SZABÓ FERENC sj - SZENTMÁRTONI MIHÁLY sj
TÓTH SÁNDOR - SOMORJAI ÁDÁM osb - ERDŐ PÉTER
MÉSZÁROS ISTVÁN

SZEMÉLY HÁZASSÁG ÉS CSALÁD

erkölcsteológiai, pszichológiai szociológiai, egyházjogi és pedagógiai szempontok

RÓMA 1988

SZEMÉLY, HÁZASSÁG ÉS CSALÁD

SZABÓ FERENC sj - SZENTMÁRTONI MIHÁLY sj
TÓTH SÁNDOR - SOMORJAI ÁDÁM osb - ERDŐ PÉTER
MÉSZÁROS ISTVÁN

SZEMÉLY HÁZASSÁG ÉS CSALÁD

erkölcsteológiai, pszichológiai
szociológiai, egyházjogi
és pedagógiai szempontok

RÓMA 1988

A fedőlapot Szokoly György tervezte

Készült Ugo Detti nyomdájában - Via G. Savonarola, 1 - I-00195 Roma

ELŐSZÓ

Az itt közölt írások jórészt előadásokként hangzottak el a Vatikáni Rádió magyar műsora keretében 1987 és 1988 nyarán. Erkölcsteológiai sorozatom — az erkölcsi alapelvek vázolása, ill. a szerelem-házasság-család-nevelés témakör fejtegetése — kiegészítésének szántam őket. Mivel a kérdéses sorozat még hosszabb ideig tart, jónak láttam, hogy külső munkatársaink írásai-előadásai közzétételéhez mintegy általános bevezetésként átvegyek pár fejezetet Az ember és világa *c. könyvemből, amely a Zsinat másnapján — a* Gaudium et Spes *kezdetű konstitúció alapján — összefoglalta a kérdéskörre vonatkozó újabb katolikus tanítást.*

Szentmártoni *Mihály jezsuita pszichológus, zágrábi és római egyetemi tanár a pszichológia szempontjából tárgyal néhány erkölcsi-antropológiai kérdést.* Tóth *Sándor újságíró, az* Új Ember *olvasószerkesztője, riportjai és interjúi révén megvilágítja a mai magyar valóságot, a házasság és a család helyzetét. Ezt egészíti ki* Somorjai *Ádám pannonhalmi bencés tanár, moralista kutatása az egykekérdésről: a történelmi távlatban jobban látjuk a jelen helyzetet.* Erdő *Péter, budapesti professzor, az egyházjog szakértője, a házasságrendezés lehetőségeit tárgyalja az új kánonjogi kódex alapján. Végül amolyan függelékként közlöm* Mészáros *István budapesti professzor, a magyar nevelésügy szakembere tanulmányát Sík Sándor cserkészpedagógiájáról. Nemcsak cserkésznevelőknek, hanem általában szülőknek és nevelőknek számos hasznos szempontot nyújt, hiszen Sík Sándor szempontjai egyetemes érvényűek.*

Remélem, hogy ezek a jórészt gyakorlati jellegű tanulmányok, megfontolások segítségére lesznek a papoknak, nevelőknek, szülőknek, általában mindazoknak, akiknek a magyarországi erkölcsi helyzet megjavítása, ill. a házasság és a család jövője a szívén fekszik. A kiadvány kis hozzájárulás szeretne lenni a magyar püspökök átfogó családlelkipásztorkodási tervének megvalósításához.

Róma, 1988. augusztus 20-án.

Szabó Ferenc SJ

SZEMÉLY, HÁZASSÁG ÉS CSALÁD

SZABÓ FERENC

Az emberi személy méltóságának alapja az a tény, hogy Isten a saját képére és hasonlatosságára teremtette, tehát gondolkodó és szabad lény, képes Istent megismerni és szeretni, vele kapcsolatba lépni, életében részesedni. A Biblia első lapjain leírt teremtéstörténetet értelmezve az egyházi tanítás, a keresztény hagyomány mindig kiemelte az *imago Dei*-ből következő képességet, azt, hogy az ember *capax Dei*, képes Istennel szeretetközösséget alkotni.

A *Gaudium et Spes* (= GS) kezdetű zsinati konstitúció a Bibliát idézve vázolja az ember hármas vonatkozását:

1) Istentől származik, Isten képmása;

2) társas lény (« férfinak és nőnek teremtette... »);

3) Isten az embernek alávetette a természetet, hogy azt művelje, humanizálja, hogy befejezze a teremtést (GS 12).

De a zsinati okmány rögtön szól arról is, hogy a bűn meghasonlást hozott, az embert visszaveti kibontakozásában, a szívet (lelkiismeretet) elhomályosítja: « Az ember gyakran nem hajlandó elismerni Istent alkotójának, ezzel megtagadja létének a végső célra való irányulását, egyúttal szétrombolja saját belső rendjét s a többi emberhez meg az egész teremtett világhoz fűződő rendezett kapcsolatát is » (GS 13).

De a Zsinat megmutatja a Krisztusban újjászületett ember méltóságát is: « Az emberi természet bennünk is roppant méltóságra emelkedett azzal, hogy Krisztus azt magára öltötte, anélkül, hogy megsemmisítette volna. Igen, ő, az Isten Fia, valamiképpen minden emberrel egyesült, amikor testté lett. Emberi kézzel dolgozott, emberi értelemmel gondolkozott, emberi akarattal cselekedett, és emberi szívvel szeretett [...]. Értünk szenvedve nemcsak példát mutatott, hogy nyomdokába lépjünk, hanem utat is nyitott, s ha azon járunk, szentté lesz és új értelmet kap az élet

és a halál. A keresztény ember a Fiúnak, a sok testvér közül az elsőszülöttnek a képmása; megkapja tehát a 'Lélek zsengéit' (Róm 8,23), és így teljesíteni tudja a szeretet új törvényét... » (GS 22).

1. *Szabadság és lelkiismeret*

Személyességünk gyökerei az értelem és az akarat, illetve a gondolkodás és a szabadság. Az ember mindenekelőtt szabadsága révén Isten képmása. A GS 17. pontja rámutat az emberi szabadság kimagasló értékére: « Az igazi szabadság az Istenhez való hasonlóság szembeszökő jele az emberben. Isten ugyanis szántszándékkal 'a saját belátására hagyta' (Sir 15,14) az embert, hogy a maga elhatározásából keresse Teremtőjét, és hozzá ragaszkodva szabadon jusson el a teljes és boldog tökéletességre. Méltósága tehát megkívánja az embertől, hogy tudatosan és szabad választás szerint cselekedjék, vagyis személy módjára, azaz benső meggyőződéstől indítva, nem pedig vak ösztönt követve vagy merő kényszer hatására [...]. Minthogy azonban az ember szabadságán sebet ejtett a bűn, a szabadság csakis az isteni kegyelemtől támogatva tudja teljesen megvalósítani ezt az Istenhez rendeltséget. Majd mindenkinek számot kell adnia tulajdon életéről Isten ítélőszéke előtt, ahogyan jót vagy rosszat cselekedett (2 Kor 5,10) ».

A zsinati atyák meg akarták különböztetni a szabadság tevékeny és pozitív oldalát a puszta kényszer-mentességtől és mindkettőt a Megváltó által hozott lelki felszabadulástól. A szabadság nemcsak járulékos tulajdonsága az emberi cselekvésnek, hanem az ember lényegével azonos, attól elválaszthatatlan. Nem úgy « birtokoljuk » a szabadságot, mint pl. a hal az uszonyát vagy a madár a szárnyát. Én a szabadságom vagyok. Az emberi szabadság teljesen a szeretetben bontakozik ki, amely egészen addig megy, hogy önmagát adja másokért. Jézus a szabad szeretet tökéletes eszményképe.

A zsinati konstitúció most idézett pontja megjegyzi, hogy kortársaink nagyra értékelik a szabadságot, de gyakran téves felfogásuk van róla; a szabadságot a gyakorlatban is összetévesztik a szabadossággal. Mások teljesen tagadják az akaratszabadságot, az embert csak ösztönlénynek vagy

determinált gépezetnek fogják fel. Az ateista egzisztencializmus egyes képviselői viszont eltúlozzák az ember szabadságát, nem veszik figyelembe korlátait, feltételeit és főleg azt, hogy az emberi szabadság bűntől sebzett.

Vélemények a szabadságról és az erkölcsről

1. Az emberek minden időben figyelembe vették az erkölcsi megítélésnél a tudatosság és a kényszertől való mentesség tényezőit. A tudatosság és a szabadság hiánya (álom, elmebaj, terheltség, részegség, szenvedély stb.) kizárja a felelősséget, vagy legalábbis csökkenti azt. Napjainkban azonban a *pszichológia,* főleg a mélylélektan, új formában vetette fel a tudatosság és a felelősség problémáját. (Minderről lásd még itt alább Szentmártoni Mihály megfontolásait).

Freud felfedezése[1] korszakalkotó haladást jelent az Ember titkának a kikémlelésében. Ma már a tudományos világ általában elismeri, hogy Freud lényeges meglátásokkal gazdagította az antropológiát, főleg a tudatos és a tudattalan kapcsolatát illetően. Minden világnézeti elfogultság nélkül vizsgáljuk meg röviden ezt a pontot, figyelmen kívül hagyva most a vallással kapcsolatos téves nézeteit és híveinek panszexualizmusát.

Mindannyian tudjuk, hogy szabadságunk feltételekhez van kötve: szabadok vagyunk bizonyos törvények és lehetőségek korlátain belül. Nem akadályozhatjuk meg, hogy bizonyos képek, melyek a tudaton keresztül a tudattalan mélyén « raktározódtak » el, bizonyos képzeteket okozzanak. Nem mindig parancsolhatunk a képzettársításoknak és nem menekülhetünk meg teljesen az « obszessziótól » sem. Szexuális lények (is) vagyunk: a nemiség első éveinktől kezdve rányomja bélyegét affektivitásunkra, érzelmi életünkre, lényegesen befolyásolja a másokhoz való viszonyunkat

---

[1] Freud elemzéseinek pozitív eredményeit felhasználja a francia pap-orvos, *Marc Oraison* a megújult morálisról szóló könyvében: *Une Morale pour notre temps,* Fayard, Paris, 1964. Freud ateizmusáról: Paul Ricoeur, « L'Athéisme de la Psychanalyse freudienne », *Concilium* 16 (1965).

(főleg a gyermek viszonya szüleihez döntő kihatású). Sokszor nem is sejtjük, mennyire befolyásolják választásainkat és tetteinket a tudattalan rétegeiben mélyen meghúzódó tendenciák.

Mindezt tudjuk; a pszichés jelenségeket ma már olyan szakszerűen magyarázzák mint a fizika vagy a kémia törvényeit. De szeretnénk, hogy ez a « determinizmus » csak a tudattalan rétegeiben létezzék. S azt hisszük, hogy mihelyt egy kép, egy érzelem vagy szándék a tudatba kerül, máris felelősek vagyunk érte. Pedig nem így van! A tudatosság ugyan a szabadság feltétele, de még nem *elégséges* feltétel ahhoz, hogy felelősek legyünk bizonyos pszichés jelenségekért. A tudatosság nem szükségszerűen foglalja magában a szabadságot. Mivel sokszor összekeverjük a tudatosságot és a szabad elhatározást, nem látunk világosan a felelősség (a bűnösség) kérdésében. Pl. sok fiatal kimerül a « rossz gondolatok » elleni küzdelemben. Pedig csak arról lenne szó, hogy megkülönböztesse a vétkes és nem vétkes (= szándékosan akart vagy nem akart) tetszelgést. *Tudni* (vagyis konstatálni = érezni) egy gondolatot, vágyat — *és beleegyezni* az érzéki vagy szeretetellenes indulatokba: ez két dolog. Másrészt az is igaz, hogy bizonyos érzések, megmozdulások — miután a tudattalanból az öntudatba fölmerültek — hatalmunkban állnak: ellenőrizhetjük, « elfojthatjuk » vagy szublimálhatjuk őket. Ez az utóbbi annyit jelent, hogy magasabb értékek szolgálatába állítjuk az önmagában közömbös ösztönös dinamizmust.

Milyen viszony van a tiszta tudat és az alatta meghúzódó pszichés élet között? Többféle véleménnyel találkozunk. Egyesek szerint a tiszta tudat csak kibontja azt, ami már burkoltan ott volt a tudattalanban. Mások viszont azt tartják, hogy a tudatos pszichés tények és a tudattalan jelenségek egészen különböző természetűek. E nézetek annyiban kifogásolhatók, amennyiben egymást ki akarják zárni és zárt rendszert akarnak alkotni. A valóság ugyanis *összetett*: egyszer azonosság van a két jelenség között, máskor csak hasonlóság, ismét máskor átmenet a tudattalanból a tudatosba. Azok, akik a tudattalan « én »-t fogadják el igazi (= teljes) én-nek, azért túloznak, mert lényegében kizárják a szabadságot. Azok viszont, akik csak a tudatos én-t veszik számításba, elvágják a személyes cselekvést

annak tudatalatti gyökereitől és ezáltal — mivel nem veszik figyelembe a teljes, összetett emberi valóságot — eltúlozzák a felelősséget. (Pl. az « Oidipusz-komplexust » egyesek úgy értelmezik, mint egyszerűen a fiú szerelmi versengését apjával, akár bevallja ezt az öntudat, akár nem; mások viszont semmi szerepet sem akarnak adni a szexualitásnak a fiú anyja iránti vonzalmában).

Valójában az Én (a személy) az alanya mind a tudattalan pszichés jelenségeknek, mind pedig a tudatos akarásnak. Folytonosság van a két pszichés élet között, és állandó a kölcsönhatás is, mint ahogy az organikus élet és a pszichés élet is hat egymásra. Az erkölcsi tudat teóriáját nem lehet egyedül a « tiszta tudat »-ra építeni, mint ahogy ezt egyes keresztény moralisták és teológusok tették. (Legalábbis hajlamosak voltak arra, hogy feledjék az ember fizikai-biológiai összetevőit). A szabad akaratról folyó vitáknak azt kell eldönteniök, hogy vajon a tudatos én szükségszerűen « produktuma »-e (többé-kevésbé teljes kifejezése) a tudattalannak, vagy pedig hatalmunkban áll-e (hogyan és milyen mértékben?) tudatos énünk kialakítása, elfogadva és « szublimálva » a tudattalan adottságokat.

Anélkül, hogy ebbe a vitába belemélyednénk, egyetlen példával szeretnénk illusztrálni azt, miként lehetséges az ösztön « humanizálása », hogyan lehetséges a biológiai adottságok « beépítése » a szabadságba: *a szexuális ösztön és a szerelem* kapcsolatán.

Az ember testével be van ágyazva a kozmikus fejlődésbe [2]; természetes genezisének gyökerei a biológiai létbe, az állati ösztönéletbe nyúlnak le. A nemi kettősség, a párosodás és a megtermékenyülési folyamat belső dinamizmusa hasonlóságot mutat a (magasabbrendű) állatnál és az embernél. Ha a szoros értelemben vett nemi funkciót, a nemző aktus természetadta célszerűségét tekintjük, mindkét esetben azt láthatjuk az anatómiai adottságokból és az élettani tevékenységből, hogy a nemi kapcsolat célja az új egyedek létrehozása (a megtermékenyítés). De mihelyt a biológiai szintnél magasabbra emelkedünk, észrevesszük a

---

[2] A nemiség kozmikus szerépére mutat rá Teilhard « Esquisse d'un univers personnel » c. 1936-ban írt tanulmányában (T. VI, 93kk.).

különbségeket is. Amíg az állati egyed és nemisége *teljesen* alá van vetve a *faj* érdekeinek, addig az ember — szellemisége következtében — személyes jelleget adhat a nemi érintkezésnek; az ösztönös adottságokat az ember « humanizálja »[3]. A személy szabadon vállalja az adottságokat; a szerelemben új jelentést nyer a biológiai tény. A nemi ösztön különbözik más ösztönöktől már biológiai síkon is: nem függ tőle az egyed fennmaradása, míg pl. az éhség és a szomjúság kielégítése abszolút szükségszerűség. Az embernél a nemi ösztön a tudat ellenőrzése alatt állhat és ezért lehetséges a nemi önmegtartóztatás.

Paul Chauchard, a neves francia neurofiziológus Pavlovra hivatkozva ezeket jegyzi meg az emberi nemiségről: « Az a tény, hogy a szexuális ösztönt az agy irányítja, azzal a következménnyel jár, hogy az ember cselekedetei — az állatétól eltérően — sokkal kevésbé 'automatikusak', 'ösztönszerűek' a nemiség terén... Azt lehetne mondani, hogy az embernek nincs nemi ösztöne a szó szoros értelmében... Gyakorlatilag — nem számítva bizonyos elemi reflexeket — minden szexuális magatartásunk a feltételes reflexek birodalmába tartozik... Ez a feltételesség (*conditionnement*) egészen messzire mehet... Így azt mondhatjuk, hogy miként önmagunk számára agyunkban vagyunk jelen, ugyanúgy nemiségünk is agyunkban székel... Valamely dolog csak annyiban szexuális számunkra, amennyiben kiváltja az agyban lappangó nemi struktúrák tevékenységét és azok tudatosulását. Ha egy pozitív jelzést vagy akár egy normális szexuális gondolatot is, az agy más jelentésben 'vesz fel' (vagyis nem nemi ingerként fog fel), e jelzések nem szexuá-

---

[3] A fiatal Marx meglátta, hogy a férfi és a nő viszonya képezi azt a « közvetlen, természetes és szükségszerű » egybeesési pontot, ahol az embernek az emberhez való viszonya és az embernek a természethez való viszonya összefonódik. A nemiségben az ember *természetes* genezise és *társadalmi* (történelmi) genezise összekapcsolódnak. Vö. *Marx-Engels Gesamtaussgabe,* I Abt. Bd. III, 113. Idézi G. Fessard S.J., *De l'Actualité historique,* Paris, 1609, t. I, 163, l. P. Fessard megmutatja a férfi és a nő « dialektikájának » *természetfeletti* vonatkozását is: a teremtményi magatartás Istennel szemben az alávetettség, vagyis a női magatartásra jellemző kitárulás a szeretetben. Ennek a magatartásnak eszményképe Mária, az Úr szolgálólánya.

lisak cerebrális szempontból és nem is rendelkeznek szexuális hatóképességgel (= a pszichológiai inger nem váltja ki a magképződést, a biológiai ingert) »[4].

Az ember nemisége tehát különbözik az állatétól. Agyunk ellenőrzi az ösztönösséget és képesek vagyunk a nyugodt önmegtartóztatásra. Chauchard még azt is megjegyzi, hogy emberi síkon nem létezik a magasabbrendű állatoknál megfigyelhető « üzekedés » (*rut*), vagyis az ösztön automatizmusa helyett egy bizonyos plaszticitást találunk: az embernél elvben mindig lehetséges a szexuális kapcsolat. A személyek szabad választásától függ a szerelmi élet.

Mindezeknek a megállapításoknak igen nagy jelentőségük van az ember erkölcsi felelősségének megítélésében. Természetesen, nemcsak a nemi ösztön, hanem egy sor más « adottság » is közrejátszik az emberi cselekvésnél: az öröklés, a patológikus tünetek, a nevelés és a környezet befolyása stb. mind-mind belejátszanak az emberi döntésbe, « *szituálják* » a szabadságot.

2. Ezt a szituáltságot (a gazdasági-társadalmi tényezők szerepét) túlságosan is hangsúlyozza a *marxizmus*. Marxnak és követőinek igazuk van abban, hogy az embert nem lehet elválasztani kozmikus és társadalmi környezetétől, és hogy az erkölcsnek történelmi összetevői vannak. Az emberi szabadság nem abszolút, mint ahogy ezt egyes egzisztencialisták vélik. A szocialista-kommunista etikának pozitív oldala az is, hogy egy bizonyos individualizmussal szemben az ember társadalmi létét, a *közösségi* felelősséget hangoztatja.

Mivel azonban a marxizmus lényegében materializmus, nem veszi eléggé figyelembe az ember transzcendenciáját, a szubjektum értékeit, a személy önmeghatározó, önteremtő képességét. Lenin szerint erkölcsös minden olyan tett, amely hasznos a pártnak; erkölcstelen mindaz, ami a párt érdekei ellen van vagy ártalmas a munkásosztály számára. Ez az elv kétértelmű, — jegyzi meg Simone de Beauvoir[5]. Lenin

---

[4] Paul Chauchard, *La Maîtrise sexuelle*, Paris, 1959, 42. l.

[5] Vö. Simone de Beauvoir, *Pour une morale de l'ambiguïté*, Paris, 1947, 27-33.

visszautasítja az elavult értékeket (a burzsoá erkölcsöt), de a politikai cselekvésben az ember teljes megvalósulását látja, vagyis valami absztrakt értéket fogad el. Visszautasítja az absztrakt erkölcsi rendet, amikor az örök törvények helyébe az ember történetiségét állítja és egy adott fejlődési fok szerint ítéli meg a tudatot, de ugyanakkor az ideológiában és a praxisban jelen van egy « marxista ideál ». Simone de Beauvoir szerint főleg ott van a marxizmus belső ellenmondása, hogy az ember egy erkölcsi ideál érdekében *meg akarja változtatni* a történelmet, de ugyanakkor azt is hangoztatja, hogy a gazdasági-politikai állapotok *meghatározzák* az emberi tudatot, vagyis a szituációval szemben egy passzív alany áll.

Igazában a marxista etika nincs kidolgozva. Marx, Engels, Lenin adtak ugyan erkölcsi irányelveket, de az etika igen sok kérdésére nincs egyértelmű válasz a nagy « klaszszikusoknál ». Jó példa erre a határozatlanságra az az erkölcs-vita, amely Magyarországon zajlott le 1962 júliusa és 1963 júliusa között az *Új Írás* c. folyóiratban [6]. A nemi erkölcs és a házasság kérdésében a legkülönbözőbb véleményeket adták elő a marxista hozzászólók. A szellemi zűrzavar teljes volt.

A mai erkölcsi relativizmusnak egyik nyugati képviselője, G. Gusdorf világosan a relativisták közé sorolja a marxistákat: « Minden erkölcsi érték ingadozik, mint a börzeértékek... Nincsenek többé örök igazságok. Mindenki úgy küzd, ahogy tud, napról-napra, igyekezve megragadni — amennyire képes — a mai nap igazságát... A marxizmus jól kifejezi korunk általánosan elfogadott gondolatát a fejlődésben lévő igazságról, a változó és folyton megújítható igazság eszméjét hirdetve. Folyékony és formálható ez az igazság (*une vérité liquide et plastique*), ruganyos igazság, amelyet szüntelenül ellenőrizni kell. A mai igazság már nem érvényes holnap... » [7].

3. Az örökérvényű erkölcsi igazságok kétségbevonása még határozottabb a *sartre-i egzisztencializmusban.* Az

---

[6] Lásd tanulmányomat a *Katolikus Szemlé*-ben, 1964/1: « Szerelem és házasság ».

[7] G. Gusdorf, *Traité de l'existence morale,* 18. l.

ember teljesen szabad, maga teremti meg értékeit és minden értéknek abszolút mértéke önmaga. Sartre bírálja a marxizmus materializmusát. Bármennyire is hangsúlyozza a szabadság önteremtő értékét, Sartre nem hirdet anarchiát. Próbáljuk helyesen megérteni felfogását [8].

Erkölcsről beszélni Sartre vagy Simone de Beauvoir számára annyi, mint szabadságról beszélni. A szabadság az erkölcsi élet alapja és célja: minden érték teremtője. Előre elgondolt és « megszabott » emberi természet nem létezik, mert a Teremtő nem létezik. Semmi sincs a « festett egekben » (*ciel intelligible*). « ... Az ember terv (*projet*): önmagát valósítja meg... Az ember szabadságra van ítélve, mert nem önmagát teremtette (fizikai léte adva van), mégis szabad, mert miután a világba 'dobatott', felelős mindazért, ami ott történik... Az ember elkötelezi magát az életben, kialakítja saját arcát, és ezen az arcon kívül nincs semmi... » [9]. Az ember a « világban van » anélkül, hogy akarta volna, és halálra van ítélve. Ha elfogadja abszurd állapotát és megérti, hogy létét önmaga teremti szabadon, akkor bizonyos értelmet adhat a létezésnek. « Az ember nem más, mint amit tesz, amivé alkotja magát » [10]: ez az egzisztencializmus első principiuma.

Az ember « természete » tehát nincs előre adva, hanem szabad önmeghatározás eredménye. Sartre határozottan vallja az ember « transzcendenciáját ». Nem az Abszolút Lényhez való vonatkozás ez, hanem a szellemnek az a tulajdonsága, hogy előre lát, tervez (*projet*), túlmutat a jelen pillanaton; vagyis kivetíti saját lényegét a jövőbe és ezt a szabad cselekvésben meg is valósítja. Sartre érdeme, hogy kifejezetten visszautasítja a determinizmust, egy bizonyos természettudományos vagy anyagelvű pozitivizmust. Az öröklés, a környezet, a társadalom, az organikus vagy a pszichológiai adottságok nem határozzák meg teljesen az embert. (Eltekintve persze a patológikus esetektől). Amikor az

---

[8] Itt főleg a szabadságra és az erkölcsre vonatkozó nézetét foglaljuk össze népszerűsítő könyve alapján: *L'existentialisme est un humanisme,* Paris, 1946.

[9] Sartre, *L'ex. est un humanisme,* 36. és 57. l.

[10] *U.o.* 22. és 55. l.

egzisztencializmus azt mondja valakire, hogy gyáva, akkor azt állítja, hogy az illető felelős a gyávaságáért [11].

Jóllehet Sartre tagadja az emberi « természetet » (= eltúlozza az ember egyediségét és egyszeriségét), nem tagad minden egyetemest. Van valami közös az embereknél, és ez teszi lehetővé a kapcsolatokat a személyek között (*intersubjectivité*). Az emberi *állapot* egyetemes. Emberi állapoton érti azokat az *a priori* korlátokat, azoknak az adottságoknak az összességét, amelyek az ember alapvető helyzetét meghatározzák a világban. A történelmi helyzetek változnak: az ember beleszületik a rabszolgaságba vagy a proletársorsba. De nem változik az, hogy a világban van, hogy itt kell dolgoznia, hogy társadalomban él..., hogy halálra van ítélve. Ezeknek az adottságoknak van objektív és szubjektív oldaluk. Objektívek, mert mindenütt és mindig adva vannak; szubjektívek, mert mindenegyes egyén különbözőképpen éli meg őket, másképp és másképp reagál rájuk. Vagyis a szabadság különbözőképpen integrálja őket önmeghatározó tevékenységében. A közös emberi állapot magyarázza azt, hogy megértjük mások szándékát, terveit, hogy párbeszédet folytathatunk stb. Van tehát egy alakulóban lévő (a szabad emberek által alakított) emberi egyetemesség. S mivel az alkotó szabadság a létbe állít bizonyos értékeket, ezért az emberi tettekben van valami abszolút.

A konkrét helyzetekben a szabadság önmaga határozza meg értékeit és indítóokait. De ez nem jelent önkényességet, hangsúlyozza Sartre. Nem a Gide-i « *acte gratuit* »-ről van szó. Sartre véleménye szerint Gide nem tudja, mi a « szituáció ». A gide-i hős szeszélyből cselekszik. Az egzisztencialisták szerint az ember « szervezett szituációban » él: el kell köteleznie magát (aki nem akarja elkötelezni magát, az is választ!), és választásával az egész emberiséget elkötelezi. Hogy az ember előre meg nem adott értékek szerint választ, ez nem szeszély, fűzi hozzá Sartre. A teremtő szabadságot a művészi intuíció és alkotás jól megvilágítja. A megalkotott remekműből elemezzük ki az esztétikai értékeket, amelyek nem léteznek a műalkotás létrejötte előtt. Az erkölcsi cselekedetben is invenció és alkotás van. Az ember önmagát alkotva alakítja morálját.

---

[11] *U.o.* 59. l.

Az egzisztencializmus az *elkötelezettség alapján* ítéli meg az embert. Ennek az ítéletnek kritériuma a tévedés vagy az igaziság (*autenticitás*). Aszerint, hogy valaki az igazság szerint választ, avagy nem, jóhiszeműnek vagy rosszhiszeműnek kell őt nevezni. Jóhiszeműen az cselekszik — az él autentikusan —, aki elfogadja az emberi állapotot, saját adottságait, határait, szabadon felelősséget vállal, és ha téved, nem hivatkozik szenvedélyeire, determinizmusra stb. A rosszhiszemű mentegeti magát. Rosszhiszemű az is, aki azt állítja, hogy előre létező értékek szerint kell cselekednie. Az ilyen ember önmagával kerül ellentmondásba, hiszen akarja ezeket az értékeket és ugyanakkor azt állítja, hogy kötelezik őt (*s'imposent à moi*). Ha az egzisztencialista rosszhiszeműnek mond valakit, ez nem mindjárt erkölcsi, hanem csak logikai ítélet: egyszerűen a tévedés vagy a hazugság megállapítása. De ezenkívül morális ítéletet is alkothat. Ha kijelenti, hogy a szabadság — a konkrét szituációban — önmagát határozza meg és saját értékeit teremti, akkor ezzel azt akarja mondani, hogy a szabadság minden érték alapja. A jóhiszemű ember cselekvésének — moralitásának — legfőbb célja ennek a szabadságnak az akarása. A szabadságot önmagáért akarja, semmi más célnak nem vetheti alá anélkül, hogy el ne idegenítené. S amikor elismerem, hogy az embernek elsősorban a saját szabadságát kell akarnia, akkor ezzel elismerem mások szabadságát is. Nem vehetem öncélnak a saját szabadságomat, hacsak nem ismerem el egyúttal azt is, hogy másoknak is a saját szabadságuk a főcéljuk.

Az egzisztencializmus sartre-i változatában igen sok pozitívum van: az emberi szabadság kimagasló értékét elismeri, a determinizmussal szemben hangsúlyozza az ember önmeghatározó, önteremtő képességét, a « szituációt » is számításba veszi... De eltúlozza az emberi szabadság lehetőségeit, nem fogad el emberi természetet és örök törvényeket, s mivel a transzcendens Személyhez való kapcsolatunkat tagadja, a bűnt és az abszolút felelősséget is semmibe veszi. Ez a radikális istentagadás elveti a polgári erkölcs hagyományos normáit. « Az egzisztencializmus — írja Sartre — azt tartja: igen kényelmetlen, hogy Isten nem létezik, mert Istennel együtt eltűnik minden lehetősége annak, hogy (örök) értékeket találjunk a 'festett égben'

(*ciel intelligible*); nem lehet többé *a priori* jó, mert nincs végtelen és tökéletes Tudat, amely azt elgondolná előre; sehol sincs megírva, hogy a jó létezik, hogy becsületesnek kell lenni, hogy nem szabad hazudni, minthogy olyan világban élünk, ahol csak emberek léteznek. Dosztojevszkij mondotta: 'Ha nem lenne Isten, minden meg lenne engedve'. Ez az egzisztencializmus kindulópontja... » [12].

Összefoglalva: Sartre tagadja a Teremtőt, ezért elveti az emberi természetet és az örök erkölcsi normákat is. Mivel nincs Isten, az ember csak önmagának tartozik felelősséggel. Legfőbb érték a teremtő szabadság; az ember nem más, mint aminek önmagát alkotja. Ha autentikusan akarunk élni, el kell fogadnunk az emberi állapotot, azt hogy szabadságra és halálra vagyunk ítélve: önmagunkat kell megmentenünk, mert senki mástól nem remélhetünk üdvöt.

4. Végül megemlítünk még egy véleményt: *a protestáns szituációs-erkölcstant*. A marxizmus és az egzisztencializmus egyaránt vallja (mindkét szemlélet a maga módján), hogy az emberi szabadság « szituált ». Ezt a protestáns teológusok is hangoztatják. Természetesen, náluk a keresztény hit az erkölcs alapja. A hívő magatartását az Istenhez fűző egzisztenciális viszony szabja meg. Egyes protestáns teológusok is azt hirdetik, hogy nincs olyan önmagában álló erkölcsi rend, amely a személyes döntést megelőzné. Ez az « objektív » erkölcsi rend, amelynek elfogadása az egzisztencialisták számára egyenlő a szabadság tagadásával, e protestánsok szerint azonos a páli « törvénnyel ». Az Apostol a « törvény »-ben látja nemcsak a szabadság halálát, hanem minden bűn forrását. Ettől a « törvény »-től szabadított meg bennünket Krisztus. Az ószövetségi legalizmus helyébe nem szigorúbb törvényeket hozott, nem új előírásokkal terhelt meg bennünket, hanem Lelke által lehetővé tette az új ember megszületését. Az új erkölcsi rendben nem az « igaz », a « törvénytartó » ember nyeri el az üdvöt, hanem a bűnös, aki hisz Isten mindenható kegyelmének újjáalakító erejében.

E protestánsoknál tehát nem a szabadság az erkölcsi élet principiuma és célja, mint az egzisztencialistáknál,

---

[12] *U.o.* 35-36. l.

hanem az Isten Kegyelme, amelyet az Ige közvetít szüntelenül. Az ember nem maga alkotja az erkölcsi értékeket, hanem befogadja azokat, amikor hittel engedelmeskedik az Evangélium hívásának. Ez a hívás személyes: nincs « beírva » az emberi « természetbe », ahonnan az emberi értelem kiolvashatná és így rendszerbe foglalhatná a « természettörvényeket » (ahogy ezt szerintük a katolikusok vallják); az Isten hívása mindig egyéni, a konkrét szituációban szól az emberhez, aki tehetetlenségében az Isten kegyelmére számít és a hit által várja az üdvöt.

A protestánsok szerint tehát nincs előre megadott objektív erkölcsi rend, amely a személyes döntéstől függetlenül léteznék, de nem is az egyéni szabadság teremti az értékeket. Az új érték akkor születik meg, amikor az Evangélium hívását meghallva az ember hittel elkötelezi magát: a szabadság és a kegyelem kapcsolatából származik.

A « szituált szabadság » és a felelősség

A most vázolt erkölcsi irányzatok közös jellemvonása az, hogy mind kiemelik az emberi szabadság « szituáltságát »: azt, hogy az ember testben, időben, konkrét történelmi és társadalmi adottságok között él, és következésképp nincsenek « örök » erkölcsi törvények. Az újabb katolikus erkölcstanban is többé-kevésbé érvényesülnek ezek az új irányzatok.

Nem célunk most az, hogy ismertessük az új katolikus morált [13]. Csupán egy-két új szempontra szeretnénk felhívni a figyelmet: a szabadság és a felelősség új értelmezésére.

A szabadságot sohasem szabad elválasztanunk a személy teljes struktúrájától, hangsúlyozza Emmanuel Mounier (*Oeuvres III* = M. III, 477 skk.), különben helytelen, torz képet alkotunk róla. Első megállapításunk: szabadságom nem egy birtokolt tárgy, hanem azonos lényemmel, énemmel. A helyes szabadságfogalmat mindjárt meg kell külön-

---

[13] Lásd J. Fuchs S.J., *Moral und Moraltheologie nach dem Konzil*, Herder, Freiburg - Basel - Wien, 1967; bővebb felvilágosítást ad: B. Häring *Krisztus törvénye* c. több nyelvre lefordított nagy munkája.

böztetnünk kétfajta « szabadságtól », amelyekkel nem igen találkozunk az életben. Az egyik a közömbösség « szabadsága »: az ember semmi sem akar lenni, semmit sem kíván semmit sem akar tenni. Ez a teljes meghatározatlanság lehetetlen. (Egyes szabadgondolkodók, művészek vagy anarchisták így képzelték el a szabadságot). A másik téves felfogás a modern fizika indeterminizmusára hivatkozik, amikor a szabadság létét akarja « bizonyítani ». Ám ez a bizonyítás legfeljebb arra jó, hogy megdöntse a túlzó pozitivizmust; arra még nem elég, hogy igazoljuk a helyes értelemben vett emberi szabadságot. A modern tudomány alapján állíthatjuk azt, hogy a világegyetemet sem lehet beszorítani valamiféle merev determinizmus kereteibe. A természet lassan előkészíti a szabadság feltételeit. Az anyag egyre koncentráltabb lesz, a növénytől az állatig növekszik az autonómia (immanencia-fok). Az embernél a testi autonómia és az agy koncentráltsága oly fejlett, hogy megjelenik a szellem, vagyis a gondolkodás és a szabadság. A személy önmeghatározó. Miután eldöntötte, hogy szabad akar lenni (igaz: « szabadságra van ítélve », de állapotát szabadon magáévá teszi, vagy fellázad ellene...), végső soron önmagát teszi szabaddá. Ezzel azt akarjuk hangsúlyozni, hogy a szabadságot az ember nem találja « készen », mint valami adottságot, hiszen nem tárgy, hanem azonos magával a személlyel, aki válaszolva az értékek hívására (Isten vagy a lelkiismerete szavára), részben önmagát alkotja, befejezi teremtését. A determinizmust (materializmust) tehát visszautasítjuk.

De vannak olyan gondolkodók is, akik *mindenféle* objektivitást megtagadnak a szabadságtól. Láttuk már, hogy Sartre szerint az objektív létező (*en-soi*) önmagával azonos és mozdulatlan; csak azért marad fenn az időben, mert ismétlődik. Ezzel szemben a szabadság őseredeti lendület, állandó invenció és önteremtés, vagyis tiszta szubjektivitás. Ezért a szabadságot semmi sem korlátozhatja; ott, ahol létezik, teljes és határtalan. Az ember nincs meghatározva « természete » által és semmiféle hívásra (érték, Isten) nem válaszol, mert így elidegeníti szabadságát. Indítékait maga teremti, amint eszményeit és értékvilágát is. Ez az abszolút szabadság mítosz, jegyzi meg E. Mounier (M. III, 479). Igaz, a « természet » fogalma nem egyértelmű és ezért meghatá-

rozásra szorul. Mégis azt állíthatjuk, hogy az ember természet is, és nem csupán szubjektivitás, *pour-soi.* Természet, vagyis « adottság », hiszen az ember, mielőtt öntudatra ébredne, már « ott van » a világban, szelleme testbe ágyazott és függ az anyagi világtól. Kétségkívül, a szabad cselekvés önmeghatározás és önteremtés, de én nem *csak* az vagyok, amit teszek (amint ezt Sartre állítja), és a világ körülöttem nem *csak* az, amit akarok. Nem én magam teremtettem létemet (testi-szellemi valómat), és a világ is tudatomtól függetlenül létezik. Bele kell egyeznem a teremtésbe. El kell fogadnom szabadon mindazt, amit a léttel együtt mintegy rámkényszerített a sors, faj és nem: öröklött tulajdonságok, temperamentum, nemi meghatározottság stb. El kell fogadnom a világot és benne a többi embert.

A keresztény ember minden adottságban felismeri az Isten adományát és a teremtésért hálát ad. Az Apostol szerint éppen ez a « pogányok » főbűne: « Ami Istenben láthatatlan: örök ereje és isteni mivolta, arra a világ teremtése óta műveiből ésszel következtethetünk. Nincs hát mentségük, mert fölismerték az Istent, mégsem dicsőítették Istenként, s nem adtak neki hálát... » (Róm 1,20-21).

Az emberi szabadság mindig egy meghatározott személy szabadsága, azé az emberé, aki ilyen adottságokkal rendelkezik, ilyen helyzetben, ilyen hivatást teljesítve választ. Más szóval: az emberi szabadság mindig *szituált,* feltételei vannak és a konkrét helyzet korlátozza annak gyakorlását. A szabadság legelső megnyilatkozása éppen az, hogy elfogadja az adottságokat és beleegyezik korlátaiba. Szabadságunk csak akadályokon, választásokon és egyszersmind lemondásokon keresztül bontakozik ki. Amit Marx a « szükségszerűség tudatának » nevezett, az csak a kezdet, csak ígéret. A fokozatos felszabadulás kezdete. Amikor a modern kor forradalmárai a politikai szabadságért küzdenek és alkotmányosan biztosítani akarják azt, akkor tulajdonképpen a szabadság *közös, általános* feltételeit akarják biztosítani minden ember számára. Ez szükséges, szép feladat. Hiszen a biológiai, gazdasági, társadalmi, politikai feltételek megteremtése nélkül nem bontakozhat ki a teremtő szabadság. Az embernek valóban emberi helyzetben kell élnie, hogy gyakorolhassa szabadságát. De a feltételek megteremtésével még nem tesszük az embert *eo ipso* sza-

baddá (a szó teljes értelmében). Mindenkinek magának kell élnie a szabadsággal, válaszolva Isten hívására és együttműködve a kegyelemmel.

Mi keresztények ugyanis valljuk azt, hogy Isten mindenkit személyesen hív, « nevén szólít », mert mindenkit a maga egyedülállóságában szeret. (Ez « személyes » teremtésünk és halhatatlanságunk alapja). S minden személy sajátos helyzetben dönt, érzi magára kötelezőnek a hívást (törvényt). *Felelősségről* is azért beszélhetünk, mert az ember *szabadon « felel », válaszol Isten* (vagy egy érték) *hívására.* Manapság a katolikus morálteológusok is kiemelik a szituáció fontosságát a felelősség, az erkölcsösség megítélésekor. Isten mindenkit személyesen hív, *itt és most.* Itt és most kell megtalálni akaratát. Helyesen írja a neves morálteológus, P. Fuchs: « A szituáció olyan vallásos valóság, amelyben az ember szemben találja magát Istennel, a legfőbb Te-vel, egy soha meg nem ismétlődő, egyedülálló pillanatban » [14].

Lelkiismeret, törvény, bűn

A katolikus tanítás szerint a Teremtő beleírt bizonyos törvényszerűséget művébe; a közös emberi természetből « kiolvashatunk » olyan erkölcsi követelményeket (= értékeket), amelyek mint « természeti törvények » köteleznek bennünket (az érték mint feladat, eszmény áll célratörő akarásunk elé). E törvények felismerésére értelmi megismerésünk és lelkiismeretünk segít el bennünket. A GS 16. pontja így foglalja össze a hagyományos tanítást: « Lelkiismerete mélyén az ember olyan törvényre bukkan, amelyet nem ő szab önmagának, de amelynek mégis engedelmeskedni tartozik. Lelkiismetetének szava mindig arra szólítja, hogy szeresse és cselekedje a jót, és kerülje a rosszat. Amikor csak szükséges, fölhangzik a szíve mélyén: Tedd ezt! Óvakodjál attól! Mert van olyan törvény, amelyet az Isten írt belé az ember szívébe. Épp az mutatja az ember méltóságát, hogy igazodik e törvényhez. Szerinte is fogják

[14] J. Fuchs, « Morale théologique et morale de situation », *Nouvelle Revue Théologique*, 1954, 1076.

megítélni » (vö. Róm 2,14-16). « A lelkiismeret az emberi egyéniség legbenső magva; templom, ahol egyedül van Istennel, akinek szava visszhangzik lelke legmélyén. A lelkiismeret csodálatra méltó módon felismerteti azt a törvényt, amelyet Isten és az embertársak szeretetével teljesíthetünk » (vö. Mt 22,37-40; Gal 5,14).

Manapság igen sokat vitatkoznak a természeti törvényről [15]. Nem térhetünk ki ennek a nehéz problémának megvitatására. Mivel a zsinati konstitúció egyik jegyzetében a Római levél 2. fejezetére (2,14-16) hivatkozik, S. Lyonnet S.J. nyomán [16] ehhez fűzünk néhány megjegyzést. Az Apostol itt nem elégszik meg azzal, hogy az ún. természeti törvényt állítsa: « Amikor a pogány törvény híján a természet szavára teszi meg a törvényben foglaltakat, törvény hiányában önmagának törvénye... ». A pogányok és a zsidók megigazulásáról írva Szent Pál mindenekelőtt azt akarja hangsúlyozni, hogy Jézus Krisztus nélkül nincs megigazulás, hogy a zsidók éppúgy rászorulnak Krisztus kegyelmére, mint a pogányok, mert mindenki bűnös. Izraelt ugyan kiválasztotta Isten és (a mózesi) törvénnyel ajándékozta meg, de azért a zsidók nincsenek előnyös helyzetben. Hiszen nem elég a törvény birtoklása, meg is kell azt tartani. A pogánynak a « törvény követelménye szívébe van írva », erről tanúskodik lelkiismerete és önítélete. Ezért zsidó és pogány egyformán Isten ítélete alatt áll. A végső napon majd « Isten Jézus Krisztus által ítélkezik az emberek rejtett dolgai fölött ».

Az a törvény, amely a pogányokat is kötelezi és amelyet a Teremtő minden ember szívébe bevésett, nem más, mint a *szeretet* törvénye (vö. Róm 13,9; Gal 5,14). A régebbi keresztény hagyományban (Szent Ágoston, Gratianus, Nagy Szent Albert, Szent Tamás munkáiban) megtaláljuk ennek az értelmezésnek a nyomait. Ezek a régi szerzők a « természettörvénynek » sokszor az « aranyszabály » elnevezést ad-

---

[15] Lásd Fuchs, *Lex Naturae*, Düsseldorf, 1955. A hagyományos katolikus erkölcsbölcseletet fejti ki Kecskés Pál, *Az erkölcsi élet alapjai*, Szent István T. Bp., 1967. (Az erkölcsi törvény kapcsán szól a természeti törvényről, 167-172).

[16] S. Lyonnet S. J., « Die biblische Grundlagen », in: *Die Kirche in der Welt von heute* (Baraúna), O. Müller, Salzburg, 1679, 77-94. l.

ják. Ez pedig nem más, mint a Hegyi Beszéd összefoglalása: « Mindazt amit akartok, hogy veletek tegyenek az emberek, ti is tegyétek velük. Ez a törvény és a próféták » (Mt 7,12). Szent Pál ezt így mondja: « Aki felebarátját szereti, teljesíti a törvényt » (Róm 13,9); és: « Az egész törvény ebben az egy mondatban teljesedik be: Szeresd felebarátodat, mint önmagadat! » (Gal 5,14).

Szent Tamás Gratianusra hivatkozva írja: « Miután Gratianus kijelentette, hogy a természetjog az, ami a Törvényben és az Evangéliumban található, példának ezt hozza fel: mindenki tegye a másikkal azt, amit szeretne, hogy vele is cselekedjenek ». Szent Tamás számára tehát — hangsúlyozza P. Lyonnet — a természetjog követelménye az « aranyszabály » megtartása. Szent Tamás nem akarja azt mondani, hogy mindaz, ami a Törvényben és az Evangéliumban van, a természetjoghoz tartozik, hanem azt, hogy a természetjog követelményei a kinyilatkoztatásban *teljesednek be:* « *Ea quae de lege naturae sant, plenarie ibi traduntur* ».

Itt is áll tehát, hogy a kegyelem nem rombolja le a természetet, hanem tökéletessé teszi azt. A krisztusi ember tökéletes *ember* — az Istenember példájára. Jézus azért jött, hogy beteljesítse a Törvényt. Az Evangélium a Törvény teljes kinyilatkoztatása. S a szeretet követelményének megtartásához Krisztus kegyelme ad erőt. Már a « pogány » is, aki lelkiismerete törvényét megtartja, Krisztus titokzatosan ható kegyelmének erejében teszi ezt. Mert a « *natura pura* », a tisztán természetes rend nem létezik. Ebben a konkrét üdvrendben minden Krisztushoz van rendelve. A keresztény erkölcsiség elveit is az *Istenember* fényében ismerjük fel: az Evangélium nem törli el a természeti törvényt, csak jobban meghatározza azt. A természetes értékek megőrzik autonómiájukat a kegyelmi rendben is.. Nem lehet teljesen elvonatkoztatni a konkrét üdvrendtől és Krisztus törvényétől független természetes erkölcsről beszélni: ez puszta absztrakció lenne[17]. Mivel pedig a Krisztushoz

---

[17] Lásd Fuchs, *Moral und Moraltheologie...*, 94-98. A természet és a természetfeletti viszonyáról bővebben, H. de Lubac, *Le Mystère du Surnaturel*, « Théologie » 64, Paris, 1965 (főleg IV. fej.: « Pour une gratuité réelle »).

rendelt teremtés, és főleg az Isten-képmás a bűn következtében nem dicsőíti és szolgálja teljes szabadsággal a Teremtőt, Jézus Lelkére van szükségünk, hogy az új teremtés megvalósuljon és eljussunk Isten gyermekeinek szabadságára. (Ezért « sóhajtozik » az egész teremtés, vö. Róm 8). A Lélekkel a szeretet szívünkbe árad és így képesek leszünk igazán szeretni.

A Kinyilatkoztatás jobban meghatározza a « természetes erkölcs » normáit. A Törvény « Krisztusra nevel », az Apostol kifejezése szerint. Addig, míg el nem jutunk a teljes szabadságra, a krisztusi nagykorúságra, a törvénynek a pedagógus szerepét kell játszania. Amily mértékben a Szentlélek a szívünkbe írja a szeretet belső törvényét, oly mértékben felszabadulunk a külső, írott törvények alól. « Szeress, és tégy, amit akarsz! ». Szent Ágoston maximája a tökéletes eszményt fejezi ki. Ezt az eszményt soha el nem érjük, mert szabadságunk bűntől sebzett, mert akaratunk rosszrahajló.

A *bűnről* nem feledkezhetünk meg, amikor az ember méltóságáról beszélünk. Amikor a GS végleges szkémáját vitatták, a zsinati atyák közül többen azt kívánták, hogy az első fejezetbe iktassanak be egy paragrafust a bűnről.

A GS előbb a kinyilatkoztatásra (Róm 1-2), azután az emberi tapasztalatra hivatkozik. « Isten az embert az igazság állapotába helyezte. Az ember azonban története legkezdetétől fogva a Gonosz sugallatára visszaélt szabadságával, szembeszállt Istennel, és nélküle akarta célját elérni. Noha fölismerték az Istent, nem dicsőítették őt mint Istent, hanem oktalan szívük elborult és inkább a teremtménynek szolgáltak, mint a Teremtőnek. Amit így az isteni kinyilatkoztatásból tudunk, egybevág a tapasztalattal. Mert az ember valóban észleli, ha szíve mélyébe tekint, hogy hajlik a rosszra, és hogy sokféle rosszba merül belé, ami nem származhat jóságos Teremtőjétől » (GS 13).

Minden személyes bűn valamiképpen « ratifikálja » az ősbűnt (eredeti bűnt). A lázadó ember nem dicsőíti a Teremtőt, nem ad hálát neki és nem akar szolgálni neki. Pedig az istenszolgálat lenne kiteljesedésének útja. Szent Pál a Római levél első fejezetében azt tanítja, hogy a főbűn az istentagadás, ill. a bálványimádás. Később, az 5. fejezetben párhuzamba állítja az első embert, Ádámot, és az új

embert, Krisztust [18]. A bűn az első ember engedetlenségével lépett a történelembe; üdvösségünket az új Ádám engedelmességével szerezte meg (Róm 5,12 skk; vö. Fil 2,5 skk). Az ember olyan akart lenni, mint az Isten, nem akart szolgálni. Önmaga akart mindennek a végső normája lenni. Engedetlenségével felborította az Isten által akart rendet: a teremtményeknek vetette alá magát, amikor bálványozta őket. S társaival való kapcsolatát is széttörte a gyűlölet meg az önzés. Krisztus, az Isten Fia emberekhez hasonló lett, szolgai alakot vett fel, és halálig menő engedelmességével kibékített bennünket Istennel és egymással. Isten tökéletes képmása újjáalakította az eltorzított Isten-képmást, — ahogy ezt az egyházatyák tanítják. Pl. Szent Ambrus Origenész nyomán: « *Imago ad eum qui est ad imaginem venit; et quaerit imago eum, qui est ad similitudinem sui, ut iterum conformet, quia amisisti quod accepisti...* » [19]. Szent Ambrus a továbbiakban Jn 20,21-22-re hivatkozik: Krisztus az apostolokra lehel, nekik adja a Szentlelket, az új teremtés principiumát. A bűnbocsánat valóban új teremtés. A bűnnek meghalt és a Lélekben új életre támadt ember a teremtő és megváltó Isten örök terve szerint Krisztushoz, az Elsőszülötthöz hasonul. Vele egyesülve segíti azt a « rekapitulációt », amely véglegesen akkor valósul meg, amikor a választottak testükben feltámadnak. Amikor Krisztus mindent alávet az Atyának, akkor a természet is megszabadul a « hiábavalóságtól », eljut Isten fiainak szabadságára, mert az egyetemes átalakuláskor valamiképpen követi az ember sorsát (vö. GS 22; 1 Kor 15; Róm 8).

A mai teológia szereti hangsúlyozni a bűn kozmikus és szociális vonatkozásait, és ezzel párhuzamosan a megváltás kozmikus és szociális összetevőit. Mivel a szabad ember testével a kozmoszba van ágyazva és társadalmi lény, tettei — jó vagy rossz irányban — kihatnak az anyagi világra és az emberi közösségre is. Ezt valamiképpen az Evangéliumok is sejteni engedik: a szemita szemlélete szerint a rossz (a betegség) a bűn kifejezése. Amikor Jézus csodásan

---

[18] Az eredeti bűn mai értelmezéseiről lásd: Gál Ferenc, « Elgondolások az áteredő bűnről », *Teológia* II/3 (1968 szept.).

[19] Ambrosius, *In Ps.* 118, 10, 16, PL 15, 1335. Vö. F. Szabó, *Le Christ créateur chez saint Ambroise*, Roma, 1968, 87. lap.

meggyógyítja a betegeket, a testi és a lelki gyógyulás együttjár. De a mai « széttört világ » is számos illusztrációval szolgálhat: abszolút támpontját elveszítve az ember nem találja helyét a világban, a szeretet hiányában egyik a másik farkasa lesz (« *homo homini lupus* »); az ösztönös erők felszabadulnak: családi torzsalkodás és válás, fajgyűlölet és fajirtás, osztályharc és egyes társadalmi rétegek « likvidálása » stb. Ahol a pénz és az érdek diktálja a törvényt, ahol a vezetők nem ismernek el maguk felett isteni tekintélyt, ahol az embertelen helyzet és a félelem miatt az emberek idegzetileg összeroppannak, az emberi személy nem tud kiteljesedni. Elidegenedik és hulladék-ember lesz.

A mai társadalomban azért halt ki a bűn iránti érzék, mert kihalt az Isten iránti érzék. Mivel « Isten meghalt » sokak tudatában (életében), ezért — az abszolút személyes felelősségtudat hiányában — a jó és a rossz közötti határok is elmosódnak, és legfeljebb csak a börtönbüntetés félelme tart vissza egyeseket a gaztettől. Mindezzel nem akarjuk azt mondani, hogy kifejezett vallásos hit nélkül nincsenek becsületes emberek. *Azok, akik lelkiismeretük szavát követik és készek elfogadni a teljesebb igazságot, « névtelen keresztények » és valamiképpen Krisztushoz tartoznak.* A Zsinat arra szólítja fel a kereszténveket, hogy ezekkel a jóakaratú emberekkel együtt keressék az igazságot és a társadalmi életben felmerülő számtalan erkölcsi probléma igazságos megoldását (GS 16).

Mivel végső elemzésben a szabadság és a kegyelem drámáját csak Isten látja, egy-egy konkrét személy felelősségét nem ítélhetjük meg teljes biztonsággal. A jó és a rossz közötti határ ott húzódik mindannyiunk szíve mélyén: mindnyájunkban megbúvik egy istentagadó, egy önző stb. S láttuk, hogy a « szituált » szabadságnak feltételei és korlátai vannak: az öröklés, a neveltetés, a környezet befolyása, mások jó vagy rossz példája stb. mind-mind befolyásolja az embert, éspedig annál inkább, minél inkább « kiskorú » (erkölcsileg) a személy. Az istenfogalom kialakulása nagyban függ a *családi neveléstől*, a gyermeknek a szüleihez való viszonyától. Ha pl. a szülők a « Jóistent » csak « nevelési eszköznek » *használták*, tehát csak « mumusnak » vagy jutalmazó « automatának » ismertették meg, teljesen torz istenképet alakítottak ki gyermekükben. A túlságosan szi-

gorú apa vagy a mindent tiltó anya lassan a félelmetes Atyaisten, illetve valami negatív vallásosság megtestesítői lesznek. Az igazi nevelésnek arra kell irányulnia, hogy a gyermek személyes kapcsolatba lépjen Istennel, neki akarjon tetszeni, hogy istenfogalma tisztult értékekhez kapcsolódjék és vallásgyakorlata egyre inkább szabad döntés eredménye legyen. A hit akkor lesz « felnőtt », ha az ember a bizalom-hittől (Isten = problémákat megoldó, bajban segítő, vígasztaló « ópium »...), felemelkedik a nyitott vallásosság szintjére. Ez a bergsoni kategória azt a magatartást jelöli, amellyel az ember szabadon kitárul a személyes Szeretetnek: átadja magát Isten szolgálatára, és nem Istent tekinti az ő « szolgájának » [20]. Nem biztonságot keres Istennél és nem a fatalizmus-szülte « gondviselés-hittől » várja a bajok orvoslását, hanem kockázatot vállalva, felelősségének tudatában dolgozik az emberi jövőért, tudva azt, hogy az eget a föld beteljesítésével éri el és Istennel csak erőfeszítésének maximumán találkozik.

Mindebből az is következik, hogy igen nehéz megvonni a határt az igazán hívő és a nem-hívő emberek között, hogy az istenhit és az « erkölcsösség » lehet pusztán szociológiai jelenség. « Nem mindaz, aki azt mondja: Uram, Uram, megy be a mennyek országába ». De az ateizmus, vagyis a tudatos szembefordulás Istennel, vagy a teljes elfordulás tőle, lehet olyan alapvető döntés, amely minden más bűnnek a forrása. Ez viszont nem zárja ki azt, hogy — az említett feltételek mellett — a magukat hitetlennek valló emberek is üdvözüljenek (vö. LG 16 és 22).

2. *Személy és közösség*

« A mai világ legfőbb jellegzetességei közé kell számítanunk, hogy egyre több a kölcsönös kapcsolat az emberek között. Létrejöttében igen nagy része van a mai technikai fejlődésnek. Az emberek testvéri párbeszédéhez mégsem elegendő ez a fejlődés, hanem valami mélyebb kell hozzá: *a személyek közössége.* Ez megköveteli egymás szellemi

---

[20] Vö. Th. Steeman, « Aspects psychologiques et sociologiques de l'athéisme moderne », *Concilium* 23 (1967).

méltóságának kölcsönös tiszteletét, mégpedig minden vonatkozásban. A keresztény kinyilatkoztatás nagy segítséget nyújt a személyek közösségi kapcsolatának fejlesztéséhez, egyszersmind pedig mélyebben megérteti velünk a társasélet ama törvényeit, amelyeket a Teremtő írt belé az ember szellemi és erkölcsi természetébe » (GS 23).

Az emberi személy lényeges összetevője a mások felé való nyitottság, a társadalomhoz való viszony. A « perszonalizmus » homlokegyenest ellenkezik az « individualizmussal » [21].

Személy és társadalmiasulás

Azóta, hogy a Negyedkor felső szakaszában megjelent a *Homo Sapiens* őse, a Cro-Magnon-i Ember, az emberi agy lényegesen nem változott. De micsoda szédületes fejlődés a Nooszférában, a szellem síkján, a kőbaltától a holdrakétáig! S mindennek feltétele az, hogy az ember társadalomban él, a beszéd által kapcsolatba kerül másokkal, kicseréli gondolatait, és átadja tapasztalatait, tudását nemzedékről-nemzedékre.

A szocializálódás (társadalmivá-válás, társadalmiasulás) — korunk annyira jellemző jelensége — tulajdonképpen a kozmikus és a biológiai fejlődésnek folytatása, de *új szinten, új formában,* hangsúlyozza Teilhard de Chardin: « A világegyetem alapvető fejlődési lendülete nem áll meg az emberi agynál és az egyéni gondolkodásnál. Ellenkezőleg, ettől a ponttól kezdve a komplexitás-tudat mechanizmusa új lendületet vesz, új nagyságrendben és új eljárással folytatódik tovább. Ezentúl már nem a sejtek rendeződnek, hanem a zoológiai egyedek szerveződnek magasabb organizmusba, planétáris távlatokban... Az emberi jelenség, a maga egészében tekintve, látszólag kritikus érési pont (és talán egy pszichikai 'szökés') felé közeledik, amelyet a Föld minden elemi reflexiójának egységesüléséből eredő kollektív Reflexió, egyetlen pontba irányuló egyetemes Gondolkodás jellemez. Ezentúl már nem látunk világosan... » (Teilhard, *Oeuvres* V = T. V, 284-285). Látjuk, hogy Teilhard számára

[21] Vö. E. Mounier, *Oeuvres* III, 436-438. l.

a társadalmiasulás nem azonos a kollektivizálódással: ez csak a nagy « kozmikus » jelenségnek egyik megnyilatkozása a fejlődés egy bizonyos szintjén.

Mihelyt az emberiség megszületett, máris kisebb-nagyobb elszigetelt csoportok kezdtek kialakulni. A Csiszolt Kőkorszaktól kezdve egyre nagyobb egységek alakultak; kifejlődtek a civilizáció-központok: Mezopotámiában, a Nilus-deltánál, a Gangesz és a Sárga Folyó völgyében stb. Az emberiség egyre inkább szaporodik és benépesíti a Földet. Ez a társadalmiasulás *expanzív* mozzanata. A modern időkben, főleg az utolsó fél évszázadban, megkezdődött az *összpontosulás* fázisa, amely napjainkban a « planétizáció » jelensége folytán forradalmi változást készít elő a Nooszférában. Néhány világosan kivehető tényt említünk: a népesedési robbanás folytán a Föld lakói egyre inkább összeszorulnak. A közlekedés és a híradástechnika fejlődése lehetővé teszi a hírek és a gondolatok azonnali közlését, szétsugárzását, úgy hogy az emberiség lassan-lassan együttgondolkodik. Nemzetközi viszonylatban is fokozódik a gazdasági és a technikai szervezettség: a fejlődésben elmaradt népek « felzárkóznak » a fejlettebbek mögé. Az emberek életmódja és kultúrája — a nemzeti sajátosságok fennmaradása mellett — kezd kiegyenlítődni, « egyetemessé » válni. Az egyéni munka, a kutatás átadja helyét a csoportos munkának és a kollektív kutatásnak, és minden átfogó (nemzeti és lassan nemzetközi szinten is) tervezés szerint történik a gazdasági életben, a tudomány világában. Mindez tehát azt jelzi, hogy az emberiség elérkezett a fejlődés összpontosuló fázisába: a *planétizáció* folytán kialakulóban vannak olyan kollektív szellemi valóságok, amelyeket nem lehet elemeire redukálni, és amelyek éppoly valósak, mint az egyedi elemek.

Minden arra mutat — hangoztatja Teilhard —, hogy az élet fejlődése során megfigyelt Centro-komplexitás/Tudat törvénye társadalmi síkon is érvényesül. A Nooszféra szaporítja belső « idegszálait »: a komplex feladatok elvégzését lehetővé teszi a kibernetika; a kommunikációs eszközök sűrűsödnek és gyorsulnak... És ezzel párhuzamosan, fokozódik az összehangolt Reflexió, az együttgondolkodás. A társadalmiasodás folyamata elkerülhetetlen. Az emberiség arra van « ítélve », hogy egyesüljön, hacsak élni akar. Gaston Berger Teilhard eszméit kommentálva írja: « Abban a pil-

lanatban élünk, amikor az emberiség szintet, magatartást, rendszert változtat. A kollektív emberiség nem csupán intézményesített emberiség lesz, hanem egyetlen organizmus, egyetlen test, egyetlen élőlény »[22].

A *Mater et Magistra* k. körlevél is foglalkozik a társadalmiasulással. XXIII. János mindenekelőtt egy általános, mindenki által megfigyelhető, modern jelenségre mutat rá, pontosan arra, amit Teilhard nyomán planétizációnak és társadalmiasulásnak nevezünk[23].

A « békés egymás-mellett-élés », a párbeszéd és az együttműködés az atomkorszak hajnalán már nem csupán valamiféle *modus vivendi* kérdése, a szocializálódás nem csupán az anyagi javak köztulajdonba-vételét és kollektív gazdasági rendet jelent. Az emberiség létéről van szó, a kollektív « lenni vagy nem lenni » kérdéséről. A társadalmiasulás, jóllehet a nagy kozmikus egységesülésnek a folytatása, nem automatikusan megy végbe, hiszen a fejlődés emberi szinten a személyek szabad döntésétől függ. « A társadalmiasulásnak csak akkor van értelme — írja P. Calvez XXIII. Jánost kommentálva —, ha a személyes szabadság kibontakozásának és törvényszerű fejlődésének megnyilatkozása. Lényegénél fogva úgy mutatja be a szabadságot itt és most, mint mások felé való kitárulást, tehát megjeleníti a szabadság szociális összetevőjét. A függés, a személyek egyre növekvő kölcsönös függése így olyan hívás lesz, amely mindenegyes személynek szól. A társadalmiasulás nem automatikus folyamat, hanem *hivatás* »[24].

Személyesedés és közösség

A mai filozófia, főleg a keresztény ihletésű perszonalizmus szereti hangoztatni, hogy a *kommunikáció* (*communication, intersubjectivité, Mitsein*) vagyis a személyek egy-

---

[22] G. Berger, *Prospective, n.* 7, 135. lap. Vö.: F. Russo S. J., « La socialisation selon Teilhard, *Recue de l'Action Populaire,* 1962/12, 1161. l.

[23] Vö. J. Y. Calvez, *Église et Societé économique* II, L'enseignement social de Jean XXIII, Paris, 1963 (Col. « Théologie » 55), 13. lap skk.

[24] Calvez, *uo.* 27 lap.

más felé való nyitottsága és szellemközössége őseredeti tény [25]. Az emberi személyt már egészen korán ez a tulajdonság különbözteti meg az állattól. A hat-tizenkét hónapos csecsemő már valamiképpen felismeri a *másikat*, amikor anyjára visszamosolyog. A gyermek önmagát is mások tekintete által fedezi fel. A többé-kevésbé tudatos egocentrizmus első hullámai csak úgy hároméves korban jelentkeznek. Az emberi személy tehát a másikra irányul és mások által ismeri meg önmagát is; a « te », és ebben burkoltan a « mi », megelőzi a tudatban az « én »-t, vagy legalábbis kiséri azt (vö. M. III, 453).

Ezért — jegyzi meg Mounier — perszonalista *és* közösségi jellegű civilizációról beszélni tulajdonképpen pleonazmus [26]. A személy őseredeti aktusa az, hogy másoknak megnyílik, másokkal együtt társadalmat teremt, amelynek struktúrája, erkölcsei és szokásai az ember sajátos, közösségi természetét tükrözik. Kilépni önmagunkból, megérteni, elismerni és elfogadni másokat, elviselni az embereket és sorsközösséget vállalni velük jóban-rosszban, párbeszédet kezdeni és együttműködni a jó cél érdekében, segíteni és adni érdek nélkül, hűségesnek lenni a szerelemben és a barátságban stb.: mindezt csak személy teheti, éspedig sze-

---

[25] A kérdést pszichológiai szempontból tárgyalja M. Oraison, *Une morale pour notre temps*, 1964; részben kiegészítve a nem keresztény Freud-tanítvány, Dr. Hesnard (*Psychanalyse du lien interhumain*, PUF) nézeteit. Oraison (*i.m.* 41-42) hangsúlyozza, hogy az emberi személy nyitottságára, a személyek szellemközösségére és a másokhoz fűződő ontológiai kapcsolatokra vonatkozó filozófiai tételeket megerősíti a modern mélypszichológia is. Az ember valóban csak a kommunikáció, végső soron a szeretet által és a szeretetért létezik.

[26] Mounier már a két háború között az *Esprit* (1932/33 tél) c. folyóiratban használta e kifejezéspárt: « personnaliste et communautaire »; vö. *Oeuvres* I, 127: « Révolution personnaliste et communautaire »; később többször visszatér nála ez a kifejezés. Ezt a « pleonazmust » azért használja (M. III, 453), hogy az akkori individualizmus és a még erős idealizmus ellen hangoztassa: « a személy nem önmagából táplálkozik » (autodigestion), és hogy az ember csak azt « birtokolja », amit odaadott vagy aminek átadta magát, hogy — « társadalmi és lelki szempontból egyaránt — üdvünket nem munkálhatjuk egyedül ».

mélyes jellegű társadalomban. S mindezek mélyén a *szeretet* húzódik meg (M. III, 454-455).

A szeretet ugyanis — M. Nédoncelle szép kifejezése szerint — « *volonté de promotion* »: a másiknak engedi át a teret, annak előmenetelét és boldogulását keresi; azt akarja, hogy a másik *valóban legyen.* Az, aki szeret, a lehető legteljesebb létet biztosítja a szeretett lénynek. « A szeretet aktusa — írja Mounier Sartre-nak válaszolva — az ember legteljesebb bizonyossága; ez az egzisztenciális *cogito* megcáfolhatatlan. Szeretek, tehát vagyok, tehát az élet megéri, hogy leéljük » (M. III, 455).

Csakhogy a szeretetnek igen sok akadálya van bennünk és körülöttünk. A kommunikáció és a szeretetközösség távolról sem valósult meg a földön. Az emberek jórésze magányosan él. Nemcsak azért, mert minden személy « külön világ », kimondhatatlan lény: « Fenség, észak-fok, titok, idegenség » (Ady). Hanem főleg azért, mert az önzés válaszfalakat emel közénk és élethazugságaink megakadályozzák a kitárulást mások felé. A bűn miatt « az emberi alanyok világa olyan gépezetre emlékeztet, amelynek lendkerekeiről leestek a szíjak és ezért össze-vissza járnak egyes részei » (Nédoncelle). Az egoizmus elszigetel, atomizál. Az egyre inkább egységesülő világban az emberi kapcsolatok, kommunikációk sűrűsödésével az önzés bűnei is egyre inkább szembeötlők. A mai ipari társadalomban, az árúbőség és a « fogyasztás » társadalmában valamiféle új magányossággal találkozunk. David Riesman egyik könyvének címe: *La foule solitaire = A magányos tömeg.* Ez a paradox cím arra utal, hogy a szocializálódásnak káros kisérőjelensége az egyedüllét, ha nem jár együtt személyesedéssel.

Az igazi társadalmiasulás, egyesülés a személy kiteljesedését segíti elő: « *L'Union différencie* », hangoztatja Teilhard. « A társadalmiasulás órája ütött az emberiség számára. Ez egyáltalán nem jelenti a Föld számára a *Személy korszakának* végét, hanem kezdetét... Minden azon fordul meg, hogy az egyedek egységesülése a totális rendszerek mintájára — az emberi energiák funkcionális és kierőszakolt mechanizálódása által —, avagy a szeretet által létesített 'konspiráció' révén valósul-e meg. A gyakorlati és pozitivista képződmények mindezideig gondosan kiküszöbölték a szeretetet. Itt az ideje, hogy végre már felismerjük benne

az élet alapvető energiáját, vagy — ha jobban tetszik — azt az egyedüli természetes környezetet, amelyben tovább folytatódhat a felfelé ívelő fejlődés... » (T. V, 75; vö. I, 293).

Amikor 1936-ban Pekingben felvázolja « *Perszonalista világegyetemét* », Teilhard megjelöli a szeretet-energia kibontakozásának három lépcsőfokát. Mindenekelőtt a *szexuális* sík: a nemiség, amelyen keresztül az ember az élet és a kozmosz fejlődéséhez kapcsolódik, lényegesen beépül a személybe. « Minden olyan magyarázat, amely nem találna lényeges helyet rendszerében a szexualitásnak, már eleve halálra van ítélve ». Második az *emberi* sík: a szerelemben személyessé váló nemiség és a szeretetbe teljesedő szerelem meg a barátság kitágítja a férfi-nő kapcsolat körét az egyetemes felé. Nemcsak a harmadik, a gyermek akarása révén, hanem a közös emberi keresése, a fejlődésen való munkálkodás által a személyek öntudatos munkásai lesznek az eljövendő közösségnek. Így közeledik az emberiség a végső egyetemesség felé. Az ember itt *kozmikus* távlatokban gondolkodik és a mindenség méreteire tágul ki szeretete (vö. T. VI, 91-104).

Teilhard is hangoztatja Mounier-val, hogy a perszonalizmus kizárja az individualizmust, de ugyanakkor azt a kollektivizmust is, amely elfojtja a személyt és arra ösztönzi az embereket, hogy adják át magukat olyan közösségnek, ahol a személy névtelen eleme lesz a tömegnek vagy a társadalmi gépezetnek. Viszont Teilhard azt is észreveszi, hogy az emberiségben valamiféle kollektív szabadságigény forrong, és hogy a *kollektív szabadság* bizonyos szempontból magasabbrendű, mint az « elszigetelt szabadság » (T. V, 152 és 230-231).

Az emberi nem társadalmiasulásának és személyesedésének ára van. Az átalakulás mindig halált kíván, kilépést önmagunkból (ex-centrációt), régi (önző) énünk feláldozását. *A személyesedés kínján kell átesnünk, hogy a szeretet egysége megszülessék* (T. VI, 105-110). S ez az újjászületés végül is csak Krisztus Lelke által lehetséges. A húsvéti titokban — Krisztus halálában és feltámadásában — részesülve « kiengesztelődünk » Istennel és embertásainkkal: testvérek leszünk Krisztusban.

3. *A családi közösség*

« Az emberi személy jóléte, valamint az emberi társadalom és a keresztény közösség jóléte is szorosan összefügg a házastársi és a családi közösségnek a kedvező helyzetével », — így kezdi 47. pontját a GS. A konstitúció második részében a « különösen égető problémák » között első helyen a család kérdésével foglalkozik. Az Egyház hagyományos tanítása szerint a család « a társadalom élő sejtje », « olyan alappillér, amelyen az emberi társadalom nyugszik », « az emberi személy normális kibontakozásának természetes környezete ». Maga a zsinati okmány — ezt látni fogjuk — elsősorban a házasfelek személyes közösségét akarja hangsúlyozni, mintegy magáévá téve az utóbbi évtizedek perszonalista filozófusainak nézeteit.

Szerelem és házasság

Karábban már rámutattunk arra, miben különbözik az emberi szexualitás az állatitól. Az embernél az ösztön szublimálható; az erosz (érzéki vonzódás) agapévá (szeretetté) « nemesíthető ».

Mindezzel nem akarjuk leértékelni a szexualitást. Hiszen a házasságban a nemi aktus nemcsak a személyes közösség és kiegészülés kifejezése, hanem — a kereszténynek számára — kegyelemközvetítő jel is, minthogy Krisztus szentségi rangra emelte a házasságot. Az előbbi megjegyzéssel csupán azt akartuk jelezni, hogy a szerelemben *fejlődés* van. A modern pszichológia leírja azt a folyamatot, ahogyan az auto-erotizmus átalakul hetero-erotizmussá: a serdülő felfedezi a másik nemet, lassan megnyílik a másik személye felé. Az ember csak akkor lesz felnőtt szexuális szempontból csakúgy, mint személyi kibontakozása szempontjából (kedélyvilág, érzelmi élet...), ha nem kizárólag a maga élvezetét keresi, ha a másikban nem csak élvezeti tárgyat lát, ha a « birtoklás » vágyát felváltja az « önmagát-adás ». A szerelem akkor « érik » meg, ha a « közösülés » olyan kommunikációvá teljesül, ahol a testi gesztus a szeretet-közösség kifejezése.

A nemi ösztön önmagában véve jó. Igaz, a kereszténységen belül mindig fel-felmerültek olyan irányzatok, amelyek a testet, az anyagot, a házaséletet rossznak, « szégyenletes »-

nek minősítették (a manicheizmus különböző változatai enkratiták, katharok, egy bizonyos « puritán morál... »), de az igazi keresztény felfogás — kezdve Szent Páltól — mindig szembeszállt ezekkel az eretnekségekkel vagy egyoldalú nézetekkel.

« Az embernél nem az ösztöntől és nem is az értelemtől kell félni — írja J.Lacroix —, hanem, ha szabad ezt mondani, azok kizárólagosságától. Mert az ösztönös vitalitástól elvágott értelem nem kevésbé veszélyes, mint az az ösztön, amelyet nem vesz körül a vágyak és az értelmi egyensúly rendszere. A szexualitás csak annyiban rossz, amennyiben elválasztott (*séparée*); mindig jó, ha a gyengédségben és a szerelemben fürdik. A nemi aktus integráns részévé válik a személynek oly mértékben, amilyen mértékben az ember humanizálja lénye egészét; ellenkezőleg: oly mértékben « embertelen », amilyen mértékben dualizmus áll fenn az értelem és az ösztön között. Egyáltalán nem a szexualitás rossz, hanem a nemi funkció elszigetelése, elválasztása a személytől, mert így elveszíti emberi jelentését és az állati szexualitás szintjére süllyed le. Az az állítólagos szerelem, amelynek egyedüli célja a « birtoklás », nem más mint maga az erkölcstelenség » [27].

A személyes kapcsolat, a kölcsönös nyitottság és az a « teremtő » szándék (*volonté de promotion*), amelyről az előbb a szeretet kapcsán szóltunk, elengedhetetlen feltétele az igazi szerelemnek. Persze, ha a személy az auto-erotizmus « infantilis » fokán reked meg, akkor a másikban csak élvezeti eszközt lát, olyan tárgyat, amelyet « birtokolhat ». A férfinél ez a tendencia erősebb, mint a nőnél. A fiatal Szabó Lőrinc egyik verse jól kifejezi ezt a tendenciát egészen a paroxizmusáig fokozva a szenvedélyt (*Semmiért egészen*):

...Nem vagy enyém, míg magadé vagy:
még nem szeretsz.
Míg cserébe magadénak
szeretnél, teher is lehetsz.
Alkú, ha szent is, alkú; nékem

---

[27] J. Lacroix, *Force et faiblesse de la famille*, 97-98. lapok. Idézi: Mgr. Suenens, *Un problème crucial: Amour et maîtrise de soi*, Bruges-Paris, 1960, 79. lap.

más kell már: Semmiért Egészen!
Két önzés titkos párbaja minden egyéb;
én többet kérek: azt, hogy a
sorsomnak alkatrésze légy...

... Mert míg kell csak egy árva perc,
külön, neked,
míg magadra gondolni mersz,
míg sajnálod az életed,
míg nem vagy, mint egy tárgy, olyan
halott és akarattalan:
addig nem vagy a többieknél se jobb, se több,
addig idegen is lehetnél,
addig énhozzám nincs közöd.

Az, aki szeret, nem azt várja, hogy a másik adja oda magát egészen, hogy birtokolhassa, hanem ő maga adja oda magát, azt keresi, hogy a másik minél boldogabb, több legyen. « Szeretlek, ezért azt akarom, hogy *légy* », mondja a kedves kedvesének minden gesztusával. « Szeretlek, mert *vagy* »: ez a másik állítás is ott van az igazi szeretetben, ahol mindig jelen van valami abszolút. « Amit szeretek őbenne — mondja Claudel hőse, Rodrigue a *Selyemcipő*ben —, az egyáltalán nem az, ami felbomolhat, ami eltűnhet és távol lehet, ami egyszer megszűnhet szeretni engem, hanem azt szeretem benne, ami lényének oka, azt, ami csókjaim mélyén az életet fakasztja és nem a halált ».

Éppen ez, valamiféle abszolútnak és öröknek az akarása magyarázza az igazi szerelem kizárólagosságát, vagyis a monogámiát és a házasság felbonthatatlanságát. Blondel ezt így fejezi ki: « Az akarat éppen azért törekszik az egységre, a teljességre, azért akarja öröknek a két fél között létrejött kapcsolatot — *toti totus, unus uni,* — mivel valami végtelen szeretetre vágyik. Ha teljesen hűséges vágyához, a monogámiára törekszik, a házas kötelék felbonthatatlanságának megszentelését várja. Mert amit az akarat a szeretett lényben szeret, az nem csupán a belőle látható, tapintható, megismerhető és megérthető, hanem az is, ami homályos, öntudatlan, megismerhetetlen valóság, az a termékeny végtelen, amely a másik egész lényében elrejtőzik és megnyilatkozik » [28].

[28] M. Blondel, *L'Action, 1893.* 257. lap. Lásd a szövegösszefüggést is: 253-261. lapok.

Ám az ember testben él, alá van vetve az időnek és a változandóságnak. A nemi ösztön változékony: rövid idő alatt kielégül, a kor előrehaladásával gyengül és végül kialszik. A *csak* érzéki szerelemben a férfi és a nő kapcsolata törékeny. « A szerelem tart », mondja Rilke. De ez csak arra az igazi szerelemre vonatkozik, amely az ösztönösséget szeretetté szublimálta. Tulajdonképpen a szerelem nem « adottság », hanem egy egész életre szóló feladat. « Az igaz — írja Jean Guitton —, hogy a házasság a szerelem eredménye (*effet d'amour*), de még igazabb, hogy a szerelem a házasság gyümölcse. A szerelem művészete egyáltalán nem a gyönyör receptjeinek összessége, ahogy ezt Ovidius, Catullus és a szabadosság szóvivői gondolják, hanem az a tudomány, amely megőrzi és növeli egy hosszú emberi élet folyamán az ifjúság annyira illanó szerelmét. Mert a szerelem, mint minden normális érzelem — a mély azonosság ellenére is, amelyet a hűségeskű fejez ki — állandó átalakuláson megy át »[29].

A szerelmi közösségnek normális velejárója a termékenység: a házasság szociális célja a gyermeknemzés, amely a kölcsönös kiegészülés személyes célját kiegészíti. A férfi és a nő házas-kapcsolata csak úgy lesz a szív és a lélek közössége, vagyis személyes kommúnió, ha örömteli teremtő tevékenység és nem csupán gyönyörkereső meddő passzivitás: önzés kettesben. Más szóval, a házasság végső normája nem lehet a minél nagyobb gyönyör megszerzése. (A « *Humanae vitae* » k. körlevél mindenekelőtt ez ellen a hedonizmus ellen foglal állást).

A keresztény házasok számára a nemző tevékenység kifejezése lehet annak a személyes aktusnak, amellyel beleegyeznek a teremtésbe és együttműködnek a Teremtővel. Gyermeket nemzeni tehát nemcsak annyit tesz, mint új életet hozni a világra, hanem beleegyezni abba, hogy Isten halhatatlan embert teremtsen. S ezzel együtt a szülők megpecsételik házasságuk szövetségét is, hiszen a gyermek mindkettőjük számára az a gyermek, amelyet a *másik* adott: kölcsönös szeretetük, teremtő szerelmük gyümölcse.

---

[29] J. Guitton, *L'Amour humain*, Coll. « Livre de Vie » 37, Paris, 1948, 96. lap. Guitton munkája igen sok érdekes példát hoz a világirodalomból.

A keresztény házasság méltósága

A férfi és a nő felbonthatatlan és termékeny kapcsolatát Isten akarja. A Teremtő szándékát fejezik ki a Biblia első lapjai: « Isten az embert férfinak és nőnek teremtette. Ezért az ember elhagyja atyját és anyját, feleségéhez csatlakozik, és a kettő testben egy lesz » (Ter 2,24; vö. Ef 5,31). Igaz, hosszú fejlődés vezet a monogámiáig. Mózes törvényében (Kiv 21,10; Szám 18,17 skk; MTörv 21,15-17) a többnejűség még természetes dolognak van feltüntetve.

A monogámia és a házasság felbonthatatlansága csak az Evangéliumban lesz abszolút követelmény. Jézus korában a zsidó kultúrkörben és a görög-római világban az egyidejű poligámia gyakorlatilag eltűnt, de elég gyakori volt az, hogy a férfi elbocsátotta feleségét és másik nőt vett el. A zsidók csak azon vitatkoztak, hogy milyen okból lehet elbocsátani a feleséget, tehát hogy súlyos ok (pl. házasságtörés) kell-e a váláshoz. Jézus határozottan elutasítja a válást, és a házasságot felbonthatatlannak nyilvánítja ki, ha valóban házasságról van szó és nem csupán együttélésről, « paráznaságról »[30]. « Az Isten a teremtés kezdetén férfit és nőt alkotott. Az ember ezért elhagyja apját, a feleségével tart és ketten egy test lesznek. Ettől kezdve többé már nem két test, hanem csak egy. Amit tehát az Isten összekapcsolt, az ember ne válassza szét ». Otthon tanítványai ismét efelől kérdezgették . Ezt válaszolta: « Aki elküldi feleségét és mást vesz el, házasságtörést követ el ellene. Ha pedig a feleség hagyja el férjét és máshoz megy, házasságot tör » (Mk 10,6-12; vö. Lk 16,16; Mt 5,31 sk és 19,3-10).

Szent Pál is az *Úr parancsára* hivatkozik: « A házasoknak pedig nem én parancsolom, hanem az Úr: a feleség

---

[30] Máté 5, 32 és 19, 9 értelmezése vitatott. A « *Sitz im Leben* », a szövegösszefüggés és a másik két szinoptikus evangélium párhuzamos helyeinek figyelembevételével azt mondhatjuk, hogy Jézus itt egyáltalán nem akarja « meglazítani » a házasság abszolút felbonthatatlanságáról szóló kijelentését (« a paráznaság esetét kivéve » hozzáadásával). Az ortodoxok és egyes protestánsok értelmezése, amely megengedettnek tartja a válást az egyik fél *házasságtörése* esetén, nem támaszkodhat joggal e Máté-versekre, hiszen itt *paráznaságról* és nem *házasságtörésről* van szó. Vö. Schoonenberg, *Le Monde de Dieu en devenir*, 146-149.

ne hagyja el férjét. Ha mégis elhagyná, maradjon férj nélkül vagy béküljön ki férjével. A férfi se bocsássa el feleségét » (1 Kor 7,10-11). S az Efezusi levél olyan titoknak (« szentségnek ») mutatja be a férfi és a nő testi-lelki kapcsolatát, amely Krisztus és az Egyház egységét jeleníti meg. A megdicsőült Krisztus az Egyházat (az újszövetségi választott népet) választotta « jegyeséül »: a szentségek, így a házasság is, ennek a szeretetkapcsolatnak a megnyilatkozásai, közvetítései (Ef 5,21-32).

A GS 48. pontja is hivatkozik a fenti szentírási helyekre. A keresztény házasság méltóságáról ezeket írja: « Az igazi házastársi szerelem az isteni szeretetben magasztosul fel. Krisztus megváltó ereje és az Egyház üdvözítő tevékenysége irányítja és gazdagítja, hogy a házastársak valóban eljussanak Istenhez, fennkölt atyai és anyai hivatásukra pedig segítséget és erőt kapjanak. Ezért külön szentség erősíti meg, sőt mintegy fel is szenteli a keresztény házastársakat állapotbeli feladataikra és méltóságukra. Ennek erejével teljesítik házastársi és családi kötelességeiket, eltöltve Krisztus szellemétől, amely egész életüket hittel, reménnyel és szeretettel hatja át. Így haladnak egyre tovább saját egyéni tökéletesedésük és kölcsönös megszentelődésük útján, általa pedig Isten együttes dicsőítésének útján ».

A 49. pont a házaséletről, a hitvesi szerelemről szól. Ez a szakasz jelzi legvilágosabban, mily jelentős lépést tett előre a Zsinat a *Casti connubii* óta[31]. Régebben az Egyház a házasság *jogi-intézményes* jellegét, a gyermeknemzést és a gyermekek nevelését helyezte előtérbe (a szexuális kapcsolat biológiai célszerűségére, a « természet finalitására » alapozva megfontolásait); most a szerelem *személyes* jellegét, a hitvesek testi-lelki kiegészülését hangsúlyozza (az *emberi* szexualitás sajátosságaira hívja fel a figyelmet), és így a házasélet minden értékét felölelő, teljesebb szemlélete alapján keresi a házasság és a család mai problémáinak megoldását. Az 1918-ban közzétett kánonjog (1013, § 1) és XI. Piusz *Casti*

---

[31] Vö. L. Janssens, *Mariage et fécondité de « Casti connubii » à « Gaudium et Spes »*, J. Duculuot, Gembloux-Lethielleux, Paris, 1967; J. David, *Nouveaux aspects de la Doctrine catholique du Mariage*, Bruges-Paris, 1967. (Német eredeti: *Neue Aspekte der kirchlichen Ehelehre*, 1966).

connubii k. körlevele (1930) még a gyermeknemzést és a gyermekek felnevelését jelöli meg mint a házasság elsődleges célját (*finis primarius*), és másodlagosnak tekinti a kölcsönös kiegészülést, *remedium concupiscentiae*-nek a szerelmi kapcsolatot. Ezzel szemben a zsinati szöveg már nem tesz említést e megkülönböztetésről, amely a szexuális életnek egy bizonyos lebecsüléséről tanúskodott és igen sok félreértésre adott okot. Az új szemléletet a zsinaton főleg IV. Maximos pátriárka, Léger, Suenens, Alfrink bíboros és Reuss mainzi segédpüspök szorgalmazta [32].

Amikor ez a (jogi) szemlélet a gyermeknemzést és a gyermekek nevelését jelölte meg a házasság « elsődleges » céljának, akkor a házasságot mint intézményt tekintette: egy jogilag ellenőrizhető szerződés célszerűségét és érvényességét akarta meghatározni. (Pl. ha a házasfelek *eleve — de jure* — és mindörökre ki akarják zárni a gyermekáldást, meghiúsítják a házasságnak mint intézménynek a célját: ezért, ha ez a szándék igazolható, a házasságot érvénytelennek lehet nyilvánítani. Minderről alább Erdő Péter szól). De a régi felfogásnak az volt a nagy hátránya, hogy a hitvesi szerelmet, a szexuális kapcsolatot és a szeretetközösséget könnyen « másodrangúnak » tekintette. Ennek következményei főleg a morális teológiában, a házaséletről szóló fejezetekben mutatkoztak meg.

A zsinat felszámolta egy bizonyos manicheizmusnak (vagy « puritanizmusnak ») a nyomait és jórészt magáévá tette a perszonalista filozófusok, meg a házasság új szemléletét szorgalmazó moralisták (D. von Hildebrand, H. Doms, L. Janssens, J. David, Suenens bíboros, Reuss segédpüspök...), nézeteit [33]. Az emberi szexualitás lényegesen különbözik az állatitól, mert a személyes kapcsolatnak, a szeretetközösségnek a kifejezése. A házasfelek nemi kapcsolatának « természetes » (= normális) gyümölcse a gyermek. « A házasság és a hitvesi szerelem jellegéből következően utódok létrehozására és felnevelésére irányul. Kétségkívül a gyermek a házasság legszebb ajándéka, és épp a szülőknek igenigen javára válik... A házastársak sajátos küldetését az

---

[32] Vö. David, *i.m.* 43-62.
[33] *Uo.* 63-91.

emberi élet továbbadásában és felnevelésében kell látnunk. Gondolják meg tehát a házastársak, hogy ők feladatuk teljesítésével a teremtő Isten szeretetének munkatársai és mintegy tolmácsolói. Éppen ezért emberi és keresztény felelősséggel kell betölteniök tisztüket » (GS 50). Később ugyanez a pont hangsúlyozza: « Ámde a házasságnak nemcsak az életadás a rendeltetése, hiszen épp a személyek közt létrejött felbonthatatlan szövetségnek a jellege és a gyermekek java követeli, hogy helyes módon kifejeződjék, tökéletesedjék és érlelődjék a házastársak kölcsönös szerelme. Így még akkor is, ha a sok esetben hőn óhajtott gyermekáldás hiányzik, a házasság azért egész életre szóló együttélés és közösség marad, megőrzi értékét és felbonthatatlanságát ».

A zsinat tehát — anélkül, hogy a hagyományos tanítást megváltoztatta volna — harmonikusabb, teljesebb szemléletet fejtett ki a házasságról. Mivel a Pápa magának tartotta fenn a születésszabályozással kapcsolatos kérdésekben való döntést, a Zsinat e ponton nem adott konkrét megoldásokat, csak néhány irányelvet szögezett le. Lássuk most külön ezt a kérdést és a « *Humanae vitae* » k. körlevél tanítását.

Az Egyház és a születésszabályozás

A szerelem perszonalista szemlélete és a házasság minden értékének figyelembevétele afelé a vélemény felé hajlította a « haladóbb » katolikus morálteológusokat, hogy a házaséletnek *globálisan*, a maga egészében kell termékenynek lennie, de nem minden nemi aktusnak kell nyitottnak lennie a gyermeknemzésre. Ezt az ún. *totalitás-elvet* vallotta a pápai szakbizottság többségének a dokumentuma [34]. Ezek a moralisták is azt tartják, hogy a hitvesek nemi életének lényegileg az új élet nemzésére kell irányulnia, de ezt a beirányulást csak a házasélet *egészétől* várják el és nem minden nemi aktustól. Szerintük helytelen az, ha elszigeteljük az egyes aktusokat a házasság egészétől és a *házasság* céljairól szóló tanítást az *egyes aktusokra* alkalmazzuk,

---

[34] Vö. *Contrôle des naissances et théologie,* Le dossier de Rome (J. M. Paupert bevezetésével és jegyzeteivel), Seuil, Paris, 1967, 56-69.

amelyek így — csupán biológiai-fiziológiai mivoltukban szemlélve őket — elveszítik teljes emberi jelentésüket. Már a természet is jelzi (a terméketlen időszakokkal és az öregkori terméketlenséggel), hogy a házasságnak a gyermeknemzésen kívül más céljai is vannak, nevezetesen a testi-lelki kiegészülés: tehát a házastársi aktusok megőrzik értéküket és méltóságukat akkor is, ha nem irányulnak az új élet nemzésére. (Ezt egyébként a zsinati konstitúció is hangoztatta).

Ezek a modern teológusok tartják azt is, hogy a szexualitás « *természetéből* » is kiolvashatunk bizonyos általános (objektív) erkölcsi irányelveket, tehát hogy a nemi egyesülés dinamizmusába « be van írva » az új élet nemzése. Ezért világosan kizárják pl. a homoszexualitást, mert ellenkezik a szexualitás természetével, jóllehet kifejezheti a szerelmetszeretetet. Hasonlóképpen kizárják a házasság előtti (ill. házasságon kívüli) nemi érintkezést is, amely szintén lehet a szerelem kifejezése, de hiányzik belőle a tartós és személyes kapcsolat, valamint az elkötelezettség a termékenységre és a gyermekek felnevelésére.

A fent említett totalitás-elvből, valamint a hitvesi szerelem újraértékeléséből kiindulva az új irányzat másképp ítéli meg a házasélet egyes aktusait, mint a régi kazuisztika, és a felelősségteljes születésszabályozás *módszereinek* megválasztásában is nagyobb szabadságot enged a házastársaknak, feltéve, ha elfogadják a házasság globális beirányulását a termékenységre. A következő általános elvet hangsúlyozzák: nem lehet olyan eszközt használni, ami elveszi a nemi érintkezésnek a személyes jellegét, azt, hogy szerelmi találkozás kifejezése. Hogy aztán a lelkiismeretes családtervezés, amely semmiképpen sem akar ártani a házastársi szeretetközösségnek, milyen eszközöket választ (Ogino-Knaus, hőmérőzés; vagy akár más eszközök, pl. olyan hormonkészítmények, « pirulák », amelyek felfüggesztik egy időre az ovulációt...), ez a házasfelek közös döntésétől függ [35].

Mindezeket a következtetéseket nem vonta le a Zsinat a házasság újabb szemléletéből; nyitva hagyta a kérdést, mert a Pápa maga akart dönteni, miután alaposabban mérlegelte

---

[35] Vö. David, *i.m.* 82-89; Janssens, *i.m.* 108-110.

a szakbizottság véleményét. VI. Pál a szakbizottság véleményét nem tekintette véglegesnek. Ő maga vizsgálta meg a problémát, mivel a bizottságon belül nem alakult ki egységes vélemény. A többség véleményét nem fogadta el, mivel a javasolt új szempontok — megítélése szerint — lényegesen eltérnek az Egyház hagyományos tanításától.

1968. július 25-i dátummal jelent meg VI. Pál « *Humanae vitae* » kezdetű körlevele a születésszabályozásról. VI. Pál magáévá teszi a Zsinat új perszonalista szemléletét: ezt a pozitívumot a sajtóvisszhang nem mindig emelte ki. A *Gaudium et Spes*-re hivatkozva tisztázza a házastársi szerelem és a « felelős atyaság » (*paternité responsable*) fogalmait. De *nem fogadja el* a (fent leírt) *totalitás-elvet*, amelyet a szakbizottság többsége vallott [36]. A körlevél alapvető tanítása a házasság termékenységével kapcsolatban ez: nemcsak a házasság egészének, hanem *mindenegyes nemi aktusnak nyitottnak* kell lennie a termékenység felé.

A « felelős atyaság » végső soron azt jelenti — magyarázza a körlevél —, hogy a házasfelek tiszteletben tartják az Isten által akart objektív rendet: elismerik, hogy felelősek Istennel, önmagukkal, családjukkal és a társadalommal szemben. A Pápa mindenekelőtt az erkölcsi relativizmust és egy bizonyos hedonizmust (a lehető legnagyobb élvezetet kereső és a « könnyebb megoldásokat » választó irányzatot) akarta kizárni a keresztény házaséletből. Ezért hangsúlyozza, hogy a Teremtő a nemiség sajátos dinamizmusával is jelzi, hogy a szerelmi kapcsolat rendes következménye az új élet nemzése. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a nemi egyesülés csak akkor megengedett, amikor a nő termékeny. Maga a természet is szabályozza a születéseket a terméketlen időszakokkal. Ha a házasfelek fizikai vagy pszichológiai helyzete, vagy akár a család gazdasági helyzete (lakásprobléma, megélhetés) a szülések elodázását követelik, a házasfelek érintkezéseiket a terméketlen időszakokra korlátozhatják. Jelenleg ezt a periodikus megtartóztatást ismeri el az Egyház mint « erkölcsös » születéskorlátozást. Minden olyan « mes-

---

[36] VI. Pál a 11. pontban XI. Piusz tanítására hivatkozik: főérve a természettörvénynek ez a « *hagyományos* » értelmezése. A szakbizottság többségének érveit nem vitatja meg.

terséges » beavatkozás, amely valamiképpen akadályozza a nemi aktus természetes lefolyását és lehetetlenné teszi a nemzést, erkölcstelen. Kifejezetten tilos a nemi aktus félbeszakítása, a közvetlenül előidézett magzatelhajtás, a férfi és a nő sterilizálása. Viszont a körlevél megengedettnek tartja a terápia-jellegű beavatkozást, vagyis azt, hogy a beteg organizmust gyógyítsák, még abban az esetben is, ha ez terméketlenséget idéz elő (feltéve, hogy súlyos indítóok van rá és nem a sterilizálás a cél).

Amikor az Egyház a Teremtő által a természetbe írt törvényeket így értelmezi, az emberi méltóságot óvja, meg akarja védeni a szerelmet attól, hogy csupán élvezetadó funkció legyen (hogy az egyik fél a másikban csak élvezeti eszközt lásson), és hogy a társadalom (a közhatalom) beavatkozzék a házasfelek életébe (a fogamzásgátló-szerek propagálása és alkalmazásának sürgetése egyes országokban). A harmadik, a lelkipásztori irányelveket nyújtó részben a Pápa főleg a papokat figyelmezteti arra, hogy legyenek megértők a házasfelekkel szemben, még ha ezek nem is tudják követni az eléjük tűzött eszményt. Jézus sem azért jött, hogy elítélje az embereket, hanem hogy üdvözítse őket. A hitvesek nehézségeik közepette mindig a Megváltó irgalmas szeretetét érezzék meg a pap szavában és jóságában.

Tudjuk, hogy a pápai körlevél « ellentmondás jele » lett. Nemcsak a sokszor felületes és torzító sajtó, de katolikus teológusok és világi hívek is fenntartással fogadták, ill. bírálták. Főleg azért, mivel a szakbizottság többségének véleménye a « haladóbb » moralisták véleményét tükrözte. A kérdés bonyolult, részletesen nem vitathatjuk meg. A vélemények megoszlása is mutatja, hogy bizonyos problémák még tisztázatlanok: pl. a « természettörvény » és az egyházi Tanítóhivatal viszonya, vagyis az a kérdés, hogy a pápai tévedhetetlenség vonatkozik-e olyan erkölcsi kérdésekre is, amelyek sem közvetlenül, sem közvetve nincsenek benn a kinyilatkoztatásban, tehát *tisztán* a « természetes erkölcs » és a « természetjog » köréhez tartoznak? [37].

Mindenesetre, az enciklikát hivatalosan bemutató F. Lambruschini (1968. júl. 29-én a Vatikán sajtótermében)

---

[37] Lásd: David, *i.m.* 95-125 (L'Eglise et le droit naturel).

hangsúlyozta, hogy a dokumentum *nem tévedhetetlen* pápai tanítás. Jóllehet az egyházi Tanítóhivatalnak olyan tekintéllyel bíró lelkipásztori megnyilatkozása, amely minden katolikus hívőtől engedelmességet követel. Mivel ugyanis a jelen pillanatban egy súlyos erkölcsi kérdésben az Egyház Feje helyes értékítéletre akarja vezetni a híveket, a hagyományos tanítás értelmezésében a Szentlélek különleges segítségére számíthat, még ha ezen a téren (tehát a természettörvény értelmezésénél) nincs is meg az abszolút tévedhetetlenségnek az a garanciája, mint a Kinyilatkoztatásban bennefoglalt hittani és erkölcsi igazságok ünnepélyes definíciójánál.

VI. Pál a teljes keresztény *eszményt* állítja a házasok elé. A házasság minden értékét figyelembe veszi; a születésszabályozást nem korlátozza csupán a « pirula »-kérdésre. A gyakorlati életben nincsenek ideális helyzetek. Azok a keresztények, akik a szeretet teljességére törekszenek és minden tőlük telhetőt megtesznek azért, hogy Krisztus törvényéhez igazodjanak, de egy adott helyzetben nem tudják összehangolni a házassági szerelem és az egyes aktusok termékenységének a követelményét, úgy ahogy ezt a körlevél megszabja, nem okvetlenül szakadnak el az Isten szeretetétől. A tettek erkölcsi megítélésénél mindig figyelembe kell venni az objektív törvényt, a cselekvést magát is és nemcsak a szándékot (hiszen az objektíve rosszat nem teszi jóvá a jó szándék!), de ugyanakkor a konkrét helyzetet is, *minden érték* « hívását ». Ha két kötelesség hívása alternatíva elé állítja a házasokat, a kisebb rosszat kell választaniok. A keresztény élet az evangéliumi tökéletességre törekvő dinamizmus: állandó megtérés, állandó küzdelem a bűnnel, az önzés visszaszorítása az « önmegtagadás » által és a szeretet növekedése. A « halálos » és a « bocsánatos » bűn közötti határokat nem lehet objektív módon kijelölni, tehát úgy, hogy csupán a cselekvés tárgyát tekintjük, de nem vesszük figyelembe a személyes elemeket, a növekedés törvényét, az állandó megtérés követelményét, a személy alapvető beirányítottságát, hivatását és konkrét helyzetét [38].

---

[38] A keresztény erkölcsnek ezt a dinamizmusát hangsúlyozza B. Häring, *La Morale après le Concile*, Bruges-Paris, 1967. Vö. 46. lap, hivatkozás *Fr. Böcklere*, Bestrebungen in der Moraltheologie, in: *Fragen der Theologie heute* (J. Feiner), Einsiedeln, 1957, 434 skk.

A német püspökök a « *Humanae vitae* »-t magyarázva hivatkoznak előző évi pásztorlevelükre, amelyben a következőket írták: « Nem zártuk ki akkor annak a lehetőségét, hogy egy katolikus — ha súlyos oka van rá — eltávolodjék az egyházi Tanítóhivatal nem tévedhetetlen kijelentéseitől. Úgy tűnik, hogy ma sok katolikus pap és világi lelkiismeretben meg van győződve arról, hogy ez az eset állt elő a születésszabályozás módszereit illetően ». A német püspökök a következő három gyakorlati tanácsot adják:

1) mindenkinek kötelessége komolyan tanulmányozni a körlevél állításait, bensőleg készen arra, hogy elfogadja őket;

2) mindazok, akik az Egyháztól megbizatást kaptak a hit hirdetésére, különösképpen kötelezve vannak arra, hogy lelkiismeretesen előadják a pápai enciklika tanítását;

3) a lelkipásztorok szolgálatuk teljesítésében, különösen a szentségek kiszolgáltatásában, tartsák tiszteletben a hívek lelkiismeretes, felelősségteljes döntéseit.

Az ember csak lassan ismeri fel a természettörvények gazdag tartalmát, amelyek beépülnek a kegyelmi rendbe és új jelentést kapnak. Minden biológiai, orvosi felfedezés, minden társadalmi változás arra készteti az embert, hogy újra felfedezze, mi az erkölcsös egy adott tettben. A bizonytalankodó értelemnek segítségére siet a kinyilatkoztatás, amelyet az Egyház értelmez. Még ha egy pusztán természetjogi kérdésről van is szó (pl. a magántulajdon kérdése a *Rerum novarum*-ban és a *Quadragesimo anno*-ban, vagy a születésszabályozás a *Casti connubii*-ben és *Humanae vitae*-ben), az *egyházi Tanítóhivatal bizonyos körülmények között hiteles lelkipásztori irányelveket adhat a híveknek, amelyek lelkiismeretes engedelmességet követelnek.* (A kérdést alaposan tárgyalta II. János Pál *Familiaris consortio* kezdetű apostoli buzdításában).

Végezetül a GS 52. pontjából idézünk: « A család mintegy a teljesebb emberség iskolája. Hogy azonban életének és küldetésének teljességét elérhesse, szükség van a házastársak jóindulatú lelki kapcsolatára, egyetértésére, a gyermeknevelésben pedig a szülők szorgos együttműködésére. Az apa tevékeny jelenléte szerfölött hasznos a gyermekek jellemalakulása szempontjából. De különösen a kisebb gyermekek

rászorulnak arra is, hogy az anya törődjön otthonával. Ezt tehát lehetővé kell tenni, mégpedig úgy, hogy az asszony jogos társadalmi érvényesülése hátrányt ne szenvedjen. A gyermekeket úgy kell nevelni és tanítani, hogy felnőtt korba jutva teljes felelősségérzettel követhessék hivatásukat, esetleg az egyházi hivatást is, és képesek legyenek az életben akként elhelyezkedni, hogy házasságra lépve, a maguk családját a neki kedvező erkölcsi, társadalmi és gazdasági körülmények között alapíthassák meg. A szülők vagy a gyámok kötelessége, hogy családalapításkor okos tanácsadással irányítsák a fiatalokat. Ezek viszont készségesen hallgassák meg őket. Nem szabad azonban sem közvetlenül, sem közvetve kényszeríteni a fiatalokat a házasságkötésre vagy meghatározott élettárs választására. A családban különböző nemzedékek élnek együtt, és kölcsönösen segítik egymást a nagyobb életbölcsesség megszerzésében és a személyi jogok összehangolásában a társadalmi élet egyéb követelményeivel. Ezért alapja a társadalomnak [...] Végül pedig a házastársak, akik az élő Isten képmásává lettek, és igazán személyekhez méltó rangba jutottak, legyenek egyek a kölcsönös szeretetben, az egyező gondolkodásban és a közös életszentségben. Krisztust, az élet forrását (Rom 5,11 és 18 és 6,5-11; Gal 2,20) követve, hűséges szerelmükkel tanúsítsák hivatásuk örömeiben és áldozatvállalásaiban egyaránt annak a szeretetnek titkát, amelyet halálával és feltámadásával Urunk nyilvánított ki a világnak (vö. Ef 5, 25-27) ».

(Vö. *Az ember és világa*, Róma 1969, 154-224)

ERKÖLCSPSZICHOLÓGIAI TANULMÁNYOK

SZENTMÁRTONI MIHÁLY

SZABADSÁG, PSZICHIKAI DETERMINIZMUS FELELŐSSÉG

Az erkölcsi cselekvés alapja az ember szabadságtudata és szabadságélménye. Ez az alapvető szabadság megnyilvánul a pszichikai élet minden szintjén. Az erkölcsi cselekvés terén nem a kényszer, hanem az értékek hívásának való engedelmesség elve érvényesül.

1. *Az ember szabadságtudata és szabadságélménye*

A « szabadság » szó kétségkívül egyike a legösszetettebb fogalmaknak — és a legelhasználtabbaknak — ha szabad ezt a kifejezést alkalmazni egy olyan szóra, amelynek egyszerű kiejtése az érzelmek egész skáláját képes mozgósítani, kezdve az eksztatikus lelkesedéstől egészen a leggyilkosabb gyűlöletig. Akaratlanul is a zsidó filozófusnak és szentírásmagyarázónak, Martin Bubernek egy megrázó elmélkedése jut eszünkbe; igaz, ő az « Isten » szóról elmélkedik, de csak kevés módosítás kell ahhoz, hogy ugyanazt elmondjuk a « szabadság » szóról is:

> Szabadság... ez a legjobban megterhelt emberi szó. Egyetlen más szót sem hurcoltak és tépáztak meg annyira, mint ezt. Éppen ezért nem nélkülözhetjük. Emberi nemzedékek félelemmel telt életük terhét rakták erre a szóra, a földre nyomták, ezért porban fekszik és mindenki terhét hordozza... Néha karikatúrát rajzolnak és aláírják: szabadság. Öldöklik egymást és azt kiáltják: a szabadság nevében... Érthető, ha egyesek indítványozzák, hogy egy ideig hallgassunk a « végső dolgokról », amíg a szavak, amelyekkel visszaéltek, megtisztulnak. De így nem fognak megtisztulni. Mi nem moshatjuk tisztára a « szabadság » szót és nem tehetjük egésszé. De úgy, ahogy van, beszennyezve és megtépázva, felemelhetjük a földről és egy-egy gondterhes órában rátekinthetünk.

Ilyen szemlélettel szeretnénk megközelíteni a szabadság témáját. Nem akarjuk bizonyítani a szabadság létezését — tapasztalatból tudjuk, hogy létezik. Eszmefuttatásunk célja ennél sokkal szerényebb: szeretnénk elmélyíteni szabadságtudatunkat és keresztény távlatba állítani szabadságélményünket.

A szabadság mint probléma

Jóllehet nincs egészen semleges, ideológiamentes tudomány, mégis talán egyetlen más jelenség tanulmányozásánál sem függ az eredmény annyira a szakember hozzáállásától, ideológiájától, mint a szabadságnál. Más a filozófus, más a moralista, és más a pszichológus szemszöge.

A *metafizikus* álláspontja *strukturális*: a szabadságot az emberi természet lényeges járulékaként látja és tanulmányozza. Közben kevésbé érdekli a szabadsággal való rendelkezés kérdése — ezt rábízza vagy a moralistára, vagy a pszichológusra; neki az egyén anyagtalan, immateriális jelenség, azaz nem érdekes, gyermek-e vagy felnőtt, egészséges vagy beteg a konkrét ember — az ember mint olyan érdekli. Elemezve az általános emberit, a metafizikus egy általános hajlamot fedez fel benne, amely egyidőben determinált és szabad: « Determinálja » a végtelen Jó, de indifferens, azaz nem determinált, tehát szabad a részleges, konkrét jóval szemben.

A *moralista* álláspontja *normativ*: az érdekli, hogyan használja szabadságát a konkrét ember. Világosan megkülönbözteti a szabad cselekedetet a determinálttól, jóllehet nem mindig tudja meghúzni a pontos határt a kettő között.

A *pszichológus* álláspontja *dinamikus*: érdekli a szabadság fejlődése (genezise) és funkcionális összetevői: mik azok az erők, pszichés folyamatok, amelyek egyrészt megalkotják a szabadságtudatot, ill. szabadságélményt, másrészt pedig meghatározzák a szabad döntést? [1].

A szabadság fogalma azonban nemcsak hozzáállásunktól függően módosul, hanem a történelem folyamán is meg-

[1] N. Mailloux, *Psychic Determinism, Freedom and Personality Development*, in, M. B. Arnold and J. A. Gasson (Eds.), *The Human Person*, New York, Ronald Press, 1954, 264-5.

figyelhetünk változásokat. Kétségtelen hogy száz évvel ezelőtt más « töltése », más tartalma volt a szabadság fogalomnak, mint ma.

A szabadság értéke az *ókorban* tisztán társadalmi kategória: valaki vagy szabad, vagy rabszolga, az ember ilyennek születik. A késő-antik sztoizmus mutat rá arra, hogy a szabadság minden ember járuléka: « Az ember nem azért szabad, mert szabad anyától született, hanem mert önmagában szabad » — mondja az egykori rabszolga Epiktetosz. A *kereszténység* átveszi ezt a belülről fakadó szabadságeszmét: az ember szabadon választhat a bűn szolgasága és Isten gyermekeinek szabadsága között. Ez a szabadság azonban Isten ajándéka. Csak a reformáció és a felvilágosodás eszmei világában válik a szabadság a modern értelemben vett « evilági » kategóriává. Akkor keletkeznek az emberi jogok első nyilatkozatai és polgárjogot kapnak az ilyen és hasonló fogalmak: vallásszabadság, politikai szabadság, professzionális szabadság stb. Ezáltal a szabadság eszméje egyre külsőbbé és társadalmibbá válik.

Ma az egzisztenciális, perszonalista és hasonló gondolkodási irányzatok igyekeznek újra megtalálni az emberi szabadság *ontológiai* alapjait, azaz újra rámutatni annak belső gyökereire [2]. Az egzisztencialisták állítják, hogy az ember szabad, mi több: szabadságra van ítélve! Nem vagyunk azonban szabadok szabadságunkat illetően. Nem választhatjuk azt, hogy nem választunk. Azt sem választhatjuk, hogy döntünk, hiszen kénytelenek vagyunk dönteni. Gyakran elfelejtjük, hogy szabadoknak születtünk, mégha ez nem is tetszik. Azzal áltatjuk magunkat, hogy nem veszünk tudomást szabadságunkról, vagy éppenséggel lemondunk róla. Ez tévedés, mert az egyedüli lehetőség csak ez: konstruktív, alkotó módon élni szabadságunkat [3].

Csakhogy az egzisztencialista filozófiának ezt a magabiztos álláspontját erőteljesen kikezdték a modern értelem-

---

[2] A. Diemer, *Elementarkurs Philosophie: Philosophische Anthropologie,* Düsseldorf und Wien, Econ Verlag, 1987, 127. — Lásd még fentebb Szabó Ferenc tanulmányát.

[3] P. Koestenbaum, *The New Image of the Person,* Westpoint, Greenwood Press, 1978, 313.

ben vett *pozitív tudományok*: pszichológia, szociológia, antropológia, amelyek nemigen tudnak mit kezdeni az emberi szabadsággal, ill. nemcsak, hogy nem tudják bizonyítani létezését, hanem éppen ellenkezőleg: nem létezése egyik alapvető kiindulópontjuk. A tudomány ugyanis arra irányul, hogy előrelásson dolgokat az eddigi tapasztalatok, adatok általánosítása alapján. Mármost, ha létezik igazi szabadság, tehát minden pillanatban azt tehetjük, amit éppen akarunk, akkor szó sem lehet kiszámíthatóságról. Ha pedig képtelenek vagyunk előre kiszámítani az emberek viselkedését, reakcióit, akkor a társadalomban káosz uralkodik. Szerencsére káosz éppen nem uralkodik (habár az emberek sokszor kiszámíthatatlanok, sőt beszámíthatatlanok!); ellenkezőleg, egészen tűrhetően tájékozódunk az emberközti viszonyok rengetegében, mert normális körülmények között képesek vagyunk előre látni mások viselkedését.

De nemcsak a tudományok okoznak nehézséget a szabadság fogalmának tisztázása körül, hanem maga a *társadalom* is gáncsoskodik következetlensége által. Hogy csak egy példát említsünk erre a következetlenségre: a társadalom börtönbe zárja azt az embert, aki úgy döntött, hogy bizonyos, a társadalom által tiltottnak nyilvánított cselekekedetet hajt végre. Mármost, ha feltételezzük, hogy ezt valóban szabadon tette, és ilyen szabad döntési lehetősége mindig lesz, akkor a börtönbüntetés célt tévesztett, azaz nem fogja elrettenteni emberünket a további hasonló viselkedéstől. Így tehát a börtönbüntetés nem más, mint egyszerű megtorlás, bosszú a « szemet szemért » elv alapján. Mert a büntetésnek csak akkor van értelme, ha determinálja, meghatározza a jövendő viselkedést. Az az érv, hogy a büntetés példa másoknak, sem sokat ér, mert ugyanazt tételezi fel, mint maga a büntetés, ti. hogy befolyásolhatja mások viselkedését, szabad döntését.

A fönti rövid kitérővel érintettük a filozófia egyik örökké időszerű problémáját: a *determinizmus* kérdését. Jóllehet ez nem bölcseleti értekezés, talán nem fölösleges néhány mondattal kitérni a determinizmus tévedésére. Nem bölcseleti, hanem lélektani érvek alapján próbálunk behatolni nem annyira a problémába, mint inkább a determinizmust valló ember élményvilágába.

A determinizmust valló ember kiindulópontja az az állítás, hogy minden cselekedetnek van oka, amely teljes egészében meghatározza a következményt. A baj csak a « minden » határozóval van. A fönti állítás ugyanis teljesen *a priori* állítás. A determinizmust valló ember ugyanis nem tudja bizonyítani azt, hogy *minden* eseménynek oka van — ezt csak feltételezi. A determinizmus tehát nem tudományos elmélet, hanem világnézet, életszemlélet és mint ilyen, szabad döntés eredménye: az egyén kiválaszt egyet a lehető világnézetek közül, és azon keresztül szűri a tapasztalat adatait.

A determinizmus tehát szabadon választott álláspont: a szabad akaratba vetett hitnek szabad tagadása. Mivel a determinista szabadon választja nézetét, személyesen felelős érte. Senki sem kényszerítette rá ezt a nézetet. Ezért a determinizmus « filozófiai öngyilkosság »: utolsó szabad tettünk, amely után már nincs lehetőség a szabad döntésre[4]. Mi tehát a determinizmus végső üzenete? Lélektanilag valahogy így adható vissza ez az üzenet: « Nem akarom elfogadni azt a világnézetet, amely azt állítja, hogy szabad vagyok. Inkább arra használom fel szabadságomat, hogy tagadom azt ». Ez pedig a szabadságtól való félelemnek a hangja és mint ilyen neurotikus szorongás tünete. Erre a tételre, vagyis a szabadság elvetéséből való neurózisra még visszatérünk, amikor szó lesz a szabadság lélektani távlatairól.

A szabadság téves értelmezése

Talán jobban megértjük a szabadság mibenlétét, ha előbb röviden megvizsgáljuk, mint nem lehet, ill. nem szabad azonosítanunk a szabadsággal.

A szabadság nem azonos a *lázadással*, jóllehet a lázadás gyakran normális állomást jelent a szabadság felé vezető úton. Közismert, hogy a lázadás már koragyermekkorban jelentkezik: a kisgyermek nem-et mond csak azért, hogy kipróbálja saját akaratát, függetlenségét. De a lázadást túl gyakran azonosítjuk magával a szabadsággal, aminek az a következménye, hogy a személy megakad fejlődésének ezen

[4] Uo. 325-6.

a szakaszán. A szabadság és lázadás azonosítása azért téves, mert a függetlenségnek csalóka érzelmével látja el a lázadót. A lázadás mindig feltételez egy struktúrát, ami ellen valaki lázad (szabályok, törvények, elvárások), ugyanakkor elfelejti, hogy mostani szabadságtudata, valamint biztonságérzete éppen ezektől a struktúráktól függ. Mivel a lázadó alapbeállítottsága a létező struktúrák rombolására támaszkodik, egyenlőre nem érzi szükségét annak, hogy saját, belső értékrendszert alakítson ki. Magyarul: a lázadás pótlékként szolgálhat a sokkal igényesebb küzdelem helyett, amely saját önállóságunkért, új elvekért, magasabb erkölcsi szintért folyik. A lázadó mindig kifelé irányuló ember, aki keveset foglalkozik önmagával. Hiányzik nála a távlat, az előre feszülés, a pozitív célra való irányultság.

A szabadság, továbbá, nem azonos a *spontaneitással*, kötetlenséggel (még akkor sem, ha a magyar *Idegen Szavak Szótára* azonosítja a két fogalmat!). A szabadság egyik alapfeltétele a megfontolás, olyannyira, hogy Allport pl. azonosítja a szabadságtudatot az öntudattal. Ha fontos döntés előtt állunk, felidézzük múlt tapasztalatainkat és azok alapján döntünk. Majdnem úgy mondanánk: a szabadság « kerete » a megfontolás. Mert a döntés mindig kb. ilyen megfogalmazásban történik: « Egészében véve » ez lesz a legjobb út, amelyen tovább kell haladnom. Ez az « egészében véve » az, ami sok embert megtéveszt a szabadság természetét illetően. És valóban, itt paradoxonnal állunk szemben. Az a személy, akinek tapasztalatvilága és tudása sok « determináló tendenciát » tartalmaz, szabadabb, mint az, akinek csak szegényes tapasztalata van, ill. kevesebb tudással rendelkezik. Ha csak egy fontos tapasztalattal rendelkezem, vagy csak egy megoldást ismerek, akkor csak egy fokos szabadságom van. Csak abban az irányban tudok dönteni, amelyet ismerek. De ha sok meghatározó ismerettel rendelkezem a most jelentkező problémát illetően (pl. gazdag kultúrával, sokrétű tapasztalattal), akkor válogathatok az « egészből », amíg meg nem találom a legmegfelelőbb megoldást, vagy újat alkotok. A sok-csatornás szellem szabadabb, mint az egy-csatornás [5].

[5] G.W. Allport, *Pattern and Gorwth in Personality*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1961, 562.

A fönti gondolatfűzés kétségtelenül idegenül cseng a mai ember, különösen a fiatalok fülében. Ma felkapottá vált a spontaneitásra való hivatkozás: « Legyünk közvetlenek », « viselkedjünk kötetlenül » stb. A spontaneitás itt valószínűleg azt akarja jelenteni, hogy viselkedjünk természetesen, ill. természetünknek megfelelően. Mivel az ember lényegi meghatározója, hogy értelmes lény, ezért spontaneitása sem lehet pusztán ösztönös viselkedés, hanem értelmi cselekvés.

Szabadságtudatunk

Az értelmi cselekvés említése átvezet bennünket a szabadság *pozitív* meghatározásának vágányára. Előre kell bocsátanunk, hogy téves abszolút szabadságot keresni az emberben. Abszolút szabadsága csak az abszolút lénynek — Istennek van. Nekünk csak emberi szabadságunk van, ez pedig relatív, viszonylagos szabadság, ill. pontosabb megfogalmazásban: a mi szabadságunk az esetleges, nem szükségszerű lény szabadsága.

Rollo May humanista gondolkodó és pszichológus szerint a szabadság képesség arra, hogy az ember részt vegyen saját kibontakozásában. Ez nagy horderejű állítás, megpróbálunk koncentrikus körökben egyre mélyebben behatolni jelentésébe. A szabadság ilyen megfogalmazásban azt jelenti, hogy hatalmunkban áll formálni saját magunkat. Ily értelemben a szabadság az öntudatnak (itt talán helyesebb lenne én-tudatról beszélni) másik neve. Mert ha nem lennénk önmagunk tudatában, akkor vagy ösztöneink ránkkényszerített parancsa, vagy a történelem automatikus folyása sodorna bennünket. Önmagunk tudata képesít bennünket arra, hogy kilépjünk az inger és automatikus válasz merev láncolatából, megálljunk, mérlegeljünk és döntsünk [6].

A szabadság úgy jelentkezik tudatunkban, mint az életet kikerülhetetlenül meghatározó tényezőkhöz való viszonyulásunk. Ha valaki szonettet akar írni, formai kötöttségbe ütközik, de a tartalom az övé. Nos, így vagyunk a szabad-

---

[6] R. May, *Man's Search for Himself*, London, Souvenir Press, 1975, 562.

sággal is: az élet adottság, de a tartalom a miénk, a mi alkotásunk. A szabadság tehát akkor valósul meg, amikor elfogadjuk a valóságot nem a vak szükségszerűség miatt, hanem választjuk azt. Ez azt jelenti, hogy a korlátok elfogadása nem azonos a beletörődéssel, hanem lehet a szabadság építő jellegű aktusa[7]. Kierkegaard mondta valahol: « Aki hisz a szabadságban, az nem vesztegeti idejét a valóság elleni harcra, hanem kihasználja (felhasználja) azt ».

Mondjuk el még azt, hogy a szabadságtudat nem jelentkezik automatikusan, hanem meg kell küzdeni érte, minden nap újra meg kell hódítani. Ehhez szükséges az az alapállás, amely révén képes vagyok ismételten magam mellett dönteni.

Itt már érezzük a pszichológia határait. Erre a kérdésre ugyanis: « Miért kell önmagamat választanom? », csak a hívő ember tud meggyőzően válaszolni. Mert csak a hit állítja azt, hogy nem vagyok itt véletlenül: Isten örök idők óta elgondolt, nőnek vagy férfinak, ilyen képességekkel, és akarta, hogy itt és most legyek. Létezésem és mivoltom tehát Isten választása. És minden, amit Isten akar, az jó. Ezt a gondolatot most félbeszakítjuk, hogy később, mintegy egész eszmefuttatásunk záróakkordjaként, tovább folytassuk.

A külső szabadságot el lehet venni az embertől, de a szabadságtudatot nem. Viszont elveszítheti azt, de ezért óriási árat kell neki fizetnie: saját embersége feladását. A már idézett Rollo May tette fel a kérdést, mi történne az emberrel, ha a szó igazi értelmében elvennék tőle szabadságát, pl. ketrecbe zárnák, mind a vadállatokat az állatkertben? A kérdésre kigondolt példával válaszolt. « A ketrecbe zárt ember » címmel mesét szerkesztett.

A mese úgy kezdődik, hogy egy unatkozó királynak furcsa ötlete támadt: Mi lesz az emberrel, ha ketrecbe zárják? Amit gondolt, azt véghez is vitte. Elfogatott egy átlag embert és ketrecbe záratta. De lévén modern király, berendelt egy pszichológust is, hogy állandóan figyelje a ketrecbe zárt ember viselkedését és elemezze megfigyeléseit. Ime, a pszichológus jelentése.

---

[7] U.o. 163.

Kezdetben az ember iszonyatos dühbe gurult, toporzékolt, ököllel verte a ketrecet és ilyesmit ordítozott: « Lekésem a villamost, munkába kell mennem, máris elkéstem... ». De később, még aznap délután, az ember józanul megfontolta helyzetét és kifakadt a király rendelete ellen: « Ilyet nem tehet velem, ez igazságtalanság, törvénybe ütközik, sérti az ember alapjogait... ». Hangja éles volt, szeme izzott a haragtól. A hét folyamán a ketrecbe zárt ember tovább dühöngött, lázadt. Mikor a király odajött hozzá, egyenesen ellene irányította lázadását. De a király nem hagyta magát megzavarni, hanem nyugodtan magyarázgatta: « Nézze, tulajdonképpen semmi hiányt sem szenved, van elegendő élelme, kényelmes ágya és dolgoznia sem kell. Mindenben gondját viseljük, miért lázad tulajdonképpen? » Aztán, néhány nap elmúltával, emberünk lázadása valóban alábbhagyott. Csendesen üldögélt ketrecében, általában nem volt hajlandó beszélgetni, de a pszichológus még mindig megfigyelhette szemében a harag izzását.

Néhány nap múlva azonban érdekes változás történt. Az ember ismét szóbaállt a pszichológussal és arról vitatkozott vele, hogy tulajdonképpen nagyon hasznos dolog az, ha az embernek van mit ennie és hogy el kell fogadnia sorsát, mivel ez az egyetlen bölcs dolog a világon. Aztán egyik napon egy profeszor jött hozzá látogatóba, egyetemi hallgatóktól körülvéve, hogy közelről tanulmányozza az esetet. Az ember nyugodtan megmagyarázta nekik, hogy lényegében ő választotta ezt az életmódot, meg hogy a biztonságérzet az egyik legnagyob érték, és nekik is be kell látniuk, hogy bölcsen cselekedett. « Furcsa dolog — gondolta a pszichológus, — miért akarja ilyen kitartóan bebinyítani eljárásának helyességét? »

Később emberünk már azon fáradozott, hogy megköszönje a király jóságát, a biztonságot és élelmet, amit tőle kapott. De amikor egyedül volt, arca üres, együgyű kifejezést öltött. Mikor beadták neki ételét, nemegyszer kiejtette kezéből a kanalat és azon csodákozott, miért lett ilyen ügyetlen? Beszélgetése pedig egészen egyoldalúvá vált: Ez a sors » — ismételgette, vagy csak ennyit dünnyögött mintegy önmagának: « Ez van ».

« Nehéz megmondani, mikor következett be a vég » — jegyezte be füzetébe a pszichológus. Egyszer csak arra lett figyelmes, hogy az ember arca nem mutat már semmiféle kifejezést, mosolya üres és értelmetlen, grimaszai furcsák. És ezután az ember már soha többé nem használta az « én » szócskát. *Elfogadta a ketrecet*: nem haragudott, nem gyűlölt, nem lázadt, nem okoskodott. Megőrült.

Még akkor éjjel a pszichológus leült, hogy megírja zárójelentését. De igen nehezére esett szavakba foglalnia azt, amit megsejtett. Végül ezt írta: « Azt mondják, semmi sem vesz el

végérvényesen, hanem csak az energia átváltozásáról van szó». De nem tudta elfojtani magában azt a kellemetlen érzést, hogy itt valami végérvényesen elveszett, hogy valami jóvátehetetlenül eltűnt a világból és helyében nagy űr maradt...[8].

Bármennyire is hihetetlennek, valószínűtlennek tűnik ez a kis mese, tele van izgalmas lélektani mozzanattal és mint ilyen, nem is annyira mese, mint inkább egy valóság mesébe öltöztetett változata. Félelmetes igazság, hogy a szabadságot ugyan nem, de a szabadságtudatot el lehet veszíteni, éspedig végérvényesen, jóvátehetetlenül. De mielőtt továbbfolytatnánk gondolatfűzésünket, térjünk vissza még egy pillanatra szerencsétlen ketrecbe zárt emberünkhöz és figyeljük meg a szabadságtudat elvesztésének tüneteit. Ha elemezzük az emberben történt változásokat, valahogy a következő öt szakaszt figyelhetjük meg:

— lázadás a ketrec, alapjában véve az igazságtalanság ellen;

— gyűlölet a megsértett alapjogok miatt, a leigázó hatalom iránti gyűlölet;

— megalkuvás a szükségállapottal, a neurózis kezdete;

— regresszió, azaz az értelmes viselkedés kikapcsolása, a pszichózis kezdete;

— őrület.

A lázadásról már volt szó. Térjünk ki néhány szóval a *gyűlöletre.* A gyűlölet akkor jelentkezik, amikor az ember rabságának tudatára ébred. Az a tény, hogy az emberekben ilyen romboló erejű gyűlölet alakul ki, ha elveszik tőlük szabadságukat, annak a bizonyítéka, milyen nagy értéket jelent nekik szabadságuk. Az ember nem mondhat le szabadságáról anélkül, hogy valami más által vissza ne állítaná a megbillent lelki egyensúlyt, valamivel, ami a belső szabadságból ered, amikor a külsőt elvették tőle. Ez a valami a leigázó elleni gyilkos gyűlölet. A gyűlölet vagy bosszú sokszor az egyetlen mód arra, hogy az egyén megőrizze magát a lelki öngyilkosságtól. Célja ugyanis az, hogy megvédje önbecsületét, önazonossági tudatát, kb. ilyen vagy

[8] Uo. 145-148.

hasonló üzenettel: « Te leigáztál, de megtartom magamnak azt a jogot, hogy gyűlöljelek »[9].

Hogy a gyűlölet az elvett szabadságnak valamiképpen « normális » reakciója, azt bizonyítják maguk a totalitárius rendszerek is: mindig találniuk kell valakit vagy valamit, akit vagy amit polgáraiknak nemcsak gyűlölniük szabad, hanem gyűlölniük kell, pl. a fasisztákat, az egyházat, az imperialistákat stb. Ezáltal azt a gyűlöletet akarják más csatornába vezetni, amely ellenük irányul, mert elvették alattvalóik szabadságát.

Ezzel nem azt akarjuk állítani, hogy a gyűlölet pozitív jelenség. A gyűlölet és bosszú mindig negatív és romboló érzelem. Az érettség jele, ha az ember konstruktívvá tudja változtatni őket. De az a tény, hogy az ember inkább elpusztít valamit — hosszú távon általában saját magát — mintsem feladja szabadságát, azt bizonyítja, milyen fontos számára szabadságtudata.

Ennél a pontnál akaratlanul is szorongó kérdések merülnek fel. Mi van a mai emberrel? Nem sok fejtörés kell ahhoz, hogy belássuk: nemritkán jogunk lenne arra, hogy ketrecbe zárva érezzük magunkat. Hogyan reagálunk erre az állapotra? Szabadságtudatunknak melyik szakaszában vagyunk? Lázadunk, gyűlölünk, vagy már azon is túl, ill. innen vagyunk és racionalizálunk: « Jó nekünk így, hiszen mindenünk megvan... », « ez van, ezt kell szeretni... ». Eljutottunk volna már a neurózis határáig? E. Fromm és más humanista gondolkodó szerint, sajnos, igen: az ember menekül a szabadságtól, az egész társadalom neurotikus.

Szabadságélményünk

A szabadság sokrétű fogalom. Ami itt érdekel bennünket, az a fogalomnak *személyes vonatkozása*, azaz a *megtapasztalás*. Mint már mondottuk, a szabadságtudat nem alakul ki mechanikusan, automatikusan, hanem személyi megtapasztalás útján. Milyen tapasztalatról van szó? Arról, hogy ura vagyok cselekedeteimnek és nem determinálnak külső erők döntéseimben. Ezt a tapasztalatot, sajnos, egyre

[9] Uo. 149.

jobban fenyegetik a modern élet feszültségei, a személytelen bürokrácia beavatkozásai, a munka által gyakorolt nyomások. « Ugyan mi az, amiért ma még érdemes élni? » — halljuk nemritkán az élet egyhangúságába való beletörődés kiábrándult ízű sóhaját. Az embernek olyan kevés lehetősége van még, vagy már arra, hogy szabadon határozza meg életét és önmagát: az iskolában azt tanulja, amit a tanrend előír, olyan munkahelyen dolgozik, amilyenhez éppen sikerült hozzájutnia, ott is azt csinálja amit a valódi vagy képzelt futószalag eléje hoz stb.

Nem túlzás: úgy érezzük magunkat a modern világ összetett valóságában, mint a kényszerzubbonyba erőszakolt beteg... Valóban, sokszor, túl gyakran megtörténik, hogy igazán nem szeretnénk ott lennie, ahol éppen vagyunk és azt csinálni, amit éppen csinálunk. Igaz, legtöbbször elfogadjuk a kényszernek ezeket az átmeneti érzelmeit egy nagyobb jövendő szabadság érdekében, amely mondjuk a pénztől, vagy a sikertől, vagy a társadalmi státustól függ. Ez a stratégia beletartozik abba a beállítottságba, amelyet úgy hívunk, hogy a « közvetlen kielégülés elhalasztása » és amelyre olyan nagy hangsúlyt fektet kultúránk (egyrészt, másrészt állandóan ellentétes üzeneteket továbbítanak a komunikációs eszközök, a reklámok: itt az alkalom, élvezd az életet stb.). Ám az élet az élmények sokaságából tevődik össze és nehéz lenne azt állítani, hogy egy ember, aki életének nagyobb részében kényszerítve érzi magát a mindennapi helyzetek által, szabadnak tudhatná magát a szó igazi értelmében. Ahhoz, hogy életünket szabadnak érezzük, szükséges egy bizonyos mennyiségű szubjektív élmény arra vonatkozóan, hogy szabadon tesszük a mindennapi élet dolgait.

Az idevonatkozó laboratóriumi kutatások arra utalnak, hogy az emberek többsége nem érzi magát szabadnak, ha cselekedeteiket külső szankciók, előírások, jutalom, ill. büntetés határozzák meg. Ezzel kapcsolatban néhány alapvető kérdés vár válaszra: Mikor és miért érzik magukat az emberek szabadnak a mindennapi életben? Milyen körülmények között, ill. feltételek mellett jelentkezik a szabadságélmény? Léteznek-e különbségek a különféle tevékenységek között, miszerint egyesek nagyobb szabadságélményt képesek kölcsönözni, mint mások?

Pontosan ezekre a kérdésekre keresett választ két pszichológus, akik közül az egyik magyar: Greif és Csíkszentmihályi [10]. Eredeti kísérleti programot dolgoztak ki. Egy csoport önkéntesnek elektromos távhívó készüléket osztottak ki, amelyek előre nem kiszámítható időközökben jelt adtak a nap folyamán. Mikor a szignál megszólalt, a kísérleti személynek ki kellett töltenie egy oldalt a kapott füzetben: hol tartózkodott ebben a pillanatban, mire gondolt, hogyan érezte magát és szeretett volna-e más valamivel foglalkozni, mint amivel éppen foglalkozott? A csoport 107 személyből tevődött össze, életkorukat illetően 19 és 68 év között, akik különféle etnikai és hivatásbeli kategóriába tartoztak (amerikai populáció). A kísérlet végeztével 4700 jelentés állt készen a további elemzéshez. A kísérlet célja az volt, hogy megfigyeljék a szabadság, ill. kényszer szubjektív folyamát, megtapasztalását.

Első megfigyelésként szerzőink rögzítették azt az adatot, hogy a szabadság megtapasztalása gyakoribb olyan embereknél, akik nem foglalkoznak kétkezi munkával, mint a gyári munkásoknál, továbbá gyakoribb férfiaknál, mint nőknél (jóllehet ez utóbbiak jobban tudják pótolni, kompenzálni ezt a hiányt). Persze, ez kicsit sem meglepő eredmény, hiszen tapasztalatból tudjuk, hogy szabadabbnak érezzük magunkat, ha azt tesszük, amit akarunk, mint amikor kényszerből teszünk valamit. De ne tévesszen meg bennünket ez az adat, mert nem egyértelmű. A kísérleti személyeknek ugyanis szubjektív értékelést is kellett végezniük arra vonatkozóan, milyen fokú koncentrációval tették azt, amivel éppen foglalkoztak és milyen szintű megelégedés kísérte tevékenységüket. Az elemzett helyzetek kiterjedtek a mindennapi élet legkülönfélébb eseteire és tevékenységeire. Íme két jellegzetes példa:

> Az irodából kijövet útban voltam a második emeletre, hogy fénymásolatokat készítsek; eközben vőlegényemre gondoltam, akivel együtt reggeliztem (tisztviselőnő, kedd, 13,35). Értékelés: csinálnom kellett; jó érzés.

---

[10] M. Csikszentmihályi e R. Graef, *Sentirsi liberi*, in « Psicologia contemporanea », 9 (1982), 55.

Otthon a kapubejáratnál a kocsival beálltam a garázsba; arra gondoltam, hogy jó itthon lenni (munkás, csütörtök, 18,00). Értékelés: kellett és akartam csinálni.

Az adatok elemzése azt mutatta, hogy a kísérleti személyek a helyzeteknek kb. 50 %-ban szabadnak érezték magukat. Pontosabban: a helyzetek 50 %-ban úgy érezték, azt csinálták, amit akartak; 25 %-ban amit kellett; mindkét érzés jelen volt 22 % válaszában; csak 2 % panaszkodott kényszerre. Ez jelentős adat, mivel általában arra panaszkodunk, hogy az életünk robothoz hasonlít. Természetesen, a kísérleti személyek kevésbé érezték magukat szabadnak amikor munkahelyükön voltak. Az ilyen helyzetekben a megkérdezetteknek csak 15 %-a választotta azt a kategóriát, hogy « akartam ». Az utazás és takarítás 35 %-ban a szabad tevékenység kategóriájába esett.

Az előrelátásoknak megfelelően a kísérleti személyek szabadidejük tevékenységei közben érezték magukat legszabadabbnak: együtt lenni barátokkal, enni közösen otthon vagy vendéglőben, moziba, színházba menni, televíziót nézni, olvasni, játszani, sportolni. Ezek 81 %-ban szabadon választott tevékenységnek minősültek. Sajnos, a szabadidő fogalom ma igen beszűkült, tartalmilag elszegényedett. Az arisztotéleszi « otium », semmittevés, amely a kreatív, alkotó munka feltétele, elvesztette eredeti értelmét. Nála még a « schola », iskola is ide tartozott, azaz minden, ami gazdagította a személyt. Ma ez az « otium » leszűkült a televíziózásra és egyéb « szabadidő töltésre », de amely, sajnos, nem mindig jelent gazdagodást, hanem igen gyakran menekülést saját magunktól.

Érdekes adat az is, hogy a takarítás, főzés, tisztálkodás, gyermekekkel való foglalkozás a férfiak számára « szabad » foglalkozás, míg a nőknél kevésbé az (90 % : 40 %). Nőknél gyakoribb a szabadságérzés két aktivitásnál: barátokkal, barátnőkkel együtt lenni és étteremben étkezni (az igazság kedvéért, a különbség statisztikailag elhanyagolható).

Egy másik érdekes adat, hogy a szabadságérzés minősége a munka jellegétől függ. Minél változatosabb egy munka és minél nagyobb a személyes felelősség tere, annál nagyobb a szabadságtudat. Ha a nők mégis kevésbé érzik magukat szabadoknak munkahelyükön, azt eléggé magya-

rázza az a körülmény, hogy gyakrabban végeznek kevésbé érdekes munkát, mint a férfiak, és ritkábban töltenek be felelős beosztást.

Valaki talán vállrándítással fogadja ezeket a megfigyeléseket mondván: « Természetes, hogy az embernek sok olyan munkát kell végeznie, amelyhez semmi kedve. Az élet nehéz, meg kell keresni a mindennapi kenyeret. Meg kell elégednünk azzal a kis szabadidővel, amennyi megmarad, hogy gyakorolhassuk a szabad választás lehetőségét.

Nem biztos, hogy egészen így van. Mert lehetséges másmilyen reakció is. Kérdés formájában: Szükséges-e, hogy legtöbb tevékenységünket kényszerként éljük? Mert hiszen a kísérleti személyek egy része bizonyos, kényszerből végzett tevékenység közepette is szabadnak érezte magát. Hogy ez nem önkényes általánosítás, álljon itt egy nem mindennapi, de sokatmondó példa:

> Egy munkás, akinek az volt a feladata, hogy futószalagnál egy bonyolult szerkezetbe csak egy kis csavart illesszen bele, úgy állt hozzá munkájához, mint « egy atléta », ahogy ő maga szívesen emlegette. Minden három hónapban sikerült neki néhány tized másodperccel javítania saját idején. Büszke volt ezekre a teljesítményekre és állította, hogy szabadnak érzi magát, hiszen cselekedeteinek ura.

Ez a kis példa arra hívja fel figyelmünket, hogy a szabadságtudatnál a személyes hozzáállás a döntő, nem pedig a külső körülmények. Ha egy személy önként elvállal olyan tevékenységet, amelyet rákényszerítenek, akkor szabadnak érzi magát. Senki sem kényszeríthet rám valamit, amit önként vállalok. Maximilián Kolbét nem tudták éhhalálra kényszeríteni, mivel önként vállalta azt: szabadon halt meg. A konklúzió szinte magától adódik: szabadságtudatunkat senki sem veheti el tőlünk (sajnos, feladni lehet!). Vagy más megfogalmazásban: a szabadságtudat független a külső körülményektől. Ha ez nem így lenne, lehetetlen lenne szabadnak érezni magunkat. Éppen azért beszélhetünk szabadságról, mivel egyesek akkor is képesek szabadnak érezni magukat, amikor minden külső körülmény ellenük fordul; viszont mások akkor sem érzik magukat szabadnak, ha a körülmények eszményiek. Éppen az objektíve és

szubjektíve ezen egyenetlensége teszi értelmessé a szabadság fogalmát [11].

A szabadság új neve: az *önmagát meghatározó ember.* De mit jelent az az állítás, hogy a normális személy viszonylag szabadon programozhatja önmagát? Biztosan nem azt, hogy az ember független az ösztönök hatásától. Azt sem, hogy kitörölheti tudatos, vagy még gyakrabban, tudattalan emlékezetéből a korábbi tapasztalatokat. Még azt sem jelenti hogy a környezet hatása alól képes lenne mentesülni. Mindez megmarad: ezentúl is kell aludnia, lélegeznie, tudatosan ellenőrizne agresszivitását; ezentúl is lesznek hajlamai, vágyai és szokásai; ezentúl is szerepeket kell betöltenie mind a családban, mind a tágabb társadalmi környezetben. De mindez új távlatba kerül: az emberréválás távlatába. Az « emberréválás » a pszichológia új Krédója. Ez azonban nem passzív történés, hanem aktív felelősségvállalás önmagam megvalósítása érdekében.

Ez eddig logikus. Ennél a pontnál azonban jelentkezhet bizonyos hiányérzet. Mi alapozza meg az emberréválást, mi a célja és honnan vesszük hozzá a motivációt?

Gordon W. Allport neves amerikai pszichológus megsejtette a választ, amikor ezt mondta: az emberréválás alapja az *ígéret,* amelyet életem értelmét illetően magam előtt látok. Szerinte ugyanis, sajnálatos módon túl gyakran leszűkítjük a szabadság fogalmát a szabad akarat, ill. akaraterő problémájára. Ezzel szemben a szabadságot az embernek önmaga növekedéséről alkotott elképzelésében kell keresnünk és tanulmányoznunk. A « beteljeseületlen ígéret » az a cél, amely felé emberréválásunk feszül. Ezért csak a jövőre irányuló ember az igazán szabad ember.

De mi ez az ígéret?

A fönti kérdéssel eljutottunk az empirikus tudományok határáig. Azok csak megsejtették velünk egy emberre vonatkozó ígéret létezését, de nem képesek megmutatni azt. Tehát a végső megoldást nem a pszichológia adja meg, hanem a hit. Jézus Krisztus megmutatta ezt az ígéretet, éspedig nagyon is « empirikus » módon.

---

[11] I.m. 58.

Emmausz-élmény — a keresztény szabadság megalapozója

Talán nem is sejtjük, milyen fontos üzenete van az emmauszi eseménynek, éppen szabadságtudatunkat illetően. Szegődjünk ezért képzeletben a két emmauszi kiábrándult mellé és éljük végig velük a találkozást. Remek lélektani hozzáértéssel elemzi a két emmauszi tanítvány élményvilágát Rónay György:

> Akkor állhattak föl azok ketten (az egyiket Kleofásnak hívták) valamikor déltájban; s lehet, hogy találtak rá valami ürügyet, halaszthatatlan dolgot, esetleg beteg rokont, akit meg kell látogatni; de lehet, hogy csak fölkeltek és elmentek, csöndesen, lábujjhegyen, mert minek is várakozzanak tovább. Mire várakozzanak tovább?
>
> Így lépkedtek Emmausz felé, már túl minden várakozáson, egy várakozás, reménykedés nélküli sivatagban, hatvan stádiumnyi szomorúságban és csalódottságban, túl már félig-meddig az életük értelmén is talán, túl a déli órán, amikor még mindig nem történt semmi, noha az Úr föltámadt. Föltámadt és él; de mégis, ha él is, mintha halott volna, változatlanul. Nem mindegy, hogy a sírban fekve halott, vagy úgy él, mintha halott volna? [12]

De útközben történt valami. Melléjük szegődik Jézus, kérdezi őket és magyaráz. Mit magyaráz nekik Jézus? Valamit, ami után hirtelen szabadnak, felszabadultnak érzik magukat. Mi ez az emmauszi élmény, amely ennyire és ily hirtelen képes megváltoztatni egy ember életét, önmagáról, sorsáról és rendeltetéséről alkotott elképzelését? Jézus megmagyarázta nekik, hogy *Istennek terve van a világgal.* Ezt a tervet teljes egészében csak ő ismeri. Ezért megtörténhet, hogy az, amit mi látunk belőle, nem tűnik célszerűnek. És hogy az, ami velünk történik, valahogy nem tartozhat bele a tervbe. De beletartozik! Isten tervében minden örömünknek és bánatunknak helye van. Mert az Isten tervébe beletartozott például az is, hogy Krisztus szenvedjen. Mikor a kettő ezt megértette, akkor szívük lángra lobbant. Ekkor már tudták: ebben a tervben nekik is helyük, egyedülálló, személyes szerepük van. És mentek vissza felszabadultan, hogy elmondják másoknak is, azok-

---

[12] Rónay Gy., *Hit és humanizmus,* Budapest, Ecclesia, 228.

nak, akik még nem élték meg, hogy Istennek terve van a világgal. Azoknak, akik még nem járták meg Emmauszt.

A kereszténység egyik óriási újdonsága ez: Isten terve valósul meg a világban. Még akkor is, ha nem úgy tűnik. Ezt egyetlen más ideológia vagy világnézet sem merte állítani. De Krisztus merte, mert tudta; állította és saját « sorsával » bizonyította. Azzal a « kellett »-tel, amit először nem értett az a kettő: Krisztusnak szenvednie kellett. Most megértették, hogy az Isten tervében még az ilyen kényszerdolgok is szabadságot jelentenek. Ezért a keresztény ember, aki hisz Isten tervében, aki megélte Emmauszt, nem érzi magát kényszerzubbonyban, hanem Isten szabad munkatársának a nagy Terv megvalósításában. Ez az az ígéret, amit a pszichológusok megsejtettek. Csak ilyen beállítottságban van értelme részt venni saját emberréválásunkban.

2. *A pszichikai élet három szintje*

Ha bármit is meg akarunk érteni ez erkölcsi cselekvés lélektani hátteréből, akkor elemzéseinket igen távolról kell kezdenünk. Mindenekelőtt ugyanis azt kell tudatosítanunk, hogy a pszichés élet három szinten valósul meg. Ezek a szintek rendszerint belső kölcsönös viszonyban állnak egymással és felismerhetők a konkrét viselkedésben legalább oly módon, hogy valamelyik a három szint közül dominál, erősebben érezteti jelentését. Valahogy úgy vagyunk ezzel a három szinttel, mint az emeletes házzal: ahogyan változik az emeleti szint, úgy tágul a kitekintő látóköre. A pincéből a kilátás kis átmérőjű és homályos, a földszintről már valamivel tágabb, az emeletről viszont egészen szép panoráma nyílik. A pszichés élet e három szintjének erkölcspszichológiai fontosságát a legpontosabban J. Nuttin belga pszichológus fogalmazta meg ily módon: « Minden konkrét pszichés aktus rendszerint három fajta elemet fed fel, amelyek sajátos tulajdonsággal rendelkeznek, mindegyik más-más funkciót, szerepet tölt be és mindegyik sajátos törvényszerűséghez igazodik »[13]. Az ember — szaknyelven

[13] J. Nuttin, *Psicanalisi e personalità*, Roma, Paoline, 1984, 265skk.

szólva: differenciálódott egység, vagyis összetett valóság. Következésképpen, minden cselekvésünk, tehát erkölcsi cselekvésünk is, összetett. Ezek a szintek a következők:

1. Megmaradva továbbra is az emeletes ház képénél, az alapokat és a pincehelyiséget a *pszichofiziológiai szint* képezi. Ezen azoknak a pszichés cselekvéseknek az összességét értjük, amelyek az élettani, fiziakai állapot jólétével, ill. zavaraival, valamint az alapvető fiziológiai szükségletek kielégítésével függnek össze. Hogy csak a legismertebb ilyen szükségleteket említsük, ide tartozik az éhség, a szomjúság, az alvás, az életben maradás, az egészség megóvásának szüksége.

E szükségletek kielégítését célzó tevékenységek eredetét tehát biológiai szinten kell keresnünk, amelyek természetesen ugyanakkor megjelennek az észlelés szintjén is. Ezen a szinten az indíték tehát a szükségletek kielégítése. Az objektum, amely képes kielégíteni ezeket a szükségleteket, mindig specifikus, pontosan meghatározott és rajtunk kívülálló valami. Tulajdonképpen minden biológiai szükséglet mögött az életben maradás, az élet megőrzésének ösztöne működik, amely az adott valóságot elsősorban haszonelvi alapon tükrözi vissza.

2. A pszichés élet épületének földszinti részét alkotja a *pszichoszociális* szint. Ez magában foglalja a társadalmi viszonyok szükségét. Az ember ugyanis természeténél fogva társas lény, szüksége van másokra, barátokra, segítségre, elfogadottságra. Az ilyen irányban történő cselekedetek motívuma már nem biológiai szükséglet, hanem saját elégtelenségünk és korlátoltságunk tudata. Ezért a szükségletet kielégítő objektumok sem egyértelműen és pontosan meghatározhatók, a viselkedés formái sem annyira determináltak, mint az előző szinten, jóllehet itt is létezik társadalmi determináltság, ami annyit jelent, hogy az ember valamiképpen rákényszerül arra, hogy társadalmilag kielégítő kapcsolatokat építsen ki.

Fontos itt megjegyeznünk azt, hogy a valóság, amely ezen a síkon a személy figyelmét leköti, nem a tárgyak világa, hanem a személyeké, akik értéküket is magukban hordozzák, jóllehet ezen az észlelési szinten még leginkább attól nyerik értelmüket, milyen szerepet töltenek be ebben

a viszonyulásban. A többlet itt mégis éppen az észlelési szinten jelentkezik, mert feltételezi a magasabb szellemi funkciókat is, mint amilyen a közösségi érzés, a közös jó iránti legalább bennfoglalt érzék stb. Az alapvető pszichikai tendencia itt nem az életben maradás, hanem az önmegvalósítási elv, amely saját magunk megvalósítását mások révén célozza.

3. Az emeleti térség a *racionális-lelki szint*: olyan pszichés tevékenységek összessége, mint pl. az igazság megismerése, a tárgyak természetének megismerése túl minden érzéki adottságon. Ez emeli felül végérvényesen az embert az állati szinten. A közvetlenül megadott érzéki tényeken túllépve képesek vagyunk elvonatkoztatni, általános elveket leszögezni, törvényszerűségeket felismerni. Ezek a képességek alkotják a szellemi szintet, amely nem vezethető vissza az anyagra, nincs mérhető jellege, időn és téren kívülálló világ. Szellemi képességeink révén alkotunk magunknak fogalmakat, modunk ki értékítéleteket, felülmúljuk az itt és most megadott valóságot, keressük az értékeket. Mindezek a pszichés tartalmak arra utalnak, hogy pszichikai életünk valamilyen módon túlhaladja létünk határait [14].

Az ilyen szellemi tevékenység indítéka nem vezethető vissza sem biológiai szükségletekre, sem pedig saját elégtelenségünk tudatára, hanem életünk értelmezésének szükségéből fakad. Éppen ezért, ezen a szinten már nem léteznek stereotíp, gépies megoldások. A kielégítés sem adottság, hanem magában az igazság keresésében rejlik, ami azt is jelenti, hogy sohasem lehet teljes és befejezett.

Ezen a racionális szinten egy egészen új viszony alakul ki az egyén és a külvilág között: a tisztelet és a szabadság viszonya. A tisztelet a dolgok lényegének megértéséből következik, mert feltételezi, hogy a törvényszerűségeket nem mi alkotjuk meg, hanem csak felismerjük azokat, tehát tőlünk függetlenül léteznek. Ugyanakkor az a képességünk, hogy dolgokat és személyeket úgy ismerjünk meg, amint azok magukban léteznek, arra kötelez bennünket, hogy ne

---

[14] L. M. Rulla, *Depth Psychology and Vocation*, Roma, GUP, 1971, 29-30.

eszközként használjuk azokat, hanem tiszteletben tartva az objektív törvényeket ügyeljünk azok természetes rendeltetésére. Ezzel teremtődik meg a szabadság tere.

Ez az alapvető szabadság határozza meg a korábbi szintek szabadságterét is. Az az ember, aki képes « nevet adni » a valóságnak, sokban gazdagítja saját tudását és egyben új értelmet képes adni olyan valóságoknak is, amelyek az első szinten szükségszerűeknek látszanak, pl. éhségsztrájkba lép, vagy képes túllépni saját személyes jólétén és másokért áldozni életét, mint Szent Maximilián Kolbe. Az alkotóképesség tulajdonképpen nem más, mint az a képességünk, hogy kiszabaduljunk a megadott valóság érzelmi kötődéséből és magasabb szinten értelmezzük azt.

Mindebből arra akarunk következtetni, hogy e harmadik, szellemi-lelki szinten egy egészen másfajta törvényszerűség jut kifejezésre, mint az alacsonyabb pszichés szinteken. Itt az alapelv *önmagunk felülmúlása*, a transzcendencia elve. Ezen a szinten minden tevékenység túlmutat az adott világ anyagi determináltságán [15]. Korunk nagy pszichológusa, Viktor Frankl határozottan ezt vallja: « Embernek lenni azt jelenti, hogy olyan valóság felé fordulva létezünk, amely felülmúl bennünket: ez lehet egy érték, amit meg *kell* valósítanunk, egy személy, akit szeretnünk *kell*. Az ember csak annyiban válik önmagává, amennyiben felülmúlja önmagát ». Ő ezt a tendenciát « noodinamikus feszültségnek » nevezte [16]. B. Pascal azonban már jóval korábban, sokkal tömörebben így fogalmazott: « L'homme passe infiniment l'homme ». — Az ember végtelenül túlmutat önmagán.

Az önfelülmúlás képessége a szabadság bölcsője, itt tapasztaljuk meg legtisztábban saját szabadságunkat. Abban a pillanatban válik erkölcsi lénnyé, amikor az ember válaszolt egy érték hívására.

Mint már említettük, minden emberi cselekvésben részt vesz mind a három szint, mivel az ember egységes lény.

---

[15] A. Cencini e A. Manenti, *Psicologia e formazione*, Bologna, EDB, 1985, 17.

[16] V. E. Frankl, *Psychotherapy and Existentialism*, Aylesbury, Penguin, 1978, 71.

A három szint között azonban fontossági sorrend létezik, bár ugyanakkor mindegyik megőrzi sajátos jellegét, törvényszerűségét. Fontos azonban megjegyeznünk, hogy az ember szabadságán múlik, melyik szintnek tulajdonít nagyobb fontosságot, melyik szinten értelmezi saját helyét a mindenségben, melyiknek enged több teret cselekvésében. Már Szent Pál vallja: « Aki test szerint él, testi dolgokra vágyik, aki lélek szerint, lelkiekre törekszik » (Róm, 8,5). Ez, sajnos, ma is csak így van. Sokan alig jutottak túl az élet biológiai értelmezésén. Fontoljuk csak meg, milyen értékek töltik ki sokak tudatát: az egészség (szüntelenül ezt kívánjuk egymásnak újévre, születésnapra), anyagi biztonság, sokat aggódunk testsúlyunk miatt (sohasem volt ennyire « divatos » a tömegsportolás, kocogás, fogyókúrázás). Mi mást jelent ez, mint azt, hogy bizony eléggé « pince-szinten » éljük életünket!

Érdekes viszont az, hogy mind a három szinten egy közös törvényszerűség figyelhető meg: a *teljesség* (totalitás), azaz a nagyobb valóság felé történő irányultság elve. Úgy is mondhatnánk: az önfelülmúlás, az autotranszcendencia elve mind a három szinten alaptörvény. Hogy ez miért fontos, arra próbálunk a továbbiakban válaszolni.

Fiziológiai szinten alapelv a *statikus teljesség*, vagyis az egész szervezet jóléte. Ezt megértjük veszélyállapotokban, amikor a test egy része, egy szerve megkárosul: ilyenkor az egész szervezet riadalmi állapotba kerül és felfokozott tevékenységgel küzd a zavaró körülmény eltávolításáért, kiküszöböléséért. Az egész szervezet jólétét követelő elv szinte rákényszeríti az egyes szerveket, a részeket, hogy « mondjanak le » sajátos jólétükről a közös, nagyobb jó érdekében.

Pszichoszociális szinten ugyancsak ez az elv érvényesül: itt is megtaláljuk a totalitás elvét, bár itt már nem valósul meg oly fokú automatizmussal, mint biológiai szinten. Az ember képes felelősséget vállalni másokért, lemondani saját javáról a közös jóért.

Még tisztább formában jelentkezik a teljesség elve racionális-lelki szinten, még nagyobb feszültséggel, de annál kevesebb automatizmussal. A totalitásra való törekvés elve itt az én személyem és az igazság közötti egyensúlyt jelenti.

Egyrészt szükségünk van arra, hogy megismerjük magunkat, megtaláljuk helyünket a világban, másfelől magunk körül objektív igazságokat észlelünk, amelyek fölöttünk állnak és magukba ölelik az egész világmindenséget velünk együtt. Filozófiai nyelven a feszültség az én igazságom és az igazság mint olyan között jön létre, ill. a kettő közötti egyensúly az a magasabb elv, amely arra kényszerít, hogy az igazság szolgálatába lépjek [17].

Mindhárom szinten tehát egyazon elv érvényesül, a teljesség elve, vagy az öntranszcendencia elve. Ebben az elvben felismerünk egy olyan törvényszerűséget, amely természetünkbe van írva. Ha ezt tudjuk, akkor megértjük azt is, hogy az erkölcsi cselekvés lélektani rugói nem kívülről ránkkényszerített szabályok szerint igazodnak, hanem immanens törvények alapján. Ha ezt megértettük, akkor egészen más szinten látjuk azokat az erkölcsi követelményeket, amelyeket pl. a Tízparancsolat tartalmaz, vagy amelyekről úgy hisszük, hogy csak a katolikus egyház vall, pl. a házasság felbonthatatlansága. A nemi erkölcsről még külön szólunk majd, de már most elővételezhetjük, hogy a nemiségnek van immanens, saját természetéből adódó erkölcsössége, amely az éppen most kifejtett teljességi elv fényében azt jelenti, hogy sohasem lehet öncélú tevékenység, ezért biológiai szinten erkölcstelen az autoerotizmus, pszichoszociális szinten erkölcstelen a házasságon kívüli nemi viszony, a homoszexualitás stb.

Befejezésül arra szeretnénk felhívni a figyelmet, hogy a pszichikai élet fenti elemzéséből két igen fontos következtetést tudunk levonni az erkölcsi életre vonatkozóan.

Először, pszichikai szinten elfogadhatatlan a dualizmus, a kettőség elve, miszerint az emberben létezik egy « állati » és egy « angyali » szint. Az ember sem nem bukott angyal, sem angyallá vált állat, hanem csak ember, egységes lény, úgyhogy minden cselekedetünkben részt vesz emberi mivoltunk minden rétege: biológiai, testi szükségleteink éppúgy mint szellemi mivoltunk.

---

[17] Vö. Cencini-Manenti, i.m. 23skk.

Másodszor arra kell következtetnünk, hogy létezik egy objektív erkölcsi rend és létezik természeti törvény. Az első azt jelenti, hogy emberi mivoltunk alapvető meghatározója az erkölcsösség, a másik azt, hogy létezik egy bizonyos immanens, a dolgok természetéből fakadó erkölcsösség, amit nem lehet megsérteni anélkül, hogy ez ne ártana magának az embernek. Hozzáfűzfűzhetjük: létezik immanens büntetés is. Ma sokat vitatott probléma az AIDS betegség és nemegyszer elhangzott a kérdés: mennyiben Isten büntetése ez az erkölcstelen élet miatt? Válaszként találóan mondta egy teológus: Isten mindig megbocsát, az emberek néha, a természet soha!

3. *A szabad döntés mozgatói*

A lélektan nem foglalkozik a szabadság, ill. szabad akarat létezésének bizonyításával. Elfogadja tényként, hogy az ember rendelkezik szabad akarattal, döntési szabadsággal és azt elemzi, mi történik egy szabad döntési folyamatban. Korábban kifejtettük, hogy az ember három pszichés szinten valósítja meg önmagát, de mindig, vagy majdnem mindig a tudat vezetése alatt cselekszik. Most egy lépéssel tovább visszük elemzéseinket és belülről vizsgáljuk meg a pszichikai élet működését, ill. a döntési folyamatot.

Ez a « továbblépés » azt jelenti, hogy két kérdésre kell válaszolnunk. Először, amikor az ember cselekszik, *mi az*, ami őt ebben serkenti, ill. vonzza? Más szóval, melyek azok az energiák, amelyek cselekvésre indítják? Ez az én *tartalmának* a kérdése. Másodszor, amikor az ember cselekszik, akkor *miért* ezek vagy azok a tartalmak gyakorolnak nagyobb hatást, nem pedig mások? Ez a miért a személyes én struktúrájának, *szerkezetének* a kérdése. Látni fogjuk, hogy mindkét kérdés szerepet játszik erkölcsi döntéseinkben.

Mostani elemzéseink tárgya az első kérdés: mi az, ami serkenti, vagy vonzza az embert, vagyis mi alkotja az én tartalmát? Három ilyen tartalmi összetevőt kell elemeznünk: a szükségleteket, a beállítottságokat és az értékeket.

A *szükségletek* velünk született késztetések, amelyek vagy valamilyen testi hiányból erednek, vagy természetes adottságokból, amelyek saját maguk megvalósítását sürge-

tik [18]. Gondoljunk pl. egy-egy ismert nagy művészre, aki művészetének ápolását belső szükségletként élte meg. E meghatározásból kitűnik, hogy a szükségletek *késztetések.* Ez mindenekelőtt azt jelenti, hogy a szükségletek pszichikai energiával rendelkeznek és mint ilyenek a kitartás üzemanyagai. A szükségletek világa ezért igen fontos és értékes cselekvési háttér: mindig ide térünk vissza, amikor szeretünk, amikor megismerésre törekszünk, amikor barátságot kötünk, amikor egy nehézséget leküzdünk. Mindezek ugyanis természetes szükségletek kifejezései. Egy kis szójátékkal élve: semmi szükségünk sincs arra, hogy tagadjuk, vagy szégyeljük szükségleteinket, azaz csak negatív fényben lássuk azokat. A szükségletek világának tagadása nemcsak, hogy képtelenség, de nélkülük megszűnik minden cselekvés, minden lelkesedés, minden akarás. Nélkülük nem rendelkezünk ösztönző erővel. Az ösztönök és szükségletek önmagukban erkölcsileg semlegesek, erkölcsi minőségük a céltól függ. Szenvedélyes istenszeretet és kegyetlen erőszak táplálkozhatnak egyazon forrásból, csakhogy más-más célra irányulnak.

A szükségletek fenti meghatározása azonban azt is jelenti, hogy azok csak késztetések, tehát általában nem kényszerítenek cselekvésre. Egyetlen olyan szükséglet sincs, amelynek az ember ne lenne képes ellenállni. Ez vonatkozik még olyan alapszükségletekre is, mint az éhség: bizonyíték rá az éhségsztrájk, amely egyes esetekben hallállal végződhet. A szükséglet ugyanis nem kötődik szükségképpen pontosan meghatározott viselkedéshez. Szükségünk van arra, hogy szeressünk, de ez a szükséglet nem határozza meg kit és hogyan.

A fönti megfontolásokhoz még csak annyi kívánkozik ide, hogy szükségletek léteznek pszichés életünk mindhárom szintjén: vannak *biológiai,* ill. pszichofiziológiai szükségletek, pl. éhség, szomjúság, nemi ösztön; léteznek *szociális* szükségletek, pl. szükségünk van barátokra, mások megsegítésére, biztos környezetre; végül vannak *szellemi* szükségletek is, mint pl. a valóság megismerése, az élet értelmezése.

---

[18] L. M. Rulla, *Antropologia della vocazione cristiana,* Casale Monferrato, Piemme, 185, 96.

Érdekes módon, amikor szükségletekről beszélük, akkor leginkább csak a biológiai szükségletekre gondolunk. A pszichoszociális szükségletek szintjén már nehezebben tájékozódunk, a lelki-szellemi szükségletek szintjét illetően pedig nemritkán teljesen járatlanok vagyunk. Már említettük, hogy társadalmi mivoltunk szintjén szükségletként jelentkezik a szociális elfogadottság igénye. Ez úgy jelenik meg tudatunkban, mint annak igénye, hogy valakinek tartsanak bennünket, elismerjék személyi értékeinket, vagy úgy, hogy szinte ösztönösen védjük tekintélyünket. Mások megsegítése szintén szükséglet: az ún. anyai ösztönben jelentkezik, vagyis minden kiszolgáltatott, kicsiny, tehetetlen lény felé pozitív érzelmeket gyújt bennünk. Próbáljuk egyszer megfigyelni saját magunkat, érzelmi reakcióinkat, amikor két gyermek veszekszik: ösztönösen a kisebb, a gyengébb pártjára állunk. És így vagyunk az élet sok más területén. Önmagunk függetlenségének megőrzése szintén pszichoszociális szükséglet.

Szellemi-lelki szinten ugyancsak egész sor szükséglet képezi emberi mivoltunk, ill. cselekvésünk energiaforrását: a megismerés, a biztonság, az önmegvalósítás, az értelemkeresés szükséglete, hogy csak a legismertebbeket említsük. Mindezek velünk született szükségletek.

A *magatartás vagy attitüd* énünk tartalmának második fontos eleme. A beállítottságok olyan mentális készültségi állapotot jelentenek, amelyek a tapasztalat útján jönnek létre és irányítják viselkedésünket. Ezek olyan készségek, amelyek arra ösztönöznek bennünket, hogy hasonló helyzetekben hasonló módon reagáljunk [19].

Itt is hangsúlyoznunk kell azonban, hogy nem kényszerviselkedésről van szó, hanem csak késztetésről. Ezt jobban megértjük, ha megfontoljuk, hogy minden beállítottság három tényezőre bontható fel: ismereti, érzelmi és cselekvési magra. Ma például sokat beszélnek a feminista beállítottságról. A feminista úgy tudja, hogy a nők hátrányos megkülönböztetésben részesülnek a társadalomban. Ez a megismerési mag hatással van észlelésére is: mindenütt

---

[19] M. Rokeach, *Biliefs, Attitudes and Values*, London, Josse-Bass, 1972, 159.

ennek a hátrányos megkülönböztetésnek a jeleit, sőt bizonyítékait véli felfedezni. Ez elkeseredéssel tölti el a férfiak önkényuralma ellen (érzelmi összetevő), és adott helyzetben lépéseket tehet ennek kiküszöbölésére (cselekvési mozzanat).

Minket itt ismét az érdekel, milyen hatást gyakorol a beállítottság a cselekvés erkölcsi minőségére. Válaszunk ismét árnyalt: hatása nem közvetlen, hanem azáltal befolyásolja a viselkedést, hogy módosítja az ember észlelését. A feminista beállítottságú személy mindenütt üldözött, elnyomott nőket és zsarnok, uralkodó férfiakat lát.

A beállítottság erkölcspszichológiai üzenete az, hogy a viselkedés nem önmagában hordozza etikai értékét, hanem visszautal az indíték kérdésére: miért cselekszik valaki így vagy úgy? A beállítottság ugyanis csak csatorna, amelyen folyhat bor is, víz is, de esetleg szennyvíz, sőt méreg is. Szaknyelven ezt úgy mondjuk, hogy ambivalens, funkciója pedig lehet négy: haszonelvi (pl. valaki feminista azért, mert ezért fizetik); önvédelmi (pl. egy csúnyácska nő azáltal védekezik e kellemetlen igazság elfogadásától, hogy támadja a férfiakat); megismerési funkció (könnyebb tájékozódni egy olyan világban, ahol a dolgok leegyszerűsítettek: elnyomott nők, zsarnokoskodó férfiak — ez lesz tehát az illető világnézete); végül az attitüd betölthet igazi értékkifejező szerepet is: az illető látja, hogy a nők tényleg hátrányos megkülönböztetésben részesülnek a mai társadalomban, ezért hivatásának érzi, hogy küzdjön ez ellen az igazságtalanság ellen és ezért hajlandó vállalni minden áldozatot.

A fentiekből megtudunk egy igen fontos adatot az erkölcsi megítélést illetően: nemcsak az a fontos, hogy *mit* teszünk, hanem cselekedetünk *indítéka* is döntő. Erre már az evangélium is figyelmeztet bennünket: « Ügyeljetek, hogy ne az emberek szemeláttára s az ő kedvükért legyetek jók, különben nem lesz jutalmatok mennyei Atyátoknál » (Mt 6,1).

Végül még valamit megtanulhatunk ebből: azt, hogy motívumainkat állandóan tisztáznunk kell, állandóan növekednünk kell önismeretünkben, a lelkiismeretvizsgálatnak egyre mélyebbre kell hatolnia, röviden, növekednünk kell erkölcsi cselekvésünk, szándékaink tisztázásában.

Az én harmadik tartalmi összetevője az *értékek*. Ha a szükségletekre azt mondtuk, hogy serkentik, össztönzik az

embert, az értékek szerepét úgy foghatjuk fel az erkölcsi cselekvésben, hogy azok vonzanak. És érvényes rájuk ugyanaz, amit a szükségletekről vallottunk: nem kényszerítenek, hanem csak hívnak, felszólítanak a cselekvésre.

Az értékeket úgy határozhatjuk meg, mint tartós elvont eszményeket, amelyek vagy az itt és most végbemenő cselekvésre, vagy pedig az élet végső értelmére és céljára vonatkoznak [20]. Tartósságuk azt jelenti, hogy nem szükségszerűen azonosak az érdekekkel. Az érdekek konkrét dolgokra vonatkoznak, pl. pénzre, vagy bizonyos tevékenységre, pl. időtöltésre. Az értékek elvont mivolta pedig azt jelzi, hogy elsősorban nem a közvetlen cselekvés milyenségét határozzák meg: nem azt, hogy « mit » tegyek, hanem az általános életvitelt, vagyis azt, « hogyan » éljek. Más szóval, nem a viselkedés, hanem az életstílus meghatározói.

A fenti definícióból az is kitűnik, hogy kétféle értéket kell megkülönböztetnünk: léteznek cél-értékek, amelyek az élet végső értelmére vonatkoznak és léteznek eszköz-értékek, amelyek a cselekvési módokra vonatkoznak a végcél megvalósításának érdekében. Az értékek jelenléte életünkben olyan igény, amelyről senki sem mondhat le. Minden ember kénytelen valamiképpen értelmezni saját életét: ki akar lenni és hogyan akar azzá válni, amivé lenni akar. Mindenkinek állást kell foglalnia az élet értelmét illetően, ugyanígy a halál misztériumát illetően. Mindezzel arra szeretnénk felhívni a figyelmet, hogy az értékek szükségessége emberi természetünkből fakadó valóság, emberi mivoltunkból eredő tény.

Az értékek fontosságát erőteljes szavakkal hangsúlyozza a II. Vatikáni zsinat *Gaudium et Spes* k. konstitúciója:

> « Azok az egyensúlyhiányok, amelyekkel a modern világ küszködik, tulajdonképpen azzal az alapvetőbb egyensúlyhiánnyal függenek össze, amely az ember szívében gyökerezik. Sok ellentétpár ugyanis magában az emberben küzd egymással. Az ember mint teremtmény újra meg újra megtapasztalja a maga korlátait, vágyaiban azonban korláttalannak és egy magasabbrendű életre elhivatottnak érzi magát. Sokféle érték vonzza egyszerre, és mindig választani kénytelen közöttük, nem egyről pedig egészen

[20] M. Rokeach, i.m., 159-160.

le is kell mondania. Ráadásul mivel esendő és bűnös, gyakran cselekszi azt, amit nem akarna tenni, amit pedig szeretne, nem teszi meg. Az ember így benső meghasonlásban van önmagával, ez pedig a társadalomban is számtalan súlyos ellentét forrása» (Gs 10).

Bár kissé korai még a következtetés, szeretnénk már most felfigyelni a lélektan üzenetére. Az ember pszichikai világának elemzése alapján megállapíthatjuk, hogy tényleg létezik egy szabad döntési tér, képesség az emberben. Nincs egyetlen olyan pszichés tartalom sem bennünk, amely egyenes irányban kényszerítő hatást gyakorolna akár életünk értelmezésére, akár életvitelünkre. Ennél a pontnál találkozik a lélektan az erkölcsteológiával, amely szintén az embernek erre az alapvető, belső szabadságára hivatkozik, amikor erkölcsi felelősségről beszél.

4. *Értékek és normák*

Az erkölcsi cselekvés egyik központi fogalma a norma. Korábban megvitattuk az értékek szerepét az erkölcsi tudat kialakulásában és arra a megállapításra jutottunk, hogy nem kényszerítő erejűek, jóllehet az emberi természet alapkövetelményei. Most azt vizsgáljuk, mi a viszony értékek és normák között? Vagy még pontosabban: milyen körülmények között válik egy érték kötelező erejűvé, tehát viselkedésünk normájává? Gyakran összetévesztjük ezt a két fogalmat: érték és norma, következésképpen azonosítjuk az erkölcsös viselkedést az értékekre irányuló viselkedéssel. A kettő azonban nem azonos. Értékek és normák között legalább három lényeges különbség van.

Az értékek mindenekelőtt egy létezési mentalitást fejeznek ki, a normák viszont a viselkedésmódot szabályozzák. Ennek közvetlen következménye az, hogy a normák, szabályok sohasem lehetnek célok, hanem mindig csak eszközök. Leegyszerűsítve: egyetlen törvény, szabály sem lehet végső cél, hanem mindig csak egy cél elérését elősegítő segédeszköz.

Másodszor, az értékek meghaladják, felülmúlják a konkrét helyzeteket, a normák viszont éppen a konkrét helyzet által megköevetelt viselkedésmódot szabályozzák. Ennek következménye, hogy a normák bizonyos értelemben mindig viszonylagosak, vagyis az egyéni lelkiismeret alkalmazza

őket itt és most. A konkrét helyzetben én érzem kötelezőnek vagy sem a normát. Nem így az értékeket illetően, pl. az élet értéke annyira abszolút érték, hogy nem lehet azt állítani, egyik ember élete értékesebb, mint a másiké.

Végül az értékek mindig személyes és belső meggyőződésen alapulnak, a társadalmi normák viszont külső megegyezés következményeként jönnek létre. A becsületességet nem lehet senkinek sem előírni, senkire rákényszeríteni: az ember vagy hisz a becsületességben s akkor az értékké válik számára, vagy nem hisz benne és akkor nem lát benne értéket.

Miért fontos szem előtt tartani az értékek és normák közötti különbséget? Azért, mert az értékek és normák megkülönböztetése révén válunk képessé arra, hogy megértsük az erkölcs igazi természetét. Az értékek ugyanis hozzáadnak valami újat tudatunkhoz, valamit, amit nem mi találtunk ki, hanem csak felismertünk. Az értékek éppen ezért vonzzák pszichikai életünket. Viktor Frankl egy szép és sokatmondó bibliai hasonlattal érzékelteti ezt: az értékek az ember életében azt a szerepet töltik be, amit a tűzoszlop a pusztában vándorló Izrael számára: kicsit mindig a nép előtt és kicsit mindig fölötte haladt. Csak így tudott irányt mutatni és világítani. Hasonlóképpen az értékek is, csak akkor válnak útmutatókká, ha felülmúlják az embert, ha túlmutatnak rajta.

A legfontosabb ennél a pontnál annak megértése, hogy az érték nem valami mellékes, kívülről ránkruházott valami, hanem éppenséggel pszichénk követelménye. Ha ezt megértettük, akkor egyszerre sokminden más fényben jelenik meg előttünk. Álljunk meg egy pillanatra pl. a Tízparancsolatnál. Sok ember tudatában a parancsok megrekednek a pozitív előírások, normák szintjén, ezért tehernek, megszorításnak érzik azokat. Ezzel szemben az az igazság, hogy a parancsolatok egyetemes értékeket fejeznek ki szavakba öntve. Az ember végső és természetéből fakadó életcélja nem lehet más, mint Isten megismerése: ezt a célt, ill. értéket fejezi ki az első három cikkely. A többi parancsolatot is pozitív formában kellene értelmeznünk: tiszteld szüleidet korhatár és szellemi állapotra való tekintet nélkül; az ötödik és hatodik parancs az emberi élet és a személy értékére hívja fel a figyelmet; ugyancsak értékek má-

sok jogainak tiszteletben tartása, a házasság felbonthatatlansága.

Az élet nem lehet semleges, azaz képtelenség értékek nélkül élni. Minden ember lelkiismeretének mélyén elismer valamiféle értékrendszert, egyéni eszményeket, egy életfilozófiát, egy személyes vallásosságot. Még akkor is, ha netán arra határozta volna el magát, hogy minden értéket elvet és teljesen önkényesen él, ez esetben is értéket vall: a tagadás válik alapértékévé. Csakhogy ez pusztán szubjektív érték marad és nem lesz képes megalapozni életének végső értelmét.

Tudnunk kell ugyanis, hogy nem minden érték eléggé nagy horderejű ahhoz, hogy biztosítsa az élet értelmét. Ezt csak azok az értékek képesek szavatolni, amelyek megfelelnek az emberi természet belső, immanens követelményének, vagyis annak a törvénynek, amelyet már korábban kifejtettünk, ti. hogy az ember felülmúlja saját magát, hogy engedelmeskedik a transzcendencia előrefeszülő lendületének. Nem a lélektan feladata, hogy megadja ezeknek az értékeknek a meghatározását, de az igenis rá tartozik, hogy rámutasson az objektív értékek letezésének szükségességére, mert csak az objektív értékek képesek kielégíteni azt az igényt, amely lelki mivoltunk belső törvényszerűségéből fakad.

A fönti tétellel érintettük az erkölcs tulajdonképpeni lényegét, az *objektív erkölcsi rend* létezését. Ez azt jelenti, hogy ha szeretni akarok, akkor nem rajtam múlik, hogy meghatározzam, mi a hiteles szeretet lényege; a hiteles szeretet rendelkezik objektív, tárgyilagos jellemzőkkel, amelyeket nem én alkottam meg magamnak, hanem tőlem függetlenül léteznek, én csak felismerem azokat.

Az értékek azonban nem kényszerítenek, jóllehet parancsoló jelleggel bírnak. Kissé rendhagyóan fogalmazva azt mondhatnánk, az értékek saját megvalósításukra törekszenek, de tisztelik szabadságunkat. Ezt jobban megértjük, ha egymás mellé helyezünk két állítást, amelyek ugyan megtévesztően egyformán hangzanak, de végtelenül különböznek egymástól: « Az embernek a jót kell cselekednie, ha jól akar élni » és « Az embernek ennie kell, ha jól akar élni ». Mi e két állítás között a különbség?

Először, az éhség, ill. táplálkozás olyan szükséglet, amely belülről kényszerít. Ezzel szemben az érték olyan valóság, amely kívülről vonz, vagy ahogyan gyakran tapasztaljuk: « felülről ». Az éhség hajt bennünket, az érték vonz. Pontosan ez a különbség állat és ember között: az állatot csak ösztönei hajtják, az embert viszont értékek, eszmények is vonzzák.

Másodszor, az éhség előbb-utóbb arra kényszerít, hogy kielégítsük, az érték utáni vágy azonban maradhat kielégítetlenül is; megvalósítása ugyanis mindig szabad döntést tételez fel. Az értékek nem kényszerítenek, de köteleznek.

Harmadszor, az éhség csillapítása azt jelenti, hogy egy múlt, ill. jelen helyzetre válaszolunk: az élelem lecsillapítja az éhséget, megszűnik a feszültség állapota. Viszont válaszolni egy érték hívására azt jelenti, hogy a jövő felé fordulunk: azt célozzuk, ami még nincs, hanem majd csak lesz.

Negyedszer, az éhség lecsillapításával megszűnik a belső feszültség, helyreáll a megbillent egyensúly. Viszont amikor elhatározzuk, hogy értékeket valósítunk meg, akkor megtörjük az eddigi egyensúlyt és belépünk egy új feszültség állapotába.

Mindebből világossá válik, hogy az értékek keresése a « ha akarod » szintjén helyezkedik el, nem pedig a kényszer szintjén. Az ember teheti a jót, de nincs rákényszerítve. Az emberi psziché nem a kényszer törvényére épül, hanem a szabad választásra. Azt hiszem ez a legkézzelfoghatóbb tapasztalati bizonyíték arra, hogy van szabad akarat, hogy van szabad döntés, röviden, hogy szabadok vagyunk. A kérdés csak az, milyen természetű ez a szabadság és melyek megvalósításának feltételei. Erre a kérdésre még visszatérünk.

Ezúttal szeretnénk még egyszer valamiképpen összefoglalni az eddig elmondottakat oly módon, hogy párhuzamba állítjuk fejtegetéseink eredményét a katolikus erkölcsteológia alapelveivel. Ennek célja az, hogy érzékeltessük, mennyire « emberi », vagy ha így jobban tetszik: mennyire összhangban van természetünkkel a katolikus erkölcs. A katolikus erkölcsteológia az erkölcsi cselekedet lényegét két tételben fejezi ki.

Első tétel: *Az erkölcsiség elsősorban a normához való alkalmazkodást jelenti.* Döntő jelentőségű, hogy mit értünk normán, szabályon? A szabály mi magunk vagyunk, saját létünkkel. A lét a cselekvés rendjének forrása, persze nem önmagában, hanem az eredethez, a környezethez és a hivatáshoz való vonatkozásaival. Alapfokon a norma maga az ember, abban a rendben, amelybe mint teremtmény és mint Isten gyermeke van állítva. Mivel azonban e rend eredete Istenben van, ezért az emberi cselekvés végső normája maga az Isten. Isten az abszolút mérték, mert mint ősképa teremtéssel az embernek saját képmását, a keresztséggel pedig az istengyermekség ajándékát adja. Az ember felismeri, hogy minden létező saját természetében hordja cselekvésének normáját. Az ember tehát csak akkor cselekszik helyesen, ha a létezőkre azok lényege szerint mond igent, ha hozzájárul ahhoz, hogy minden létező sajátos alkata, természete szerint kibontakozzék. Az emberi beszéd például azért van, hogy az igazságot közöljük vele. Ez a lényegi sajátossága. Mármost, aki hazudik, az meghamisítja a beszéd legbenső lényegét, nem engedi, hogy sajátos alkata szerint érvényesüljön, visszaél vele, így rosszul cselekszik.

Erkölcsileg jól cselekedni tehát annyi, mint a dolgok természete szerint cselekedni. Jónak lenni annyi, mint az objektív lét igényeinek megfelelni, és jó az, ami a dolgok természetéhez igazodik. Ezzel kellően hangsúlyoztuk, hogy a cselekedet viszonya a normához nem külső és járulékos, hanem belső és objektív, lényeg szerinti. Más szavakkal, a « jó » nem pusztán milyenség, mód, mint például ebben a mondatban: « Nem az a fontos, hogy mit teszünk, hanem hogy jó szándékkal tegyük ». A jó szándék nem szentesítheti az objektív rossz tettet. A jó « valami » is, nem csak « valahogyan ». Az erkölcsi jó a lét objektív rendjén alapul. Ezért a jótettben az ember saját létét valósítja meg.

Második tétel: *Az erkölcsiség felszólítás is.* Az erkölcs nemcsak az akarttal egyenlő, hanem a felszólítás nyomán *szabadon akarttal.* A felszólítás az akartnak bizonyos megkötését jelenti (= « kötelez »), de ez a pszichológiai szabadságot nem veszi el: követelmény, de nem kényszer, nem erkölcsi megkötöttség. Beszélünk fizikai kényszerről (erőszak) és pszichológiai kényszerről (félelem), sőt beszélhetünk az evidens igazság révén fellépő « logikai kényszerről » is (pl.

a « kétszer kettő négy » kényszerít, hogy elfogadjam). De a felszólítás, az erkölcsi parancs nem ilyen, hanem egy magasabb akarat kifejezése, amelyet az ember szabadon elfogadhat vagy visszautasíthat. Lelkiismeretében érzi « kötve », kötelezve magát.

Az erkölcsi felszólítás Isten akaratából származik, annak kifejezése. Ha tehát létemnek megfelelően cselekszem, nem csupán valami általános lét-törvényhez igazodom, hanem a személyes Istennek engedelmeskedem. Ha jót teszek, Isten akaratát követem, ha igent mondok minden dolog mivoltára, végső soron létrendi vonatkozásban bizonyítom Isten iránti szeretetemet [21].

Tegyük hozzá végül, hogy a természet rendjéből kiolvasható törvényeket *pontosabban meghatározza a kinyilatkoztatott krisztusi törvény*, amely végső soron mindent az Isten és a felebarát szeretetére vezet vissza. A keresztény erkölcs tehát nem rabság és kényszer, hanem szabadság és istentisztelet. Szent Pál erről így vall a Római levélben: « Nincs tehát már semmi ítéletre méltó azokban, akik Krisztus Jézusban élnek, (s nem test szerint). Hiszen a lélek törvénye, melyet a Krisztus Jézusban való élet ad, fölszabadított téged a bűnnek és a halálnak törvénye alól » (Róm 8,1-2).

---

[21] F. Böckle, *A morálteológia alapjai*, Bécs, OMC, 1975, 40-1.

A DÖNTÉSI FOLYAMAT LÉLEKTANA

Ebben a fejezetben megvizsgáljuk azt a lélektani folyamatot, amely a szabad döntés hátterében áll. Jóllehet ezt a folyamatot nem tudatos pszichikai tartalmak is befolyásolják, ezek nem iktatják ki a szabadságot, hanem éppen azáltal, hogy az ember ezeket is számításba veszi, minden egyes döntésével igazolja alapvető erkölcsi szabadságát.

1. *Az ézelmek szerepe a döntési folyamatban*

Minden nap számtalan döntést hozunk, fontosakat, kevésbé fontosakat, nagyokat és kicsiket, piros vagy kék inget veszünk, megszervezünk egy találkozót, tervezzük a napot, életreszólóan elkötelezzük magunkat... Az a valami, ami elhatározásra, döntésre, cselekvésre késztet, lehet egy itt és most jelenlévő valami, de lehet csupán vágy is, vagy valaminek elővételezése, pl. egy esetleges repülőszerencsétlenség, ami miatt úgy döntünk, nem ülünk repülőgépre. Lehet múlt esemény felidézése is, pl. egy elszenvedett sértés emléke. Bárhogy legyen is azonban, itt arra szeretnénk felhívni a figyelmet, hogy nem létezik « hideg », « üres » döntés, azaz pusztán ésszel meghozott, hanem mindig jelen vannak az érzelmek is. Az ember érzelmek és értelem egysége, vagyis mindkét lelki folyamat részt vesz a döntésben.

Mielőtt a cselekvés megszületik és « beindul », azt egy belső tevékenység előzi meg: megfigyelünk, emlékezünk a múltra, elővételezünk valamit a jövőből, mérlegelünk lehetőségeket és csak ezután döntünk. Ez persze leginkább automatikus tevékenység, nem is gondolunk rá. Most azonban megpróbáljuk lelassítani ezt a folyamatot, mintegy lelassított film formájában megfigyelni, mi is történik tulajdonképpen bennünk, amikor döntést hozunk? Mindez azért fontos, hogy megértsük az emberi szabadság igazi mibenlétét.

Mielőtt cselekednénk, három lelki folyamatnak kell végbemennie: megtapasztalás, értékelés és ítélet. Minden döntési folyamat mindig érzelmi megkívánással kezdődik, amelyet követhet az értelmi akarás. Első találkozásunk a valósággal ugyanis mindig érzelmi jellegű. Mindaz, ami érint bennünket, ami fontos számunkra, azt előbb érezzük, csak azután reflektálunk rá.

Az *érzelmi megkívánás* közvetlen kiértékelést jelent éspedig csak két kategóriában: kívánatos — nem kívánatos. Itt a két alacsonyabb személyiségi réteg a tevékeny: a pszichofiziológiai és a pszichoszociális. Ez az affektivitás folyamata, amely a részlegesség elvét követi: az itt és most jelenlévő kritériumok, értékek alapján ítél. Az objektumot vagy kívánatosnak vagy nem kívánatosnak mutatja be, mivel úgy tűnik, ebben a pillanatban képes kielégíteni az adott, most jelenlévő szükségletet. Ha kívánatosnak bizonyul, automatikusan megindul egy vonzódási folyamat, ha nem kívánatosnak, akkor egy eltávolódási, visszautasítási folyamat.

A racionális, *értelmi megkívánás*, ill. akarás másodlagos mozzanat, reflexív folyamat, az objektum kiértékelése a használ — nem használ kategóriákban. Olyan ítéletről van szó, amely felülmúlja a közvetlen érzéki-érzelmi érdeket, az általánosság elvének engedelmeskedik: megértésre törekszik, összefüggéseket akar kimutatni, elvont értékek fényében akar ítéletet mondani [22].

Bontsuk elemeire előbb az érzelmi megkívánást. A kiindulópont, mint már említettük, az észlelés. Nem akarhatunk semmit, amit valamiképpen nem észleltünk előzőleg. Az észlelés a dolgokat önmagukban ragadja meg, pl. meglátok egy piros inget a kirakatban. Ha ez a piros ing nekem tetszik, vagy szükségem van rá, mivel fázom, akkor az észlelés már nem objektív, hanem szubjektív, tehát egyben kívánatosnak észlelem és ezzel egyben ösztönösen arra vagyok felkészülve, hogy meg is vegyem.

Az észlelést követi egy *intuitív értékelés*, amely az objektumot kívánatosnak vagy nem kívánatosnak ítéli meg. Ez még nem értékítélet, hanem csak egy késztetés, amely semmiképpen sem kényszerítő erejű. Csak ezután jelentkezik maga az érzelem. Minden intuitív ítéletet érzelem kísér, éspedig specifikus érzelem. Ha valamit veszélyesnek ítélek meg, jelentkezik a félelem; ha veszteséget észlelek, bánatot érzek. Olyan területet elemzünk itt, amelyet igen gyakran figyelmen kívül hagyunk. Az érzelem nem « süket

---

[22] M. B. Arnold, *Feelings and Emotions*, New York, Academic Press, 1970, 176.

automatizmus », hanem megítélés következménye. Erre még külön visszatérünk, amikor a tudattalan szerepéről lesz szó, mert fontos adat a szabadság mibenlétének megértéséhez. Itt csak annyit szeretnénk hangsúlyozni, hogy az érzelem is tulajdonképpen a megismerés egy formája. Félelmet érezni annyit jelent, mint valakit, valamit, vagy egy helyzetet veszélyesnek felismerni. A büszkeség érzése akkor jelentkezik, amikor valamit magunkénak tudunk, a féltékenység viszont akkor, amikor úgy látjuk, hogy valaki más birtokol olyasvalamit, amiről úgy véljük, jogosan a miénk. Minden érzelem tehát valamiféle ítéleten alapul. Az érzelmek aszerint különböznek, milyen szemmel ítélünk. A félelem azáltal különbözik a dühtől, hogy az elsőnél tehetetlennek látjuk magunkat a veszéllyel szemben, míg a másiknál erősebbnek tudjuk magunkat a veszélynél, akadálynál.

Még valamit fontos tudatosítanunk, azt, hogy az érzelmek nem vezetnek szükségszerűen cselekvéshez. Erre ritkán gondolunk. Túl sokat és túl könnyen hivatkozunk érzelmeinkre, érzékenységünkre, érzelmi sebezhetőségünkre. Vagy hányszor mentegetjük magunkat ily módon: dühös voltam, mérgemben tettem ezt vagy azt, valami kihozott a sodromból, az eset annyira megrázott, hogy ezt meg ezt tettem stb. Hogy ez nem egészen helytálló érvelés, bizonyítja egy mindennapi tapasztalat, mint pl. egy cukorbeteg kívánsága, aki szívesen enne édeset, de nem nyúl cukorkához, mert megfontolja cselekvésének következményeit. A döntés kimenetele nem szükségszerűen a legvonzóbb alternatíva, sem pedig a legbölcsebb választás, ám mindkét esetben ténylegesen jelen van egy másodlagos reflexió, az alternatívák mérlegelése. A dohányos ismeri a dohányzás káros következményeit, de mégis cigarettázik, mert abban bízik, hogy azok közé a szerencsés kivételek közé tartozik, akiknek nem árt a nikotin.

Ha nem lép közbe a racionális akarás, az érzelmi megkívánás cselekvéshez vezethet. Itt a lényeges különbség állati és emberi viselkedés között. Az állatnál az intuitív, biológiai megkívánás sztereotip viselkedésformához vezet. Az embernél jelentkezik a másodlagos, értelmi mozzanat. Hogy létezik ez a kétfajta megkívánás, azt a legjobban olyan példákon figyelhetjük meg, amelyeknél az egyik alternatíva pozitív, a másik negatív. Egy gyermeknek megmagyarázhatjuk az állatkertben, hogy a medve nem tud ki-

szabadulni a ketrecből, de a medve láttára a gyermekben mégis félelem jelentkezik.

Mi tehát az emberi cselekedet lényege? Franz Böckle morálteológus szerint tág értelemben minden aktust, amelyet emberek végeznek, « emberi aktusnak » lehet nevezni. Ám *szűkebb értelemben csak azt lehet emberi aktusnak tartani, amit értelmi belátás előz meg, ami szabad döntés eredménye és amelyért így az ember felelős.* Az *actus humanus* tehát szabadon akart tett. Ebben két mozzanat a döntő: a belátás és a beleegyezés.

Az emberi cselekedet értelmi mozzanata a *belátás*. Csak értékek felismerése után lehet akarni valamit, mi több az akarat tárgya lényegében a jó lehet. Ám a javak, amelyek közül ténylegesen választhatunk, objektív voltukban közömbösek számunkra. Ezért akaratunkat nem a javak bírják rá objektív kényszerrel a választásra. Választani megfontolás alapján kell. Ez a választás szabadsága. Itt érintjük a belátás jelentőségét a szabad cselekedetekben. A belátás felismerés és megfontolás eredménye, amely leméri a tárgy értékét [23].

Mikor a tárgyak értékéről beszélünk, akkor itt nem pusztán haszonelvi kritériumról van szó, hanem a célok elérésének távlatába állított ítéletről. A cukorbeteg itt és most kívánja az édességet, de hasznos-e ez egészsége szempontjából? Sajnos, a következményekre vonatkozó kérdést gyakran fel sem tesszük magunknak, mert az esetleges válasz kizökkenthetne bennünket látszólagos nyugalmunkból. Fontos azonban megfigyelni, hogy az értelmi akarás, éppen a belátás képessége alapján, túllépi a közvetlenül megadott helyzetet, a közvetlen érdekeket és általánosabb kritériumok alapján, pontosabban, a korábban megfigyelt totalitás elve alapján mond értékítéleteket.

A megfontolt döntés következménye szintén érzés lesz, amely azonban ezúttal értelmi jelleggel rendelkezik: a belső nyugodtság és béke, mi több, a szabadság érzését tapasztaljuk, amely abból a tudatból fakad, hogy az ember jól cselekedett és ezáltal megvalósította önmagát, mint racionális lényt. Vagy fordított esetben: jelentkezik a bűntudat.

---

[23] F. Böckle, i.m., 36.

Különleges helyzet áll elő akkor, amikor ellentétes vonzalmak ütköznek, vagy két egyformán kívánatos, de egyszerre nem megvalósítható vonzódás jelentkezik. Hogyan történik ilyen esetben a végleges döntés? Nem lehet egyszerűen azt mondani, hogy a nagyobb erejű vonzódás kerekedik felül, mert sokszor az ember éppen arról mond le, ami nagyobb erővel vonzza, pl. lemond az alvásról egy feladat elvégzése érdekében, mégha közben el is szundikál. Éppen ilyen esetekben valósul meg a legemberibb döntés, amikor nem az érzelmek és vonzódások, hanem tiszta értelmi belátás alapján döntünk. Ilyenkor éljük meg legtisztább formában saját szabadságunkat. És itt érintjük az emberi cselekvés második, akarati mozzanatát, *a beleegyezést*. A akarati beleegyezés az emberi cselekedet tulajdonképpeni alkotóeleme, mert az *actus humanus* mindig az akaratból kiinduló, szándékolt cselekedet. Az erkölcsi érték hordozója mindenekelőtt a belső aktus, mert itt megy végbe a döntés. Ez az aktus képviseli a személyt, amint az az erkölcsi életben önmagát kinyilvánítja [24].

Az erkölcsi tett egyik meghatározója a szándék, a másik a szabadság. A szabadságról elmélkedve nem szabad elfelejtenünk, hogy annak két szempontja van: szubjektív és objektív. Láttuk, hogy a szabadság az az emberi képesség, amely révén az ember önmagát belülről ráirányítja a cselekvésre. Az erkölcsi cselekvésben úgy jelentkezik, mint a szándék megvalósítása.

A szándékban az ember elhatárolja és meghatározza a valóság egy részét, amellyel azonosulni akar: ez a szándék szubjektív arculata. Maga az a valóság, amely felé irányul, a szándék objektív vetülete. Ami magát a szándékot illeti, az ember kívánhatja az egész világmindenséget, csakhogy ez nem lehetséges az erkölcsi tettben. Vörösmarthy szavaival: « Egész világ nem a mi birtokunk » (*A merengőhöz*). Mert az ember nem rendelkezik olyan szabadsággal, amely az egész világot ölelné. A szándékot tehát az által a szabadság által kell értelmeznünk, amely az ember rendelkezésére áll a cselekvésben.

Talán rendbontóan hangzik, de tapasztalati síkon a szabad döntés lehetősége és begyakorlási esélye még a híres

---

[24] F. Böckle, i.m., 38.

felettes én kialakulása előtt rögződik, tehát koragyermekkorban. Már a csecsemő képes megkülönböztetni a jót és a rosszat, persze kezdetben még csak mint biológiai állapotokat, de egészen biztosan tapasztalati szinten. A két-három éves gyermek ezeket a kategóriákat már hibátlanul alkalmazza saját és mások viselkedésére [25].

Az eddig elmondottak gyakorlati következményét talán így tudnánk összegezni: a szándék önmagában nem képes meghatározni egy tett erkölcsösségét. Nem hivatkozhatunk csupán arra, hogy ez vagy az volt szándékunk, vagy amint ezt gyakran lehet hallani: « az én lelkiismeretem tiszta ». *Az erkölcs végső normája nem a szubjektív elhatározás, hanem az objektív erkölcsi rend.* Ezért nem elfogadható az ún. *szituációs etika.* Már Karl Rahner teológus figyelmeztetett ezzel kapcsolatban: « Manapság az a nézet kezd kialakulni, hogy lelkiismereti konfliktusok esetében egyedül a lelkiismeret dönti el, mi a helyes és mi nem. Előfordul az is, hogy a gyóntató maga ajánlja ezt, kényelemből, vagy a konfliktusoktól való félelmében. Ilyenkor kellő megfontolás nélkül is elhagozhatik a tanács: 'Ezt intézze el a lelkiismeretével!' vagy: 'Tegyen úgy, ahogyan a lelkiismerete diktálja!' A megoldás azonban ilyenkor csak az lehet, ha az adott konkrét szituációt az egyház által általánosan elismert erkölcsi tanítással szembesítjük » [26].

A fennálló konfliktus helyzetet, ill. a szituáció konkrét erkölcsi követelményét két szempont határozza meg: az általános normák és a szorosan vett individuális adottságok. Az általános normák közé tartoznak az ember természetének, lényegének és krisztusi életének követelményei. A keresztény vallási tudat számára ezek azok a normák, amelyeket az egyház mint isteni parancsokat vagy határozott követelményeket hirdet. A szorosan vett individuális adottságok lényege pedig az, hogy az ember azt nézi, hogyan lehet a konkrét követelményt a személyes Isten személyünkhöz szóló hívásaként felfogni és arra szeretetben válaszolni.

---

[25] G. Dacquino, *Religiosità e psicanalisi,* Torino, SEI, 1984, 224.
[26] Idézi F. Böckle, i.m., 72-3.

2. *A tudatosság három szintje*

Tudjuk a katekizmusból, hogy bűnről csak akkor lehet beszélni, ha az ember tudatosan és szándékosan cselekszik valami rosszat. Vannak azonban olyan tettek is, amelyeket nem mondhatunk tudatosaknak a szó igazi értelmében, jóllehet valamiféle tudatnak jelen kell lennie még ilyen esetekben is, mert különben nem létezhetne emberi tett sem. Bevezetőül még csak annyit, hogy korábban a pszichés élet három szintjéről beszéltünk, most pedig a tudatosság három szintjét elemezzük.

Mindenekelőtt el kell fogadnunk tényként, hogy az ember soha sincs teljesen tudatában természete teljességének. Mindannyiunk életében léteznek múlt események, vagy jelen szükségletek, néha talán igen fontosak, amelyek hozzáférhetetlenek maradnak tudatos belátásunknak. Mégis személyiségünk részét alkotják, hatással vannak viselkedésünkre, jóllehet nem vagyunk képesek közelebbről megmagyarázni, hogyan.

A tudattalan létezésének ténye előbb elutasítást vált ki bennünk, mert úgy véljük, nem méltó emberi mivoltunkhoz. Nem szabad azonban elfelejtenünk, hogy a tudattalan nem csupán negatív valóság, hanem pozitív esély is. Ez azonban nem mostani fejtegetéseink témája. Ezúttal éppen a nem tudatos szint szabadságot korlátozó hatásáról szeretnénk elmondani néhány tényt, hogy aztán jobban megérthessük a szabadság igazi mibenlétét.

A tudatost a nem tudatostól a viselkedés mozgatóinak ismerete különbözteti meg. A tudatos folyamatokat közvetlenül ismerjük, a nem tudatos adatokhoz csak közvetett úton tudunk hozzáférni. Nem tudatosnak mondjuk azokat a tapasztalatokat, pszichikai tartalmakat, amelyek nincsenek közvetlenül jelen tudatunkban és nem vagyunk képesek kedvünk szerint felidézni azokat. A nem tudatost általában két részre szokták osztani: tudatalatti és tudattalan.

A *tudatalatti* pszichikai tartalmak nincsenek ugyan közvetlenül jelen a tudatban, de bizonyos eszközökkel tudatosíthatók, pl. az eszmélődés, reflexió, önelemzés, lelkiismeretvizsgálat, elmélkedés útján. Erről mindannyiunknak van biztosan egyéni tapasztalata is: nem jut eszünkbe egy könyv címe, vagy egy név, pedig valahogy úgy érezzük, ott van a nyelvünk hegyén: tudjuk, hogy tudjuk, csak ebben

a pillanatban nem akar felbukkanni, nem jut az eszünkbe. Egy idő múlva azonban, vagy némi koncentrációval, visszaemlékezési technikával, szabad fogalomtársítás segítségével egyszercsak előbukkan az elfelejtett cím, név.

Ezzel szemben a *tudattalan* azoknak a pszichikai tartalmaknak az összeségét jelenti, amelyeket nem vagyunk képesek másként tudatosítani, hacsak nem pszichoterápiás eszközök útján. A tudattalant nem vagyunk képesek egyenesen megfigyelni, sem tanulmányozni, hanem csak bizonyos megnyilvánulásain keresztül következtetünk jelenlétére és hatására. Ilyen megnyilvánulások az automatikus tettek, az elvételek, a felejtés, a hipnózis.

Mi alkotja a tudattalan pszichikai réteg tartalmát? Nekünk gyakran egészen negatív felfogásunk van a tudattalanról. Úgy képzeljük el, mint tapasztalatvilágunk és ösztöneink szemetesládáját. Mintha csak az lenne szép és értékes, ami « felül » van, azaz tudatos, minden más értéktelen és rossz. Ezzel szemben azt kell mondanunk, hogy a tudattalan lehet igen pozitív is, mindenesetre önmagában erkölcsileg közömbös valóság. Ha már korábban említettük az emeletes házat, mint pszichikai világunk képét, akkor itt azt mondanánk, a tudattalan a pincehelyiség: van abban szemét, kacat, hulladék, de ott vannak a fűtőberendezés katlanai is!

Egy másik kiegészítés is idekívánkozik: a tudattalan nem csupán konfliktuális eredetű, azaz nemcsak lelki sebek és kellemetlen tapasztalatok elfojtott anyagát tartalmazza, hanem a pozitív erők és képességek is itt szunnyadnak. Sőt még egy harmadik kiegészítést is hozzáadhatunk: nemcsak szexuális tudattalan létezik, hanem más tartalmak is megférnek benne. Nevezetesen:

A tudattalanban megtaláljuk a kellemetlen és ezért elfojtott tapasztalatokat, úgyhogy a tudattalan az *emlékek raktára.* Például egy gyermek dadogóssá válik egy megrázkódtatás következtében, de erre már nem képes visszaemlékezni.

A tudattalanban szunnyadnak a kihasználatlan pszichikai energiák, amelyek parlagon hevernek, mivel az egyénnek nincs bátorsága vagy lehetősége ahhoz, hogy kiaknázza őket: ez az *energiák tartálya.*

A tudattalanban tárolódnak az olyan visszafojtott impulzusok, amelyeket adott pillanatban nem lehetett megvalósítani, mert konfliktust váltottak volna ki, vagy okoztak ténylegesen: ez a *konfliktusok temetője*, pl. szexuális ösztön, agresszivitás, alacsonyabbrendűségi érzés.

Végül, a tudattalant olyan tendenciák, készségek és késztetések alkotják, amelyek automatizálódtak. Ezért azt kell mondanunk, hogy a tudattalan a *személyi viselkedés stílusának* is a székhelye, pl. itt kell keresnünk az önfitogtatást, de ugyanígy az őszinte készséget mások megsegítésére, amely már nem állandó megfontolás következménye, hanem igazi életstílus.

Mindezek után elmondhatjuk, hogy a tudattalan elismerése és elfogadása nem jelenti az ember szükségszerű lealacsonyítását, hanem éppenséggel saját gazdagságunkra figyelmeztet. Rengetek kihasználatlan erőforrásunk van. A tudattalan az alkotókészség, a spontaneitás, a lelkesedés háttere.

A nehézséget és bizonyos ellenszenvet nem is a tudattalan létezése váltja ki, hanem annak egyes furcsaságai; olyan jellegzetes törvényszerűségekkel rendelkezik ugyanis, amelyek nem igazodnak a megszokott logikához. Ezek ismerete szintén elősegítheti önmagunk mélyebb megismerését.

A tudattalan nem ismeri az *ellentmondás* elvét. A tudattalanban minden lehetséges, a legképtelenebb ellentétek is megférnek békésen egymás mellett. Nemegyszer elcsodálkozunk saját magunkon, még inkább másokon: ismerjük magunkat, tudjuk, hogy valakit szeretünk, aztán magunk sem értjük miért, egyszercsak megbántjuk. Vagy másoknál megfigyelhetjük: egyrészt olyannyira állatbarátok, hogy nagy összegeket áldoznak a gazdátlan kutyák megmentésére, harcosan kiállnak az állatok jogaiért, ugyanakkor a halálbüntetés mellett szavaznak. Hol az a réteg, amelyben ekkora ellentétek békésen megférnek egymás mellett? A tudattalan. Itt nincs ellentmondás: szeretet és gyűlölet, megbocsátás és bosszú, alázatosság és önfitogtatás, mind-mind megférnek egymás mellett. Ennek a ténynek fontos jelentősége van a viselkedésre nézve.

Mindenekelőtt megfontolandó, hogy egy cselekedet objektív jelentése nem áll szükségszerűen összhangban annak szubjektív jelentésével, pl. egy szexuális kapcsolat, amely

látszólag az önátadás jele, gyökerében lehet nem tudatos agresszivitás kifejezése. Ez igen gyakori eset a felnőttkor válságához közeledő férfiaknál, akik házasságon kívüli kapcsolatba bocsátkoznak. Klinikai megfigyeléseim többször is igazolták azt a feltevést, hogy az ilyen kapcsolatok nem őszinte szeretetből táplálkoznak, hanem a feleség iránti ellenséges érzelmekből, tehát bizonyos értelemben bosszúból. Vagy egy másik gyakori példa: vannak szónokok, papok, akik szívesen nyúlnak apokaliptikus témákhoz és nagy hévvel hirdetik Isten büntetését. Az ilyen fenyegetések persze elérhetik céljukat, valaki esetleg magára ismer bennük, de könnyen meglehet, hogy csak arra jók, hogy általuk a szónok levezesse elfojtott agresszivitását. A példákat szaporíthatjuk. Egy és ugyanazon viselkedés kifejezhet ellentétes tendenciákat. Valaki megnősülhet és tette igazi párválasztásból születik, de ugyanakkor jelen lehet a társadalmi elmarasztalástól való félelem is, esetleg az agglegénység réme. Egy önmagában nemes és hiteles döntés hátterében meghúzódhat önvédelmi indíték is. Valaki választhatja a szerzetesi életet és ezt őszintén teszi, de tudattalanul esetleg fél a világtól. Valaki hivatkozhat arra, hogy nem vállalhat két gyermeknél többet, mert ezt nem engedik meg anyagi körülményei, de tulajdonképpen fél is az apaság felelősségétől.

Továbbá azt kell mondanunk, hogy *a tudattalan időtlen.* Nem ismeri az időbeliség kategóriáját. A tudattalan elemek nincsenek időbelileg rendezve: múlt és jelen összefolyik, a tartalmak nem válnak tudatossá az idő múlásának következtében, vagy a tapasztalatok erejében. Az egyén szerepet cserélhet, környezetet, hivatást változtathat, köthet új barátságokat, mindezzel nem javul tudattalan állománya. Ugyanazt fogja ismételgetni másutt is, amit eddig tett nem tudatosan.

A tudattalan *nem alkalmazkodik* a valósághoz, hanem módosítja azt. Sajátos logikával rendelkezik, pl. egy tudattalan bizonytalanságérzet olyan viselkedésre ösztönöz, amely miatt az ember bűntudatot érez: tudatában van tette helytelenségének, de adott alkalommal újra ezt teszi. Ezt a dinamizmust ismerjük fel sok alkoholistánál. A tudattalan befolyásolja a tudatost, nem pedig fordítva.

Végül a tudattalan olyan dinamikus erővel rendelkezik, amely saját maga fenntartását szolgálja: *ellenáll a be-*

látásnak. Nehéz megmagyarázni ezt annak, aki nem foglalkozik pszichoterápiával, de aki egyszer is próbálkozott azzal, hogy valakit rávezessen bizonyos tudattalan viselkedésrugók felkutatására, az tudja, mit jelent az ellenállás. Logikusan elvárnánk, hogy minden ember csak örül annak, ha egyre mélyebben megismerheti önmagát. Ezzel szemben azt kell tapasztalnunk, hogy mindannyiunkban él valamiféle csökönyös ragaszkodás ahhoz, ami van: nem akarjuk felszínre hozni a fájó sebeket, az elfojtott konfliktusokat, a kihasználatlan képességeket.

A tudattalan tehát olyan valóság, amely ügyesen elrejti saját létezését, ugyanakkor olyan cselekedetek mozgatója, amelyek ellenkeznek a tudatos és szándékos cselekvéssel. Mindennek ellenére azt kell mondanunk, hogy nem fokozza le az embert a bábu szerepére, amelyet okkult, titokzatos erők mozgatnak. Hogy ez hogyan valósul meg, arról a továbbiakban szólunk bővebben. Ezúttal még csak arra szeretnénk felhívni a figyelmet, hogy a tudattalant nem szabad összetévesztenünk az egyéb, szabad döntést gátló hatásokkal. Az erkölcsteológia négy hatást ismer: figyelmetlenség, tudatlanság, megszokás és kényszer.

A *figyelmetlenséggel* kapcsolatban azt kell mondanunk, aki egyáltalán nem ügyel valamely cselekedetére, az nem emberi tettként végzi azt, pl. ha az ember valakit véletlenül megsebesít. Az ilyen cselekedet erkölcsi felelőssége attól függ, hogy a cselekvő a figyelmetlenségben mennyire bűnös.

A *tudatlanság* olyan ismeret hiánya, amelynek meg kellene lennie. Ez más, mint a kifejezett nemtudás. A le-nemgyőzhető tudatlanság az a nemtudás, amely a legjobb szándék mellett sem küszöbölhető ki. Ez lehetetlenné teszi a szándékoltságot. A legyőzhető tudatlanság az, amelyet megfelelő utánjárással ki lehet küszöbölni. Ez az erkölcsi felelősséget nem függeszti fel, legfeljebb csökkenti.

A *megszokás* szintén hatással van az erkölcsi felelősségre. A jó szokások növelik a jóra irányuló szabad elhatározás könnyedségét. A megszokásból történő meggondolatlan cselekvés viszont a szabad döntés akadályozója. Ez csökkenti a jóra vonatkozó erkölcsi szabadságot, de nem szünteti meg a bűnösséget, ameddig a szabad akarat foglya marad a rossznak. Ha azonban a szabad akarat határozot-

tan szakít a rossz szokással, pl. valaki bűnbánatot tart, megtér, még mindig fennáll ugyan annak a lehetősége, hogy a rossz szokás előre nem sejtett helyzetekben erőt vesz az emberen, de mivel ez nem kifejezetten szándékolt döntés, a cselekvő erkölcsi felelőssége is korlátozott.

Végül megemlítjük a *kényszert*, amely lehet fizikai vagy pszichikai. Fizikai kényszeren az erőszakot értjük. Ez tulajdonképpen nem a belső szándékot, hanem a kivitelezést akadályozza. A belső szándék ellenére végbevitt külső cselekedet magától értetődően nem emberi cselekvés már. Sokkal nehezebb és bonyolultabb a pszichikai kényszer területe, amelyhez az aggódást és félelmet is hozzá kell számítanunk. Az erős félelem a szabad elhatározást teljesen lehetetlenné teheti. A sokféle neurózis megfigyelése elsősorban arra derített fényt, hogy a beteges lelki alkat milyen messzemenően csökkenti, sőt meg is szüntetheti az emberi szabadságot és az erkölcsi felelősséget [27].

3. *Tudattalan indítékok és felelősség*

Amióta a pszichoanalízis felszínre dobta a tudattalan indítékok létezését, sokan hajlamosak az embert inkább áldozatnak tekinteni, mintsem erkölcsi alanynak. Ezért talán meglepetésszerűen hathat az a tétel, hogy az emberi cselekvésben mindig jelen vannak *tudatos* indítékok is, úgyhogy — a beteges lelki állapotok kivételével — nem állítható, hogy az emberben nem tudatos indítékok « garázdálkodnak ». Persze abba a másik végletbe sem eshetünk, miszerint minden tettünk tudatos, ill. minden indítékunk ilyen jellegű. Mindig, minden tettben jelen vannak nem tudatos motívumok is. Így már nem az a kérdés, elfogadhatjuk-e a pszichoanalízis szélsőséges nézeteit, miszerint az ember tudattalan indítékainak áldozata, hanem egy olyan emberképet kell kidolgoznunk, amely képes befogadni a nem tudatos indítékokat is anélkül, hogy kiiktatná a szabadságot. A tudatos és nem tudatos együttes hatásának kérdését távolról sem tekinthetjük megoldottnak, de ez nem ment fel bennünket attól, hogy foglalkozzunk vele.

---

[27] F. Böckle, i.m., 39.

Egy azonban már majdnem egészen világos: egyre kevésbé meggyőző az a pszichoanalitikus nézet, miszerint tudatos és nem tudatos között áthidalhatatlan űr tátongana. A tudatos és nem tudatos élmények között létezik egy átmeneti terület, amelyen a kettő mintegy összefolyik. Képletesen ezt úgy tudnánk elképzelni, mint egy kört, amely az emberi szabadság mezejét jelképezi; ennek a körnek a közepén fényes sáv jelzi a tényleges szabad cselekedetek területét; ezt követi egy egyre szürkülő terület, amely arra utal, hogy nem teljesen szabad és szinte észrevétlenül sötét mezőbe megy át: ez a nem tudatos terület. A középső fényes kört tekinthetjük a tudatos és szándékos akarat terének, a külső sötét gyűrű a tudattalan területe, a szürke felület pedig a kettő közötti átfedés.

Mégis azt kell mondanunk, hogy a belső fényes és a külső sötét terület között valamiféle vasfüggöny húzódik, amelyet csak különleges technikák, módszerek segítségével lehet áttörni. Ez viszont azt jelenti, hogy egy tudatos cselekvés születhet részben nem tudatos indítékok alapján is. Az erkölcsteológia ezt jól tudta még a modern mélylélektan megszületése előtt, sőt már a Biblia is megemlíti: különbséget kell tenni a bűn és a bűnös között, ami azt jelenti, hogy bizonyos tettek lehetnek annyira nem tudatos motívumok hatásának a következménye, hogy az illető ténylegesen nem felelős tettéért.

Eddig a különbség tudatos és nem tudatos között. De itt van még az árny, a szürke terület, az átfedés tere. Az a bizonyos vasfüggöny nem egészen szilárd, áthatolhatatlan. Tudatos és tudattalan hatnak egymásra. Tény az, hogy a tudattalan lefokozhatja az erkölcsi felelősséget, a szabadság terét. Ám éppen a szürke terület nem engedi meg azt, hogy erre a választóvonalra hivatkozva akarjuk kimosni vétkességünket, felelősségünket. A tudattalan is olyan valóság, amely énünk része! Jóllehet másképpen az, mint a tudatos réteg, de énünk szerves része és részben hatása alatt is áll.

Igen gyakran szeretnénk felmenteni magunkat a felelősség alól azáltal, hogy a tudattalanra hivatkozunk, vagyis saját tehetetlenségünkre: « Ez ellen nem tehetek semmit, ez erősebb nálam, nem tudok uralkodni érzelmeimen stb. », Azt kell mondanunk, hogy az ilyen hivatkozások mindig hamisak. A tudattalan elismerése semmiképpen sem jelent

passzivitást vagy a felelősség tagadását, hanem a felelősség újjáértékelését sürgeti.

Mostani elemzéseink során éppen azt szeretnénk kifejteni, hogy a személy felelős saját tudattalanjával szemben és ha nem is szándékosan, de a tudattalan is az én kontrolljának van alávetve. A tudatos én irányítása tulajdonképpen az a bizonyos szürke zóna, amelyről az imént beszéltünk. Ez pedig úgy történik, hogy a tudat elfogad, támogat, megerősít bizonyos nem tudatos dinamizmusokat. Mindez tudatos szándék nélkül történik ugyan, de a közreműködés szétfolyt érzésével. Az ember nincs szükségszerűen tudatában cselekvése minden indítékának, de felelős marad azért, milyen állást foglal el cselekvésével szemben, vagy éppenséggel azáltal válik felelőssé, hogy nem akar állást foglalni.

Azt hiszem nagyon fontos tudatosítanunk éppen ezt a felelősséget, mert erről tudunk a legkevesebbet, itt próbáljuk a leggyakrabban menteni magunkat. A nem tudatos indítékok által végbevitt tettekért terhelő felelősség mibenlétének megértéséhez előbb tisztáznunk kell néhány meghatározást, nevezetesen a tudatost, a szándékos cselekvést és a nem tudatost.

Tudaton a tettek közvetlen ismeretét értjük, amely által a cselekvő alany egyaránt tudatában van cselekedete tartalmának és kivitelezésének. Néhány egyszerű példa könnyen megvilágítja ezt: autóvezetés közben tudom, hogy autóban ülök és az autópályán száz kilométeres sebességgel vezetek; zenét hallgatok, kísérem a dallamot és azt is tudom, hogy én most zenét hallgatok. Gondolkodni, beszélni, beszélgetni szintén ilyen tudatos tevékenységek. A tudatos cselekvés tudatossága persze szintén fokozatokat tűr meg: másként van tettének tudatában egy bennszülött, egy filozófus, ismét másként egy misztikus. Vagy mondjuk így: a legalacsonyabb szinten az ember gyakorlati síkon cselekszik tudatosan: tudja hogy él, mert lát, hall, dolgozik. Magasabb szinten valósul meg az öntudat, amikor az ember képes megérteni cselekvésének értelmét is. Még magasabb szint, amikor kiértékeli saját cselekvését. Közös mozzanat azonban mindhárom tudati szinten, hogy az ember a cselekvés tartalmán túl azt is tudja, hogy ő az, aki cselekszik, vagyis tudatában van magának a cselekvési aktusnak.

A szándékos cselekvés a mondottakon kívül rendelkezik még egy jellemzővel: ez pedig az *indíték ismerete*, cselekvésem miértjének a tudata. Tudom mit teszek, tudom hogy én vagyok az, aki cselekszik és azt is tudom, miért teszem azt, amit teszek. A motívum ismerete maradhat háttérben is, nem szükséges, hogy minden pillanatban jelen legyen a tudatban, de minden pillanatban tudatosítható. A tudatos és szándékos cselekvésben mindig jelen van egy ún. cselekvési vezérfonál, amely egybefűzi cselekedeteinket. Az egyes tettek részekként épülnek be egy tágabb keretbe. Ez a tudatosság kölcsönzi az egyes tettek értelmét, célrairányultságát. A tudatosság a tervezés, tehát az akarat, a szabadság és a döntés székhelye: autót vezetek, zenét hallgatok, dolgozom, másokkal társalgok, és mindezt egy projektum megvalósítása jegyében teszem. A szándékos cselekvés tehát egy tudatosan akart tevékenység, amely egy elővetelezett cél felé vezet.

Mit tanulhatunk meg ebből az elemzésből? Azt, hogy minden szándékos cselekvés természeténél fogva tudatos aktus, és fordítva, nem minden tudatos cselekvés szükségszerűen szándékos. Tudatában lehetek annak, amit ebben a pillanatban teszek anélkül, hogy előbb leszögeztem volna magamban, hogy tegyem-e ezt vagy ne? Ebben az esetben tudatos, de nem szándékos cselekvésről beszélünk. A különbséget ismerjük a mindennapi szóhasználat alapján is: látni valamit tudatos cselekvés, de nem szükségszerűen szándékos, ellenben a nézés mindig szándékos; haragot érezni tudatos cselekvés, de egészen más a helyzet, ha ebbe beleegyezem: haragudni már szándékos cselekvés.

A *nem tudatos* cselekvésnél, vagy még pontosabban, a nem tudatos elemekkel vegyített cselekvésnél hiányzik a tudatosság. Hiányozhat a tartalom tudatossága, pl. az emésztési folyamat vagy a sejtek anyagcseréje ide tartozik, továbbá a szív lüktetése vagy a szakáll növése. Hiányozhat továbbá a cselekvés tudatossága, mint pl. amikor forgalomtól mentes autópályán autót vezetek zeneszó mellett: nem is gondolok arra, hogy most autót vezetek. És végül — és ez az, ami itt bennünket leginkább érdekel — hiányozhat az indíték tudatossága. Tudom pl. hogy agresszív vagyok, azt is tudom, hogy támadóan viselkedem, csak azt nem tudom, miért viselkedem így, pl. hogy agresszív viselkedésem igazi motívuma az önbizonyítási szükséglet. Léteznek

ugyanis cselekvésünkben olyan indítékok, amelyek a tudattalanban gyökereznek. És ebben a tudattalanban is találunk egy vezérfonalat, amely irányítja cselekvésünket, éspedig sajátos célok felé. Hogy megmaradjunk az előbbi példáknál: autót vezetek, zenét hallgatok, dolgozom, másokkal beszélgetek részben azért, hogy megvalósítsak bizonyos értékekket (ez a tudatos vezérfonál), részben viszont azért, hogy ezáltal levezessek bizonyos nem tudatos feszültségeket, ellentétes szükségleteket, amelyeket magam sem ismerek, pl. az alacsonyabbrendűségi érzésemet, vagy az agresszivitást (ez a nem tudatos vezérfonál). Tudatos szinten ezek létezését esetleg tagadjuk is.

A kérdés ezek után a következő: Hogyan kell érteni a tudatos és nem tudatos közötti viszonyt? Vagy még kiélezettebben: Törli-e a tudattalan indíték a tudatos szándékot? Ez esetben ugyanis a cselekvés igazi rugói a nem tudatos motívumok lennének, mindaz pedig, amit mi okként felhozunk, tulajdonképpen csak elegáns önámítás. Esetleg így is kérdezhetünk: A tudattalan motiváció vajon kívül esik a tudat kontrollján? Ebben az esetben a tudatos énnek nem lenne semmi ereje ahhoz, hogy formálja és fenntartsa a nem tudatos vezérfonalat, hacsak nem annyi, hogy passzív módon eltűrje annak kényuralmát. Vagy mégis, a tudatos én akarhatja a nem tudatos viselkedési beirányítottság fenntartását is, módosíthatja azt, előnyben részesítheti? Mert ebben az esetben a tudattalan motívumok útkeresése és követelőzése is lehet valamiképpen a cselekvő alany produktuma és, következésképpen, felelős azokért.

Próbáljuk meg kiélesíteni ezt a problémát egy kitalált példán keresztül. Egy házas férfi intim kapcsolatot tart fenn egy nővel. Tudja, hogy ez nem helyénvaló és azon gondolkodik, hogy véget vet ennek az állapotnak. Szándékát közli barátaival is. Ugyanakkor továbbra is találkozik a nővel és ajándékokat küld neki. Őszinte ember lévén, nem fér kétely szándéka hitelességéhez. Ám viselkedése nem áll összhangban szándékával, hanem egy egészen más logikát követ, amelynek célja éppen az, hogy továbbra is fenntartsa a kapcsolatot. A kérdés azonban most a következő: ez az irányvétel tényleg nem szándékos? Valóban nem tervezi, nem akarja a további találkozásokat, nem szándékosan vásárol ajándékokat, vagy pedig mégis csak azt kell mondanunk, hogy emberünk valamiképpen szándékosan folytatja ezt a kettős életet? A

dilemma ugyanaz, mint amikor az alkoholisták esetét vizsgáljuk. Az alkoholista nem tud lemondani a borról, még ha akarna akkor sem, vagy pedig nem akar róla lemondani, mégha gondolja is, hogy ezt meg kellene tennie? A holisztikus, egységes emberkép azt állítja, hogy a fönt említett kapcsolat további fenntartását nem csak tudattalan indítékok támogatják, hanem az illető tudatos énje is, amely bár illogikusnak látja viselkedését, mégis megengedi.

E megfigyelések merész állításra jogosítanak fel bennünket: Minden cselekedet az én vezetése (felügyelete) alatt áll! A személyiséget a tudatos én foglalja egységes egészbe, rajta keresztül megy végbe minden folyamat és funkció. Az emberi fejlődés, érés csak úgy fogható fel, mint az én egyre növekvő szerepe a viselkedésben. A csecsemő még nagyrészt reaktív személyiség: válaszol a külső vagy belső szükségletek követelményére, de ahogyan fejlődik, úgy válik egyre függetlenebbé, egyre összetettebb indítékok vezérlik viselkedését, nem pedig csak közvetlen szükségletek. Felnőtt embernél egyetlen jelentős tevékenység sem tekinthető csupán belső ösztönzések egyszerű reakciójának, hanem mindig magán viseli énjének jegyét. Még ha akarnánk sem lennénk képesek teljesen ösztönösen viselkedni anélkül, hogy az én ehhez beleegyezését ne adná előzőleg. Mert maga a cselekvés természete feltételezi, hogy létezik egy bizonyos elővételezés, elképzelés, tervezés és önmagunknak mint cselekvő alanynak egy bizonyos fokú tudata.

A kérdés ezek után már nem az, létezik-e olyan cselekvés, amelyért nem vagyunk felelősek, hanem úgy módosul, hogy mennyiben vagyunk felelősek egy-egy tettünkért? Léteznek felelősségi fokozatok, de még a legszélsőségesebb esetben sem állítható, hogy egy bizonyos tett teljesen az én hatásán kívül esne. Ezt egyébként tudja az igazságszolgáltatás is: bármennyire is hisszük, hogy a féltékenység valakit annyira elvakíthat, hogy gyilkolni is képes, ezért még senkit sem mentettek fel teljesen a felelősség alól. Nem tartható az a klasszikus freudi elmélet sem, amely azt állítja, hogy a tudatos indítékok szerepe viselkedésünkben tulajdonképpen lényegtelen, mivel cselekvésünk alapirányultságát úgyis a tudattalan indítékok, a tudattalan irányultság határozza meg. A tudattalan létezésének és hatásának felfedezése Freud elvitathatatlan érdeme, de nem

volt képes hasonló zsenialitással belátni az én szerepét az emberi cselekvésben. A fönti állítás, vagyis hogy tulajdonképpen nem létezik teljesen én-mentes viselkedés annyira fontos tétele az erkölcspszichológiának, hogy erre még visszatérünk további fejtegetéseink során.

Végkövetkeztetésként itt most csak arra szeretnénk figyelmeztetni, hogy felnőttnél az erős impulzusok, ösztönzések csak erős kísértésekként értendők, nem pedig kényszerítő körülményekként. Egy érzés vagy egy szükséglet nem kényszerít szükségszerűen cselekvésre, hanem csak felébreszti a cselekvés lehetőségét, egyben azonban az ellenállás lehetőségét is. Ez azonban nemhogy kiiktatja, hanem éppen megteremti a szabadság terét.

4. *Szándék, tudattalan, szabadság*

Amikor valaki azt mondja: « Ezt vagy azt szándékozom tenni... », akkor ebben a látszólag egyértelmű állításban egy egész sor lélektani tartalom rejtőzködik. Vonatkozhat ez az állítás a tudatos tervezésre, a kitűzött célra, de nem tudatos készségekre és tendenciákra is. A szándék fogalmának azonban mindenképpen kettős értelme van: a szándékról beszélhetünk mint eltökéltségről és mint a cselekvés irányultságáról.

A *szándék* mint eltökéltség annak a cselekvési készségnek a kifejezése, amit az ember tudatosan vállal. Ha megkérdezzük valakitől mi a szándéka, pontosan megmondja hogy pl. új kocsit akar vásárolni. A szándék azonban felfogható úgy is, mint irányultság amely magában a cselekvésben rejlik és nem tudatos indítékok befolyásolják. Valaki lehet pl. engedelmes, mert ebben értéket lát, de ugyanakkor nincs tudatában annak, hogy ezt azért is teszi, hogy ezáltal elkerülje az elmarasztalás veszélyét, vagyis tulajdonképpen önvédelemből engedelmeskedik. A pszichoanalízis korszakalkotó felfedezése volt, hogy majdnem minden tudatosan vallott szándék mögött meghúzódhat egy nem tudatos viselkedési indíték is. Egyesek ennek alapján azt a szélsőséges következtetést akarták levonni, hogy a cselekvési szabadság tulajdonképpen nem is létezik. Nos, mostani fejtegetéseinkben megpróbáljuk cáfolni ezt a nézetet, amely igen sok kárt okozott az antropológiában, és ame-

lyet egyesek könnyelműen önmaguk felmentésére igyekeztek kihasználni.

A szándék lehet tudatos és nem tudatos — ez tény. Tudatos szinten a szándék azt jelenti, hogy a személy *értékekre válaszol.* Az ilyen szándék alapozza meg a tudatos, racionális viselkedési irányultságot. Nem tudatos szinten a szándék akaraton kívüli irányultságot jelent, vagyis egy olyan életstílust, amely bizonyos helyzetekben automatikusan jelentkezik: ezt nevezzük nem tudatos, irracionális viselkedési irányultságnak.

A nem tudatos szándék azonban mégiscsak rendelkezik egy bizonyos tudatossággal az én részéről. Mert végső soron én vagyok az, aki hagyom, hogy egy bizonyos indíték, impulzus felszínre jusson, én vagyok az, aki átveszem az érzelmi üzeneteket, aki fenntartok egy lelki állapotot. A tudattalan, bár nem mindig értjük, nem önkényes. Mi vagyunk felelősek azért, amit adataival teszünk. A tudattalan lelki folyamatok nem választhatók el a tudatos lelki folyamatoktól. A tudattalan ugyanis sohasem törhet fel a viselkedés szintjére automatikusan. Hatásának szkémája a következő: az elfojtott élmények ill. az impulzusok előbb egy érzelmi stílust alakítanak ki és csak ezt követően, ill. ennek alapján jöhet létre a cselekvés.

Amikor tehát azt állítjuk, hogy a nem tudatos indíték részben mindig tudatos is, akkor azt akarjuk mondani, hogy bár a személy nem ismeri tudattalan indítékait, tudatában van azok létezésének. Mindez valójában nem új bölcsesség; szent Pál ugyanis már kétezer évvel ezelőtt megtapasztalta és tömör formában öltöztetve ki is mondta egy bizonyos kettőség jelenlétét az emberben: tudjuk, mi a jó, akarjuk is azt, de egy másik törvény a rosszra serkent. Nem tudjuk *mi* az, ami tudatos szándékunktól eltérő tettekre ösztönöz bennünket, de tudjuk, hogy ez az ösztönzés létezik és hatást gyakorol ránk. Ez persze csak tudatos felismerés lehet. Ennek alapján állítjuk azt, hogy felelősek vagyunk tudattalanunkért. Ez a felelősség többrétű:

1. Felelősek vagyunk azért, hogy egyre jobban tudatosítsuk nem tudatos indítékainkat. Bár a tudattalan egyenes úton hozzáférhetetlen, úgyis mondhatnánk: igyekszik rejteni saját magát, mégis megmutatkozik számtalan formában a mindennapi életben: indítékok, érzelmek, vonzó-

dások, ellenszenvek alakjában, örömben és bánatban, emlékekben, álmodozásainkban, szórakozottságunkban, titkos vágyainkban, ítéleteinkben, szubjektív erkölcsösségünkben. Mindezek a helyzetek hasznos anyagot szolgáltatnak ahhoz, hogy jobban megismerjük személyiségünk nem tudatos rétegét. Az önismeret emberi mivoltunk követelménye. Aki elhanyagolja önmaga megismerését, az vét embersége ellen.

2. Felelősek vagyunk azért, hogy cselekvésünkben és egész életvitelünkben számoljunk a *tudattalan indítékok* létezésével. Ha valaki tudja és elfogadja, hogy a tudatos irányultságon túl viselkedését befolyásolhatja nem tudatos ösztönzés is, akkor sokkal elővigyázatosabb lesz önmaga és mások megítélésében, ill. cselekvésének abszolút helyességét illetően. Ez nem relativizmus, hanem bölcsesség. Más szóval, felelősek vagyunk az elővigyázatosságért amelyre a tudattalan indítékok létezése kötelez bennünket. Ezt a pszichikai valóságot ismerjük fel a katolikus erkölcstannak abban a követelményében, hogy kerülni kell a bűnre vezető alkalmat.

3. Felelősek vagyunk azért, hogyan alakul bennünk a *tudattalan irányultság*. Tudjuk ugyan, hogy az érzelmi tudattalan koragyermekkorban alakul ki és akaratunktól függetlenül jön létre, de ma már azt is tudjuk, hogy nem ez a teljes tudattalan világ. Bizonyos tartalmak voltak egyszer egészen tudatosak is, csak aztuán szorultak vissza a tudattalanba elfojtás útján, pl. egy tendencia rendszeres kielégítése egyre automatikusabbá teszi azt olyanannyira, hogy az ember már nincs is tudatában, mikor és hogyan kezdődött egy bűnös szenvedély. Ez az automatizálódás négy szakaszban történik: az ember előbb apró engedményeket tesz, aztán egyre kevesebbet gondol erre, a követelmények egyre igényesebbekké válnak, míg végül az eredeti indíték elsüllyed a tudattalanban. Gondoljunk pl. a sikkasztásra, ami leginkább apró pénzösszegek kisajátításával kezdődik. Az ember eleinte talán úgy véli, meg is tudja indokolni tettét, hogy joga van elvenni valamit. Aztán már észre sem veszi, hogy egyre nagyobb összegeket tulajdonít el. Végül már maga sem tudja, miért teszi ezt, de már nem tud szabadulni a csapdából. Vagy más megfogalmazásban: az ember egyre gyengébb lesz azzal szemben, amit rendszeresen megenged magának, fokozatosan szem elől veszíti

annak negatív, konfliktuális jellegét: már nem tűnik kísértésnek, hanem spontán indítéknak. Itt felismerjük az erkölcsteológia elvét, miszerint a kísértésnek mindjárt a kezdetben kell ellenállni — In principiis obsta — mondták a régiek, — mert a lejtőn csak lefelé lehet könnyen menni, visszafelé az út már kapaszkodást tételez fel, vagy vallásos szóhasználatban: megtérést.

A tudattalan indítékok problémájának másik arculata *a múlt és jelen közötti oksági viszony.* A probléma felvetését egy példa segítségével tesszük. N. fiatalkorú kábítószeres. Otthonról többször is nagyobb összegekett lopott, egy ideje nem jár iskolába, pillanatnyilag gyógykezelésen van. Szülei már korábban elváltak, őt mindketten igyekeztek megzsarolni szeretetükkel. N. beleúnt ebbe a játékba, vonatra ült és elutazott Amsterdamba. Itt találkozott a kábítószerrel. Mármost szinte ösztönösen felmerül bennünk a kérdés: mennyiben képes N. ilyennemű múltja megmagyarázni mostani viselkedését? Részben valószínűleg tényleg a családi helyzetben, konfliktuális gyermekkorában találjuk meg a magyarázatot. De csak részben, mert sajnos igen sok hasonló helyzetben élő gyermek létezik, aki mégsem válik kábítószeressé. Mi tehát a viszony múlt élmények, tapasztalatok és a jelen viselkedés között?

Múlt és jelen kapcsolatát illetően a pszichés életben, különösen *döntéseinket* illetően, kevés a világos válasz még a szakirodalomban is. Viszont annál több a felkapott szólam: Ödipusz-komplexus, anya-komplexus, korai frusztráció, vissza egészen a születési traumáig. Nemegy túlbuzgó pszichológus ezért óva inti a szülőket, bánjanak nagyon óvatosan gyermekükkel, mert egy stressz, egy pofon, egy jogtalan büntetés jóvátehetetlen sebet ejthet a hímes gyermeki lélekben. Szerencsére, ez az aggodalom nem egészen helytálló. A pszichológiai kauzalitás nem azonos a logikai oksági viszonnyal, még kevésbé a fizikai világban fennálló kauzalitással.

A pszichés életben a múlt és jelen közötti viszonyt az esetleges determinánsok, hatások keretében kell elemeznünk. A pszichológiai okságnak négy jellemzője van:

1. A múlt és jelen közötti viszonyra vonatkozóan a lélektanban csak analóg értelemben vett okság létezik, vagy még pontosabban, feltételes okság: korábbi tapasztalatok

gyakorolhatnak hatást jelenlegi viselkedésformákra, de nem szükségszerűen. Itt azonban arra szeretnénk figyelmeztetni, hogy lényeges különbség valamire hatást gyakorolni, vagy valamit meghatározni. Egy ember múltja sohasem determinálja maradéktalanul jelenét.

2. A múlt jelenre gyakorolt hatását úgy határozhatnánk meg, mint predisponáló hatást, vagyis valószínűbbé teszi bizonyos viselkedésformák megjelenését. Gyakran megismétlődött tapasztalat, esemény vagy élmény érzékenyebbé teszi a szervezetet bizonyos reakciókra ill. bizonyos ingerekre.

3. A múlt események ill. tapasztalatok összeségéhez gyakran kötődnek ún. buktató körülmények a jelenben: sikertelenség, nehézség, kiábrándulás, tragédia. Ezek ugyan valószínűbbé teszik a múlt tapasztalatok által motivált viselkedésformák megjelenését, de önmagukban nem elégséges magyarázat rájuk, mert hasonló nehézségeknek, kudarcoknak mindenki ki van téve, de nem mindenki reagál egyformán ugyanarra a frusztrációra.

4. A tényeken túl fontos a személyes értelmezés is, amelyet a tényeknek adunk, vagyis azok érzelmi és szimbolikus jelentése szükségleteink, félelmeink, elvárásaink alapján. Egy esemény ettől az értelmezéstől válik traumává: pl. valakinek leég a háza, úgy érzi, ezzel mindene odaveszett, nincs miért élnie tovább és öngyilkos lesz; másvalaki, akinek szintén leégett a háza, újra kezdi az építést, mert az életet nagyobb értéknek tartja minden anyagi értéknél. Mindebből azt szeretnénk megérteni, hogy a gyermekkori traumák nem önmagukban hordozzák súlyosságukat, hanem mindenekelőtt a gyermeki lélek sebezhetőségében. Ezért minél korábban történik egy trauma, annál mélyebben fekszik a tudattalanban.

Nem lehet egyértelmű bizonyítékot felmutatni annak igazolására sem, hogy a normális személyi és társadalmi fejlődéshez és beilleszkedéshez elengedhetetlen feltétele a jó szülő-gyermek kapcsolat. Lawrence Kohlberg, amerikai pszichológus megfigyelései azt mutatják, hogy a korai jó szülő-gyermek viszony önmagában nem szavatolja a későbbi erkölcsi érettséget. Ez persze nem zárja ki azt a köztudott tényt, hogy a rossz szülő-gyermek kapcsolat viszont lelassítja, esetleg megzavarja a normális személyi kibontakozást.

Összegezve az elmondottakat azt mondhatjuk, hogy az ember bár gyermeke saját múltjának, de nem rabszolgája. A múlt és jelen közötti viszony nem a kauzalitás, hanem a lehetséges hatások vonalán valósul meg. Ezzel eljutottunk eszmefuttatásaink céljához: a szabadság és determinizmus örök-új kérdéséhez. Eddigi fejtegetéseink alapján nyugodtan leszögezhetjük, hogy a pszichikai világban nem létezik szigorú értelemben vett determinizmus. Amikor János és Pál elhatározzák, hogy egyikük ügyvéd, a másikuk mérnök lesz, akkor a determinizmus hívei habozás nélkül leszögezik, hogy ez másképpen nem is történhetett volna, hiszen már jóval döntésük előtt így volt ez meghatározva: nevelésük, jelentős személyekkel történt azonosulásuk kényszerítette őket ilyen döntésre. Mostani döntésük csak visszatükrözi korábbi erők játékát.

Ezzel szemben hinni a döntés szabadságában azt jelenti, hogy valljuk, hogy a racionális erők tényleges döntési szabadsággal rendelkeznek, úgyhogy Pál, ill. János dönthetett volna másképpen is. Csakhogy sem a szabadság, sem pedig a determinizmus nem vethető alá empirikus próbának. Hogy mi történt volna, ha Ádám nem vétkezik? — az ilyen és hasonló kérdések hiábavalók, mert a futurabiliák, az esetleg megtörténhetett volna dolgok létezése nem mérhető. Ezért a lélektan számára a determinizmus-szabadság problémája megmarad nyitott kérdésnek és — egyesek kiábrándulására — kevés fontossággal bírónak. Tulajdonképpen nem vagyunk képesek racionális úton megmagyarázni, hogyan születik meg a szabadság egy determinált valóságban. A szabadság, ill. determinizmus kérdés megmarad állásfoglalás, mi több: hitvallás tárgyának, mivel egyiket sem lehet maradéktalanul sem bizonyítani, sem pedig cáfolni.

A valódi probléma tulajdonképpen nem is a determinizmus és szabadság közötti választás kérdése, hanem mindkettő egyidejű jelenlétének elfogadása. Illuzórikus dolog hinni a teljes determinizmusban, akárcsak az abszolút szabadságban. Csak relatív determinizmus és viszonylagos szabadság létezik. A szabadság foka függ az érzelmi érettségtől, társadalmi tényezőktől, környezeti feltételektől, beállítottságaink tudatos és nem tudatos állományától. Minél nagyobb a tudatos uralma, annál nagyobb választásunk tere, ill. annál magasabb fokú szabadsággal rendelkezünk. És

fordítva: minél erősebb a tudattalan hatása, annál kisebb szabadságunk foka és tere. Minél inkább csak a fiziológiai, ill. társadalmi szükségletek szintjén értelmezi valaki saját magát, annál nagyobb benne a determinizmus.

A tökéletes szabadság nem adatott meg az embernek. De viszonylagos szabadsága sem adottság, hanem meghódított képesség. Senki sem születik szabadnak. Szabadnak születni anyakönyvi adat, nem személyes, pszichés valóság. Kezdetben minden ember determinizmusban él; amennyiben képes ebből kitörni, annyiban önmaga megalkotója. Ez a meghódított szabadság mindig megmarad viszonylagosnak, de legyen bármennyire is kicsiny, létezésünk szimbolumává válik, vagy életünk legalább azon részévé, amelyet a legértékesebbnek tartunk, mert magunk teremtettük meg. A meghódított szabadság emberségünk mércéje.

A nemiség nem puszta járuléka az emberi természetnek, hanem az ember vagy férfi vagy nő, tehát nemisége emberi mivoltának lényegi meghatározója. Ebből kifolyólag a nemiségnek van immanens, lényegi erkölcsisége. Ennek az erkölcsnek a fényében vizsgáljuk a házasság felbonthatatlanságának kérdését és a homoszexualitás lélektani vonatkozásait.

1. *A nemiség lényegi erkölcsének alapjai*

Az erkölcsi érettség új modellje

A személyi érettség » csak a legújabb időkben nyert polgárjogot az erkölcsi értékek között. Az emberek igyekeztek ugyan már a középkorban bizonyos erényeket kiépíteni, amelyek az érettség járulékai. A bölcsesség erénye jut eszünkbe, amely bölcseleti szinten is nagy megbecsülésnek örvendett. A felvilágosodás korában új értékek kerülnek előtérbe, megváltozik az értékek sorrendje. A korábban alig erkölcsi értéknek tekintett fizikai erő, szellemi kiképzés és anyagi jólét magas erkölcsi értékké lépnek elő, talán kevésbé önmaguk miatt, hanem inkább azért, mert feltételezik az önállóságot, a személyes én kibontakozását.

A mai humainizmusok odáig jutottak, hogy az ember összes képességének kibontakozását hangsúlyozzák. Semmit sem szabad elhanyagolni abból, ami valakiben adottság, lehetőségként jelen van. A személyi érettség valamiképpen az erkölcsi fejlődés végcéljává, az erkölcsi értékek legfontossabbjává vált. Nem kétséges, hogy ebben a célkitűzésben rejlik sok igazság, amit így lehet megindokolni:

> A korábbi erkölcsi kódexek úgy ítélték meg az embert, mint olyan lényt, aki a serdülőkor után eléri az érettséget. Ennek kézzelfogható bizonyítéka a valamikori « nagyérettségi » vizsga volt, ami ma lefokozódott a ballagás viszonylagosabb fogalmára. A fiatal még nem érett, hanem csak elindul az érettség útján. Korábban nemcsak a pedagógusok és teológusok, hanem a pszichiáterek is abból indultak ki, hogy a felnőtt ember tènyleg érett is. Ehhez az alapvető érettséghez már alig tudott hozzáadni valami lényegesen újat, törvényképesnek és felelősnek tartották. Hogy ezek után

is magasabb érettségre törekedett-e vagy sem, mellékes kérdés volt. Az erkölcsi kézikönyveket, lelki tükröket ez alig érdekelte. A családapa, aki igyekezett biztosítani a mindennapi kenyeret családjának, erkölcsösnek számított. Aki viszont elitta a pénzét a kocsmában, az egyértelműen erkölcstelennek számított. A megítélés háttere az a meggyőződés volt, hogy az illető érett, tehát tudnia kell, mit szabad és mit nem.

A fönti, lényegében statikus érettségi fogalmat ma felváltotta egy sokkal dinamikusabb: az ember nem válik éretté automatikusan, hanem az érési folyamat egész életen át tart. Az érettség mércéje nem külső adottságok és tettek, hanem a még meg nem valósított lehetőségek mennyisége. A talentumokról szóló evangéliumi példázat a modell (Mt 25,14-30): a talentumokat kamatoztatni kell; aki elássa kincseit, tehetségeit, az erkölcsi elmarasztalásban részesül. Ez azt is jelenti, hogy az ember nem hivatkozhat arra, hogy kevesebbet kapott, mint mások. Ha valaki félénk természet, akkor a megoldás nem abban van, hogy állandóan erre hivatkozva visszahúzódjon az életből, hanem köteles felülmúlni félénkségét; aki érzékeny, annak kötelessége leküzdeni azt. Napról napra tanúi vagyunk ugyanis annak a jelenségnek, hogy az emberek egyre inkább a társadalmat, vagy saját múltjukat akarják felelőssé tenni egyéni sikertelenségükért, esetleg vétkükért. Korábban talán eltúlozták az egyéni felelősséget, ma fennáll annak a veszélye, hogy eltúlozzuk a kollektív felelősséget. Ám ott, ahol mindenki vétkes, ott senki sem érzi magát felelősnek.

Amikor a szabadságról elmélkedtünk, kifejtetük, hogy a szabadság új neve: önmagunkért vállalt felelősség. Most ugyanezzel az elvvel találkozunk az erkölcsi érettséget illetően is. Ezért lehet mulasztással is vétkezni, nemcsak tettekkel. Szent Jakab kíméletlen határozottsággal állítja: « Aki tehát tudna jót tenni és nem teszi, az vétkezik » (Jak 4,17).

Az erkölcsös viselkedés objektív forrása

Az önmagunkért vállalt felelősség, mint az erkölcsös viselkedés kritériuma az erkölcsösség szubjektív arculata. Ezen túl létezik azonban objektív erkölcs is, amely a dolgok lényegéből fakad, nevezhetnénk ezért « immanens » erkölcsnek is. Hogy miről van szó, azt a legjobban talán egy

kis példa segítségével tudjuk érzékeltetni. Anyuka arra akarja rábeszélni kisfiát, hogy hagyja már abba a kockákkal való játszást, itt az ideje, hogy ágyba menjen. A kicsi így válaszol: « Anyu, még csak egy kicsit várjál. Ezt a házat be kell fejeznem! » A gyermeklélektan ezt így fordítja le a gyermeki gondolkodás szintjére: « A háznak meg kell épülnie és nekem engedelmeskednem kell ennek a törvénynek ». Ez az élmény a gyermek szellemi fejlodésében az erkölcsi érzék kialakulásának kiváltságos pillanata. Minden későbbi kötelességtudat ezen alapul. Amikor majd később azt hallja, hogy a leckét be kell fejeznie, akkor erre csak úgy és akkor lesz képes, ha már korábban meghallotta a dolgok természetéből fakadó erkölcsi követelményt. Más szóval, a feladatot nem csak azért kell befejeznie, mert azt szülei vagy tanítói tőle megkövetelik, hanem azért, mert a feladat természetében van, hogy annak be kell fejeződnie, meg kell oldódnia. A levél, amelyet kaptunk, választ « követel », eltekintve a gyakorlati megfontolásoktól, egyszerűen azért, mert a levél természetéből következik, hogy válasz is legyen. A tudós, aki szemben találta magát egy tudományos problémával, a bölcselő, aki filozófiai kérdés, rejtély előtt áll, úgy érzi, nem rajta múlik, akarja-e a megoldást vagy sem, hanem egyszerűen engedelmeskedik a probléma természetéből fakadó követelménynek, hogy megoldódjék. Ha egy ember tudatában van annak, hogy valamit nem szabad megtennie, mert egészségére nézve káros, mégis megteszi, akkor nemcsak gyenge, jellemtelen, hanem vét az egészség erkölcse ellen is. Ha valaki elássa, elhanyagolja Isten adta tehetségét, akkor ez a tehetség terheli majd a lelkiismeretét. Sok emberi neurózis és nyugtalanság éppen abból fakad, hogy sokan erővel elfojtják adottságaik hívó, követelő szavát.

Ezt a dolgok lényege iránti engedelmességet nevezzük esszenciális, lényegi, immanens erkölcsnek. Nyugodtan hozzáfűzhetjük: nagy jellemek kiváltsága, hogy az erkölcsi érzék ilyen érett fokával rendelkeznek. Persze, a konvencionális és lényegi erkölcs gyakran azonos, mint ahogyan a Tízparancsolat is a dolgok lényegi erkölcsének csupán emberi szavakba öntött változata. Jó tudni azonban, hogy a lényegi erkölcs sokszor olyan dolgokat is magában ölel, amelyek eltérnek a konvencionális erkölcstől. Ennek talán leglátvá-

nyosabb példája a divat által diktált öltözködés, amely sokszor meghazudtolja az öltözködés lényegét és inkább vetkőztet, mintsem öltöztet!

A szexuális viselkedés terén szintén a lényegi erkölcs a döntő, vagyis a nemiség és a szeretet belső, immanens törvényeinek való engedelmesség. Aki hallja ezt a belülről fakadó követelményt, annak nincs szüksége semmiféle írott szabályra, kívülről rákényszerített törvényre. Ezek után talán fölösleges külön is hangsúlyoznunk, hogy a nemi erkölcs elvei azonosak mindkét nem számára.

A nemi erkölcs központi fogalma a « tisztaság ». Két jelzővel tudjuk jellemezni az erkölcsi tisztaságra törekvő embert: lényegesség és belső harmónia. A lényegre irányuló személyt nem a mellékes körülmények, titkos szándékok vagy következmények érdeklik, hanem a dolgok, feladatok, helyzetek lényege. A belső harmónia pedig azt jelenti, hogy viselkedésében nem ellentétes motívumok áldozata. Semmi, amit a házastársak szeretetből tesznek, nem erkölcstelen, de minden, még a tekintet is erkölcstelenné válik, ha csak arra irányul, hogy önző élvezetet váltson ki (v.ö. Mt 5,28).

A nemiség erkölcsössége nem azt jelenti, hogy az ember mentes a szexuális ösztöntől, hanem annak olyannemű kielégítését, amely megfelel céljának. A nemiség erkölcstelen, ha csupán a fiziológiai szükséglet kiélése, vagy csak pusztán élvezetkeresés. Ellenben erkölcsös, ha az igazi szeretet kifejezése és a szeretett személlyel való tökéletes egyesülés eszköze.

2. *A házasság felbonthatatlanságának lélektani alapjai*

A házasság férfi és nő között létrejött tartós kapcsolat, amelyet elismer az állami tekintély, hívők esetében az egyház is. E hétköznapinak tűnő meghatározás kulcsfogalma a « tartós » jelző, ami egyben manapság egyike a legvitatottabb, sokak részéről egyenesen elmarasztalt jellemzője a házasságnak. Ehhez társul az a gyakori modern kifogás is, miszerint a házasság törvényesítése jogtalan beavatkozás a férfi és nő intim érzelmi életébe: kinek mi köze hozzá, ki kit és hogyan szeret?

Nos, az ilyen és hasonló ellenvetések, kifogások téves oldalról közelítik meg a házasság lényegét és a legelemibb lélektani igazságok félreismeréséről árulkodnak. Léteznek ugyanis tisztán lélektani bizonyítékok arra vonatkozóan, hogy az egynejűség és házassági hűség nem önkényes találmányok, hanem éppenséggel az emberi természet követelményei. Különben aligha lenne magyarázható az a tény, hogy amióta ember az ember, azóta mindig is létezett tartós monogám házasság, vagy legalábbis annak eszménye. Az a körülmény, hogy ez sokszor csak eszmény maradt, vagy hogy voltak olyan történelmi időszakok, ill. még ma is vannak olyan kultúrák, amelyek elismerik a többnejűséget, nem bizonyít semmit; az erkölcsben sohasem az átlag a norma, hanem az eszményi. Mostani fejezetünkben kifejtjük azokat az érveket, amelyek a házasság lényegéből kifolyólag lélektani szinten követelik a monogámiát és a hűséget.

Első érvelésünk kiindulópontja pontosan a lélektani vezérelvek szerepe lesz. Charlotte Bühler, neves pszichológus és antropológus kutatásai során arra az egyértelmű következtetésre jutott, hogy az emberi életet lényegében a tartósságra való törekvés jellemzi. Ezt az axiómát bizonyítják a mindennapi életben jelentkező tartóssági igények is. Közvetlen tapasztalatból tudjuk, hogy életünket nem éljük meg teljesnek, ha nem értünk el valami végérvényeset. Mi több, úgy érezzük, a ilyen élet abnormális. Csak néhány példát említünk: adott pillanatban felmerül bennünk az az igény, hogy saját házunkban lakjunk, ahonnan senki sem dobhat ki bennünket, hogy olyan munkát ill. hivatást töltsünk be, amely nem függ a munkaadó kényétől-kedvétől, hogy ne csak a puszta létfenntartásért dolgozzunk, hanem olyasvalamivel foglalkozzunk, ami megfelel vágyainknak és képességeinknek, hogy legyen megbízható, tartós baráti körünk. Igaz, léteznek emberek, akik talán nem mutatják annak igényét, hogy rendezett körülmények között éljenek, sőt talán egyenesen unalmasnak tartják az ilyen életmódot, de ezek általában szubnormálisak, legalább is ebben a vonatkozásban. Ám ha nagyon logikusak akarunk lenni, még az ilyenek is törekednek valamiféle tartósságra, állandóságra. Kissé talán rendhagyó példával élve, hivatkozhatunk a csövezőkre, azokra a szerencsétlen emberekre, akik kiléptek a társadalomból — Európa nagyvárosainak utcáin, aluljáró-

iban találkozunk velük — még ezek is azért harcolnak, hogy senki el ne kergesse őket a megszokott utcasarokról, híd alól.

A tartósságra és végérvényességre való igény érvényes a nemiségre is. A nemiség magában hordozza a tartós és állandó jellegű, kizárólagos kapcsolat igényét. Más szóval: a házasság tartóssága biológiai törvényszerűségként jelentkezik, mint a fejlődés és személyi érettség csúcspontja. Ezért nincs igazuk azoknak, akik úgy vélik, hogy a házassági hűség csupán erkölcsi követelmény, hogy azt a szélsőséges nézetet ne is említsük, miszerint a társadalom vagy az egyház önkényességének kifejezése.

Mindezt jobban megértjük, ha egy pillanatra felidézzük a nemiség fejlődésének, kibontakozásának állomásait. A férfi nemi kibontakozását behatóbban vizsgálták a múltban, erre vonatkozóan több adatunk van. A fiú nemi fejlődése a pusztán biológiai ösztön ébredésével kezdődik, ami sokszor önkielégítéshez vezet. Ez a tárgytalan nemiség fázisa. Második szakaszában a nemi érdeklődés a másnemű teste felé irányul, de igen gyakran még személytelen formában. A nemi érés csak harmadik szakaszában jut el a személyes viszonyig, amikor is a partner személlyé válik. Ennek kifejezője a szerelem.

A nemiség biológiai, genitális és személyi vetülete a házasságban válik teljessé. Ennek alapján állítjuk, hogy a tartósság beletartozik a házasság meghatározásába, mivel lélektani alapjai vannak. Ezért minden fajta próbaházasság a nemiség, ill. a szeretet meghamisítása, meghazudtolása. Ha tehát valaki házasságon kívüli nemi viszonyt tart fenn arra hivatkozva, hogy ezt szeretetből teszi, mint ahogyan a mai fiatalok gyakran érvelnek, akkor ez objektív hazugság, mert a szeretet lényegéhez tartozik a tartósság és állandóság, vagyis az életreszóló elkötelezettség a szeretett személy mellett.

A házasság meghatározásának másik sokat vitatott eleme a hűség, vagy tudományosabb nevén, a monogámia, egynejűség. Egyesek úgy vélik, ez is, akárcsak a házasság felbonthatatlansága csupán pozitív előírás. Még pszichológusok között is akadnak mind a mai napig olyanok, akik azt hirdetik, hogy egy házasság « gazdagítására » jót tesz, ha a felek időnként házasságon kívüli nemi viszonyba bocsát-

koznak, ill. van intim barátjuk, barátnőjük. Az ilyen szélsőséges nézetek cáfolására ismét lélektani érveket sorakoztatunk fel.

Előző érvelésünket arra a lélektani alapszükségletre építettük, melynek alapján az ember tartósságra, állandó formák kiépítésére törekszik, amiben valamilyen módon már az örökkévalóságot szeretné elővételezni. Hasonlóképpen megfigyelhetünk az emberben egy alapigényt arra vonatkozóan, hogy leegyszerűsítse a valóságot és így érthetőbbé, megfoghatóbbá tegye azt. A fogalomalkotás lélektani folyamata tulajdonképpen ezzel magyarázható. A fogalomalkotás a hasonló dolgok egyetlen kategóriába való sorolása azok közös tualjdonsága alapján, pl. amikor azt mondjuk « szék », ez minden székre vonatkozó fogalom. Az elvek megfogalmazása is a leegyszerűsítési tendencia kifejezése: itt viselkedésformákat sorolunk be egyetlen kategóriába, pl. a rosszat kerülni kell. A leegyszerűsítés elvével találkozunk a természettudományokban is, pl. a fizikában, ahol az ókortól kezdve a tudósok egyetlen energiára próbálták visszavezetni a világ minden létezőjét. Erre a lelki igényre lehet visszavezetni a történelem három legfontosabb intézményét is: a monoteizmust, vagyis egyistenhitet, a monarhiát, vagyis egy uralkodó által vezetett államberendezést és a monogámiát, vagyis az egynejűséget.

Az érvelés e pontjánál szokott jelentkezni az az ellenvetés, hogy az ókori pogány népeknél, sőt még Izraelben is létezett törvényes többnejűség. Salamonról megtudjuk, hogy számos felesége és 300 ágyasa volt. A Korán a férfinek négy feleséget enged meg és számtalan ágyast, de a szolgának már csak két felesége lehet. Ugyanakkor azonban egyes adatokból azt is megtudjuk, hogy mindennek ellenére akkor is létezett erkölcsi érzék, ill. élt a monogámia eszménye, mert pl. az ókori Egyiptomban a papoknak csak egy feleségük lehetett. A többnejűség tehát semmiképpen sem tekinthető általános jelenségnek és szabálynak, hanem éppen ellenkezőleg: kivételnek és igazságtalanságnak, mert a gazdagok előjoga volt, vagy ahogyan valaki találóan mondta: gazdagoknak elnézett bűnös fényűzés. Hogy ez tényleg így igaz, arra aligha kell nyomósabb bizonyíték, mint Jézus válasza a hét fivér esetével incselkedő farizeusok kérdésére: szívetek keménysége miatt engedte meg nektek ezt Mózes, de kezdet-

ben nem így volt... A többnejűség tehát történelmi jelenség, okát társadalmi és anyagi indítékokban kell keresnünk. Az emberi természet, pontosabban: a szeretet és a nemiség természete egészen más irányba mutat.

Mindenekelőtt azonban egy gyakori félreértést kell tisztáznunk. A házasság alapja nem a szerelem. A házasság két ember olyan jellegű együvé tartozása, amely szorosabb minden más emberi kapcsolatnál. Egyesek csodálkozására még azt is leszögezhetjük, hogy bizonyos értelemben ez szorosabb kapcsolat, mint a testvéri, sőt mint a szülő-gyermek között fennálló kapcsolat. Ez már abból is kitűnik, hogy a gyermek normális tendenciája, hogy elszakadjon szüleitől (itt most lélektani szinten értelmezzük ezt a folyamatot), önálló egyénné váljék, és életét házastársa életéhez kösse végérvényesen. A házasságban viszont éppen az ellenkező pszichikai folyamat megy végbe: két, kezdetben egymásnak teljesen idegen ember válik egyre elválaszthatatlanabbul egymás életének részévé, olyannyira, hogy már életüket csak a « mi » kategóriában fejezik ki.

Lélektani és lelki síkon tehát a házasság felbonthatatlan, persze abban az esetben, ha ez tényleges házasság, nem pedig csak törvényesített átmeneti szenvedély (szerelem). Más kérdés, hogy házasság-e mindaz, amit az emberek annak neveznek? Ezt az egyházi törvényhozás is jól tudja, úgyhogy bizonyos esetekben egy-egy házasságot semmisnek nyilvánít ki. Sajnos, sok fiatal csak arra tud hivatkozni, hogy « halálosan szeretik egymást », vagy hogy « fülig szerelmesek egymásba », miközben ezek az érzelmileg túlfűtött kijelentések nemegyszer arról tanúskodnak, hogy nincsenek tisztában a házasság lényegével. Aki csak szerelemből vesz el valakit feleségül, ill. megy férjhez, talán nincs is tudatában, hogy a házasság mibenlétére vonatkozó felfogása hiányos. A szeretet több, mint a szerelem, a házasság pedig több, mint az érzelmi alapokra épített vonzódás.

Azt hiszem ennél a pontnál a legfontosabb feladatunk az, hogy igazoljuk azt a tételt, miszerint a házasság lényege nem a szerelem. Érveket e mellett a tétel mellett felsorakoztathatunk a mindennapi szóhasználat alapján is. Már a nyelv bölcsessége úgy fogalmaz, hogy az ember « szerelmes lesz », vagy még gyakrabban « szerelembe esik », ami bizonyos

fokú passzivitást is magában foglal, de « házasságot köt », ami tudatos döntést és felelősségvállalást is jelent.

Még valamit jó itt megfontolnunk. A szerelem kizárólagos, ami azt jelenti, hogy ez a két ember úgy érzi, elegendők egymásnak, nem tűrnek meg semmiféle harmadikat. Ezzel szemben a házasság nyitott mások felé, elsősorban a születendő gyermek, de a közös barátok felé is. A házasság ezért sohasem lehet senki privát ügye, hanem kiterjed mindkettőjük élete teljességére.

Hogy a házasság alapja nem (csak) a szenvedélyes szerelem, arra bizonyítékul szolgálhatnak az olyan házasságok is, amelyeket nem szerelmi alapon kötöttek (legalábbis nem a mai szóhasználat értelmében vett szerelem alapján). Tudjuk, hogy a korábbi időkben az ilyen házasságok gyakoriak voltak, sokszor már gyermekkorban tudták, ki kinek lesz a férje, felesége. És az ilyen házasságok tartalmasak, tartósak voltak; nyugodtam megállapíthatjuk: emberileg kielégítők. Példaként itt éppen egyik legkedvesebb szentünket említenénk meg, Erzsébetet, aki már négy éves korában Lajos jegyese volt. Ha volt szép házasság, akkor az övék biztosan az volt. Itt fontos megfigyelnünk azt a lélektani folyamatot, amely pontosan az ellenkezőjét mutatja annak, amire ma esküsznek a fiatalok, de nemcsak ők: előbb volt meg az együvé tartozás tudata, a szeretet és ebből fakadt a szerelem, amely Erzsébetnél tényleg az emberi tökéletesség csúcsaira emelkedett.

A házasság lényegét szépen kifejezi a római törvényhozás is: *Consortium omins vitae* — a teljes élet közössége. Ez a házasság alapvető tapasztalata, lélektani alapja: jó és rossz közös vállalása.

Érvelésünket még egy lépéssel tovább vihetjük. Amikor egy férfi és egy nő elhatározzák, hogy házasságot kötnek, akkor döntésükkel egy olyan valóság jön létre, amely felülmúlja mindkettőjüket. A házasság feladattá válik, olyan valósággá, amelynek mindketten szolgálatába lépnek. Most már nem rajtuk múlik, fenntartják-e a kapcsolatot, vagy sem, hanem alázatosan alávetik magukat házasságuk immanens, természetéből fakadó követelményének, vagyis hogy mindent megtesznek annak nemcsak megőrzése, hanem elmélyítése, ápolása érdekében. A házasság alapvető választás, végleges döntés. A hűség tehát nem kívülről

ránkruházott teher, még csak erény sem, hanem belső lélektani állapot. Ez a két ember annyira egymásé, hogy hasonló jellegű egyéb viszony nem jöhet számításba. Ez a hűség gyakran még a halált is túléli: sokan nem is gondolnak újabb házasságra házastársuk halála után. A törvény által megengedett válás pedig csak külső forma, a lélektani tényállás megmarad mint lelki megsebzettség, mint bűntudat, mint elveszettség.

A hűség tehát a házasság lényegi, esszenciális erkölcsének a kifejezése. Akkor válik kényszerré és teherré, ha a házasság sohasem volt igazi házasság.

A házasság, akárcsak sok más társadalmi intézmény, válságba jutott. A vallást felváltotta a sekély racionalizmus, a lelki értékeket a haszonlesés, a munkabecsületet és büszkeséget a nyereségvágy, a hagyományt és annak tartós értékeit a mindent lemeztelenítő kriticizmus, a társadalmi konvenciók pedig olcsó élcelődés tárgyává váltak. Minthogy mindezek az értékek a házasság építő elemei is voltak, a házasság rehabilitációja ezért nem magának az intézménynek mentésével, hanem az ember alapvető értékeinek felfedezésével és tudatosításával kezdődik.

3. *Lélektani szempontok a homoszexualitás problémájához*

A homoszexualitásról az utóbbi években heves viták folynak mind a moralisták, mind a pszichológusok köreiben. Egyre többe olyan vélemény hangzik el, miszerint léteznek személyek, akiket erős homoszexuális hajlamuk képtelenné tesz a magányos életre, ezért az ilyenek számára elfogadhatónak tekintik az azonos neművel megosztott házassághoz hasonló közös életet. A Hittani Kongregáció által elmarasztalt amerikai moralista Charles Curran is hasonló módon nyilatkozott egyik könyvében: « Véleményem a végleges és gyógyíthatatlan homoszexuális személyeket illetően a kompromisszum elméletére támaszkodik, amely elismeri, hogy állpotukból kifolyólag nem terheli őket semmiféle felelősség, ezért tetteik sem rosszak, ha olyan szeretetközösségben történnek, amelyet a másikért vállalt felelősség jellemez » [28].

[28] C. Curran, *Issues in Sexual and Medical Ethics,* Indiana, 1978, 45.

A Hittani Kongregáció 1986. októberében kiadott levele a homoszexuális személyek lelki gondozásáról határozottan elveti ezt a nézetet.

Itt most ismertetjük a homoszexualitással foglalkozó lélektani kutatások egyes, lelkipásztorok számára is hasznosnak tűnő eredményeit.

A homoszexualitás összetett jelenség. Általában *három motívumot*, indítékot lehet megkülönböztetni a homoszexuális viselkedés hátterében, amelyek jelenléte egyben meghatározza a homoszexualitás típusát ill. súlyosságát: függőség, erőgyakorlás és szűkebb értelemben vett nemiség. A szexualitás általában szimbolizálhat mások fölötti hatalmat, vagy másoktól való függőséget. A kimondottan, szűkebb értelemben vett homoszexuális személy esetében a vezérmotívum azonban mindig a nemiség. Az ilyen személy erős vonzódást érez az azonos nemű teste iránt és elsődleges célja a nemi élvezet elérése. Más a helyzet látens, lappangó nem kimondott homoszexualitás esetében: itt vagy az erőgyakorlás vagy a függőség keresése az elsődleges motívum, a nemi élvezet csak másodlagos szerepet játszik. Inkább az érzelmi vonzódás az erős. Női homoszexualitásnál ez a gyakoribb eset. Létezik egy harmadik típus is, az ún. imagináris, képzelt homoszexualitás. Ez utóbbi válságos élethelyzetekben jelentkezik, depresszió és elbizonytalanodottság állapotában. Az ilyen személy nem bocsátkozik homoszexuális tevékenységbe, csak attól retteg, hogy esetleg van benne ilyennemű hajlam.

Az imaginárius homoszexualitás a legkevésbé súlyos eset, leginkább csak átmeneti jellegű. A látens vagy pszeudo-homoszexualitás szintén ellenőrizhető vonzódás. Sokkal súlyosabb az igazi, szűkebb értelemben vett homoszexualitás. Léteznek emberek, elsősorban férfiak, akik mindig is homoszexuálisnak tudták magukat és sohasem vonzották őket a másneműek. Statisztikák szerint Amerikában az összmegkérdezettek 4 %-a, Európában 2 %-a vallotta ezt magáról. Egyesek közülük nem is érzik annak szükségét, hogy megváltozzanak. Gyakorlati szempontból ezeket nevezzük « gyógyíthatatlanoknak ». De itt jegyezzük meg, hogy az új amerikai kórtani kézikönyv a homoszexualitást már nem sorolja a lelki betegségek közé, amint ezt a korábbi kiadások tették,

hanem új kategóriát alkot a nemi elferdülések csoportjában. Más eset az, ha a homoszexuális egyébként is lelki betegségben szenved, pl. skizofrén.

A lélektant elsősorban a homoszexuális irányultság *eredete* érdekli. A nemi fejlődés (differenciáció) hosszú és összetett folyamat. Egyes szakemberek véleménye szerint az emberi lény kezdetben, fizikailag és lélektanilag egyaránt nőneműként indul. Az emberi magzat, akárcsak a többi emlős magzata, mindig nőneművé fejlődik, ha a terhesség folyamán nem lépnek közbe a férfi hormonok és átalakítják a magzatot férfineművé. Állatok embióján végzett kísérletek azt mutatják, hogy ha eltávolítják belőle a hím nemi mirigyeket a terhesség korai szakaszában, akkor minden esetben külsőleg normális nőstényként jön a világra. Az emberi magzatnál a maszkulinizáció, azaz a férfi jelleg kialakulása a terhesség hatodik és tizenkettedik hetében következik be.

A csecsemő megszületése után még nem tudja magáról, milyen nemű. Minden csecsemő első közeli érzelmi kapcsolódása az anyjával történik. A kislány számára a további fejlődés egyenesvonalú: megmarad anyjával való azonosulása. Ezért a női homoszexualitás ritkább jelenség, mint a férfi. Általában véve a nők biztosabbak nemi identitásukat illetően, mint a férfiak. A kisfiú számára azonban a nemi identitás kialakítása nehezebb feladat. Neki 2 és 6 éves kora között ki kell lépnie ebből a szoros anyai azonosulásból, tudatára kell ébrednie annak, hogy nem kislány, hanem kisfiú és apjával kell azonosulnia. Csak ettől kezdve folytatódik férfi személyazonossága. Érdekes pl. megfigyelni, hogy a kislányok nagyon korán elusítják maguktól azt, hogy fiúnak nevezzék és tekintsék, vagy éppen öltöztessék őket, míg sok kisfiú észre sem veszi magáról, hogy kislányként kezelik.

A nemi identitás fejlődésének tehát két szakasza van: a fizikai stádium még a születés előtt megy végbe, a lélektani sokkal később. A homoszexualitás okai ezek szerint aligha kereshetők a fizikai stádiumban. Az idevonatkozó biológiai kutatások sem tudtak kimutatni lényeges genetikai okokat. A feltevést, hogy a homoszexualitásnak nincsenek biológiai alapjai, alátámasztja még két evidencia. Először, a nemi hormonok meghatározzák a nemi ösztön erejét, nem pedig irányultságát. A nemi ösztön felerősödhet bizonyos hormonok túltengése miatt, de ez nem okoz homoszexuális hajlamot.

Másodszor, biológiailag nézve, az emberi természet azonos az egész világon és az emberek ugyanazoknak a betegségeknek vannak kitéve. Tény pedig az, hogy vannak kultúrák, amelyekben a homoszexualitás gyakorlatilag nem létezik. Ezek között említik Kínát, Vietnamot és Afrika nagyobb részét.

Mindezen adatok alapján a pszichológusok hajlamosak arra a következtetésre, hogy a homoszexualitás gyökereit a gyermek későbbi fejlődésében kell keresni, éspedig a családi viszonyok hálózatán belül. A homoszexuális hajlam a kamaszkor beállása előtt alakul ki, még mielőtt a gyermekben véglegesen tudatosul nemi identitása. Kritikus mozzanat ebben a fejlődésben a fiú apjához való viszonya. Bieber megfigyelése szerint, az a fiú, aki később homoszexuálissá válik, apjától való félelemmel és iránta táplált gyűlölettel terhelten lép ki gyermekkorából, ugyanakkor mély vágy gyötri, hogy valamiképpen megnyerje apja szeretetét és elfogadtatását. Hasonlóan rekonstruálja a homoszexuális hajlamot Moberley is: Bár léteznek személyes különbségek, minden esetben találunk egy állandó jellegű lélektani mozzanatot: a homoszexuális személy, legyen férfi vagy nő, koragyermekkorban hiányt szenvedett az azonos nemű szülővel történt kapcsolódásában és azóta él benne az a vágy, hogy pótolja vagy jóvátegye ezt a hiányt az azonos neműekhez való viszonyulása révén, vagyis homoszexuális kapcsolatban. Ilyen értelmezésben a homoszexualitást úgy kell felfognunk, mint reparativ, jóvátételi próbálkozást, védekező (önvédelmi) magatartást. Ez járhat bizonyos lélektani előnnyel, azaz megóvhat a pszichés egyensúly további felbomlásától, de természetesen nem jelent erkölcsi felmentést.

Azonban éppen ennek a psizchológiai meglátásnak alapján lehet továbbgondolni a homoszexualitás erkölcsi implikációit is. A homoszexuális viszony, éppen védekező, önvédelmi jellege miatt, nem nevezhető hiteles szeretetkapcsolatnak. Ezért elfogadhatatlan azok hipotézise is, akik úgy vélik, hogy a homoszexuális viszony jogos, ha a szeretet légkörében történik... A pszichológia éppen azt állítja, hogy maga a tendencia miatt nem jöhet létre az ilyen légkör. Nem lehet szó egymás gazdagításáról ott, ahol mindkét személy saját maga miatt keresi a kapcsolatot. Ezért a megoldást sem lehet abban keresni, hogy elfogadhatónak minő-

sítjük tetteiket. A homoszexuális kapcsolat tehát önmagában téves út a megoldás felé, mert inkább még jobban elmélyíti a frusztrációt, mintsem hogy feloldaná a korai konfliktust. Mindebből arra következtetnek a pszichológusok, hogy a homoszexuális vonzódás önmagában rendellenes irányvétel.

Más kérdés természetesen az, mennyiben felelős az ilyen személy a szükségállapotból fakadó tetteiért. A helyes megoldás a pszichoterápia lenne, de ezt csak külön erre felkészült szakemberek végezhetik. Lelkipásztori szempontból viszont megemlíthetjük, hogy a legkevésbé segít az ilyen személy elmarasztalása. Ugyancsak nem segít az ún. kompromisszumos megoldás, amely szerint az ő esetében elfogadható magatartása.

Elfogadni egy személyt olyannak, amilyen, lélektanilag nem jelenti azt, hogy igazoljuk őt, hanem kiindulópont növekedéséhez. A homoszexuális személyek elfogadásának és támogatásának mindig magában kell hordoznia azt az üzenetet is, hogy mélylélektani zavarának megoldását más úton kell keresnie, nem pedig homoszexuális viszonyának további fenntartásában. Ennél a pontnál találkozik a Hittani Kongregáció instrukciója a lélektannal.

HÁZASSÁG ÉS CSALÁD MAGYARORSZÁGON

TÓTH SÁNDOR

EGY-KE

Beszélgetés Varga Domokossal

Könyvek, sokszor elolvasott könyvek — látom a borítójukon. És virágok —; egy budai lakás első emeletén. A hetedik gyerek nyit ajtót. Már maga is egyetemista. Később megtudom: Rómában járt az édesapjával. Akkor határozta el, hogy építész lesz. Az édesapa — a könyvek gazdája, és 20-25 kötet írója: *Varga Domokos*, aki ma Magyarország egyik legbecsültebb személyisége. Legalább is azok tisztelik legjobban, akik a lélek hullámain valahol azonosulni tudnak vele. Életével. Igen, életével. S most egy kicsit el kell hallgatnom. A tisztelet több a szónál...

Amint említettem, Varga Domokosnál vagyok, az erdőmérnöknél, az írónál, a családapánál. Nem véletlenül. A legutóbbi időben hallottam a Rádióból ember-tiszta mondatait a családok érdekében, a gyermekek védelmében, tavaly a Magyar Televízió képernyőjén láttam, amint éppen a nagycsaládosok nevében beszélt, és — ugyanakkor fiát is, akinek édesapjáról vallott szavai arról győztek meg: igen, érdemes. És akkor Vörösmartynak sem lesz igaza ebben: « A tehetetlen kor jött el, puhaságra serényebb gyermekek álltak elő az erősebb, jámbor apáknál ».

Ülünk az asztalnál s én kérdezek. Sok kérdéssel ostromolom Varga Domokost. Először ezzel:

Mi a népesedés helyzete a mai Magyarországon?

— Népesedésről itt már nem beszélhetünk, csak népteleneDésről. Az ország lakossága egyelőre mintegy 20 ezerrel fogy évente. Ezt sokan nem tartják tragikusnak, még

veszélyesnek sem. Az igazi veszély nem is ez, hanem amit elfednek az össznépességre vonatkozó számadatok: a fiataloknak, a gyerekeknek annál sokkal nagyobb mérvű fogyása.

— Hogy igazán megértsük, miről van szó, az '50-es évek végéig kell visszamennünk. Akkor fordult minuszba Magyarországon a népesség utánpótlása, süllyedt rohamosan 200 alá a 100 házasságban születő gyerekek száma. A '60-as években ez tovább folytatódott: mély népesedési hullámvölgy alakult ki, olyan gyerekszűke, amely akkor példa nélkül állt az egész világon. Azóta eltelt egy emberöltő, 20-25-30 év, s az akkori gyerekszűkéből mostanára szülőszűke lett. A '70-es évek második felétől mostanáig kerek egynegyedével csökkent a fiatal házasok és a házasulandó fiatalok száma.

— A kevesebb családban — ha nem nő a gyerekvállalási kedv, és egyelőre, sajnos, nem nő — természetesen minden eddiginél kevesebb gyerek születik. Az előrejelzések szerint 2000-ben a gyerekek is mintegy 25 százalékkal lesznek kevesebben, mint 1980-ban voltak. S a hiány minden újabb nemzedékkel tovább nő: az egyre kevesebb szülő miatt kevesebb lesz a gyerek, az egyre kevesebb gyerekből pedig egyre kevesebb lesz majdan a szülő. Ez már nem is csökkenés — zuhanás. Mi sem mondhatunk mást, mint amit II. Lajos írt Rómába a pápának a mohácsi vész előtti egyik legutolsó levelében: « Zuhanunk, zuhanunk, Szentatyám ». Ezer év alatt se török, se tatár, se egyéb pusztítói nem tudták megtörni a Kárpát-medencébe települt magyarság életerejét. De ha így megy tovább, száz év is elég, s betelik a végzet: más népek foglalják el — immár a medence szívében is — a meg nem született magyarok helyét.

Mit lehet tenni ez ellen?

— Nagyon sokat. Ahogy Mohács ellen is lehetett volna, ha nem belülről romlik meg az ország. Ahogy a pápa követe írta Rómába: « Ha Magyarországot meg lehetne menteni három forinton ebből a nagy veszedelemből, aligha akadna három ember, aki azt a forintot ideadná ». Most is ez a fő baj: áldozni a jövőért senki sem akar. Kialakult egy olyan gondolkozás: « Egy életem van, az az enyém. Csak az enyém. Egy kis családért még nem kell feláldoznom magam. De nem vagyok hülye, hogy több gyereket, több gondot vállaljak ».

Ezért van annyi egykés magyar család?

— Nem csak ezért. Hogy valakinek miért nincs gyereke, vagy miért csak egy van, vagy miért csak kettő, annak ezer oka lehet, külső és belső okok egyaránt. Senkinek sincs joga, hogy ezért bárkit is kérdőre vonjon, vagy éppen elítéljen. Még akkor sem, ha sokan csakugyan azért nem vállalnak gyereket, vagy több gyereket, mert a maguk örömére akarják élni az életüket. Ítélni könnyű. Sokkal nehezebb az igazi örömre megtanítani az embereket, arra, hogy úgy találhatják meg a maguk életét, ha megtanulják elveszíteni, s épp akkor veszítik el, ha mindenáron meg akarják tartani. Az, hogy Magyarországon annyi az idegbajos, az alkoholista, az öngyilkos, de a céltalanul élő, megkeseredett ember is, jórészt ugyanonnan ered, ahonnan a gyerektelenség, illetve a kevés gyerek: nem tudnak elég okosan önzők lenni az emberek. Kevesen ismerik közülük az igazi boldogság titkát, amelyet talán így lehetne szavakba tenni: « A boldogságot nem adják ingyen ». Ezért beszélt Jézus is, idestova kétezer éve, a szoros kapuról, a keskeny útról, a magunk megtagadásáról, a kereszt felvételéről — nem azért, hogy boldogtalanok legyünk, hanem hogy boldogok.

A több gyerekkel keresztet veszünk fel?

— Igen, több lelki és anyagi terhet, gondot, aggodalmat, munkát, töredelmet.

Hogy lesz ebből boldogság?

— Csakis így, hogy bírjuk. Aki nem bírja, az ne is vállalja. De furcsa istenteremtménye az ember. Életük java energiáit a legtöbben elvesztegetik, ki önmagával küszködik, ki másokkal harcol, gyűlölködik. A nagy család — én így tapasztaltam — hihetetlen energiákat tud felszabadítani a gyerekeiket szerető szülőkből. Ez egyébként már a kis családban, már az első gyerek születésekor megkezdődik. Ott az a kis magatehetetlen csecsemő... micsoda nagy érzés a fiatal szülőknek, hogy ezt a csöppséget az ő gondoskodásuk élteti! Nélkülük mi lenne vele? A pici által egyszerre roppant fontossá, sőt nélkülözhetetlenné válnak ők is a világban. A gyenge gyerek mellett ők a nagyok, ők az erősek, ők a mindenre képesek. A nagy családokban ez az érzés sokszorozódik meg, s növeli többnyire a boldogságot is.

De a gondokat is, nem?

— Nyilvánvalóan. A kettő együtt jár. Ha ott ül az ölemben egy lázas gyerek, és hozzászorítja az arcomhoz a forró kis arcát, biztos, hogy fájdalmat is érzek miatta, de boldogságot is, hogy segíthetek rajta, ápolhatom, gyógyíthatom. Hogy az egészséges gyerekekben mennyi örömünket lelhetjük, arról meg kár is sokat beszélni. Az élet igazi vesztesei azok a felnőttek, aki csak önmaguk fájdalmaival-örömeivel vannak eltelve. Gyönyörűen írta József Attila: « Hiába fürösztöd önmagadban, csak másban moshatod meg arcodat ». Ez nagy igazság. Mondhatnám, az emberi élet alaptörvénye, amely nemcsak a szülőkre érvényes, hanem a gyerekekre is. Akik egykeként nőnek fel, azoknak, sajnos, kevesebb alkalmuk adódik, hogy ezt megtanulják, s mintegy az ösztöneikbe szívják bele.

Rossz testvértelenül nőni fel?

— Nagyon rossz. A közeli barátok talán pótolhatják egy kicsit a testvért, pótolhatják néha — főleg lányoknál — a babák is, akikkel valósággal el lehet beszélgetni, de az mégsem ugyanaz, mint a testvéri együttlét, beszélgetés, a testvéri közös játék, sőt a testvéri osztozás, féltékenység, irigység, versengés, veszekedés, verekedés, amelyektől szintén nem kell megijedni, hiszen a közös életbe való belenövés természetes jelenségei. A gyerekkori irigykedők egyszer még nagyon is önzetlen emberré válhatnak, a gyerekkori huzakodók-veszekedők nagyon is békés természetűvé, épp azért, mert kora fiatalságuktól megtanulják: az emberek társas életében valami mindig előadódik, amit el kell rendezni. Az egykéknek sok mindenen nem kell osztozniuk, se játékon, se csokoládén, se szülői szereteten, de ettől ők csak szegényebbek lesznek: hiányzik a tréningjük erre a társaséletre. Az iskolai tréning kevés ahhoz, a családi tréning az igazi. Ez a nagy előnyük a többgyerekes családban felnövőknek: egymás által nevelődnek.

Nem a szülők nevelik őket?

— A szülők azt a közösséget teremtik meg, amely aztán már maga nevel, egyrészt a szokásaival, törvényeivel, másrészt az érzelmi erejével, és nem utolsó sorban a mindig újabb feszültségek feloldásával. A közvetlen ráhatásban, az

örökös szólongatással elért nevelésben én nem nagyon hiszek. Sokkal inkább a családi közösség emberalakító erejében, amely nemcsak a gyerekeket, hanem a szülőket is napról napra neveli, ha egyáltalán hajlandók nevelődni. A mai magyar társadalom egyik nagy baja, hogy meggyengültek a családi kapcsolatok, s ezzel meggyengült a családi közösségek nevelőereje is: gyakran se a felnőttek, se a gyerekek nem nevelődnek bennük elég szociális lénnyé, akik a saját életüket másokéba tudnák belegyökereztetni. Ez pedig legalább olyan nagy veszteség, mint ami a meg nem születő gyerekek miatt éri a magyarságot. Ezért is uralkodhat így el az ostoba önzés, egymás gyötrésének, gyilkolásának farkastörvényeivel.

Miben látja a kiutat?

— Csak abban, hogy akiket kovászul szánt szegény népünknek az Úristen, azok előbb-utóbb mégis megkelesztik azt a keletlen magyar kenyeret. Akiket sónak szánt, azok megízesítik. Akiknek pedig az a sorsuk, hogy gyertyaként égessék el az életüket, azok sokakat megvilágosító, szép tiszta fényt terjesztenek...

* * *

Szólnék még, de minek. Továbbra is az íróval folytatom, könyvének lapjairól. A könyv címe: *Tisztelt családom, családod, családja*: A Móra Könyvkiadó gondozásában jelent meg, immár másodszor. S bár Varga Domokos azt mondta: « Ez a könyv leginkább nekik szól, akiknek bajuk van a tisztelt családjukkal, vagy úgy is mondhatnám, azoknak, akikkel bajuk van a tisztelt családjuknak », mégis ha meghallgatjuk az alábbi mondatait, rájövünk: többről is szó van itt. Nekünk, szülőknek is hangzik. Egy interjú végén pedig egyenesen kötelezőnek érzem rácsendíteni e gondolatokat mindarra, amik itt elhangzottak. Akinek még füle van, hallja meg:

« Elég szót csépeltem, többet nem csépelek. Ha volt valamicske magva mindannak, amit elmondtam e könyvben, azt már fölcsipegethetted.

A szavak úgysem számítanak semmit. Csak az számít, ami mögöttük van: a léleknek az a képessége, hogy megértse önmagát, s megértsen másokat.

Nemcsak észbeli megértésre gondolok. Az ember nemcsak észlény. Jó, ha ésszel is föl tudjuk fogni, ami ésszel fölfogható. De még jobb, ha ezen fölül azt sem tagadjuk meg magunkban s másokban, ami józan ésszel fölfoghatatlan.

Az igazi emberség valahol ott kezdődik, annak a beismerésével: magunkat sem értjük egészen, hogyan értenénk hát másokat? S ott folytatódik, hogy ebbe nem nyugszunk bele.

Bennetek, serdülő fiúkban, lányokban, még sok van ebből az igazi emberségből. Ti még nem tudtok fásult szemmel, únottan nézni senki élőre. A magatok jövendő sorsára se. Tengernyi sok boldogtalanságot láttok a világban, de hogyan is hihetnétek, hogy Ti nem lesztek boldogok?

Nektek még érdemes volt megírnom a magam jámbor bölcsességeit. Biztatóul is: ne csüggedjetek! Akármilyen kutyául érzitek is magatokat egyelőre a saját bőrötökben, már sokkal több is telhet tőletek, mint hogy hol mérgetekben ugassatok, morogjatok, hol kínotokban vinnyogjatok, nyüszítsetek.

Érett fejjel még majd irigyelni fogjátok magatokat ezekért az évekért, amikor úgy tudtatok fájni magatoknak, de úgy tudtatok örülni is minden jónak. Amikor még egy zsákban állt nálatok sírás és nevetés. Amikor még hitetlenül is úgy hittetek, és reménytelenül is úgy bíztatok!

Hadd valljam be búcsúzóra: én ezért is maradtam meg mindmáig egy kicsit kamasznak. Ezért nem tudtam soha elfásulni, ezért nem tudtam soha megunni az életet, sem a körülöttem támadó új életeket.

S ha kívánhatok valamit az utolsó szó jogán, nektek is ezt kívánom. Neked is, aki épp most készülsz letenni ezt a könyvet. Maradj csak meg felnőtt én is, majdani szülőként is efféle kissé elkésett kamasznak: lélekben el nem ványnyadó, embernyi embernek ».

EDUCOM. Egyesület neve. Címe: Bp. II. Bimbó u. 4. Mit jelent a név: EDUCOM? Nevelőközösséget. A betűszó az egyesület tevékenységére utaló, és nemzetközileg is érthető: *Educational Community*. Felügyeleti szerve a Szociális és Egészségügyi Minisztérium.

Mi a Nevelőközösség célja és tevékenységi köre?

— « Mozgósítani és egyesíteni kíván minden olyan társadalmi erőt, amely az állami gondozott gyermekeknek családokban történő nevelését és életpályakezdését támogatja. A nevelőszülői gyermekvédelem sajátos tevékenységével megfelelő megbecsülést adni az emberi életnek és az alapvető társas kapcsolatoknak. Önsegélyező csoportokat — családközösségeket — kialakítani, ezek tevékenységét és együttműködését megszervezni. Támogatni a tagságot abban, hogy a tevékenységüket a kölcsönös összefogás és segítés szellemében, a maguk kisebb közösségeikben oldják meg. Érdekvédelmet biztosítani a nevelőszülők számára ».

Egyelőre ennyit tudtam, amikor kopogtatott az Új Ember Szerkesztősége ajtaján az egyesület elnöke: *Bene Béla* matematika tanár, akinek könyve jelent meg: *Az élet kapujában — Útravaló ballagóknak* címmel. (Hazafias Népfront — Tankönyvkiadó 1988.) Mélytekintetű férfi, szavaiban a felelősség elszántsága. Nagycsaládos. Hat gyereket nevelnek a feleségével. Négy a sajátjuk, kettőt befogadtak. Ez volt az indítópélda, egy gyönyörű gondolat megfogalmazása, hogy ő bizony « kijárja » ezt az egyesületet, enyhít a társadalom az emberiség gondján, hiszen — amint Németh László írja az *Iszony*ban: minden gyerek egy-egy ránk bízott emberiség. Nem véletlenül jöttem, mondja a fiatal elnök, a célunk — s most már szervezetileg: az állami intézetekben nevelt fiatalokból minél többet családokhoz juttatni.

Mikor kezdődött?

— A gondolat már három éve bennem él, s 1987 év decemberében összehívtuk az alakuló közgyűlést. — Azóta a Művelődési Minisztérium védnöksége alá tartozunk. A közgyűlésen Aczél Anna a nevelőszülőket arra kérte, segítsék a Minisztériumot abban, hogy a legmegfelelőbb formában, a leghatékonyabb támogatást nyújthassák. A már meg-

alakult Nagycsaládosok Országos Egyesületének elnökhelyettese: Surján László mondta el észrevételeit, s tanácsokat adott, hogyan oldják meg, hogy a majdani adományok a helyi csoportok, a kisebb közösségek tulajdonában maradhassanak.

Tehát emberi összefogást, evangéliumi szeretet-programot megvalósító akciót akarnak e szervezet által megvalósítani, ami az egyház történetében mindig is jelent volt és jelen van...

— Igen, s hogy csak egy példát hozzak a nevezett közgyűlésről: ott volt Esztergomból a 87 éves Tóth Erzsébet, aki a háború előtt egy óvodáskorúakat nevelő apácarend tagjaként, később nagycsaládosok segítőjeként foglalkozott gyerekekkel. Most bejelentette: úgy kívánja ezt a munkát folytatni, hogy jelentős összeget adományoz a családhoz jutó « társadalmi árvák » megsegítésére.

S jelenleg miként folyik az Egyesület szervezése — tovább építése?

— Tulajdonképpen ezért jöttem, hogy Önök — a katolikus tömegtájékoztatás munkatársai is hírt adjanak rólunk, mert... De hadd folytassan magyarázkodás nélkül: rájöttem, nem elegendő az intézményrendszer által biztosított szakmai, anyagi, erkölcsi támogatás. Családok, akik még tudnak plusz áldozatot hozni, mint nevelőszülők ha összefognak, számos feladatot közösen megoldhatnak. Ez a tapasztalat indított arra, hogy az Egyesületben családközösségeket hozzunk létre; 5-10 család baráti kapcsolatáról van szó, akik tagjaik közül vezetőt választanak. A vezető csak nevelőszülő lehet.

— A családközösség tagjai tevékenységi körébe tartozóan erkölcsi kötelességüknek tartják, hogy: tájékozódjanak a családközösség tagjainak életéről, gyakorlati segítséget adjanak a nevelői munkában, a közös tulajdonú, vagy használatra átadott eszközöket egymás szükségleteire való tekintettel veszik igénybe, törekszenek a családközösség tagjaival a baráti kapcsolatok kialakítására, hogy ezáltal:

— a körükben nevelt gyermekek megismerjék az emberi kapcsolatteremtés helyes módozatait és ezek személyiségformáló hatását;

— alkalmassá váljanak a fiatalok saját célkitűzéseik ifjúsági csoport keretében való intézésére, jöjjön létre a családközösség idősebb tagjai iránti fokozottabb törődés és figyelem;

— tájékoztatást adjanak az építő és máshol is hasznosítható lehetőségekről és tapasztalatokról.

Amíg ezt hallgatom, eszembe jut a Püspöki Karunk által öt éve kiadott új egyházközségi szabályzat-könyvecske, onnan is az a rész, amelyik az egyházközség családi közösségéről szól, s hogy a világi hívek « szavukkal és tetteikkel — erkölcsi magatartásukkal vonzó módon mutassák be a keresztény életet. » De utal erre — konkrétabb formában — a Paskai érsek által szentesített múlt évi lelkipásztori felhívás is, amely a családok segítő készségét emeli ki, ha karitatív kérdésekről van szó. Bene Bélának szóvá is teszem.

— No látja, éppen ezért kerestem fel Önt. A Nevelőközösség szelleme, motivációja úgy érzem, a vallásos emberek részére egyértelműbb, mivel ők örök értékekben hisznek. S mivel a nevelőszülők közössége afféle társadalmi kisközösségnek számít, hogyne jutna eszembe, hogy élő szervezetek az egyházban vannak, sok sok évszázad óta: az egyházközségek. Így ott, ahol egy közösségnek (családnak) az egyházközség hátteret biztosít, az a folyamatosságot is jelenti új nevelőszülők részére. Tehát akár megerősítése is lehet ez a pár mondat annak, amit az előbb az egyházközségi szabályzat alapján elmondott. Jómagam is ismerem a Szabályzatot, a lelkipásztoroknak szóló püspökkari levelet.

Milyen motívumok vezetik még az intézeti gyerekek családoknál való elhelyezését?

— Az emberi életet személyes kapcsolatokban kell megélni, s nem kell mindent az intézményrendszertől várni. A nevelésnek is ugyanez a kritériuma. Intézmény — lélektani okokból sem tud olyan nevelési eredményeket elérni, mint a család, s vallásos családok vállalkozását eleve nagyon fontosnak tartom, a már említett értékrend miatt. Persze vannak nem vallásos nevelőszülő tagjaink is, akik a maguk emberi érték-képviseletével, azok tiszta melegével kitűnő légkörben tudják nevelni a rábízottakat.

Hány gondozottal törődnek eddig?

— Jelenleg kb 120 állami gondozott gyerek van családközösségben, de naponta jelentkeznek vidékről is. Természetesen nem arról van szó, hogy az ún. GYIVI-ket, a megyei szintű Gyermek- és Ifjúságvédő intézményeket meg akarjuk szüntetni, hanem csupán azt a segítséget kívánjuk megadni, hogy minél több intézeti gyerek kerüljön családhoz. Első szempont tehát az emberi tényező.

Kik a Nevelőközösség segítői?

— Diákok, akik hetente egy-egy családhoz elmennek segíteni, sőt szó van arról, hogy tanítóképzősöknek — szakmai gyakorlatként a nevelőközösségben eltöltött idejét elfogadják. S természetesen vannak anyagi támogatóink is, amint névszerint is említettem egyet. De megkerestünk intézményeket, pl. a Kereskedelmi Minisztériumot, a Pénzügyminisztériumot, mindenki a maga hatáskörében támogatást nyújt.

Egyházi segítség?

— Január 21-én megkerestem Paskai érsek urat, bemutattam neki a Nevelőközösség szabályzatát. Megígérte: az egyház tulajdonában lévő épületekből hivatásos nevelőszülők részére lakást biztosít. Elgondolom: pl. vidéki plébánián, ahol már nincs plébános, nevelőszülő, aki hitoktatói oklevéllel is rendelkezik, kétszeresen hasznos munkát végezne.

Az alapszabályban olvasom: a Nevelőközösségen belül ifjúsági csoport létrehozására is lehetőség nyílik. Tíz fiatalkorú kezdeményezheti...

— Igen, így van. Ez nevelési szempontból fontos. A gyerekeket a saját körükben tudjuk bevezetni ezáltal a közösségi életbe, hogy ne máshová vágyakozzanak, s ezáltal jobban átérezzék a felelősség fontosságát.

A lelkiség erősítése azt hiszem, nélkülözhetetlen egy-egy családközösségben, hiszen ez biztosítja az igazi hátteret.

— Pontosan, mert az a tapasztalat, hogy akik erre vállalkoznak, nem tudják igazán, mit kell tenniük. Így aztán csalódnak, kiábrándulnak. Szükséges hát a felkészítés,

a folyamatos lelkigondozás a szülők részére is. Természetesen nem kell hangsúlyoznom: vallásos embereknél adott a helyzet, nem hívőket pedig a lélektan, a különböző beszélgetések készítik fel a munkára-magatartásra. Hangsúlyozom: vallásos embereket az egyházközségi keret csak erősítené ebben a « szeretet-kalandban ».

* * *

A Nevelőközösség, ami a vallásos családokat illeti — fejeztem be Bene Bélával a beszélgetést — egy kicsit emlékeztetője annak a gyermekvédelemnek, amit nálunk pl. a szaléziak, irgalmas rendiek folytattak, s ha nem is folytatása ez a régebbi műveknek, ám egyféle járható út egy világnézetileg különböző nyelvet beszélő nemzet életében, de ez a munka csak közelebb hozhatja az ember-testvéreket, akik érzik-tudják: egy nemzet jövője az *ifjúság*.

LÉLEK ÉS CSALÁD-KÜLDETÉS

A pünkösdi Lélek kiáradása nemcsak az egyház születésnapja, hanem a keresztény családoké is.

Az összefüggés egyáltalán nem meglepő, hiszen a pünkösd, a « Szentlélek evangéliumában » (Apostolok Cselekedeteiben) mint a küldetés kezdete áll előttünk, s a mennybemenetelkor elhangzott, jól ismert jézusi szavak: « Amikor leszáll rátok a Szentlélek, erő tölt el benneteket, és tanúim lesztek Jeruzsálemben, s egész Júdeában és Szamariában, sőt egészen a föld végső határáig », bennfoglaltan utalnak e küldetés legidőszerűbb formáira is. A Teremtés Könyvében a « bábeli megoszlásnak » ellene tevő, az Újszövetségben minden népnek nyitva álló közösség az üdvtörténet során ugyanis sohasem általánosságban, hanem az emberiség történelmét kísérő konkrét valóságban jelenik meg. S hogy korunkban e közösség-forma elsősorban a családban kap kifejezett hangsúlyt, ugyancsak történelmi (társadalmi) háttérrel magyarázható. Azzal az érték-devalválódással, amelynek következtében a távlatos eszmények képviseletét már aligha lehet nagy közösségekre bízni.

Hogy a pünkösdi család-küldetés (= misszionálás) napjainkban mekkora központi fontossággal bír, elegendő két

jelentős munkára hivatkoznunk. Az egyik a jelenlegi pápa apostoli buzdítása a keresztény család feladatairól a mai világban (*Familiaris Consortio*), amely az egyház folytonos optimizmusát igazoló megerősítő válasz is az ötven esztendővel ezelőtt elhangzott, a család elhalását jósolgató « próféciának », amely másfél évtizede még David Cooper könyve révén (« A család halála », párhuzamosan az « Isten halála » teológiájával) bizonyítani akarta a közeli család-véget. A másik — szoros kapcsolatban az előző dokumentummal —, a Rómában 4 éve kiadott, kommentárokkal ellátott családjogi karta (*Carta dei diritti della famiglia*). A kötet a források pontos megnevezésével világosan példázza, hogy a századunk alkonyán kritikussá vált családválság-jelenség már XIII. Leo pápa idején is érzékeny hangot kapott a jog nyelvén: « A család vagy másként otthon-közösség (*societas domestica*), kisközösség igazi közösség és előbbre való minden más társadalmi közösségnél » (*Rerum novarum*, 9).

Nincs hát új a nap alatt, s az imént emlegetett jóslatra válaszul elég csupán a néhány esztendeje rendkívüli módon megnövekedett érdeklődést és aggodalmat felhoznunk e « legrégibb intézmény » iránt, amely soha sem követte a különböző kultúrák, civilizációk hanyatlását. Effelől (talán) továbbra sincs kétség. A kérdés azonban akként módosul, ahogyan a pápa a *Familiaris Consortio*-ban írja, hogy a jelen (de méginkább a jövendő) családképe az-e, aminek lennie kell?

Rengeteg a negatív példa, amellyel a sajtó, a Rádió, a TV, a család-kérdést tárgyaló szakirodalom hosszú idő óta bőségesen foglalkozik, s bizonyára a jobbítás-megfontolás reményében. A példák addig nem demoralizálóak, amíg a tényfeltárás szándékával sorolódnak. Viszont eluralkodván, éppen az ellenkező hatást érik el: ahelyett, hogy felráznának, közömbösséget, ill. lehangoltságot eredményeznek. Például Ranschburg Jenő egyik könyvének (*Szeretet, erkölcs, autonómia*, Gondolat K. 1984). « A család » fejezetében plasztikus vonásokkal rajzolja fel a mai családképet, s egyetérthetünk több megállapításával, amely a hagyományos nagy család (több generáció élt és gazdálkodott együtt), és a ma uralkodó ún. nukleáris család (apa-anya-gyermek) funkció-váltását magyarázza, vagy a női « drámai szerepkör » változásáról szólva a szocializáció gondjaként

az intézmények fokozott feladatát említi, de ugyanígy elapátlanodott korunknak a nevelésben jelentkező nehézségét felhozva, az apa hiánya következményeként a « túl erős azonosítást » hangsúlyozza, ami « anya és a fia közt » kialakul, így aztán a serdülőkorhoz érve « a fiúban a feminin-identitás » félelme ébred fel stb. Az olvasó mégis azzal a hiányérzéssel teszi le a könyvet, hogy a sok probléma fölvetése, s az elvont neveléslélektani fejtegetések után nem kapott biztató példát, legalább egyetlen « jól működő » család tükrében. Mert vannak jól funkcionáló családok!

Válságról beszélve a családban, sokszor elmosódnak a világnézeti határok. Jóllehet tapasztalati képletek kerülnek forgalomba, mégis legtöbbször szofizmaként, amelyekre hivatkozni lehet, — de mélyebb átgondolás nélkül. Említsük csupán az emancipációval kapcsolatos vitákat. II. János Pál írja a *Familiaris Consortio*-ban: « Kétségtelen, hogy a férfi és a nő egyenlő méltósága és feladata azt bizonyítja, hogy a nő is hozzájuthat közhivatalokhoz. A nő igazi fölemelése azonban azt is megköveteli, hogy az egyéb élethivatásokkal és közhivatalok viselésével szemben világos elismerést kapjon anyai és családi hivatása. » Nem a kizárólagosság érvényesül a pápa fentebbi szavaiban, amint — ellenkező vélemények ellenére — abban a levélben sem, amelyet az egyik népszerű képeslapunk közölt nemrég egy 42 éves egyetemi diplomával rendelkező anya tollából: « Tudatosítsák már végre az emberekben, hogy az igazi nők feladata az anyaság teljes vállalása! A család összetartása! Ma aztán elmondhatjuk, hogy a család összetartásra szorul! Egy nő, aki jó feleség és édesanya, nem... vágyik semmiféle hivatali vezető beosztásra és sikerre, mert a sikert megtalálta gyermekei összetartásában, nevelésében és a családi békében. » Mondhatjuk, az emancipáció már vitát kizáró határán állunk? Lehet, hogy mai szemmel a levélíró elmúlt civilizációkba visszautalható álláspontot képvisel. Mégis határozott álláspontot, s talán egy kecsegtető karrierről lemondva vállalta — amint írja — « elsősorban fiai sorsát ». S ez nem térül meg a társadalom javára? Az anyaság teljességének vállalása nem valósulhat meg az emancipált személy jogait « sértő » áldozatok nélkül. S azt hiszem, ez nem csak pénz vagy ehhez hasonlók kérdése. A pápai dokumentumban olvasható, egyetemes érvénnyel: « A családi közösséget sem megőrizni, sem tökéletesíteni nem lehet

másként, csak az önmegtagadásra és az önátadásra irányuló komoly törekvéssel. » Nőnek, férfinak egyaránt.

S ez nálunk annál sürgetőbb, mert « előttünk egy nemzetnek sorsa áll. » Illetve léte, de valóban abban az összefüggésben, ahogyan Vörösmarty s a reformkor a nemzeti megszületés pillanatában értelmezte. Fekete Gyula Sarkcsillaga dermedt évszakot jelez. A Központi Statisztikai Hivatal s az Akadémia 40 éves távlati tervében szereplő legkedvezőbb változat, hogy 2000-re 20-30 ezerrel csökkenhet országunk lakossága, már rég a múlté, s amint az író jelzi, az ezredfordulóra csupán az évi fogyás 18 ezer lesz. 2015-re pedig 54 ezer fölé emelkedik. Vagyis a tompamihályi « mint oldott kéve » nemzetlátomás is értelmét veszti, hiszen vetés sem lesz. Az elmúlt 61 esztendőben Magyarországon a 4-5 gyerekes családok száma nem növekedett, sőt a három gyerekesek is ritkábbak. A hiánypótlásra már kevés három gyerek családonként.

Adatok lehetnek hatásosak, legalább az elgondolkoztatás erejéig. Ahogyan a kisebbségi sorsból áttelepült költő válaszának egyik része is valamelyik fiatal kérdésére, hogy hogyan segíthetünk odaát élő véreinknek: Fákat kell ültetnünk, a törzsállományt erősítendő.

A pünkösdi Lélek mai elsődleges család-küldetését ezekután fogalmazza meg minden magyar keresztény család — lelkiismerete szerint.

CSALÁD, ALKOHOL, ALKOHOLISTA-MENTŐ SZOLGÁLAT

Márkó falu-település a Bakony alján. Plébánosa már nincs — a közeli Hárskútról látja el Márton Antal. De a plébánia-épület mégsem néptelen. Immár tizedik alkalommal mentek oda olyanok, akik az alkohol rabságából szeretnének szabadulni. Lelkigyakorlatra mentek. Különös? Egy korábbi írását veszem elő Kipke Tamás kollégámnak, aki ellátogatott — nem a márkói, hanem a budapesti józsefvárosi plébániára még 1985 őszén, s onnan olyan beszámolót hozott, amiből kiderül: alkoholista-mentő szolgálat alakult ott, telefonszámuk is van: a plébánia telefonszolgálata. Igaz szívvel azt mondom: szeretetszolgálat ez, amelynek kezdete ebben az egyházközségben 1983-ra tehető. Igen,

szeretetszolgálat: emberi-társadalmi szükségből. Statisztikát olvasok: Magyarországon 1970 és '82 között 27,5 %-kal növekedett a szeszesitalok fogyasztása. Az alkoholisták, iszákosok számát a szakirodalom kb ötszázezerre becsüli, viszont közülük kezelés alatt csak minden tizedik áll.

Talán fölösleges részletezni, mit jelent, ha valaki alkoholista. Okait a családi életben, munkahelyen, az élet minden területén lehet keresni. Szomorú, hogy világviszonylatban nagyon előkelő helyet vívtunk ki.

Az említett Márkó: a józsefvárosi egyházközségi segítőszolgálat jóvoltából egyik kis helye azoknak a szaporodó segélyhelyeknek — s ebben protestáns testvéreink Magyarországon elöl járnak! — amelyek a csüggesztő tények sokaságát látva, tevékenységet vállalnak az egyház — egyházak kebelében, hogy csökkenjen a társadalmi baj, egy-egy szenvedély-beteg ismét önmagára leljen.

Csodaszép emberi példáját látom a józsefvárosi híveknek, plébánosuknak, akik vállalják anyagi költségeit is e márkói rehabilitációs lelkigyakorlatoknak, a ház fölszerelését, amelyhez Veszprém püspöke jelentős anyagi segítséget adott, s adta magát a plébánia-épületet, amelynek külső felújításához most az ország hívő népének támogatását is kérték.

Legyen talán elég ennyi bevezetőnek, mert ezúttal egy szakembert kerestem meg: dr. *Tringer* László ideg- és elmegyógyászt, a Pszichiátriai Társaság főtitkárát, egyetemi tanárt, aki a józsefvárosi szeretet-akció egyik segítő szakembere. Maga is lejár Márkóra, amikor ott az alkoholistákkal foglalkozó egészségügyieknek, ápolóknak ún. szakmai továbbképzést tartanak. A jónevű szakorvost a budapesti Semmelweis Orvostudományi Egyetem Pszichiátriai Klinikája Pszichoterápiás osztályán találom a VIII. kerületi Nap utcában. A falon finom jelkép: egy gótikus templomtér hálóboltozatos mennyezete, ablakok, fények, mintegy utalva az emberi lélek leglényegére: a claritasra s proportióra — a világosságra-arányra, az élet annyi szenvedélye-sötétsége rengetegében.

Doktor úr, mit jelent ez a szó: alkoholista?

— Betegséget. Testi, idegrendszeri, szociális tünetekkel, s ez utóbbi érinti a családot, ami ma az egyik legsú-

lyosabb kérdés. Mert szenved tőle a család. Nem kevés család.

Mi az, ami a családot károsítja leginkább?

— Egy idült alkoholistánál a személyiség lassú leépülését észleljük; az egyén magasabb szféráinak megfogyatkozását: erkölcsi értékei, érdeklődési szintje, felelősségérzete, szeretet-készsége (házastársa, gyerekei iránt) degradálódik. — Távolabbi perspektívában pedig jövő-tervezése válik lehetetlenné, s ezzel felmérhetetlen károkat okoz családjának. Ki kell emelnem azt a mozzanatot, ami az alkoholistát leginkább jellemzi: önpusztító viselkedését, amelynek hátterében ontológiai döntés van: az én életemnek nincs értelme.

— Ezt a döntést természetesen nem fogalmazza meg az alkoholista, de ennek szellemében él. Ha megkérdezem, tiltakozik, még a vallásos meggyőződésű alkoholista is, pl. a katekizmusban tanultakra hivatkozva. De viselkedése ennek teljesen ellene mond. A mámor a hosszú távlatú céloktól megfosztja. A minap egy alkoholista nőbetegemnek mondtam: dehát a mája megy tönkre. Nem is bánom — ez volt a válasza.

Doktor úrnak mi a véleménye, ki válik alkoholistává?

— Hajlam kérdése is, de az orvostudományban még nem eldöntött ez, viszont a fogékonyság személyiség-vonásai kétségtelenül föllelhetők pl. a rossz szocializáció — rossz gyerekkor miatt. Az említett ontológiai döntés azonban később végleg meghatározó: olyanok pusztítják magukat, akiknek ez a logikus: így kell élniük. Így érzik.

Doktor úr véleménye szerint milyen terápia a leghatásosabb az alkoholisták kezelésében?

— A fő kérdés: ki hogyan, s milyennek érzi-tudja értékeit, s ez kultúrális és világnézeti kérdés is, s ez utóbbi nem feltétlenül vallásos meggyőződést jelent. Ezért azok a terápiás törekvések, amelyek ezeket az érték-kérdéseket figyelmen kívül hagyják, kevesebb eséllyel bírnak, mint azok, amelyek az életre egyértelmű választ adnak. Ezért az egy-

házi jellegű kezelések nagyobb eséllyel indulnak, természetesen a szakmai hozzáértés nem nélkülözhető.

Milyen alternatívája van a gyógykezelésnek?

— Amikor egy beteg elmegy az orvoshoz, ez él benne: meggyógyulok vagy nem? Az orvos tanácsot, javaslatot ad, gyógyszert ír fel. A betegen múlik: él-e ezekkel vagy nem. Szenvedély-betegnél nehezebb: számára az alternatíva ez: hirtelen pusztulsz el, vagy fokozatosan? Ő ugyanis már igent mondott a pusztulásra. Ezért aztán gyógyítása is jóval nehezebb. Az orvosi praxis még kialakulatlan. Így az evangélizációval összekötött terápia közelebb áll a dolgok lényegéhez, de nem zárja ki a másik kezelést sem, mert pl. lehet apellálni a másik iránti szolidaritás-érzésre vagy egyéb más értékre, hiszen — már említettem: értékvesztésről is szó van az alkoholistánál, aki az alacsonyabb: biológiai értékre szorítkozik. Világa beszűkül, elveszti a magasabb értékek iránti fogékonyságot. Olyan terápia kell, ismétlem, ami érték-fogékonyságot « diktál ».

Hogyan állunk ma Magyarországon alkoholista-ellátásban?

— Szervezeti szinten pár év alatt sokat fejlődött, szinte minden idegbeteg gondozásához csatlakozik alkoholista-terápia is, de a hagyományos kórházi struktúra a korszerű kezelésre már nem alkalmas, így csak akkor válik megfelelővé, ha az átlagot meghaladó karizmatikus egyéniség foglalkozik velük, s a struktúra nyomása ellenére is képes cselekedni. (Vannak kiváló terápiás-helyek pl. Szegeden, Szigetváron). Sokszor az is nagy gond, hogy az orvosok rettentően megterheltek.

Egyházi részlegek?

— Egy kiváló — igaz inkább drogosokkal foglalkozó — fiatal pap: Szabó János májusban meghalt. Nagyon érzékeny veszteség. Jómagam Nyiregyházán jártam; az ottani plébános: Csépányi Ferenc szintén szeretne plébániai szolgálatot létesiteni. Előadást tartottam papoknak, érdeklődőknek. Az egyházi gondozásban erős probléma, hogy nincs megfelelően biztosítható szakember, főleg orvos. Jó lenne

az egészségügyi és az egyházi alkoholista-szolgálatot valamiképpen összekapcsolni. Persze, ha már a terápia-módozatról is szót ejtettünk, hadd tegyem hozzá: nekünk orvosoknak nem elegendő a rendelőben ülni, s várni a pácienst. Ki kellene mennünk a terepre: családba, munkahelyre. Ez, sajnos, még « hiánycikk ».

Mi jelent védelmet az alkohol ellen?

— A legjobbat a jól funkcionáló családok. Magyar családok (is) elég nagy számban vesztették el ezt a funkciót. Oka a gyors társadalmi mobilitás, főleg a női munkaerő területén: sok-sok asszony került így távolabb a családjától, s nem jószántából. Köztudott, hogy a távingázók körében pusztít leginkább az alkohol, s nincs különség nő és férfi között. Ugyancsak nagyfokú az alkoholizmus az elváltak körében. S ha már az alkohol-hajlamról beszéltünk, nagy a veszély: az ilyen családokban élő gyerek maga is átveszi a példát.

És a kultúrális tényezők?

— Családok életében roppant fontosak. Nálunk minden társas esemény ivászattal jár, ami nem lenne baj, de meg kellene gondolni! Gyakran a katonaságtól kikerült egyenesen a kocsmában rohan vagy becsempészik neki az italt. Mert ott — nagyon helyesen — tilos a szeszesital-fogyasztás. Úgy vélem azonban, hogy ezeknél a fiúknál a virtus a döntő: ki bírja jobban. Persze számos más fiatal körében is értékmérő az alkohol, szinte rituális eszközzé válik.

Nekünk, szülőknek mi a teendőnk?

— A jó példa! Hiába állítunk a gyereknek tilalmat, ha viselkedésünk ennek ellene mond. Kevésbé legyen szigorú a tiltásunk, mint az önmagunk iránt támasztott fegyelmi követelményünk. Akkor hitelesek leszünk gyerekeink előtt. Ugyanakkor legyünk elegánsak, azaz, bizalmat szavazók: « Fiam, bízom az ítélőképességedben ». Különösen veszélyesek a kockázattal járó szülői tilalmak: ha a fiam, lányom házibuliba megy 8-ra, ne mondjuk: aztán 10-re itthon legyél! Legfontosabb álláspontunkat a fiatalokkal való párbeszéd által alakítsuk ki.

De térjünk még vissza az egyházi segélyszolgálatra: doktor úrnak bizonyára van még mondanivalója.

— Az egyházi alkoholista segélyszolgálat főleg az olyan személyeknél hatékony, akiknek súlyos testi károsulásuk még nincs, tehát terápiásan még jobban megközelíthetők az említett értékfogékonyság jegyében. A legfontosabb az állandó kapcsolat velük, hogy ki ne csússzanak a társadalomból. Kisegyházak életében is sikeres a munka Magyarországon, mert az ő terápiájukban a megtérés feltétele az alkohol elhagyása is.

Józsefváros példáját mostanában kezdtem figyelni. Legújabb statisztikájuk: 100 fő, akikkel kapcsolatot tartanak hét egyházmegyéből, 60, akikkel rendszeresen foglalkoznak 30-35 %-os eredménnyel.

— Igen, az én észrevételem is nagyon pozitív Józsefvárosban. Orvosként segítek nekik: hozzám küldik betegeiket, előadásokat tartok a márkói összejöveteleken.

* * *

Ezután mit mondhat még a riporter? Csak kívánhat: szeretetet e lélekmentő munkához s imádságot is. Mert amint említett kollégám írja: sokszor tán « elég volna annyi is, hogy egy részeg embert látva nem ingerült megjegyzés, hanem egy fohász hagyná el a szánkat »: « Szabadíts meg a gonosztól ».

(Az interjú elhangzása után nem sokkal már központilag kellett gondoskodni az alkoholisták lelki gondozásáról, mivel létszámuk túlhaladta a plébánia-keretet).

CSALADJAINK KERESZTÉNY MÜVELTSÉGE

« Isten nem lebeg horizontunk felett, — mondja *Gabriel Marcel* — hanem a bensőnkben lakik ». A hívő ember családi életét is ennek a benső tudatnak kell meghatároznia. Isten: az Atya, akinek szeretetét, tekintélyét már az ószövetségi kép pontosan kifejezi, amikor a családot, mint a szeretet megvalósulásának helyét mutatja be. Az Újszövet-

ség átveszi ezt a szemléletet, az Atya képét azonban teljesebbé teszi, kifejezve Jézus Krisztus egyedülálló fiúságát és azt az « ismeretlen dimenziót », melyet Jézus fiúsága ad Isten minden emberre kiterjedő atyaságának (vö. Jn 20,17; 5,20-23).

Nem meglepő tehát annak a tizenegy éves iskolásnak a rövid felelete, aki hitoktatója kérdésére — milyennek szeretné édesapját látni — így válaszolt: « Legyen olyan, mint a Jóisten ». Ez a bensőség jelenti a család lelki életét, azt a kultúrát, amelyik nélkül lehetetlen Istent « megtartani », gyermekeinkben felnevelni. Számos példa igazolja: a gyermek igányli, szomjazza ezt a kultúrát. Az Írás arról értesít, hogy az igazi tanítványok mindig a « legkisebbek », akiknek az Atya ki akarta nyilatkoztatni (mint egykor Dánielnek) azokat az igazságokat, melyeket « elrejtett a bölcsek elől » (Mt 11,25 sk). Elgondolkodtató, hogy az evangéliumokban a « kicsi » és a « tanítvány » olykor egyenértékű.

Amikor tehát arról beszélünk, hogy szükséges a szülői jó példa, amellyel egy-egy üzenetet közvetítünk a világnak gyermekeink által, az édesapa és az édesanya mint a legfőbb Tanító szolgái lépnek elő, akiknek első számú tanítványai éppen a gyerekek. Ebben a szolgálatban a szülőnek valóban kicsinnyé kell válnia. Enélkül az igazi alázatosság nélkül nem valósítható meg a kis közösségen belül az Atya nagy családjának közössége.

Korai, aktív nevelés.

Meg kell tanulnunk a gyermek világát, amelynek természete a fény, a világosság. Emlékeztet ez a régi szépségeszményre, amely szerint a fény a szellemi és értelmi teremtmény állapotának jelölése (Szent Ágoston). A gyermek: tükör, aki igényli a tükrözést is azáltal, hogy befogadja a világot, amely számára még valóban a Világosság. Babits írja egyik versében:

> ... mikor a kályha tüze pattog,
> mikor a szoba jó meleg,
> halkan a régi óra kattog
> s jégcsapot olvaszt a gyerek:
> benn nyájas körtől víg az asztal
> s a meghitt lámpa gyúl korán...

A meghittséget a korán gyúló lámpa sugározza s akik köréje gyűlnek, részesednek a fényből: az apa és az anya,

a kérdező apróság, aki még csak tájékozódik a világban, a már aktív « utánzó », fantáziájában megnyíló nagyobbacska, s a dacos, a serdülőkor minden ellentmondásával háborgó kamasz. Vagyis: a csecsemőkortól az ifjúkorig minden nemzedék. Mindannyiukat csak egyetlen cél vezetheti (tudatosan és ösztönösen), hogy megolvadjon a jégcsap, hogy magukkal vigyék a fény-valóságot, a bensőséget, amelyben Isten lakik. Gyermek-központú család: minden innen indul el, minden itt nyer értelmet Isten teremtő, felnevelő tervei által.

Még a harmincas években mondta Jean Piaget, a nagy svájci pszichológus: « Minél többet lát és hall a gyermek, annál többet akar meglátni és hallani » (*Tanulmányok a neveléselmélet köréből*, Bp. 1960). Akkor hangzottak el ezek a szavak, amikor fellángoltak a tudományos viták a gyermek fejlődésének különböző stádiumairól, a gyermek rendszeres tanításának-tanulásának kérdéseiről. Jóllehet a fejlődés- és neveléslélektan azóta sok mindent tisztázott, a viták nem ültek el, sőt az utóbbi időben bővült a problémakör.

A gyermeki intellektus kialakításában döntő tényezőként a szülői ház szerepel. Erkölcsi és hitbeli műveltséget elsősorban az otthon biztosíthat, s ezzel a pedagógiai ténykedéssel — éppen a modern didaktika szerint — maga a család is gazdagodik. A mai élet (még ha sokszor az ellenkezőjét tapasztaljuk is) már nem elégszik meg hitvány táplálékkal, s a keresztény ember sem lehet igénytelen, ha lelki kultúráról van szó.

B. White és J. Brunner lélekbúvárok kisérleteikkel is igazolták, az ukrán Amonoszov professzor pedig határozottan leszögezte: a személyiség formálása a szülőket fokozottabb gondolkodásra kényszeríti. (Ugyanerről tesz általánosságban említést a nevelésről szóló zsinati dekrétum.)

Ha belepillantunk a fejlődés- és neveléslélektanba (nálunk Radnai Béla szerkesztett egy kitűnő jegyzetet ebből a tárgykörből egyetemisták részére), szembetűnik az, amit Amonoszov a korai, aktív nevelés idejének nevezett; ez nem más, mint a bölcsődés és az óvodáskor. Miért fontos ez a szoros distinkció? Mert a családban a szülőkre, a környezetre leginkább vonatkoztatott tétel, vagy ahogyan az említett tudósnál áll: formaelv ebben a korszakban a kedvesség és a szeretet. Nem engedékenységről, hanem következetességről van szó. A következetesség ugyanakkor nem je-

lent erőszakot. A szeretet állandó ébrentartásához csak úgy juthatunk el, « ha az asszonyok nem menekülnek el az anya szerepe elől ». Így fogalmazza meg Theodor Bovet svájci orvos, akinek *Házasság előtt* című könyvét is sokan ismerik.

Eljutottunk tehát a lelki kultúra alapvető kérdéséhez, a szülő-gyermek kapcsolathoz, amely rohanó korunkban, valljuk meg, egyre bonyolultabb lesz. Mert a két erkölcsi követelmény: a kedvesség és a szeretet csak olyan környezetben valósítható meg, amelyben jó a kapcsolat a szülő és a gyermek, az apa és az anya közt. A családi rend belső tartalmát zilálja meg — mondja Bovet — ha az apa elsődleges hivatását elárendeli az anyagiaknak, s egyszerűen elvonja az időt és a fáradságot a családi tűzhely lángjának őrzésétől. Ez a szemlélet mérhetetlen veszélyeket rejt magában, ha a gyermeknevelés területét tekintjük. Ugyancsak ő írja: « Bár egyoldalúan elférfiasított világban élünk, mégis hiányoznak az apák ». Nem lesz példakép a gyermek előtt az apja, ha kezdettől fogva azt látja: dolga után lohol, alig van hozzá szava, vagy mást sem hall, csak a sikerélményeit, amelyek űzik-hajtják az érvényesülés útján, s « más vallása nincs is, csak a pénz ». Az ilyen környezetben felnőtt gyermek csalódik majd legjobban.

Az apa elsősorban édesapa legyen. Krisztus tanítása nyomán az Atya gondoskodót, törődőt jelent, a hozzánk lehajló szeretetet. S amikor arról beszéltünk: az apa (a szülő) példájával tanítson, egyben azt is kimondtuk: legyen a család papja. A Zsinat utáni egyházban ez már nem lehet újdonság. Megvalósítása azonban naponta ismétlődő feladat. Már korábban is foglalkoztak egyháziak ezzel a kérdéssel. Szent Ágoston például a püspöki hivatalhoz hasonlítja a családfő tekintélyét. A zsinati ülések után pedig Yves Congar fogalmazta meg teológiai kézikönyvében: « Elsőrendű küldetést tölthetnek be a világiak az egyházban, ha Krisztus misztériumát élik meg a család nyitottságában. Az az apa, aki azt gondolja, hogy a vallási nevelés nem tartozik rá, és elegendő, ha azzal az anya törődik, kétszeresen téved. Egyrészt: a vallási nevelés az apa feladata, akár tudatos ez benne, akár nem. Sőt mondhatjuk: döntő szerepe van a gyermek lelki fejlődésében, mert az apa képe alakítja ki benne az első istenképet. Azt a gyermekkori képet, amely később meghatározhatja, formálhatja a felnőtt ember vallási magatartását. Akinek megértő, problémákat látó, azo-

kon töprengő, a vallásos életben, mindennapi kötelességeiben következetes, jóságosan szigorú édesapja volt, annak — úgy vélem — sokkal dinamikusabb, elevenebb az istenképe, sokkal bensőségesebben tudja mondani: Mi Atyánk... »

A lelki kultúra kiművelésének ugyancsak alapvető követelménye a tanítás. Ahogyan azt Krisztus emlékezetes szavai visszaidézik, mielőtt eltávozott a földről: « Menjetek... tegyétek tanítványommá mind a népeket... tanítsátok meg őket... » (Mt 28,19 sk). A feladatot sokan félreértik. Nem verbális munka ez, hanem szó és tett egysége. Tanítás és annak bizonyítása. Egy élet kell hozzá. Az apa és az anya feladata nem csupán abból áll, hogy rávezessék, esetleg ráerőszakolják a gyermekre a napi imádságot, a templombajárást, hanem hogy elsősorban megmutassák, azaz: gyakorolják. A gyermek rögtön észreveszi, ha ellentmondás áll fenn a kiejtett szó és végbevitt cselekedet között.

Ami a tanítás verbális részét illeti: a már idézett Amonoszov professzor az első esztendőkben a gyermek számára fontosnak tartja a szó élményét. Az élmény-fogalom bevezetése a modern pedagógia egyik központi kérdése. (Szerencsésen alkalmazza a zsinati misztagogikus pedagógia is, « segítségül híva » a liturgikus teológiát). Miért van szükség élményre? Az életkori sajátságokhoz tartozik, hogy a kisgyermek emlékezése szemléletes. Különösen hajlamos az érzelmi szinezetű, konkrét dolgok és benyomások tartós megőrzésére. Amiről élménye van, azt megőrzi, felidézi. A tárgyak közömbös jelenléte a gyermeknek aligha mond valamit, s ha nem füződik ehhez a jelenléthez élmény, a dolgok sem válnak számára emocionális tényezőkké: semmit sem visz magával az életbe. Így van ez a lelki « dolgokkal » is. De hogy idáig eljusson, valóban a látható dolgokból kell kiindulnia; ezeket megismerve áramlik lelkébe a teremtett világ, s általa jut Isten transzcendens valóságának közelébe.

Tanító munkánk tehát, hogy nevezzük nevén a tárgyakat! Beszéljünk, olvassunk a gyermeknek. Sok kitűnő, színvonalas képeskönyv, nyelvi szépségekben is gazdag meséskönyv áll rendelkezésünkre, s olyan nagyszerű, a gyermek színvonalán álló könyv, mint « A világ és az ember » című enciklopédia.

Mindezek előtt számunkra a legfontosabb a Könyvek könyve, a Szentírás. Ne csupán könyvtári darabként dí-

szítse polcunkat, hanem váljék keresztény művelődésünk eszközévé és lényegévé. Ha Istenről beszélünk a kicsinyeknek, a szentírási istenfogalmat plántáljuk lelkükbe. Valamennyiünknek megfontolandó Eva Petrik figyelmeztetése, aki *Gyermekeimmel* című könyvében így ír: « A Szentírás nem mesekönyv. Nem helyes, ha a hatásos történeteket keressük ki, és egyénileg kiszínezzük, hogy érdekfeszítőbb legyen. Az ilyen ábrázolás elsikkasztja a mondanivalót. Inkább azt fontoljuk meg, hogy Isten mit akar nekünk és gyermekeinknek a Szentírás által mondani. Például Lázár történetében a felebaráti szeretetet. Egy másik német szerző arra hívja fel a figyelmünket: válasszunk ki a Szentírásból a gyermeknek olyan részleteket, amelyek Isten jóságát ábrázolják. Ilyen például a karácsony története, amit szóról szóra fel lehet olvasni Lukács evangéliumából, amely képekben a leggazdagabb. Személyes tapasztalat alapján mi azt is nagyon fontosnak tartjuk, hogy Jézus életének eseményeit megismertessük a kicsikkel. Egy-egy történethez nagyszerűen lehet használni zenét, képzőművészeti szemléltetést, sőt annál gazdagabban kibonthatjuk az esemény tartalmát, élményszerűségét. Vannak lemezek, képzőművészeti kiadványok, s ahol a szülők megtehetik, éljenek velük. Nem áll, hogy a gyermeket nem érdeklik. A kisgyermek mindenről kérdez, mindenről tudni akar, csak éppen nem hagyhatjuk válaszolatlanul egyetlen kérdését sem. Erre a komplex-módszerre kitűnő példa a Jézus és a kufárok bemutatása zenében is: a család együtt hallgatja Kodály motettáját, a gyerekek pedig az együtt-hallgatás élményétől még inkább megjegyzik a bibliai történetet. Nagyon fontos, hogy a család lehetőleg együttesen vegyen részt ezeken a szülői « katekéziseken ». Így tapasztalhatja meg a gyerek a közösséget, annak igazi tartalmát: hogy Krisztus jelen van a családban.

« *Minden érték keresztény érték* ».

A szülőknek, hogy a kicsikhez szólni tudjanak, alaposan képezniük kell magukat. Szert kell tenniük keresztény műveltségre. Rónay Györgynek a Szent István Társulatnál megjelent könyvében (*Szentek, írók, irányok*) van egy nagyon fontos három részes tanulmány. A címe: « Keresztény szellem és életérzés a mai magyar irodalomban ». (A három előadást a szerző 20 évvel ezelőtt P. Szabó kérésére tartotta a Vatikáni Rádióban). Az író megkérdezi: van-e egyál-

talán « keresztény szellem és életérzés » a mai magyar irodalomban? A válasz: « Ki tagadná, hogy minden érték, mint érték, egyben keresztény érték; és hogy aki katolikus, azaz egyetemes, az semmilyen valódi értékről nem mondhat le. Ez természetes; ezúttal azonban nem erről van szó. Hanem arról, hogy a mű alkotás, tehát még a legösztönösebb, legspontánabb jellegű teremtés esetében is valami döntésre, a tudat valamilyen állásfoglalására vagy legalábbis irányulására megy vissza — ha pedig marxista csengésű fogalommal tükrözésről beszélnék, azt mondhatnám, hogy milyen szögben, milyen mozdulattal — teszem azt: eltökélten úgy, hogy csak a látható valóságot tükrözze, vagy pedig úgy, hogy tükrözze a láthatóban benne munkáló, benne tükröződő láthatatlant is — egyszóval van egy többé vagy kevésbé tisztán jelentkező tudatos mozzanat, van egy alapmozdulat, és végső soron alighanem ez dönti el a műalkotásoknál, hogy ami mondhatnám *de jure* keresztény, az valóban, *de facto* is keresztény-e ».

Ezzel a szemlélettel vegyük kézbe a szépirodalmi munkákat, s ezzel a szemlélettel olvassuk. A keresztény családban a szülőknek, a már nagyobb gyerekeknek ismerniük kell az értékes szépirodalmat, s a családapának ebben is elől kell járnia. A szülő ugyanakkor forgasson a neveléssel foglalkozó józan, okos könyveket is.

Külön kell beszélnünk a *televízióról és a nyelvről.* (Ez utóbbit Wolfgang Feneberg *Arbeitsvorlagen zur religiösen Kindererziehung* című könyvében Sprachproblemnek, nyelvproblémának nevezi). A TV műsorában válogatva, értéket képez, tehát jelentősen hozzájárulhat a műveltség-fejlesztéshez, a gyermeki tudat kibontakoztatásához.

Televízió és gyermek kapcsolatában ez idáig nincs tisztázott álláspont. Hazai tömegkommunikációs előadáson hangzott egy jónevű kutatónk ajkáról egyszer, hogy nincsenek kialakult társadalmi ítéletek arról, hogyan kell a gyermeket a TV-nézésre nevelni. Amit az imént mondtunk, hogy a családban hasznos, ha a szülők és a gyermekek együtt vannak a katekézisen, azt a TV-programra is vonatkoztathatjuk. Ez a szempont a tömegkommunikációban így nyert megfogalmazást: « Társadalmi rétegfüggő: mit csinál a gyerek a tévével. Alapkövetelmény: a szülők törekedjenek bekapcsolódni a TV-gyerek kapcsolatába. » Ugyanis a műsor által kiváltott kérdés-feszültségek ezáltal jól levezethetők.

A gyermek kérdez, a szülő válaszol. Kitűnő alkalom, hogy helyes megvilágítást kapjanak a felmerülő problémák, « magatartásformák », éppen a szülők részéről.

Mit nézzen a gyermek? Sok előítélet él a köztudatban erről, s arról is: milyen hatást vált ki egy-egy műsor. Egy bizonyos: a TV erős hatást gyakorol a gyermekre. Tegyük hozzá Amonoszov véleményét, aki óva inti az óvodások információinak megszerzésében a szülőket a TV veszélyétől. Csak a gyermekműsort tartja helyénvalónak! Az első erkölcsi impulzusok — mondja — legyenek tiszták. Az emberi élet, a felnőttek problémája még nem az övék, s a művészi jelző ebben az esetben nem mentesít annak kárától, ami az ébredő lélekben belső nyugtalanságot, vergődést okoz. Kétségtelen: nagy a haszna a TV-nek a gyermeki aktivitás fejlesztésében, a játék-szerep kialakításában. A kérdésre: mit játszik a gyerek egy-egy neki való műsor után, feleletet adhatunk: látott szerepeket, amelyek kapcsán formálhatja saját személyiségét. Kísérlet igazolja: a legtöbb esetben a gyermek megtanulja apja szerepét. A szerep mintákat adhat ehhez a « stúdiumhoz », s általa erősödik a családi belső tartás, jobban kifejeződik a család lényege. Játéktér a TV — mondják a kutatók, de ne legyen parkolóhely, ahová leültetjük gyermekünket, mivel nekünk dolgunk van. Ilyen helyen a gyermek minden bizonnyal nem is kérdezhet, s a szülők egymásnak is ellentmondanak: egyik a másikhoz küldi a kérdező gyermeket.

Ezzel elérkeztünk a nyelvi problémához, ami fontos módszertani kérdés a család lelki közösségének kialakításában. Kultúrált családban nem fordulhat elő, hogy a gyermeket kérdésével egyik szülő a másikhoz küldi; de emellett összhangot kell teremteni a hitoktató és a szülő információja között is. Nehéz kérdés, kétszeresen is az. A hitoktatónak törekednie kell a modern pedagógia elsajátítására, a szülőnek meg kell tanulnia a hitoktató szerepét. Nem kaphat a gyermek ugyanarra a kérdésre homlokegyenest ellenkező választ. Hasznos, ha a szülő gyakran elmegy a templomi hitoktatásra, beszélget a hitoktatóval, s egymásnak kölcsönösen tanácsot adnak. (Előfordul: a szülő sokkal tájékozottabb bizonyos kérdésekben, jártasabb a hitbeli és erkölcsi műveltségben, mint a hitoktató, aki ne szégyelljen tanácsokat elfogadni!)

Amikor ma az egyre tudatosabb kereszténységért fáradozunk, a családnak a nevelésben is fel kell ismernie hivatását: szóban és tettekben Krisztust kell hirdetnie a világnak. Meg kell formálnia az *imago Deit*, az istenképmást a család belső életében, ami keresztény műveltség nélkül lehetetlen.

A CSALÁD-LELKISÉG

« A család az a környezet, amelyhez nemcsak a felelősség köt, hanem egyben az üdvösség felé haladó 'vándorutunk' egyéni adottsága is. Itt kell a szeretet parancsát igazán megmutatni, a szeretetben gyarapodni áldozatvállalással, megbocsátással mindig a másik javának, főleg a gyermek javának keresésével ». Paskai László bíboros, érsek egyik korábbi írásában olvastam e gondolatokat. A tömörségükben is hatásos mondatok lelkiismeretvizsgálatra, meg cselekvő elszántságra szólítanak, a keresztény vállalkozás család-« kalandjára », amely személyiség-teljességet igényel, s önteltség lenne bármely szülőnek, házastársnak ezzel lezárnia egy-egy napot: No, én aztán igazán megtettem mindent. A cikkből vett idézet alapján el kell gondolkodnunk: ha elköteleztem magam a családi életre, kétszeresen vagyok felelős: a rámbízottakért és magamért, mert attól a perctől valóban üdvösségem függ vállalásomtól. Persze ehhez tudnom kell, mit vállalok, fejest aligha ugorhatok az ismeretlenbe, főleg ha az élet azt igazolja: még fölkészülten sem könnyű. Ne számítgassuk most a rizikó-hányadost, az ilyen vagy olyan család-modell-esélyt, hanem induljunk el attól a « nemes önzéstől » vezérelve, hogy önszemélyemet kell a házasságban is gyarapítanom, vagyis hogy éppen azért van szükségem a másikra, hogy folytonos kontrollban maradjak önmagammal és tudjam: amit hitvestársamtól, gyerekeimtől kapok, nem más, mint jutalom « önzésemért », mivel nem voltam hajlandó lemondani arról a családi légkörről, amelyben én is, enyéim is jól érezzük magunkat. Vagyis arról a szintézisről, amely segít fölfedezni családi életem « mélységes egységét », és nem éppen érzelmi alapon. Alphonse D'Heily egyik írásában a keresztény házasságról elmélkedve a kérdést úgy fogalmazza meg, hogy « kizárólag a hit az, ami a hitvestársakat arra képesíti, hogy fölfedezzék: csak egy szeretet van életükben », s

ebben a hittel szolgált szeretetben van jelen Isten és hitvestárs, Isten és gyermek.

Elég sokat foglalkozik manapság a család-pedagógia (szociológia, pszichológia) azzal a problémával, amit Cseh-Szombathy László így tárt az olvasók elé: « A családot alapító férfiak és nők rendszerint csak semmitmondó általánosságokkal indokolják, hogy miért kötnek házasságot, és önmagukkal sem tisztázzák, mit is várnak együttélésüktől. Hasonlóan ködösek a gyermekvállalás motívumai is. » S bár igaza van, hogy életkonfliktusok, érdeküközések nélkül az iménti megállapítás értelmét vesztené, e kizárásos alap még nem garantálná a jó házasságot. Annyira a személyiséget megszólító-lefoglaló elköteleződés minden komolyan vett házasság, hogy éppen a konfliktustudat emberiesíti, nyitja meg ajtaját a közösségben élő házastársak egymásból-gazdagodásának. Cseh-Szombathy reálisan folytatja, amikor arról beszél, hogy az ellentétek figyelembe vételével kell a házasságra készülni, azaz: « hasznos annak tudatosítása..., hogy lesznek ellentétek és összeütközések » de nem ez a központi kérdés, mert akkor nem házasságra, hanem válásra készül az ember.

Keresztény terminológiával nekünk lelkiség-formálásról szükséges szólnunk, vagyis arról a törekvésről, amellyel — mint Georg Scherer írja — « megpróbáljuk életünk megtervezését és létünk megvalósítását teljesen az üdvösség eszményei szerint beállítani, miután Isten ezek által közölte önmagát Krisztusban a világgal és vetett alapot annak tökéletesítéséhez ». Elmondva, természetes. Az ezzel kapcsolatos gyakorlat jóval komplikáltabb, mert nem hanyagolható el az egyes ember szellemi adottsága, egyénisége, az a kultúrális, társadalmi környezet, amelyben házassága után is élni fog. Nehéz lenne hát típus-szabályokat felállítani, házasságmodelleket produkálni. Hatványozottan érvényes ezekre manapság a jó magyar közmondás: « Ahány ház, annyi szokás. » Az « egyszeriséget », az « alkotó szabadságot » kötelező tiszteletben tartani! Hivatkozva Schererre, elmondhatjuk: « A házasság lelkisége a házasságban alakul ki. Nem önthetünk rá semmit kivülről. Belülről kell fakadnia, a házasság egészen benső és sajátos elemeiből. »

Ismerős a képlet, hogy korunk a nemek kapcsolatában egyre kevésbé veszi figyelembe a keresztény tanítást. Azok a szabályozók, amelyek a világban működnek, nem a ke-

resztény morálban gyökereznek. Viszont — mint Paskai bíboros érsek kiemeli — szükség van « a katolikus család belső értékeinek és szépségeinek felmutatására. » Egy elidegenedett világban jó keresztény házasságok láttán a példamutatás ereje abban is megmutatkozhat, hogy általa egyesek fölfigyelnek az isteni törvények nagyszerűségére, szabadságára, magára az Istenre. Így, ha áldozatvállalás-« stratégiáról » beszélhetünk, azt csakis abban a lelkiségben leljük meg, amely a házasságot a keresztény egzisztencia bensőségéből-teljességéből élteti, ha a családról vallott felfogásunk az evangéliumi gondolkodásnak nem a peremén futkos. (A « perem » manapság többszörösen veszélyes lehet!)

Nem kényszeredett aszkézisről — egyáltalán nem aszkézisről van szó, ha a leírt módon próbálunk « kiállni » a világ elé, ha gyakran felülvizsgáljuk igenünket, amely bizonyára nem rábólintó esetlegesség volt első kimondásakor sem, « nem holmi jó, jó », hanem kilátást nyitó az « egyre több igenre », szentségi-kegyelmi igen, « határtalan igen », s nem aszkézisről van szó akkor sem, ha bátorságot veszünk véleményt mondani saját áldozatkészségünkről — az « igen szabadságában » rejlő, önlemondó képességünk jelenlegi állásáról.

Az erős példa kell, amely az évek, évtizedek sorában megszokások, kísértések között is a szentségi elköteleződés emlékével van átitatva, a szeretet pazarló önzésével, a felelősség egyéni átérzésével a család-közösségért.

Legalábbis erre vágyakozunk.

ANYÁMNAK — ANYÁKNAK MÁRIA ÉVÉBEN

Pöttyös ruhádban, csukott ajakkal
szomorkás szemmel nézel rám, Anyám!
Maholnap lányom is lehetnél;
akkor csak vágyaidban éltem. —
Ötven sem voltál, amikor elmentél...
Most már felülről nézed: éltem
miként iramlik — tavasz után a nyár,
de jön az ősz is, ősz után a tél —
én öregszem, Te mindig így maradsz,
húgom, kislányom, őrangyal-anyám!

A költő: Szabó Ferenc versét idéztem. (*Anyám leánykori fényképére*). Mert örök terv az anyaság, kezdettől elhatároztatott, de olyan keveset gondolnak erre már a felnőtt gyerekek. S hogy az alábbiakban jómagam is személyes sorokkal folytatom, nem véletlen. Mária évében róluk, az édesanyákról szólni nem lehet elégszer, és meghallaniuk sem lehet elégszer az ő élet-üzenetüket azoknak, akiknek egyszer a hivatásuk lesz anyának lenni.

① Mióta apám meghalt, tudom, mennyire egyedül maradtál. Kopognak a napok, mint lépések a hideg kövön, s mind egyformán, monoton-könyörtelenül. Minden rám maradt — mondod, ha találkozunk —, mindent magamnak kell, s nehéz megszokni: nincs, ki padlásra menjen, tüzelőt készítsen, falat szigeteljen, ha jön a tavaszi olvadás...

Bennem meg örökös kín a tartozás.

A hosszú hegy-lépcsők otthontól a templomig a te igazi utad: mindig fölfelé, ahogyan fiatalságodtól magas-szép álmaid voltak, s milyen jó volt nekem is ez az optimizmus. Mert nemcsak génjeinkben hordozzuk személyiségünket, hanem anyánk nemes szívében is. Mindent nekem adtál, amit érdemesnek gondoltál, s mi arannyal sosem mérhető; nekem élted az életed, s hited kötél-erője úgy kapaszkodott Istenbe, hogy engem is húztál-vezettél Hozzá, mert azt tartottad/tartod: Isten nélkül semmi az élet.

Öregnek látlak, korodnál öregebbnek, amikor elkísérsz az állomásra. Fölemelt karod de messziről integet! Ilyenkor döbbenek rá, régen voltam gyerek; a te két ráncos kezed zászlója mintha onnan intene, most is biztatásul-reménységül, akkori — erős — bástyafokáról életednek.

Csak az év-téglák roppantak meg, s kopott el a régi szín. A fundamentum még vesbeton: meg nem alkuvó szereteted az erős anyák lelkével. Te sosem mondtad: add fel, fiam. Azt mondtad: tarts ki. Hűségünk az igazolásunk. Hűséges voltál s vagy önmagadhoz, így tudod magadat egészen az Istennek.

Titkodat én sosem értem, mint ahogyan örökek az anyák titkai. De amikor unokáid körében látlak jókedvűnek, gyereknek, sejtem, ez volt a te álmod mindig: sokszorozva bennük látva engem-magadat, és hány féle álomban-vágyban, az elfogultság szent csarnokában. Milyen jól

esik, ha mondogatod: becsüld meg feleségedet, gyerekeid anyját.

Igen, a gyerekek. Látod, ezért nem vagyunk egymás iránt önzetlenek. Nem is illenék hozzánk. Gondolataink sem találkoznak, ezért mégis egyet gondolunk: gyerekekért-unokákért.

Isten tartson még soká, anyám, s azokat, akik mint te, a feloldhatatlan magány csönd-védelmében mindig velünk vagytok.

S titeket, kik feleségekként — a legtisztább titkot hordozzátok anyaságtok hivatás-szövetségében, hogy a föld szebb legyen. Mert amint a költő írja:

Olyan törékeny a világ,
olyan esetlen ez a föld,
széthull gyermeki léte,
nem való férfikézbe.

Anyák vegyétek kezetekbe,
mint fészkéből kihullott madarat.
Ringassátok, mint beteg csecsemőt,
vagy szüljétek meg újra, hogyha kell.

② A minap nyelvész barátom mondta: nem vagyok elfogult, de a világ összes nyelve eltörpül, ha ezt a szót hallom: édesanya. Mert egyetlen nyelv sem tudja ilyen tömör szépséggel kifejezni. Pedig hát...

S itt el kell tünődnöm: az « édes » jelző manapság viszolygást kelt a beszélőkben, az irodalomban, s — jogosan, jogtalanul — « elhúzódnak » tőle az emberek. Ahogy széttekintek, még ebben az összetételben: édesanya sem gyakran fordul elő. Szokásból? megszokásból? — mint régebben, amikor éppen fordítva volt. Talán mert az a természetes környezet változott meg, amelyik a család életében olyan spontán egyszerűséggel azonosította bennünk ezt a fogalmat, vagyis hogy tudtuk, helyesebben: éreztük, mit jelent. Nem mintha ezen kívánnék nyargalászni, s okul felhozni: lám, mivel az « édesanyám » manapság kevésbé járja, nincs az anyaságnak becsülete. (Az « anya, anyám » éppúgy hordozhatta-hordozhatja a belső melegséget.) Azt viszont tudjuk, hogy olyasvalami történt, ami egyáltalán

az anyaság fogalmát teszi kérdésessé, s annak nem szerep, hanem hivatás tartalmában. Ettől kezdve tényleg elmaradhat az « édes » jelző, hogy a szakma nyelvén megszülessék a tudományos minősítés, s amikor krízisekről írnak, az anya már csak mint az egyik összetevője szerepel a gyöngülő erőtérnek: a családnak. Ebben a vizsgálódási környezetben aztán az sem hat idegenül, ha — mint az egyik legutóbb megjelent, neveléssel foglalkozó könyvben — ilyesféle mondatokat olvasunk: « A nő munkába állása, a hagyományos feminin szerepkör drámai átalakulása csökkentette a gyermekkel töltött idő mennyiségét — és az esetek jelentős részében a minőségét is. » Igazság van benne, a drámai szerepkör sem idegen, ha a századvég apokaliptikus jelenségeit tekintjük. Csupán — ismétlem — az élesedő hiány aggaszt, ami régebben az anyai hivatás fogalmába testesült.

Krizisek egyre nagyobb számban jelentkeznek — családról szólva, — s cikkekben, tanulmányokban se vége, se hossza a negatív megállapításoknak; közülük az egyik leggyakoribb a nemek egyenjogusításával kapcsolatos viták hátteréből úgy rajzolódik ki, mint amelyik a két nem kapcsolatában éppen a gyereknevelésben, a felelősség áthárításának veszélyét jelzi: « A gyereknevelés évszázadokon át női feladat volt, tehát éppen itt az ideje, hogy ezentúl a férfi is kivegye belőle a részét. » A vitában — persze — leginkább a gyerek húzza a rövidebbet, hiszen az emancipációra hivatkozva sokszor az apa, s az anya sem vállalja a reá eső részt. A fokozott társadalmasítás során jelentkező kettős teher — otthon is, a munkahelyen is helytállni — bizony próbára teszi az anyai hivatást, nem egyszer elnyomja, s akkor már valóban csak szerepről lehet beszélni.

A rádió egyik szombati adásában nyugdíjas tanítónő beszélt pályájáról; a gyerekekről, akiket az iskolában évről-évre rábíztak, s a sajátjairól, akiket vállalt és tisztességgel fölnevelt, mégpedig hatot. A riporter példaképül állította a hivatásában kiteljesedett embert a « hétvégi » ország elé. Eltűnődtem: a műsort hallgatva hányan értek rá néhány percre megállni, pályakezdő nevelők, anyák és leendő anyák? Tudom, nem könnyű manapság, s a modellek ideje — legalábbis a családok tekintetében — lejárt (ahány lakás, annyi család), de hogy kialakult egy társadalmi kór-

tünetként kezelhető szemlélet a több gyermekkel szemben, egyenesen aggasztó. Úgy tűnik, senki sem védi őket...

Hivatalos helyen két huszonéves nő egymásra nézett és kuncogni kezdett, amikor öt gyermekem adatait meglátta. Vajon valóban mulatságosnak találták, vagy belső tiltakozásuk néma szigorúságát kompenzálták nevetéssel? A nemük természetéből és a leendő szerepükből eredő konfrontáció miatt, amelyik legfeljebb egy gyereket enged majd meg?

Persze, nem lehet előírni « recepteket », de mindenképpen szimpatikus, amikor egy fiatal anya így nyilatkozik: « Ha valaki megkérdezi tőlem — és megkérdezik! — hogy minek nekem a négy gyerek, akkor többnyire azt mondom: csak. Ha udvarias vagyok, akkor azt: mert kell. » Ki-ki folytathatja, azaz: indokolhatja számára mi a *csak*, és mi a — szerintem hasonló « indulatú » — *mert kell*, egy azonban bizonyos: az ilyen kurta feleletekből nem szerepvállalás, hanem belső meggyőződés hallatszik, amit a magamfajta úgy szokott mondani: mert keresztény vagyok.

Akkor éreztem magam igazán rosszul, amikor a családom vidékre ment, néhány napra. Este leültem az íróasztalomhoz, de pár perc múlva föl kellett állnom. Érdektelenné váltak a könyvek, idegenné a falak, s a némaság szinte ordított a fülembe. Ők hiányoztak — a gyerekek; apró lábak léptei, szavaik, önfeledt játékaik zsibongása, az « eksztázis », amely jelenlétükből ered, s a családot igazán azzá teszi, aminek lennie kell. A világ, a tárgyak, melyeket újra meg újra ők fedeznek föl, amikor nyiladozó értelmükkel tetten érik, nekem is más értelmet sugallnak: hogy fenyegetői kicsi lényüknek, s hogy egyedül anyjuk védheti meg, s állíthatja először az « ismeretlen párkányára » őket, akik szemüket akkor — és még sokáig őreá « döntik vissza ».

Ablakunkon behajlik a szőlőág. Az élet: terjedni akar. Őstörvényében a « lett » alkotó folytatás. Azoké hát a győzelem, akik vállalják.

BIBLIOGRÁFIA

Kertész Magda, *Mai házasságok,* Kossuth Kiadó, 1974.

Földesi Tamás, *Erkölcsről mindenkinek,* Budapest, 1978.

Nők a világban, Magyar Nők Országos Tanácsa, 1976/2.

Dr. Czeizel Endre, *Születésünk titkai,* RTV-Minerva, Budapest 1977.

Árokszállási Éva, *Szülőkre várva,* Népszava, 1986.

Dr. Szilágyi Vilmos, *A házasság jövője,* Minerva, 1978.

A változó család, Kossuth Könyvkiadó, 1987.

Aszódi-Brencsán, *A házasélet ABC-je,* Medicina, 1978.

Dr. Bágyoni Attila, *Szex, szerelem, család,* Medicina, 1979.

Oriana Fallaci, *Levél egy meg nem született gyermekhez,* Kozmosz, 1980.

Dr. Hárdi István, *Lelki élet, lelki bajok,* Medicina, 1971.

Dr. Benjamin Spock, *Tinédzserek könyve,* Medicina, 1971.

Ranschburg Jenő, *Szeretet, erkölcs, autonómia,* Gondolat, 1984.

Horgas Béla - Levendel Júlia, *Gyerekek között,* Gondolat, 1977.

Bene Béla, *Az élet kapujában,* Hazafias Népfront-Tankönyvkiadó, 1988.

Fekete Gyula, *Történelem hangszalagon,* Kozmosz könyvek, 1977.

Alszeghy Zoltán, *A házasság,* Teológiai Kiskönyvtár, 1982.

Családi Kalendárium, Hazafias Népfront, 1986.

Gál Ferenc, *A teremtett és megváltott ember,* Szent István Társulat, 1970.

Rónay György, *Szentek, írók, irányok,* Szent István Társulat, 1970.

Varga Domokos, *Tisztelt család-om, család-od, család-ja,* Móra, 1979.

Varga Domokos, *Kölyökkóstolgató,* Móra, 1970.

Teleki Béla, *Sürgető feladat,* Prugg Verlag, 1985.

J. Vanier, *A közösség,* OMC, Bécs, 1986.

Friedrich E. Frhr. V. Gargern, *A házastársi szeretet-szövetség,* SzIT, 1987.

Walter Trobisch, *Kettesben?* OMC, Bécs, 1980.

C. Souvenance, *Légy boldog feleség,* OMC, Bécs.

Hilda Laible, *Az első évek,* OMC, Bécs, 1968.

Dr. Theodor Bovet, *Felette nagy titok,* Evangéliumi iratmisszió.

A keresztény házasság, SzIT, 1980.

Szeretetben boldogan, SzIT, 1980.

G. és M. Abiven, *Élet kettesben,* OMC, Bécs, 1978.

Michale Laimer SJ, *Igen vagy nem, de hogyan?* OMC, Bécs, 1986.

Auer, G. Teichtweier, H. és B. Strötling-Tölle, *A testben való ember,* OMC, Bécs, 1981.

Chuck Gallagher SJ, *Beszéljük meg!* OMC, Bécs, 1987.

Amit Isten egybekötött, (Pápai megnyilatkozások), SzIT, 1986.

John és Sheila Kippley, *A természetes családtervezés művészete,* SzIT, 1986.

J. Heinzmann, *Hivatásod a szeretet,* Agapé, Újvidék, 1985.

Dr. Füle Sándor, *A szülők és az iskola,* Hazafias Népfront-Tankönyvkiadó, 1984.

Veczkó József, *Gyerekek, tanárok, iskolák,* Tankönyvkiadó, 1986.

Kardos Lajos, *Az érzékeléstől a cselekvésig,* Tankönyvkiadó, 1987.

Makarenko antológia, Tankönyvkiadó, 1987.

Dr. Gergencsik Eszter, *Kreativitás és közösség,* Tankönyvkiadó, 1987.

Zakar András, *Pályaválasztási elméletek,* Tankönyvkiadó, 1988.

Jean Piaget, *A viselkedés mint a fejlődés hajtóereje,* Akadémiai Kiadó, 1968.

Vészi János, *Alfa születik,* Tankönyvkiadó, 1980.

Dr. Bábosik István, *Személyiségformálás közvetett hatással,* Tankönyvkiadó, 1982.

SZÜLETÉSSZABÁLYOZÁS — EGYKE *

SOMORJAI ÁDÁM

Ormánság, Sárköz, az erdélyi Mezőség, vagy általában az egyke problémája nem ismeretlen a közvélemény előtt. Ennek a gondnak súlyosságára a népi írók hívták fel a széles közvélemény figyelmét. Társadalmi, sőt nemzeti problémaként jelentkezik napjaink hazai népességfogyása is. Nemzetünk eszmélése — Herder jóslatának hazai fogadtatását követően — mindig is kapcsolatban volt a nemzethalál gondolatkörével. A népi írók is ilyen kontextusban tették közzé megfigyeléseiket. Így e kérdéssel kapcsolatban sokan ismét csak a nemzethalál gondolatkörére utalnak, a magyar sors, magyar fátum képzetével viaskodnak.

A hazai tapasztalatok nemcsak itthon fontosak, hanem a mai Európa szinte majdnem minden országában. A fehér ember eljutott történetének egy olyan korszakába, amelyben az átmeneti népességrobbanás századait követően jelenleg az alulnépesedés, a népességfogyás gondjával kell megküzdenie. Különösen a német nyelvű országokban súlyos a helyzet, de nem kevésbé az a többi európai — főleg középeurópai — államban is. Egyedüli kivétel Írország és Lengyelország. Utóbbiban a jelentős népességnövekedés mellett egyben igen súlyos gondokat is lehet tapasztalni ezen a téren. A legújabb erkölcsteológiai kutatások nagy számban foglalkoznak ezzel a kérdéssel. A hazai tapasztalatokat ezek összefüggésében lehet összefoglalni.

A következőkben az egyke magyarországi történetének és az azzal kapcsolatos irodalomnak az összefoglalását és kiértékelését kíséreljük meg. Korszakhatárul annak kezdeteitől — XVIII. sz. közepe-vége — a nagybirtokrendszer

---

* Jelen dolgozat a római Alfonsiana Akadémián benyújtott erkölcsteológiai disszertáció összefoglalása. Az itt közölt szöveg eredetileg elhangzott a Vatikáni Rádióban, 1987. július-augusztusában, négy részletben. Itt erősen átdolgozott változatban közöljük.

feloszlatásáig — 1945-ig — tartó intervallumokat választottuk.

Bevezető gondolatok

Általános vélemény — és ebben főleg Pezenhoffer Antal 1922-ben megjelent könyve játszott fő szerepet[1] —, de a mindennapi tapasztalat is megerősítette —, hogy az egyke főleg protestáns, elsősorban kálvinista betegség volt, katolikus falvakban kevésbé volt jelentős. Evangélikus szerzők, főleg Schneller Kálmán[2], már a húszas-harmincas években tisztázták, hogy Pezenhoffer adatai —, bár igen hasznos számításokat hoztak, hiszen első statisztikus, aki a problémával foglalkozott —, nem vettek figyelembe bizonyos összefüggéseket: így mindig csak egy megye határain belül vizsgálták a népesedés kérdését, nem pedig az egész ország összefüggés-rendszerében. Északkelet-Magyarország, a Felső-Tiszavidék református falvaiban — átmeneti alacsony termékenység éveit követően — éppen a húszas-harmincas években, már magasabb volt a születési arányszám, mint a Dunántúl katolikus többségű területein. A kortárs kutatások hangsúlyozzák, hogy a katolikus falvak csak egy-két évtizedes késéssel követték a református falvakat a születéscsökkenésben (így Baranyában és Somogyban). Ezért Pezenhoffer Antal következtetése, miszerint az egyke ellenszere egyedül a katolicizmus, nem állja meg a helyét. — Sajnos az elmúlt évtizedekben nem történtek erre vonatkozó további kutatások, időközben a nyugat-európai, főleg francia vizsgálatok újabb teológiai forrásokat és egyházlátogatási jegyzőkönyveket vontak be vizsgálódásaik körébe, így a francia egykés régiókban mentalitástörténeti ismeretekkel is rendelkezünk, míg hazánkban erre vonatkozóan mindenfajta következtetés tudományos ellenőrzésre vár még.

Van egy másik elterjedt vélemény, amelyet már érintettünk: az egyke tipikusan magyar probléma, a környező

---

[1] Pezenhoffer, A., *A demográfiai viszonyok befolyása a nép szaporodására,* Budapest 1922.

[2] Schneller, K., *Születési arány és vallásfelekezet,* Pécs 1923; és uő, *A magyarországi protestáns népesség demológiai sajátosságai,* Miskolc 1930.

népek, éppen ellenkezőleg, nem egykéztek, hanem népességükben folyamatosan növekedtek és a magyarságot számban felülmúlják. Ez, úgy tűnik, tipikusan elsietett vélemény. Már a századfordulón Varga Jenő [3], majd a húszas években Kovács Alajos [4] kimutatta, hogy a Kárpátmedencében ugyanez a gond megvolt a Bánságban: katolikus németajkú, orthodox román és szerb lakosság körében; továbbá Bars-Hont-Nógrád-Gömör egykori vármegyék területein, evangélikus szlovák és református magyar falvakban is. Ugyanez a jelenség a horvát irodalomban « fehér pestis » néven jelentkezik, és Szlavóniában, elsősorban az egykori katonai határőrvidéken volt megfigyelhető. Finomabb számítások és korabeli források alapján ennek a négy alacsony népesedésű régiónak a kialakulását a 18-19. század fordulójára tehetjük, s ez a folyamat a 19-20. században tovább folytatódott. Ami miatt ezt magyar jelenségként könyveltük el, az egyrészt az a körülmény, hogy a többi alacsony népesedésű régió a trianoni határokon kívül maradt és kutatásuk nem történt meg; másrészt az, hogy a határokon belülre került régiókban (Ormánságban és Sárközben, Somogyban, a Balaton mindkét partján), nem a németajkú, nem is a délszláv kultúrájú, hanem előbb a református, majd a katolikus vallású, magyar nyelvű lakosság körében divatozott.

A szomszédos államokban, a kutatás, úgy tűnik, mindmáig nem fordított elegendő figyelmet erre a jelenségre, így forrásaink is elsősorban a hazai folyamatra vonatkoznak. Különösen is érdekes volna az erdélyi Mezőség vizsgálata, de erre még előmunkálatok sem nagyon történtek meg. Valószínű, hogy e terület elnéptelenedése még korábbi időszakban ment végbe. — Egyedül Horvátországban lehet bizonyos érdeklődést tapasztalni, 1980-ban tudományos konferencián, érintőlegesen, szerepet játszott a « fehér pestis » kérdése [5].

---

[3] Varga, P., *A magyar faj védelme.* I. rész: sötét pontok, Makó 1901; és uő: *Az egy-két gyermekrendszer,* in: « Budapesti Szemle » (1904) 378-397.

[4] Kovács, A., *Az egyke és a népszaporodás,* in: « Magyar statisztikai Szemle » 1 (1923) 65-79.

[5] *Die Frau in der Bauernkultur Pannoniens,* V. Int. Wiss. Tagung, Vinkovci 1980. *Ethnographia Pannonica, Etnološka Tribina,* Sonderausgabe, Zagreb 1982.

Születésszabályozáson — vagy még inkább: fogamzásszabályozáson — nem feltétlenül kell érteni a születések számának csökkentésére vonatkozó szándékot. Az emberi kultúrák története során az ember legalább annyi esetben nem utódai számának a korlátozását, hanem annak növelését kívánta előmozdítani. Az sem következik, hogy a jelentkező új életet az esetek többségében el kellene utasítani. Mivel azonban mind a hazai tapasztalatok, mind a kortárs folyamatok ebbe az irányba mutatnak, úgy véljük, jogos a születésszabályozás fogalomkörén belül a születéskorlátozásnak egy krónikussá vált formáját tanulmányozni, amelyet magyarul egy önálló kifejezéssel nevezünk: *egyke, egykerendszer*. Ezen azt szokás érteni, hogy a társadalmi közfelfogás nem engedélyezte, hogy egy-egy családban az utódok a korábbi nagy számban megszülessenek. Így volt ez megtapasztalható az illető falvakban és néprajzi egységekben, így tapasztaljuk meg napjaink közfelfogását illetően is.

Szükséges tehát állást fogalni a keresztény morális szempontjából ezzel a közfelfogással kapocsolatban, hogy meg tudjuk válaszolni azt a keresztény erkölcsöt célzó vádat is, mi szerint a kereszténység nem vet számot a mai túlnépesedés kérdésével, továbbá, hogy távol áll tőle a felelős szülői magatartás. Különösen is fontos a keresztény állásfoglalás kialakítása Európában, azon belül pedig hazánkban, ahol az egész társadalom egy nagy Ormánsággá vált. Ismeretes, hogy az elmúlt harminc évben négy millióra tehető azoknak a száma, akik hazánkban nem születtek meg.

Tényállásra vonatkozó megállapítások (status quaestionis)

A falusi egykerendszer kezdeteit a népi írók még a múlt század ötvenes-hatvanas éveire tették, ugyanis ebben az időszakban csökkent le a születések száma olyannyira, hogy a halálozások száma felülmúlta azokat, a népesség fogyni kezdett. Már egyes megfigyelők, így a kákicsi református lelkész, Kiss Géza [6], a 18. század második felére tették az előzményeket, ekkor ugyanis a baranyai parasztságot

---

[6] Kiss, G., *Ormányság*, Budapest 1937; ill. uő, A lélek harangja. Válogatott írások, Szerk. Achsne Kiss, G.-Varga, D., Budapest 1984.

urai megfosztották a közhasználatú földektől: attól fogva nem volt fajzási joguk, halászati joguk és a legeltetés is visszaszorult a belső telekre. A jobbágyfelszabadítás ezt jogilag is szabályozta, így a birtokos parasztság a létminimumot biztosító belső telken folytathatta csupán a gazdálkodást. A magyarázat szerint ez lett volna döntő az egykerendszer kialakulásában; továbbá az a körülmény, hogy hatalmas nagybirtokok zárták körbe — mintegy fojtogatták — a paraszti kisbirtokot. — Újabb, finomabb demográfiai vizsgálatok — így a nominatív módszer alkalmazása, amelyel rekonstituálni, rekonstruálni lehetett a családok történetét —, kimutatták, hogy a születések csökkenése több ormánsági és sárközi faluban már a 18. század végén megkezdődött, de általánossá csak a második-harmadik nemzedékben vált, a népességfogyás valóban a jobbágyfelszabadítás tájékán következett be[7].

Az egyke kezdete tehát a 18. század végére nyúlik vissza, s azokon a vidékeken, ahol kialakult, nem csökkent a mértéke, hanem épp ellenkezőleg, növekedett. Az adatok tükrében megfigyelhető fokozódó elterjedése, és az, hogy mintegy száz év leforgása alatt jelentős arányokat öltött. Milhoffer Sándor[8] ill., Kovács Alajos[9] adatai szerint az ország lakosságának kb. egyhuszad részét, 3/4-1,4 millió lakost érintett, kb. 1000 faluban és településben. Ez azt is maga után vonja, hogy a születéskorlátozás módosította az országos népmozgalmi adatokat is.

Bár nem rendelkezünk olyan becslésekkel, amelyek az összes születéskiesést vizsgálnák, mégis sajátos demográfiai jelenségek figyelhetők meg az európai népmozgalmi adatok elemzésének tükrében. Európa az elmúlt két évszázad folyamán a demográfiai átmenetnek nevezett folyamat korszakát élte át. Az orvostudomány haladása és a higiéniai isme-

---

[7] Andorka, R., *Születésszabályozás az Ormánságban a 18. sz. vége óta,* in: « Demográfia » 13 (1970) 73-85; uő, *Az ormánsági születéskorlátozás története,* in: « Valóság » 18 (1975/6) 45-61; ld. még a következő összefoglalást, uő, *Az « egykés » családok a magyar népességtörténetben,* in: « Confessio » 2 (1978) 65-78.

[8] Milhoffer, S., *Az egygyermek-rendszer Magyarországon,* in: « Magyar Gazdák Szemléje » 1903. Klny. 13 1.

[9] Kovács, *Alajos,* ld. 4. sz. jegyzet.

retek terjedése következtében erősen lecsökkent a korábban igen nagy csecsemő- és gyermekhalandóság, valamint megnövekedett a születéskor várható átlagéletkor. A termékenység csökkenése ezt csak bizonyos késéssel követte — Angliában 150 évvel később. A különbözet a népesség ugrásszerű növekedésében jelentkezett. Ugyancsak fokozta a népesedésnövekedés ütemét egy másik sajátosság. A demográfiai átmenet előtti korszakban Európában igen sok volt a cölebsz életre kényszerített állampolgár. Aki ugyanis nem tudott egzisztenciát teremteni, nem alapíthatott családot. Ezzel párhuzamosan kitolódott a házasságkötés átlagéletkora is: férfiaknál 25-30 év közöttre, nőknél valamivel korábbra. A demográfiai átmenet kora egybeesett az ipari fellendülés korszakával, amely sok új munkaalkalmat teremtett, így a házasodás átlagéletkora lecsökkent, a házassági gyakoriság pedig megnövekedett. Ennek a következménye volt a népesség robbanásszerű növekedése, Franciaország kivételével szinte minden nyugat-európai országban. Franciaország déli területein a mi egykés tájainkéhoz hasonló folyamat ment végbe.

Hazánkban a demográfiai átmenet szintén csak néhány rövid évtizedig tartott, ez azonban csak részben származik az egykerendszerből, részben abból ered, hogy tájainkon korábban sem volt szokásban az Európa nyugati részein megfigyelt magas házasságkötési átlagéletkor és a nagy cölebsz-arány, így a népesség robbanásszerű megnövekedése elmaradt. Ezt a körülményt hazai kutatók hajlamosak annak tulajdonítani, mintha a hazai fejlődés tért volna el a nyugatitól; azonban ez a fajta népesedési mód nemcsak hazánkban, hanem a környező országokban, a Szentpétervár-Trieszt között húzható képzeletbeli vonaltól keletre mind Európában, mind még távolabbi földrészeken is uralkodó volt [10]. Így azt mondhatjuk, hogy a nyugat-európai népesedési mód volt az eltérés, egyenesen egy sajátos újítás amely egyedülálló a történelem során, s melynek magyarázata

[10] Hajnal, J., *European Marriage Patterns in Perspective*, in: Glass, D. V.-Eversley, D. E. C. (szerk.), *Population in History*, London 1965. 101-143; ill. uő, *Two Kinds of Pre-industrial Household Formation System*, in: Wall, R.-Robin, J.,-Lasletet, P. (szerk.), *Family Forms in Historic Europe*, Cambridge 1983. 65-104.

egyenlőre hipotetikus jellegű és átfogó társadalomelméleti magyarázatot kíván meg [11].

A hazai születéskorlátozás nem olymódon történt, mint a nyugat-európai centrum országaiban. Nem a házasodási időpont késleltetésével vagy megakadályozásával. Nálunk a férfiak 20-22 évesen, a nők ennek megfelelően valamivel fiatalabban, általában kevés kivétellel kötöttek házasságot. Ha születéskorlátozásra kellett gondolni, az így a házasságon belül történt meg. A néprajzi és orvostörténeti leírások eléggé részletesen informálnak a népies praktikákról, amelyek sok helyen kialakultak. Temesváry Rudolf a századfordulón önálló tanulmánykötetben foglalkozott a Kárpátmedence népeinek házasodási szokásaival [12]; adataira támaszkodva az amerikai Sumner is véleményt formált a magyarországi helyzetről, megjegyezve, hogy minden kontraceptív praktika ellenére a termékenység igen magas, 39 ezrelék maradt [13].

Az egykerendszer kialakulásának kezdeti területein, elsősorban az Ormánságban és Sárközben, Somogyban és a Balaton mindkét partján, számos néprajzi megfigyelés és szociográfiai leírás számolt be arról a közfelfogásról, amely itt kialakult. Egybehangzó vélemény szerint a közhangulat gyermekellenes, megveti azokat, akiknek több gyermekük van és dicsérőleg ismeri el a többség egykés magatartását [14]. Sok orvosi jellegű problémáról, fiatal édesanyák haláláról, korai megrokkanásáról olvashatunk, továbbá a szokásrendszer átalakulásról: fényűzésről, kivagyiságról, restségről; a gyermeknevelés szokásainak átalakulásáról: a gyermekek kényeztetéséről, aszociális viselkedésükről; végül pedig a társadalom közhangulatának pszichés jellegű aberrációiról, lassan kihaló falvakról, bevándorló idegenekről, a falutársadalomnak a környező másnyelvű lakos-

---

[11] Ld. Mackenroth, G., *Bevölkerungslehre. Theorie, Soziologie und Statistik der Bevölkerung*, Berlin 1953.

[12] Temesváry, R., *Előítéletek, népszokások és babonák a szülészet körében Magyarországon*, Budapest 1899.

[13] Sumner, W. G., *Népszokások. Szokások, erkölcsök, viselkedésmódok szociológiai jelentősége*, Budapest 1978. 466.

[14] Ld. pl. Gönczi, F., *Az « egyke » a somogyi nép szokásaiban és lelkivilágában*, in: « Társadalomtudomány » 4 (1924) 131-142.

sághoz történő asszimilációjáról, végül pedig teljes eltűnéséről. Ormánság őslakossága napjainkra szinte kihalt, akik ma lakják, azok bevándorlók, vagy azok leszármazottai [15].

A tények lehangolóak, a segítőszándék is süket fülekre talált, mind az érintettek, mind pedig a kortársak körében. Ezeknek a falvaknak a társadalma tudatosan vállalta a pusztulást, nem vállalták az életet.

Az egyke okai, feltételei

Az egykeirodalomhoz sorolható századfordulós, ill. a század első feléből származó magyarázatoknak szinte áttekinthetetlenül nagy a száma. Most megpróbálunk közöttük olymódon eligazodni, hogy a szerzők által képviselt értelmezéseket egy új szempont szerint csoportosítjuk. Attól függően, hogy hány tényezőt vonnak be vizsgálódásukba, különböztetünk meg egytényezős — monista, kéttényezős — dualista és többtényezős — pluralista magyarázatokat [16].

Varga Jenő, gróf Széchényi Imre, a már említett Pezenhoffer Antal és Kovács Alajos véleménye szerint az egyke oka egyértelműen erkölcsi jellegű, pontosabban maga az erkölcstelenség. Milhoffer Sándor, Neubauer Ferenc és Simontsist Elemér viszont egyértelműen gazdasági jellegűnek tartja annak okát. Ezt a két csoportot monistának tartjuk, mert egyetlen — bár jelentős — tényezőben véli megtalálni a magyarázatot, orvoslást is ebben az érvrendszerben kíván nyújtani. Így Pezenhoffer atya a katolikus vallás átvételét javasolja.

Hölbling Miksa reformkori főorvos, Buday Dezső, a Baranya vármegyei egykevizsgálatok eredményeinek közreadója, gróf Széchényi Aladár, valamint Prohászka Ottokár és Ravasz László püspökök az egyke okait az erkölcsi és

---

[15] Így Klinger, A.,-Mikes, G., *Adatok az Ormánság népesedésének néhány kérdéséről,* in: « Demográfia » 6 (1963) 65-90. — Ilyen szempontból még átfogó vizsgálat nem született — Andorka, R., szóbeli közlése.

[16] Az irodalmi utalásokhoz — ha külön említve nincs — lásd a következő cikket és irodalmát: Andorka, R., *A dél-dunántúli egykekutatások története,* in: « Statisztikai Szemle » 47 (1969) 1245-1257.

a gazdasági tényezők együttes jelentkezésében látják. Két tényezőt, a biológiai-kulturális és a gazdasági tényező együttesét jelöli meg Hídvégi-Herbert János körorvos, és szintén két tényezőt, a gazdasági és a mélypszichológiai okot találja döntőnek Roheim Géza antropológus. Utóbbi elmélete szerint a baranyai őslakosok tudatalattija, hasonlóan a brazíliai Kaingang néphez, önpusztítással reagált a Földanyától való elválasztásra [17]. Mindezek a magyarázatok két tényezősek, így dualistának nevezzük őket.

Pluralistának nevezzük viszont a következő csoportot, amelybe elsősorban a népi írók munkássága tartozik: ők háromtényezős magyarázatot találtak. Kodolányi János, Fülep Lajos és Illyés Gyula, a « három jajkiáltás » szerzői [18], társadalomelemzésüket a torzult egykés alkat benyomásai hatására alakították ki. Kodolányi a nyilvánosságban uralkodó hazugságnak tulajdonít döntő szerepet és többszakaszú folyamatot tételez az egyke kialakulásában. Fülep Lajos az egykés életrendszer visszásságait hibáztatja. Illyés Gyula ugyancsak a gazdasági, erkölcsi és pszichés torzulások együttesét okolja. — A *Pro Christo* református diákcsoport falukutató monográfiája, a Kemse-vizsgálat, az ebből a csoportból kiemelkedő későbbi parasztpárti politikus, Kovács Imre, *Néma forradalom* című kötete és Féja Géza viharsarki szociográfiája szintén többszakaszú folyamatot tételeznek. Kovács Imre három nemzedékre teszi az egykés életfelfogás kialakulásának folyamatát. A népi íróknak mindezen képviselői végső soron egyaránt a nagybirtokrendszert okolják, és a földoszlástól várnak orvoslást. Érvelésük süket fülekre talál. Kodolányi Jánosnak a Közgazdasági Társaságban tartott előadása — 1927-ben — majdnem tettlegességig fajuló vitába torkollt, de tetteket nem eredményezett. Így a népi írók tevékenysége politikai síkra tolódott át. Ugyanígy a teoretikus Erdei Ferencé is, aki a hazai társadalomfejlődés egészének sajátosságait elemezve elsősorban a parasztság helyzetével foglalkozott: tanulmányaiban az egyke ennek a társadalomfejlődésnek

---

[17] Roheim, G., *Psychoanalyse et anthropologie*, Paris 1967. 429-430.

[18] A szó Illyés Gyulától származik, ld. B. Bernát, I, « Fajmentéstől » a « Pusztulásig ». Az « egyke » kérdése a húszas években, in: « Világosság » 24 (1983) 270-277. 276. l.

egy sajátos torzult változatát képviselte, egyfajta passzív stratégiát jelentett, azt a sajátos magatartást, amely a « parasztnak lenni immáron nem lehet » igazságát nem kivándorlásban, nem polgárrá válásban, nem is a forradalmi jellegű mozgalmakban való részvételben, hanem az élet megtagadásában keresi.

Mindezek a monista, dualista és pluralista magyarázatok jelentős kísérletet tesznek az egykerendszer sajátosságainak megállapítására, és egyre inkább az átfogó társadalomfejlődési elmélet irányába mutatnak. Mai szociológiai kategóriákkal azt mondhatjuk, hogy ezek a magyarázatok a gazdaságot és társadalmi szférát jelentő szocioökonómiai struktúrákat elemzik, ill. a rájuk épülő, hatásukra kifejlődött normarendszereket, felfogásokat, azaz kognitív sajátosságokat tárják fel. Jelentős érdemük, hogy ezek időbeli kifejlődését is figyelemmel kísérik, de a három fő tényező történetiségét, kialakulásának menetét nem vizsgálják elegendő alapossággal.

Ennek az összetett történeti folyamatnak elemzése új adatsorok bevonásával kortárs szociológiai és történeti demográfiai kutatások nyomán vált lehetővé. Andorka Rudolf egy-egy falura kiterjedő mikrovizsgálatai eredményeképpen egyfajta strukturalista elméletet alakított ki, melynek végkicsengése a kognitív információk hiányának megállapítása és az arra vonatkozó kutatások bővítése; hangoztatva ezzel annak lehetőségét, hogy a társadalmi-történeti struktúrákat kialakító emberi nézetek, normarendszerek jelentős szerepet játszhattak [19]. Faragó Tamás az egész történelmi országterületre kiterjedő makrovizsgálatokat végzett, összefoglalta a háztartások számának változásait és megállapította, hogy a 18. század második felében egyre inkább növekedett az egy háztartásra eső népességszám, majd feltételezte, hogy az egyre fogyó területek következtében kialakított ilyenforma védekező magatartás a népességfölösleg eltartására irányult, amely elsősorban azokon a területeken alakult ki, amelyek távol estek a kereskedelmi csomópontoktól, ill. dombos, terméketlenebb vidékek voltak, ahol a korábban már említett különözés folyamata fokozottabban

[19] Ld. 7. sz. jegyzet, továbbá: Andorka, R., *Gyermekszám a fejlett országokban,* Budapest 1987.

éreztette negatív hatását, így a túlnépesedés nyomása nagyobb erővel jelentkezett: mindezek a területek az egykés régiókkal azonosak [20].

A történeti demográfusok szerint az extenzív, külterjes mezőgazdaság által eltartható optimális népsűrűség Nyugat-Európában lényegesen korábban, a középkor folyamán alakult ki, a Kárpát-medencében azonban a különböző népességpusztító háborúk miatt ez a folyamat csak a 18. század második felében következett be, amikor befejeződtek a bevándorlással és belső migrációval kapcsolatos népességátrendező folyamatok. Nyugaton így lényegesen tovább, századokon át tartott a túlnépesedés nyomása, amely ilymódon kialakította az osztatlan örökösödési rendszert és a már ismertetett kései házasságkötési szokásokat: ezeket nálunk a 18. században bevándorolt nyugati telepesek honosították meg. Hazánkban a túlnépesedés nyomása rövid ideig tartott, és további kedvezőtlen körülmények összejátszása, mint az európai fő kereskedelmi útvonalaktól való távoli fekvés, valamint a városiasodás és a polgáriasodás elmaradottsága, nem tették lehetővé, hogy ugyanúgy, mint a nyugati centrumban, elsődleges módon alakuljon ki az új gazdasági, majd társadalmi rendszer, s így az ipari forradalmat kísérő népességrobbanás [21].

A kortárs kutatásban jelentősnek tartjuk továbbá Andrásfalvy Bertalan néprajzi vizsgálatait, melyekben összefoglalja azokat az ellentétes, ugyanakkor egymást kiváltó magatartásformákat, amelyek az újonnan jött telepes — történetesen a németajkúak — és az őslakos magyarok között létrejött. A németség előnyösebb stratégiát folytatott, polgárosodott mentalitással rendelkezett, így mind gazdaságilag, mind telepedési viszonyait illetően folyamatosan teret hódított. Ez a folyamat csak ott ment végbe, ahol a német falvak a magyarokkal, az őshonosokkal vegyesen éltek, és így a különféle kultúrák, mentalitások egymással rivalizáltak. Baranyában a nemzetiségi és felekezeti versen-

---

[20] Faragó, T., *Háztartásszerkezet és falusi társadalomfejlődés Magyarországon 1787-1828*, in: « Történeti statisztikai tanulmányok » 3 (1977) 105-214.

[21] Ld. 20. sz. jegyzet 137. skk. lap; valamint Mackenroth, G., elmélete, 11. sz. jegyzet.

gések mögött a régi nemesi kultúra és az új polgári mentalitás ütközése jelentkezett. Andrásfalvy — Durkheim nyomán — anómikusnak tartja a parasztság helyzetét [22].

Megemlítjük még Gémes Balázs néprajzos munkásságát, aki az egész magyar nyelvterületen, az osztrák határtól egészen Moldváig megfigyelt egy mesterséges vetéléssel kapcsolatos hiedelmet. E szerint az édesanyának a másvilágon meg kellett ennie elhajtott gyermekeit. Véleménye szerint ez a hiedelem az egész magyar középkorra kimutatható, de ugyanakkor nem talál összefüggést annak az egykerendszerrel való kapcsolatára. Másik megállapítása szerint a legtöbb helyen csak a háromhónaposnál idősebb, megmozduló magzatot tartották lélekkel rendelkező embernek. Fontos lenne feltárni ennek a felfogásnak a gyökereit, mert összecseng az arisztotelészi-szenttamási animációs tanítással és összefüggésben lehet az egyházi pasztorációs gyakorlattal [23].

A kortárs kutatások ismertetése során fel kell figyelnünk arra a körülményre, hogy a hazai eredmények nem érthetők meg európai összehasonlítások nélkül, úgy tűnik tehát, nem is lehet a kérdést önállóan, csak hazánk területére szorítkozva vizsgálni: tágabb, megfelelőbb kontextusként egész Európát be kell vonni a vizsgálatba. Ez azonban fordítva is érvényes: a nyugat-európai kutatás kevésbé egységes anyagát, a hazai eredmények prizmájában lehetne jobban koncentrálni.

---

[22] Andrásfalvy, B., *Ellentétes értékrendek összeütközése és a polgárosodás*, in: « Tiszatáj » 27 (1973) 105-110; ill. uő, Blütezeit und Untergang einer ungarischen Volksgruppe: Ormánság. Über die historischen Gründe, die zur Anomie einer Bauerngesellschaft führten, 3rd International Congress SIEF, Zürich, 1987. ápr. 8-12. The Life Cycle, kézirat, 9 lap. — Ld. még uő: *Duna mente népének ártéri gazdálkodása Tolna és Baranya megyében az ármentesítés befejezéséig*, in: « Tanulmányok Tolna megye történetéből » VII, (Szerk. K. Balog, J.), Szekszárd 1975, ahol a különözéshez új szempontokra hívja fel a figyelmet a szerző.

[23] Gémes, B., *A magzatelhajtással kapcsolatos hiedelmek a magyarság körében*, in: A Szekszárdi Béri Balogh Ádám Múzeum Évkönyve IV-V (1973-1974), Szekszárd 1975. 233-258; uő, *A népi orvoslás kutatás aktuális problémai Magyarországon*, kézirat 1982. 103+73+70 l. + XIV táblázat.

Továbbá meg kell állapítanunk, hogy a népesedéssel kapcsolatban kialakított magatartás, nevezetesen az egyke kérdésének magyarázata társadalomfejlődési hipotézishez vezetett, ehhez pedig átfogó ismeretekre lenne szükség.

Új felismerések a születésszabályozással kapcsolatban?

Az egykerendszer kialakulásával kapcsolatos morális meggondolások felsorolása előtt azokat az új fogalmakat foglaljuk össze, amelyekkel tüzetesebben foglalkoznia kell annak, akit a kérdés érdekel.

Jelentős körülmény tehát a gazdálkodás mindenkori jellege, így a megőgazdaság két főbb gazdálkodási módja: az extenzív, külterjes, kevésbé termelékeny, ill. az intenzív, belterjes, termelékenyebb módszer. Utóbbi először ott alakult ki, ahol találkoztak a közlekedési utak, mert kialakult egy társadalmi, sőt kontinentális méretű munkamegosztás. Így pl. a 16. századi flandriai gazdálkodónak nem kellett gabonát termelnie, szakosodhatott virágkertészetre, vagy a magtermés előtt a len learatására, hogy finomabb alapanyagot kapjon a textilgyártáshoz: kapott ő olcsón gabonát, ill. lenmagot a Baltikum vidékéről, vízi úton. Az európai periféria, különösen is a Kárpát-medence területe ettől távolesett, így tovább tartott az extenzív gazdálkodás periódusa is.

Vizsgálni kell továbbá a családszerkezet és háztartásszerkezet fejlődését: másképpen viselkedik demográfiailag a Nyugaton előbb kialakult nukleáris (kis) család, másképpen a szerbiai zadruga, a nagycsalád, ismét másképpen az átmeneti méretű magyarországi kiterjesztett család.

Fontos az a körülmény, mennyire mozgékony egy adott terület népessége. Túlnépesedés esetén a népességfölösleg kívándorolhat, így viselkedett a hazai zsellérség, amely többségében katolikus vallású volt; nem vándorolt ki azonban a birtokos gazdálkodó, zömében református vallású parasztság, mert ragaszkodott ősi földjéhez.

Új felismerés a demográfiai kutatásban a házasodási szokások jelentősége, nyugat-európai újítása [24], amely min-

[24] Gyakran Max Weber, elméletére hivatkozunk, a protestantizmus munkaétoszának szerepét hangsúlyozva. Emögött részint a

den bizonnyal összefüggésben lehet a keresztény erkölcsi felfogás korabeli hegemóniájával, szigorú társadalmi kontrolljával.

Ezen kívül foglalkozni kell a városiasodás, iparosodás kérdésével, annak primér, elsődlegesen kialakuló, központi, valamint szekundér, másodlagos, periférikus régióival, mely utóbbiak közé hazánk is tartozott.

Fontos lenne még a hazai gyóntatási gyakorlatra vonatkozó források, segédkönyvek, morális tankönyvek, egyházlátogatási jegyzőkönyvek stb. rendszeres vizsgálata is, mely még a jövő feladata.

De a sok felsorolt szociológiai, történeti, demográfiai és gazdaságtörténeti fogalom hogyan illik erkölcsteológiai meggondolások sorába?

Első megállapításunk rögtön erre válaszol. A hazai vizsgálatok eredményei jól illusztrálják a Hittani Kongregációnak az abortusz kérdéséről 1974-ben kiadott Nyilatkozatát[25]: a tényeket és azok összefüggéseit vizsgáló szaktudományok illetéktelenül túllépik hatáskörüket akkor, amikor normatív igénnyel lépnek fel és el akarják fogadtatni az élet ellen irányuló bűntényt, így az abortuszt: a szaktudományok végső soron nem tényeket vonultatnak fel, hanem azoknak igen nagy, csaknem áttekinthetetlen és bonyolult rendszerét, s értelmezésüket is csak hipotézis keretein belül tudják megoldani. A hiányzó információkat lehet további kutatásoktól várni, de ezt a várakozást nem lehet vég nélkül folytatni: be kelle látnunk, hogy a tények összefüggéseit, csak filozófiai síkon, sőt csak teológiai jellegű látásmódban tudjuk megragadni.

Társadalomfejlődési hipotézisünk messze van még attól, hogy bizonyítva legyen, és bizonyítása, ha egyszer sikerülne is, forráshiányok miatt még sokáig várathat magára. Nekünk itt az a lényeges, hogy a szaktudományok lehetségesnek tartanak egy olyan hipotézist, amely szerint az élet elfogadása vagy nem elfogadása befolyásolhatja azokat a körül-

---

házasodási szokások terén történt újítás húzódhatott meg. Hipotézisünk azonban bizonyításra szorul.

[25] *Declaratio de abortu procurato,* S.C. Doctr. Fidei, 1974. nov. 18 — AAS 66 (1974) 730-747.

ményeket is, amelyek általában az adottság kényszerítő erejével jelentkeznek és meg akarják szabni az élet feltételeit. Más szavakkal: amikor azzal szokás ésvelni, hogy bolygónk túlnépesedik — nem véve most tekintetbe a demográfusok által elfogadott véleményt, hogy a Föld népessége száz éven belül 9-11 milliárd körül stabilizálódni fog[26] —; nos, akkor nem vesszük figyelembe azt, hogy túlnépesedés mindig volt a történelem során, és éppen ez lehetett a továbblépés feltétele. Túlnépesedés nélkül nem lehetne élelem előállításáról, mezőgazdasági termelésről és megtelepedett életmódról beszélni, hanem még mindig gyűjtögető életmódot folytatnánk. Túlnépesedés nélkül a nyugat-európai centrum sem térhetett volna át a kevésbé termelékeny külterjes gazdálkodásról a termelékenyebb belterjes gazdálkodásra, majd pedig a kézműves mesterségek szakosodását követően a manufaktúrák kialakulása és az iparosodás folyamatának beindítására. Helyesebb tehát viszonylagos túlnépesedésről beszélni, amely nyitott mindig újabb, termelékenyebb gazdálkodási rendszerek kialakítása irányában: ha ez a múltban lehetséges volt, vajon nem lehetséges-e a jövőben is?

Második megállapításuk egész okfejtésünk jellegéből adódóan az a körülmény, hogy mindig társadalmi feltételekkel kellett foglalkoznunk, amikor az egykerendszer társadalmi méretű elterjedésének okait vizsgáltuk. A társadalmi feltételek döntőbbnek bizonyultak, mint az egyéni feltételek. A születésszabályozás kérdését társadalomerkölcsi, szociáletikai kontextusban helyeztük el, nem pedig egyéni, individuáletikai összefüggésrendszerben. Manapság a moralteológusok arról folytatnak vitát, helyes-e a születéskorlátozás abban az esetben, ha a döntés előtt álló fiatal pár gazdasági jellegű nehézségekkel küszködik; továbbá kialakítunk egy feltételrendszert, s azzal foglalkozunk, hogy milyen eszközök helyesek, milyen eszközök pedig nem helyesek: mintha az erkölcsi döntés helyessége az alkalmazott eszközöktől, nem pedig elsődlegesen az amögött rejlő szándéktól függene.

---

[26] Legújabban ld. Chesnais, J.-C., *La transition démographique*, Paris 1986.

Helytelen tehát individuáletikai neokazuisztikát kialakítanunk olyan társadalmi viszonyok közepette, amelyek nem teszik lehetővé a népesség elegendő számban történő reprodukálását, mert nem biztosítják annak a társadalmi igazságosságnak alapvető érvényesülését, hogy a következő nemzedék nevelésével törődő családokat megfelelő mértékben támogassuk, munkájukat elismerjük. A jelenlegi társadalmi berendezkedés éppen a család leértékelésére tör. Az individuáletikai vizsgálódásokat fel kell váltaniok a szociáletikai szempontonak, a vita mai holtpontján ettől várhatunk továbblépést.

Harmadik megállapításunk a keresztények feladatára vonatkozik az olyan társadalomban, amelyben követendővé vált a fogamzásgátló magatartás. A bibliai teremtésfogalom szerint az élet abszolút érték, annak tömeges elutasítása semmiképpen sem helyeselhető, sőt elvetendő és leküzdendő. Az életet a remény teszi elviselhetővé, és az abszolút jövő felé való kitárulkozás. A kereszténveknek az a feladatuk, hogy tanúságot tegyenek az életet vállaló, küzdő, de egymásba kapaszkodó, reményteli, abszolút jövőre irányuló igazi életről, és így prófétai szerepet játsszanak, mint igazi mustársmag és ízét nem veszített só, az idegen társadalmi berendezkedés közepette. Amikor kereszténységről beszélünk, akkor nem csupán individuáletikai szempontból feddhetetlen jellegű emberekre kell gondoljunk, hanem sokkal inkább szociáletikai szempontból «hasznosakra»: a többi hívővel való közösség és a felebaráti szeretet gyakorlására. Amikor a szociális állam nem gondoskodik megfelelő mértékben a nemzedékek közötti — generatív — szolidaritás[27] érvényesüléséről a közéletben, akkor feltétlenül szükséges és elengedhetetlen, még az állam, a társadalom szempontjából is, hogy a keresztény egyházközség megélje a szolidaritásnak ezt a dimenzióját. Nem csupán anyagi jellegű segítségre kell gondolnunk, ennél sokkal többet és az egymásra figyelés, a hasonló gondok közös erővel történő megoldása, a kivezető utak együttes keresése; de a szegényeknek a támogatása is elengedhetetlen, akár anyagi áldozatvállalás

[27] A fogalmat Kuhn, Dietmar használja, ld. Kuhn, D., *Der Geburtenrückgang als Familienproblem.* Strukturlogische Problemanalyse des übergreifenden sozialanthropologischen Fragestandes, Wien 1981.

formájában is. A krisztusi egyház építéséről van szó, melynek helye a plébániaközösség, és amelynek koordináló szerve az egyházmegye vezetősége. Az olyan társadalomban, amelyben a jelentkező élet feltételei nincsenek kellőképpen biztosítva, elsődleges a kereszténységnek, egyházuknak, vezetősüknek a helytálása. Ha feladatukat nem teljesítik, akkor ízét veszített sóvá válnak...

Különös mértékben áll ez ránk, magyar hívőkre, akiknek országában az egykekérdés története már korábban ráirányította a nyilvánosság figyelmét a vagyonközösség társadalmi jelentőségére a földosztás formájában, valamint, akiknek országában manapság eluralkodott az antikonceptív magatartás és közfelfogás. A feladat nagy, de nem teljesíthetetlen: Krisztusban minden lehetséges.

A HÁZASSÁGRENDEZÉS LEHETŐSÉGEI

ERDŐ PÉTER

I.

ALTALÁNOS TUDNIVALÓK A HÁZASSÁGRENDEZÉS LEHETŐSÉGEIRŐL. HÁZASSÁGRENDEZÉS OLYAN ESETBEN, HA EGYIK FÉLNEK SEM ÉL KORÁBBI HÁZASTÁRSA

1. *Mi a házasságrendezés?*

Magának a házasságnak, különösen pedig a keresztény házasságeszmény társadalmi elterjedésének és követésének hullámhegyekkel és hullámvölgyekkel tarkított, változatos történetében az utóbbi évszázad világszerte a polgári házasság és a polgári válás intézményének térhódítását hozta. Ezzel párhuzamosan megnőtt azoknak a katolikus embereknek a száma, akik olyan pusztán polgári házasságban élnek, mely az egyház tanítása szerint számukra nem érvényes házasság. Miért nem érvényes a katolikusok számára az a házasság, amit csak polgárilag kötnek meg? — Azért, mert a katolikusok házasságukat az egyházjog szerint érvényesen csak rendes egyházi formában köthetik meg (1108.k. 1.§). Ez alól persze vannak kivételek. Ilyen kivétel azok esete, akik felmentést kaptak a házasságkötési forma alól (1127.k. 2.§) [1], akik a katolikus egyház közösségét formális cselekedettel elhagyták (1117.k.), továbbá akik az esketésre felhatalmazott személy hiánya miatt különleges helyzetben vannak (1116.k.), valamint akik keleti rítusú nem katolikus kereszténnyel kötnek házasságot (1127.k. 1.§).

Hogyan juthat el az érvényes egyházi házasságra az a katolikus, aki egyelőre csak tisztán polgári házasságban él?

---

[1] Vegyes házasság megkötéséhez a katolikus fél helyi ordináriusa (megyéspüspök, általános helynök) felmentést adhat a forma alól (1127. k. 2. §). Két katolikus közti házasságkötéshez ilyet a megyéspüspök sem adhat (PCI, Resp., 1985. VII. 5, nr. II: *AAS* 77, 1985, 771).

Sok esetben nincs mód erre. Nem ritkán viszont lehetséges a házasság rendezése. *Házasságrendezésnek azt az eljárást nevezzük, amelynek eredményeként két olyan személy között, akik érvénytelen, vagy tisztán polgári házasságban élnek együtt, egyházilag érvényes házasság jön létre.*

A házasságrendezés lehetőségeinek számbavétele és felkínálása napjainkban jelentős lelkipásztori feladat, hiszen sok őszintén hívő katolikus épp azért nem kapcsolódhat be teljesen egyházunk szentségi életébe, mert érvénytelen házasságban él. Az Egyházi Törvénykönyv ugyanis, ősi egyházfegyelmi gyakorlatot követve, kizárja az Oltáriszentség vételéből azokat, akik — mint a 159. kánon mondja — « nyilvánvaló, súlyos bűnben makacsul kitartanak ». A régebbi hagyománnyal összhangban a zsinat utáni egyházi megnyilatkozások, pl. a Hittani Kongregáció 1973. április 11-én « Haec Sacra Congregatio » kezdetű levele [2], valamint II. János Pál pápa 1981. november 22-i « Familiaris consortio » kezdetű apostoli buzdítása [3] is hangsúlyozzák, hogy a válás után újra megházasodott hívek nem áldozhatnak. A pápai okmány a hagyományos fegyelem fenntartását ezen a téren azzal indokolja, hogy az ilyen hívők állapota és életkörülményei « objektíven ellentmondanak annak a Krisztus és Egyháza közötti szeretetnek, amelyet az Eucharisztia jelez és megvalósít », továbbá hogy ezeknek a katolikusoknak a szentáldozáshoz bocsátása tévedést és zavart támasztana, mert a hívők azt gondolhatnák, hogy a házasság felbontható [4].

2. *A házasságrendezés feltételei általában*

Mivel a házasság rendezésekor új, egyházilag érvényes házasság keletkezik, a rendezés feltételei lényegileg a házasságkötéshez szükséges követelmények: a felek jogi alkalmassága, vagyis pl. a házassági akadályoktól való mentesség, továbbá a felek beleegyezése és a házasságkötési forma.

Az esetek nem kis részében, gyakorlatilag kb. egyharmadában, lehetőség van arra, hogy a felek házasságukat

---

[2] *Enchiridion Vaticanum*, IV, Bologna 1978, 1508-1511, nr. 2363.
[3] 84. pont: *AAS* 73 (1981) 185-186.
[4] Uo.; magyarul: *Amit Isten egybekötött. Pápai megnyilatkozások a katolikus házasságról 1880-1981*, Bp. 1986, 167.

egyházilag rendezzék. Egyszerűbb a rendezés akkor, ha a felek egyikének sem él korábbi házastársa. Vegyünk egy példát! Valaki érvényes házasságot kötött, azután elvált. Később polgárilag megesküdött valaki mással. Természetesen ez már egyházilag érvénytelen volt. Akkor kerülhet sor a házasság rendezésére, ha az első házastárs már meghalt. Hasonlóan könyűnek látszik a rendezés abban az esetben, amikor vallásuk gyakorlásától eltávolodott katolikusok pusztán azért nem kötöttek egyházi házasságot, mert nem érdekelte őket ez a kérdés. Ha később rátalálnak hitükre, fölébred bennük az igény arra, hogy polgári házasságukat az egyház színe előtt rendezzék.

Nehezebb, sőt nem is mindig lehetséges a polgári házasság egyházi rendezése akkor, ha a felek valamenlyikének vagy akár mindkettejüknek él még az előző házastársa. Ilyenkor bizonyos különleges esetekben — ezekre még majd visszatérünk — lehetséges a házasság egyházi felbontása. Általában azonban inkább annak bizonyítására van mód, hogy a korábbi házasság érvénytelen volt. Ha ezt az egyházi bíróság kimondja, megnyílik a lehetőség újabb házasság kötésére, így a későbbi, merőben polgári házasság egyházi rendezésére is.

A továbbiakban először a házasságrendezésnek azokról az eseteiről szólunk, amikor a felek egyikének sem él korábbi házastársa. Ilyenkor a rendezés történhet a házasság egyszerű érvényesítésével vagy gyökeres orvoslásával.

3. *A házasság « egyszerű » érvényesítése*

A házasság utólagos érvényesítése feltételezi, hogy van mit érvényesíteni, vagyis hogy a felek közt valamilyen nyilvános formában már megtörtént a házassági akarat kijelentése. Ilyen akaratnyilvánításnak fogadják el az egyházi hatóságok a katolikusok tisztán polgári esküvőjét is[5]. Ha

[5] Vo. pl. Geringer, K. T., *Die Konvalidation dr Ehe,* in *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, Hrsg. Listl, J.-Müller, H.-Schmitz, H., Regensburg 1983, 809; Heimerl, H.-Pree, H., *Kirchenrecht. Allgemeine Normn und Eherecht*, Wien-New York 1983, 273. Az érvényesítés és a gyökeres orvoslás tekintetében hazai egyházi bíróságaink egyértelműen a fenti gyakorlatot követik.

ez is hiányzik, mint mondjuk az élettársi viszony esetén, akkor a felek közt legfeljebb házasságkötésre kerülhet sor, de érvényesítésről nem beszélhetünk.

A házasság érvényesítése mindig úgy történik, hogy a két fél, vagy legalább egyikük megadja, illetve megújítja a házassági beleegyezést. Ha az érvényesítésre szoruló házasság eddigi semmisségének oka az előírt forma hiánya (1160.k.), a beleegyezés bizonyítható hiánya (1159.k. 3.§) vagy nyilvános házassági akadály (1158.k. 1.§), akkor a házasságot, az akadály elhárulása vagy felmentéssel való elhárítása után kánoni formában meg kell kötni. A katolikusok tisztán polgári házassága esetében teljesen hiányzik a kánoni forma, tehát az utólagos érvényesítés útja ilyenkor az egyházi házasságkötés. Sokszor persze indokolt lehet, hogy egy ilyen esküvőt nagyon egyszerűen rendezzenek meg. Akiket ismerőseik, barátaik hosszú ideje házastársaknak ismernek, esetleg tapintatlanságnak érezhetnének egy ünnepélyes templomi esküvőt. Ilyenkor az ünnepélyesség és a nagy nyilvánosság minden további nélkül kizárható. Az egyházi házasságkötéshez elég, ha a feleken kívül az esketö és két tanú jelen van (1108.k. 1.§).

A katolikusok polgári házasságát ezek szerint az egyszerű érvényesítés keretében csakis egyházi házasságkötéssel lehet rendezni. Az egyházjog azonban ismer a házasság rendezésére egy másik megoldást is, amely nem kíván utólagos egyházi esküvőt. Ez a lehetőség a gyökeres orvoslás, vagy szakkifejezéssel: *sanatio in radice*. Röviden erre is ki kell térnünk, mert bizonyos esetekben a tisztán polgári házasság rendezésének ez a járható útja.

4. *A házasság gyökeres orvoslása*

A gyökeres orvoslás a nem érvényes házasság olyan rendezési módja, amelyhez nincs szükség a beleegyezés megújítására. Mivel azonban a felek beleegyezése az érvényes házassághoz nélkülözhetetlen (1057.k. 1.§), gyökeres orvoslásra csak akkor kerülhet sor, ha a felek házassági akarata (1057.k. 2.§) a korábbi, érvénytelen vagy polgári házasságkötéskor hiánytalanul megvolt. Tehát pl. nem zárták ki házasságukból a gyermeket, a hűséget, a felbonthatatlanságot, stb. Maga a gyökeres orvoslás olyan egyházi

hatósági intézkedés, amely egy formahiány vagy akadály miatt érvénytelen házasságot úgy tesz érvényessé, hogy ehhez — szükség esetén — egyben megadja a felmentést is az akadály vagy a forma alól. Az egyházi forma a katolikusok[6] tisztán polgári hazásságából mindig hiányzik. Ha a házassági akarat körül nincs hiányosság, és nem áll fenn elháríthatatlan akadály, az ilyen polgári házasságot is lehet gyökeresen orvosolni.

A polgári házasság ilyen orvoslásának két fajtája van. Az egyikbe azok az esetek tartoznak, amikor csak az egyházi forma hiánya miatt érvénytelen a házasság. A másik típusba azok a helyzetek sorolhatók, amikor a polgári házasságkötés pillanatában valamilyen érvénytelenítő házassági akadály is fennállt. Ha csak a forma hiányzott, vagy volt ugyan akadály is, de az alól a megyéspüspök felmentést adhat, akkor az orvoslást a megyéspüspök végezheti. Ha az akadály ún. természetjogi vagy pozitív isteni jogi akadály volt, pl. korábbi házassági kötelék, de időközben magától megszűnt, pl. az előző hitves halálával, akkor az orvoslást csak az Apostoli Szentszék adhatja meg (1165.k.).

A polgári házasságok gyökeres orvoslással való rendezése elég gyakran azért szükséges, mert a felek egyike a vallástól távol áll, és nem kíván semmiképp egyházi házasságkötést. A másik félnek viszont erős lelki igénye az egyházi rendezés. Ha a polgári házasságkötéskor a felek szabad állapotúak voltak, a megyéspüspök meg szokta adni az orvoslást a hívő fél kérésére. Természetesen a gyökeres orvoslásra a püspök nem köteles, mivel ez felmentést is tartalmaz, legalábbis a forma alól. A felmentést pedig a püspök szabad lelkipásztori belátása szerint adja meg.

Egy másik elég sűrűn előforduló orvoslási eset az, amikor katolikusok azért élnek csupán polgári házasságban, mert valamelyiküknek vagy mindkettőjüknek volt korábbi, érvényes házassága, s él még az előző házastársuk. A régi házastárs halálával aztán a polgári házasságban együttélő felek szabadokká válnak az egyházi házasságkötésre. Néha

---

[6] Egészen pontosan: az 1108. k. 1. § és az 1117. k. értelmében kánoni formára kötelezett katolikusok tisztán polgári házassága esetén az egyházi forma hiánya mindig azt eredményezi, hogy nem jön létre házasság.

azonban koruk miatt vagy ismeretségi körük megütközésétől tartva, vagy esetleg mert egyikük távol áll a hitől, idegenkednek az egyházi házasságkötéstől, noha azt — mint már említetük — egészen csendesen, a helyi ordinárius engedélyével pedig még templomon kívül is el lehet végezni (1118.k. 2.§). Ilyenkor az orvoslást a fentiek értelmében, a püspökön keresztül az Apostoli Szentszéktől lehet kérni.

II.

HÁZASSÁGRENDEZÉS A KORÁBBI HÁZASSÁG FELBONTÁSÁVAL. EL NEM HÁLT HÁZASSÁGOK; A HÁZASSÁG FELBONTÁSA A HIT JAVÁRA

1. *A házasság felbonthatatlansága és a pápa különleges hatalma*

« Amit Isten egybekötött, ember szét ne válassza » — olvassuk Jézus szavait az evangéliumban (Mk 19,6). A katolikus tanítás szerint ez a kijelentés a házasság felbonthatatlanságát mondja ki. Ez pedig egyrészt azt jelenti, hogy a házastársak sem egyikük döntése alapján, sem közös megegyezéssel nem bonthatják fel házasságuk köteléket. Másrészt arra utal, hogy egyéb emberi hatalom sem bonthatja fel az érvényes házasságot (vö. 1056.k.; 1141.k.). Mégis vannak olyan esetek, amikor a katolikus egyház lehetségesnek tekinti a házassági kötelék egyházi felbontását a felek életében. Az egyik ilyen eset, ha érvényes, de nem szentségi volt a házasság, vagyis ha a házastársak közül legalább az egyik nem volt megkeresztelve. A másik, amikor a szentségi házasságot nem hálták el. Az *elhált, szentségi* házasságot azonban, mint az 1141.k. mondja, « semmiféle emberi hatalom és semmiféle ok nem bonthatja fel, kivéve a halált » (vö. 1061.k.) [7].

Az említett esetekben a hásasság felbontása az egyházi törvény értelmében, sőt többnyire külön pápai intézkedés-

---

[7] Vö. *Az Egyházi Törvénykönyv. A Codex Iuris Canonici hivatalos latin szövege magyar fordítással és magyarázattal*, szerkesztette, fordította és a magyarázatot írta ERDŐ P., Bp. 1985, 784-785.

sel történik. Ennek alapja a római pápa különleges hatalma, illetve az úgynevezett *potestas vicaria*, vagyis a krisztushelyettesi hatalom. A házasság ilyen felbontásának sajátos feltételei vannak. Ezekre az alábbiakban még visszatérünk.

2. *Az el nem hált házasságok pápai felbontása*

Két keresztény vagy egy keresztény és egy nem keresztény el nem hált házasságát a pápa megfelelő okból felbonthatja, ha ezt mindkét fél vagy legalább az egyikük kéri (1142.k.). Erre még akkor is van lehetőség, ha a másik fél a házasság felbontását esetleg ellenzi (uo.; vö. 1697.k.). Elháltnak akkor nevezzük a házasságot, ha a férj és a feleség között emberi módon, gyermek nemzésére alkalmas házastársi cselekedet történt (1061.k. 1.§) [8]. Ha erre a házastársak között egyszer sem került sor, a házasságot el nem háltnak mondjuk. A házastársi cselekedet emberi módon való végrehajtása azt jelenti, hogy a felek kényszertől mentesen, tudva és akarva lesznek egy testté [9].

Az el nem hált házasságok pápai felbontásának, amelyet különleges szóhasználattal felmentésnek is szokás nevezni (dispensatio super rato), eljárási módját az Egyházi Törvénykönyvön (1697-1706.k.) kívül külön szentszéki jogszabályok határozzák meg [10]. Ha a felek egyike kéri a fel-

---

[8] A házastársi cselekedetnek — az 1061. k. 1. §-a szerint—« önmagában », azaz jellegénél fogva kell gyermek nemzésére alkalmasnak lennie, vagyis nem feltétlenül szükséges, hogy a konkrét esetben fennálljon a fogamzás lehetősége.

[9] Ha a felek csak erőszak, kábítószer, teljes részegség hatása alatt végeztek házastársi aktust, ezzel még nem hálták el a házasságot.

[10] A CIC előtt: SC Sacr, Decr., *Catholica Doctrina* et *Regulae Servandae*, 1923. V. 7: *AAS* 15 (1923) 389-413; Instr., *Dispensationis Matrimonii*, 1729. I. 7: *IAAS* 64 (1792) 244-252. Az új CIC kihirdetése után: SC Sacr, Litt. circ., *Congregatio pro Sacramentis*, 1986. XII. 20: *Monitor Ecclesiasticus* 112 (1987) 423-429. A kongregáció e levélben abból indul ki, hogy a korábbi ide vonatkozó utasítások a 6. k. 1. § 4. sz. értelmében hatályukat vesztették, mivel a CIC ezt az eljárást a maga egészében újra szabályozta (uo. 423). Az eljárás részleteihez lásd Marchetta, B., *Scioglimento del matrimonio canonico per inconsumazione*, Padova 1981; UA., *Il processo « super matrimonio rato et non*

mentést, a pápához intézett kérvényt kell bednia a lakóhelye szerint illetékes megyéspüspökhöz (1699.k. 1.§). A püspök az ügy kivizsgálását általában az egyházmegyei bíróságra bízza (vö. 1700.k. 1.§). A vizsgálatnak két dolgot kell tisztáznia: hogy valóban elhálatlan-e a házasság [11], és hogy lelkipásztori szempontból indokolt-e a felmentés megadása. A felementés kellő indokának számít pl., ha a felek életközösségének helyreállítására már nincs remény (pl. polgárilag elváltak), még fiatalok, és új egyházi házasságot akarnak kötni, illetve keresztény családot akarnak alapítani, vagy egy már meglévő újabb polgári házasságot kívánnak rendezni az egyház színe előtt. A házasság elhálatlanságát az orvosszakértők esetleges véleményén kívül elsősorban a felek és a tanúk vallomása bizonyíthatja, feltéve hogy szavahihetőségük kellően igazolt [12]. A bizonyítási eljárás végeztével az iratokat a kötelékvédő észrevételeivel és saját szavazatával együtt a megyéspüspök felterjeszti a Szentségi Kongregációhoz (1705.k. 1.§). Ebben a levélben igazolja a

---

consummato » *nel nuovo Codice di diritto canonico,* in *Dilexit iustitiam. Studia in honorem Aurelii Card. Sabattani,* curantibus Grocholewski, Z.-Carcel Orti, V. (Studi giuridici 5), Città del Vaticano 1984, 407-430; Melli, R., *Breve commentarium ad litteras circulares* « De processu super matrimonio rato et non consummato » *missas a Congregatione pro Sacramentis die 20 decembris 1986,* in *Monitor Ecclesiasticus* 112 (1987) 430-434.

[11] Az elhálás kritériumai a Szentszék gyakorlata szerint: az erectio, a penetratio és az eiaculatio in vagina. Vö. SC Off, Resp., 1941. III. 1: « sufficit ut vir aliquo saltem modo etsi imperfecte, vaginam penetret atque immediate in ea seminationem saltem partialem, naturali modo peragat » (id. Della Rocca, F., *Diritto matrimoniale canonico. Tavole sinottiche. Secondo volume di aggiornamento,* Padova 1987, 151, nr. 160); SRR, Decis., *Coram Di Felice,* 1983. X. 31, nr. 3-4: « Si partes imperfectam penetrationem ac partialem seminationem suis declarationibus omnino non excludant neque inconsummatio matrimonii argumentis firmis fulciatur, praesumpto pro consummatione iure statuta vim obtinet » (*uo.*). Az elhálás megvalósulásához szükséges az is, hogy ez a házastársi cselekedet emberi módon menjen végbe (1061. k. 1. §).

[12] Lehetőség szerint az illetékes plébánostól kell a bíróságnak igazolást kérnie a felek és a tanúk szavahihetőségéről és tisztességéről; SC Sacr, Litt. circ., *Congregatio pro Sacramentis,* 1986. XII. 20, nr. 8: *Monitor Ecclesiasticus* 112 (1987) 425.

püspök azt is, hogy a felmentés esetleges megadása nem okoz botrányt a hívek körében [13]. A kongregációban az ügyet újra megvizsgálják, s ha a kérést megalapozottnak találják, javaslatukkal felterjeszik a pápához. Ő azután szabadon dönt a felmentés megadásáról. A kongregáció nem javasolja a felmentés megadását olyan estekben, amikor az elhálás a házaséletnek a katolikus erkölcsbe ütköző módja miatt nem történt meg. Ha a pápa a felmentést megadja, ezt a kongrégáció megküldi a megyéspüspöknek. Ezután a felek új házasságot köthetnek, hacsak a felmentő levél valamelyikük számára ezt nem tiltja vagy nem köti püspöki engedélyhez.

A felmentést engedélyező levél gyakran minden tiltó záradék nélkül érkezik. Más esetekben tartalmaz új házasságkötést tiltó záradékot is, mégpedig az egyik, vagy esetleg mindkét fél számára. Az ilyen záradéknak két típusa van: 1. a szoros értelemben vett tilalom (vetitum), amely eredményezi, hogy ha az a fél, akire a titalom vonatkozik, új házasságot akar kötni, a püspökhöz kell fordulnia, de a püspök nem adhat neki saját hatáskörében engedélyt a házasságra, hanem a Szentségi Kongregációhoz kell továbbítania az ügyet; 2. a püspöki engedélyhez kötés (ad mentem), mely azt jelenti, hogy az érintett csak püspökének engedélyével köthet új házasságot. A püspöknek ezt az engedélyt csak akor szabad megadnia, ha orvosszakértő útján meggyőződött arról, hogy az illető jelenleg alkalmas a házasságra, illetve ha az érintett komoly ígéretet tett arra, hogy házastársi kötelességeit megfelelően teljesíteni fogja (ha ti. a házasfél akaratlagos magatartása okozta, hogy az előző házaságot nem hálták el) [14].

---

[13] A botrány veszélyén kívül a püspöknek szavazatában azt is jeleznie kell, ha esetleg más kár származhatna a pápai felmentés megadásából. Ha ilyen veszélyek nem állnak fenn, ezt kell szavazatában kijelentenie. Vö. SC Sacr, Litt. circ., *Congregatio pro Sacramentis*, 1896. XII. 20, nr. 23 c: *Monitor Ecclesiasticus* 112 (1987) 427.

[14] SC Sacr, Litt. circ., *Congregatio pro Sacramentis, 1986.* XII. 20, nr. 24-25: *Monitor Ecclesiasticus* 112 (1879) 427.

3. *Érvényes, de nem szentségi házasság felbomlása magánál a jognál fogva*

Érvényesnek, de nem szentséginek azokat a házasságokat mondjuk, amelyeket egy keresztény és egy nem megkeresztelt vagy két meg nem keresztelt kötött egymással. Ilyen pl. az a házasság, amit egy református és egy nem keresztény az anyakönyvezető előtt köt, de ilyennek számít az a katolikus templomban kötött házasság is, ami egy katolikus és egy nem keresztény között a valláskülönbség házassági akadálya (vö. 1086.k. 1.§) alóli felmentéssel jön létre. Mint a mondottakból kitűnik, a tisztán polgárilag megkötött házasságok nem csekély része érvényesnek, de nem szentséginek minősíthető.

Ha egy polgári házasságról el akarjuk dönteni, hogy az érvényes, de nem szentségi házasságok közé sorolható-e, különösen két szempontot kell figyelembe vennünk.

Az egyik az, hogy nem volt-e esetleg mindkét fél keresztény. Pl. két protestáns tisztán polgári házassága ugyanis nem egyszerűen érvényes, hanem szentségnek is minősül, hiszen az 1055. kánon 2.§-a fenntartja a régi alapelvet, amely szerint « megkeresztelt között nem állhat fenn érvényes házassági szerződés anélkül, hogy ugyanakkor ne lenne szentség is ». Noha napjainkban egyes szerzők ebben a kérdésben új utakat keresnek, az egyházi hatóságok gyakorlata természetesen az idézett kánon követi [15].

---

[15] Vö. pl. Sequeira, J. B., *Tout mariage entre baptisés est-il nécessairement sacramentel? Étude historique, théologique et canonique sur le lien entre baptême et mariage,* Paris 1985 (a katolikusok érvényes házasságkötését nem mindig tartja szükségképpen szentségnek); Baudot, D., *L'inséparabilité entre le contrat et le sacrement de mariage: la discussion après le Concile Vatican II,* (Analecta Gregoriana), Roma 1987; UA., *La discussion actuelle sur l'inséparabilité entre le contrat et le sacrement de mariage,* in *L'Année Canonique* 30 (1987) 61-81. Ez utóbbi szerző, más neves szakemberekkel együtt (pl. Eugenio Corecco, Javier Hervada, Urbano Navarrete, Tomás Rincón) a keresztények érvényes házasságát teológiai és ontológiai alapon szükségképp szentségnek minősíti: a megkeresztelt ember nem kerülhet a megkeresztelés előtti állapotba, mivel a keresztség eltörölhetetlen jegyet ad. Ezért a keresztény « tisztán természetjogi » házasságot sem köthet. A hatályos egyházjog előírásai mindenesetre ilyen elméleti háttérnek felelnek meg.

A másik szempont, amire ügyelni kell az, hogy a két nem keresztény vagy egy nem katolikus keresztény[16] és egy nem keresztény közti polgári házasság valóban érvényes volt-e. Gyakorlatilag főként arra kell figyelemmel lennünk, hogy a felek szabad állapotúak voltak-e, a házasságot kötötték[17]. Ha pl. egy nem kereszténynek több polgári házassága volt, az elsőt tekintjük érvényesnek.

Az érvényes, de nem szentségi házasságok közül némelyek a jog szerint bizonyos különleges feltételek fennállása esetén maguktól megszűnhetnek. Azok a mai egyházjogi előírások, amelyek ezt lehetővé teszik, részint bibliai eredetűek, részint az újkori missziókban előfordult sajátos helyzetek megoldására kiadott pápai intézkedésekből erednek. Ezek közül a lehetőségek közül itt csupán arra az egyre térünk ki, amelyik hazánkban is viszonylag gyakran előfordul. Ez a *privilegium paulinum* esete. Nevét Szent Pálról kapta, mivel az első Korintusi levélben (1 Kor 7,12-15) leírt házassági helyzetre vonatkozik. Eszerint két meg nem keresztelt házassága automatikusan felbomlik, ha egyikük megkeresztelkedik és új házasságot köt, feltéve hogy előzőleg a nem keresztény fél különválik tőle (1143.k. 1.§). Ebben a vonatkozásban a különválás azt jelenti, hogy a nem keresztény fél már nem akar együttélni keresztény házastársával, vagy nem akar vele — mint a kánon mondja — a Teremtő gyalázása nélkül, békésen együttélni. Vagyis pl. keresztény hite miatt őt zaklatná. Megjegyzendő azonban, hogy nem alkalmazható a privilegium paulinum akkor, ha a különválásra, megkeresztelkedése után, a keresztény fél szolgáltatott megfelelő okot (1143.k. 2.§) pl. házasságtöréssel (vö. 1152.k.). Ha azonban a nem keresztény fél vált külön az említett módon, ahhoz, hogy a megkeresztelkedett fél új házasságkötésével valóban felbomoljék az előbbi házas-

---

[16] A nem katolikus keresztény (és a katolikus egyház közösségét formális cselekedettel elhagyó katolikus) — nem lévén kötelezve a kánoni formára (vö. 1117. k.) — érvényesen köthet tisztán polgári házasságot.

[17] Természetesen az ilyen házasság nemcsak az ún. isteni — vagy természetjogi akadályok (pl. impotencia, fennálló korábbi házasság) — miatt lehet semmis, hanem — mint minden más házasság — a kellő beleegyezés hiánya miatt is.

ság, s így az új kötés érvényes legyen, a meg nem keresztelt felet mindig meg kell kérdezni, nem akar-e maga is megkeresztelkedni, vagy nem akar-e a keresztény féllel békében együttélni (1144.k. 1.§). Ez alól a megkérdezés alól a helyi ordinárius (tehát akár a megyéspüspök, akár az általános helynök) felmentést is adhat, ha bebizonyosodik, hogy ez lehetetlen vagy haszontalan volna (uo. 2.§), pl. azért, mert a felek polgárilag már elváltak.

4. *Érvényes, de nem szentségi házasság felbontása külön pápai intézkedéssel*

Az Egyházi Törvénykönyv nem szól azokról az esetekről, amikor két nem keresztény vagy egy keresztény és egy nem keresztény házasságát a pápa külön intézkedéssel bontja fel. Ilyet a pápa egyedi esetekben szokott kiadni a hit javára. Ennek a különleges intézkedésnek a kérvényezése ma is a Hittani Kongregáció 1973. december 6-án kiadott utasítása [18] szerint történik. Ennek értelmében az ilyen pápai kegy elnyerésének nélkülözhetetlen feltételei a következők:

1. Hogy legalább az egyik fél a házastársi együttélés egész időtartama alatt megkereszteletlen legyen. Ha ugyanis időközben mindketten megkeresztelkednek, és továbbra is együtt élnek, a felbontás már nem lehetséges [19].

2. Hogy abban az új házasságban, amit ennek az érvényes, de nem szentségi házasságnak a pápai felbontása után szándékoznak kötni, ha esetleg az vegyes házasság lenne, a nem katolikus vagy nem keresztény fél beleegyezzék, hogy a katolikus fél a saját vallását szabadon gyakorolja, valamint, hogy a gyermekeket katolikus módon kereszteljék és neveljék [20]. Erre azért van feltétlenül szükség, mert ilyenkor a házasságot a pápa a hit javára bontja fel. Tehát a tervezett új házasságnak a hit szempontjából kedvező helyzetet kell teremtenie.

---

[18] SC Fid, Instr., *Ut notum est*, 1973. 6: *Enchiridion Vaticanum* IV, 1786-1709, nr. 2730-2744; Normae procedurales, *Processum concessioni*, 1973. XII. 6: *uo.* 1790-1799, nr. 2745-2774.

[19] SC Fid, Instr., *Ut notum est*, 1973. XII. 6, nr. I, a-b: *Enchiridion Vaticanum*, IV, 1786, nr. 2731.

[20] *Uo.* I, c.

Ezeken az alapvető követelményeken kívül vannak a pápai intézkedésnek még más feltételei is. Ezek közül az egyik legfontosabb, hogy ne legyen lehetőség az életközösség helyreállítására. Ez a feltétel adott, ha a polgári házasság válással végződött.

III.

AZ ELŐZŐ HÁZASSÁG ÉRVÉNYTELENNEK NYILVÁNÍTÁSA A HÁZASSÁGI BELEEGYEZÉSRE VALÓ KÉPTELENSÉG CÍMÉN

1. *A házasság érvénytelenségének kinyilvánítása*

A katolikusok tisztán polgári házasságának egyházi rendezése legtöbbször az előző, egyházilag érvényesnek tűnő házasság érvénytelenségének megállapítása útján lehetséges. Erre azért van sok esetben lehetőség, mert azok az okok, amelyek az együttélés megszűnéséhez és a polgári váláshoz vezettek, gyakran valamilyen formában — már a házasságkötéskor fennálltak, s olyan súlyuk volt, hogy a házasság érvénytelenségét okozták. Persze az is előfordulhat, hogy más oka volt a házasság érvénytelenségének, és más vezetett a váláshoz. Pl. a felek eleve kizárták, hogy a házasságból gyermekük legyen, de a válásra anyagi természetű nézeteltérés miatt került sor.

Ahhoz, hogy az érvénytelen házasság után a felek valaki mással új házasságot köthessenek, nem elég az előző házasság érvénytelenségének puszta ténye. Csak akkor szabad újabb házasságot kötniük, ha az előző házasság érvénytelensége törvényesen és biztosan igazolt (1085.k. 2.§). Az érvénytetelenség kinyilvánítására csak olyan esetben van szükség, amikor az érvényesség látszata fennáll, vagyis pl. ha katolikusok egyházi házasságot kötöttek, vagy nem katolikusok első polgári házasságakor. Nincs szükség azonban külön bírói vagy közigazgatási eljárásra az előző házasság semmisségének kimondására olyan esetben, mikor az érvényességnek még a látszata [21] (1060.k.) [22] sem állt fenn. Ha

---

[21] Jogi szakkifejezéssel: jogvélelme.

[22] Vö. *Az Egyházi Törvénykönyv* 730-731 (magyarázat).

tehát pl. egy katolikusnak, — aki az egyház közösségét formális cselekedettel nem hagyta el (vö. 1117.k.) —, volt egy csupán polgárilag megkötött házassága, ahhoz, hogy újabb, immár egyházi házasságot köthessen, nincs szükség semmilyen eljárásra. Elég, ha az egyházi esküvő előtt az ún. jegyesvizsgálatkor bemutatja a szabad állapotát igazoló keresztlevelet [23].

Amikor viszont kinyilvánításra van szükség, ez az illetékes egyházi hatóság feladata. Általában a bíróságok végzik ítélet formájában. Ilyenkor nem az előző házasság felbontásáról van szó, hanem annak hivatalos megállapításáról, hogy az létre sem jött.

A házasság érvénytelenségének többféle oka lehet. Ennek megfelelően az érvénytelenséget az egyházi bíróságok többféle jogcím alapján mondhatják ki. A házasságot ugyanis az arra jogilag képes felek törvényes formában kinyilvánított beleegyezése hozza létre (1057.k. 1.§). Tehát, ha a *jogképesség*, az *akaratnyilvánítás formája* vagy a *beleegyezés* körül lényeges hiányok vannak, a házasság érvénytelen.

Az érvenytelenség leggyakoribb okai a házassági *beleegyezéssel* kapcsolatosak. Ez a beleegyezés olyan *akarati cselekedet, amelyben a férfi és a nő visszavonhatatlan szövetségben kölcsönösen átadják és elfogadják egymást, házasság létesítése céljából* (1057.k. 2.§). A szükséges házassági beleegyezés hiánya vagy arra vezethető vissza, hogy az egyik fél *képtelen volt* az ilyen fajta beleegyezés kialakítására [24], vagy arra, hogy a megadott beleegyezés valamilyen súlyos *hiányosságban* szenvedett. Először azokról az esetekről szólunk, amikor a házasság azért volt érvénytelen, mert az egyik fél *képtelen volt* a házassági beleegyezésre. A házassági

---

[23] Ezt — a korábbi gyakorlattal egybehangzóan — a Codex kiadása után külön hiteles törvénymagyarázat fejtette ki: PCI, Resp., 1984. VII. 11, nr. II: *AAS* 76 (1984) 747. A hiteles magyarázat hangsúlyozza, hogy ilyenkor az 1686. k. szerinti egyszerű okirati eljárásra sincs szükség, csupán az 1066-1067. k. szerinti jegyesvizsgálatra.

[24] Amikor az 105.9 k. a házassági beleegyezésre való képtelenség fajtáit felsorolja, elsősorban nem orvosi szempontokat követ, hanem az emberi cselekedet antropológiai szemléletéből indul ki. Az emberi cselekedet eszerint alapvetően a megismerés, az akarás és a tevékenység dinamizmusában valósul meg.

beleegyezésre való képtelenségnek az Egyházi Törvénykönyv (1095.k.) három fajtáját sorolja fel. Ezek: az értelem elégséges használatának hiánya, a kellő ítélőképesség hiánya és a házassági terhek vállalására való képtelenség.

2. *Az értelem elégséges használatának hiánya*

Képtelenek a házasság megkötésére azok, akik értelmük elégséges használatának híjával vannak (1095.k. 1). Amikor az Egyházi Törvénykönyv az értelem elégséges használatáról beszél, a házasságkötéshez szükséges értelemhasználatra utal. A házasságkötés ugyanis nagyobb tudatosságot kíván, mint az életben előforduló sok kisebb jelentőségű cselekedet.

Ha az értelem kellő használata a házasságkötéskor akár tartós állapot következtében, akár átmenetileg hiányzik, a házasság érvénytelen [25].

Az értelem kellő használatának *átmeneti hiányát* okozhatja erősen ittas állapot, kábítószer hatása, sokkhatás, epilepsziás vagy hisztériás roham, stb.

Az értelem elégséges használatát kizáró *tartós állapotnak* az egyházi joggyakorlat főként bizonyos elmebetegségeket tekint. Ilyen betegségek pl. a skizofrénia, a paranoia, a mániás-depressziós elmebaj, valamint a gyengeelméjűség, feltéve hogy súlyosan befolyásolják a személyt értelme használatában. A házasság érvénytelenségének ilyen jogcím alapján való kimondásához azonban nem feltétlenül szükséges, hogy a házasságkötéskor a felek egyike teljesen híjával legyen értelme használatának. Az új Codex meg-

---

[25] A 1095. k. 1. sz. szerint nem szükséges a házasság érvénytelenségéhez, hogy az értelem kellő használatának hiánya pszichés okból fakadjon, amint az 1095. k. 3. sz. a házassági terhek vállalására való képtelenség esetében megkíványa, vö. pl. Gullo, C., *Defectus usus rationis et discretionis iudici (can. 1095, 1°-2° cic)*, in *L'incapasitas (can. 1095) nelle « sententiae selectae coram Pinto »* (Studi giuridici 15), Città del Vaticano 1988, 12. Egyébként ha valaki képtelen a házassági beleegyezésre, mindegy, hogy ennek mi az oka: a házasság mindenképpen érvénytelen lesz, hiszen a beleegyezés semmi mással nem pótolható, így az érvényesség mellett szóló jogvélelemmel sem (1057. k. 1. §).

fogalmazása szerint ugyanis a házasság megkötéséhez szükséges értelemhasználatról van szó [26].

Az értelem kellő használatának hiánya címén folyó perekben mindig ügyelni kell arra, hogy a jog szerint (1478.k. 4.§) a « javaik kezelésétől eltiltottak és a fogyatékos elméjűek » csak gondnokuk útján vehetnek részt a perben [27] A római Rota bíróságának egyes ítéletei szerint elképzelhető, hogy valaki a házasságkötéshez szükséges értelemhasználat hiányában is képes annak megítélésére, hogy indítson-e pert [28]. Más rotai ítéletek azonban méltán hangsúlyozzák, hogy a bírónak — legalább a biztonság kedvéért — pergondnokot kell kineveznie a mellé a fél mellé, akinek mérlegelési képessége vagy értelme használata tekintetében komoly kétség merül fel [29]. Ha ugyanis az ítélet megállapítaná valakiről, hogy fogyatékos elméjű [30], és mégsem volt gondnoka a perben, az ítélet orvosolhatalanul semmis lenne (1620.k. 5, vö. 1478.k. 4.§).

Megjegyzendő, hogy az egyházi bíróságok nem automatikusan az orvosi diagnózis alapján mondják ki a házasság érvénytelenségét [31]. Egyazon betegség ugyanis — az adott

---

[26] Újabban a Rota Romana joggyakorlata alapján az értelem kellő használatának hiánya miatt a házasságkötésre képtelennek szokás tekinteni azokat is, akik állapotszerűen, tartósan nem rendelkeznek eszük használatával, noha esetleg az esküvő idején világos pillanatuk volt. Vö. 99. k.; Gullo 12.

[27] Akár felperesként, akár alperesként.

[28] Vö. 1917-es CIC 1650; SRR, Decis., *Coram Mattioli,* 1962. XII. 20 és *Coram Mattioli,* 1965. X. 7: *Sacrae Romanae Rotae Decisiones seu Sententiae,* Roma 1909 kk. (a továbbiakban: *SRR Dec*), LIV, 706; LVII, 623; stb.

[29] Vö. SRR, Decis., *Coram Sabattani,* 1694. III. 20, n. 9: *SRR Dec* LVI, 230; *Coram De Lanversin,* 1983. III. 1, n. 2-9: Della Rocca 170-171; stb.

[30] Vagy akár csak valamelyest gyenge elméjű: « minus firmae mentis » (1478. k. 4. §).

[31] A bíró nem köteles magáéva tenni a szakértők véleményét. Az ügy egyéb körülményeit is gondosan meg kell fontolnia (1579. k. 1. §). Mikor azután döntését megindokolja, azt is jeleznie kell, hogy milyen indokok alapján fogadta el, vagy miért vetette el a szakértői véleményeket (1579. k. 2. §). Mindenesetre II. János Pál pápa hangsúlyozza, hogy a normalitással és a betegségekkel kapcsolatos pszi-

eset súlyosságának megfelelően — nem mindig (vagy legalábbis nem mindig ugyanazon a címen) teszi semmissé a házasságot [32].

3. *Az ítélőképesség súlyos hiánya*

A jog szerint [33], képtelenek a házassági beleegyezés megadására és így az érvényes házasságkötésre azok, akiknek az ítélőképessége súlyosan hiányos azokat a lényeges házastársi jogokat és kötelességeket illetően, amelyeket a feleknek kölcsönösen át kell adniuk egymásnak, illetve el kell fogadniuk egymástól (1095.k. 2).

Azt, hogy melyek a lényeges házastársi jogok és kötelességek, és mit jelent azok átadása és elfogadása, magának a házasságnak és a házassági beleegyezésnek a fogalmából állapíthatjuk meg. A házasság az « egész élet közössége, mely természeténél fogva a házasfelek javára, gyermekek nemzésére és nevelésére irányul » (1055.k. 1.§). Lényegénél fogva felbonthatalan és hűségre kötelez (1056.k.). A házassági beleegyezésben pedig a felek nem csupán a testükhöz való örökös és kizárólagos jogot adják át egymásnak, mint

---

chológiai és pszichiátriai fogalmakat mindig a keresztény antropológia fényében kell vizsgálni, amely az emberi személy transzcendens dimenzióját is figyelembe veszi. Ebben a látásmódban a « mérsékelt pszichológiai nehézségek » nem ellenkeznek a normalitással, inkább hivatást jelentenek arra, hogy a problémák közepette is a « Lélek szerint járjunk » (vö. Gal 5, 16.25), még lemondások és áldozatok árán is (Allocutio ad praelatos, 1988. I. 23, nr. 4-5. 6: *Monitor Ecclesiasticus* 113, 1988, 166-167.

[32] Példaként az egyes diagnózisok vagy állapotok (homoszexualitás, nimfománia, biszexualitás, transzszexualizmus) különböző jogi megítélési lehetőségére, illetve arra, hogy ugyanolyan diagnózis esetén a Rota Romana — a konkrét esettől, az egyes bírók felfogásától és a bírói gyakorlat fejlődésétől függően — más-más címen állapította meg a házasság érvénytelenségét ld. Aznal Gil, F. R., *Homosexualismo, transexualismo y matrimonio (1965-1984)*, in AA.VV., *El « consortium totius vitae ». Curso de derecho matrimonial y procesal canónico para profesionales del foro, VII* (Bibliotheca Salamanticensis, Estudios 83), Salamanca 1896, 341-343.

[33] Ez a körülmény magánál a dolog természeténél fogva is érvénytelenné teszi a házasságot.

a régi Codex mondta [34], hanem önmagukat adják át és a házastársukat fogadják el mint egész személyt, az egész élet házastársi közösségének kialakítására (1057.k. 2.§). Aki tehát képtelen annak megítélésére, hogy mit jelent felelősen vállalni a gyermeket és felnevelését, a hűséget és a felbonthatatlanságot, valamint az egész életnek a felek javát szolgáló közösségét, az nem tud érvényes házasságot kötni.

Az ítélőképesség hiánya a joggyakorlat szerint az akarat értékelő képességét érinti. Amikor a római Rota újabb bírói gyakorlatában ítélőképességről beszélnek, egyrészt az értelem és az akarat egységének tomista tanítását tartják szem előtt, másrészt figyelembe akarnak venni bizonyos újabb pszichiátriai megállapításokat is. Ezeknek a megállapításoknak az értelmében léteznek olyan pszichikai rendellenességek, pl. neurózisok és pszichopátiák, amelyek inkább az akaratot, mint az értelmi képességet érintik közvetlenül [35]. Mindenesetre az új egyházi bírói gyakorlat a korábbinál nagyobb figyelmet fordít az ítélőképesség akarati vonatkozására [36].

Aki házasságot köt, egész életre szóló és egész személyét érintő elkötelezettséget vállal. Ehhez pedig különösen is fejlett ítélőképesség szükséges. Ezt egyes rotai ítéletek érettségnek is nevezik [37]. Aki híjával van ennek a képességnek, még ha a hétköznapi élet dolgaiban egyébként normálisnak minősül is (pl. munkaképes), érvényes házasságot nem tud kötni.

A házassági beleegyezéshez ugyanis az egyházi joggyakorlat szemlélete szerint kritikus megismerés és szabad választás szükséges. Az értelem használatán túl tehát a há-

---

[34] 1917-es CIC 1081. k. 2. §; vö. Navarrete, U., *Quaedam problemata actualia de matrimonio*, 3. kiad., Romae 1980, 216-217.

[35] A skizofrénia következtében ítélőképesség-hány címen (és nem pl. az értelem használatának hiánya miatt) érvénytelen házasságokról ld. pl. Burke, R. L., *Lack of discretion of judgement because of schizophrenia: doctrine and recent rotal jurisprudence* (Analecta Gregoriana 237), Roma 1986.

[36] Vö. pl. Garcia Failde, J. J., *Manual de Psiquiatría forense canónica* (Bibliotheca Salamanticensis, Estudios 95), Salamanca 1987, 33.

[37] Pl. SRR, Decis., *Coram Agustoni*, 1984. XII. 4, n. 3: Della Rocca 213.

zasságkötés cselekedetének fontosságához mérten érett ítélőképességre van szükség. Ennek a pszichés érettségnek az alkotóeleme az a belső szabadság, amely az elhatározás képességében áll. Ez hiányzik akkor, ha valaki nem képes ellenállni benső ösztönzéseinek [38] akár valamilyen betegség folytán, akár fiatal korából fakadó éretlensége miatt. Mindenesetre a törvény a tizenhat évesnél idősebb fiúkat és a tizennégy évesnél idősebb lányokat nem tekinti automatikusan képtelennek a házassági beleegyezésre, hiszen a kellő életkor hiánya csak ezen a koron alul házassági akadály (vö. 1083.k. 1.§). Kétségtelen azonban, hogy ilyen éretlenség ennél idősebb korban is fennállhat. Ezt azonban a perben külön bizonyítani kell [39]. A felek fiatal kora olyan tény, ami a többi bizonyítékokat támogató jel lehet a bíró számára. Önmagában nem igazolja a kellő ítélőképesség hiányát, de alátámaszthatja annak állítását.

4. *Képtelenség a házasság lényegi kötelezettségeinek vállalására*

Az Egyházi Törvénykönyv szerint, de magánál a dolog természeténél fogva is, képtelenek a házasságkötésre azok, akik pszichikai természetű okok miatt a házasság lényegi kötelezettségeit nem tudják vállalni (1095.k. 3) A házasság lényegi kötelezettségeit a jog nem sorolja fel. Itt is érvényes azonban, amit az imént az ítélőképesség hiányával kapcsolatban mondtunk: lényegiek azok a kötelezettségek, amelyek a házasság lényegi tuljadonságaiból, vagyis az egységből és a felbonthatatlanságból, valamint a házassági belee-

---

[38] Pompedda, M. F., *Il consenso matrimoniale nel suo soggetto. Consenso quale atto psicologico*, in *Dilexit Iustitiam. Studia in honorem Aurelii Card. Sabattani*, curantibus Grocholewski, Z.-Carcel Orti, V., Città del Vaticano 1984, 12.

[39] Egyesek szerint a büntethetőség korhatárának (1223. k. 1) analógiájára, vagyis a betöltött 16. életévben lehetne a házasságkötési ítélőképességhez szükséges kort is meghatározni; vö. Gullo 12. Maga a jog ilyen korhatárt nem jelöl meg. Igaz, felhatalmazza a püspöki konferenciákat, hogy a Codexben meghatározottnál magasabb korhatárt írjanak elő (1083. k. 2. §), de ez csak a megengedettség feltétele lehet.

gyezés tárgyának és magának a házasságnak a fogalmából adódnak.

Maga a képtelenség ebben az esetben nem az értelmet, nem is annyira az akaratot, az ítélőképességet érinti, hanem inkább azt jelenti, hogy valaki pszichés okból eleve nem képes teljesíteni, amit a házasságkötéskor vállal. A római Rota ítéleteiben ennek a képtelenségnek a következő típusai szoktak előfordulni: 1. Képtelenség a gyermekkel kapcsolatos lényegi kötelezettségek teljesítésére. 2. Képtelenség a hűség megtartására, pl. homoszexualitás vagy nimfománia miatt. 3. Képtelenség a felbonthatatlanság megtartására. 4. Képtelenség a felek javát szolgáló teljes életközösségre. Ide tartozik pl. ha valaki pszichés okból képtelen arra, hogy maga és házastársa szexuális javát a normális nemi élet keretei közt valósítsa meg, vagy arra, hogy létrehozza azt a szexualitáson túlmenő emberi kiteljesedést, amit az egész élet közössége jelent. Az egész élet ilyen közösségére és így a házasságra képtelennek minősülnek pl. egyes hisztérikus, antiszociális, amorális személyiségek[40]. Természetesen az egyházi bírósági gyakorlat nem valamilyen ideális, tökéletes kapcsolatra való képességet tekint szükségesnek a házasság érvényességéhez. Az érvényes házassághoz arra kell csupán a feleknek képeseknek lenniük, hogy a házastársi életközösség lényeges követelményeit megvalósítsák.

Megjegyzendő, hogy a házassági terhek vállalására való képtelenség lehet relatív is. Vagyis megtörténhet, hogy valaki egy bizonyos személlyel szemben képtelen ezek vállalására, más személlyel kapcsolatban viszont képes rá. A Rota egyik ítélete szerint pl. relatív képtelenség áll fenn két hisztérikus vagy egy skizoid és egy « extrovertált mániákus » között[41].

A terhek vállalására való képtelenség címén csak akkor érvénytelen a házasság, ha a képtelenség már a házasságkötés pillanatában fennáll, s nem csupán később alakul ki.

---

[40] Vö. Erdő, P., *Mikor érvényteleníti a házasságot « a terhek vallalására való képtelenség »?*, in *Teológia* 19 (1985) 251-255.

[41] SRR, Decis., *Coram Pinto*, 1982. II. 12: *Il Diritto Ecclesiastico* 93 (1982) II, 542-543.

Számos szerző szerint a képtelenségnek tartósnak, sőt gyógyíthatatlannak (örökösnek) is kell lennie ahhoz, hogy érvénytelenné tegye a házasságot [42]. Akik ezt tartják, azok ezt a képtelenséget az impotencia házassági akadályának mintájára fogják fel. Akik viszont a terhek vállalására való képtelenséget — az Egyházi Törvénykönyvben elfoglalt helyére való tekintettel is (ti. a beleegyezésről szóló fejezetben található) — a beleegyezés közvetett hiányosságának tekintik, azok a házasság érvénytelenségéhez csupán azt kívánják, hogy a képtelenség a házasságkötés pillanatában fennálljon [43]. Ismét mások, úgy tűnik, indokoltan, különbséget tesznek a pozitív teljesítményt (pl. a házassági életközösség kialakítását a felek között) kívánó és a valamitől (pl. a hűtlenségtől) való tartózkodásban álló kötelezettségek között. Az előbbiekre való képtelenség esetében gyógyíthatalanságot kívánnak a házasság érvénytelenségéhez, hiszen pozitív tettre csak akkor képtelen valaki, ha sohasem képes rá. Az utóbbiak tekintetében viszont azt vallják, hogy aki akár csak ideiglenesen (gyógyíthatóan) is képtelen a házasság lényegével ellenkező cselekedetektől való tartózkodásra, az képtelen magára a házasságra [44].

A beleegyezési képtelenség most ismertett három fajtája döntő fontosságú a mai házassági bíráskodásban. A házassági perek több, mint felében ilyen címen kérik az érvénytelenség kimondását [45].

---

[42] Vö. pl. Sebott, R., *Das neue kirchliche Eherecht*, Fankfurt 1983, 107; Gutiérrez Martin, L., *La incapacidad para contraer matrimonio. Comentarios al can. 1059 del Código de Derecho Canónico para uso de los profesionales del foro* (Bibliotheca Salamanticensis, Estudios 88), Salamanca 1987, 73-79.

[43] Pl. Lüdicke, K., *Eherecht. Canones 1055-1165*, Essen 1983, 87-88.

[44] Vö. Wegan, M., *Ehescheidung. Auswege mit der Kirche*, Graz-Wien-Köln 1982, 106. 111, Bersini, F., *E' valido il mio matrimonio?*, Torino 1985, 15.

[45] Vö. Prader, J., *Das kirchliche Eherecht*, Bozen 1983, 101.

IV.

AZ ELŐZŐ HÁZASSÁG ÉRVÉNYTELENNEK NYILVÁNÍTÁSA TUDATLANSÁG, TÉVEDÉS VAGY MEGTÉVESZTÉS CÍMÉN

1. *A házasságot érvénytelenítő tudatlanság*

A házassági beleegyezés megadása tudva és akarva végzett, fontos emberi cselekedet. A előzőkben arról szóltunk, hogy érvénytelen anak a házassága, aki nem képes az ilyen beleegyezés megadására. Most azokat az eseteket kell megvizsgálnunk, amikor egy teljesen normális, a házassági beleegyezésre képes személy azért köt érvénytelen házasságot, mert az általa adott *beleegyezés valamilyen hiányosságban szenved*[46]. Az ilyen beleegyezési hiányosságoknak két fő típusát szokás megkülönböztetni: a *tudással kapcsolatos* és a közvetlenül az *akaratot illető* hiányosságokat. A tudással kapcsolatos hiányosságoknak az Egyházi Törvénykönyv három fajtáját említi: a tudatlanságot, a tévedést és a megtévesztést.

Aki házasságot köt, annak legalább lényegében tudnia kell, hogy mihez adja a beleegyezését. Aki még azt sem tudja, hogy a házásság a férfi és a nő közti tartós közösség, amely arra irányul, hogy valamilyen szexuális együttműködéssel gyermeket nemzzenek, annak *tudatlanság* miatt érvénytelen a házassága (1096.k. 1.§). Ezt a tudatlanságot természetesen bizonyítani kell a bíróság előtt. Ezeknek az alapvető ismereteknek a hiányát ugyanis a jog a serdülőkor[47] elérése után már nem feltételezi automatikusan

---

[46] Ilyen beleegyezési hiányosságok fakadhatnak a házasságot kötő személy hibájából, de előfordulhatnak a felek hibáján kívül is. Amikor egy polgári házasság rendezése érdekében az előző házasság érvénytelenségének bizonyítása szükséges, az egyházi bíróság nem az erkölcsi felelősségről ítélkezik. Csupán az érdekli: bebizonyosul-e a házasság érvénytelensége.

[47] A serdülőkor (pubertas) fogalmát a hatályos Codex nem határozza meg. Van, aki a korhiány házassági akadályában megjelölt korhatárt azonosítja a pubertással, vagyis az 1083. k. 1. §-a szerint fiúk esetében a 16., lányok esetében a 14. életév betöltésétől kezdve tételezi fel a házasságkötéshez szükséges minimális tudás meglétét (vö. *Az Egyházi Törvénykönyv* 757, magyarázat). Egy másik, valószí-

(1069.k. 2.§). Tekintettel a serdülők szexuális felvilágosultságára, a gyakorlatban nagyon ritkán fordul elő, hogy valaki úgy érje el az érvényes házasságkötéshez a Codexben előírt kort — fiúk esetében a 16., lányok esetében a 14. életévet (1083.k. 1.§) —, hogy ne tudná a házasságról ezeket a legelemibb dolgokat. Természetesen a nagyon fiatal házasulók — ismereteiktől függetlenül — lehetnek pszichésen éretlenek a házasságra. Erről azonban egy másik témakörrel kapcsolatban már szóltunk.

2. *A házasság érvénytelensége tévedés miatt*

Az egyházjogban általános elv, hogy érvénytelen az a cselekmény, « amit olyan tudatlanságból vagy tévedésből végeztek, ami a cselekmény lényegét érinti, vagy annak egy elengedhetetlen feltételére vonatkozik » (126.k.). Ez az elv a tudva és akarva végzett, felelős emberi cselekvés fogalmából adódik.

Ha valaki a *házasság jogi valóságát illetően* van egészen lényeges tévedésben, akkor házassága az előző pontban említett tudatlanság miatt érvénytelen. Ha azonban úgy köt házasságot valaki, hogy a házasság egységére, felbonthatatlanságára vagy szentségi méltóságára nézve van tévedésben, érvényes a házassága, hacsak ezeket a lényeges tényezőket szándékosan ki nem zárta a házasságkötéskor (vö. 1099.k.). Amikor a jogot illető tévedés terén az egyház ilyen szűken vonja meg a házasságot érvénytelenítő tévedések körének határát, nagy történelmi realitásérzékről tesz tanúságot. A házasság egységének és felbonthatatlanságának tudata az egyes korokban és az egyese népek körében igen különböző volt. A keresztények nincsenek mindnyájan meggyőződeve [48] a házasság szentségi jellegéről. A katolikus jegyesek sem tudtak mindnyájan és minden történelmi kor-

---

nűbbnek tűnő magyarázat lehet, hogy az 1096. k. 2. §-a régi jogot tartalmaz (vö. 1917-es CIC 1082. k. 2. §), s ezért a régi jogot is figyelembevéve kell értelmezni (6. k. 2. §). Az 1917-es CIC 88. k. 2. §-a szerint pedig a fiúk 14., a lányok pedig 12. életévük betöltésétől fogva számítanak serdültnek.

[48] Pl. a protestáns szóhasználat szerint a házasság nem sacramentum.

ban arról, hogy a keresztények között a házasság szentség. Ha az egység, a felbonthatatlanság és a szentségi jelleg tudása is szükséges volna a házasság érvényességéhez, akkor hosszu korokban és jelentős területeken talán alig kötöttek volna érvényes házasságot [49].

Eddig a jogot illető tévedésről szóltunk. A *tényeket illető tévedés* miatt ennél jóval gyakrabban fordul elő érvénytelen házasságkötés. A Codex szerint a *személyben való tévedés* érvénytelenné teszi a házasságot (1097.k. 1.§). Persze a másik fél személyazonosságában való ilyen tévedés igencsak ritka és szélsőséges eset. Ám érvénytelenné teszi a házasságot a másik személy valamilyen *tuljadonságában* való tévedés is, de csak akkor, ha a házasságkötéskor, a partner szándéka főként és közvetlenül erre a tulajdonságra irányult (1097.k. 2.§). Ha pl. valakinek az a fő célkitűzése, hogy « a világbajnokkal », « szűzzel » [50] vagy a spanyol trónörökössel kössön házasságot, s az esküvő után kitűnik, hogy a másik fél nem rendelkezik ezzel a tulajdonsággal, a házasság érvénytelen. Itt azonban gondosan különbséget kell tennünk két fajta tévedés között. Ha valaki azért kedvel meg valakit, s azért akar vele házasságot kötni, mert egy bizonyos tulajdonságot feltételez róla, később azonban csalódva tapasztalja, hogy házastársában ez a tulajdonság nincs meg, ettől még a házasság érvényes (vö. 1097.k. 2.§) [51]. Csak akkor érvényteleníti a házasságot a másik fél tulajdonságában való tévedés, ha a tévedő fél ezt a tuljadonságot közvetlenül és főként akarta. Természetesen egy ilyen különleges akarást az érvénytelenség kimondásáért folyó perben bizonyítani kell. Gyakorlatilag akkor akarta valaki közvetlenül és főként a másik fél valamelyik tulajdonságát, ha jobban akarta, mint magát a házasságot az illetővel. Az ilyen perekben a bizonyítás során arra is ügyelni kell, hogy nem elegendő igazolni a főként és köz-

---

[49] Vö. Gaudemet, J., *Le mariage en Occident. Les moeurs et le droit*, Paris 1987; Tosato, A., *Il matrimonio israelitico. Una teoria generale* (Analecta Biblica 100), Roma 1982.

[50] Vö. SRR, Decis., 1941. VI. 21, *Coram Heard: SRR Dec* XXXIII, 533.

[51] Ez a szerződésre okot adó tévedés (error causam dans contractui) esete. Ilyenkor a házasság érvényes.

vetlenül akart tulajdonság hiányát. Annak is bizonyítást kell nyernie, hogy erről a hiányról a házasságkötéskor nem tudott az a fél, aki ezt a tulajdonságot állítólag főként és közvetlenül akarta [52].

3. *A megtévesztés hatására kötött házasság*

Az új Egyházi Törvénykönyv érvénytelennek mondja ki az olyan házasságot, amelyet megtévesztés hatása alatt kötöttek, feltéve hogy: 1. a megtévesztésre a házassági beleegyezés megszerzése végett került sor; 2. a másik félnek egy olyan tulajdonságára vonatkozott, amely természeténél fogva alkalmas arra, hogy súlyosan megzavarja a házastársi életközösséget (1098.k.).

A házassági beleegyezés megszerzését célul kitűző megtévesztés mindig szándékos. A megtévesztő nem csupán az egyik fél lehet, aki mondjuk eltitkolja valamilyen tulajdonságát. Származhat a megtévesztés harmadik személyől is: a rokonságtól vagy akár kívülállóktól.

A házasságkötés — mint említettük — — csakis akkor érvénytelen, ha ez a megtévesztés a másik félnek olyan tulajdonságára vonatkozott, amely a házastársi életközösséget súlyosan megzavarhatja. Ezek közül a tulajdonságok közül az Egyházi Törvénykönyv csupán egyet említ kifejezetten: a terméketlenséget (1084.k. 3.§). Ha valaki tudja, hogy nem lehet gyermeke, de az esküvő érdekében partnerének mégis azt hazudja, hogy lehet, vagy megtévesztő magatartással, pl. a közös gyermekkel kapcsolatos tervezgetéssel [53] téves elképzelést kelt benne, a házasság érvénytelen. Természetesen a szakirodalom sok más olyan tulajdonságot is ismer, amely természeténél fogva súlyosan megzavarhatja a házastársi együttélést. Ilyen lehet pl. a kicsapongó természet, bármilyen súlyos betegség, súlyos anyagi és egyéb kötelezettségek, az alkoholizmus, a harmadik személytől származó vagy esetleg hamisan állított terhesség [54]. Az efféle esetek pedig nem ritkák. Ha pl. valaki eltitkolja

---

[52] Vö. SRR, Decis., 1985. III. 20, *Coram De Lanversin*, n. 3: Della Rocca 255.

[53] Vö. pl. Bersini 26-28.

a fertőző betegségét, vagy leendő házastársa előtt soha egy csepp szeszesitalt sem iszik, hogy bizalmat keltsen a házasságkötéshez, ugyanakkor viszont egyáltalán nem szakít az alkoholizmussal, vagy ha valaki azt állítja, hogy teherbe esett egy férfitől és ezért követeli a házasságot, közben pedig tudja, hogy nem terhes, vagy hogy mástól ered a terhesség, akkor a házasságot érvénytelennek tekintik.

A házasságot érvénytelenítő megtévesztés elbírálásakor ügyelni kell arra, hogy nem elegendő a megtévesztés szándékossága. Azt is igazolni kell, hogy ez a szándék a házasság kieszközlésére irányult. Vegyünk egy különös példát! Ha valaki egy állás elnyerése kedvéért egészségesnek hazudta magát, s ezért egy másik személy nem az álláshoz segítette hozzá, hanem házasságot kötött vele, az ilyen házasság érvényes lenne.

4. *Az új Codex előtt kötött házasságok és a megtévesztés*

A régi egyházjog nem szólt megtévesztés miatt érvénytelen házasságokról. Ilyen jogcímen általában az egyházi bíróságok sem mondták ki az érvénytelenséget. Az egyházjogi szerzők közül többen [55] úgy érezték, új törvényre van szükség ahhoz, hogy a házasság érvénytelensége ezen a címen is kimondható legyen. A megtévesztés ezek szerint önmagában még nem ellenkezik olyan szögesen a házasság lényegével, hogy külön egyházi törvény nélkül is semmissé tenné a házasságot. Mindezt úgy is szokták fogalmazni, hogy a megtévesztés a házasság érvénytelenségének nem természetjogi, hanem tisztán egyházi jogi eredetű jogcíme.

Ámde a tisztán egyházi törvények nem visszamenő hatályúak, vagyis a hatálybalépésük előtt végzett cselekményekre nem vonatkoznak (vö. 9.k.), hacsak ezt határozottan nem jelzik. Ez azt jelenti, hogy az új Codex hatálybalépése, vagyis *1983. november 27. előtt kötött házasságokat nem lehet pusztán megtévesztés címén semmisnek nyilvánítani.* Ezt különösen az új Egyházi Törvénykönyv kiadása

---

[54] Primetshofer, B., *Der Ehekonsens,* in *Handbuch des katholischen Kirchenrechts,* Hrsg. Listl, J.-Müller, H.-Schmitz, H., Regensburg 1983, 772; Lüdicke 93.

[55] Pl. Bánk J., *Kánoni jog,* II, Budapest 1963, 213-214.

után közvetlenül több szerző vitatta. Arra hivatkoztak, hogy vannak olyan helyzetek, amikor a megtévesztés annyira ellenkezik a szeretettel, a felek kölcsönös javával, hogy jellegénél fogva kizárja az érvényes házasságot.

Csakhogy a megtévesztésnek, mint láttuk, nem szükséges a másik féltől származnia. Sőt az 1098.k. nem is a megtévesztéstről magáról szól, hanem arról, hogy valaki *megtévesztéssel rászedve* köt házasságot. Tehát a házassági beleegyezés közvetlen hiányossága a tévedésben áll. A megtévesztés ennek a tévedésnek a külső oka. Ha maga a tévedés a lényeget érinti, mondjuk a másik fél személyazonosságát vagy főként és közvetlenül akart tulajdonságát (1097.k.), akkor — mint említettük — a házasság magánál a tévedésnél fogva érvénytelen. Az már ilyenkor közömbös, hogy az ilyen súlyos tévedés megtévesztésből eredt-e vagy sem. Ha pedig az a tulajdonság, amellyel kapcsolatban a megtévesztés történt, nem csupán — természeténél fogva, súlyosan — megzavarhatja a házastársi együttélést, hanem képtelenné is teszi valamelyik felet a házasságra (pl. impotencia, elmebetegség, a házassági terhek vállalására való képtelenség), akkor a házasság megint csak érvénytelen, függetlenül a megtévesztéstől. Végül, ha a megtévesztés az egyik házasféltől származik, és olyan szándékot fejez ki, amely szögesen ellenkezik a házassággal (pl. nem akar hűséges lenni), a házasság érvénytelen ugyan, de ismét más jogcímen: színlelés (1101.k. 2.§) alapján. Az is lehetséges, hogy az a fél, aki a másik becsapására akarja építeni a házasságát, híjával van a szükséges ítélőképességnek (vö. 1095.k. 2).

Mindezek alapján igen rangos szerzők [56] hangsúlyozzák, hogy *önmagában* az 1098. kánonban leírt tényállás csak a tételes egyházi jog alapján érvényteleníti a házasságokat [57].

---

[56] Navarrete, U., *Canon 1098 de errore doloso estne iuris naturalis an iuris positivi ecclesiastici?*, in *Periodica* 76 (1987) 161-181, főként: 179-181; vö. Bersini, F., *Il nuovo diritto canonico matrimoniale*, Torino 1983, 90; *Código de Derecho Canónico. Edición bilingüe comentada*, dir. Echeverria, L., (Biblioteca de Autores Cristianos 442), 2. kiad., Madrid 1983, 532; Lüdicke 94.

[57] Az ilyen tisztán egyházi törvény pedig nem vonatkozik a nem katolikus kereszténye kre (vo. 11. és 1059. k.), vagyis — mint Urbano

Tehát nem lehet automatikusan semmisnek kimondani minden 1983. november 27 előtt kötött olyan házasságot, amely a kánon szerint megtévesztéssel jött létre. Ezt a megállapítást a római Rota legújabb gyakorlata is megerősíti [58]. Előfordulhatnak azonban olyan esetek, amikor a megtévesztés teljes mértékben megvalósul, a házasság mégis a dolog természeténél fogva, és nem csupán az egyházi törvény miatt érvénytelen. Ilyenkor ez különleges körülményekből fakad, amelyeket esetenként külön kell bizonyítani.

V.

AZ ELŐZŐ HÁZASSÁG ÉRVÉNYTELENNÉK NYILVÁNÍTÁSA A BELEEGYEZÉS SZÍNLELÉSE MIATT

1. *A házasság színlelése*

Amikor a házasságot kötő felek szóval vagy jellel kifejezik házassági akaratukat, a jog szerint kötelesek vagyunk feltételezni, hogy szándékuk valóban megegyezik azzal, amit kijelentenek (1101.k. 1.§). Mégis előfordul, hogy valamelyik, vagy akár mindkét fél valójában mást akar, mint amit az esküvőn kifejezésre juttat. Ezt a magatartást méltán nevezzük színlelésnek. A színlelés akkor teszi érvénytelenné a házasságot, ha « egyik vagy mindkét fél pozitív akarati cselekedettel kizárja magát a házasságot vagy a házasságnak valamilyen lényeges elemét vagy lényegi tulajdonságát » (1101.k. 2.§).

A kizárásnak tehát — ahhoz, hogy a házasság érvénytelen legyen — *pozitív akarati tettnek* kell lennie. Vagyis nem elegendő a megfelelő lényeges elem vagy lényegi tulajdonság, vagy akár az egész házasság pillanatnyi akarásának puszta hiánya, hanem olyan akarat szükséges, amely éppen ezek valamelyike ellen irányul, vagy olyan

---

Navarrete írja (*Canon 1098* 179) — az ilyen megtévesztés önamagában nem teszi érvénytelenné a nem katolikusok 1983. november 27. után kötött házasságát sem.

[58] SRR, Decis., 1983. III. 24: *Monitor Ecclesiasticus* 108 (1983) 502.

dolog mellett kötelezi el magát, ami ezekkel összeegyeztethetetlen. Pl. akinek az esküvő idején az a szándéka, hogy nem akar házasságot kötni, vagy mással (is) együtt akar élni, annak érvénytelen a házassága [59].

A házassági perekben a színlelés bizonyítása nem könnyű. Ahhoz ugyanis, hogy a bíróságban kialakuljon a kellő erkölcsi bizonyosság (vö. 1608.k. 1.§) a házasság érvénytelenségéről, nem elegendő (de nem is mindig nélkülözhetetlen) a színlelő fél puszta beismerése; ezt más bizonyítékokkal is meg kell erősíteni. Ki kell mutatni a színlelés megfelelő okát is [60]. Itt tudniillik párhuzamosan két cselekedet zajlik le: az egyik színleg, külsőleg, a másik belül, az akaratban. A nyilvánosan kijelentett házassági beleegyezéssel szemben működő ellentétes akarati elhatározásnak olyan erősnek kell lennie [61], hogy valóban ne maradjon helye az igazi

---

[59] Ennek a szándéknak nem szükséges az esküvő közben kifejezetten tudatosnak lennie; elég, ha virtuálisan, vagyis az alapmagatartást meghatározó módon jelen van. Vö. SRR, Decis., *Coram Ferraro,* 1970. VI. 11, nr. 3-4: « Exclusio (simulatio) fiat necesse est positivo voluntatis actu, sive actualiter sive virtualiter expresso, qui profecto, non quatenus 'nolle', sed quatenus 'velle non' generali contrahendi voluntati bonum sacramenti efficaciter et praevalenter detrahere valeat » (*SRR Dec* LXII, 656).

[60] Az egyázi bírósági gyakorlat hagyományosan is kívánta a színlelés okának kimutatását. Az újabb rotai ítéletek közül ugyancsak ennek szükségességét hangsúlyozzák pl. RRS, Decis., *Coram Ferraro,* 1970. VI. 11, nr. 4: *RSR Dec* LXII, 656; *Coram Ragni,* 1984. IV. 3, nr. 4: Della Rocca 185, nr. 197.

[61] A kellő ítélőképesség hiánya és a színlelés egymástól különböző, sőt bizonyos fokig ellentétes percímek. Akinek a házasságkötéshez nincs meg a kellő ítélőképessége, aki — a Rota egyes ítéletei szerint — arra sem képes, hogy pozitív akarati tettel kizárja a házasságot, illetve annak valamelyik lényeges elemét vagy lényegi tulajdonságát. Ezért ha egy perben mindkét címen kérik a semmisség kimondását, célszerű a színlelést mindjárt a perkérdés megállapításakor alárendelni az ítélőképesség hiányának, pl. így: « Bebizonyosult-e a házasság érvénytelensége ebben az esetben a kellő ítélőképességnek a férfi részéről fennálló hiánya címén, vagy ha nem, a férfi részéről elkövetett teljes színlelés címén? ». Vö. pl. SRR, Decis., *Coram Di Felice,* 1981. V. 26: « Cum vero persona ob defectum discretionis judicii inhabilis sit ad praestandum matrimonialem consensum, eadem neque actum positivum voluntatis ad

beleegyezési akaratnak, amit az illető színleg mutat. Nem elég tehát az érvénytelenséghez, ha pl. valaki azzal a lelkülettel esküszik, hogy « ha nem sikerülne jól a házasság, lehet, hogy elválok ». Viszont semmis a házasság, ha az egyik fél felteszi magában: « el akarok válni, ha nem érzem jól magam ebben a házasságban » [62].

Ha sikerül is megjelölni a színlelés — vagyis a házassági beleegyezéssel szembenálló akarat — okát, ez a perben sokszor még nem elegendő. Mivel a színlelő személy ellentétes erők hatása alatt cselekszik, sok esetben külön tisztázni kell azt is, hogy egyáltalán miért kötött házasságot. A színlelés bizonyításához gyakran döntő fontosságú a szín-

---

excludendum matrimonium ipsum aut matrimonii bona ponere posse censenda est. Ideoque ubi ex utroque de defectu consensus matrimonialis agitur sive ob defectum discretionis judicii sive ob simulationem consensus propter exclusionem ipsius matrimonii aut bonorum matrimonii, opportunum erit antea videre de defectu discretionis judicii, quo consensus omnino deest, ac deinde de simulatione » (*Monitor Ecclesiasticus* 113, 1988, 237). A Rota néhány döntésében mégis úgy kezeli az ítélőképesség hiányát (meg a házassági terhek vállalására való képtelenséget) és a színlelést, mint amelyek nem zárják ki egymást. Ezzel a bíróság — túllépve a tisztán logikai, fogalmi levezetéseken — a pszichikai valóságról alkotott differenciáltabb képet igyekszik szem előtt tartani, amely szerint nem mindig kell az embernek képesnek lennie elkötelezni magát a házasságra ahhoz, hogy pozitív akarati tettel ki tudja zárni azt. Választhatja valaki, hogy nem tesz valamit, aminek megtételére egyébként nem is képes. Ezért a Rota egybehangzónak (azonos jogcímen alapulónak) ismert el két olyan ítéletet, melyek egyike a házasság érvénytelenségét teljes színlelés, másika pedig az ítélőképesség hiánya címén állapította meg, de ugyanannak a ténynek (a pszichés éretlenségnek) az alapján; vö. SRR, Decr., 1987. II. 26: Cantan, A., *Un récent décret de la Rote romaine au sujet de la conformité des chefs de nullité d'incapacité et de simulation,* in *L'Année Canonique* 30 (1987) 136.

[62] Vö. pl. SRR, Decis., *Coram Ragni,* 1984. IV. 3, nr. 4: « ut actus positivus voluntatis simulantis capax sit eliminandi actum humanum validi consensus matrimonialis, necesse est ut tantam in se contineat virulentiam quae palam patefaciat effectus suae actionis destructivae..., *non tantum pandens* abruptum convictum aut circumstantias infelices matrimonii aut facinora post nuptias verificata, *quam potius manifestans* absonas inclinationes animi ipsius contrahentis » (Della Rocca 185).

lelő fél magatartása a látszólagos házasságkötés után. Ha úgy viselkedik, mint aki nem érzi magát elkötelezettnek, ez valószínűsíti, hogy tényleg színlelés történt.

A házasságot érvénytelenítő színleléskor a *házasságot magát vagy annak valamelyik lényeges elemét vagy lényegi tulajdonságát* zárják ki. A lényeges elemek a házasság fogalmából adódnak (1055.k. 1.§). Eszerint — mint már említettük — a házasság a *teljes élet közössége,* mely természeténél fogva a *felek javára, gyermek nemzésére és nevelésére* irányul. A házasság lényegi tulajdonságai az *egység* és a *felbonthatatlanság* (vö. 1056.k.). Ezeknek az elemeknek vagy tulajdonságoknak a kizárása a színlelés egy-egy fajtáját jelenti. E típusokat a bírói gyakorlat is világosan megkülönbözteti egymástól.

2. *A teljes színlelés*

Teljes színlelésről akkor beszélünk, ha valaki a házasságkötéskor magát a házasságot zárja ki. Aki a házasságkötéskor valamilyen más célt akar elérni, magát a házasságot pedig belsőleg, szándékában elutasítja, teljes színlelés miatt köti érvénytelenül a házasságát. Az ilyen színlelés klasszikus példája annak a szélhámosnak az esete, aki csak azért veszi el a lányt, hogy utána a nászút során kirabolja és elszökjön. De vannak a mindennapi élethez közelebb álló példák is. Aki csak formálisan köt házasságot azért, hogy más országban telepedhessen le, vagy hogy « neve legyen » egy születendő gyereknek, az — mivel a házasságot puszta formalitásként akarja, de egyáltalán nem szándékozik igazi házasságot kötni — teljes színlelést követ el.

A teljes színlelésnek egy másik, manapság nem ritka esete az, amikor valaki a házasság egész intézményét veti el, mert bürokratikusnak, feleslegesnek tartja. Csak udvariasságból, mintegy engedményként vállalkozik arra, hogy a szertartást — ahogy mondani szokás — « végigjátssza ». Neki csak a szerelem számít, de egyáltalán nem hajlandó magát elkötelezni [63].

---

[63] Vö. Bersini, *E' valido* 29-31.

3. *A gyermek kizárásával kötött házasság*

Mint említetük, a házasság egyik lényeges eleme, hogy gyermekek világrahozatalára és nevelésére irányul. Aki tehát eleve (és nem csupán a házasságkötés után) kizárja házasságából a gyermeket, érvénytelenül köt házasságot. Ha azonban csak a gyermekek számát kívánja korlátozni valaki, vagy egy későbbi időpontban akar a házasságból gyermeket vállalni, ettől még érvényes lehet a házassága [64]. Annak eldöntésere, hogy valamelyik fél teljesen kizárta-e a gyermeket, fontos lehet ismerni a gyermek kizárásának okát. Ha ez az ok a teljes kizárást indokolta, könnyebben kialakul a bíróban a meggyőződés a házasság érvénytelenségéről. A gyermek teljes kizárásának oka szokott lenni pl. az öröklött betegségtől való félelem; a felek « szabadságának », « függetlenségének » túlzott féltése; a szerelem hiánya, sőt az elenszenv a felek között, akik esetleg a környezet nyomására vagy érdekből kötötték a házasságot; a házastársi életközösség felbontásának szándéka; a születéstől való túlzott félelem; a korábbi házasságból származó gyermekek féltése a riválisoktól [65].

Nem érvénytelen viszont a házasság, ha megkötésekor a felek (vagy egyikük) csak elhalasztani akarták a gyermek vállalását, később azonban, amikor kapcsolatuk megromlott, már egyáltalán nem akarnak gyermeket. Ugyancsak nem érvénytelen az a házasság, amelynek megkötésekor a felek előre látták, hogy nem lesz gyermekük (pl. idős koruk vagy terméketlenségük miatt). Más dolog ugyanis valaminek az elmaradását előre látni, és más azt pozitív akarati tettel kizárni.

4. *A házastársi hűség kizárása*

Az egység a házasság lényegi tulajdonságainak egyike (1056.k.). Azt jelenti, hogy a házasság egy férfinak és egy nőnek a kizárólagos életközössége. Aki a hűséget eleve elu-

---

[64] Vö. SRR, Decis., *Coram Ewers,* 1971. V. 8, nr. 2-3: *SRR Dec* LXIII, 388-389 (« Procrastinatio edendae sobolis aut limitatio numeri filiorum... haud inducunt matrimonii nullitatem »).

[65] Vö. Bersini, *E' valido* 37.

tasítja, az nem vállalja ezt a kizárólagos közösséget és így érvénytelenül köt házasságot. Nem elegendő az érvénytelenséghez, ha valaki a házasságkötés után gyakran megszegi a hűséget. Az szükséges, hogy eleve ne akarja megtartani, akár mert folytatni akarja egy korábbi kapcsolatát, akár mert elidegenthetelen jogának tekinti a szabados életet. De az is előfordul, hogy a felek kölcsönösen megállapodnak az esküvő előtt, hogy — úgymond — meghagyják egymás szabadságát, illetve ún. « nyílt házasságot » kötnek. Mindezekben az esetekben a házasság érvénytelen.

5. *A házasság felbonthatatlanságának kizárása*

A felbonthatatlanság ugyancsak a házasság lényegi tulajdonsága. Aki meghatározott időre akar házasságot kötni (pl. a kollégiumi évekre), vagy aki fenntartja magának a jogot ahhoz, hogy ha a házasság nem lesz szerencsés, elválik és újabb házasságot köt, érvénytelenül házasodik.

Nem érvénytelen annak a házassága, aki csak azt határozza el, hogy a házastársi együttélés sikertelensége vagy bizonyos konfliktusok esetén különválik, de a házassági kötelék fenntartásával. Vagyis nem formál jogot új házasságkötésre. Aki viszont, noha nem gondol konkrétan újabb házasságkötésre, a szó szoros értelmében vett válás jogához ragaszkodik, amely magában foglalja az új házasság lehetőségét is, érvénytelenül köt házasságot [66].

Manapság a házasságot sokan — a polgári életben elterjedt szokásoknak megfelelően — felbontható életszövetségnek tartják. Korábban már említtük, hogy a házasság lényegi tulajdonságait illető ilyen fajta tévedés, még nem teszi érvénytelenné a házasságot (vö. 1099.k.). De ha a tévedés annyira meggyökeredzett valakiben, hogy az akaratát is meghatározza, színlelés valódi okává válhat. Az a tény, hogy valaki a házasságot megrögzötten felbonthatónak tartja, még nem elég az érvénytelenség bizonyítására, de ha komoly bizonyítékok szólnak a színlelés mellett, a színlelés indokaként a bíróság ezt elfogadja [67].

---

[66] Vö. pl. Bersini, *E' valido* 43.

[67] Vö. pl. SRR, Decis., *Coram Di Felice,* 1953. III. 24; 1954. VII. 13; 1973. III. 10: Tramma, U., *Considerazion sull'esclusione del bonum*

6. *A szentségi jelleg kizárása*

Amennyire gyakori eset, hogy valaki kizárja házasságából a hűséget vagy a felbonthatatlanságot, annyira különlegesnek számít a házasság szentségi jellegének kizárása. A keresztények közti érvényes házasság — mint az egyházi tanítóhivatal számos korábbi megnyilatkozása [68],

---

fidei nella celebrazione del matrimonio, in Grocholewski, Z.-Tramma, U., *In tema di dichiarazione di nullità del matrimonio canonico. Relazioni tenute a Roma il 12 marzo 1987* (Studi di diritto canonico matrimoniale e processuale 5), Roma 1987, 46-47. Hasonlóképp lehet érvelni a hűség kizárásával kapcsolatban is: ha valaki a házasságot megrögzötten úgy fogja fel, hogy az nem kötelez a hűségre, ez már a hűség kizárása okának elfogadható. Természetesen a hűséggel vagy a felbonthatatlansággal kapcsolatos felfogásuk tisztázásához, a feleknek nemcsak a nyilatkozatait, hanem a magatartását is figyelembe kell venni, vö. pl. SRR, Decis., *Coram Masala*, 1971. X. 20: *uo.* 47.

[68] Pl. Pius IX, Alloc., *Acerbissimum vobiscum*, 1852. IX. 27: « nemo ex catholicis ignoret aut ignorare possit... inter fideles matrimonium dari non posse, quin uno eodemque tempore sit sacramentum... proinde a coniugali foedere sacramentum separari numquam posse » (*Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, ed. Denzinger, H., Barcinone-Friburgi Br.-Romae 1957, nr. 1640). Pius IX, *Syllabus*, 1864. XII. 8, nr. 73: a pápa mint tévedést kifejezetten elveti azt a nézetet, amely szerint nem igaz, hogy a keresztények közt a házassági szerződés mindig szentség, vagyis amely szerint « falsumque est, aut contractum matrimonii inter Christianos semper esse sacramentum, aut nullum esse contractum, si sacramentum excludatur » (*Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, ed. Denzinger, H.-Schönmetzer, A., 33. kiad., Barcinone-Friburgi Br.-Romae-Neo-Eboraci 1965 (a továbbiakban DS), nr. 2973. Leo XIII, Enc., *Arcanum*, 1880. II. 10: « ... nyilvánvaló, hogy a keresztény házasságban a szentség és a házassági szerződés szétválaszthatatlan; olyannyira, hogy egy igazi és törvényes házassági szerződés nem képzelhető el anélkül, hogy szentség is ne legyen. Az Úr Krisztus ugyanis szentségi rangra emelte a házasságot, a házasság pedig maga a szerződés, ha azt jogszerűen kötik meg. Ehhez járul, hogy a házasság azért szentség, mert szent jel: kegyelmet közvetít, és Krisztusnak az Egyházzal élt misztikus házasságának képe. Mindezek megjelenési formája annak a szoros egyesülésnek a köteléke, amely a férfit és a nőt összekapcsolja, ami nem más, mint maga a házasság. Igy tehát nyilvánvaló, hogy a keresztények között minden igazi házasság önmagában és önmagától szentség; semmi sem áll távoltabb az igazságtól, mint hogy a szent-

újabban pedig a II. Vatikáni Zsinat (GS 48) és az 1055.k. 2.§-a hangsúlyozza — mindig szentség. II. János Pál pápa « Familiaris consortio » kezdetű apostoli buzdításában ezt a megállapítást különösen árnyaltan fejti ki. « A többi szentséggel szemben — írja — a házasság szentségének sajátos jellemzője az, hogy már a teremtés rendjében is létezik, s a szentség maga a házastársi szövetség, amelyet a Teremtő 'kezdetben' alapított. Tehát a férfi és a nő elhatározása, hogy Isten terve szerint kötnek házasságot — azaz eldöntötték, hogy életüket visszavonhatatlan megegyezésükkel, felbonthatatlan szerelmükkel és hűségükkel feltételek nélkül összekötik, jóllehet nem teljes tudatossággal, de valóságosan magában foglalja az Isten akarata iránti szűntelen engedelmes lelkületet, amely kegyelem nélkül lehetetlen. Igy tehát igazán és sajátosan az üdvösség útjára léptek, s ez az út, ha rajta valóban jó szándékkal indulna el, az előkészület és a szentségi házasság jóvoltából végig járható és célba viszi őket » [69].

Mindezek alapján az ilyen házasságokra nézve a szentségi jelleget is a házasság lényeges elemei közé szokás sorolni [70]. Igy ha egy megkeresztelt pozitív akarati tettel teljességgel kizárja, hogy egy másik kereszténnyel kötendő házassága szentség legyen, érvénytelen lesz a házassága. Ilyen akkor fordulhat elő, ha valaki annyira heves ellenszenvet érez a vallás iránt, hogy felteszi magában: « házasságot kötök, de nem akarom, hogy szentség legyen; ha pedig mindenképpen létrejönne a szentség, akkor nem akarom a házasságot » [71].

Ennél a nagyon szélsőséges esetnél jóval gyakoribb az, hogy valaki, aki távol áll a hittől, akarja a házasságot, de

---

ség a házasságra kívülről ráaggatott dísz, vagy egy olyan kívülről kapott sajátság, amely az emberek tetszése szerint elválasztható a szerződéstől » (DS 3145-3146; magyarul: *Amit Isten egybekötött* 22-23).

[69] 68. pont: *AAS* 73 (1981) 163-164; magyarul: *Amit Isten egybekötött* 153.

[70] Pompedda, M. F., *Fede e sacramento del matrimonio. Mancanza di fede e consenso matrimoniale: aspetti giuridici,* in *Quaderni Studio Rotale* 1 (1987) II, 47.

[71] Vö. SRR, Decis., *Coram Pompedda,* 1970. V. 9, nr. 3: *SRR Dec* LXII, 476, stb.

nem akarja a szentséget. Ha mégis szabályosan házasságot köt, ez érvényes lesz, mivel a szentségi jelleget kizáró akarat ilyenkor nem abszolút és nem erősebb a házasságkötés szándékánál. A keresztények közti házasság ugyanis Krisztus akaratából szentségi méltósággal rendelkezik, s ezért benne a házasságkötés és a szentség között nincs valódi különbség [72].

Megjegyzendő, hogy az sem teszi önmagában érvénytelenné a keresztények házasságát, ha valamelyik félnek egyáltalán nincs hite. Azokról a katolikusokról, akik vallásos meggyőződés nélkül, társadalmi okból kötnek egyházi házasságot, de magát a házasságot, annak általános emberi tartalmát őszintén akarják, II. János Pál pápa « Familiaris consortio » kezdetű apostoli buzdításában így tanít: « ... keresztségüknél fogva valóban kapcsolatban állnak Krisztusnak az Egyházzal való jegyesi szövetségével és jószándékukkal elfogadták Isten házasságra vonatkozó tervét. Igy tehát legalább burkoltan beleegyezésüket adják ahhoz, amit az Egyház akar tenni » [73].

7. *Az élet- és szeretetközösség kizárása*

A házasság az egész élet olyan közössége, amely természeténél fogva a *felek javára* irányul (1055.k. 1.§). A házassági beleegyezés tárgya önmagunk átadása és a másik fél elfogadása ilyen közösség alakítására (vö. 1057.k. 2.§). Ebben a kölcsönös ajándékozásban és elkötelezettség-vállalásban valósul meg az a házastársi szerelem, amelyet a II. Vatikáni Zsinat igen nagy értéknek mutat be. A zsinat nem szubjektíven, puszta érzelemként fogja fel ezt a szerelmet, hanem objektíven: olyan magatartásként, amely konkrét feladatok elkötelezett vállalásában áll (vö. GS 48-49; LG 41). Az *egész élet közössége* olyan jogokat is jelent, melyek a házastársak személyes kapcsolatában lényegesek, de amelyek a mai szóhasználatban különböznek a hagyományos felsorolásokban szereplő házastársi jogoktól, vagyis

---

[72] Vö. pl. Pompedda, *Fede e sacramento* 50.

[73] 68. pont: *AAS* 73 (1981) 164; magyarul: *Amit Isten egybekötött* 154.

a házastársi cselekedethez, a gyermekhez, a hűséghez és a felbonthatatlansághoz való jogtól.

Aki a házasságtól idegen célok érdekében nem valódi házasságot akar, hanem úgy köti házasságát, hogy kizárja az élet közösségét jelentő személyes kapcsolatokhoz való jogot, érvénytelenül házasodik. Aki házastársát kizárólag szexuális partnernek szánja, vagy csak jövedelmforrásnak, vagy pusztán ingyen háztartási alkalmazottnak, a személyes kapcsolattól pedig eleve, pozitív akarati tettel elzárkózik, érvénytelenül köt házasságot [74]. Az élet- és szeretetközösség kizárása azonban nem azonos a házastársak közt előforduló ridegséggel, szeretetlenséggel. Ezek a magatartások súlyos terhet jelenthetnek, de önmagukban még nem teszik érvénytelenné a házasságot. Mindenesetre a házasság érvénytelenségét az élet- és szeretetközösség kizárása címén ritkán mondja ki egyházi bíróság.

VI.

AZ ELŐZŐ HÁZASSÁG ÉRVÉNYTELENNEK NYILVÁNÍTÁSA FÉLELEM HATÁSÁRA ADOTT VAGY FELTÉTELHEZ KÖTÖTT BELEEGYEZÉS MIATT

1. *A fizikai kényszer*

A jogban általános alapelv, hogy ha valaki olyan kívülről jövő kényszer hatására cselekszik, amelynek egyáltalán nem tudott ellenállni, cselekménye meg nem történtnek számít (125.k. 1.§). Ilyenkor az érintett személy tette egyáltalán nem tekinthető a szó igazi értelmében emberi cselekedetnek, mert hiányzik belőle az akarat közreműködése. Ha pl. valakinek erőszakkal vezetik a kezét egy okmány aláírásakor, az illető akarata teljesen kívül marad a cselekvésen, így nem is lehet szó emberi cselekedetről. Ugyancsak nem beszélhetünk akarattal végzett emberi tettről abban az esetben, ha valaki — mondjuk egy neki szegzett fegyver hatására — már egyáltalán nem ura önmagának. Az efféle helyzetekben egyesek fizikai kényszert, mások elenállhatatlan kényszert (vis absoluta) emlegetnek, az Egyházi Törvénykönyv pedig — min-

[74] Vö. Bersini, *E' valido* 47-50.

dezeknél világosabb megfogalmazással élve — olyan kényszerről beszél, amelynek az illető egyáltalán nem tudott ellenállni (125.k. 1.§) [75].

2. *A kényszer és a félelem hatása a házassági beleegyezésre*

Az Egyházi Törvénykönyv szerint érvénytelen az a házasság, amelyet kényszer vagy olyan súlyos félelem hatása alatt kötöttek, melyet kívülről idéztek elő, még ha nem is szándékosan, és amelytől az illető csak a házasság megkötése árán szabadulhatott (1103.k.). Az érintett személy számára elenállhatatlan kényszerről az imént szóltunk. Itt azonban egy másik eset is szerepel: a félelem hatására kötött házasság.

A fenyegető külső veszély tudata félelmet kelt az emberben. Aki félelemből cselekszik, maga dönt, vállalja-e a fenyegető veszélyt, vagy annak elkerülésére inkább megtesz valami olyasmit, ami egyébként nem volna szándékában. Ilyenkor tehát működik ugyan az akarat, de nem teljes a szabadsága: jelentős külső tényezők befolyásolják a cselekvő személy kárára. Éppezért a jogban általános elv, hogy a súlyos és jogtalanul okozott félelemből végzett cselekmény érvényes ugyan, de bírói ítélettel érvényteleníteni lehet (125.k. 2.§). Ez az elv azonban nem alkalmazható a házasságra. Aki ugyanis érvényes házasságot kötött, nem kérheti a bírótól annak érvénytelenné tételét, megsemmisítését. Már említettük, hogy az egyházi házassági perekben nem az érvényes házasság érvénytelenítése, hanem a kezdettől meglévő érvénytelenség kinyilvánítása történik. Ugyanakkor a házasságkötés különlegesen fontos, életre szóló következményekkel járó cselekedet. Indokolt tehát, hogy ilyenkor a törvényhozó az akarat teljes szabadságát fokozott védelemben részesítse. Mindezek miatt a félelemnek a házasságkötéssel kapcsolatban az egyházjog más hatást tulajdonít, mint egyéb cselekmények esetében. Ellentétben más félelem hatására végzett cselekményekkel, melyek alapvetően érvényesek, a félelemből kötött házasság eleve érvénytelen, fel-

---

[75] Vö. pl. Piñero Carrion, J. M., *La ley de la Iglesia. Instituciones Canónicas*, I, Madrid 1985, 254.

téve, hogy ez a félelem rendelkezik bizonyos sajátos tulajdonságokkal, vagyis: 1. súlyos; 2. kívülről előidézett; 3. tőle az érintett csak házasság útján tud szabadulni.

A félelem akkor *súlyos,* ha oka olyan súlyos baj, ami az érintettet emberi számítás szerint biztosan [76] eléri, mégpedig rövid időn belül. A fenyegető baj lehet abszolút értelemben súlyos, ha olyan veszélyről van szó, amely bárkit megrendítene: az egészséges felnőtt embert is. Ilyen, ha valakinek magának vagy közeli hozzátartozójának az életét vagy testi épségét éri fenyegetés. Ha pl. egy férfinak azt mondják, hogy a tőle fogant magzatot elvetetik, ha nem köti meg a házasságot, ilyen abszolút értelemben súlyos fenyegetéssel állunk szemben. Viszont a római Rota nem szokta kimondani a házasság érvénytelenségét, ha az a fél fenyegetőzött öngyilkossággal, akivel a másik egyébként nem akart házasságot kötni. Aki ugyanis nem szeret valakit, annak a számára nem számít súlyos fenyegetésnek, hogy az illető öngyilkos lesz [77]. Ha azonban jegyesének öngyilkossága miatt a másik félre súlyos társadalmi következmények hárulnának, az öngyilkossági fenyegetést súlyosnak tekintik [78].

Lehet azonban a fenyegetés olyan természetű is, amely csak az érintett számára súlyos pl. fiatal kora, félénksége, neurotikus alkata [79] vagy különösen függő helyzete miatt. Az egyházi bíráskodás ezt a fajta félelmet is súlyosnak, a házasságot érvénytelenítőnek tekinti. A bírói gyakorlat szerint ilyen értelemben súlyosnak számít az ún. *minősített tiszteleti félelem* (metus reverentialis qualificatus) is. Tiszteleti félelem akkor áll fenn, ha valaki attól tart, hogy súlyosan és tartósan megsérti és maga ellen hangolja azokat, akiktől erősen függő viszonyban van, vagy akik iránt tiszteletet és megbecsülést kell tanúsítania. Effajta viszony szokott fennállni a szülők és gyermekeit, valamint a világi, illetve egyházi elöljárók és alárendeltjeik között. A tiszteleti

---

[76] Az ilyen bajnak erkölcsi bizonyossággal várhatónak, tehát nem csupán esetleg bekövetkezőnek kell lennie; vö. Bersini, *E' valido* 56.

[77] Vö. pl. SRR, Decis., *Coram Masala,* 1893. IV. 12: Della Rocca 175.

[78] Bersini, *E' valido* 66.

[79] *Uo.* 59.

[80] Vö. SRR, Decis., *Coram Masala,* 1983. IV. 12: Della Rocca 175.

félelmet csak akkor tekintjük súlyosnak, ha minősített, vagyis ha a jó viszony elvesztése nem csupán elvont lehetőség, hanem konkrét események alapján józanul előre látható. Ilyen események a folytonos, elviselhetetlen unszolás, kérlelés [80], fenyegetőzés vagy az egyszeri, de kemény parancs.

Előfordulhat, hogy a szülők vagy az elöljárók a tőlük függő személyt nem csupán kapcsolatuk gyökeres megromlásával fenyegetik, hanem olyan súlyosabb dolgokkal is, amelyek bárkit megfélemlítenének, nem csak egy gyenge vagy függő viszonyban lévő embert. Ilyenkor vegyes félelemről szokás beszélni [81]. Ha pl. egy eltartottnak semmilyen vagyona, sem önálló élet- és munkalehetősége nincsen, s ezt a társadalom sem biztosítja, számára a kitagadás és a háztól való elkergetés objektíve is súlyos fenyegetés [82].

A házasságot érvénytelenné tevő félelemnek nem elég súlyosnak lennie. Az is szükséges a házasság érvénytelenségéhez, hogy a félelmet *kívülről* idézzék elő. Kívülről okozott félelemről akkor beszélünk, ha nem pusztán szubjektív érzés, képzelődés, belső szorongás okozza, hanem külső, emberi — tehát nem természeti — ok. A belső okból eredő szorongás kényszer, illetve félelem címén nem teszi érvénytelenné a házasságot. Az ilyen félelem hatására kötött házasság adott esetben mégis érvénytelen lehet a belső szorongásban szenvedő félnek a beleegyezésre való képtelensége (vö. 1095.k.) miatt.

A házasság érvénytelenségéhez nem szükséges, hogy aki a félelmet okozza, házasságkötést akarjon ezzel kicsikarni (vö. 1103.k.). A megfélemlítés lehet *közvetett* is. Ha pl. valaki a családi környezetben súlyosan fenyegetve érzi magát, és ebből a helyzetből csak a házasság útján tud szabadulni, a bíróság ki szokta mondani a házasság érvénytelenségét, noha

---

[81] A tiszteleti félelem és a közönséges súlyos félelem egyszerre is jelen lehet az emberben, mint a Rota egyes ítéletei megállapítják, vö. pl. SRR, Decis., *Coram Brennan*, 1960. VII. 23: *SRR Dec* LII, 425.

[82] Vö. pl. SRR, Decis., *Coram Ferraro*, 1983. VII. 2: « Neque dein metu reverentiali afficitur subditus, qui metuit damnum omnino grave: ex. gr., expulsionem; exheredationem, etc., quoniam damna id genus timorem excitant simpliciter gravem » (Della Rocca 130).

az illetőt senki sem akarta rábírni a házasságra. Azonban ilyenkor is szükséges az érvénytelenséghez, hogy — legalább az érintett számára — súlyos fenyegetésből fakadjon a félelem, hogy az illetőben ellenérzés legyen a kötendő házassággal kapcsolatban, valamint hogy ne lásson más utat a szabadulásra, mint a házasságot. Vagyis az érvénytelenséghez nem elegendő, ha valaki olyan személyhez menekül a fenyegető családi környezetből, akit egyébként is szeret, sem az, ha a házasságot választja a menekülésre, holott más lehetősége is volna erre, pl. önálló egzisztenciát és saját otthont teremthetne magának.

Mint említetük, a házasság semmisségét csak olyan félelem okozza, amelytől az érintett *egyedül a házasság megkötésével tud szabadulni* (1103.k.). Ha netán más lehetőség is adódna a szabadulásra, de erről az illető nem tud, és ezért a házasságba menekül, akkor is érvénytelen a házasság [83].

A félelem hatására kötött házasságokkal kapcsolatban sokszor felmerül a kérdés: akarta-e a megfélemlített a házasságot, vagy akkora volt benne az ellenérzés, hogy magát a házasságot belsőleg kizárta, csupán annak külső látszatát vállalta. Éppezért nem ritkán azt kérik a bíróságtól, hogy mind színlelés, mind félelem címén mondja ki az érvénytelenséget. Erre azonban az egyházi bíróságok logikai ellentmondás miatt ebben a formában nem szoktak vállalkozni. Arra hivatkoznak ugyanis, hogy a színlelés esetében hiányzik a házassági beleegyezés, félelem címén viszont akkor érvénytelen a házasság, ha valaki tényleg házasságot akart kötni, még ha félelem hatására szánta is rá magát [84]. Elfogadja viszont a joggyakorlat az érvénytelenség megállapításának kérését ezen a két percímen, feltéve hogy a félelmet alárendelik a színlelésnek, vagyis pl. így teszik fel a kérdést: Bebizonyosult-e a házasság érvénytelensége az alperes részéről elkövetett teljes színlelés címén, vagy ha

---

[83] Vö. Lüdicke 106.

[84] Vö. pl. SRR, Decis., *Coram Grazioli*, 1938. VI. 30: *SRR Dec* XXX, 381; *Coram Pecorari*, 1938. XI. 30: *uo.* 648; *Coram Masala*, 1983. IV. 12: « Solidata jurisprudentia... animadvertit nullitatis matrimonii capita simulationis nempe totalis quae nuncupatur, et metus, de eodem subiecto cumulative nequi agitari, cum inter se confligant » (Della Rocca 174).

nem, akkor legalább azon az alapon, hogy az alperes a házasságot félelem hatása alatt közötte?

A kényszerrel és a félelemmel kapcsolatban gazdag az irodalom [85] és sokrétű a bírói gyakorlat, hiszen régebben a házasságok érvénytelenségét igen gyakran ezen a címen mondták ki.

3. *A jövőre vonatkozó feltétellel kötött házasság*

« Jövőre vonatkozó feltétellel érvényes házasságot kötni nem lehet » — mondja az Egyházi Törvénykönyv 1102. kánonja (1.§). Feltételesen az köt házasságot, aki a házassági beleegyezéshez hozzákapcsol valamilyen körülményt, s attól teszi függővé beleegyezésének érvényességét. Aszerint, hogy valaki egy ilyen körülmény jelenbeli, múltbeli vagy jövőbeli meglétéhez köti-e beleegyezését, múltra, jelenre és jövőre vonatkozó feltételt szokás megkülönböztetni. Az 1917-es Codex 1092. kánonja különbséget tett a jövőre vonatkozó megengedett és meg nem engedett feltétel között. Ha az ilyen feltétel megendett volt, úgy tekintette, hogy a házasság érvényessége a feltétel megvalósulásáig fel van függesztve. A hatályos egyházjog szerint viszont minden jövőre vonatkozó feltétel érvényteleníti a házasságot. Mivel ez pusztán egyházi rendelkezés, nem pedig ún. természetjog, vagy a kinyilatkoztatás forrásaiban szereplő « isteni jog », csak azokra a házasságokra vonatkozik, amelyeket 1983. november 27., vagyis az új Egyházi Törvénykönyv hatálybalépése után kötöttek (vö. 9.k.). Ha a feltétet valaki úgy köti ki a jövőre nézve, hogy a házasság felbontását vagy a házasság valamilyen lényeges elemének vagy lényegi tulajdonságának kizárását helyezi kilátásba, a házasság *színlelés* miatt érvénytelen. A felbonthatatlansg kizárása miatt érvénytelen annak a házassága, aki az esküvő idején pl. azt mondja: « Ha apád egy éven belül nem íratja a nevemre azt a nyaralót, amit megígért, elválok tőled ». Aki viszont a feltételt mondjuk így köti ki: « Csak akkor tekintem érvényesnek ezt a házasságot, amikor az ígért ajándékot

---

[85] Magyarul ld. Bánk J., *A kényszerházasság*, Budapest 1945.

megkapom », annak a jövőre vonatkozó *feltétel* miatt érvénytelen a házassága [86].

Ne gondoljuk azonban; hogy mindenki feltételes házasságot köt, aki a házassággal összefüggésben valamilyen külön kívánságát hangoztatja. Nem elég a házasság érvénytelenségéhez, ha valaki pl. azt mondja: « Feleségül megyek hozzád, ha abbahagyod az italozást »; vagy ha valaki csupán meghagyja: « Feleségül megyek hozzád, de többé ne igyál » [87]. A semmisséghez az szükséges, hogy az illető a házassági beleegyezés megadását határozottan függővé akarja tenni a feltétel megvalósulásától, vagyis jobban akarja a feltételt, mint magát a házasságot [88].

4. *A múltra vagy a jelenre vonatkozó feltételek*

A múltra vagy a jelenre vonatkozó feltétellel kötött házasság attól függően érvényes, hogy megvan-e a feltételként szabott dolog (1102. 2.§). Ha tehát valaki ahhoz a feltételhez köti a házassági beleegyezést, hogy a másik fél nem volt büntetve, vagy nincs adóssága, akkor a házasság kezdettől érvénytelen lesz, ha az illető mégis büntetett előéletű vagy a házasságkötéskor adósság terheli.

Ha pedig valaki azt szabná feltételül, hogy a másik fél tegyen ígéretet jövőbeli viselkedésére vonatkozóan, ez a jelenre és nem a jövőre vonatkozó feltételnek számít [89].

---

[86] Vö. pl. Bersini, *E' valido* 52.

[87] A meghagyás nem számit feltételnek, hiszen aki meghagyást tesz, enélkül is akarja a házasságot, vö. pl. SRR, Decis., *Coram Di Felice,* 1984. VI. 19: Della Rocca 193.

[88] Vö. SRR, Decis., *Coram Di Felice,* 1984. VI. 19: « Neque sufficit magna aestimatio contrahentis quoad rem optatam, nisi haec concurrat cum determinatione eius voluntatis subiciendi consensum matrimonialem esistentiae eiusdem rei desideratae vel promissioni alterius partis obligationem post nuptias adimplendi » (Della Rocca 193); vö. SRR, Decis., *Coram Heard,* 1958. VI. 26, nr. 2: *SRR Dec* L, 470.

[89] Vö. pl. SRR, Decis., *Coram Mattioli,* 1960. V. 5, nr. 3: *SRR Dec* LII, 255. Ilyen ígéret (jelenre vonatkozó) feltételként való kikötésével egyenértékűnek tekinti a Rota (pl. a fenti ítéletben, de másutt is, vö. SRR, Decis., *Coram Di Felice,* 1984. VI. 19: Della Rocca 193), ha

VII.

AZ ELŐZŐ HÁZASSÁG ÉRVÉNYTELENNEK NYILVÁNÍTÁSA HÁZASSÁGI AKADÁLYOK VAGY FORMAHIÁNY MIATT

1. *Az impotencia házassági akadálya*

A házasságkötést általában lelkiismeretes jegyesvizsgálat előzi meg. Ennek során ki szokott derülni, ha a házasulandók között valamilyen házassági akadály áll fenn, pl. közeli rokonok vagy nem érték még el a kellő életkort stb. Egyes akadályok alól felmentés adható. Ezt az esküvő előtt meg szokták szerezni. Más akadályok esetén a felmentés nem lehetséges. Ilyenkor nem lehet megkötni a házasságot. Viszonylag könnyű az olyan akadályok kiderítése, amelyeknek okirati — többnyire anyakönyvi — bizonyíték van, mint pl. a rokonságnak vagy a fennálló házassági köteléknek. Nem így áll a dolog az impotencia esetében .Erről az akadályról gyakran a jegyeseknek maguknak sincs biztos tudomásuk. Márpedig, ha e tekintetben kétségek vannak, a házasságot nem szabad megakadályozni (vö. 1084.k. 2.§).

Az impotencia házassági akadályát az Egyházi Törvénykönyv így fogalmazza meg: « A megelőző és örökös közösülési képtelenség, akár a férfi, akár a nő részéről, akár abszolút, akár relatív, a házasságot természeténél fogva érvénytelenné teszi » (1084.k. 1.§). Az impotenciát akkor mondják *megelőzőnek*, ha korábbi keletű, mint a házasság, tehát nem a házasságkötés után alakult ki. *Örökösnek* pedig akkor nevezik, ha súlyos veszély vagy erkölcsileg meg nem engedett módszerek alkalmazása nélkül nem gyógyítható. *Abszolút* impotenciáról akkor beszélünk, ha valaki senkivel sem képes a házastársi aktusra. *Relatívnak* az impotenciát akkor mondják, ha az érintett csak bizonyos személlyel képtelen erre. A felek közti relatív impotencia is érvénytelenné teszi a házasságot.

Mivel az impotencia természeténél fogva áll szemben a házasság rendeltetésével, mind a felek javát, mind a

---

valaki a másik fél akaratától függő jövőbeli eseményt szab feltételül (condicio potestativa). Tehát ilyenkor is jelenre vonatkozónak számít a feltétel.

gyermeket illetően, természetjogi akadálynak minősül, s így nem adható alóla felmentés (85.k.. 1078.k.).

A bírói gyakorlatban szervi és funkcionális impotenciát különböztetnek meg. Különösen ez utóbbi esetében nehéz meghatározni az okokat és a gyógyulás esélyeit. Noha a bíróság orvosszakértők véleményét szokta kérni, gyakran még így sem alakul ki teljes (erkölcsi) bizonyosság az impotencia örökös jellegét illetően[90]. Kétség esetén pedig a semmisséget nem szabad a bíróságnak kimondania (1084.k. 2.§, 1060.k.).

2. *A házasság érvénytelensége egyéb akadályok miatt*

Bármennyire gondos is az esküvő előtti jegyesvizsgálat, olykor — igaz, ritkán — előfordul, hogy valamilyen házassági akadály észrevétlen marad, és felmentés nélkül kerül sor a házasságkötésre. Pl. az esküvő után derül ki, hogy a felek unokatestvérek (1091.k. 2.§), vagy hogy egyikük katolikus, a másik pedig nincs megkeresztelve (vö. 1086.k. 1.§)[91]. Ilyen esetekben is szükséges azonban a házasság érvénytelenségének hivatalos egyházi megállapítása ahhoz, hogy új házasságot lehessen kötni.

3. *Az előírt forma hiánya*

Ha egy katolikus köt házasságot, az érvénytelenség terhe alatt meg kell tartania a házasságkötés kánoni formáját (vö. 1108.k. 1.§, 1117.k.). Rendes körülmények között ez azt jelenti, hogy a felek házasságukat a helyi ordinárius vagy a plébános, illetve az általuk megbízott pap vagy diakónus közreműködésével és két tanú előtt kötik (1108.k. 1.§). A helyi ordinárius, vagyis a megyéspüspök, illetve az általános helynök, valamint a helyi plébános *hivataluknál fogva* csak saját területükön rendelkeznek esketési felhatalmazás-

---

[90] Vö. SRR, Decis., *Coram Ragni*, 1984. I. 31, nr. 2: Della Rocca 235.

[91] Ha egy vegyes házasságban a katolikus félről derülne ki utólag, hogy nincs megkeresztelve, a házasság « természetjogi » alapon érvényes lenne.

sal. Ezen a területen belül viszont érvényesen összeadhatják azokat a házasulandókat is, akiknek egyike sem ott lakik (1109.k.). Ha azonban a latin szertartású ordinárius vagy plébános előtt olyanok akarnak házasságot kötni, akiknek egyike sem latin szertartású katolikus, az érvényes közreműködéshez általában [92] nem elegendő az ordinárius vagy a plébános hivatali hatásköre (uo.). Természetesen a megengedett esketésnek lehetnek más illetékességi feltételei is. Ezekre itt nem térhetünk ki, hiszen nem befolyásolják a házasság érvényességét.

Az esketésre nemcsak hivatala alapján lehet valakinek felhatalmazása, hanem megbízás alapján is. A helyi ordinárius és a plébános papoknak és diakonusoknak megbízást adhat az esketésre. Ez a megbízás szólhat egyes meghatározott esetekre (pl. a holnap délután ötkor kezdődő esküvőre), de lehet általános is (1111.k. 1.§). Mindig kifejezetten és meghatározott személynek kell adni, különben a megbízás érvénytelen (1111.k. 2.§). A személyt meg lehet határozni név szerint vagy hivatala alapján, de pl. egy rokonsági kapcsolat megjelölésével is (mondjuk így: « megbízom az esketéssel a vőlegény bátyját »). Az általános megbízást írásban kell megadni [93].

Papok és diakónusok hiányában a megyéspüspök, de nem a helynök vagy a helyi plébános, megbízhat világiakat is a házasságkötésnél való közreműködéssel. Ennek azonban szigorú előfeltételei vannak. Ahhoz, hogy a püspök ilyen megbízást adhasson, az Apostoli Szentszék engedélyére van szüksége. Ezt az engedélyt pedig csak úgy nyerheti el, ha kérését a püspöki konferencia támogatja (1112.k. 1.§).

Bizonyos kivételes esetekben katolikus ember házassága is lehet érvényes a fent leírt rendes házasságkötési forma

---

[92] Hacsak esetleg az ordináriusnak vagy akár a plébénosnak a más szertartású katolikus nem saját híve. Ilyen akkor fordul elő, ha az adott területen megfelelő másik rítusú egyházmegyének nincs joghatósága, illetve — plébános esetében — megfelelő rítusú plébánia sincsen; vö. Bersini, *E' valido* 91.

[93] Egyesek szerint ilyenkor az írásbeli forma a megbízás érvényességéhez szükséges. Mások ezt vitatják, mondván, hogy ez a követelmény az 1111. k. 2. §-ában másik tagmondatban foglal helyet, mint az a megjegyzés, amely bizonyos érvényességi feltételeket ír elő, vö. Piñero II, 235-236.

nélkül. Ilyen esetek: 1. a rendkívüli formában kötött házasság; 2. a mentesség a forma kötelezettsége alól; 3. a forma kötelezettsége alóli felmentés; 4. azok az esetek, amikor a hiányzó esketési felhatalmazást az egyház pótolja.

Rendkívüli formában, azaz csupán tanúk előtt akkor köthet a katolikus hívő érvényes házasságot, ha nem lehet jelen vagy nem közelíthető meg súlyos nehézség nélkül a jog szerint illetékes esketŏ, és egyszersmind valamelyik fél életveszélyben van. Ugyanez érvényes életveszély esetén kívül is, ha ésszerűen előre látható, hogy egy hónapon belül nem érhető el esketésre jogosult személy (1116.k. 1.§).

Mentesek a kánoni házasságkötési forma kötelezettsége alól azok a katolikusok, akik formális cselekedettel elhagyták a katolikus egyházat (1117.k.). Az ilyen személyek tisztán polgári házassága is érvényes. A katolikus egyház formális elhagyásának szokták tekinteni, ha valaki írásbeli nyilatkozattal szakad el az egyháztól, vagy más vallási felekezetbe lép be[94]. Ha pl. egy a katolikus egyházban keresztelt személy áttér református, majd polgári házasságot köt egy nem katolikussal, ez a házasság érvényes.

Nem mentesek a kánoni forma kötelezettsége alól azok a katolikusok, akik nem katolikus keleti kereszténnyel kötnek házasságot. Ám számukra ez a forma csak az esküvő megengedettségéhez és nem az érvényességhez szükséges, feltéve hogy felszentelt személy (pl. ortodox pap) esketi őket (1127.k. 1.§). Tehát egy katolikus és egy ortodox fél között a tisztán polgári házasság érvénytelen.

A forma kötelezettsége alóli *felmentést* a katolikus fél helyi ordináriusa adhatja meg, de csak vegyes házasság esetén[95]. Ez azonban csak akkor indokolt, ha a kánoni forma megtartása súlyos nehézségbe ütközik (1127.k. 2.§).

Előfordul, hogy a kánoni forma kötelezettsége az adott esetben teljes mértékben fennáll, a közreműködőnek azonban nincs érvényes esketési felhatalmazása. Ilyenkor a házasságkötés formahiány miatt általában érvénytelen. Mégis, hiba lenne automatikusan érvénytelennek tekinteni minden olyan házasságot, ahol az esketőnek nem volt meg

---

[94] Vö. pl. Bersini, *E' valido* 93.
[95] Ld. 1. jegyz.

a kelő felhatalmazása. Gyakran előfordul ugyanis, hogy a hiányzó felhatalmazást az *egyház pótolja* (supplet Ecclesia). Erre köztévedés vagy pozitív és valószínű kétség esetén kerül sor (144.k.). Ha pl. egy pap vasárnaponként rendszeresen helyettesíti a plébánost, a hívek közössége okkal tételezi fel, hogy felhatalmazása van az esketésre is [96]. Tehát ebben az esetben a házasság érvényes, mivel az egyház a hiányzó felhatalmazást külön intézkedés nélkül pótolja.

Mindezekből világosan kitűnik, hogy a házasság viszonylag ritkán érvénytelen formahiány miatt. Nevezetesen akkor, ha fennáll a forma kötelezettsége, az esketőnek nincs érvényes felhatalmazása és — a kellő feltételek hiányában — a felhatalmazást az egyház sem pótolja.

4. *Az érvénytelenség kinyilvánítása okirati eljárással*

Mint említetük, a házasság érvénytelenségének hivatalos megállapítása az egyházi bíróságra tartozik. Ez pedig rendes egyházi pert folytat le. Van azonban néhány eset, amikor nincs szükség erre a viszonylag bonyolult eljárásra: a semmisség egyszerű okirati eljárással kimondható.

Az eljárás ilyenkor is a keresetlevél benyújtásával kezdődik. Utána azonban a bírósági helynök vagy az általa kijelölt bíró — a felek megidézése után, a kötelékvédő bevonásával — ítélet formájában azonnal kimondhatja a házasság semmisségét (1686.k.). Ez az egészen egyszerű eljárás csak akkor alkalmazható, ha támadhatatlan és kifogástalan okiratból biztosan kitűnik, hogy érvénytelenítő akadály vagy formahiány miatt volt semmis a házasság (uo.). Pl. anyakönyvi kivonatokkal igazolható olyan közeli rokonság, amely alól nem volt felmentés, vagy egy korábbi érvényes házasság fennállása. Ilyen lehet az az eset is, amikor valaki egy katolikussal egyházi házasságot akar kötni, de úgy tűnik, nem teheti, mert nem keresztény, és már volt egy polgári házassága egy nem katolikus személlyel. Ha azonban előkerül az eddig nem keresztténynek hitt fél katolikus keresztlevele, ez olyan okirat, amely az egyszerű eljárásban azonnal bizonyítja a korábbi polgári házasság

---

[96] Vö. Bersini, *E' valido* 92.

érvénytelenségét. Igy lehetővé válik az egyházi házasság megkötése.

Természetesen előfordulhatnak a házasság érvénytelenségének az eddig felsoroltakon kívül egyéb okai is. Ezek azonban — legalábbis Magyarországon — igen ritkán fordulnak elő, s részletes elemzésük meghaladná ennek az ismertetésnek a kereteit.

SÍK SÁNDOR MAGYAR CSERKÉSZPEDAGÓGIÁJA

MÉSZÁROS ISTVÁN

1. *Bevezető*

Fiúk: kemény, szélsimogatta barackos arcok,
Nagy huncut-kék és barna-mély szemek
Óriás karimák alól mosoly-merészen csillannak elő.
Fiúk, cserkészek: úgy állnak kezükben a hosszú bottal,
Mint karó mellett a rózsató.

Mennek nagy szeges cipővel a serkenő májusi fűben.
Kövér, nagy hátizsákból ásó kandikál
És sportlap benne és síp és csokoládé és imakönyv.
Az egyik egy libbenő lepke után szökik a szemével,
A másik éppen vágná hátba az előtte menőt:
De a trombita szól és feszül a Vigyázz, és dobban a lépés,
És a lábuk alatt mintha mozdulna a föld.

Kezdő sorai ezek Sík Sándor egyik nagy pedagógiai versének, amely 1931-ben jelent meg nyomtatásban *Fekete kenyér* című kötetében « Cserkészek » címmel. Ebben is, s számos más költeményében súlyos nevelői gondolatokkal birkózik, olvasóját is ezek továbbgondolására késztetve.

Köztudott, hogy Sík Sándor (1889-1963) szívvel-lélekkel *gyakorlati* pedagógus volt. Konkrét oktató-nevelő tevékenysége azonban jól kidolgozott, erős *elméleti alapokon* folyt. Ezeket a pedagógiai elveket sugározzák költeményei, de az ő gondolatai öltöttek testet a magyar cserkészmozgalom virágkorának pedagógiájában is. Neki köszönhető, hogy a magyar cserkészet nem testnevelési vagy természetjáró szervezet, netán katonai előképző lett, hanem a kamaszfiúk értékes tartalmú személyiségformáló, őket minél teljesebb emberré, minél jobb magyarrá alakító, határozott pedagógiai célú mozgalmává vált. *Sík Sándornak köszönhető a magyar cserkészpedagógia.*

2. *A források*

Sík Sándor neveléselméletét nem monográfiában vagy tankönyvben adta közre, hanem a cserkészvezetők képzése céljából összeállított, általa szerkesztett pedagógiai kiadványban helyezte el. Ez nem csökkenti értékét: Sík Sándor e művében egy *korszerű 20. századi, erősen a gyakorlatra orientált neveléselméletet* alkotott.

A *Magyar cserkészvezetők könyve* első kiadása 1922-ben jelent meg Budapesten, majd újabb kiadásban 1925-ben, végül 1934-ben, ekkor már három kötetre bővülve. Ebben az utolsó kiadásban pontosan feltüntették az egyes fejezetek szerzőit, a korábbiakban csupán összefoglaló névsort közöltek a szerzőkről. A harmadik kiadás alapján azonban pontosan azonosítani tudjuk, hogy a korábbi kiadásokban mely fejezetek származnak Sík Sándortól. Ezek a következők: A magyar cserkészideál. A cserkészvezető. A cserkész-jellemnevelés pedagógiája. Összterjedelmük mintegy 115 nyomtatott oldal; szövegük lényegében — de nem teljesen — azonos mind a három kiadásban.

Megtévesztő lehet a szövegben alkalmazott « cserkészpedagógia » kifejezés. Sík Sándor e neveléselmélete ugyanis egyrészt « szabályos » vagyis pedagógiailag szakszerű neveléselmélet (kellő argumentáció alapján elveket, törvényszerűségeket szögez le, ezeket rendszerbe foglalja), másrészt általános neveléselmélet, amely nemcsak a cserkészmozgalmon belül érvényes, hanem másutt is: családban, iskolában, egyesületben, s más szorosabb-lazább közösségekben. Tehát *szakszerű általános neveléselmélet* ez, de — hangsúlyozzuk — erőteljesen a nevelés konkrét gyakorlatából merítve, s a nevelés gyakorlatában való közvetlen megvalósulásra szánva.

A *Magyar cserkészvezetők könyvé*ben közreadott, Sík Sándor által készített neveléselmélet egyik fontos előkészítő munkálata volt az az előadása, amelyet « A cserkészet nevelő értéke » címmel 1915 decemberében a Katolikus Középiskolai Tanáregyesületben tartott, s a *Magyar Középiskola* című folyóirat 1916. évi 1. számában teljes terjedelmében megjelent.

Ezt röviddel megelőzte egy 1915-ben kiadott könyvecske, *A piarista cserkész kis kátéja,* amely szintén tartalmaz elméleti vonatkozású részleteket; ez is az ő szövegezése.

Egy másik, ugyancsak Sík Sándor neveléselméletéhez kapcsolódó mű 1930-ból való. A Szekfű Gyula szerkesztésé-

ben megjelenő *Magyar Szemle*, illetőleg a mögötte álló *Magyar Szemle Társaság* adta ki a *Kincsestár* című tudományos-népszerűsítő könyvsorozatot, a legjelesebb szakemberek tollából. Ennek 105. számaként jelent meg Sík Sándor *A cserkészet* című kötete.

E művek alapján egy *széles gyakorlati alapozású, szakpedagógiai igényű általános neveléselmélet* jelenik meg az olvasó előtt.

* * *

Sajátos helyzetben volt az 1910-es évek elején a pályáját kezdő fiatal középiskolai tanár, Sík Sándor: ekkoriban semmiféle újabb magyar nyelvű neveléselméleti művet nem találhatott, sem tudományosat, sem népszerűsítőt.

A pesti egyetem egykori pedagógia-professzora, *Lubrich Agost* saját korában jelentős kötete (*Neveléstudomány*, 1868.) ekkor már elavult; a tanszéket 1901-től vezető *Fináczy Ernő* még nem adott ki ilyen témájú könyvet, bár a Magyar Paedagogiai Társaságban az 1910-es évek első felében már előadások hangzanak el — tőle is, *Kornis Gyulától* is — az értékpedagógiáról: az örök eszmei értékekről, amelyek egyedül rendelkeznek pedagógiai normatív — vagyis szabályt-alkotó s követést kikényszerítő — erővel: az igaz, a jó és a szép hármas ideáljáról. (Ez részletes kifejtésben olvasható lesz majd Fináczy 1935-ben nyomtatásban megjelent neveléstanában, de nyilván már a század első évtizedeiben is fejtegette ezt a témát egyetemi előadásaiban).

1912-ben jelent meg *Imre Sándor Nemzetnevelés*-kötete, a nevelés nemzeti jellegét hangsúlyozva, de kevés konkrét nevelési elméleti és gyakorlati vonatkozással, inkább a közoktatáspolitika átalakításának szükségességére irányítva a figyelmet. Széles körben hallatott magáról viszont ekkoriban a « gyermektanulmány »: *Nagy László* és munkatársai 1906-ban már létrehozták a Magyar Gyermektanulmányi Társaságot és nagy erővel folyt nevelési elveik propagálása.

Legkiválóbb hazai pedagógiai szakembereink jól ismerték a 20. század elején nyugat-európaszerte terjedő új, modern pedagógiai gondolatokat, a *reformpedagógia* különféle áramlatait.

1902-ben jelent meg *Ellen Key* svéd pedagógusnő nagy vihart kavart könyve: *A gyermek évszázada*. A cím szimbolikus kiáltásnak is értelmezhető: a 20. században — korábbi évezredes tendenciák ellenében — *a gyermek kerüljön a nevelés középpontjába.*

Az új pedagógia egyik jelentős kezdeményezője volt már az 1890-es években a pragmatista pedagógia első nagy képviselője, *John Dewey*, a chicagói, majd a New York-i egyetem professzora.

Nézetei a 20. század első három évtizedében meghatározó hatást gyakoroltak az európai nevelésügyre is.

Véleménye szerint a nevelés során a *cselekvésre*, mégpedig a gyermek *önként vállalt egyéni cselekvéseire* kell bőséges lehetőséget adni. Maga a nevelés ugyanis szerinte nem más, mint az egyéni tapasztalat önálló irányítására, s e tapasztalatok állandó újjászervezésére való képesség kialakítása. Egyéni tapasztalatokra nyilván az egyéni cselekvés ad lehetőséget; csakis így találja magát szembe *problémával* a növendék, a problémával való küzdelem azután a problémamegoldó gondolkodás kifejlődését fogja eredményezni. A pedagógus korábbi tekintélyelvű kizárólagos vezetőszerepe megszűnik: a gyerek tulajdonképpen —egyéni cselekvései segítségével — *saját maga* fejleszti magát.

Ugyancsak a századfordulón bontakozott ki — elsősorban a neves genfi professzor, *Edouard Claparède* nyomán — az az áramlat, amely a nevelés alapvető feltételének a gyermek tudományos megismerését tartotta. Ennek alapján hangsúlyozták *a gyermekként megélt gyermekkor* életet meghatározó fontosságát (alapvető elvként mutatva ki, hogy nem lehet igazi felnőtt az, aki nem igazi gyermekként, hanem kicsinyített-zsugorított felnőttként élte végig gyermekkorát). Ennek keretében — mint a nevelés addigi történetében új elvet — szögezték le: *a játék* igen lényeges, kihagyhatatlan és pótolhatatlan szerepet tölt be a gyerek életében. Az átélt, önfeledt játék, ez a mély belső élményt jelentő sajátos gyermektevékenység hatalmas lendítőerő a fejlődésben. Egyáltalán: a gyermekkori tevékenység *élményjellege* új megvilágítást kapott e koncepcióban.

De az 1910-es években megjelent a nevelésben a *munka*-elv is: *Georg Kerschensteiner* pedagógiájában már fontossá vált a fizikai munkával való pedagógiai célú kapcsolatbakerülés, mint sajátos egyéni tevékenységforma. Késői rousseau-i hatások nyomán a fizikai munkát az elitiskolák sem utasították el: helyet kapott különféle célokból különféle formákban a pragmatista nevelésben is.

Ugyanekkor a 19-20. század fordulója, majd a 20. század első fele a továbbfejlesztett, « korszerűsített » herbarti pedagógiának is nagy korszaka. *Herbart* neveléstana szerint — s « modernizált » változatai szerint is — a nevelés célja *az etikus ember*, egy individuális polgári erkölcs tartalmával. Ezt úgy lehet elérni, ha az ember elsajátítja az emberiség — története során felhalmozott — művelődési javait, lehetőleg minél bővebben. Alapvetően *intellektuális* pedagógia ez: az értelmi fejlesztése áll a központban; lényegében ezen keresztül, az értelmi erők gyarapítása útján kívánja megoldani a nevelés összes feladatát.

1909-ben, majd 1912-ben előadássorozatot tartott Budapesten Friedrich Wilhelm *Foerster*, a zürichi egyetem neves morálpeda-

gógia-professzora. Szemben az intellektualista etikával, ő *az etikai voluntarizmus* híve: az emberi természet alapos ismeretében végzett akaratnevelés a célravezető. Mégpedig — szemben az ekkoriban egyre szélesebb körben népszerűsített laikus erkölcstannal — a keresztény etika alapján, mivel csakis ez képes az ember akaratát inspirálni. Az akaratnevelés legjobb módszere az ember cselekvő és gátló energiáinak edzése, valamint a nagy ideálok kultusza. A moralizálás semmit sem ér, arra kell törekedni, hogy a tanulók *az erkölcsi értékeket mindennapi életük során tetteikben minél gyakrabban élményszerűen átéljék.* E nyilvánvalóan bergsoni hatásba a pragmatizmus is belejátszott: Foerster szerint ilyen — cselekvésekben megnyilvánuló — erkölcsi élményekre kiváló lehetőséget adhat az ifjúkori *önkormányzat.* (Foerster 1909-ben kiadott *Lebensführung* című könyve a piarista Schütz Antal fordításában 1920-ban jelent meg magyarul *Élet és jellem* címmel.)

Sík Sándor, mint fiatal tanár alighanem jól ismerte ezeket a modern polgári pedagógiai áramlatokat, tájékozott volt a hazai hagyományos és újabb pedagógiai gondolatok körében. De kezébe került a nagybecskereki piarista gimnázium 1909-10. tanévi értesítője is, ebben egy terjedelmes tanulmány először adott hírt hazánkban *Baden Powell* 1908-ban megjelent, a cserkészmozgalmat elindító *Scouting for Boys* című könyvéről. Ez a könyv — amely német fordításban 1911 nyarán már Sík Sándor kezében volt — ahhoz adott szempontokat, *hogyan kell megszervezni a 12-18 éves fiúk szabad idejét életszerűen, számukra érdekesen, játékosan, nekik való módon.* Ezáltal — felnövekedve — hatásosan kivédhetik a polgári-városi fejlődés ártalmait, egyoldalúságait. A polgári életforma, a városiasodás, az iskolai monotónia ugyanis elgyengíti az ifjúságot, ezért mind testi, mind erkölcsi erőfeszítésekre alkalmatlanná válik — vélte a szerző.

Természetesnek tartja Baden Powell is azt, amit a reformpedagógia sem tagadott meg: a nevelés *vallásos* alapú és *nemzeti* jellegű. Lényegében így értelmezte a cserkészet megalapítója az ősi nevelési szférát, *az erkölcsi nevelést*: az az erkölcsös ember, aki — vallásos és nemzeti motivációktól is inspirálva — maga és mások érdekében eredményesen képes tevékenykedni.

Ilyen háttér előtt, széles pedagógiai tájékozottság birtokában alkotta meg Sík Sándor saját neveléselméletét az

1910-es években, amelyet azután továbbalakított az 1920-as, majd pedig az 1930-as években.

3. *A nevelés célja*

Sík Sándor 1915 decemberében tartott előadásában kifejtette: elsősorban azért jelentős a cserkészet, mert hazánk aktuális helyzetében a számunkra legfontosabb pedagógiai cél eléréséhez teremt a fiúk számára — életkorukhoz szabott, romantikus-vonzó — életkörülményeket. S ez a legfőbb cél: *a jellemes személyiség kialakítása.* Ehhez kínál a cserkészet életszerű-gyermekszerű közeget (ellentétben az iskolák elméleti katedra-erkölcstanával). S ami e pedagógiai hatást tovább fokozza: a cserkészélet különféle megnyilvánulásainak megélésén keresztül lehetőséget, illetőleg motivációt, ösztönzést kap mindegyik fiú, hogy *saját maga, saját tudatos munkájával* alakítsa-formálja ki magában az ideálként kitűzött jellemes személyiséget.

« Tagadhatatlan — hangoztatta Sík Sándor —, hogy a fiúk a cserkészeszményt eléggé megértik és a lelkükhöz szólónak találják. Természetesen a 13-14 évesek eleinte kevesebbet, a gyereknek valóbb mozzanatokat ragadják meg belőle, de lassan-lassan hozzánőnek a magasabb követelményekhez is ».

Elősegíti ezt az a tény, hogy a vezető és a vezetett között *újszerű, bensőséges kapcsolat* alakul ki (amely ugyancsak különbözik az iskolai merev tanár-diák viszonytól). Maga a mindennapos cserkészélet állandóan erre a legfőbb feladatra, a jellemalakításra irányítja a fiatalok figyelmét; kétségtelen, hogy jelentős részüket ráviszi *a tudatos és rendszeres önnevelésre.* « A fiúkban, még a gyengébbekben is felébreszti az érzéket a komoly dolgok, a jellem kérdései, a magasabb lelki igények iránt ». Csodákat persze ez a nevelés sem tehet, de mindegyik fiúnak meg tudja mutatni, « hogyan állíthatja bele a lélek legfőbb érdekeinek szolgálatába és hogyan lelkiesítheti át a gyakorlati és köznapi élet legközönségesebb mozzanatait is: a játékot, a sportot, az utcát, a villamost, a kirakatot, a bevásárlást, az ebédet stb ».

E legfőbb cél megközelítésének, vagyis *a tudatos önnevelés útján kialakított jellemes személyiség* formálásá-

nak folyamatába illeszkedik két, sajátosan magyar pedagógiai vonatkozás.

Úgy látja Sík Sándor, hogy e nevelés keretében jó alkalom nyílik *a társadalmi-szociális nevelésre.* A foglalkozásokon, a kirándulásokon s főként a táborozás idején mindegyik fiú *szoros kapcsolatba kerül a fizikai munkával,* « a legalacsonyabb rendű munkát végzi mindenki, szegény és gazdag, előkelő és ágrólszakadt egyformán, és egyforma jókedvvel, egyik a másik munkájától serkentve és versenyre szólítva ». A szociális nevelésnek « egyik legszerencsésebb iskolája » a cserkészet.

A rendszeres fizikai munkavégzés — vélte Sík Sándor — képes megszüntetni, vagy legalább egyhíteni « azt a különösen pesti fiúkban gyakran kifejlődő parvenű-gőgöt, amely lenézi a munkát és vele persze a munkást is ». Ez ellen hat a cserkészet: a keretei között folyó nevelés eredményeként *jelentős lépést jelent « a nemzetfenntartó osztályok és munkájuk megbecsülése felé ».* (A munkásság és parasztság új szemlélete ez a korabeli hazai pedagógiában!).

A másik specifikus magyar nevelési sajátosságot ebben látja szerzőnk: a cserkészet *értékes hazafias nevelést ad.* « Az első perctől kezdve úgy állítjuk a fiúk elé az egész cserkészetet, mint a hazafiak szent szövetségét, akiknek céljuk igaz, munkás, becsületes magyar polgárokká nevelni magukat, legszentebb törekvésük a haza jövendő nagyságán dolgozni ».

Ekkor már dúlt az első világháború, széles körben hangzott a követelés, hogy az egész nevelést, mindenfajta nevelést a katonai előképzés szolgálatába kell állítani. Sík Sándor erőteljesen tiltakozik ez ellen: « Nekünk nem katonákat kell nevelnünk, még csak nem is elsősorban jó matematikusokat, historikusokat vagy latin-fordítókat — bármilyen fontos legyen ez is —, hanem legeslegelsősorban jó magyarokat, jó kereszténveket, egész embereket ». Igy teljesíthetik a fiúk később, felnőtté válva hazafias kötelezettségeiket, elsősorban békés posztokon, de ha kell, a hadseregben is.

A cserkészet tehát *közvetve* adja a legfőbb segítséget a hazafias nevelésnek: « Amikor a föltétlen becsületességet, kötelességteljesítést, az erkölcsi tekintély tiszteletét, a magyar nép megbecsülését, a lelkiismeretes munkát, a tisztasá-

got, a takarékosságot és a kitartást állítja a fiúk elé követelményképpen ».

De emellett a cserkészet alkalmas arra is, hogy a társadalom különböző szintjei számára *vezető egyéniségeket* neveljen. Itt megtanulhat mindenki engedelmeskedni is, parancsolni is: a cserkészélet napi sodrában fokozatosan alakulhatnak ki a vezetői erények.

A nevelés militarizálását követelőkkel szemben igen határozott Sík Sándor hangja: *beteg a magyar társadalom,* a katonai nevelés ezt tovább fokozná, s főként elterelné a figyelmet a valódi bajról, a baj igazi okáról és a valóban nemzetmentő feladatokról. A nevelés militarizálásának követelése « félő, csak arra lesz alkalmas, hogy elterelje a figyelmet az igazi bajokról, az igazi orvoslást sürgető hiányokról, mert ezek nem elsősorban a csatatéren mutatkoznak, hanem idehaza, nem annyira a hadseregben, mint a társadalomban; és ezeket nem katonásdival és katonai szakoktatással lehet orvosolni, hanem az öntudatos magyar érzésre, föltétlen becsületességre, kötelességtudásra, figyelemre, szolidságra, komoly keresztény életre való neveléssel. »

Befejezésül szerzőnk hangsúlyozza: sokféle apró mozzanatból áll a cserkészélet, beletartozik ebbe az iránytű használata, a térképjelek, a tájékozódás, a csomózás, az elsősegély és sok minden más a legnagyobb tarkaságban. « A cserkészetben azonban mindez nem önmagáért van, hanem a jellem és az egész ember összhangzatos fejlesztésének magasabb gondolatát szolgálja. És a cserkészetben nem ezek a gyakorlatok teszik a lényeget, hanem éppen az, hogy *egész emberek* nevelésére ad új és szerencsés eszközöket ». Ebben az értelemben Sík Sándor cserkésznevelése, neveléselmélete *a teljesség pedagógiája.*

Mi tehát e nevelés lényege? Sík Sándor ezt 1915 decemberében így foglalta össze: « *Az értelmi nevelésnek a testi és gyakorlati neveléssel való egységes összhangja, a jellemnevelés föltétlen uralma alatt* ». S a befejező mondat: « És ha valaha, ma van rá égető szükség. Ne feledjük a cserkészjelszót: Legyünk résen! A megtépett magyarság *egész embereket* vár tőlünk ».

* * *

De mi a cserkészet keretében megvalósítandó jellemnevelés konkrét tartalma? *Ki a jellemes ember?* Sík Sándor

pedagógiájának frappáns összefoglalását kapjuk *A piarista cserkész kis kátéja* című, 1915-ben megjelent kiadvány általa írt bevezetésének e néhány sorában:

« ... ez a káté gyakorlati célra készült: a legfőbb dolog nincsen benne. Nincs benne, hogyan kell *emberré, igaz, jellemes emberré, egész magyar férfiúvá* lenni. Adunk erre nektek útmutást, segítséget bőven őrsi órán, csapatösszejövetelen, táborban, beszélgetésekkor — de *magát ezt a nagy önművelő munkát magatoknak kell elvégeznetek.* És ez a legfőbb és legigazibb cserkészmunka. »

Sík Sándor ismertetett előadásában s e rövid előszórészletben benne van a *magyar cserkészpedagógia summája*: jellemes ember az, aki *egyéni önfejlesztő, önépítő munkával teljes emberré, jó magyarrá,* vagy inkább *minél teljesebb emberré, minél jobb magyarrá igyekszik magát formálni.* Ez a Sík Sándornál 1915-ben jelentkező felismerés a forrása a magyar cserkészet egész történetén át hangoztatott jelszónak: a cserkész legyen *emberebb ember, magyarabb magyar.*

* * *

Sík Sándor lényegében ezt a nevelési célelméletet fejleszti tovább az 1922-ben megjelent *Magyar cserkészvezetők könyve* megfelelő fejezeteiben.

A cserkészet *magyar modelljén,* amely az 1910-es évek közepén alakult ki — úgy vélte — lényegében nem szükséges változtatni, ez *1920 után is aktuális maradt.* « Nekünk nem katonákat kell nevelnünk », hangsúlyozta akkor, hanem arra kell törekedni, hogy a fiúk egyéni önfejlesztő munkával minél teljesebb emberré, minél jobb magyarrá — összefoglalva: *jellemes emberré* — formálják magukat Felnőve így tudnak majd felnőttkorukban közreműködni egy, a réginél jobb társadalom felépítésében.

Megváltozott azonban a politikai háttér, ezért a « jellemes ember », vagyis a « minél teljesebb ember » és « a minél jobb magyar » korábbi fogalma új elemekkel bővült.

Úgy látja Sík Sándor, hogy az 1910-es évek elején a hazai cserkészetet *a nemzeti újjászületés vágya* hozta létre. « Míg politikusaink, nemzetgazdászaink, szellemi és irodalmi életünk vezető emberei a kétségbeesés hálójában vergődtek, a fiúkból kitört a tennivágyó életerő s kereste az érvénye-

sülés terét ». Akkor, az 1910-es években *kettős irányban* nyilvánult meg a nemzeti újjászületésnek ez az elsodró erejű vágya. Egyrészt « a fiúk megérezték, hogy cselekvő és a jelen emberénél egyénibb, mélyebb, emberebb emberekre van szükség ». Ez az egyéni újjászületés főként tevékenységet, önállóságot, « az érzések gazdag kivirágzását » jelenti. Másrészt: « Az ifjú lelkekből kitört a vágy: tudatosan magyarnak lenni! ».

Ezt érezték meg « a magyar cserkészmozgalom első óráiban » ösztönszerűleg a fiúk és a vezetők, s ugyanez aktuális most is, a tragikus összeomlás után. A Trianon mélypontját követő újjászületésnek is kettős feltétele van: « Újjá kell születnie minden magyar embernek önmagában, mint egyénnek, és újjá kell születnie mindenkinek magyarságában, mint az újjászületendő magyar nemzet tagjának ».

Sík Sándor hangja itt felforrósodik: « Legyen minden magyar utód különb ember, mint apja volt! — mondja Vörösmarty. A magyar cserkészet ezt a különb embert, ezt a különb magyart írta zászlójára ideálul. *Különb ember és különb magyar — emberebb ember és magyarabb magyar:* ebben lehet legrövidebben összefoglalni a magyar cserkészideált. Azt akarjuk, de a legigazibb értelmében a szónak, amit megint csak a magyar lélek nagy vátesze, Vörösmarty kíván: minden országlakos legyen *ember és magyar!* ».

A felemelkedés pedagógiai alapja tehát ez: *minél teljesebb embereket* kell nevelni. Lesújtó képet fest Sík Sándor kora magyar társadalmáról. « A mai generációt vagy a legközelebbi múltét — tisztelet a kivételnek! — valami szerencsétlen rokkantság jellemzi: évtizedes politikai és gazdasági kudarcok, folytonosan megújuló letörések, az idegen szellem sorvasztó mérge, rengeteg erkölcsi hajótörés, legvégül az utolsó évtized borzasztó nemzeti és társadalmi katasztrófái: valami történelmi fáradtság bélyegét nyomták rá erre a nemzedékre. A lógó fejek, a csüggedt homlokok, a roskadt gerincek korát éljük » — írja Ady-s felháborodással. « Blazírt, célt maga előtt nem látó, eszményekből élni nem tudó, emberekben bízni, Istenben hinni nem merő, önelhatározásra, cselekvésre képtelen, tengve-élő fél-emberek ezrei nyüzsögnek körülöttünk ».

Csakis egyetlen reménysugár van ebben a csüggesztő, kietlen szürkeségben: *ha olyan magyar ifjúság nevelődik,*

amely gyökeresen különbözik elődeitől, olyan ifjúság, « amely érzi hivatását és érzi erejét, amelynek van hite és lendülete és amely akar is elébe állni a magyar jövő óriási munkájának ». Erre a feladatra nem alkalmasak a fél-emberek, hanem csakis az az ifjúság, amelynek « vannak ideáljai, elvei, meggyőződései, hite, krédója, tízparancsolata », « amely tudja, hogy miért él; tudja, hogy van célja és értelme az életnek », « amely friss örömmel fekszik neki a munkának, mert szereti és élvezi azt », s « amely mindazt a lelki kincset, amelyet magában verejtékes munkával kialakít, oda tudja adni mindenestül a szegény, rongyolt édesanyának, a magyar hazának ».

S ebben benne van az újjászületés másik nevelésbeli alapfeltétele: a fiúkból *minél jobb magyarokat kell nevelni.* De ki a jó magyar Sík Sándor szerint az 1920-as évek elején? Keserű harag süt ki szerzőnk soraiból: « Ez a másik pont, amelynél csak a lemondás csüggedt keserűségével vagy ökölbe szoruló kézzel tekinthetünk az utolsó évtizedek magyar társadalmára ». Mert miben volt *magyar* ez a társadalom?

Egyik részére éppen az volt a jellemző, hogy *megtagadta magyarságát,* illetőleg nem érdekelte őket sajátos magyar mivoltuk. Sokakat « átjárt a középeurópai nagyvárosi társadalmak nemzetközi sekélyes szelleme és kiölte belőlük a nemzetükhöz, fajtájukhoz való tartozás érzetét; akiken erőt vett a féktelen önzésnek, a mindenáron kiméletlenül előretörő egyéni érvényesülésnek láza és elfogta tekintetüket minden elől, ami nem ezzel az egyéni érvényesüléssel függött össze. » Az egyéni érdek kiméletlen érvényesítésének kapitalista-polgári farkaserkölcse széles körben szétterjedt a magyar társadalomban.

Ugyanakkor érvényesültek *a baloldali, szocialista, internacionalista eszmék* is. Sík Sándor ezekről is elitélőleg szól: egy bizonyos réteg, amelynek « nem volt történelmi gyökerezettsége, nem volt világnézete, ideges kapkodással nyúlt minden után, ami újnak látszott, szenvedélyes türelmetlenséggel adta oda magát minden újnak látszó eszmének és eltanulván a 'haladás, progresszió, forradalom' és hasonló nagy szavaktól hemzsegő nemzetközi tolvajnyelvet, elvesztette érzékét minden iránt, ami régi, tehát magyar, tehát nekünk való volt. »

De a közelmúlt nemzetvesztő magyar társadalmának legnagyobb részét — s éppen ezért a legnagyobb veszélyt jelentő részét — *a « magyarkodó » magyarok* alkották. Ezek « hangosan és el-

szántan vallották magukat magyarnak, de magyarságuk büszke önérzetének zsinóros köpenyegébe burkolózva csodálatos nemtörődömséggel húnytak szemet az őket körülvevő világ problémái előtt ». Ők a « Szép vagy, gyönyörű vagy Magyarország » lázálmában éltek, vágyaikban « a magyar imperializmus, a harminc millió magyar, a nagyszerű magyar jövő álma » élt, ugyanakkor « a körülöttük dübörgő magyar föld belső forradalmairól », « az egyre közeledő földrengésről » nem vettek tudomást. « Elandalogtak a régi dicsőség édes dallamain, meg a cigánybandák magyar nótáin és ölbe tett kézzel engedték magukat sodortatni az örvény felé ».

Sík Sándor ezt a riasztó társadalmi körképet így summázza: « A 20. század hajnalán fenékig értük a nemzeti dekadencia mocsarát ». S ezzel szemben *milyen új ideált mutat fel a cserkészet?*

« Az a magyar — írja Sík Sándor —, aki a mi cserkészszemünk előtt lebeg, mindenek előtt *tudja, hogy ő magyar*, de magyar nemcsak a születése és az anyanyelv, hanem a magyarságból való élés, a magyarsággal való együttérzés jogán. Egynek érzi magát a magyar múlttal, s magáénak érzi ennek a nemzetnek minden dicsőségét és minden szenvedését, régi nagyjaink véréből való vérnek érzi magát és ha akarna se tudna közömbös maradni egy-egy régi nagy magyar név vagy egy egyszerű kurucnóta dallamának hallatára. Szent István, Hunyadi, Zrínyi, Bethlen, Rákóczi, Széchenyi nem puszta nevek az ő fülében, hanem ideálok, akiket ismer, ért, hódolattal övez és szeretettel vall magáénak, a nagy erkölcsi eszmények az ő alakjukban öltenek testet lelke előtt. Egynek érzi magát a magyar jellemmel, minden nyomorúság, minden megalázás, minden véres ostorcsapás, amelyet ez a szegény ország az utolsó években elszenvedett, ott sajog, ott ég a lelke mélyén... ».

Természetes — hiszen még olyan friss a seb, olyan erős a sokk-hatás —, hogy nem tudja szenvtelenül tudomásul venni Trianont, nem tud szó nélkül napirendre térni az ország feldarabolása, milliónyi magyartömegek elszakítása felett. « És egynek érzi magát a magyar jövővel is, átérzi azt az iszonyú felelősséget, amely ma minden magyar ember vállára nehezedik ».

Ilyen magyarság-eszményt rajzol a fiúk elé Sík Sándor, olyan magyart tűz eléje követendő ideálként, aki « a nemzeti

kétségbeesés és a nemzeti ábrándozás veszedelmes árkai között a realizmus kemény országútján halad ». Ugyanakkor *nem zárkózik el a világ elől sem.* Multunk-jelenünk egyaránt a Nyugathoz köt bennünket, e kapcsolatainkat továbbra is ápolnunk kell — ez jól ismert tétel volt ekkortájt is. Sík Sándor gondolatmenetének további csomópontja azonban meglepően új az 1920-as évek elejének hazai gondolatvilágában:

« Ezután sem lehet más a hivatásunk, mint hogy összekötő híd legyünk nyugat és kelet között, hogy rajtunk át nyújthassa egyik a másiknak, ami benne értékes. Ki tudja, talán rajtunk keresztül kell megtörténnie annak az új szintézisnek, amely megmentheti a süllyedő kultúrát a nyugat pusztulásából diadalmasan megmenekülő keresztény lelkiségnek és a kelet felől ébredező új életerők egybeforrásával. »

Az erőszak tombolása, az új Magyarország felépítésének legszélsőségesebb elképzeléseinek idején Sík Sándor pedagógiája az összefonódó « emberség és magyarság » *valódi értékeit* kínálta fel. Nem a hivatalos közoktatáspolitikának, annak ez nem kellett, hanem *a magyar ifjúság számára,* az 1920-as évek elejének vérzivataros időszakában.

* * *

A Magyar Szemle Társaság sorozatában 1930-ban jelent meg Sík Sándor *A cserkészet* című kis kötete. Ebben — áttekintve a külföldi és a hazai cserkészet történetét — önálló fejezetben foglalja össze a már ismertetett pedagógiai cél-megfogalmazásokat, néhány újszerűen elhelyezett hangsúllyal.

Rámutat arra, hogy ami ebben a nevelési rendszerben új és eredeti, az éppen a sokfelől származó különféle pedagógiai elemek « bámulatosan gyakorlati nevelő érzékkel megalkotott egysége ». S a magyar specialitás: « Mindezt pedig nem idegen elem módjára egészíti ki, hanem minden ízében átjárja a jellemnevelés munkája. A cserkészetben nincs *külön* jelemnevelés: nevére méltó cserkészcsapatban minden a jellemnevelést szolgálja. » Ennek azonban új indítékokat ad, ezt érdekesebb színekbe, elmélyített felelősségtudatba, romantikus cselekvési vágyba állítja. S közben a cserkészet az *egész* fiút igénybe veszi, leköti, foglalkoztatja, fejleszti.

Kiemeli a szerző: a cserkészet nem más, mint *az elmélet maradéktalan gyakorlatra-váltása* (idézi Baden Powellt is: a cserkészet nem filozófia a felnőtteknek, hanem játék a gyerekeknek). Sehol sem olyan szembetűnő ez a gyakorlatiasság, mint a cserkészet jellemnevelő programjának érvényesítésében. Újra leszögezi szerzőnk: látja, hogy az iskolai « erkölcsprédikálás » semmit sem ér. « A törvény kifejtése önmagában csak az értelemhez szól, a törvény megtartása pedig nem az értelemnek, hanem az akaratnak a műve, és ha a nevelő meg nem építi a hidat az értelemtől az akaratig, akkor alig tett valamit a cél elérésére. »

A mozgalom megindulásától eltelt két évtized alatt *erősödött a nemzeti jelleg* a magyar cserkészpedagógiában. Itt — eltérően a külföldtől — az indián-elem kezdettől fogva alárendelt szerepet játszott és egyre jobban kiveszőben van. Helyébe « a magyar daliás időknek és a kurucvilágnak kultusza » lépett. « Táboraink centruma nem a totem, hanem a kereszt és a nemzeti zászló; a mi csapataink nem állatnevekkel, hanem nagy magyarok történelmi nevével jelölik magukat, a mi tábortüzeink mellett egyre kizárólagosabb magátólértetődéssel szorítanak ki minden más dallamot a régi szép magyar énekek és a *Kodály*-féle igazi magyar dalok. »

A következő fejezet a cserkészet *világnézeti vonatkozásaival* foglalkozik. Sík Sándor természetesnek tartja, hogy a mozgalom vallásos alapokon áll, ez következik alapvető céljából. S a cserkészetben kitünő lehetőség nyílik « a mindennapi élet gyakorlatiságába átültetett vallásos nevelésre ». De meglátja már az *ökumenikus szempontokat* is: « A cserkészet az az intézmény — hazánkban alighanem az egyetlen intézmény —, amelyben a különböző vallásokhoz tartozó egyének tökéletes barátságban, megértésben, súrlódások nélkül dolgoznak egymás mellett. »

Megválaszolja szerzőnk az ellentétes oldalakról jövő kettős — egymásnak ellentmondó — vádat is: a cserkészet nemzetközi, illetve a cserkészet soviniszta-nacionalista; ugyanakkor erőteljesen hangsúlyozza a cserkészetben magától értetődő és széles körben élő *népek testvérisége*-gondolatot.

Megismétli 1915-ben megfogalmazott véleményét a cserkészpedagógia *szociális nevelő hatásairól* is, hozzátéve néhány ezzel kapcsolatos új mozzanatot, ugyancsak konkrét vádakra reagálva. A cserkészet nincs kötve semmiféle társadalmi osztályhoz. « A cserkészet nem proletár-intézmény, noha tagjai közt igen nagy számmal vannak munkásifjak (a magyar cserkészeknek kb. egyharmada az), sőt Ausztriában és Németországban egyenesen szociáldemokrata alapon szervezett csapatok is szép számmal akadnak. De éppoly kevéssé lehet azt mondani, hogy a cserkészet polgári intézmény, noha alapítója és jelenlegi vezetőinek legnagyobb

része a polgári osztályból kerül ki.» Magában a cserkészpedagógiában semmi olyan nincs, amit bármely osztályhoz tartozó ember magáévá ne tehetne.

Egyre nagyobb számban alakulnak s «egyre derekasabb munkát» végeznek a tanonc-cserkészcsapatok. Sík Sándor szerint «a társadalmi jövő szempontjából a legszerencsésebb megoldás mindenesetre az, amelyet legjobb csapataink némelyike már ma is szép eredménnyel alkalmaz, hogy a diákok és tanoncok ugyanabban a csapatban dolgoznak együtt.»

Végül «*A cserkészet magyar küldetése*» című fejezetben foglalja össze a szerző már ismertetett erre vonatkozó gondolatait, hozzáfűzve néhány új szempontot. Újra szóbahozza a következőket: «A magyar cserkészmozgalom talán egyedül tudta megvalósítani állandóan és zavartalanul ebben az országban a keresztény felekezetek elvszerű, baráti összhangját. Akit nem hagynak hidegen a magyarságot fenyegető veszedelmek, az előtt nem szükséges éppen napjainkben hangsúlyozni ennek a ténynek óriási nemzeti jelentőségét. A cserkészet ezen a téren épp úgy *a példa győzelmes tényét állította bele a magyar társadalmi életbe,* mint ahogyan a tanonc-cserkészek megszervezésével, főleg a vegyes diák- és tanonc-csapatok felállításával a szociális testvériség megvalósítása szempontjából végez úttörő szolgálatot.»

De beláthatatlan jelentőségű az is, ami újabb keletű fejlemény: a cserkészet *közeledése a faluhoz.* «A cserkészet alapján indult el a felvidéki ifjúságnak nagyjelentőségű kultúrális és szociális mozgalma, amely az elszakított magyarság erőinek új életlehetőséget adott.» S itthon is megindult a cserkészet *regös*-mozgalma. «A fiúk, akik tudatos elszántsággal, alapos felkészültséggel és kitárt testvéri szívvel kimennek a falura, hogy ott tanuljanak, megismerjék a magyar népet a maga igazi életében, közte szociális látást tanuljanak és gyökeres népi kultúrát szívjanak; másrészt a maguk szellemi értékeit megnyissák és átadják a falusi magyarságnak: olyan utat jelölnek, amelyre még nagy jövő vár a magyarság életében.»

Jól látható: Sík Sándor pedagógiájának célrendszere egyre mélyül, egyre újabb értékes tartalmakat ötvözve magába. A cserkészpedagógia közegében felnőtt ifjú magyarság körében kialakulóban van «egy részletes és praktikus magyar életprogram — zárja könyvét Sík Sándor —, amely «*a magyarság problémáit mélyebben, egyetemesebben és praktikusabban nézi, mint ahogy a magyar életben megszoktuk*».

* * *

A *Magyar cserkészvezetők könyve* 1934-i harmadik kiadásában a nevelés céljáról írt fejezet lényege, alapvető mondanivalója változatlan maradt, de a szerző beledolgozta 1930-as könyvében kifejtett újabb gondolatait is. Sőt néhány vonatkozásban további új szövegrészek is kerültek a fejezetbe.

Főleg *a szociális-társadalmi problémák* fejtegetése vált differenciáltabbá, aktualizáltabbá. A kezdetektől fogva hangoztatott felfogás alapján ugyanis most nagy hangsúllyal emeli ki *a szociális felelősségtudat* hatékonyabb kialakításának szükségességét. « Az utolsó évtizedek történelmi fejlődése nemcsak azt mutatta meg a többi látókkal együtt a cserkészvezetőknek is, hogy a jövő a nagyobb szociális igazság érvényesülése felé mutat, hanem az igaz lelkekben felébredt kollektív lelkiismeretvizsgálat során megmutatta azokat a végzetes hibákat is, amelyek a mai szerencsétlen és bűnös helyzethez vezettek ».

S hozzáfűzi: « A magyar értelmi osztályok » vagyis az úri rétegek ezen a téren igen sokat mulasztottak, « ezért súlyos felelősséggel nehezedik rájuk a kötelesség, hogy új lendülettel teremtsék meg a különböző magyar osztályok és rétegek kölcsönös egymásrautaltságának, testvériségének, közös munkája szükségességének tudatát ». A cserkészpedagógia ezt széles körben munkálja.

Viszont sok megnemértéssel találkozott a társadalom bizonyos körei részéről « a szociális testvériség gondolatának » a cserkészpedagógián belüli érvényesítése. Az a « történelmi szükségesség », amely a magyarság legjobbjait elvezette a nemzeti közösség megteremtése szükségességének felismeréséhez, egyesekben — « az egyoldalú, a rövidlátó vagy érdekelt és azért elfogult körökben » — gyanút kelt ezekkel a törekvésekkel szemben. Sajátos paradoxon: « Magasabb polgári és vezető körökben például bizonyos gyanakvás kiséri az öregcserkészek objektiv, szociális látásra irányuló és azért az erősebb kritikától sem irtózó törekvéseit; viszont a munkásság körében még mindig hitelre talál az a tendenciózusan terjesztett babona, hogy a cserkészet tisztán polgári, vagy pláne proletárellenes mozgalom ».

E vádak mögött súlyos társadalmi probléma húzódik meg, amely már nem sokáig tűr halasztást: « Amíg a magyar-

ság legszélesebb rétegei: munkásság és parasztság nem tudnak mindenestül beleolvadni a nemzet vérkeringésébe, amíg a nemzet egészének teljes tudatosságú és felelősségű részévé nem válnak, addig a magyarság nem élheti természetes életét... ».

A másik súlyos nevelési probléma: a felerősödött *frázis-irredentizmus*, « amely a nemzet igazi megváltásán dolgozó lelki újjászületésnek egyik legveszedelmesebb ellensége, mert az egyszerű lelkekben az igazi lelki elmélyedésnek a maga csillogó megjelenésével helyettesítőjévé és ezáltal meghiusítójává válik ». Semmi sem könnyebb, mint az emberekbe azt szuggerálni, hogy « lelkesedéssel, ünnepélyekkel, felvonulásokkal » eleget lehet tenni hazafias kötelességeiknek, mindez helyettesítheti a kemény önképző és önnevelő munkát, a köznek hozott súlyos áldozatokat. Ez a széles körben hosszú idő óta élő téves felfogás alaposan próbára tette a cserkészpedagógiát is.

Itt is részletes kifejtésre kerül — zömmel a régi szövegekkel — az « emberebb ember, magyarabb magyar » cél konkrét tartalma. De a « *magyarkodó magyarok* »-ról szóló részhez új szöveg csatlakozik: « Ezeknek utódai ma is azok a magyarok, akik ma már szinte érthetetlen szívósággal várják a pillanatot, amikor a régi magyar vitézséggel, olasz vagy német, vagy Isten tudja milyen csodálatos segítséggel egyszerre csak bemasírozunk a megszállott országrészekbe és megint 'minden úgy lesz, amint volt' »; « akiknek nincs fontosabb politikai feladatuk, mint a megmaradt némi nemzetiségi elem törik-szakad megmagyarosítása, vagy a maradék magyarságnak a német fajelméletek alapján való még jobban megszűkítése... » (világos célzás a zsidóellenes törekvésekre).

S Magyarország híd-szerepéről szólva szerzőnk kibővíti korábbi mondatát: feladatunk « Nyugat kultúráját közvetíteni Keletre, Kelet örökifjú életerejét, eredeti színgazdagságát, bontakozó friss energiáját átcsörgedeztetni segíteni a Nyugat ereibe, értékesíteni az emberiség számára ».

S objektív szavak, Trianon után másfél évtizeddel, *a szomszédnépekkel kapcsolatos újszerű, kívánatos viszonyról*: « Tisztában vagyunk vele, hogy a történelem vissza nem fordul. A régi keretek mindenestül a régi módon vissza nem térnek ». Nem tudjuk, hogyan fog alakulni a jövő, de az

kétségtelen, hogy « Közép-Európa népei miránk, mi pedig őreájuk vagyunk utalva ». Ezért minél jobban meg kell ismernünk szomszédainkat, « amelyeknek sorsával sorsunk beláthatatlan időkre össze van kötve és meg kell velük ismertetnünk magunkat minél jobban ». Meg kell valósítanunk « *a harmonikus és termékeny együttélés eljövendő rendszerét* ».

Sík Sándor — jól látható — *széleskörű, átfogó és gyökeres társadalmi átalakulás* szükségességét hirdette, ezt igyekezett tudatosítani a nevelés keretében a vezetőkben és a fiúkban, fiatalokban. Ebben méltó társa a legkiválóbb hazai korabeli polgári társadalmi reformereknek (tehát nem hirdetett osztályharcot, nem törekedett a társadalom szerkezetének forradalmi úton történő megváltoztatására). Nevelési rendszerét is *e társadalmi átalakulás eszközének* tekintette, a társadalmi reform szükséges feltételének szánta. Ezért is a hazai 20. századi polgári nevelés történetének jelentős alakja.

Érdemes lenne egy alapos vizsgálat keretében összevetni Sík Sándor « teljesség-pedagógiáját » *Kodály Zoltán* népinemzeti alapozású, ugyancsak a teljes ember kifejlesztését célzó nevelési koncepciójával; *Marczell Mihály* katolikus szellemű nagyszabású neveléstudományi szintézisével (*A bontakozó élet*, 1931-35.); *Karácsony Sándor* 1938-39-ben több kötetben kifejtett « társas-lélektani » és « társaslogikai » pedagógiájával, valamint *Németh Lászlónak* az 1940-es években kifejtett pedagógiai elképzeléseivel. Kétségtelen: neveléstudományi szakembereink közül Sík Sándor reagált pedagógiájában a legérzékenyebben, a legpedagogikusabban és a legbátrabban az 1930-as évek súlyos hazai társadalmi és magyarság-problémáira.

* * *

Az 1910-es évek első felében tehát már kibontakozott Sík Sándor neveléselméletének cél-rendszere, amely azután tovább gazdagodott az 1920-as, 1930-as években. A fiúk elé állított pedagógiai ideál: *a teljes ember*, ez számukra a megközelítendő cél. Komoly önépítő munkával s a nevelő segítségével hozzák felszínre az összes, bennük levő szellemi, lelki és testi értéket (nemcsak az értelemmel kapcsolato-

sakat), sajátítsák el a környező szűkebb-tágabb világ, az emberi-társadalmi környezet s a természet minden értékét, szépségét, éljék az ember *teljes* életét. Ez a teljesség azonban a külvilágra vonatkozóan relatív: *az értékek teljességére* vonatkozik, mindarra tehát, ami képes az emberi jellemet fejleszteni. A keresztény etikán alapuló *jellemnevelés* adja meg e teljesség-pedagógia sajátos jellegét. De ezen belül külön hangsúlyt kapott az 1910-es, 1920-as, 1930-as évek égetően aktuális pedagógiai szükséglete: *a szociális-társadalmi megközelítésű helyes magyarságtudat* s az ebből fakadó cselekvőkészség kifejlesztése a fiatalokban.

Az emberben rejlő értékek teljességének kibontakoztatása, a világban fellelhető értékek teljességének elsajátítása, ennek alapján keresztény jellemnevelés, ebben sajátos szempontú szociális tevékenységben megnyilvánuló helyes magyarságtudat formálása, egy *derűs, mozgalmas, romantikus, fiúknak-fiataloknak való, közösségben megszervezett élet* keretében — ezek tehát a pillérei Sík Sándor magyar cserkészpedagógiájának.

4. *A nevelés tartalma*

Már a 19. században szokás volt a nevelés teljes tartalmát az értelmi, erkölcsi és testi nevelés, valamint a vallásos és esztétikai nevelés köreibe foglalni. Sík Sándor — aki a nevelés során az « egész » embert, *a teljes embert* akarta kibontakoztatni, az ember összes pozitív dimenzióját tekintve — nem így tagolt, hanem a cserkésztörvények szerint vette sorra a teljes nevelés egyes tényezőit. Ezek alkotják a nevelés tartalmának « szimbólumszerű » összefoglalását. Így sajátos *komplex módon* tudta megragadni és érzékeltetni a hagyományos nevelési « szektorok » szoros összetartozását, egymástól való elszakíthatatlanságát, egymástól való átjártságát.

A magyar cserkésztörvények nem az angol vagy más külföldi cserkészszervezet törvényeinek szószerinti magyar fordításai, számos ponton eltérnek azoktól. Megszövegezésük, illetőleg az 1910-es évek közepétől egyöntetűen érvényben lévő szövegük lényegében Sík Sándor megfogalmazásában vált elfogadottá. (Vö. Sík Sándor: *Magyar cserkészek*

fogadalma, törvényei, próbái. Bp. 1919. A Magyar Cserkész Könyvkiadó Társaság kiadványai. 2. sz.).

Az egyes törvények pedagógiai tartalmának és ezzel kapcsolatos követelményrendszerének kifejtése — Sík Sándor munkaja — a *Magyar cserkészvezetők könyve* mindhárom kiadásában lényegében azonos.

1. Az első törvény *a becsület* paragrafusa: « A cserkész egyeneslelkű és feltétlenül igazat mond ». A törvényalkotók « abból a mélységes ember- és fiúismereten alapuló meggyőződésből indultak ki, hogy *minden jellem alapja az igazlelkűség* ». A jellem ugyanis — fejtegeti Sík Sándor — « egységet jelent, az embernek önmagában való zárt egységét, minden életmegnyilvánulásának stílusos egyöntetűségét ». Ha azonban ez az egység megtörik, amikor a szó, az arckifejezés, a gesztus nincs összhangban a gondolattal, « amikor más a külső hang és más a belső érzés », ez a jellemfejlődés súlyos akadálya.

Ebből következik: a jellemépítés alapvető feltétele a *minden* hazugságnak, ferdítésnek, képmutatásnak, alattomosságnak *kivételt nem ismerően* ellentmondó abszolút egyenesség, feltétlen igazlelkűség. « Mihelyt egyszer helyt adunk — bármilyen formában — a kivételnek, veszve van a jellem, mert nincs a világon olyan hazugság-alkalom, amelyet az ember ne tudjon jogos kivételnek magyarázni ». Ez azután tág utat nyit a megszokás folytán már öntudatlan önámításnak.

De Sík Sándor megjegyzi: a feltétlen igazmondás *szociális-közösségi szükségesség* is. Könnyű ugyanis belátni, hogy « emberi közösség csak a feltétlen igazmondás követelményén alapulhat, csak ez teszi lehetővé minden emberi érintkezés nélkülözhetetlen alapját, a kölcsönös bizalmat ».

2. A második törvény *a kötelességtudat* követelménye: « A cserkész híven teljesíti kötelességét ». Három csoportja van a kötelességeknek:

a) Kötelességek *az Isten iránt.* Ennek feltétele a « vallásos lelkület » kialakítása, az Isten imádása és szeretete a « két fő megnyilvánulása ennek a bensőséges, mélységes és boldogító lelkületnek ». A vallásos élet tengelye és középpontja « minden világnézeti és erkölcsi kérdés legfőbb

szabályozója az Úr Jézus Krisztus tanítása és az élő Krisztussal való személyes viszony ». Mindez a keresztény vallási kötelességek lelkiismeretes teljesítésének eredményeképpen valósulhat meg.

b) Kötelességek *a haza iránt*. Sík Sándor magyarázata szerint az igazi hazaszeretet: *együttérzés*. « Csak az szereti igazán a hazát, aki egynek érzi magát vele: szenvedését, romlását, szégyenét a maga szenvedésének és szégyenének, nagyságát és dicsőségét a maga dicsőségének, jövőjét mindenestül a maga jövőjének érzi ».

A hazaszeretet azonban nem csak érzés, hanem *akarat* is: cselekvés a hazáért, komoly elhatározás szenvedni vagy akár meghalni, de főképpen *élni érte*, mégpedig olymódon, hogy az ember « azt a helyet, amelyre a haza nagy munkamegosztásában az Isten állította, egészen betöltse ».

Ki kell alakítani a fiúkban azt a tudatot, hogy a haza mi vagyunk, s hogy a haza nagysága, jóléte, hírneve teljesen attól függ, hogy « mennyire állja meg minden egyes ember a maga helyét, ott, ahol van, milyen tökéletesen teljesíti hivatását: mennyire *egész ember* ». Alapvető kötelességünk « az egész emberré levés! »

c) Kötelességek *embertársaink iránt*. Ennek kapcsán a szerző ismét « a magyar társadalomból oly végzetesen hiányzó szociális érzés fontosságát » hangsúlyozza. Meg kell éreztetni a fiúkkal, hogy « a léleknek milyen kiskorú és szánalmas állapotát mutatja az *önzés*, mennyire vakká teszi az embert és mennyire akadályozza, hogy komoly értelemben vett férfiúvá fejlődhessék ». A jó irányba fejlődő fiú nem azon sopánkodik, hogy megértik-e őt, hanem ő akar megérteni másokat; nem csak maga akar boldog lenni, hanem másokat is azzá akar tenni, és « így hozzá akar járulni, hogy az a nagy katasztrófa, amely a társadalmi osztályok és egyesek pogány önzése következtében az európai emberiséget fenyegeti, elháríttassék, vagy legalább enyhébb lefolyást vegyen ». (Itt Sík Sándor nyilván a szocialista forradalomra céloz. A gondolat megfogalmazása azonos mindhárom kiadás szövegében).

Így folytatódik mindegyik kiadásban a törzsszöveg: e törvényből következik, hogy kötelessége minden fiúnak *saját* testi, lelki és szellemi fejlesztése, tökéletesítése, a « komoly keresztény önnevelés programja » alapján.

3. A harmadik törvény *a segítőkészséget* kívánja kibontakoztatni: « A cserkész ahol tud, segít ».

Az előző törvény harmadik vonatkozásának ad újabb nyomatékot e törvény: kellő leleményességgel kell embertársaink szolgálatára lenni, válogatás nélkül, mindenkinek; egyéni érdekeinket félretéve, még a szórakozásról, kényelemről való lemondás árán is. A közösségi élet fejlődésének is alapvető feltétele ez.

4. A *testvériség* törvénye: « A cserkész minden cserkészt testvérének tekint ». Arra a lelki-szellemi összetartozásra utal ez a szabály, amelyet a közös életeszményre tett fogadalom képes létrehozni a világ *összes* cserkésze között.

Két mozzanatot hangsúlyoz Sík Sándor e témakörben. Egyrészt érdemes tudatosítani a fiúkban « az eszmék, az ideálok nagy értékét és összeforrasztó erejét ». Másrészt ennek keretében kell kifejteni előttük « *a nemzetek közötti testvériség* » helyes felfogását. Így látja: « Ma, amikor egyrészt a hazaromboló szürke nemzetköziség, másrészt a hazaszeretetnek pogány és erkölcstelen értelmezése olyan orgiáit üli, nem lehet eléggé hangsúlyozni a nemes hazaszeretetnek és az egyetemes keresztény testvériségnek egy tőről fakadó és egymás nélkül csonka voltát ». S hozzáteszi, hogy a törvény tulajdonképpen így értendő: a cserkész *minden embert* testvérének tekint.

Az 1925-i és 1934-i kiadás mindezt kiegészíti « az Istenben való nagy emberi testvériség és *az egymásért való felelősség* » gondolatával, s megjegyzi, hogy itt kell szólni « a *barátság* mivoltáról és értékéről ».

5. A *lovagiasság* kívánalma: « A cserkész másokkal szemben gyengéd, magával szemben szigorú ».

A kamaszfiúk előtt általában az erő, a vadság, a nyerseség imponál, de lelkükben ott rejlik a gyengédség csírája is, ezért rá lehet vezetni őket arra, hogy megérezzék: « A legnagyobb erő az, amely gyengédségben tud megnyilvánulni »; meg tudják érteni, hogy « a leghatalmasabb férfias erő is kiegészítésre szorul; a gyengédségnek, a tapintatnak, a finomságnak, a megértő szeretetnek csak más irányú, de nem kisebb erőire ». Modern lovagiasság nyilvánul meg *a gyengébbekkel, a rászorulókkal, a betegekkel, öregekkel, kisebbekkel való szeretetteljes bánásmódban.*

De ide tartozik tulajdonképpen az *illemszabályok* ismertetése és alkalmazása is.

Egy további fontos követelmény ugyancsak e törvény körébe tartozik: állhatatosan törekedni kell *a helyes önismeretre*, a hibák felismerésére, az ellenük való következetes, « szigorú » küzdelemre. A helyes pedagógiai felfogás ugyanis « nem tekinti az embert késznek, hanem fejlődő, tökéletesedő lénynek, akinek legelemibb feladata ezen az öntökéletesítésen, önépítésen dolgozni. Olyan feladat ez, amelyben nem lehet megállni ». Ez tehát *az önnevelés kötelezettsége.*

6. A *természetszeretet* törvénye: « A cserkész szereti a természetet,jó az állatokhoz és kíméli a növényeket ».

Helyes nevelés esetén elérhető, hogy a fiúk jól érezzék magukat a természetben, megbecsüljék, szeressék, védjék a természetet. Ennek legbiztosabb módja: sok-sok élmény teremtése « a természet megismerésére, megfigyelésére, ezer érdekességének, kimeríthetetlen változatosságának, csodálatos gazdagságának észrevevésére ». Ez a legjobb ellenszere annak, hogy a fiúk rongálják, megkárosítsák a természetet; ily módon a *környezetvédelem* aktív előmozdítói lehetnek.

S e törvény tudatosítása alkalmat ad « *az édes hazai föld* megszerettetésére, felkeltve a lelkesedést a magyar föld szépségei iránt és a vágyat annak megismerésére. Kell, hogy a fiúk magukénak érezzék a magyar föld — az egész magyar föld — minden darabkáját és érezzék a vele való érintkezés eleven vágyát ».

7. Az *engedelmesség* követelménye: « A cserkész feljebbvalóinak jó lélekkel és készségesen engedelmeskedik ».

Lehetetlen *a közösség élete* az engedelmesség nélkül. Ez ugyanis az engedelmesség lényege: « Az akarat meghajlása a felsőbb akarat előtt, a mélyebb és gazdagabb élettapasztalat előtt, amely a törvényekben és az elöljáróknak, a nálunk tapasztaltabbaknak rendelkezéseiben megnyilvánul ». Ha ezt a fiúk megértik, akkor az engedelmességet nem tekintik a gyengeség jelének, valamiféle megalázó, ellenszenves dolognak.

Az engedelmesség nem gyengíti, hanem éppen *erősíti az egyént.* Ez ugyanis « legbiztosabb eszköz a szabadság kivívására, mert felszabadít szabadságunk legnagyobb ellen-

ségének, a saját hitványabb énünk szeszélyeinek, lomhaságának, ösztöneinek zsarnoksága alól ».

De más oldálról is fejleszti az egyént: az engedelmesség képes « az értelmet egy másik, fejlettebb értelem tapasztalataival, akaratunkat egy fejlettebb és tisztultabb akarat erejével gazdagítani ».

S az engedelmesség *szociális-közösségi vonatkozásai* is világosak: « Ma, amikor a társadalmi fegyelem felbomlása annyi bajt hozott ránk, amikor tapasztalatból láttuk, hogy mire visz a tekintélytisztelet és a felsőbbség iránti engedelmesség bomlása, könnyű megéreztetni az emberekkel, hogy engedelmesség nélkül minden közös emberi vállalkozás lehetetlen ».

Méltatlan az emberhez az anarchia, a fegyelmezetlenség, de ugyanúgy méltatlan hozzá « a rabszolgai engedelmesség is ». Az igazi engedelmesség, az igazi fegyelem « nem a kényszer előtt való fogvicsorgató meghunyászkodásból, hanem a fegyelem szükségességének mély belátásából, a tekintélyelv előtt való szabad meghajlásból fakad és készséggel, vidáman, szabadon engedelmeskedik ».

Itt tér ki Sík Sándor arra, hogy e törvénynek kell megnyilvánulnia *a szülők, tanárok, elöljárók és más felnőttek köteles tiszteletében,* valamint a fiúk *iskolai munkájában és magatartásában* is, enélkül nincs közösségi élet.

8. A jó kedély, *a derű* kívánalma: « A cserkész vidám és meggondolt ».

Vajon megparancsolható-e a jókedv? « Ez a törvény is mély emberismeretből fakad — válaszol Sík Sándor—. Ma a társadalmi nyomorúságnak, a bizonytalan jövőnek, a letört vagy félbemaradt egyéniségeknek, a szomorú hitetlenségnek, a lelki hajótöröttek ijesztő elszaporodásának korszakában [...] a jókedély ma társadalmi jótétemény », a bizalom, a megnyugvás, a szeretet szétsugárzása *közösségi tett.* S e derű forrása: « A lelki tisztaság diadalmas öntudata ».

De az egyénre is kötelezettséget ró ez a törvény: tudatosan küzdenie kell « a derült lélek legalattomosabb ellenségével, a pillanatnyi szeszélyek és hangulatok, kedélyhullámzások zsarnokságával szemben », hogy mindig « a mélyebb állandó lelki én » uralkodjék az emberben. S a vidámság mellett *a meggondoltság* hangsúlyozása « a gyermeki

szelességgel szemben » ugyancsak szükséges. Itt kell szólni az *alkohol* és a *dohányzás* ártalmairól is.

9. A *takarékosság* elve: « A cserkész takarékos ».

A takarékosságot mint « *a lelki szabadság egyik formáját* » magyarázza a szerző: « A fukarság, a Mammón rabsága a legszennyesebb rabláncok egyike a földön, de nem kevésbé szégyenletes és nem kevésbé végzetes a másik véglet sem: a pénzzel bánni nem tudás betegsége ». Meg kell tehát becsülni a pénzt, mint értékes javak elérésének eszközét, amely alkalmat ad mások segítésére is. De mindig csak eszköz,vigyázni kell, nehogy céllá válva úrrá legyen rajtunk.

A törvény másik oldala: fontos az anyagi függetlenség *a jellem tisztaságának megőrzése* szempontjából is. Az anyagi biztonság ugyanis « számos kisértéstől, a megalkuvásnak, az elvtelenné-válásnak számos alkalmától, az eszményekről való megfeledkezés számos veszedelmétől óv meg ». Hozzáfűzi még szerzőnk: « Ugy látszik, hogy az igazi keresztény jellemnek két legnagyobb és talán egyformán nagy ellensége a nagyon nagy gazdagság és a nagyon nagy szegénység ».

10. A *testi-lelki tisztaság* kötelezettsége: « A cserkész testben-lélekben tiszta ».

A testi tisztaság előfeltétele az egészséges életnek, a jó közérzetnek; a testi tisztátalanság a betegségek, fertőzések melegágya.

A lélek tisztasága — Sík Sándor dinamikus-lendületes megfogalmazásában — « acélos erőnek és egészséges életörömnek forrása; megedzi az akaratot, megszépíti a világot; fölszítja a lelkesedést minden szépért, nagyért; megnemesíti, megfinomítja a szeretetet ». Ami ehhez erőt ad: « Mértékletesség, komoly munka, nemes szórakozás, férfias önmegtagadás, lélek szerint való barátság: mind hathatós segítők ». A jellem kialakításának egyik fontos terepe ez: « A lélek tisztasága olyan kincs, amely csak kitartó küzdelem jutalma. Itt válik meg, férfiú lesz-e belőled vagy szennyes ösztönök hitvány játékszere ».

E törvény kapcsán tárgyalja Sík Sándor a *szexuális nevelés* kérdéseit. Itt is áll — magyarázza — a jellemnevelő munkának alapvető követelménye: csakis akkor lehet ered-

ményes, *ha magának a nevelőnek helyes és szilárd erkölcsi meggyőződése van.*

A helyes nemi nevelés meghatározó feltétele « a legmélyebb forrásokból táplálkozó vallásos nevelés », *a vallási-erkölcsi előírások pontos megtartása ezen a téren is.* Nem szabad bedőlni azoknak, akik azt hirdetik, hogy ez lehetetlen; még akkor sem, ha sokak számára « az erkölcstelenség elméletté és szabállyá akarja magát tenni ». Minden tapasztalat arra mutat hogy akik ezen a téren « a szánalmas megalkuvást a férfiatlan fegyverletételt hirdetik, voltaképpen — tudatosan vagy öntudatlanul — a saját nyomorúságukat szeretnék szentesíteni ». Szavahihető tudós orvosok állítják, hogy a tiszta élet nem lehetetlen, nem árt az egészségnek.

S egy másik alapigazság: a törvényben megszólaló felfogás *nem ismeri a kettős morált.* Nincs más erkölcsi törvény férfiaknak és nőknek, műveltnek és műveletlennek, felnőttnek és gyereknek, pedagógusnak és tanulónak.

Ezután a szerző a szexuális nevelés *néhány főszempontjára* irányítja rá a figyelmet.

Mindenekelőtt: az egész nemi szférát lehetőleg *indirekt módon* kell kezelni. Tulajdonképpen nincs is külön nemi nevelés. « Minden, ami jellemet nevel; minden, ami gerincet ad; minden, ami az akaratot erősíti; minden, ami férfias igénytelenséget, lemondanitudást, önfegyelmet növel; minden, ami egészséges képzetekkel tölti meg a gondolatot, tiszta képekkel a fantáziát, friss, színes, gazdag érzelmekkel a szívet: mindez voltaképpen a helyes nemi nevelés. »

Jelentős hatást gyakorol a fiúra a cserkészkörnyezet, az ott uralkodó *légkör*: itt mind a vezetők, mind a társak egyformán gondolkodnak erről. Az itt tapasztalt *jó példák* megtestesítik előttük az ideált, minden szónál nagyobb hatást gyakorolva rájuk.

Mivel a helyes szexuális nevelés indirekt, ezért *nem ajánlatos túlbecsülni « az ún. nemi felvilágosítást »*, annak pedagógiai hatását. Mit ér a legrészletesebb biológiai-fiziológiai tájékozottság — véli Sík Sándor —, ha nincs az emberben erő, hogy ellenálljon helyes felfogástól eltérítő hatásoknak. Erőt viszont nem a biológiai-fiziológiai ismeret ad, hanem « a nagy eszmények belső átélése, a kemény munkával megszerzett önfegyelem és az isteni kegyelem. » Az alapismereteken túl itt minden tudnivaló és tennivaló az egyénre és vezetőjére tartozik, nem pedig közös megtárgyalásra. Az egyes fiú számára e téren is — akárcsak a jel-

lemnevelés többi szférájában — a legtöbbet *a négyszemközti beszélgetés* adhatja.

Akár csoport, akár az egyén előtt kerül szó idevonatkozó dolgokról, az mindig *teljes őszinteséggel* történjen. « A szentimentális prüdéria majdnem annyit ronthat, mint a romlott cinizmus. » Óvakodni kell attól, hogy ez a terület úgy tűnjön fel a fiúk előtt, mint valami rejtelmes, titokzatos szféra, amelyről nem szabad vagy nem merünk beszélni.

S egy ugyancsak fontos szempont: az egész nemi nevelés *pozitiv irányú* legyen. A vezető ne tiltásokat soroljon, hiszen itt « nem lemondásról, nem futásról, nem a világtól való elzárkózásról van szó, hanem az erőnek, a férfiasságnak, a hódító keresztény jellemnek aktív és harcias programjáról, hogy az ösztön leigázása a természeti erők megfékezésének nagy emberi élethivatásához tartozik; hogy a szenvedélyek világának kellő mederbe terelése a nagy férfias jellemépítő munkának egy része; hogy az a gyáva, aki lemond a harcról és az a bátor, aki szembeszáll. »

A nagyobb fiúknak beszélni kell *az igazi szerelem* megbecsüléséről is: hogy ez « a tiszta nőiesség és tiszta férfiúság kiegészüléskeresésében fakad és hogy igazi értékét csak azok sejtik meg, akik egészében tudják megőrizni magukat számára. »

* * *

E tíz, tudatosan *röviden* megfogalmazott irányelv egymást átható gazdag pedagógiai anyaga adja Sík Sándor nevelési ideál-programját, *a teljes ember* kialakításának változatos, sokféle színből összeszőtt komplex tartalmát. Ezek alkotják a nevelési eszmény konkrét módon megfogalmazott « legrövidebb feladatát és kódexét ». Két formában kerül velük kapcsolatba az ezek szerint élni akaró fiú.

Egyrészt — vezetői segítségével — *tervszerűen, egyre alaposabban tudatosítja magában ezek mondanivalóját,* « *üzenetét* », sok konkrét példán keresztül, saját életére, saját körülményeire alkalmazva, folyamatosan transzponálva a fejlődő fiú « értelmi igényeihez és tisztuló erkölcsi érzékéhez ». Közben megérzi, vagy legalábbis megsejti, hogy « ezek komoly és szent dolgok », s azt is, hogy ha ezek szerint él, akkor — de csakis akkor — « különb ember » lesz. De az is tudatosul benne, hogy « ezeket a törvényeket józan emberész, ép erkölcsi érzék és isteni akarat egyformán diktálja; hogy ezek az emberi jellem egészséges fejlődésének természetes feltételei; hogy egymondatos egyszerűségük mel-

lett is kimeríthetetlen gazdagság és termékenység lakik bennük és hogy alkalmasak egy egész, tartalmas, szépséges, áldásos emberi élet alapjaiul ».

De a másik teendő is hasonlóképpen nagyfontosságú: *alkalomszerűen, egyes konkrét esetek kapcsán, élményszerű körülmények között gyakran érdemes visszatérni a törvények egyik-másik pontjára.* Ha például valamelyik fiúnak valamiféle szép segítő tettre nyílt alkalma, ehhez kapcsolódva életszerűen, ezért meggyőzően rá lehet mutatni a lovagiasság, a szolgálatkészség, « a segítő szeretet » nagy értékére. Vagy például a negatív vonatkozásokat illetően: az engedetlenség konkrét esete is jó alkalmat ad az őszinte, elgondolkodtató s érzelmeket is megmozgató beszélgetésre.

A költő Sík Sándor szólal meg egy további példát tárgyalva: ha kirándulás közben « észrevesszük, hogy a fölséges kilátás vagy a rengeteg erdő sejtelmes világa talán öntudatlanul is megillette a fiúk lelkét », ez a legjobb pillanat arra, hogy amit korábban a természetszeretet törvényéről beszélgettek, « most íme lelket, színt, meleget ölthet bennük; most meghallgattathatjuk velük a természet szívedobbanását, szinte megtapintathatjuk velük a végtelen Teremtő nagy művészi gondolatainak ragyogó köntösét ».

5. *A nevelés módszerei*

Műve számos helyén hangsúlyozza Sík Sándor, hogy az általa kifejtett neveléselmélet minden ízében a gyakorlatra irányul. A jellemfejlesztés módszereiről szólva is ez az alapvető elv: « Ez az egész rendszer abból a megfontolásból indul ki, hogy az erkölcsi prédikálás körülbelül semmit sem ér ».

Leszögezi: ebben a nevelésben « az erkölcstanításnak nincsen elsőrangú szerepe », itt a legfőbb meghatározó tényező mindig a példa, mégpedig *a vezető példája.* « Ha az ő egész föllépése, minden szava, minden tette nem áll a fiúk előtt *mint élő törvény,* akkor kárbaveszett munka minden nevelői törekvése ». Egy másik, ugyancsak alapvető fontosságú nevelő-tényező: az a *légkör,* amely a közösségben körülveszi a fiút. Olyan társak között van, akik többkevesebb komolysággal és következetességgel, de mégiscsak valamennyire tudatosan vállalták a közös eszmény megkö-

zelítését. S e közösség életében lényegében *minden* a jellemfejlesztés szolgálatában áll: « Törvénymagyarázat vagy sátorépítés, tábortüzi beszélgetés vagy nyomolvasás, lakatospróba vagy távolságbecslés: minden arra való, hogy tisztább szemű és tisztább lelkű, ügyesebb kezű és erősebb szívű, önmagát és az embereket reálisabban ismerő, tudatosabban dolgos és tudatosabban magyar, meggyőződésesebben keresztény és következetesebben cserkészegyéniséget neveljen ».

A hagyományos iskolás « erkölcstanítás » helyébe ebben a nevelési rendszerben egyrészt *a törvény szuggesztív ereje* lép, az az erőteljes hatás, amelyet a törvény tartalma *a rövid, szabatos, határozott megfogalmazáson keresztül* kelt. Egyszerű és világos a dolog: « A cserkész ilyen és ilyen; aki nem ilyen, az nem cserkész. Mi, cserkészek, így és így teszünk; aki tehát cserkész akar lenni, az így tesz ». A cserkésztörvény nem szabályzat, nem parancsok gyűjteménye, hiszen akkor még nagyon sokfélét kellene felölelnie, hanem egyszerűen a jellemvonásoknak azt a minimumát foglalja magában, amelyek a cserkészt teszik. Nem parancsol, még kevésbé tilt (egyetlen mondata sem negatív fogalmazású); egyszerűen leír, konstatál: ez a cserkész. Mindez Baden Powelltől eredő gondolat.

Másrészt viszont sajátos hazai fejlemény *a közös csoportos erkölcsi beszélgetések* meghonosítása. Nagy hangsúlyt helyez Sík Sándor erre: közös beszélgetésről, nem pedig beszédről, előadásról van szó. « Az eredménynek a vezető és a fiúk közös gondolkozásából, a vezető okos irányítása mellett *magukból a fiúkból* kell kinőnie ».

> Alapvető követelmény ez: a fiúkból indul ki a beszélgetés, alkalmazkodik igényeikhez, problémáikhoz, abból a meggondolásból, hogy segítse őket a tájékozódásban és a helyes cselekvésben. Aki ugyanis gyermekkorában « el tud igazodni a maga kis életének csak a távolról szemlélő előtt apró, de az ő életében döntően nagy problémái közt, az meg fogja találni a feleletet későbbi életének nehéz helyzetei köz is. »
>
> A fiúkból indul ki ez a módszer abban a tekintetben is, hogy « nem marad meg a tudományos erkölcstan légüres terében », hanem a nevelési követelmények *a lélektani tények* alapos ismeretében *a valóság talajára* épülnek. Alaposan ismernie kell tehát a vezetőnek, hogy « micsoda természetes erők vannak a fiúk lelkében ».

E közös, csoportos beszélgetések során feltárul a fiúk, fiatalok előtt, hogy *mit* tegyenek; azután az, hogy *miért* érdemes így tenniük; végül pedig az is, hogy *hogyan* kell erkölcsileg helyesen cselekedniük.

E beszélgetésekre a legkülönbözőbb alkalmakkor kerülhet sor: történhet összejöveteleken, kirándulásokon, táborban stb. Az okos, pedagógiailag tapasztalt vezető jól tudja aktivizálni csoportját a legkülönbözőbb erkölcsi, nemzeti, társadalmi, magatartásbeli stb. problémák megbeszélésében.

A közös beszélgetésekhez hasonlóan fontos szerepet tulajdonít Sík Sándor *a négyszemközti beszélgetéseknek.* Azokat, amiket elvi és általános gyakorlati oldalaik vonatkozásában részletesen megbeszéltek a közös eszmecsere keretében, ezeken az intim magánbeszélgetések során alkalmazza a vezető az egyes fiú konkrét szükségleteihez, természetesen « az egyes fiú » konkrét közreműködésével. E beszélgetésnek azonban csakis akkor van értelme, « ha egészen magától fejlődik ki, ha a rávaló igény magában a fiú lelkében jelentkezik », ez sem erőszakkal nem kényszeríthető ki, de még szelíd nyomással sem lehet előidézni. « A vezetőnek itt csak annyi a dolga, hogy előkészítse a talajt, hogy megteremtse maga és a fiú közt azt az intim, meghitt légkört, amelyben mintegy magától születik meg a fiú lelkében a gondolat: ez az ember ért engem és szeret engem, ez tud nekem segíteni; elmegyek hozzá ».

Fontos szerepet tölt be a nevelésben *a munka.* Nagy jelentősége van ugyanis ennek « éppen ma és éppen nálunk, ahol a társadalom minden rétegében oly végtelen sok még a naiv antiszociális kiméletlenség és a pogány önzés ». Sok alkalom nyílik a munkára a cserkészéletben, a foglalkozásokon, a kirándulásokon, de főként a táborban. Itt « a fiúk maguk építik lakásukat, maguk ásnak, faragnak, szögeznek, gyalulnak, készítenek minden apróságot, amire szükségük van, heteken át maguk végeznek minden munkát: takarítást, tatarozást, javítást, bevásárlást, főzést, mosogatást, a legalacsonyabb rendű munkát is ».

Ugyancsak jelentős helye van a nevelésben *a játéknak* is. A jellemalakításnak fontos eszköze ez, amely a testet és a lelket egyaránt felüdíti. Részletesen tárgyal erről is Sík Sándor, hangsúlyozva: érvényesíteni kell játék közben « azt az egészséges szellemet, amely az ügyetlenebbet foly-

tonos haladásra tanulásra készteti, az ügyesebbet, erősebbet pedig arra vezeti, hogy ügyetlenebb társát folyton segítse, jókedvűen oktassa és támogassa, hibáit ne korholja, hanem inkább a saját ügyességével iparkodjék pótolni ».

* * *

A nevelés módszertanának egyik legfőbb része a nevelés alapkövetelményeként is felfogható: *a fiúkat következetesen az önállóságra kell nevelni.* « Nekünk nem dresszírozott tömeg-emberekre van szükségünk, hanem egyénekre, akik a maguk lábán járnak. A magyar jövő egész embereket kíván, akik egészen betöltik azt a helyet, amelyen állnak ».

Ezzel kapcsolatosan legelső feladat *az önbizalom nevelése.* A nevelő kötelessége, hogy alkalmazza a « bátorítás pedagógiáját ». Meg kell találnia mindegyik fiúban, mi van benne jó; meg kell vele éreztetni, hogy ismerjük jótulajdonságait s rá kell mutatnunk azokra a többiek előtt is. Erejükhöz mért feladatokat kell nekik adni hogy sikert érhessenek el.

Vannak viszont fiúk, akikben éppen túlteng az önbizalom. Őket arra kell rávezetni, hogy melyek az igazi értékek, amelyekre valóban érdemes büszkének lenni. De nem szabad a serdülő ifjú önérzetét letörni, annak jogosultságát mindenestül kétségbevonni. A fiúk jogos önérzetével szembeni tiszteletnek kell áthatnia a nevelőtevékenységet.

Ugyancsak az önállóságra nevelés körébe tartozik ez is: meg kell edzeni a fiúkat *a « tömegzsarnoksággal » szemben.* Alapvető nevelői kötelesség fölébreszteni a fiúban a szociális érzés, az összetartozás és a közösségért végzett munka igényét, de éppenúgy feladat megóvni őt attól, hogy tömegvélemények uszályába kerüljön. Rá kell nevelni arra, hogy *merjen elveket vállalni és azok mellett kitartani,* mások közönye vagy gúnya vagy a többség elfordulásának ellenére is, hogy « tudjon, ha kell, egyedül is megállni, egyszóval jellemnek lenni a tömegzsarnoksággal szemben ».

Summázva: « *Erős igent és erős nemet mondani, meggyőződést vallani és élni-halni érte, szerényen és gyengéden, de mégis tekintet nélkül arra, hogy mit gondolnak mások* » — erre megtanítani a fiúkat a jellemnevelés egyik legfőbb törekvése.

Az önállóságra, « a maga-feltalálásra » és felelősségérzetre való nevelés kiváló eszköze: *a gyakori megbízás önálló hatáskörben végzendő munkára.* Lehetőleg ne legyen olyan fiú, akinek ne lenne valamiféle munkája, tisztsége, megbízatása. Az ilyen munkakörök sokaságát sorolja fel itt a szerző, rámutatva: mind az egyén, mind a közösség szempontjából milyen fontos ez. Szükséges, hogy a fiú pontosan ismerje megbízatása tartalmát, de kell az okos ellenőrzés is. « Pedagógusnak nem kell magyarázni, milyen nagy jelentősége van ennek a cselekedtető módszernek a fiú önbizalma, önállósága és felelősségérzete kifejlesztésére ».

6. *A fegyelem*

A teljes ember kialakításának folyamatában fontos szerepét játszik a fegyelem problémakörének helyes megközelítése. Ehhez azonban csak ekkor tudunk eljutni, ha leszámolunk — Sík Sándor kifejezésével — « két szerencsétlen, de nagyon gyakori tévedéssel », két szélsőséges felfogással.

Az egyik « végzetes szélsőség » a fiúk közötti fegyelem tekintetében *a teljes szabadságot* véli ideálisnak, és « azt a rendet, amely a közös munkálkodás céljára mégis csak elkerülhetetlen, a legcsekélyebb számú és teljesen önrendelkezésen alapul szabállyal akarja biztosítani ». Ezt az irányzatot különféleképpen nevezik: « demokráciának, erkölcsi autonómiának, önrendelkezési jognak stb. ». Sík Sándor nem tagadja « mindenestül » e demokratikus színezetű törekvés jogosságát, de hogy « a kellő tekintély ellensúlya nélkül, vezetők és vezetettek kellő érettsége nélkül, a maga merevségében alkalmazva mit jelent, tapasztalásból tudjuk ».

Szerinte e felfogás nagy tévedése az, hogy elfeledkezik egy alapvető lélektani tényről: « az egyéniség útja a szabadsághoz a fegyelmen át vezet; hogy a szabadság nem valami adott dolog, hanem olyasmi, amit úgy kell kivívni, kidolgozni ».

A másik, « az előbbinél nem kevésbé szélsőséges és nem kevésbé végzetes pedagógiai tévedés az, amit talán *rendőri fegyelemnek* nevezhetnénk ». Cavour véleménye: « Ostromállapottal minden szamár tud kormányozni ». Látszólag ered-

ményes ez a módszer: ideig-óráig biztosíthatja a közös munka rendjét, de ezzel nincs arányban az a romboló hatás, amelyet a fiúknak előidéz. « Éppen abban van ennek a káplár-fegyelemnek mélyen antipedagogikus hatása, hogy a felszínen eredményt látszik mutatni, pedig a mélyben rombol ». Egyrészt azzal, hogy megutáltatja a serdülő fiúval a rendet, a fegyelmet, a tekintélyt; másrészt szinte automatikusan szorítja rá a meghunyászkodásra, a kétszínűségre, a képmutatásra, a hazugságra.

A nevelésben tehát sem « az anarchiára vezető szabadosság », sem a « káplári félfegyelem » nem célravezető, mindkettő zsákutca. Ugyanakkor kétségtelen, hogy mindkét törekvés mélyén « egy-egy letagadhatatlan emberi igény » és egyszersmind « mellőzhetetlen pedagógiai szükséglet » rejlik.

Egyrészt: kétségtelen tény, hogy a fiúkban « leküzdhetetlen erővel él a szabadság vágya », ezt nem lehet letörni, tehát számolni kell vele, értékesítve a nevelés érdekében. De nem úgy, ahogyan a szélsőséges irányzat teszi. « A helyes pedagógia nem akarhat kevesebb szabadságot, ellenkezőleg többet, mélyebbet akar: megmutatja a fiúknak az igazi belső szabadság útját és — éppen a fegyelem révén — megtanítja annak kivívására ».

Összegezve: « Nem anarchiára és nem káplárfegyelemre van szüksége a nevelőnek, hanem *keresztény fegyelemre* ».

Mi ez a « keresztény fegyelem? ». Sík Sándor így magyarázza: « Szabadság, de igazi szabadság, belső szabadság. Szabadság az ötlettel, a pillanattal, a könnyelműség és a rendetlenség ösztöneivel szemben is; szabadság, amely ismer és szeret formákat — és fegyelem, de mély fegyelem, belső fegyelem, amely tud engedelmeskedni habozás és fönntartás nélkül, egész lélekkel. És engedelmeskedik nem kényszerből, nem félelemből, hanem Istenért és lélekért, tudatos elszánásból, vidám és szabad odaadásból ».

Ezen az elvi alapon áll a fegyelem pedagógiája. Ennek első gyakorlati vonatkozása: *a nevelő alapvető kötelessége, hogy mindegyik fiút megnyerje a fegyelemnek.* Meg kell mutatni, hogy a fegyelem « az ő legbensőbb, életbevágó érdeke, az ő szabadságra jutásának, férfivá fejlődésének legnélkülözhetetlenebb feltétele ». Éreznie kell, hogy nem ötletszerűen, nem hatalmaskodási kedvből, nem szeszélyből

kap utasításokat, kötelezettségeket; hogy a fegyelem nem értelmetlen, ellenkezőleg: mély értelme van.

A második mozzanat: *a nevelőnek tudnia kell helyesen követelnie.*

A nevelő legfőbb motívumai ezek legyenek a követelésben: « Megértés a fiúkkal szemben; átérzése, átélése igényeiknek, vágyaiknak; tisztelet a fiúk egyénisége — az Istennek e gyönyörű, fejlődő gondolata — iránt; és szeretet, jóakaró, odaadó, önzetlen szeretet ». Aki e motívumok alapján követel, az megtalálja a követelés helyes hangját, « azt a hangot, amely egyszerre a *szeretetnek* és a *tiszteletnek*, de egyszersmind az ellentmondást nem tűrő *határozottságnak* szuggesztív hangja ».

S a fegyelmezettségre nevelés harmadik követelménye: át kell éreztetni a fiúkkal, hogy *a voltaképpeni igazi fegyelem az önfegyelem.* Meg kell érteniük, hogy mindenféle fegyelemzés elsősorban azt szolgálja, hogy ők megtanulják saját magukat fegyelmezni. A vezető voltaképpen azért követel tőlük, mert ők még nem tudnak maguktól helyesen követelni; a cél éppen az, hogy megtanuljanak. Ez viszont elengedhetetlen ahhoz, hogy a helyesnek felismert cél érdekében *teljes emberként*, a saját maga szabad munkájával tevékenykedni tudjon. Ezt megtanulni nem könnyű, ezért segítjük őket egyelőre tanáccsal és követeléssel, keretekkel és szabályokkal, ellenőrzéssel és büntetéssel. « Mindez azonban nem önmagáért, és nem miértünk van, hanem őértük ».

A lényeg ez: « *A fegyelem eszköz, de a cél az önfegyelem; az engedelmesség eszköz, de a cél a szabadság* ». Kárbaveszett minden erőfeszítés, ha ők meg nem tanulják *magukat* fegyelmezni.

* * *

A nevelő a nevelés során kénytelen *a büntetés* eszközével is élni, bár az alapvető eszköz a dicséret, az elismerés, az ösztönzés.

A büntetés nevelési elveinek összefoglalása előtt Sík Sándor megjegyzi, hogy a büntetés értelme és lényege: « *Elégtétel a megsértett erkölcsi rendnek* ». Minden fegyelem nélkülözhetetlen alapja ugyanis az a meggyőződés, hogy van egy objektív erkölcsi rend, amely független az egyéni

önkénytől, tetszéstől és belátástól; amelynek érvényesülnie *kell;* emelynek megsértése szerencsétlenség és veszedelem; bűn, amely valamilyen formában mind az egyénen, mind a közösségen megbosszulja magát. « Ha az erkölcsi rend megsértetett, akkor elégtételt követel. Ezt az elégtételt hivjuk büntetésnek ».

A büntetés nem megtorló, hanem *megelőző* eljárás. Ezt akkor érjük el, ha egész fegyelmi eljárásunk *pozitív hangoltságú.* Mindig arról kell beszélni, hogy ezt tedd, ez természetes, ez a helyes, ez a szép. Ebből következik, hogy a fegyelmezés alaphangja nem a szidás, hanem *a buzdítás.*

Ha büntetnünk kell, akkor el kell érni, hogy a fiú *belássa a büntetés igazságos voltát.* « Minden büntetés, amelyet a fiú igazságtalannak érez, destruktív hatású ». Ha belátta hibáját, akkor legcélszerűbb, ha *vele magával javasoltatunk büntetésmódot.* Maga a büntetés kiszabása történjen nagy szeretettel, a teljes megértés és együttérzés hangján, de egyszersmind a legteljesebb határozottsággal. A nevelés során két büntetésfajtának sohasem szabad előfordulnia: a testi fenyítéknek és a vétkes nyilvános megszégyenítésének.

Az egész büntetés-pedagógia lényege: « A fiúk rászorulnak az önmaguk gyengeségével szemben erre a férfias segítségre ». A helyes elv itt is az, mint ami a fegyelem egész területén: a büntetés szükséges, de csakis akkor célravezető, ha el tudjuk mélyíteni, át tudjuk lelkiesíteni és termékennyé tudjuk tenni az *elevenítő szeretet* által.

7. *A vezető szerepe*

Sík Sándor szerint *a nevelésben « majdnem minden » a vezetőn múlik.* Ha a vezető úgy érzi, hogy valami baj van a rábízottakkal, akkor az a legfőbb teendője, hogy megvizsgálja magát: *vajon ő olyan-e, mint amilyennek a fiúkat látni szeretné?*

A nevelés lényege éppen az, hogy a hatás, amely a vezető egyéniségéből kiárad, *növelő* hatás legyen. Nem az hat elsősorban a fiúkra, amit mond nekik a vezető; de még az sem, amit esetenként cselekszik: « Az elhatározó, a döntő itt *egész egyéniségének mivolta* ». Nem az nevel, amit hirde-

tünk, hanem « az ideáljaink, amelyeket belsőleg átéltünk, amelyekre feltettük életünket; az akaraterő és önfegyelem, amelyet hosszú, keserves munkával kivívtunk magunknak; a gyengédség és jóakarat, mely szívünk kendőzetlen mélyéről fakad; ez az, amit megérez mindenki, aki velünk érintkezésbe jut. Ez az, ami kiül a szemünkbe, arcvonásainkra, kicseng a hangunkból, akár akarjuk, akár nem ».

Mindegyik vezetőnek legelőször ezeket a kérdéseket kell magában tisztáznia: olyan ember-e, akinek joga van hatni másokra? Olyan egyéniség-e, aki alkalmas mintának az ifúság előtt? Vállalhatja-e azt « *a rettentő felelősséget* », hogy a rábízott fejlődő fiúk az ő hasonlatosságára alakuljanak?

A pedagógiai kapcsolatokban ugyanis alapvető lélektani törvényszerűség, *az egymásrahatás törvénye* érvényesül: « A lélek, akár tudja, akár nem, akár akarja, akár nem, bizonyos ellenállhatatlan erővel hat a vele érintkezésbe kerülő lelkekre ». E hatás minősége attól függ, hogy milyen minőségű a ható lélek; ereje pedig attól, mennyire erős az egyik, és mennyire gyenge a másik egyénisége. Ha tehát a nevelés folyamán « felnőttek kerülnek össze kiskorúakkal, fejlett, kiforrott egyéniségek fejlődő, növekvő egyéniségekkel, ott ennek a hatásnak kiszámíthatatlan jelentősége van ».

Éppen ezért, aki komoly nevelőmunkát akar végezni, annak « mindenekelőtt egészen határozott, minden következtetést levonó és félreértést nem tűrő erkölcsi meggyőződésre van szüksége ». Csakis így lehet maga is jellem, márpedig « *jellemnevelő hatásra csak egész jellem képes* ».

Ebből következik a nevelő alapkötelessége: *az állandó, folyamatos önnevelés.* A nevelő természetesen nem « angyal », de egy pillanatra sem szabad abbahagynia « a tökéletesség felé törekvésnek, az állandó, nyugalmat nem ismerő tökéletesedésnek a munkáját, férfias elszántsággal, mindennap újrakezdeni tudó kitartással ». A tökéletesség ugyanis *eszmény,* amely felé csak közelíteni lehet, mindenestül elérni nem, ezért « az egész életre elégséges programot foglal mágában ».

További követelmény e nevelővel szemben: *legyen nevelői hivatása,* amely két tényezőt foglal magában.

Legyen *kedve* a neveléshez, érezze jól magát a fiúk között, szeresse azt a munkát, amit végez közöttük; tekintse

saját ügyének fejlődésüket, egyre teljesebb emberré válásukat. A jó vezető « szeret a fiúkkal beszélgetni, gondolataik, problémáik, egész lelki világuk érdekli őt; a fiatal lelkeket, mint önértékű egyéniségeket meg tudja becsülni; tudja komolyan venni azt, ami a fiúkat érdekli ».

De ugyanilyen fontos, hogy *nevelői képességgel, rátermettséggel* rendelkezzék, a nevelési tevékenység feleljen meg hajlamainak és tehetségének. Mindezeken túl természetesen *megfelelő tudásra* is feltétlenül szüksége van a jó nevelőnek, amelyet különféle forrásokból tud megszerezni.

S egész nevelőmunkáját át kell, hogy járja « *bizonyos egészséges józan realizmus* ». A legtöbb ember ugyanis — véli Sík Sándor — « szomorú illúziók » rabja. « Kevés az igazi önismeret, ezért kevés az igazi emberismeret is, mert ez csak azon épülhet ». A « Rousseau-féle naiv babona » az emberi természet kizárólagos jóságáról, teljes természetes tökéletességéről még mindig kisért. Az emberben lévő « rosszra való hajlamok tragikus erejét » csak a jó pedagógus ismeri. A nevelő ezért « élje át magán, mennyi hősies erőfeszítésbe, mennyi verejtékes munkába kerül, míg az ember valami jót kikalapál magából, vagy valami rossz hajlamot helyes mederbe terel. Termékenyítő, egészséges idealizmus csakis az ilyen józan realizmus talaján nőhet ».

* * *

A vezető egyéniségének megfelelő volta mellett a nevelésben hasonlóképpen fontos *a vezető helyes viszonya a rábízottakhoz.* Milyen ez a « helyes viszony »? Könnyebb azt leírni, hogy milyen ne legyen — állítja Sík Sándor.

Ez a kapcsolat *ne legyen feszélyezett,* mint ahogyan ez a korabeli iskolában *tanár és diák között* általában kialakul. Az iskolában a legjobb diák is érzi ezt a feszélyezettséget még a legjobb tanárral szemben is. « Adva van ez már egész iskolaügyünk rendszerében, tanár és tanítvány kölcsönös helyzetében, abban a kiszolgáltatottságban, melynek érzése a mai iskolában szinte szükségképpen feltámad a diákban ». Itt viszont a vezető és vezetett *közös munkával törekszik a közös célra;* itt nem pedagógus és diák áll szemben egymással, hanem megértő, egymást segítő munkatársak, akik között meleg, meghitt bizalmasságnak kell uralkodnia.

Az iskolában a tanár szükségképpen « felülről lefelé » szól a diákhoz, és egy, a kötelességeket akaratuk ellenére is behajtó szervezet képviselőjeként jelenik meg a fiúk előtt. A jó vezető *elvegyül a fiúk között*, így alakul ki bennük az a tudat, hogy « itt közös munkáról van szó, közös eszmény iránti közös odaadásról; olyan kötelességekről, melyeket vezető és vezetett egyformán vállal és önként vállal ». A vezető tekintélye pedig éppen azon alapszik, hogy « a közös munkából többet tud végezni és a közös eszményhez már közelebb jutott ».

A vezető és vezetett a helyes nevelés folyamatában nem azonos *a katonatiszt és a katona* viszonyával sem. Ugyan itt is vannak bizonyos katonás külsőségek, van erős fegyelem, de itt vezető és vezetett olyan kapcsolatban állnak egymással, « amelyet egy egész világ választ el a katonai alá- és fölérendeltségtől ». A fiúk egyrészt önként, szabad akaratukból vállalták a kötelességet és a fegyelmet, s ez alapvetően más helyzetet teremt, mint amilyen a katonaságnál van. Másrészt itt a cél nem az, hogy a fiúk különféle gyakorlatozásokkal katonásdit játsszanak, hanem az, hogy belőlük *önállóan gondolkodó, öntevékeny férfiak* váljanak, akik az életben a maguk lábán tudnak járni, és minden helyzetben segíteni tudnak magukon és másokon.

Egy másik vonatkozás: vezető és vezetett között a nevelésben *bensőséges viszony* uralkodik, « amelynek alapakkordja nem a fölé- és alárendeltség, hanem az egymást becsülő, egymáshoz jóleső melegséggel vonzódó szeretet ». Továbbá a katonatiszt mindig tömeggel áll szemben, amelyet fegyelmezni, vezényelni vagy oktatni akar, a nevelés folyamán viszont a nevelő nem arctalan tömeggel, hanem *egyénekkel, illetőleg egyénekből álló kis közösségekkel* áll szoros, bensőséges emberi kapcsolatban.

A nevelésben a vezető és vezetettek viszonyának egyik alapja *a vezető egyéni tekintélye.* Ez azonban nem helyzetéből, hanem saját egyéniségéből fakad. A fiúk ugyanis megérzik, hogy vezetőjük már teljesebb ember, mint ők; hogy benne gazdagabb élettapasztalat, mélyebb tudás és tisztultabb belső világ nyilatkozik meg előttük. A vezető már közelebb jutott az eszmény megvalósításához, mint ők, és így tulajdonképpen a megtestesült ideált láthatják benne. Ha azután még jóakaratot, szeretetet, önfeláldozást is ta-

pasztalnak részéről, akkor « megszületik a vezető rendíthetetlen tekintélye », ami nem más, mint « a tisztelő szeretetnek az a termékeny érzelme, amely voltaképpen minden igazi nevelés alapja ».

A nevelésben a vezető és a vezetettek viszonyának másik alapja ez: « *A vezető mélységes tisztelettel viseltessék a fiúk iránt* ». A vezető részéről nem lehet itt helye a lenéző kedélyességnek, a fölényeskedő mosolynak. Nem, mert a nevelésben *ember áll kapcsolatban az emberrel.* « A fiúk egyéniségét, mint önértéket, mint az Istennek egy drága, szép gondolatát kell becsülnie; úgy kell néznie a fiúkra, mint csodálatos titkokra, rejtelmes ígéretekre, amelyekből nemzet és emberiség jövője fog kialakulni, amelyekből az Isten egy-egy remeke fog megszületni ».

A vezető tiszteli és megbecsüli a fiúkat, « *úgy, amint vannak,* amilyenek most és amik most, úgy is önértékeknek tudja a fiúkat és mint ilyeneket, teljes tisztelettel kezeli őket ».

De a gyermek, az ifjú tiszteletén túl az is alapvető szükségesség, hogy *a vezető szeresse a rábízottakat.* Kihagyhatatlan szükség van « arra a szeretetre, amely ki tud emelkedni önmagából és megértő jóindulattal bele tud helyezkedni mások lelkivilágába ».

8. *Modern fiúideál — korszerű pedagógia*

Vajon hol helyezkedik el Sík Sándor neveléselmélete, magyar cserkészpedagógiája a 20. század első felének pedagógiai színképében?

Ez a pedagógia a Dewey-féle pragmatista nevelés, Claparède gyermektanulmánya és Baden Powell pedagógiai gondolatai alapján egy új nevelési ideált, *egy új fiútípust* teremtett a korabeli « egyoldalú, vérszegény, félszeg » fiúk, fiatalemberek helyébe *az egészséges, életrevaló, talpraesett fiút, fiatalembert* állítja eszményképül.

De Sík Sándor számára ez nem elegendő: az ő fiúideáljának — praktikuma, gyakorlatiassága mellett — másik jelentős tartalmi pillére *a felelős erkölcsi elkötelezettség,* ennek összes egyéni, közösségi és társadalmi vonatkozásával együtt. E követelmény mögött alighanem Foerster hatása rejlik.

E *kettős alap* erőteljes hangsúlyozása eléggé világosan és élesen megkülönbözteti a korabeli külföldi és hazai pedagógiáktól, azok ugyanis vagy az egyik, vagy a másik oldalt abszolutizálták.

Ami testi, lelki és szellemi érték van a fiúban, azt mind, a lehető legnagyobb teljességben kibontakoztatni, felszínre hozni, s ami ennek érdekében számára szükséges, azt mind a lehető legteljesebb mértékben rendelkezésére bocsájtani, számára mindezt megközelíthetővé, elsajátíthatóvá tenni: ez ennek a pedagógiának, *a teljesség pedagógiájának* a célja.

Belső, külső adottságok, képességek, egészséges testedzés és gyakorlati ügyességek, a természetszeretet, a tudomány, a művészet, a vallás mind mozgósítandó a teljesség kibontakoztatása érdekében, hogy a nevelt modern, 20. századi fiatalemberként érkezzen a férfikor küszöbére. Legyen — ahogy a gyermektanulmány képviselői kívánták — öntevékeny, aki képes eredményesen, önállóan cselekedni, problémákat megoldani, egyéni véleményt formálni, felelősen dönteni; saját erőfeszítései nyomán fejlessze testi, lelki és szellemi értékeit, praktikus ügyességét; tudja elviselni a testi és pszichikai nehézségeket; tudjon parancsolni, de engedelmeskedni is, tudjon együttműködni másokkal, tudjon eligazodni az őt körülvevő világban.

Ezek lényegében a polgári reformpedagógia által megfogalmazott új, 20. század elejei pedagógiai követelmények, de — éppen az emberi teljesség érdekében — Sík Sándor ezek mellé helyezi *a szilárd erkölcsi elvszerűség* alapvető pedagógiai követelményét. Igen, legyen a fiú, a fiatalember — s majd a felnőtt — önállóan cselekedni tudó, de *nem* akárhogyan, nem rapszodikusan, elvtelenül, vagy éppen az elvek feláldozásával legyen cselekvőképes, hanem a változó külső körülményektől nem befolyásolva, csakis *komoly erkölcsi meggyőződése alapján helyesnek tartott célok érdekében cselekedjen;* ellenkező esetben pedig legyen ereje *nem-cselekedni.*

* * *

Ugyancsak jelentős új vonás e magyar teljesség-pedagógiában: túl azon, hogy Sík Sándor neveléselméletében a hagyományos és új elemek szerves, élő egységbe, *rendszerré* szerveződtek; s hogy ez a pedagógia a serdülő fiú és fiata-

lember *alapos pszichológiai ismeretén* alapult, sokféle belső pszichikus igényeire épült, döntő fontosságú, hogy ez *nem kényszer-pedagógia.* Ellenkezőleg: arra számít, hogy ha a kamaszfiú átéli a vonzóan eléje állított ideált, akkor enged a belőle áradó vonzásnak, és ennek eredményeként *önként* adja át magát a nevelőnek. Tehát belső ösztönzésből, egyre erősödő belső meggyőződésből *maga vállalja* a megismert, számára vonzó ideál lehető legmesszebbre jutó megközelítését.

Ez tulajdonképpen *egy közös életeszményt*, illetőleg az *azt követők közösségét önként választók és vállalók* pedagógiája. Sík Sándor gyakran hangoztatja, hogy ez az általa felvázolt ember-ideál nem mindegyik fiú és fiatalember számára vonzó, nem mindenki így akarja berendezni az életét. Azok más ideált választatanak maguknak, a polgári élet pluralizmusa számtalan — különféle minőségű — életeszményt kínál számukra. Ezeket ugyan nem tartja Sík Sándor az ember számára annyira érték-kibontakoztatónak, mint a teljesség pedagógiáját, amely — szerinte is — « kemény pedagógia », de számos érték található azokban is. Éppen ezért megérti és tiszteli mások cél-, ideál- és útválasztását, kész velük is segítőkészen együttműködni.

Amit azonban Sík Sándor pedagógiája a legnagyobb határozottsággal kizár: a hazugságot; azt, hogy valaki egy ideál követőjének vallja magát szavakban, külsőleg (akár kényszer hatására, akár vélt előnyök miatt), de nem azt követi, nem aszerint él. A teljesség pedagógiája nem más, mint *a szabadság pedagógiája*, amelyet szabadon választ a fiú, saját elhatározásából, de szabadon el is hagyhat, ha emberi fejlődését más utakon látja helyesebbnek elérni.

Merőben új annak erőteljes hangoztatása, hogy e nevelés tulajdonképpen nem a nevelő tevékenysége, hanem *a nevelést lényegében — kellő irányítás mellett — tulajdonképpen maga fiú, a fiatalember viszi végbe.* S mit jelent a nevelői irányítás? Azt, hogy a nevelő « élni és cselekedni » ösztönzi a fiút. Ez a pedagógia — állítja Sík Sándor — a legnagyobb pedagógiai erővel: « *Az átélés erejével* » neveli az embert, mégpedig « harmonikus gazdagsággal az *egész* embert », a teljes embert.

Ez a pedagógia abban is különbözik a többi korabeli neveléstantól, hogy elsősorban nem az iskolai pedagógiát

— középpontban a tanulással — tárgyalja, hanem a fiú és fiatalember *konkrét életének pedagógiáját* (amelynek elvei egyformán érvényesek az iskolára éppen úgy, mint az iskolán kívüli életre, lényegében minden nevelő-nevelt kapcsolatra).

Sík Sándor pedagógiai szintézise jelentős módon elősegítette a gyermektanulmány, a reformpedagógia új, pozitív felismeréseinek a hazai iskolai és iskolán kívüli *széleskörű elterjesztését*, a konkrét pedagógiai gyakorlatra való adaptálását. Másrészt — és ez is a korszerűség jele! — volt bátorsága saját neveléstanától távoltartani a negatívumokat, a gyermektanulmányban, a reformpedagógiában rejlő, a nevelési anarchiára vezető, a mindent megengedő, a gyermekközpontúságot abszolutizáló, a közösség-ellenes mozzanatokat; ugyanakkor *a pedagógus tekintélyét*, vezető-irányító szerepét meg nem tagadva, hanem — vele éppen fokozott követelményeket támasztva — még inkább felértékelte.

Ez a teljesség-pedagógia lényege szerint *közösség-pedagógia.* Alapvető célja ugyan az egyén minél teljesebb emberré formálása, de annak érdekében, hogy minél hatékonyabban *mások* javára tevékenykedhessen. A nevelés szervezeti kereteit a kisebb-nagyobb közösségek jól szervezett hálózata adja, amelyben *a közösségi megbízatások felelelős ellátása,* valamint a *hol vezető, hol alárendelt szerep* gyakorlása fontos személyiségformáló erő. S az ideális 6-8 tagú kiscsoportban éppen úgy, mint e kiscsoportok szorosan összefűződő láncolatában *a közös célért végzett közös tevékenység* fogja össze a közösségi életre *önként* vállalkozó fiúkat. Nem rontja, ellenkezőleg, erősíti a közösségi hatásokat a fiúkkal, illetve a fiúk közösségei iránt támasztott — *tisztelettel párosult — határozott vezetői követelés,* amely az egyén és a köz javát egyaránt célozza és szolgálja.

* * *

S ebbe a Sík Sándor által megfogalmazott neveléselméletbe szervesen *beleötvöződött az 1910-es, 1920-as, 1930-as évek sajátos hazai, magyar nevelési problematikája.* Ez a pedagógia éppen azért akart új ideált állítani a fiúk — és a nevelők — elé, hogy új, másfajta, értékesebb felnőttek nőjenek fel, akik alkalmasak az « itt és most » jelentkező

problémák helyes megoldására, a társadalom megújítására, a súlyos helyzetben levő haza felemelésére.

Ez a pedagógia szerencsésen *elkerülte a nacionalizmus ekkoriban erősen kísértő veszélyét.* Az 1920-as évek legelejének józan és érthető irredentizmusa kezdetben ugyan még jelen volt e nevelés tartalmában is, de azután nemsokára kiteljesedett a szomszéd népekkel, s minden más nemzettel való testvériség, együttműködés, közös érdek felismerésének gondolatával, követelményével.

Az 1920-as évek végén Sík Sándor jelentős szerepet játszott a *felnőttcserkészet* kibontakoztatásában. Ekkorra ugyanis megérett a helyzet a felnőttkorba, társadalmi pozícióba került volt diákcserkészek mozgalmi kereteinek kialakítására. *Teleki Pál* ösztönzésére és konkrét segítségével, számos szakember közreműködésével Sík Sándor 1930-ban megfogalmazta és nyomtatásban megjelentette az ún. « *Zöld füzet* »-et, ezzel a címmel: « *Fiatal Magyarság. Eszmék és elszánások* ». Benne felvázolta: hogyan vehetnek részt a gyermek- és ifjúkori cserkészpedagógia iskoláján már átment felnőttek az 1930-as évek első felének égető-aktuális hazai problémáinak megoldásában. Köztük ezek a legfontosabbak: alapos magyarságismeret, a parasztság és a munkásság helyzete, a nagybirtok, helyes kapcsolatok az « utódállamok »-kal, az ott élő magyarsággal, a nemzetiségi kérdés. S a továbbiak: a népbetegségek, a közélet erkölcsi tisztaságának veszélyeztetettsége éppen úgy, mint az államforma kérdése vagy pedig az antiszemitizmus.

A társadalmi reformeszméket hirdető Fiatal Magyarság mozgalmának eredményeképpen — vélték a szervezők — kialakul majd *egy helyesen gondolkodó és felelősen cselekvő értelmiségi réteg* a magyar társadalomban, politikában, közéletben; s így ezáltal — nem osztályharccal, forradalommal, erőszakkal — elháríthatók lesznek a magyar társadalom fejlődésének útjában álló akadályok.

A mozgalom laza szervezeti keretek között a *Fiatal Magyarság* című lap köré tömörült, többé-kevésbé azonos gondolkodású felnőttekből állt. Körükben Sík Sándor kulcsszerepet játszott. E mozgalomnak jelentős hatása volt a falukutató mozgalomra, a szociográfiai irodalomra, a regöscserkészetre, s az 1930-as évek számos ifjúsági népi-szociális törekvéseire.

Egy tisztult, *a teljességet tükröző nemzet-fogalom s nemzeti szellemű nevelés* volt tehát Sík Sándor pedagógiai eszménye.

Ebben a nemzetfogalomban mindegyik meglévő társadalmi osztálynak, rétegnek helyet kell kapnia, egyik sem zárható ki belőle, az arisztokrata, a dzsentri sem, de a proletár, a szegényparaszt sem. A magyar társadalom meglévő szerkezetén Sík Sándor sem kívánt változtatni, akárcsak a polgári kortársgondolkodók legjobbjai sem. Az osztály- és rétegellentéteket azonban enyhíteni, sőt kiküszöbölni akarta e neveléstan megalkotója, *éppen a nevelés révén.* Kétségtelen azonban, hogy megoldási elképzelése e tekintetben eléggé utópisztikus.

Láttuk: komolyan megkövetelte neveltjeitől, hogy a munkást, a parasztot rokonszenvvel tekintsék, őket becsüljék, nehéz munkájukra tisztelettel tekintsenek. Ezek mind jogos kívánalmak (sőt újszerűek, más hazai nevelési koncepciókban ekkoriban nem található lényeges tartalmi elemek), de eleve magukban hordták — egy olyan erős osztálytagozódású társadalomban, mint amilyen a két világháború közötti Magyarországon volt — a tőlük, a munkás- és parasztfiúktól való megkülönböztetést, a felülről való nézést, « a magukhoz való felemelés » — valamikor a reformkorban divatos — gesztusát.

Sík Sándor többször említette: « Elitet » akar nevelni. Ezt azonban nem szociális alapon érti, nem értelmiségi vagy « középosztály »-elitre, hanem *erkölcsi elitre* gondol, amelynek tagjai — eltérően a « tömeg »-től — magukat « különb emberré » fejlesztették. Ebbe az elitbe társadalmi különbség nélkül mindenki bekerülhet, előkelők vagy paraszt- és munkásgyerekek egyaránt. Ez azonban csakis utópia lehetett a két világháború közötti Magyarországon.

De hasonlóképpen utópisztikus elképzelés volt az is, hogy enyhülnek majd az osztályellentétek, ha a nevelés közegében « grófgyerek és parasztfiú » *kéz a kézben, közösen* fizikai munkát végez a kirándulásokon meg a táborban, vagy együtt gyakorolják az elsősegélyt és az erdőben való tájékozódást. Ettől nyilván semmi sem változik, sőt talán még inkább tudatosodik a másság érzése mindkét részről.

Sík Sándor is úgy gondolta, mint számos más korábbi és későbbi pedagógiai gondolkodó: a jó nevelés révén teljes

emberekké vált fiatalok száma egyre növekszik, s ők azután felnövekedve egyre több vezető helyet foglalnak el a felnőttek társadalmában, majd pedig ők veszik át a vezetést a társadalom mindegyik szektorában, a politikai életben, a legfelsőbb szinteken is ők lesznek az irányítók.

Ez azonban — később saját szemével láthatta — nem így történt: *nem a pedagógiai szféra, a neveltségi szint, hanem a hatalom dönti el, hogy ki juthat vezető szerephez a társadalomban.* De az sem ritka, hogy az ifjúkorban az adott politikai hatalom által favorizált nevelésben részesülteket felnőttként már egy egészen más politikai hatalom által irányított társadalom fogadja; máskor meg éppen a hatalom téríti el és viszi más irányba — saját előnyeit felkínálva, saját szolgálatába állítva — a felnőtté vált egykori növendéket.

Sík Sándor — és Teleki Pál — álma a magyar társadalom átalakításáról « az emberebb ember, magyarabb magyar », illetőleg a « teljesség pedagógiája » jegyében kétségkívül álomnak bizonyult, akárcsak Imre Sándor « nemzetnevelés »-e; ahogyan utópia maradt Platóntól kezdve az összes hasonló elképzelés a nevelés társadalomátalakító hatásáról. A neveléstörténelem bizonyítja: semmiféle — bármilyen magas szinvonalú, értékes, hatékony — nevelési szisztéma, illetőleg annak bármilyen sikeres átvitele a szélesebbkörű gyakorlatba *nem képes magát a társadalmat átalakítani, « megjobbítani »*. Sokkal bonyolultabb, « többtényezős » folyamat ez, semmint elegendő lenne hozzá csupán a nevelés.

Ugyanakkor az is a neveléstörténet által bizonyított kétségtelen tény: mindenfajta pedagógia *elsősorban az egyénre tud hatni,* s optimális körülmények között magasra tudja fejleszteni az egyént, s az őt körülvevő *szűkebb-tágabb közösséget.* Sík Sándor teljesség-pedagógiája íly módon széles körben hatott, érvényesült.

* * *

Az emberi teljesség kibontakozását Sík Sándor — aktív pedagógiai tevékenysége egész időszakában — saját hazai környezetében *három területen* látta veszélyeztetettnek. A polgári-városi társadalmi fejlődés hozta ezeket felszínre

századunk elején, amelyek azután a 20. század első felében egyre erőteljesebben terjeszkedtek.

Az egyik a *hedonizmus*, amely az egyéni érdekek, egyéni élvezetek abszolutizálásával kirekeszti az ember életéből a közösség iránti aktív és felelősségteljes kötelességteljesítés igényét és tényét; a másik a *nemzetietlenség*, amely kirekeszti az ember életéből a haza és a nemzet iránti aktív és felelős kötelességteljesítés igényét és tényét; végül a *materializmus*, amely az evilágiság abszolutizálásával az Isten és a « divinum » iránti aktív és felelősségteljes kötelességteljesítés igényét és tényét rekeszti ki az ember életéből — vélte Sík Sándor, számos nagy pedagógiai versében foglalkozva e problémákkal. S úgy gondolta: az ember teljessé bontakoztatása az ezekben hiányzó *három kötelességszféra* — már gyermek- és ifjúkorban való — kimővelése nélkül nem lehet igazán eredményes, ezért pedagógiájában ezek meghaladását, kiküszöbölését érezte feladatának.

Az nyilvánvaló, hogy Sík Sándor neveléstana *vallásos alapú, a vallás által átjárt, keresztény szellemű pedagógia.* De az is kétségtelen, hogy a vallás nem beszűkítő, nem megnyomorító, nem visszafogó funkciót tölt be, hanem éppen szellemet-látókört tágít, az emberi-evilági problémák iránt fogékonyabbá tesz, meggyőződést hitelesít, minden vonatkozásban az ember több dimenziós *emberi kiteljesedését*, teljesebb emberré válását szolgálja. Sík Sándor pedagógiája *katolikus* pedagógia, a szó eredeti értelmében is.

* * *

Összegezve megállapítható: Sík Sándor neveléselmélete — teljességpedagógiája —, amelyet az 1910-es, 1920-as, 1930-as években megjelent műveiben fejtett ki, *modern neveléstan* volt. Benne ugyanis pontos és meghatározott a nevelési cél, ennek alárendelten logikus a belső rendszerbe foglalt nevelési eszközök és módszerek kifejtése, ujszerű a nevelő és nevelt különféle viszonyainak árnyalt rajza s a pedagógiai részproblémák differenciált bemutatása.

Sík Sándor koncepciójából *egy szilárd elvi-elméleti alapokon álló nevelési rendszer* bontakozik ki. Nem elvi-elméleti magasságokban lebegő, akadémikus katedra-pedagógia, hanem életszerű, a gyakorlati életre orientált, hús-vér gyermekre-ifjúra szabott nevelési rendszer.

Mind egészében, mind részleteiben modern — vagyis *a gyerek és az ifjú sokirányú fejlődését-fejlesztését lehetővé tevő* — pedagógia volt ez. Jelentős, értékes alkotása a 20. század első fele hazai kultúrájának; fontos, kihagyhatatlan része e korszak magyar neveléselmélete és pedagógiai gyakorlata történetének.

TARTALOM

Előszó 5

SZEMÉLY, HÁZASSÁG ÉS CSALÁD
(Szabó Ferenc SJ)

1. *Szabadság és lelkiismeret* 8
Vélemények a szabadságról és az erkölcsről . . . 9
A « szituált szabadság » és a felelősség 19
Lelkiismeret, törvény, bűn 22
2. *Személy és közösség* 28
Személy és társadalmiasulás . . . 29
Személyesedés és közösség 31
3. *A családi közösség* 35
Szerelem és házasság 35
A keresztény házasság méltósága . . . 39
Az Egyház és a születésszabályozás . . 42

ERKÖLCSPSZICHOLÓGIAI TANULMÁNYOK
(Szentmártoni Mihály SJ)

Szabadság, pszichikai determinizmus, felelősség 49
1. Az ember szabadságtudata és szabadságélménye 49
A szabadság mint probléma 50
A szabadság téves értelmezése 53
Szabadságtudatunk 55
Szabadságélményünk 59
Emmausz-élmény — a keresztény szabadság megalapozója 65
2. A pszichikai élet három szintje 66
3. A szabad döntés mozgatói 72
4. Értékek és normák 77
A döntési folyamat lélektana 83
1. Az érzelmek szerepe a döntési folyamatban 83
2. A tudatosság három szintje 89

3. Tudattalan indítékok és felelősség . . 94
4. Szándék, tudattalan, szabadság . . 100

Erkölcspszichológia és nemiség 107
1. A nemiségi lényegi erkölcsének alapjai 107
A erkölcsi érettség új modellje 107
Az erkölcsös viselkedés objektív forrása 108
2. A házasság felbonthatatlanságának lélektani alapjai . . . 110
3. Lélektani szempontok a homoszexualitás problémájához . . 116

HÁZASSÁG ÉS CSALÁD MAGYARORSZÁGON
(Tóth Sándor)

Egy-ke (Beszélgetés Varga Domokossal) 121
Nevelőközösség — intézeti gyerekeknek (Beszélgetés Bene Bélával) 127
Lélek és családküldetés 131
Család, alkohol, alkoholista-mentő szolgálat (Beszélgetés Dr. Tringler Lászlóval) 134
Családjaink keresztény műveltsége 139
A család-lelkiség 147
Anyámnak - anyáknak Mária évében 149
Bibliográfia 154

SZÜLETÉSSZABÁLYOZÁS — EGYKE
(Somorjai Ádám OSB)

Bevezető gondolatok 158
Tényállásra vonatkozó megállapítások (Status quaestionis) . . 160
Az egyke okai, feltételei 164
Új felismerések a születésszabályozással kapcsolatban? . . . 169

A HÁZASSÁGRENDEZÉS LEHETŐSÉGEI
(Erdő Péter)

I. *Általános tudnivalók a házasságrendezés lehetőségeiről. Házasságrendezés olyan esetben, ha egyik félnek sem él korábbi házastársa* 175
1. Mi a házasságrendezés? 175
2. A házasságrendezés feltételei általában 176

3. A házasság « egyszerű » érvényesítése 177
4. A házasság gyökeres orvoslása 178

II. *Házasságrendezés a korábbi házasság felbontásával. El nem hált házasságok; a házasság felbontása a hit javára* . 180
1. A házasság felbonthatatlansága és a pápa különleges hatalma 180
2. Az el nem hált házasságok pápai felbontása 181
3. Érvényes, de nem szentségi házasság felbomlása magánál a jognál fogva 184
4. Érvényes, de nem szentségi házasság felbontása külön pápai intézkedéssel 186

III. *Az előző házasság érvénytelennek nyilvánítása a házassági beleegyezésre való képtelenség címén* 187
1. A házasság érvénytelenségének kinyilvánítása . . 187
2. Az értelem elégséges használatának hiánya 189
3. Az ítélőképesség súlyos hiánya 191
4. Képtelenség a házasság lényegi kötelezettségeinek vállalására 193

IV. *Az előző házasság érvénytelennek nyilvánítása tudatlanság, tévedés vagy megtévesztés címén* 196
1. A házasságot érvénytelenítő tudatlanság 196
2. A házasság érvénytelensége tévedés miatt 197
3. A megtévesztés hatására kötött házasság 199
4. Az új Codex előtt kötött házasságok és a megtévesztés 200

V. *Az előző házasság érvénytelennek nyilvánítása a beleegyezés színlelése miatt* 202
1. A házasság színlelése 202
2. A teljes színlelés 205
3. A gyermek kizárásával kötött házasság 206
4. A házastársi hűség kizárása 206
5. A házasság felbonthatatlanságának kizárása 207
6. A szentségi jelleg kizárása 208
7. Az élet- és szeretetközösség kizárása 210

VI. *Az előző házasság érvénytelennek nyilvánítása félelem hatására adott vagy feltételhez kötött beleegyezés miatt* . . 211
1. A fizikai kényszer 211
2. A kényszer és a félelem hatása a házassági beleegyezésre 212

3. A jövőre vonatkozó feltétellel kötött házasság . . . 216
4. A múltra vagy a jelenre vonatkozó feltételek 217
VII. *Az előző házasság érvénytelennek nyilvánítása házassági akadályok vagy formahiány miatt* 218
1. Az impotencia házassági akadálya 218
2. A házasság érvénytelensége egyéb akadályok miatt . . 219
3. Az előírt forma hiánya 219
4. Az érvénytelenség kinyilvánítása okirati eljárással . . 222

SÍK SÁNDOR MAGYAR CSERKÉSZPEDAGÓGIÁJA
(Mészáros István)

1. Bevezető 225
2. A források 226
3. A nevelés célja 230
4. A nevelés tartalma 243
5. A nevelés módszerei 252
6. A fegyelem 256
7. A vezető szerepe 259
8. Modern fiúideál — korszerű pedagógia . . 263