egész műben hű marad a könyv elején megállapított alaptételhez, az interdiszciplinaritáshoz, miszerint a természetjog egyszerre érinti a jogbölcseletet, a társadalometikát, a szociológiát és a természetfilozófiát. Ezért nemcsak a jogászok, hanem a teológusok, a filozófusok és a kánonjogászok számára is hasznos munkáról van szó. A jogos és a jogtalan, az igazságos és az igazságtalan, a méltányos és a méltánytalan fogalmainak tisztázása a különböző történelmi korokon és eszmeáramlatok tükrében segít megérteni, hogy ezeknek a kérdéseknek a tisztázása messze túlmutat jogtechnikai és elvi kérdéseken, hiszen egyrészt minden jog- és filozófiai rendszer alapjait érintik, másrészt ezek az alapelvek nagyon konkrétan megjelennek a mindennapok jogszolgáltatásában is. A szerző többször érzékelteni kívánja, hogy a kérdések rendezése – éppúgy, mint a személyek egymáshoz, illetve a közösséghez való kapcsolata – számunkra, keresztények számára, már nem viszonyítási pont nélküli valóság, hanem az arany szabály, illetve maga az evangélium mindezek megértésének legfőbb elve. Ebben az összefüggésben kerül bemutatásra a pozitív jog is, mint a jogalkotó tevékenységének eredménye, és a természetjog, mint a jogalkotó tevékenységének a Teremtő által kijelölt határa. Az interdiszciplinaritást támasztja alá a gazdag felhasznált irodalom is, ami az ókori filozófusoktól az ókeresztény kor egyházatyáin és a középkor filozófus-teológus szerzőin és moralistáin keresztül az újkori filozófián és jogelméleteken át kérdez rá a természetjoghoz kapcsolódó kérdésekre (igazságosság, méltányosság, jóság, jog,

retorika, tudomány, bölcsesség, dialektika, erkölcs, emberkép, és mindezek egymáshoz való viszonya). A munka katolicitását jelzi, hogy a szerző a mű viszonyítási pontjának és gerincének a tomista bölcséletet, Aquinói Szent Tamás tanítását teszi, bemutatva az örök törvény, a természettörvény és a pozitív törvény egymáshoz való viszonyát. Szükséges is, hogy egy ilyen szerteágazó kérdésben olyan tanítás jelentse a mértéket, mint a tomista jog- és morálfilozófia, amiben „Isten áll az egész teremtetett világ középpontjában, minden tőle származik és hozzá tér vissza minden”.

Ujházi Lóránd

Bencédy József: Retorika. Gyakorlati útmutató

Tinta Könyvkiadó, Budapest, 2008.

Esterházy Péter idézi föl egy könyve (valójában előadása, tehát beszéde) végén Borges nyomán a következő anekdotát: *„Egy teológiai vagy irodalmi vita bevében egy pohár bort lötyintenek egy uraság szemébe. A sértett szemrebbenés nélkül így vág vissza: Ez csak egy kitérő, uram, várom az érvét.”* (A szavak csodálatos életéből, Magvető, Budapest, 2003, 64–65.) Szép példa általában az emberi tartásra, különösen a hiteles előadói magatartásra! Az igazán izgalmas kérdés persze számunkra az, hogy miként követhető e jó példa, miként lehet valakiből hiteles előadó. Olyan kérdés ez, mely civilizációnk kezdetétől egészen a történelmi közelmúltig központi jelentőségű volt oktatásunkban. Természetesen a szónoklás, a *rhétorika techné* tanításáról és elsajátításáról van szó. Mert a nyilvános megszólalás mesteriség, sőt művészet (is) – tanulni kell és lehet!

Szerencsés módon hazánkban az utóbbi esztendőkhöz több retorikai tárgyú (tan)könyv kiadásra került. (Pl. Adamik Tamás – A. Jászó Anna – Aczél Petra: *Retorika*, Osiris Kiadó,

Budapest, 2004; Bolonyai Gábor (szerk.): *Antik szónoki gyakorlatok*, Typotex, Budapest, 2001 (Aphthonios és Libanios, két ókori szerző szövegeinek fordítása bevezető tanulmányokkal); 22 *híres beszéd*, Móra Könyvkiadó, Budapest, 1999; Arisztotelész: *Retorika*, Telosz Kiadó, Budapest, 1999; Margitay Tihamér: *Az érvelés mestersége*, Typotex, Budapest, 2004). Közéjük sorolható „Az ékesszólás kiskönyvtára”-nak 4. kötete a Tinta Kiadó gondozásában, amelyben Bencédy József több évtizedes tanári tapasztalatai alapján foglalja össze röviden a legfontosabb tudnivalókat.

A könyvecske Kölcsy Ferenc *Parainesis* című művéből választott mottójának első mondata a szerző történeti-kulturális érzékenységről tanúskodik: *„A szónokság szabad nép körében támadt, s szabad nép életéhez tartozik.”* Eszembe jut róla egy hajdani, több mint húsz esztendővel ezelőtti beszélgetés Endre atyával, középiskolai magyartanárommal. Van-e napjainkban szónoki stílus? – kérdezte ő. Magam pedig kisdíákként a (ma már számomra is nyilvánvaló) igazsággal szemben bizonygatni igyekeztem neki, hogy igenis van... Nos, Bencédy könyvében világosan rámutat a magyar szónoklás hanyatlásának közvetlen okaira: utal a szocialista idők erőltetett szónoklataira (13.), s arra a körülményre, hogy hazánkban 1938-ig a középiskola V. osztályában egy teljes tanévet szenteltek e tárgynak, azóta azonban szinte nyomtalanul eltűnt még az egyetemi jogász- és tanárképzésünk curriculumából is (12.)! A kiművelt szónoklás s annak elsajátítása éppúgy hiányzik nálunk, mint a vitakultúra. E két hiány összefügg egymással, amint ez az értekezletekről szóló fejezetből is kiderül (44–47.).

Bencédy könyve két fő részből áll. Míg az első a szónoklás elméletet adja (9–73.), a második szónoki beszédek elemzését tartalmazza (75–142.). Az ív Platónról, Shakespeare-n és a magyar reformkor nagyjain át egészen Eötvös Lóránd rektori székfoglaló beszédéig feszül, sőt,

a közelmúlt szónoki versenye két győztes megszólalása mellett, egy magától Bencédytől származó pohárköszöntő is helyet kap benne. Külön érdeme a kötetnek a hazai szónoklás történetéről szóló kis fejezet, mely a(z ellen)reformáció és a reformkor szónoklataira összpontosít (60–73.), s kiemeli – másokkal együtt – Pázmány Péter, valamint Kölcsey és Kossuth szerepét. Érdekessége e fejezetnek az egyik utolsó nagy magyar szónoki tehetség, Prohászka Ottokár alakjának rövid bemutatása.

Bírálatként csak annyit legyen szabad megjegyezni, hogy a mindenképpen tiszteletreméltó kiadói szándék, sőt a lektorálás ellenére mégis maradtak kisebb szépséghibái a kötetnek: olykor a megértést is zavaró elírások, valamint fogalmazásbeli esetlenségek jellemzik. Így pl. a 60. oldalon a Bibliáról és Dávid király zsoltáiról olvasunk – mintha az utóbbi nem volna része az előbbinek. Ugyanabban a bekezdésben a hitújítás két legnagyobb hazai felekezetét helyesebb, mindenesetre választékosabb (ezért udvariasabb) lett volna reformátusnak, illetve evangélikusnak nevezni a kálvinista és lutheránus helyett – hiszen általában pápistákról sem beszélünk. A következő oldalon Alvinczi Péter

neve első fölbukkanásakor helytelenül („Alvinczi”) szerepel. Az egyik központi hivatkozási pont a reformkor hőse, Kölcsey Ferenc, akinek a magyar nyelv ügyében elmondott híres országgyűlési beszédének elejét a kötet háromszor is fölidézi. A 65. és a 99. oldalon azonban a két idézet egy szóban (*más*, illetve *már*) eltér egymástól. (Az 51. oldal első bekezdésének végén hasonlóképpen *mást* olvashatunk *már* helyett, ugyanitt a második bekezdésben *életet* *éled* helyett, a 20. oldalon a harmadik bekezdésben *enne* áll *ennek* helyett.) Úgy gondolom, egy a nyelv ápolását célzó könyvsorozat, illetve a szép, értelmes, meggyőző beszéd elsajátítását segítő kötet megérdemli az ilyesfajta hibák gondos kijavítását.

Végül: kinek ajánlható e könyv? Mindenkinek, aki nyilvánosan kénytelen szólni. Így minden tanárnak, vezetőnek, lelkipásztornak. Hiszen amint Esterházy Péter írja (mondja) e recenzió elején fölidézett helyen: „*A szó nem tör csontot, mondja Mikszáth. De.*” (i. m. 65.) Nos, éppen ezért kell megtanulnunk jól bánni a szóval. Mindannyiunknak.

Bakos Gergely OSB

„*Akik igazságra tanítottak sokakat,
tündökölnek örökkön-örökké,
miként a csillagok.*”
(Dániel 12,3)

Fájó szívvel, de Isten akaratában megnyugodva, a hozzátartozók
és a Piarista Rend tagjainak nevében tudatjuk, hogy

DR. TUBA IVÁN

piarista tanár

2009. február 2-án, életének 65., szerzetességének 47.,
áldozópapságának 40. évében elhunyt.

Földi maradványait 2009. február 19-én helyeztük örök nyugalomra a Rákoskeresztúri
Újköztemetőben. Lelki üdvösségéért az engesztelő szentmisét a temetés után mutattuk be
a Józsefvárosi Plébániatemplomban.

Főiskolánk tanáráról következő számunkban emlékezünk meg. (A szerk.)

2008. szeptember – december

Szeptember 8-án a tanévnyitó Veni Sancte szentmise keretében került sor az új rektor és az új teológiai tanárok eskütételére.

Szeptember 19-én P. Henri Boulad SJ tartott két előadást főiskolánkon *Az igazságfogalom a vallásközi kontextusban*, illetve *A spiritualitás teremt kapcsolatot a vallások között* címmel.

Simon T. László OSB, a római Szent Anzelm egyetem tanára *Hozzátok szavakat magatokkal! Közelítések a zsoltárokhoz és Nem írnökök, hanem írástudók. Közelítések a szinoptikus evangéliumokhoz* című könyveit Martos L. Balázs, a Győri Hittudományi főiskola tanára mutatta be szeptember 30-án.

A Sapientia Könyvtára 2005-ben indította el „Könyvtári esték” című előadássorozatot. Idén ősszel is több előadást rendeztek. Október 1-jén Déri Balázs, az ELTE Latin Tanszékének tanszékvezető professzora tartott előadást *Zenei gyűjtések az ókeleti keresztények körében* címmel.

Október 7-én a SaxOrgan duó – Nagy László Adrián orgona és Zsemlye Sándor szaxofon – adott hangversenyt a Piarista kápolnában. A hangversenyt követően a művészek új CD-jüket dedikálták beszélgetés keretében.

Október 11-én a 80. születésnapját ünneplő Johann Baptist Metz professzor volt a főiskola vendége. A világhírű teológus előadásában saját „teológiai biográfiáját” ismertette. Johann Reikerstorfer, a Bécsi Egyetem Katolikus Teológiai Karának fundamentális professzora korreferátumában J. B. Metz és Jürgen Habermas gondolatvilágát hasonlította össze. A Vigilia Kiadó erre az alkalomra megjelentette J. B. Metz *Memoria passionis. Veszélyes emlékezet a pluralista társadalomban* című könyvét, amelyet Mezei Balázs, a PPKE Bölcsészettudományi Karának professzora mutatott be.

Október 12-én, Magyarok Nagyasszonya ünnepén zarándoklattel kerestük fel Mátraverebély-Szentkút nemzeti kegyhelyét.

Október 19-én az ELTE ÁJK egyetemi docense, Bányai Ferenc tartott előadást *Eckhart mester és a misztika* címmel Jos Decorte leuveni professzor emlékestjén, a Könyvtári esték keretében.

November 11-étől három napos előadássorozatot tartott Szent Ágoston teológiájáról P. Richard Finn OP, az oxfordi Blackfriars Hall rektora.

November 18-án, a Sapientia Kápolna felszentelésének évfordulóján a szentmisében Ujházi Lóránd mondott homíliát.

November 20–21-én P. Roger Burggraeve SDB, a Leuveni Katolikus Egyetem nyugalmazott professzora tartott előadásokat a teremtés és az anyag etikai vonatkozásairól, valamint Emmanuel Lévinasról.

November 22-én rendeztük az első félév hagyományos Sapientia napját *Felkészítés a házasságra és a családi életre* címmel. A konferenciát Bíró László, az MKPK családreferens püspöke nyitotta meg. Előadást tartott: Takács Gábor *Az ember és a család a Gaudium et spes konstitúció alapján* címmel, Puskás Attila *A házasság a keresztény antropológia nézőpontjából* címmel, Roger Burggraeve *The Constitutive Meaning of the Sexual Body for Marriage and Family (A Test Igévé válik. A test konstitutív jelentősége a házasságban és a családban)* címmel, Kopp Mária és Skrabski Árpád *A boldogságkeresés útjai és útvesztői a párkapcsolatokban* címmel, Dávid Bea *Barátság ÉS házasság* címmel, Somhegyi Annamária *A teljeskörű iskolai egészségfejlesztés* címmel. Az előadásokat követően gyakorlati kezdeményezésekről hangzottak el beszámolók.

Chavvakula Lourduraju SVD hallgatónk kommentálásával november 25-én levetítették a *Bommarillu* című indiai filmet.

A Könyvtári Esték november 26-i rendezvényén Turcsány Péter költő, az MTA Irodalomtörténeti Intézete Verstani Kutatócsoportjának a tagja, a Kráter Kiadó elnöke a száz esztendeje született és tíz éve elhunyt Wass Albert munkásságát mutatta be.

Az adventi időben több esemény is segítette a lelki felkészülést Karácsonyra. Hétfőnként az aulában közös imádság és ének keretében meggyújtottunk egy-egy gyertyát az ott elhelyezett adventi koszorún. Az adventi rekollekciót december 2-án Bartók Tibor SJ vezette, 5-én pedig az elsőévesek csendes adventi délutánját Révay Edit RSCJ. December 11-én karácsonyfadísz-készítéssel egybekötött adventi délutánt rendeztünk.

December 2-án került sor az első évesek „felszalagozására” a főiskola aulájában. A vizsgaidőszakkal kapcsolatos néhány jó tanácsot követően a másodévesek fel-tűzték az elsősök ruhájára a „Sapientia első vizsgázó szalagot”, melyet az első sikeres vizsga letételéig viselhettek a hallgatók. E kis szalag jelképezi a sapientias hallgatóvá válást.

A tanári mesterképzésre elsőként beiratkozott hallgatók a 2008–2009. tanév I. félévének végén tettek záróvizsgát, további hallgatókkal együtt, akik más szakokon és képzésben most fejezték be tanulmányaikat.