

**A Selye János Egyetem 2018-as  
X. Nemzetközi Tudományos Konferenciájának  
tanulmánykötete**

**Zborník X. medzinárodnej vedeckej  
konferencie Univerzity J. Selyeho - 2018**

*Komárom, 2018. szeptember 11-12. - Komárno, 11.-12. september 2018*

**TEOLÓGIAI SZEKCIÓ**

**SEKCIA TEOLOGICKÝCH VIED**

**ISBN 978-80-8122-254-2**

**A Selye János Egyetem 2018-as  
X. Nemzetközi Tudományos Konferenciájának  
tanulmánykötete**

**Zborník X. medzinárodnej vedeckej  
konferencie Univerzity J. Selyeho - 2018**

*Komárom, 2018. szeptember 11-12. – Komárno, 11.-12. september 2018*

**TEOLÓGIAI SZEKCIÓ**

**SEKCIA TEOLOGICKÝCH VIED**

**Szekcióvezető - Vedúci sekcie:**

**Mgr. Zsolt Görözdi, PhD.**

**A szekció cikkeinek recenzensei – Recenzenti článkov sekcie**

prof. István Karasszon, PhD., prof. Miklós Kocsev, PhD.,

doc. Bernhard Kaiser, PhD., dr. habil. Mária Kováts-Németh, CSc.,

Mgr. Jolán Kis, PhD., Mgr. Lilla Szénási, PhD.,

Mgr. Zsolt Görözdi, PhD., ThDr. Alfréd Somogyi, PhD.,

Mgr. Attila Lévai, PhD.



## TARTALOMJEGYZÉK – OBSAH

Előszó – Predslov .....	6
Programbizottság – Programový výbor .....	7
Szervezőbizottság – Organizačný výbor .....	8
FAZEKAS István .....	9
A MÉLYSÉGBŐL KIÁLTOK (Gondolatok a 130. zsoltár magyarázatához)	
Vojtech BOHÁČ .....	16
ŽALMY AKO RODINNÁ MODLITBA	
SZÉNÁSI Lilla .....	20
”MERT KELL EGY HELY, EGY VONZÁS, MELYHEZ TARTOZUNK” A SERDÜLŐK EGYHÁZI ÉLETBE VALÓ BEVONÁSÁNAK LEHETŐSÉGEIRŐL	
PÓCZE István .....	27
A LOGOTERÁPIA SZEMLÉLETE ÉS ALKALMAZÁSÁNAK LEHETŐSÉGE A LELKIGONDOZÁSBAN	
KÁLMÁN Csaba .....	37
AZ IGEHIRDETÉS, MINT SZAKRÁLIS KOMMUNIKÁCIÓS LEHETŐSÉG NAPJAINKBAN	
PUKÁNSZKY Béla .....	53
A MAGYAR NEVELÉSTUDOMÁNY PROTESTÁNS GYÖKEREI	
KOVÁTS-NÉMETH Mária .....	62
A NAGYENYEDI REFORMÁTUS BETHLEN-KOLLÉGIUM TANÍTÓKÉPZŐ-INTÉZETE 1858-1929	
SIBA Balázs .....	78
INNERE UND ÄUSSERE BERUFUNG DES PASTORS – EINE EMPIRISCHE UNTERSUCHUNG	
SZÁSZNÉ Lázár Eszter Csenge .....	91
DER UMSTRITTENE BERUF	
CS. MOLNÁR János .....	101
AZ ISZLÁM ÉS A GLOBALIZÁCIÓ	
Štefan ŠROBÁR .....	109
TEOLÓGIA – SÚČASŤ NAŠEJ DOBY	
POSPÍŠIL Miklós .....	116
HOMOSZEXUALITÁS KERESZTYÉN SZEMMEL	

Lucia LUDVIGH CINTULOVÁ, Szilvia BUZALOVÁ .....	123
ETICKÝ KÓDEX V PRAXI A SOCIÁLNE SLUŽBY PRE SENIOROV	
ALBERT András .....	133
A TORDAI EDIKTUM ÉS AZ ERDÉLYI VALLÁSI TOLERANCIA (1568-1691)	
SANDA István Dániel .....	146
REFORMATION UND PEREGRINATION. AUSLÄNDISCHE STUDIENAUFENTHALTEN UNGARISCHER PILGERN NACH DER REFORMATION	
BACSÓ Benjámín .....	155
HISTOGRÁFIAI ÁTTEKINTÉS A MAGYAR BAPTISTÁK TÖRTÉNETÉNEK KUTATÁSÁHOZ	
BÁNDY György .....	167
LUTHERÁNUSOK HELYZETE JAPÁNBAN A MÁSODIK VILÁGHÁBORÚ IDEJÉN, KÜLÖNÖS TEKINTETTEL AZ 1939-BEN KIHIRDETETT VALLÁSTÖRVÉNYRE	
RÓBERT Péter .....	176
A MAGYAR ZSIDÓSÁG HELYZETE A HÁBORÚ VÉGÉN – FEGYVERES ÖNVÉDELEM, KARHATALMI SZÁZADOK	
A konferencia programja – Program konferencie .....	182

## A SJE X. Nemzetközi Tudományos Konferenciája

### X. Medzinárodná vedecká konferencia UJS

Komárom, 2018. szeptember 11-12. – Komárno, 11.-12. september 2018

#### Előszó

A komáromi Selye János Egyetem Dr. habil. PaedDr. Juhász György, PhD. rektor úr védnöksége alatt rendezi meg a X. Nemzetközi Tudományos Konferenciáját. A konferencia 2018. szeptember 11–12-én kerül megrendezésre, helyszíne a SJE Konferencia-központja – Hradná 2, Komárno, Szlovákia.

A rendezvény elsődleges célja az előző évfolyamokhoz hasonlóan hazai és a külföldi egyetemi oktatók és kutatók tudományos eredményeinek prezentálása. Elsősorban a humán tudományok, a társadalomtudományok, a neveléstudományok, a közgazdaságtan és a vállalatirányítás és a teológia területein tevékenykedő szakemberek számára nyit teret, továbbá az informatikai és az IKT tudományterület művelői számára, azonban részt vehetnek a rokon szakterületeken dolgozó kutatók is. A konferencia keretén belül lehetőség nyílik tapasztalat- és eszmecserére, új kapcsolatok kiépítésére és a kutatási programok és célok összehangolására.

Az előadások anyagait ebben az évben is a résztvevők és a leadott tanulmányok nagy számának köszönhetően 6 konferenciakötetben adjuk ki a szekciók tudományágakba való besorolása szerint. **A megjelent tanulmányok két független szakmai lektorálás után kerültek a kötetekbe.** A kiadványokat elektronikus formában eljuttatjuk a konferencia minden aktív résztvevőjének.

Az elfogadott publikációkat szabadon elérhetővé tesszük az interneten.

Komárom, 2018. 9. 6.

Bukor József

#### Predslov

V dňoch 11–12. septembra 2018 sa koná pod záštitou Dr. habil. PaedDr. Györgya Juhásza, PhD., rektora Univerzity J. Selyeho X. Medzinárodná vedecká konferencia UJS – 2018. Miestom konania konferencie je Konferenčné Centrum UJS – Hradná 2, Komárno, Slovensko.

Cieľom konferencie je v súlade s cieľmi predchádzajúcich ročníkov prezentácia výsledkov vedecko-výskumnej práce vedeckých a vedecko-pedagogických pracovníkov univerzít z domova a zo zahraničia. Konferencia dá priestor predovšetkým pre odborníkov zaoberajúcich sa vednými oblasťami: humanitné vedy, spoločenské vedy, pedagogické vedy, ekonomické vedy a riadenie podniku, ďalej informatické vedy a IKT, ale vítaní sú aj účastníci z príbuzných vedných odborov.

V rámci konferencie je priestor aj na aktívnu výmenu názorov a skúseností, na nadviazanie kontaktov a na zosúladenie spoločných vedecko-výskumných programov a cieľov.

Jednotlivé príspevky aj tohto roku z dôvodu vysokého počtu prihlásených a veľkého množstva odovzdaných príspevkov sme zaradili do šiestich zborníkov podľa vedných odborov jednotlivých sekcií. **Do jednotlivých zborníkov boli zaradené iba príspevky, ktoré prešli dvoma nezávislými odbornými recenznými konaniami.** Zborník v elektronickej podobe s príspevkami bude doručený pre každého aktívneho účastníka konferencie. Prijaté publikácie budú voľne dostupné na internete.

V Komárne, 6. 9. 2018

József Bukor

## **PROGRAMBIZOTTSÁG**

**Elnök:**

**Dr. habil. PaedDr. Juhász György, PhD.**  
Selye János Egyetem, Szlovákia

**Tagok:**

**Dr. habil. PaedDr. Horváth Kinga, PhD.**  
Selye János Egyetem, Komárom, Szlovákia

**RNDr. Csiba Peter, PhD.**

Selye János Egyetem, Komárom, Szlovákia

**Mgr. Lévai Attila, PhD.**

Selye János Egyetem, Komárom, Szlovákia

**Prof. Dr. Tóth Péter, PhD.**

Selye János Egyetem, Komárom, Szlovákia

**Prof. Dr. Poór József, DSc.**

Selye János Egyetem, Komárom, Szlovákia

**Prof. Dr. Kolumbán Vilmos József**

Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet,  
Kolozsvár, Románia

**Dr. habil. Cservák Csaba**

Károli Gáspár Református Egyetem, Budapest,  
Magyarország

**Dr. habil. Kókai Nagy Viktor**

Debreceni Református Hittudományi Egyetem,  
Debrecen, Magyarország

**Dr. habil. Vajda Barnabás, PhD.**

Selye János Egyetem, Komárom, Szlovákia

**Dr. habil. Ing. Machová Renáta, PhD.**

Selye János Egyetem, Komárom, Szlovákia

**doc. RNDr. Tóth János, PhD.**

Selye János Egyetem, Komárom, Szlovákia

**Dr. habil. PhDr. Liszka József, PhD.**

Selye János Egyetem, Komárom, Szlovákia

**RNDr. Bukor József, PhD.**

Selye János Egyetem, Komárom, Szlovákia

## **PROGRAMOVÝ VÝBOR**

**Prededa:**

**Dr. habil. PaedDr. György Juhász, PhD.**  
Univerzita J. Selyeho, Slovenská republika

**Členovia:**

**Dr. habil. PaedDr. Kinga Horváth, PhD.**  
Univerzita J. Selyeho, Komárno

**RNDr. Peter Csiba, PhD.**

Univerzita J. Selyeho, Komárno

**Mgr. Attila Lévai, PhD.**

Univerzita J. Selyeho, Komárno

**Prof. Dr. Péter Tóth, PhD.**

Univerzita J. Selyeho, Komárno

**Prof. Dr. József Poór, DSc.**

Univerzita J. Selyeho, Komárno

**Prof. Dr. Vilmos József Kolumbán**

Protestant Theological Institute of Cluj Napoca,  
Cluj Napoca, Rumunsko

**Dr. habil. Csaba Cservák**

Károli Gáspár University, the Reformed  
Church in Hungary, Budapest, Maďarsko

**Dr. habil. Viktor Kókai Nagy**

Debrecen Reformed Theological University,  
Debrecen, Maďarsko

**Dr. habil. Barnabás Vajda, PhD.**

Univerzita J. Selyeho, Komárno

**Dr. habil. Ing. Renáta Machová, PhD.**

Univerzita J. Selyeho, Komárno

**doc. RNDr. János Tóth, PhD.**

Univerzita J. Selyeho, Komárno

**Dr. habil. PhDr. József Liszka, PhD.**

Univerzita J. Selyeho, Komárno

**RNDr. József Bukor, PhD.**

Univerzita J. Selyeho, Komárno

**SZERVEZŐBIZOTTSÁG**

RNDr. Bukor József, PhD.

Mgr. Szarka Katalin, PhD.

RNDr. Gubo Štefan, PhD.

PhDr. Antalík Imrich, PhD.

PhDr. Korcsmáros Enikő, PhD.

Mgr. Tóth-Bakos Anita, PhD.

Dr. habil. Vajda Károly, PhD.

Kanczné Nagy Katalin, PhD.

Simon Szabolcs, PhD.

Mgr. Görözdi Zsolt, PhD.

Bc. Hernády Adrienn

**ORGANIZAČNÝ VÝBOR**

RNDr. József Bukor, PhD.

Mgr. Katalin Szarka, PhD.

RNDr. Štefan Gubo, PhD.

PhDr. Imrich Antalík, PhD.

PhDr. Enikő Korcsmáros, PhD.

Mgr. Anita Tóth-Bakos, PhD.

Dr. habil. Károly Vajda, PhD.

Katalin Kanczné Nagy, PhD.

Szabolcs Simon, PhD.

Mgr. Zsolt Görözdi, PhD.

Bc. Adrienn Hernády



## **A MÉLYSÉGBŐL KIÁLTOK** (Gondolatok a 130. zsoltár magyarázatához)

**FAZEKAS István<sup>1</sup>**

### **ABSTRACT**

While reading the *Psalms* the thought can easily pass us through that their very core is – besides the theological context and message – pure poetry. Just as Sir Philip Sidney – a psalm-translator himself- wrote about them in his famous *A Defence of Poetry*. Yes, every psalm is a piece of poetry, but at the same time a prayer. In all of them we speak to God, the personally existing Supreme One and Supreme Good. (Summum bonum!) From these profound dialogues we learn that God is the Lord of the creation and He also governs our human history. From the *Psalms*' words we get knowledge and transformational recognition of the strange relation between the believer (the psalmist!) and his misery. The 130th Psalm depicts the moment of recognizing the sin, the repentance, and, finally, God's mercy, with sparkling, bright colours. God never withholds His mercy from those in need. He is the one who purges our sinful souls. This purge can be considered as a new genesis. The mankind's torn relationship with God can only be re-established by God himself, not by human will and strength.

### **KEYWORDS**

psalm, mercy, poetry, new genesis, defence

### **A KÖTÉS REJTÉLYE: ISTEN KÖZELSÉGE**

A zsoltárokat olvasva sokszor átjárhat bennünket az a gondolat, hogy már maga a pusztán lét is költészet. Robert Lowth a szemantikai parallelizmus dinamikájában vélte fölfedezni a héber verselés meghatározó komponenseit, s a *De Sacra Poesi Hebraeorum* (1753) című munkájában rendszerbe is foglalta annak egyes jellemzőit.[7] Később a parallelizmus formáival és azok eredetével Johann Gottfried Herder is foglalkozott. Herder kifejezetten esztétikai műként vizsgálta a Szentírást és az irodalom gazdag tárházát látta benne, ugyanakkor a közösségi zsoltárok egyes felsajdulásaiban felismerte a kánaáni – elsősorban az izraelita – népek, népcsoportok történelmet idéző rezdüléseinek költői áttételét. A bibliai vándormotívumok vizsgálata során erősen hatott rá Lowth értekezése a héber költészetről, amelyet Michaelis 1780-ban jelentetett meg németül, és ez indította őt a héber költészet szelleméről szóló nagy munkájának megírására (1782–83). [7] Herder túllépett Lowth formai kutatásain, amikor a költészet spirituális jellegének mélyére hatolt, és mint eleven vallási tapasztalat ihletett kifejeződését tanulmányozta azt. Megrendülve a zsoltárszerzők esztétikai ösztönének nagyszerűségétől fogalmazta meg a zsoltárkutatásra máig is erősen ható gondolatát: a héber versekben az Istentől inspirált szerző szavainak a mögöttük rejlő életerő ad lelket, és így szólíthatják meg azok az Ószövetség olvasóit.

A zsoltárok egésze először is Istenről tanít. Ki nem mondott, de sugalmazott igazságuk, hogy Isten megszólítható, sőt megszólítandó. A kinyilatkoztatás megkérdőjelezhetetlen ténye, hogy

---

<sup>1</sup> Dr. Fazekas István, doktorandusz hallgató, Selye János Egyetem Református Teológiai Kar, e-mail: drfazekasistvan@t-online.hu

Isten érthető és érthetővé teszi magát, ugyanakkor az ember is megszólíthatja őt. Minden zsoltár egy-egy imádság. Mindegyikben Istenhez, mint a személyesen létezőhöz szólunk. Ezen dialógusok közben megtudhatjuk: Isten ura a teremtésnek és ura a történelemnek is. A zsoltárok szavaiból ismeretet, tudást és átváltoztató fölismerést kapunk a hívő ember és a szenvedés különös kapcsolatáról. Nyilvánvalóvá lesz, hogy a szenvedés problémája a mindenkor ember egzisztenciális kérdését is jelenti, hiszen nincsen olyan ember a földön, aki ne tapasztalna meg azt valamilyen formában, és ne kérdezne rá jogosságára, egyúttal ne próbálna meg valamiféle magyarázatot adni rá. A zsoltárok olvasásakor a hitben élő ember megérti: a nyomorúságos állapot, a fájdalom és a gyötrelme az emberi élet szükségszerű velejárója. Természetes tehát, amikor felmerül benne a kérdés: vajon a jó elnyeri-e jutalmát? A zsoltárok szerzői többnyire csak a földi életet látják, a feltámadásnak kevés jele van az Ószövetség világában. Mindezek ellenére mindig megmarad a hit Isten részrehajlás nélküli ítéletében, igazságosságában és örök irgalmában. A zsoltárok élénk színekkel festik le az ember bűnét, bűnbánatát, a bűnök bocsánatát. Isten soha nem tagadja meg irgalmát a rászorulóktól. Ő tisztít meg. A tisztulás új teremtés. Az Istennel megszakadt kapcsolatot csakis Isten állíthatja helyre.

### **A mélység, mint ontológiai metafora**

Paul Tillich szerint a kétségbeesés értelme a végtelen mélység megtapasztalása, hiszen a végtelen mélység – mint létünk legvégső alapja – maga Isten. [12] Álláspontja szerint, aki nem tudja egyetlen léthelyzetben sem azt vallani saját létezéséről, hogy az élet csak felszínes és az életnek nincs mélysége, annak van igazából Isten-tudata, mert minden dolgok legnagyobb mélysége és egyben fundamentuma Isten. Tillich a 130. zsoltár vizsgálata közben alkotta meg az ún. „mélységem” fogalmát, ami nem az egyéni kívüli, hanem az egyénben benne rejlő. Ebből a belső mélységből az ember nemcsak fölfelé tud kiáltani, hanem lefelé tekintve elérheti azt a határhelyzetet, ahol elfogy minden lehetősége, mentsége, és ebben az állapotban – ott, a lét és nemlét közös szakadékában – megérezheti Isten megmentő kegyelmét. Az emberben ilyenformán a mélység dimenziója – mint vallásosságának kinyíló tere – azt jelenti, hogy az ember szenvedélyesen keresi és utánakérdezi élete értelmének és nyitott a válaszra még akkor is, ha azok mélyen megrendítik. [13] Tillich a modern, egymástól elidegenedett emberben vette észre a mélységnek ezt a dimenzióját. S a műalkotások vonatkozásában is erre lesz figyelmes, amikor azok attribútumait kiegészíti a *Gehalt* (mélység-tartalom) fogalmával, ami egy adott műnek a metafizikai jelentését vagy mélységét jelöli, s megidézi a műben a végső valóságot. [14]

A 130. zsoltár szerzője az első strófa elején így sóhajt fel: *מַעְמַקִּים קָרָא תִּידָה יְהוָה*: Azt hiszem, nem szorul különösebb magyarázatra, hogy itt a *מַעְמַקִּים* nem pusztán csak földrajzi fogalom, hanem lelki, s egyben metafizikai is, ám a *תִּידָה* letagadhatatlan mitikusságával mégsem ölelkezőn szinonim, noha a *מַעְמַקִּים* is hordoz mitikus mellékszövegeket. Abból, hogy a Szentírásban csak pluralis alakja található ennek a szónak, valamint az Ézs 51,10 szerinti constructus alakból (*מַעְמַקִּיִּים*) valószínűsíthetjük, hogy a *מַעְמַקִּים* plurale tantum. Ez mindenképpen azt jelzi, hogy itt a mélység maga az üresség, a kibonthatatlan legbensőbb fájdalom, a démoni csönd és sötétség áradása, az önmagától is már-már elszakadó embernek az egyetlen, örök Istent fölismerő hatalmas pillanata. (Vesd össze a Zsolt 69,3.15. verseivel!) A mélység itt eszmélet: hová is jutottam? Ajándék. Vagyis: a mélypont ünnepélye – ahogyan Pilinszky mondja. [8] Nem véletlenül jegyzi meg Xeravits Géza erről a zárókövekről: „*Bár megfogalmazásában valószínűleg fogság utáni, mondanivalóját és szemléletét tekintve teljességgel kortalan.*” [15]

\*

Belső mélység? Ezzel a fogalommal már az Ószövetség korának embere is tisztában volt, s vélhetően ugyanazt értette alatta, mint mi, bűnbánatunkban Istenhez kiáltó kései utódai. Azt hiszem, nem járok messze az igazságtól, ha azt mondom, a 130. zsoltárban a mélység fogalma sokrétűséget takar. Egyrészt valóban ontológiai metafora. Ám ugyanakkor itt maga a tényleges mélység is ontológiai. S azzal, hogy ez a mélység egyértelműen Istenre mutat, ebben a zsoltárban a mélység nemcsak ontológiai, hanem funkcionális is.

### **A szabadítás gondolati dinamikája**

Az emphatikus költői nyelv és a parallelizmus egymással szervesen koherens. Ugyanakkor az egyidejű grammatikai, logikai, ritmikai és szemantikai kapcsolat a versben mindig olyan nyelvi erőtereket képez, melyekben a szavak jelentéstöbbletének hullámmozgása folyamatosan interferál. Ily módon a vers mondanivalója, üzenete minden esetben többretegű lesz, s értelmezési lehetőségeiben az olvasó (vagy hallgató) személyisége, aktuális sorsalakulásának kérdésfelvetése az átlagosnál lényegesen nagyobb szerepet kap. A gondolatritmus paralleljei a főhangsúlyok mellett sokszor az emphatikus hangsúlyokat is felerősítik. Ilyenkor az is előfordulhat, hogy az esetenként felbukkanó kontraritmusú sorban hangsúlyváltás történik, s az addigi emphatikus hangsúly főhangsúlyúvá lesz. Ez a jelenség nemcsak egyes zsoltárokból, hanem egyes népi imádságokban is – melyeknél a parallelizmus membrorum meghatározó – tetten érhető.[11] Mi lehet ennek az oka? Sokan az emfázisnak a szórendre való szintaktikai hatásával magyarázzák ezt.[5] Ám a szórend megváltozása nem vonja feltétlenül maga után a főhangsúly megváltozását is! Ami ilyenkor a nyelvben, pontosabban szólva a vers világában történik, az a valóságban körülfonja, beindázza a szívet, ezért én ezt az okot az Istennel való párbeszéd konkrétságában látom.(Hadd jegyezzem meg itt: távoli szinonimák alkalmazásával ugyan, s nem feltétlenül a kontraritmusú sorban, de hasonló hangsúlyváltások fordulnak elő Kölcsey Himnuszában. Az első versszakban például az emphatikus *balsors* a záró sorban a főhangsúlyúvá váló *megbűnhődte* szóban tükröződik vissza.)

Formakritikai, verstani szempontból mindig komoly fejtörést okoz, amikor a jelentéspárhuzam egy-egy zsoltárban csak töredékesen fordul elő. Mire is gondolhatunk ilyenkor? Arra, hogy valamilyen redaktori hiba vagy más ok miatt megtört volna a tartalom és forma egysége? Vagy maga ez a hézagosság a szándékolt forma, mely tökéletesen illeszkedik a költői tartalomhoz? Meggyőződésem, hogy nagyot hibázik az a zsoltármagyarázó, aki ez utóbbi kérdést figyelmen kívül hagyja! Mert hiszen mire is figyelmezteti a zsoltárszerzőket maga a zsoltáros? A 47. zsoltár 8. versében ezt olvashatjuk: וְיָרֵךְ מִן־חָכְמָה, azaz: bölcsességgel zsoltározzatok!

A 130. zsoltár néhány sora igen sok tisztázandó kérdéssel szembesíti olvasóját. Xeravits Géza a már idézett tanulmányában meg is jegyzi: „Ritmikai szempontból sok következtetlenséget figyelhetünk meg benne, bizonyos ismétlések esetlenné teszik gondolatvezetését.”[15] Formakritikai következtetéseit aztán így folytatja: „Jelen formájában a költemény két strófára bontható, melyek mindegyike két- két további al-strófára bomlik (1- 2.3- 4 és 5- 6.7- 8. versek). Az első strófa dominánsan könyörgő és bűnbánó, a második strófa a bizalom kifejezése és a közösség tanítása. Az utolsó al-strófa (7- 8. versek) elüt a költemény többi részétől, itt ugyanis az egyén helyét váratlanul a közösség veszi át.”[15] Alaktani szempontból ezek a felvetések mindenképpen helytállóak. De vajon nem a matéria követeli-e meg a formának ezeket a sutaságait? A létezés kiénekelte fájdalmai csapódhatnak-e szabályosan a magosba? Megállhat-e a bűnvalló ember Isten előtt anélkül, hogy ne dadogna? S vajon a legmélyebb bűnbánat nem terjed-e ki a közösség véteikre? Paul Beauchamp írja: „... eleven feszültség vonul végig a Zsoltárok könyvében.”[2] Ez az eleven feszültség: Isten és ember konfliktusa. S – ahogyan azt Seybold is megállapítja – a 130. zsoltár ezt a konfliktust exemplifikálja.[9] Vitat-

hatatlan Xeravits megjegyzése a zsoltár matériájáról: „*Ez a kompozíció minden olyan ember alapvető élethelyzetét tükrözi, aki bűneivel szembesülve Istenénél keres oltalmat és szabadulást.*”[15]

Seybold a *De profundis* bűnbánati zsoltár kompozícióját jogi konstrukcióként kezeli.[9] Egy bírósági tárgyaláshoz hasonlítja, melyben a vádlottnak magával a bíróval van összetűzése, s mert fölöttes fórum nem lehetséges, ezért a bűnbánó vádlott csak a kegyelemben bizakodhat.[9] Seybold is – akárcsak Xeravits – töréspontot érez a 7. sornál, ám nem tulajdonít ennek különösebb jelentőséget, hanem a  $\eta\eta\eta$  ige kapcsán rámutat az Exodusnak a bűntől való szabadulással való összefüggéseire, s ily módon az utolsó két sor – a töréspont ellenére is – a modernebbé vált kultikus háttérnek megfelelően illeszkedik be az egyéni bűnbánati zsoltár közegébe. /„Bezogen auf „Israel“ als Gemeinde oder Volk hat mö traditionell eine Assoziation an den Exodus (z.B. Dt 7,8; 13,6 u. a., vgl. auch Ps 44,27; 78,42).”/[9] Helyénvaló Xeravits Gézának Seybold nyomán tett megjegyzése: „*A Zarándokénekek esetében egyértelmű az, hogy korábban, más szándékkal megírt műveket gyűjtöttek egybe, és szerkesztettek egységgé a babiloni fogság utáni Jeruzsálemben. Ennek a szerkesztői munkának során az eredeti költeményeket gyakran kiegészítették, s ezzel értelmüket a szerkesztők szándékai szerint módosították. Természetesen, ezzel együtt a művek eredeti mondanivalója is megőrződött*”[15] A 130. zsoltár vonatkozásában is igazak ezek a megállapítások, ám az is nyilvánvaló, hogy az eredeti szövegnek a jeruzsálemi kultuszhoz hangolt átirata is költői munka.

A zsoltár kapcsán kijelenthetjük, hogy teológiai tartalmának stratégiai fokozása és fókuszálása egyértelműen lineáris. A szerző nagyvonalú stilizáló készségére való utalással lényegében Xeravits is ugyanezt mondja, aki a zsoltár stilisztikai szerkezetét a következők szerint határozza meg:

„*I. strófa: 1a: felirat; 1b- 2a: Isten segítségül hívása; 2bc: bevezető könyörgés; 3: bűnvallo-  
más; 4: a bizalom kifejezése*

*II. strófa: 5- 6: a bizalom kifejezése; 7- 8: közösségi instrukció.*”[15]

Mind exegetikailag, mind pedig költészettanilag helyesnek tartom Karasszon Dezső eljárását, aki a versszerkezeti megállapítások előtt kitér a zsoltár műfaji meghatározására is, miszerint: „*Az egyházi hagyomány a hét bűnbánati zsoltár egyikének tartja (Zsolt 6; 32; 38; 51; 102; 130; 143). Műfaj tekintetében egyéni panaszének. Pontosabban a panaszének egyik motívuma, a bűnbánat és Isten bűnbocsátó irgalma lett itt önálló zsoltárrá. Ezért nevezte Luther Márton ezt a zsoltárt „páli zsoltárnak” (Psalmi paulini: 32; 51; 130; 143).*”[3] Ez a műfaji definiálás a zsoltár statikus és dinamikus sorainak szerkezetbeli tisztázása szempontjából is fontos. Ezekre tekintettel a 130. zsoltár tartalmi tagolása a következő: 1. a mélység felismerése, 2. a kétségbeesett ember Istenhez való odafordulása, 3. a bűn valódi tartalmára való rádöbbenés, 4. az ingyen való kegyelem evangéliuma, 5. a lélek adventje, 6. az egyén bűntől való szabadulásának reménysége, 7. a kegyelem evangéliumának hirdetése, 8. a közösség bűntől való megszabadításának bizonyossága.

Karasszon Dezső nyomán fölfedezhetjük: lényegében erre a logikai szerkezetre épül Luther kegyelemtana. Mert a bűnös ember először nem a bűnt ismeri fel, hanem a mélységet, a kietlenséget, azt az úrt, ahová a bűn sodorta. Amikor látja, hogy végképp magára maradt a mindenséggel, akkor ébred rá igazán teremtményi mivoltára, s hívja segítségül az Urat. A teremtményi állapot identifikálásának pillanatában képes csak felismerni igazi nyomorúságát, vagyis azt, hogy a mélységbe bűnei taszították. S ha már tisztába került azzal, hogy teremteny, mit tehet? Csakis azt, amit Jeremiás így fogalmazott meg: „*De arra gondolok szívemben, és ezért mégis reménykedem: az ÚR kegyelme, hogy még nincsen végiünk, mert nem fogy el irgalmassága!*” (JSir 3,21-22) Bízik tehát az ingyen kegyelemben, s megtörténik megiga-

zulása. S ettől a perctől várja az Urat, várja megváltóját, s biztos abban, hogy a megváltásnak a hívők közössége is részese. A zsoltár záró soraival kapcsolatosan hadd idézzem ismét Krasszon Dezső szavait: „Az ének befejező sora a 7b. vers: „mert az Úrnál van a szeretet, gazdagon van Nála a megváltás”. Ez a vers is bizonyítja, hogy milyen súlyos tévedés az „Ószövetség Istenét” bosszúálló viharistennek tartani, és csak az Újszövetségnek tulajdonítani a kegyelmes Istenről szóló biznyságtételt. A 7a.8. vers az eredetileg az egyénről szóló zsoltárt Izráelre terjeszti ki. Izráelnek is az Úrra kell „várnia”. Benne kell reménykednie, hiszen csak Ő ad megváltást. A megváltás elsősorban nem földi szenvedésektől és próbatételektől való szabadulást jelent, hanem a 8. vers vége szerint „minden büntől” való megváltást, azaz teljes bűnbocsánatot. Ez az örömmézenet összeköti az Ószövetséget az Újszövetséggel (Jer 31:34; Mt 9:2; Mk 2:5; Jn 8:11).”[3]

Megállapíthatjuk tehát: egy olyan különleges bűnbánati panaszszóltár a *De profundis*, melynek első strófája könyörgő imádság, második strófája pedig valódi hitvallás.

### **A zsoltár fordításának egyes kérdései**

A fordítás szempontjából – a fentebb kifejtetteken túl – fontos tisztáznunk a zsoltár metrumát. Az első strófát bikolonok, a másodikat inkább trikolonok uralják, de az ütem szempontjából egyáltalán nem szabályosan. Ennek elsődleges oka – ahogyan erre már utaltam – a bűn- és hitvalló tartalom. Ez a fajta ütemezés a magyar verseléshez igen közeli, tehát a fordító ebben a vonatkozásban nyugodt szívvel rábízhatja magát vérköreiben megtapadt költői ösztöneire.

Ami az egyes verssorokat illeti, az alábbiakat fontos megjegyezni:

- A zsoltár felirata: Erre vonatkozóan négyfajta meghatározó álláspont ismert. Tekintettel arra, hogy a „felmenetel” konkrét és átvitt jelentése mindegyikben meghatározó, nyugodtan rágaskodhatunk ebben a régi magyar fordítói hagyományokhoz.

- 1.vs.: A מַעֲמֵימָה ezen a zsoltáron kívül mindössze négy alkalommal fordul még elő az Ószövetségben, és mindegyik alkalommal végzetes – konkrét, metaforikus és mitikus – helyzetet jelez (Ézs 51,10; Zsolt 69,3.15; Ez 27,34). Az első kolon igéje perfectumban áll, ám nem a múlt időt jelzi, hanem inkább a mélység valódi felismerése utáni állapotot. Éppen ezért a mélység szó előtt fontos a határozott névelő használata. A zsoltár szövegéből egyértelmű egyébként, hogy nem múltbéli, hanem aktuális nehézségekkel van dolgunk.

- 2.vs.: Ez a sor csupa esengés, az antropomorf kép használata is a könyörgés töredelmes jellegére hívja fel a figyelmet.

- 3.vs.: Egy költői kérdés, melyben benne a válasz. Az Úr nevének itt használt változatát a régi magyar imádságok szóhasználata szerint „Nagyúr”-nak fordítom. Ez talán kicsit önkényes, ám úgy érzem, feudális töltete miatt ez egy kissé segíthet visszaadni a Seybold által felvetett jogi konstrukciót. Feltétlenül figyelemmel kell ennél a sornál lennünk Xeravits megjegyzésére is, aki a „bűnöket megtartani” (szó szerint „megőrizni”) kifejezés értelmezésekor fontosnak tartja mérlegre tenni Krausnak azt az álláspontját, miszerint ebből egyfajta papi intézmény jelenlétére lehet következtetni, amelynek az volt a feladata, hogy bűnöket megtartsa, vagy ne számítsa be. Ez a vélemény kérdéses. Ugyanakkor fontosnak tartja Dahood megjegyzését is, mely szerint a kifejezés háttérében Isten, mint írnok képe húzódik meg, aki minden bűnnek számon tartja megérdemelt büntetését.[15]

- 4.vs.: Az itt leírt felismerés logikailag nincs ok-okozati összefüggésben az előző sorban megfogalmazott költői kérdéssel, ám lélektanilag mégiscsak abból fakad, mint valami argumentum a contrario. Az ószövetségi embernek a kegyelemről való gondolkodása kapcsán fontosnak tartom itt figyelembe venni Krasszon István megállapításait Jób egyedüli reményességéről![4]

- 5.vs.: Ez a sor a várakozásé. S mivel az előző megállapítással szorosan összefügg, és így nem csupán általánosságban mondja ki, hogy az Úrtól jön a segítség, hanem azt teljességgel konkrétá teszi, ez a várakozás az adventnek felel meg.

- 6.vs.: A második kolon metaforája, a reggelt váró örök képe, az előző sort nyomatékosítja. Az ismétlés itt, azon túl, hogy fokozás is, új tartalmat is felölel. A töprengéssel megismételt szavakban kimondatlanul is benne van az egyénnek, a mélységből kiáltó embernek a szabadulás reménységébe vetett bizodalma. Hadd utaljak Robert Alter észrevételére: „*Ha a költemények jelentésalkotó módozatait illetően nagyon pontosak akarunk lenni, akkor meg kell állapítanunk, hogy az anaforában megismételt szó vagy szerkezet sohasem jelenti kétszer ugyanazt a dolgot, továbbá azt is, hogy minden előfordulásakor a környező szemantikai anyagból bizonyos színezetet vesz magára.*”[1]

Az orosz szemiotikus, Jurij Lotman pedig ezt írja: „*Szigorú értelemben véve, a költészetben lehetetlen a feltétlen ismétlés. Valamely szó megisméltése egy szövegben rendszerint nem jelenti egy fogalom mechanikus megisméltését is. Legtöbbször egy összetettebb – noha egységes – jelentés-összefüggésre mutat. A szöveg grafikai észleléséhez szokott olvasó egy szó ismételt rajzait látja egy papíron, és azt feltételezi, hogy egy fogalom puszta kettőzését nézi. Valójában pedig többnyire egy másik, komplexebb fogalommal szembesül, ami kapcsolódik ugyan az illető szóhoz, de aminek bonyolultsága semmiképpen sem mennyiségi jellegű.*”[6]

- 7.vs.: Egyfajta exhortáció, a korábbi megállapításokat nyomatékosítva. A fordításnál tanácsos figyelembe venni Somogyi Alfrédnek az ünnepek elrendelésére vonatkozó megállapítását, miszerint: „*Az ünnepek elrendelése is a mózesi törvény sajátossága. Az emlékezés fontosságát, az Istennel való közösség „el nem feledhetőségét” hordozza.*”[10]

- 8.vs.: A szabadítás gondolatának dinamikája itt csúcspontjára ér. A **לָא** nyelvtani helyzete miatt a *mind, minden* távolabbi szinonimáit is megengedi a fordításnál.

### **Fordítási javaslat**

- I.    1 a) A grádicsok éneke:  
      b) A mélyégből kiáltok, Uram, Tehozzád!
- 2 a) Uram, halld már meg hangomat!  
      b) Füleid legyenek éberek  
      c) esengő szavamra!
- 3 a) Ha a bűnöket számon tartod, Nagyúr,  
      b) megmarad-e bárki?
- 4 a) Dehát nálad a kegyelem,  
      b) hogy féljenek téged.
- II.    5 a) Várom az Urat,  
      b) várja az én lelkem,  
      c) szavára várok!
- 6 a) Óhajtja lelkem az Urat,  
      b) jobban, akár az örök a reggelt,  
      c) az örök a reggelt!
- 7 a) Várjad csak, Izrael, az Urat,  
      b) mert az irgalom az Úrnál van,  
      c) bőséges az ő szabadítása.
- 8 a) Hiszen ő váltja majd meg Izráelt  
      b) temérdek bűnétől.

## **IRODALOMJEGYZÉK**

- [1] ALTER, Robert: A Biblia versművészete, Exit Kiadó, Kolozsvár, 2013, ISBN 978-606-93230-3-8
- [2] BEAUCHAMP, Paul: A zsoltárok világa, Bencés Kiadó és Terjesztő Kft, Pannonhalma, 2003, ISBN 963 9226 31 9
- [3] KARASSZON Dezső: A zsoltárok könyvének magyarázata, Jubileumi Kommentár, A Szentírás magyarázata II. kötet, Kálvin Kiadó, Budapest, 1998, ISBN 963 300 759 3
- [4] KARASSZON István: Az Ószövetség fényei, Mundus Magyar Egyetemi Kiadó, Budapest, 2002, ISBN 963 803398 3
- [8] PILINSZKY János: A mélypont ünnepélye, Első kötet, Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1984, ISBN 963 15 2712 3
- [9] SEYBOLD, KLAUS: Die Psalmen, Kohlhammer, Stuttgart 1986, ISBN 3-17-009424-6
- [10] SOMOGYI Alfréd: Az egyházjog isteni többlete, Calvin J. Teológiai Akadémia, Komárom, 2016, ISBN 978-80-968727-7-0
- [11] TAKÁCS György: Aranykertbe' aranyfa, Gyimesi, hárompataki, úz-völgyi, csángó imák, ráolvasók, Szent István Társulat, Budapest, 2001, ISBN 963 361 283 7
- [12] TILlich, Paul: Rendszeres teológia, Osiris Kiadó, Budapest, 1996, ISBN 963 379 1901
- [13] TILlich, Paul: Die verlorene Dimension. Not und Hoffnung unserer Zeit. Furche-Verlag, Hamburg 1969, ISBN 660429696.
- [14] TILlich, Paul: On Art and Architecture, First Printing edition , New York, 1987, ISBN-13: 978-0824508296

### **Internetes források**

- [6] LOTTMAN, Jurij: The Structure of the Artistic Texts, Ann Arbor, 1977, [https://monoskop.org/images/3/3e/Lotman\\_Jurij\\_The\\_Structure\\_of\\_the\\_Artistic\\_Text\\_1977.pdf](https://monoskop.org/images/3/3e/Lotman_Jurij_The_Structure_of_the_Artistic_Text_1977.pdf)
- [7] LOWTH, Robert: De sacra poesi Hebraeorum : praelectiones academiae Oxonii habitae, <https://archive.org/details/desacrapoesihebr00lowt>
- [15] XERAVITS Géza: A zarándokénekek, Bakonybéli Szent Maurícius Monostor - L'Harmattan Könyvkiadó, Budapest, 2006, [https://www.academia.edu/17297522/A\\_Zar%C3%A1ndok%C3%A9nekek\\_-\\_The\\_Songs\\_of\\_the\\_Ascent\\_2006\\_](https://www.academia.edu/17297522/A_Zar%C3%A1ndok%C3%A9nekek_-_The_Songs_of_the_Ascent_2006_)

### **Inernetes folyóiratok**

- [5] KISFER Ferenc: Az emfázis kérdéséhez, Magyar Nyelvőr, 1969.január-március,1. szám, 94-97.p. [http://real-j.mtak.hu/6035/1/MagyarNyelvor\\_1969.pdf](http://real-j.mtak.hu/6035/1/MagyarNyelvor_1969.pdf)

## ŽALMY AKO RODINNÁ MODLITBA

Vojtech BOHÁČ<sup>1</sup>

### ABSTRACT

This paper provides a brief introduction of Psalm prayers in the Greek Catholic families. First, we will introduce the official Psalm daily prayer in the church and then the private Psalm prayers.

### KEYWORDS

Psalms. Prayer. Liturgy of the Hours.

Dekrét II. vatikánskeho snemu *Orientalium Ecclesiarum* – O východných katolíckych cirkvách upozorňuje východných katolíkov všetkých obradov, že „sú povinní byť prítomní v nedeľu a zasvätené sviatky na eucharistickej službe Božej (divina liturgia) alebo – súhlasne s predpismi svojho obradu – na večerni a či utierni (divinae laudes) [3].<sup>2c</sup>

Večiereň je oficiálna denná večerná modlitba Cirkvi. Utiereň je oficiálna ranná modlitba Cirkvi.

Požiadavku dekrétu pre východné katolícke môžeme jednoznačne chápať ako výzvu k modleniu sa žalmov. Liturgia hodín, ku ktorému aj uvedené hodiny patria, je totiž vo veľkej miere zložená zo žalmov. Žalmy obsahom sú primerané k danej časti dňa.

Večiereň obsahuje každý deň stále žalmy, ako aj menlivé žalmy. K stálym žalmom večierne patrí 103. žalm, 140. a 141. žalm, 129. a 119. žalm. K menlivým častiam žalmov patrí skupina žalmov, ktoré sú zoskupené v katizmách. Byzantský obrad má 20 katiziem, čo znamená, že žaltár je rozdelený na 20 zoskupení žalmov a na každý deň predpísaná určitá katizma. Žaltár sa takto pomodlí za jeden týždeň. Cirkve s odporúčaním k účasti na slávení liturgie hodín v chráme, odporúča modliť sa tieto hodinky aj v rodine. Veľmi vhodnou formou k rodinnej modlitbe len samotných žalmov je modlitba jednotlivých katiziem.

Utiereň obsahuje tzv. stále žalmy 19 a 20. V úvodnej časti je tzv. hexapsalmos - šesťžalmie v zložení: 3, 37, 62, 87, 102 a 142. Približne v strede každej utierne sa modlí kajúci 50. žalm. Závere utierne sú tri žalmy chvál: 148, 149 a 150. Na utierni k menlivým žalmom patria

katizmy. Na liturgických sláveniach katizmy sa používajú presne podľa predpisu [2].<sup>3</sup> V domácom prevedení je možné ich používať ľubovoľne.

Keďže katizmy zvyčajne obsahujú niekoľko žalmov, je možné z nich si vybrať pre súčasnú chvíľu alebo udalosť ten žalm, ktorý je najvhodnejší pre danú situáciu. Samozrejme žalm je možný si vybrať aj priamo z nedeleného žaltára.

Žalmy na večerni a utierni sú spojené do jedného celku hymnami, piesňami, modlitbami, prosbami a požehnaniami.

Túto základnú skutočnosť obšírne interpretuje dokument s názvom *Inštrukcia na aplikáciu bohoslužobných predpisov CCEO zo 6. januára 1996*, vydaný Kongregáciou pre východné cirkvi. Hovorí: „*Východné katolícke cirkvi boli často v pokušení zanechať spoločné*

<sup>1</sup> Prof. ThDr. Vojtech Boháč, PhD. Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta. E-mail: vojtech.bohac@unipo.sk.

<sup>2</sup> POLČIN, S.: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I*. Trnava: SSV, 1969, b. 15.

<sup>3</sup> MRUG, M.: *Liturgický poriadok na cirkevný rok 2018/15*. Prešov: Petra, n. o., s. 138-140.



*a slávnostné slávenie Božích chvál, nahradiac ho zo strany kléru individuálnym recitovaním časoslovu, zatiaľ čo každodenné slávenie eucharistie často ostalo takmer jedinou formou bohoslužby spoločenstva. Kde nastalo takéto umenšenie, alebo sa úplne stratil zvyk sláviť Božie chvály s ľudom, tam sa treba bez váhania vrátiť k starej tradícii. Veriaci nemajú byť zbavení tohto jedinečného prameňa modlitby, naplneného pokladmi autentickkej doktríny.*

*Keďže na Východe sa Božie chvály zachovávali nielen v mníšskych spoločenstvách, ale aj vo farnostiach, v CCEO sa pripomína povinnosť, na ktorú sa neraz ľahko zabúda, alebo sa obchádza – sláviť Božie chvály v katedrálach, vo farnostiach, v mníšskych spoločenstvách a v seminároch. Treba dodržať predpisy bohoslužobných kníh (kán. 309), ale povrchné dodržiavanie nie je dostačujúce. Zodpovední sa majú čo najviac usilovať, aby veriaci pochopili zmysel a hodnotu tejto modlitby, zamilovali si ju, zúčastňovali sa na nej a nachádzali v nej duchovnú potravu. Nech sú k tomu vedení naozajstným mystagogickým programom, ktorý im dovoľí získať zo slávania rôznych momentov cirkevného roka potravu pre vlastný duchovný život [1].“<sup>4</sup>*

„Aby veriaci kresťania mohli ľahšie plniť túto povinnosť, určuje sa, že využitelný čas trvá od večierne vigílie až do konca nedele alebo prikázaného sviatku.“ V CCEO sa tak predpokladá možnosť inšpirovaná *Orientalium Ecclesiarum*, 15: zadosťučiniť nedeľnému príkazu buď účasťou na božskej liturgii, buď účasťou na Božích chválach. Gréckokatolíkov na Slovensku viaže povinnosť byť v nedeľu a v prikázaný sviatok prítomný na eucharistickom slávení. Účasťou na chválach si zatiaľ nesplnia svoju nedeľnú povinnosť. Táto možnosť splniť nedeľnú povinnosť účasťou Božích chválach, zároveň zdôrazňuje dôležitosť Božích chvál a istým spôsobom konkrétne umožňuje správne slávenie v správnom čase, a to takým spôsobom, aby potom aj texty súhlasili s hodinou, v ktorej sú slávené. Denný cyklus sa totiž začína večierňou, pokračuje nocou a vrcholí ráno božskou liturgiou či obetou. Slávením rôznych častí Božích chvál v inom čase, ako je predpísané celou štruktúrou textu sa riskuje narušenie rovnováhy jednotlivých častí a zníženie zvrchovanosti eucharistického tajomstva, pred ktorým sú ony prípravou a pokračovaním [1].“<sup>5</sup>

Nadobudnúť správny prístup k spoločnému sláveniu liturgie hodín – teda k modlitbe žalmov – znamená vedieť a chcieť sa ich modliť aj v súkromnom, alebo osobnom modlitebnom živote. Prešovskej gréckokatolíckej metropolii sa má nastúpiť na prehĺbenie a chápanie žalmov aj v súkromnej modlitebnej praxi. Zrejme po takej náročnej práci sa bude môcť nedeľná a sviatočná povinnosť splniť aj účasťou na večierni a utierni.

*Na základe tohto dokumentu katolíckeho spoločenstva byzantského obradu si majú oživiť svoj liturgický život slávením večierne, utierne v nedeľu a sviatky ako aj slávením kráľovských hodínok v dňoch, keď sú predpísané: 24. decembra, 5. januára a na Veľký piatok.*

Nemenej dôležitá je aj obdobia svätej štyridsiatnice veľkého pôstu. Na oživenie tu ponúka Inštrukcia božské služby vopred posvätených darov. Je to večiereň, spojená so svätým prijímaním, na ktorej sa podáva Eucharistia premenená v predchádzajúcu nedeľu. „V kánone 704 CCEO sa uvádza, že „božská liturgia sa môže chvályhodne sláviť vo všetky dni okrem tých, ktoré sú vylúčené podľa predpisov liturgických kníh cirkvi sui iuris, do ktorej kňaz patrí“. Pri určení, ktoré sú aliturgické dni, kánon odkazuje na predpisy liturgických kníh. Tieto predpisy nie sú rovnaké pre všetky cirkvi sui iuris alebo presnejšie pre veľké rodiny východných cirkví. Treba si priznať, že tieto predpisy, hoci sa nachádzajú v liturgických knihách, a preto sú úradne platné, v mnohých cirkvách sui iuris sa v ostatných časoch veľmi často vytratili, a to

---

<sup>4</sup> Inštrukcia, b. 98

<sup>5</sup> KONGREGÁCIA PRE VÝCHODNÉ CIRKVI. : Inštrukcia na aplikáciu bohoslužobných predpisov Kódexu kánonov východných cirkví. Citta del Vaticano : Abilgraf, 1998, b. 64.

*aj pod vplyvom latinskej tradície. Táto strata okrem straty starej tradície aliturgických dní neraz prináša zanechanie slávenia liturgie vopred posvätených darov. Keď si uvedomíme, že radostná a sviatočná dimenzia eucharistie, prežívaná ako udalosť a nie ako zvyk, žila v kresťanskej antike a zachovala sa vo viacerých východných liturgiách, zistíme, že zanechanie takej praxe by prispelo k zníženiu plného zmyslu božskej liturgie, ktorá sa plne slávi slávnostným spôsobom ako vyvrcholením a ako pečaťou celého prípravného putovania, rozdeleného do slávení rôzneho druhu. Pri znovunastolení takéhoto významného prvku dedičstva nerozdelenej Cirkvi bude sa musieť prísť k opätovnému zavedeniu disciplíny aliturgických dní tam, kde sa ona v pomerne nedávnych časoch vytratila [1].“<sup>6</sup>*

*K týmto prvkom oživenia farských spoločenstiev nesporne treba zaradiť večierne, spojené s liturgiou sv. Bazila Veľkého. Podľa predpisu sa majú slúžiť štyrikrát do roka: v predvečer Narodenia a Zjavenia Pána, na Veľký štvrtok a Veľkú sobotu. Majú charakter bdenia – vigílie, čím nadobúdajú zvlášť významné postavenie v liturgickom roku, nakoľko zahŕňajú v sebe aj eschatologický rozmer.*

„Božie chvály ustavične oživujú ducha bedlivosti v túžbe po Pánovom príchode a posväcujú deň. Tým, že pripomínajú Pánovu prítomnosť, rozširujú jeho milosť, prenikajú celú existenciu človeka a začleňujú ju do života Trojice. Posväcujú veriaceho v dimenzii času, v ktorom žije, počas hodín, dní, týždňov, mesiacov a rokov, aby to bola naozaj ustavičná modlitba podľa apoštolského príkazu. Sám termín „Božie chvály“ – spojený s výrazmi neraz použitými vo Svätom písme alebo s tými, ktoré im dávali niektoré cirkvi či bohoslužobné texty, je „obeta chvály“, „duchovná obeta“, „obeta mysle“ – označuje kult, ktorý zahrnuje rôzne hodiny dňa a vyjadruje náboženskú dimenziu, ktorá mení život človeka a kladie ho do osobného spoločenstva s Trojicou. Jednotná kresťanská tradícia Východu a Západu vždy uznávala mnohé formy, prijaté z mníšskeho života, ako privilegované východiská, v ktorých sa táto dimenzia realizuje.

Božie chvály sú školou modlitby v každej cirkvi. V nej sa vyučuje pôvodnému spôsobu oslavy Boha v Kristovi v jednote celého tela a podľa príkladu jeho Hlavy [1].“<sup>7</sup>

Modlitba žalmov je prístupná všetkým kresťanom bez ohľadu na to, ku ktorému cirkevnému spoločenstvu sa hlásia. Všetky cirkvi pre dobro svojich členov, majú klásť veľký dôraz ako na oficiálnu, tak aj na súkromnú modlitbu žalmov.

Niekoľko návrhov môže pomôcť záujmom v tomto smere a pomôže aj aj vzbudiť záujem o obohatenie svojho duchovného života:

- štúdium žalmov na katolíckych i protestantských teologických fakultách na Slovensku i v zahraničí;
- osobné štúdium vedeckých teologických kníh o žalmoch;
- návšteva Svätej zeme – Izraela – so zameraním na biblické miesta súvisiace so žalmami;
- aktivity Biblického diela na Slovensku;
- rok žalmov v biskupstve, vo farnosti, mládežníckych a iných stretnutiach, vikend so žalmami; kajúce žalmy a podobne;
- postupný dôraz na žalmy v rámci hodín náboženstva i rozličných katechéz atď.

V takom smerovaní v modlitbe žalmov, sa bude s nami, v nás a za nás prihovárať s nevyssloviteľnými vzdychmi sám Boží Duch.

---

<sup>6</sup> KONGREGÁCIA PRE VÝCHODNÉ CIRKVI. : Inštrukcia na aplikáciu bohoslužobných predpisov Kódexu kánonov východných cirkví. Citta del Vaticano : Abilgraf, 1998, b. 63.

<sup>7</sup> KONGREGÁCIA PRE VÝCHODNÉ CIRKVI. : Inštrukcia na aplikáciu bohoslužobných predpisov Kódexu kánonov východných cirkví. Citta del Vaticano : Abilgraf, 1998, b. 96

Z osobnej skúsenosti v rôznych farských spoločenstvách môžem dosvedčiť, že spomínané Božie chvály a úsilie aj o súkromnú modlitbu žalmov, oživilo tieto spoločenstvá, a čo je dôležitý poznatok, privádzali veriacich k hlbšiemu chápaniu Eucharistie, ktorá je centrom, prameňom i vrcholom činnosti Cirkvi.

## **BIBLIOGRAFIA**

- [1] KONGREGÁCIA PRE VÝCHODNÉ CIRKVI. : Inštrukcia na aplikáciu bohoslužobných predpisov Kódexu kánonov východných cirkví. Citta del Vaticano : Abilgraf, 1998. Bez ISBN.
- [2] MRUG, M.: *Liturgický poriadok na cirkevný rok 2018/15*. Prešov : Petra, n. o. 2017. ISBN 978-80-8099-125-8. 173 s.
- [3] POLČIN, S. : *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I*. Trnava : SSV, 1969. Bez ISBN.

## **„MERT KELL EGY HELY, EGY VONZÁS, MELYHEZ TARTOZUNK” A SERDÜLŐK EGYHÁZI ÉLETBE VALÓ BEVONÁSÁNAK LEHETŐSÉGEIRŐL**

**SZÉNÁSI Lilla<sup>1</sup>**

### **ABSTRACT**

In this study, I would like to introduce adolescence from the aspect of psychology of religion. I emphasize the process of identity development and its significance and opportunities for churches. For that very reason this essay contains a brief summary about God imaginations of the teenagers. At the end, I outlined some possibilities about how adolescences can join into the life of the churches.

### **KEYWORDS**

adolescence, identity, God imaginations, church

### **BEVEZETŐ**

Az emberi élet különböző mérföldkövei kihatással vannak az egyén további életére. Az egyik ilyen meghatározó mérföldkő a serdülőkor. Fontos kérdéssé válik a fiatalok számára az identitás keresése, amelynek fontos része egyrészt a „Honnan jöttem?”, másrészt a „Merre tartsak?” kérdésének megválaszolása. S ez utóbbi kérdés döntő jelentőségű a gyülekezetek szempontjából is. Tudjuk őket egy olyan gyülekezetbe hívni, amely egyrészt egy vitális és vonzó, másrészt az Úr gyülekezete a misztika-koinonia-diakonia klasszikus összefüggései alapján? [1] Megtalálják benne a helyüket? Vagy a jól ismert fogalommal élve „kikonfirmálnak”, és legközelebb csak az esküvőjükön találkozunk velük?

Tanulmányomban ezért be kívánom mutatni a serdülőkort valláslélektani megközelítésből. Szeretnék rámutatni az identitásuk kialakulásának folyamatára, és annak a gyülekezetre vetített lehetőségeire és fontosságára. Röviden áttekintést kívánok nyújtani az istenképükről. Végezetül vázolni szeretnék lehetőségeket az egyházi életbe való bevonásukra.

### **Serdülőkor valláslélektani megközelítésből**

Erikson fejlődésmélete szerint a serdülőkort - amely átmenet a gyermekkor és a felnőttkor között – az identitás keresésének krízise határozza meg. Identitásképzésük folyamatának kiindulópontjaként az arra való rádőbbenést látja, hogy az egyén már nem azonos önmagával. „Pszichológiai szempontból az identitásképzés folyamata egy időben alkalmaz megfigyelést és önmegfigyelést, amelyek a mentális működés minden szintjén zajlanak, és amelyek segítségével az egyén annak fényében ítéli meg magát, ahogyan mások ítélik meg őt saját magukhoz és az általuk használt mércékhez képest, miközben mások róla szóló ítéleteit aszerint ítéli meg, hogy hozzájuk képest és a számára fontos mércékkel mérve milyennek látja önmagát.” [2] Elindul tehát az önazonosság keresése egyidejűleg különböző szerepkörökben, úgymint családi, baráti, iskolai, gyülekezeti, stb. Ennek érdekében különböző, általa elfogadhatónak tartott társadalmi szerepeket választ és próbál ki, amelyeket igyekszik beleilleszteni a saját

---

<sup>1</sup> ThDr. Szénási Lilla, PhD., Selye János Egyetem Református Teológiai Kar, szenasililla@gmail.com

személyiségébe.<sup>2</sup> Ezek a szerepek egyrészt formálják, másrészt fölé emelkedik általuk az addigi, szülőkhöz és más példaképekhez (pl. hitoktató, lelkipásztor, stb.) való azonosulásának, amely által megtalálhatja az identitását. Az identitás keresésének pozitív pólusa tehát az identitás megtalálása, míg negatív pólusaként annak elvesztése és egyfajta szerepkonfúzió felvétele áll. Amennyiben tehát nem találja meg a serülő az önazonosságát, szerepbizonytalanságba kerül, amely kapcsán Erikson negatív identitásról is beszél. [4]

Erikson összekapcsolta az identitás kérdését a vallásosság kérdésével, s a vallásértelmezése szempontjából központi jelentőséggel bír az ideológia fogalma. Ez alatt azt az értékformálást érti, amely által a tényeknek és eszméknek olyan összekapcsolása történik, hogy azokból számára egyfajta ideológiai világlátás alakuljon ki. [5]

Az ideológiához szorosan kapcsolódik Eriksonnál a hűség képessége, amely az értékrendek elkerülhetetlen ellentmondásosságai dacára fenntartja a lojalításokat. [6] A hűség tehát az önmagához való belső koherencia, egy értékrendszerhez való ragaszkodás.

Miközben még küzdenek a serdülők az identitásuk keresésével, fontos számukra, hogy mindközben részesei legyenek olyan közösségnek, csoportnak, ahol teljes elfogadásra találnak. Ebből fakad az identitásválság során felfedezett eriksoni gondolat, az odaadás és tagadás szükséglete. Ez a felfedezés is sok lehetőséget tartogat a keresztyén egyházak számára. Kell egy hely, egy vonzás számukra, amelyhez tartozhatnak. Ahol valóban tagnak érezhetik magukat, ahol azonosulni tud az adott csoport (pl. gyülekezet) értékrendjével. Ugyanakkor az identitáskeresés fontos mozzanata a lázadás és tagadás, amely által a saját határait tapasztalhatja meg. Az azonosulás és tagadás révén körvonalazódik számára és épül be a gondolkodásába az adott értékrendszer, amely aztán a továbbiakban meghatározza a gondolkodását és ez által a cselekedeteit is. [7]

Amennyiben a fentieket szem előtt tartjuk, megállapíthatjuk, hogy az egyház kiemelkedő szerepet tölthet be ebben az időszakban a serdülők életében, hiszen ebben az időszakban már nem csupán a kortárs csoportoknak van nagy jelentősége, hanem az általuk választott személyeknek is. Ezért miközben keresik az identitásukat és azt az ideológiai világlátást, amelyet magukénak érezhetnek, fontos, hogy miként állunk előttük és mellettük. Hitelesnek látja-e mindazt, amit a lelkipásztor, hitoktató, gyülekezeti tagok képviselnek? Amennyiben igen, úgy az egyházban, gyülekezetekben megélhető tanítványi lét is vonzóvá lehet számára, elfogadva ez által is a keresztyén értékrendet. Ezért egyetérthetünk Görözdí megállapításával, mely szerint a „keresztyén élet kérdéseiről szóló tanítás a konfirmációs felkészítés során végig jelen kell, hogy legyen, egyrészt, mint a feltétlen engedelmesség, az Istenre való hagyatkozás, másrészt, mint a szabadításért való hála tudatos megnyilvánulása.” [8] Amennyiben azonban megkérdőjelezi az egyházhoz tartozó személyek hitelességét, elfordulhat a keresztyén egyházak által képviselt értékrendtől.

Fowler, aki a hitfejlődés fokozatait vizsgálta, Erikson identitáskriziséhez kapcsolódva beszél a szemléletváltás szerepéről, melynek köszönhetően a serdülők tapasztalatai már túlnyúlnak a családon, és saját nézőpontot kezdenek kialakítani. Piaget elmélete alapján pedig kiemeli, hogy képesek elvont fogalmakkal, teóriákkal való munkálkodásra, események közötti összefüggések felismerésére. Ennek köszönhetően képesek mélyebben látni és megélni Isten, a hit és a világ dolgainak komplexitását. Fowler úgy látta, hogy serdülőkorban az addigi mitikus szó szerinti hitet - amelyben még szó szerint értelmelték a történeteket és nem értették a szimbólumokat – felváltja a szintetikus-konvencionáló hit. Ebben már megjelenik a rendszerezés, az egymással összhangba hozás, de ugyanakkor az alkalmazkodás is megtalálható, hi-

---

<sup>2</sup> Klinikai tapasztalatok alapján kimondható, hogy leginkább ebben vannak elakadva a serdülők. Ugyanis gyakran túlzott szerepvállalás tapasztalható náluk, amelyről később kiderül, hogy sokkal inkább csak egy kapaszkodót jelentett számukra, a valahová való tartozás vágyát, mintsem valódi szerepvállalást.[3]

szen a serdülő a mások által megfogalmazott hittartalmakat veszi át. Fowler ezért hallgató hitnek is nevezi még, mivel mások hitelemeit fogadja be. [9] Ugyanakkor ez által is átéli egy adott közösséghez tartozás élményét. A serdülők ugyanis csoportkötődéseik alapján definiálják önmagukat: „Az vagyok, akikkel tartozom, és azokhoz akarok tartozni, akik között példaképre találok, akik befogadnak, akiktől szeretetet kaphatok, akiknek a közösségében biztonságban érzem önmagam.” [10] Kilépnék az elsődleges csoportok kötelékéből, és maguk választotta személyekkel és csoportokkal alakítanak ki kapcsolatokat. A saját kapcsolati hálójukon kívül eső csoportokat azonban erősen sztereotip módon kezelik.

Fowler szerint a serdülőkorban – amint korábban már utaltunk rá – az egydimenziós szóértelmezést felváltja a többdimenziós szimbolikus értelmezés.<sup>3</sup> Ekkor már felismerhetővé válik a szimbólumok ráutaló tulajdonsága. Felismerik a szimbolikus kijelentések átvitt értelmét. Ugyanakkor a szimbólumoknak még ugyanolyan jelentőséget tulajdonítanak, mint annak, amire utalnak. Ezért csak az a szimbólum kaphat elismerést, amelyet a hagyomány megőrzött. Azonban amíg a szimbólumot is éppoly szentnek tekintik, mint amit kiábrázolnak, addig nem beszélhetünk szimbólumkritikáról. Schweitzer a következőket írja ezzel kapcsolatban: „Meghatározó jellegű az a hagyomány és tan, amelyet az egyház vagy egy másik vallási intézmény képvisel. Ennyiben a szimbólumértelmezés ... konvencionális. Ez adottságokon tájékozódik és azon, amit mások hisznek.” [12]

#### **A serdülőkor istenképe**

Az előző fejezetben a serdülők vallási fejlődésével kapcsolatos eriksoni és fowleri elméletet tekinthettük át röviden. Mi is értendő vallási fejlődés alatt? Schweitzer a következőképpen definiálja: „...úgy írtam körül a vallási fejlődést, mint a tapasztalatoknak, elképzeléseknek és érzéseknek, valamint a személyes kapcsolatoknak stb. az életpálya során történő változását, amennyiben azok azzal vannak összefüggésben, amit adott esetben vallásosnak lehet minősíteni.” [13] A transzcendenssel kapcsolatos élmények és vélekedések minden életkorban foglalkoztatják az egyént, a serdülőkorban azonban kitüntetett szerepet kapnak, mivel az identitáskeresésnek köszönhetően ilyenkor szilárdul meg a valláshoz való hozzáállás is. Schweitzer azt mondja, hogy a vallási fejlődés központi témája az istenkép.

Rizutto meglátása szerint, hogy fontos különbséget tenni az istenfogalom, az istenképek és az istenreprezentáció között. Az istenfogalommal kapcsolatban megállapítja, hogy a teológiai és filozófiai gondolkodásnak köszönhetően jött létre. Ezt az egyén az Istenről való tanítás során ismeri meg és fogadja el. Az istenképek a korai interperszonális tapasztalatok mentén jönnek létre, a belső tapasztalatok termékei, ezért az érzelmek dominánsak bennük. Az istenreprezentációt az istenfogalom és az istenképek együtteseként értelmezi. [14]

Schweitzer a serdülők istenképének fejlődésével kapcsolatban rámutat, hogy a gyermekkori istenképek vizsgálatához viszonyítva sokkal bizonytalanabbak az ismereteink. Mindez arra véleményre vezethető vissza, mely szerint már gyermekkorban kialakult valamennyi olyan jelentős tapasztalat, amely hatással van az istenképre.

Rizutto, aki szerint bár az istenkép „az egész életen át fejlődésben van, csak feltételezni tudja, hogy az istenkép fogalmi kidolgozottsága esetleg a serdülőkorban zajlik le. Ez a kidolgozás azonban a már meglévő istenképhez »emocionális vonatkozásban... semmit sem tesz hozzá.«” [15]

Deconchy és Babin az 1960-as évben végzett felméréseik alapján azonban azt az álláspontot képviselik, hogy az istenkép jelentős fejlődésen megy keresztül fiatalkorban, amelyet egyide-

---

<sup>3</sup> A vallási szimbólumok nem csak befogadják és teológiailag interpretálják a lélektan által jelzett válságokat, hanem továbblendítő impulzusokkal is szolgálnak, hogy elősegítsék az életpálya válságainak bizonyos feloldását. [11]

jüleg lezajló beépülésnek, megszemélyesítésnek és absztrakciójának neveztek. [16] Deconchy három fejlődési szakaszcól beszél:

- Attributív fázis (9-10 év), amely során Istent leginkább a hittanoktatásból átvett tartalmakkal azonosítja
- Affektív fázis (12-13 év), amelyben Istent érzelmi elemekkel igyekszik leírni.
- Megszemélyesítési fázis (15-16 év), amelyre jellemző, hogy Istenről alkotott elképzeléseibe már szubjektív tartalmakat visz: szeretet, imádság, engedelmesség, a párbeszédben kialakuló bizalom, kétség, elhagyatottság és félelem. Ennek köszönhetően ebben a fázisban találhatóak a legszemélyesebb kapcsolatra utaló jelek. Ugyanakkor kiemeli, hogy a bizalom az, amely az istenreprezentáció fejlődését bekapcsolja a vallásos fejlődés egészébe, míg a félelem és a kétség zavaró tényezőként jelenik meg ebben a folyamatban. [17]

Vergote Valláslélektan című munkájában úgy fogalmaz, hogy az ifjúkor vallásos fejlődéséről nem lehetséges végleges képet rajzolni, így célszerűbb inkább azokra a lélektani tényezőkre utalni, amelyek fontos szerepet töltenek be a vallásos beállítottságban, irányt szabnak neki, a kamaszkor érlelői, és közreműködnek a különböző krízisekben. [18]

- A barátság ébredése és a vallás belsőségessé válása - Az ifjú megtapasztalja a magányt, amelytől szenved, ugyanakkor felfedezi benne a saját énjét. Ehhez kapcsolódik a barátság felfedezése, amely életérzés azután a vallásosságát is átítatja. „A fiatalok a személyes Istenben elsősorban gondviselő Atyát látnak, aki örökdió felettük anyagi és erkölcsi nehézségeik közepette. Különösen fogékonyak mutatkoznak Isten barátságával kapcsolatban, ami válasz érzelmi magányukra.” [19]
- Bűn és vallásos moralizmus – Babin állapította meg, hogy az etikai idealizálásra való hajlamuk eltérően differenciálódik az egyházi iskolába járó és állami iskolát látogató fiataloknak. Előbbiek tisztább tudással rendelkeztek a vallási erkölcsjellegét illetően, mint az utóbbiak, akiknél ez inkább másodlagos szerepet játszott.
- Vallásos kétségek – A serdülőkor a hitbeli kétségek kora is egyben, amelyek érzelmi meghatározottságúak. A kétségek 16-17 éves kor körül nyugszanak meg, ugyanis ekkorra a fiatal már választott. Kialakította saját világnézetét, határozott elgondolása van a „vallásos hit szükségességéről és az intézményesült vallás értelméről.” [20]

### **A serdülők egyházi életbe való bevonásának néhány lehetősége**

A serdülők vallásosságában is megjelennek a posztmodern világ tendenciái. Mindez tetten érhető abban, ahogyan az egyház tanítását fenntartásokkal kezelik, megkérdőjelezzik, saját hitre, saját hitéleti formákra tartanak igényt. A fiatalok többsége szelektíven kezeli a vallásos tradíciókat, patchwork vallásosságot kialakítva. Áthidalható-e a szakadék az egyházi tradíciók és a serdülők által preferált patchwork vallásosság között? Nézetem szerint éppen az életkori sajátosságaiából adódóan többféle lehetőségünk van arra, hogy közelebb vigyük hozzájuk az egyház által képviselt keresztyén értékrendet. A serdülőkor nagyszerű lehetőség, hogy - Jim Burns szavaival élve – kilépjenek a néző szerepből és aktív résztvevővé váljanak a gyülekezetben, vagy valamilyen keresztyén csoportban. [21]

Fentebb már említettük, hogy serdülőkorban megnövekszik a kortárs csoportok jelentősége. Mivel egyházunkban a konfirmáció időszaka éppen erre az időszakra esik, így a konfirmációs csoportok kiemelt jelentőséggel bírnak. Hiszen a serdülő a családról való leválásának időszaka-

kát éli meg, ugyanakkor ott él benne a vágy, hogy valahova tartozónak érezhesse magát. Egy olyan csoporthoz, amelyben meghallgatják és elfogadják. A csoportban azonban nem csak a csoporttársak szerepe jelentős, hanem a csoport vezetőjének is. Egyetérthetünk a megállapítással, mely szerint „megértő, őket a maguk teljes ambivalenciájában elfogadó és így beléjük és fejlődésükbe bizalmat vető útítársra van szükségük. Így merhetik vállalni a szembenézést és a keresést egzisztenciális kérdéseiknél, és így találhatnak rá önmagukra, olyan önmagukra, amilyenek egyedül őket teremtette Isten ebbe a világba.” [22] A csoport vezetője tehát segítséget nyújthat abban, hogy mind a kisebb, konfirmációs csoportban, mind a nagyobb, gyülekezeti közösségben is valóban tagnak érezhesse magát. Az alábbiakban néhány olyan lehetőséget szeretnék ismertetni, amely bevonódási lehetőséget nyújthat számukra az egyházi életbe, a gyülekezeti közösségbe való bevonódásra.

- **Önkéntesség** – Az önkéntesség gyökerei mélyre nyúlnak az egyház életében, hiszen a gyülekezeti életnek évszázadokon keresztül az egyik jellemző tulajdonsága volt, amely a diakóniában testesült meg. A magyar Református Szeretetszolgálat által évente meghirdetett Szeretethíd programhoz csatlakozva vidáman, közösségben, egymást jobban megismerve és egymásra odafigyelve tudnak a serdülők a különböző korosztályhoz tartozó gyülekezeti tagokkal együtt, egy közös célért tenni. Legyen szó akár valamilyen fizikai munkáról, akár rászorulóknak való segítsérről, akár idősök látogatásáról. Ugyanígy nagyszerű lehetőség a diakónia megértésére és átélésére a karácsonyi cipősdobozok készítése. A konfirmandus csoport tagjai készíthetnek külön és csoportosan is ajándékokat. Az önkéntesség, a diakónia által átélhetik a hit megélésének gyakorlatiságát.
- **Táborok** – A Szlovákiai Református Keresztény Egyház gyülekezeteinek döntő többségében szerveznek nyaranta napközis táborokat. A konfirmandusok immár nem nézőként, hanem aktív résztvevőként, segítőként lehetnek jelen ezekben a táborokban a felnőtt gyülekezeti tagokkal együtt. Ez ismét azt erősíti bennük, hogy partnerként kezelik őket. A tábor ideje alatt lehetőségük van arra, hogy a felnőtt vezetők cselekedeteiből, szavaiból is tanuljanak, meglássák bennük az Istent szerető, de gondokkal és gyengeségekkel küzdő embert, akikkel azonosulni tudnak.
- **Fesztiválok** - A serdülők számára nem minden esetben vonzóak a hagyományos egyházi, gyülekezeti alkalmak, ezért keresik a közösség megélésének új formáit. Ennek egyik lehetséges eszközei a keresztyén fesztiválok, amelyekről Smidéliusz Gábor mint „inkubációs eszközökről” beszél. [23] Mivel a fesztiválok tág mozgástérrel rendelkeznek, így mind a tradicionális gyülekezeti háttérből érkezők, mind pedig a keresők számára vonzóak. A programok sokszínűséget, kötetlenséget, nyitottságot és kreativitást kínálnak a különböző korosztályhoz tartozó résztvevők számára, ugyanakkor ezeken keresztül megélhetik az összetartozás élményét.
- **Ifjúsági istentisztelet** – Amikor arról beszélünk, hogy a serdülők a közösség megélésének új formáit keresik, beszélünk kell az istentisztelet kérdéséről is. A serdülők igénylik az újat, a sokszínűséget, a megragadó élményt, a hagyományos istentisztelet liturgiáját gyakran unalmasnak ítélik. Egyes gyülekezetekben ezért alkalmanként vagy rendszeresen tartanak ún. ifjúsági istentiszteletet. Ezekben a serdülők, fiatalok élethelyzetére reflektáló témák szolgálnak az igehirdetés alapjául, kötetlenebb a liturgiája, az



énekeskönyvi énekek mellett/helyett megjelennek az ifjúsági énekek, s maguk a fiatalok is szolgálatot vállalnak.

## **BEFEJEZÉS**

A serdülőkor kiemelt alkalom arra, hogy akár a konfirmációs oktatás, akár egyéb alkalmak által a fiatalok rátaláljanak Istenre, a hitük megélési formáira, legyenek olyan közösségi élményeik, amelyek segítik a bevonódásukat a gyülekezeti közösségbe. Egyetértünk Siba Balázs és Hámori Ádám szerzőpáros megállapításával, mely szerint „a gyülekezetnek fontos küldetése, hogy várja a fiatalokat, és olyan szolgálati-bekapcsolódási lehetőségeket kínáljon, hogy a fiatalnak érdemes legyen maradnia a konfirmáció után is.” [24] A serdülőkkel való minden foglalkozásunknak azt a célt kell szem előtt tartania, hogy megőrizzük őket a hitfejlődés útján és segítséget nyújtunk nekik a keresztyén életforma megélésében.

## **IRODALOMJEGYZÉK**

- [1] KOCSEV, Miklós: Modellek, mint lehetőségek a gyülekezetépítés javára, in: Amit szeretnénk és ami lehetséges, Komárom, Selye János Egyetem Református Teológiai Kara és a Calvin J. Teológiai Akadémia, 2011, 30. p., ISBN: 978-80-8122-019-7
- [2] COLE, Michael – COLE, Sheila, R.: Fejlődéslelektan, Budapest, Osiris Kiadó, 1998, ISBN: 9633794943
- [3] N.KOLLÁR, Margit – KOLLER, Éva: Serdülőkor: normatív krízis vagy deviancia?, Budapest, ELTE Eötvös Kiadó, 2015, 16. p. ISBN: 978-963-284-678-1, ISSN: 0238-2482
- [4] ERIKSON, Erik: Identity, Youth and Crisis, New York, London, Norton and Company, 1968, 90-130. p. ISBN 10: 0393097862, ISBN 13: 9780393097863
- [5] SCHWEITZER, Fridrich: Vallás és életút, Vallási fejlődés és keresztyén nevelés gyermek- és ifjúkorban, Budapest, Kálvin Kiadó, 1999, 69-71. p., ISBN: 963 300 773 9
- [6] SCHWEITZER, Fridrich: Vallás és életút, Vallási fejlődés és keresztyén nevelés gyermek- és ifjúkorban, Budapest, Kálvin Kiadó, 1999, 77. p., ISBN: 963 300 773 9
- [7] SZÁSZI, Andrea: A magyar református hittankönyvek történeti és elvi tanulságai, Hittankönyv-elméleti alapvetés, Debrecen, kézirat, 2011, 111. p.
- [8] GÖRÖZDI, Zsolt: A konfirmációs felkészítés teológiai-katechetikai lépcsőfokai, in: Amit szeretnénk és ami lehetséges, Komárom, Selye János Egyetem Református Teológiai Kara és a Calvin J. Teológiai Akadémia, 2011, 130. p., ISBN: 978-80-8122-019-7
- [9] FOWLER, James: Stages of Faith, The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning, New York, Harper One, 1981, 150-154. p., ISBN 9780060628406
- [10] NÉMETH, Dávid: Hit és nevelés, Valláslelektani szemléletmód a mai valláspedagógiában, Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kara, 2002, 192. p., ISBN: 963 8392 53 3
- [11] SCHWEITZER, Fridrich: Vallás és életút, Vallási fejlődés és keresztyén nevelés gyermek- és ifjúkorban, Budapest, Kálvin Kiadó, 1999, 171-172. p., ISBN: 963 300 773 9
- [12] SCHWEITZER, Fridrich: Vallás és életút, Vallási fejlődés és keresztyén nevelés gyermek- és ifjúkorban, Budapest, Kálvin Kiadó, 1999, 176-177. p., ISBN: 963 300 773 9
- [13] SCHWEITZER, Fridrich: Vallás és életút, Vallási fejlődés és keresztyén nevelés gyermek- és ifjúkorban, Budapest, Kálvin Kiadó, 1999, 154. p., ISBN: 963 300 773 9

- [14] RIZUTTO, Ana Maria: Critique of the contemporary literature in the scientific study of religion, [online, letöltve 2018.06.27.], <http://www.godimage.org/rizzuto.pdf>
- [15] SCHWEITZER, Fridrich: Vallás és életút, Vallási fejlődés és keresztyén nevelés gyermek- és ifjúkorban, Budapest, Kálvin Kiadó, 1999, 191. p., ISBN: 963 300 773 9
- [16] SCHWEITZER, Fridrich: Vallás és életút, Vallási fejlődés és keresztyén nevelés gyermek- és ifjúkorban, Budapest, Kálvin Kiadó, 1999, 191. p., ISBN: 963 300 773 9
- [17] VERGOTE, Antoine: Valláslélektan, Interdiszciplináris szakkönyvtár 3, Budapest, Semmelweis Egyetem TF - Párbeszéd Alapítvány – HÍD Alapítvány, 2001, 232. p., ISBN: 9630086999
- [18] VERGOTE, Antoine: Valláslélektan, Interdiszciplináris szakkönyvtár 3, Budapest, Semmelweis Egyetem TF - Párbeszéd Alapítvány – HÍD Alapítvány, 2001, 233-239. p., ISBN: 9630086999
- [19] VERGOTE, Antoine: Valláslélektan, Interdiszciplináris szakkönyvtár 3, Budapest, Semmelweis Egyetem TF - Párbeszéd Alapítvány – HÍD Alapítvány, 2001, 233. p., ISBN: 9630086999
- [20] VERGOTE, Antoine: Valláslélektan, Interdiszciplináris szakkönyvtár 3, Budapest, Semmelweis Egyetem TF - Párbeszéd Alapítvány – HÍD Alapítvány, 2001, 238. p., ISBN: 9630086999
- [21] BURNS, Jim: Ifjúságépítők, Ifjúsági vezetők kézikönyve, Debrecen, Új Remény Alapítvány, 2005, 75-76. p., ISBN 963 86507 2 9
- [22] HÉZSER, Gábor: A pubertáskor jellemzői és a konfirmáció lehetőségei (Elméleti és gyakorlati pasztorálpszichológiai szempontok), in: Magyar Református Nevelés, Budapest, Református Pedagógiai Intézet, 2010, XI. évfolyam 1. szám, 35. p. ISSN: 1585-7565
- [23] SMIDÉLIUSZ, Gábor: A hit megélése és a következő nemzedék, in: Szabó Lajos (szerk.): A közösségépítő lelkész. Gyakorlati teológiai kézikönyv lelkészeknek és nem lelkészeknek, Budapest, Luther Kiadó, 2010, 240. p. ISBN: 978-963-9979-10-9
- [24] SIBA, Balázs – HÁMORI, Ádám: Bevonódás – kikonfirmálás? A konfirmációs munka mint az ifjúsági misszió eszköze – kutatások tükrében, in: Igazság és élet, Folyóirat a lelkipásztori és nevelői munka számára, Debrecen, 2015/1, 142. p., ISSN: 1788-8174

## A LOGOTERÁPIA SZEMLÉLETE ÉS ALKALMAZÁSÁNAK LEHETŐSÉGE A LELKIGONDOZÁSBAN

PÓCZE István<sup>1</sup>

### ABSTRACT

The gospels are immersed in the thought that serving God is inseparable from providing help to our fellow man, especially those marginalised because of their weakness. The public ministry of Jesus was characterised by the fact He was approachable to all who were in difficult life situations, those who sought His help in their physical or spiritual suffering. This attitude of being willing to help others appears in regard to pastoral care and pastoral work. Within this context I have gained knowledge of various methods of pastoral care and pastoral work during 25 years of service as a pastor. At the beginning I was enthusiastic for one method then for another. However in time this has developed so that I now am no longer committed to one method above another. I believe that there is no perfect method and that many factors affect which method is applicable in time and effectiveness in the case of a given individual. At the same time, among these methods I turn especially to Viktor E. Frankl and his logotherapy method. I do this because this method can be used widely and responses with regard to the method's effectiveness have been very positive. Not least because its view of man and its philosophy can be joined to the system of values that Christian pastoral care confesses as its own. In my present work I seek to present briefly the method of logotherapy and the opportunity of its use with regard to pastoral care. In the first part I deal with the life and work of Viktor E. Frankl, which gives a fuller understanding of logotherapy itself. I then seek to explain with examples those words and phrases which are basically logotherapy's own "calling words". To finish I seek to discover the pastoral implications of logotherapy and its applications.

### KEYWORDS

Pastoral care, logotherapy; finding meaning; mediation of values; responsibility.

*„Der Mensch ist nicht da, um sich selbst zu beobachten und sich selbst zu bespiegeln; sondern er ist da, um sich auszuliefern, sich preiszugeben, erkennend und lieben sich hinzugeben”<sup>2</sup> (Viktor E. Frankl)*

### BEVEZETÉS

Az evangéliumokat átszövi az a gondolat, miszerint az istenszolgálat elválaszthatatlan az ember, különösen is az elesettségében az élet perifériájára került embertárs megsegítésétől, a neki való szolgálattól. Jézus nyilvános működésére jellemző, hogy mindenkor megszólíthaták azok, akik a legkülönfélébb módon voltak megterhelt élethelyzetben, akik testi és/vagy lelki szenvedésük miatt a segítségét kérték. Ez a segítő attitűd megjelenik a lelkigondozásban és a pasztoráció összefüggésében is.

---

<sup>1</sup> Dr. Pócze István PhD. evangélikus lelkész, Svédországi Magyar Protestáns Egyházi Közösség, poecze@gmail.com

<sup>2</sup> Nem azért van (él) az ember, hogy önmagát figyelje vagy tükrözze vissza, hanem azért, hogy kiszolgáltassa magát, feláldozza magát, megismerőn és szeretve átadja magát valakinek vagy valaminek. (saját ford.)

Ebben a kontextusban, 25 éves lelkeszi szolgálatom során a lelkigondozás és pasztoráció többféle módszerét megismerhettem. Kezdetben egyikért is, másikért is lelkesedtem, de ez idővel alábbhagyott. Mára egyik mellett sem vagyok elköteleződött, mert vallo, hogy egyrészt nincs „vegytisztá” módszer, másrészt megannyi tényező befolyásolja, hogy mikor melyikre van szükség, egy adott személy esetében mikor melyik használható leginkább.

Ugyanakkor e módszerek között megkülönböztetett figyelemmel fordulok a Viktor E. Frankl nevéhez fűződő logoterápia felé. Teszem ezt azért, mert e módszer egyrészt tág körben használható, másrészt az eredményességre vonatkozó visszajelzések kifejezetten pozitívak. Nem utolsó sorban pedig azért, mert emberképe illeszthető ahhoz az értékrendhez, amit a keresztyén lelkigondozás a magáénak vall.

Mindemellett fontos impulzus számomra, hogy Viktor E. Frankl módszere nem kényelmes dolgozószobai íróasztal mellett érlelődött száraz elmélet, hanem a koncentrációs tábor abszurdításában a saját túléléséért küzdő, a veszteségeit elhordozni-feldolgozni akaró embernek az életért kiáltó szava. Viktor E. Frankl belülről ismerte meg a szenvedés valóságát, ami módszerét nem csupán alkalmazhatóvá, de hitelessé is teszi.

Jelen tanulmányomban a logoterápia módszerét és a lelkigondozásban való alkalmazásának lehetőségét kívánom röviden bemutatni. Először vázlatosan ismertetem Viktor E. Frankl életét és munkásságát, mely teljesebbé teszi a logoterápia megértését. Ezt követően az alapvetően a logoterápiára jellemző szakkifejezéseket, „hívószavakat” igyekszem példák által is értelmezni, végül a logoterápia pasztorális vonatkozásait és alkalmazásának jogosultságát kísérem meg feltárni.

### **A logoterápia mesteréről**

Viktor Emil Frankl<sup>3</sup> a logoterápia fogalmát 21 évesen használta először, amikor ifjúsági tanácsadást szervezett Bécsben és több városban lelkileg sérült, kilátástalan helyzetű fiatalok számára. Megfigyelte, hogy egyre több az iskoláskorú gyermekek körében elkövetett öngyilkosság, illetve öngyilkossági kísérlet, főleg a bizonyítványosztás körüli időszakban. E tanácsadásoknak nagy sikere volt, hatására jelentősen csökkent a suicidium.

Kutatásai a neurológiai és pszichiátriai intézetekben zajlottak. Már ekkor megmutatkozott későbbi logoterápiái eszméje: **az embereket egyediségükben és egyszerűségükben kell megragadni**. A betegek különböző testi-lelki tünetekkel rendelkező emberek, akikben a szellemi nem veszik el a betegség által, csupán háttérbe húzódik.

1938-39 tájékán jelentek meg azok a művei, melyekben már szerepelt a logoterápia és egzisztencia-analízis módszere, emberképe, motivációelmélete, az ember értelemre irányultsága és néhány ezzel kapcsolatos technika is. Mindez akkoriban történt, amikor a pszichés betegek tervszerű megsemmisítése zajlott és maga Frankl sok zsidó sorstársát próbálta megmenteni. A zsidótörvény értelemében azonban hamarosan fel kellett adnia magánpraxisát és kizárólag a zsidó kórházban dolgozhatott rövid ideig, mint neurológiai főorvos, ahova a deportálások miatt naponta több embert is beutaltak öngyilkossági kísérlet miatt.

1942-ben családjával és feleségével együtt őt is lágerbe szállították. Negyven évesen szabadult, miután megjárta négy koncentrációs tábort. Visszatért Bécsbe, ahol azzal szembesült, hogy a családjából csak ő és az Ausztráliába kivándorolt nővére maradt életben. Ekkor tudta meg, hogy édesanyja, bátyja és felesége is a háború áldozatai lettek. Ez a pont Frankl életében a legsötétebb óra volt. Negyven évvel később így nyilatkozott erről az időszakról: „... és akkor éreztem: vagy felakasztom magam, vagy rálelek egy rejtett, betemetett erőre magamban,

---

<sup>3</sup> Bécs, 1905. március 26. – Bécs, 1997. szeptember 02.

hogy tovább éljem ezt az életet. Nos, ez az erő nem volt más, mint az a feltétel nélküli hitem, hogy **e földi életnek van egy végső, feltétlen és örökre érvényes értelme.**<sup>4</sup> [3]

A **logoterápia erre a hitvallásra épül.** A koncentrációs táborban elveszett az oda magával vitt első könyvének kézírata. A könyv a feltétel nélküli remény mellett teszi le a voksot, bármilyen körülményekről legyen is szó. Az élet megkövetelte Frankltól, hogy elméletét a gyakorlatban is bizonyítsa. A könyvet újra írta, és „Orvosi lélegkondozás” címen kiadta 1946-ban. A mű, amely megalapozta a **harmadik bécsi pszichoterápiás iskolát**<sup>5</sup>, korszakalkotó és a maga nemében egyedülálló lett. Ugyanebben az évben jelent meg az „És mégis mondj igent az életre” című könyve, mely a légerekben átélt tapasztalatairól írt.<sup>6</sup> [2] 1948-ban megszerezte a filozófiai doktorátust „A tudattalan Isten” című munkájával. 1946-tól a Bécsi Poliklinika Neurológiai Osztályának volt a vezetője huszonöt éven keresztül, egészen nyugdíjazásáig. Itt ismerkedett meg második feleségével, Eleonórával. Harmincegy könyvét huszonnégy nyelvre fordították le. Számos díszdoktorátus, kitüntetés és elismerés kísérte életét. Világszerte tartott vendégprofesszorként előadásokat.

A logoterápia és egzisztenciaanalízis olyan módszereket (paradox intenció, dereflexió) ad, mely által nemcsak gyógyítható a szorongásos, kényszeres beteg, hanem meg is érthető. Frankl újat hozott létre abban is, hogy a pszichiátriai betegségek szomatikus okairól modellt dolgozott ki, mely azóta klinikailag is beigazolódott. **Holisztikus látással megközelített emberképe** háromdimenziós: test (szóma) – lélek (psziché) – szellem (nousz), melyek kölcsönösen áthatva egymást, mindegyik összefügg a másikkal.<sup>7</sup>

Frankl orvosi tevékenysége, bár kevés hozzáférhető dokumentum van róla, óriási teljesítmény. Betegeinek éjjel-nappal rendelkezésre állt. A hosszabb ideig külföldön tartózkodó pácienseivel levelezést tartott fenn. Hobbija is, - mely a sziklamászás volt - sokat elárul személyiségéről. 1997. szeptember 2.-án halt meg. Utolsó napjait a kórházban töltötte és feleségére bízta egy még ki nem adott könyvét ezekkel a szavakkal: „Elly, egyik könyvemet neked ajánlottam és elrejtettem a lakásunkban. Ott majd meg fogod találni. ...” Elly megtalálta a könyvet, és a következő ajánlást olvasta benne: „Ellynek, akinek sikerült egy szenvedő emberből szerető embert faragnia – Viktor.”<sup>8</sup>

### **A logoterápia szakkifejezései**

#### **Az elnevezésről: „logoterápia” – mint az értelem általi gyógyítás**

A „logoterápia” elnevezés Frankl elméletével kapcsolatban a λογος (logosz)<sup>9</sup> görög szóból ered, mely azt jelenti „értelem”. A logoterápiának **tárgya az emberi lét értelme**, valamint az, hogy hogyan kutatja az ember élete célját. A logoterápia szerint, ez **az életcél megtalálására irányuló törekvés alapvető motivációs erő az emberben**. Ezért beszél Frankl az „értelemvágy”-ról az örömelevvel (Freud), továbbá a hatalomvágygal (Adler) ellentétben. **A logoterápia tulajdonképpen az élet értelmére koncentráló terápia, mely a feladatát abban látja, hogy segítsen a páciensnek megtalálni élete értelmét.** A logoterápia tudatosítja benne léte rejtett „logosz”-át (értelmét). Frankl szemléletében az élet értelme objektív való-

---

<sup>4</sup> [3] Frankl, Viktor E. *A logoterápia dióhéjban* 4. o.

<sup>5</sup> Az első bécsi pszichoterápiás iskola Sigmund Freud (1856-1939), a második Alfred Adler (1870-1937) nevéhez fűződik. Freud az elfojtott szexuális tartalmakat tekinti az emberi viselkedés meghatározó mozgatórugójának, Adler pedig azt vallja, hogy az embert elsősorban a hatalomvágy, ill. a társadalmi késztetések motiválják.

<sup>6</sup> [2] Frankl, Viktor E. *...mégis mondj igent az Életre!*

<sup>7</sup> A szomatikus és pszichikus dimenziót, -mely nagyon szorosan összefügg egymással „*pszichofizikum*”-nak nevezi. Ezzel szembeáll és „*dacol*” a szellemi (noétikus) dimenzió, mellyel kapcsolatban használja a „*die Trotzmacht des Geistes*” (a szellem *dacoló hatalma*) kifejezést.

<sup>8</sup> Az ajánlás a „*Homo Patiens*” 1950-ben megjelent példányában volt olvasható.

<sup>9</sup> A „logosz” kifejezés nagyon gazdag jelentéstartalmat hordoz

ság. „Ez azt jelenti, hogy értelmet nem lehet adni, létrehozni, hanem csak megadni.”<sup>10</sup> [9] Ez pedig csakis „itt és most” lehetséges, az érintett személy és a mindenkori helyzet konkrét valóságában.<sup>11</sup> [5]

Ugyanakkor azzal, hogy a logoterápia megkísérel valamit ismét tudatossá tenni, nem korlátozza tevékenységét az egyén tudattalanján belüli ösztönös tényezőkre, hanem törődik az **egzisztenciális realitásokkal** is, mint például létének lehetséges beteljesítendő értelmével, valamint az értelemvágyával. A logoterápia **úgy tekint az emberre, mint akit főleg az foglalkoztat, hogy célját betöltse, ahelyett, hogy csupán hajtóerőit és ösztöneit élje ki** és elégítse ki, illetve csupán az idő (ösztön-én), az ego (én) és a szuperego (felettes-én) egymással ütköző igényeit békítse össze (Freud), vagy csupán a társadalomhoz és a környezethez igazodjon és alkalmazkodjon (Adler).

### **Az egzisztenciális frusztráció és a noogén neurózis**

Létünk értelmének kérdése és megválaszolása alapvető az életünkben. Természetesen nem tesszük fel magunknak naponta a „mi az értelme az életnek” kérdést, hiszen vannak az életünknek olyan értelmet adó vonatkozásai, melyek abba tartósan beépülnek. Ilyenek a családi élet, házasság, barátság, munka és szabadidő vonatkozások. Azonban egyszer az is szét-törhet, ami sokáig tartott. Elveszíthetjük társunkat, a munkánkat vagy éppen az egészségünket is. Ekkor fellép egyfajta egykedvűség és az „ugyan mi értelme?” gyötrő lehangoltsága<sup>12</sup>. Az értelemvágnak ezt a frusztráltságát, a logoterápia **„egzisztenciális frusztrációnak”**<sup>13</sup> nevezi. Ez a fajta apatikus, unott, levert érzés teljesen normális, mely éppen az értelmetlenség érzésének megéléséből fakad. Vagyis abból az alapvetésből, melyet a logoterápia magáénak vall: **az értelmes élet iránti igény alapszükségletének akadályából**. Így tehát az egzisztenciális frusztráció még nem betegség, hanem egyfajta egészséges **jelzés, melynek felszólító jellege van**. Mégpedig az, hogy a benne lévő ember **győzze le önmagát, lépjen túl önmagán**. Ez azt jelenti, hogy váljon szabadabbá valódi életértelmének a felismerésére.

Amennyiben azonban az egzisztenciális frusztráció tartós állapotként rögzül, eredményezhet neurózisokat. Az ilyenfajta neurózisokra alkotta meg a logoterápia a **„noogenikus neurózisok”**<sup>14</sup> szakkifejezést, mely neurózisok szomatizálódhatnak, azaz fizikai síkon, mint betegség-tünetek is megjelenhetnek. A noogenikus neurózisok tehát nem az emberi lét pszichológiai (lelki) hanem „noologikus” (szellemi) dimenziójából erednek.

### **Noo-dinamika**

Tény, hogy az emberi élet értelmének keresése inkább a belső feszültséget növeli, mint a belső egyensúlyt. Azonban pontosan ilyen feszültségre van feltétlenül szükség a mentális egészséghez. A logoterápia álláspontja, hogy semmi nem segíti az embert olyan hatékonyan a legrosszabb körülmények túlélésében, mint annak tudata, hogy az ember életének értelme van. Vagyis **akinek van miért élnie az a hogyan-t leleményesebben keresi és nagyobb eséllyel**

---

<sup>10</sup> [9] Vik János: A pap mint tanácsadó. Itt vagyok, engem küldj!-Tanulmányok a papságról. 226. o.

<sup>11</sup> [5] Vö. Frankl: *A tudattalan Isten*. 15. o.

<sup>12</sup> Példa (1): Középkorú, jól szituált asszony, gyermekei már önállóak. Férjét teljesen lefoglalja a karrierje, amikor otthon van fáradt, valójában nem érdekli a felesége. Mit fog kezdeni ez az asszony a hátralévő életidejével. Példa (2): Sikeres, egészséges 70 év körüli férfi, szép házzal, vagyonnal, de belső megelégedettség nélkül. Viszszatekintve a mögötte lévő életre azt kérdezi magától: ennyi az élet? ez lenne minden? – mit kezd a hátralévő idővel?

<sup>13</sup> Az „egzisztenciális” kifejezést háromféleképpen használja: 1. magára a létezésre, vagyis a specifikusan emberi létezési módra; 2. a lét értelmére; 3. az egyéni lét konkrét értelmét megtalálni vágyó törekvésre, azaz az értelemvágyra.

<sup>14</sup> Az elmét jelentő görög „noos”-ból

**is találja meg, mint akinek nincs életcélja.** *E gondolatban látom összefoglalhatóan Frankl terápiájának egyik alapvetését és egyben fontos kapcsolódási lehetőségét a lelkigondozáshoz.*

A mentális egészség bizonyos fokú **feszültségen** (dinamikán) alapszik, mégpedig az ember által már elért és a még elvégzendő dolgok közötti feszültségen<sup>15</sup>, vagyis azon a távolságon, ami elválasztja azt, hogy mi az ember és mivé kellene válnia. Ez a feszültség eredendően benne van az emberben, és mint ilyen, nélkülözhetetlen a mentális jóléthez. Ennek alapján kérdést (hívást) intézhetünk az emberhez (klienshez) az általa betöltendő lehetséges életcéllal kapcsolatban. Így tudjuk deprimált állapotából felkelteni az értelemvágyát.<sup>16</sup> Ebben a poláris feszültségmezőben az egyik pólust a betöltendő életcél, a másik pólust pedig az ezt az életcél betöltő ember képviseli.<sup>17</sup>

### **Az egzisztenciális vákuum**

A XX. század második felének elterjedt jelensége az egzisztenciális vákuum. Mit jelent ez? Az európai kultúrában élő ember kezdi elveszíteni a **viselkedését alátámasztó és annak keretét adó hagyományait**. E keretek nélküliségben a hagyomány nem igazítja el abban, hogy mit kellene tennie és az ember hamarosan azzal sem lesz tisztában, hogy ő maga mit akar tenni. Ehelyett vagy azt akarja tenni, amit a többi ember tesz (konformizmus), vagy azt teszi, amit más emberek akarnak, hogy tegyen (totalitáriánizmus). Az egzisztenciális vákuum főleg egyfajta unalmi állapotban fejeződik ki. Schopenhauer gondolata beigazolódni látszik, miszerint, 'az emberiség szemmel láthatólag arra van ítélve, hogy örökösen a kétségbeesés és az unalom két véglete között ingadozzon'. Tény, hogy **az unalom több megoldani való problémát okoz, mint a kétségbeesés**.

Ezek a problémák egyre égetőbbekké válnak, mivel az automatizálás és a **digitális technika térhódítása rendkívüli mértékben megnöveli az emberek szabad idejét**. Ebben az a veszély, hogy sokan nem fogják tudni, mit is kezdjenek ezzel a sok szabad idővel. Így beszél Frankl az ún. „**vasárnapi neurózisról**”, mellyel azt a depressziót írja le, amely azokat az embereket sújtja, akik akkor döbbennek rá életük tartalmatlanságára, amikor túl vannak a mozgalmas hét rohanásán, és vasárnap (ill. szabadnapokon) a bennük lévő üresség tudatára ébrednek. Sok öngyilkosság is erre az egzisztenciális vákuumra vezethető vissza. Az olyan széleskörűen elterjedt jelenségek, mint a depresszió, az agresszió és a kábítószer élvezet csak akkor válik érthetővé, ha felismerjük a mélyükön rejlő egzisztenciális vákuumot. Ez érvényes a nyugdíjasok és az idős emberek válságaira is. Ráadásul az egzisztenciális vákuum különféle álarcokban, mezekben jelentkezik. Néha a frusztrált értelemvágyat pótcselekvésként kompenzálják a hatalomvágygal, beleértve a hatalomvágy legprimitívebb formáját – a pénzvágyat. Más esetekben a frusztrált értelemvágy helyét az örömvágy foglalja el.

---

<sup>15</sup> A van (sein) és a kell (sollen) feszültségében rejlő dinamikát „pszichodinamikának” nevezi a pszichoanalízis, tkp. ennek váltófogalmaként használja Frankl a „noo-dinamika” kifejezést a logoterápiában

<sup>16</sup> A mentálhigiéné félreértésének tekinti Frankl azt a feltételezést, hogy az embernek elsősorban egyensúlyra, „homeosztázis”-ra, vagyis feszültségmentes állapotra van szüksége. Ehelyett egzisztenciális dinamikára van szüksége, amit Frankl „noo-dinamikának” nevez

<sup>17</sup> Ez Frankl álláspontja szerint a neurotikus egyénekre még inkább érvényes. Példaként említi, hogy ha az építész meg akar erősíteni egy megrepedt ívet, megnöveli a ráhelyezett súlyt, mert ezáltal a részek szilárdabban kapcsolódnak egymáshoz. Ha tehát a terapeuta elő akarja segíteni páciensei mentális egészségét, nem szabad félnie egészséges mennyiségű feszültség kialakításától, amikor átirányítja az emberek figyelmét életük értelme felé

## **A logoterápia módszerei**

### **Paradox intenció**

A reális félelmeket, mint például a halálfélelmet, nem lehet lecsillapítani pszicho- dinamikai értelmezéssel. A neurotikus félelmeket, mint például az agorafóbiát (tömegiszonyt), nem lehet meggyógyítani filozófiai megértéssel. A logoterápia azonban az ilyen esetekre is kifejlesztett egy sajátos kezelési módszert. Ahhoz, hogy megértsük, mi megy végbe e módszer alkalmazásakor, a neurotikus egyéneknél gyakran megfigyelhető állapotból indulunk ki, mégpedig a megelőlegező szorongásból. E félelem jellegzetessége, hogy pontosan azt idézi elő, amitől a páciens tart. Aki például fél, hogy elpirul, amikor egy nagy helyiségbe lépve sok emberrel találja magát szembe, e körülmény bekövetkeztekor valóban elpirul. Ennek kapcsán „a kívánság a gondolat atyja” mondást így módosíthatjuk: „a félelem az esemény szülő anyja”. A „paradox intenció” fogalmának kifejtését segíti az alábbi két példa.

Példa 1): Egy fiatal sebész folyton attól félt, hogy operálás közben remegni fog a keze, amikor a főnöke belép a műtőbe. Később már az is elég volt, hogy csak rá gondolt a félelmére és máris erőt vett rajt a kézremegés. Végül ez odáig ment, hogy csak úgy volt képes elnyomni tremor<sup>18</sup>-fóbiáját, ill. az általa kiváltott izomrángást, hogy minden operáció előtt alkoholt fogyasztott. Egyetlen alkalommal azonban biztos volt a keze: történt pedig, hogy egy zötykölődő vonaton utazott a főnökével, akinek tüzet adott. Most aztán nyugodtan remeghet a kezem, mert a zötyögő vonat ezt indokolja -gondolta, de a remegés elmaradt. A terápia során ahol ezt elmondta, azt a tanácsot kapta, hogy a műtőben is erre gondoljon: „most megmutatom, mennyire remeg a kezem”. És a tremorfóbia megszűnt.

Példa 2): Egy férfi súlyos víziszonyban szenved, születésétől fogva vegetatív labilitás jellemzi. Egyszer kezet fog a főnökével és azt veszi észre, hogy előnti a veríték. Legközelebb hasonló helyzetben már számít rá, hogy izzadni kezd, s a várakozási félelem már pólusaiba is kergeti a szorongás által kiváltott verítéket, s ezzel a circulus vitiosus bezárult: a hiperhidrózis kiváltja a hidrofóbiát, a hidrofóbia állandósítja a hiperhidrózist. A logoterápiás tanácsadásban arra kap felszólítást, hogy legközelebb hasonló helyzetben határozza el, hogy most aztán megmutatja annak, akivel találkozik, hogy mennyit tud izzadni. „Eddig csak egy liternyi tudtam kiizzadni” – mondta magának, „most azonban tíz litert akarok!” Miután négy éven keresztül szenvedett a fóbiájától, egyetlen terápiás beszélgetés elég volt, hogy az elmúljon.

Miről is van szó? Arról, hogy **a félelem<sup>19</sup> helyére a gyógyító kívánság lépett**. Természetesen ezt a fajta kívánságot nem kell véglegesnek tekinteni, az azonban fontos, hogy egyetlen pillanatra erejéig átérezze a páciens, mert abban a pillanatban legalább magában nevet rajta, s ez a humor hozzásegíti ahhoz, hogy **eltávolodjék a neurózisától**. Ekkor egy **átállítódás** következik be, amely a továbbiakban rögzül.

### **Dereflexió**

A dereflexió<sup>20</sup> a figyelem, az elmélkedés, a szemlélődés elterelését, megszüntetését jelenti: a hiperreflexió (hiper-önfigyelés) megszüntetése esetén (tehát a magunkra való túlzott odafigyelés esetén) éppen a saját magunkra való odafigyelés elterelését, megszüntetését. Ehhez a terápiaiban hozzákapcsolódik az a folyamat, amelyben a magunkról elirányított figyelmet ugyanakkor tovább is irányítjuk másra, vagy másvalamire. Mivel a logoterápia elsősorban a szellemi eredetű neurózisokkal és kezelésükkel foglalkozik, így a dereflexió nem tartozik elsődleges figyelmi körébe. Ugyanakkor **a logoterápia a szellem mozgósításával is foglalkozik a**

---

<sup>18</sup> tremor (latin) jelentése: remegő

<sup>19</sup> Igei reflexióim: 1. „... ne félj mert megváltottalak, neveden szólítottalak...” 2. „... a szeretet kiúzi a félelmet”

<sup>20</sup> Reflexió: elmélkedés, szemlélődés, a valamire való figyelés, a „de” előtag pedig fosztóképző.



betegségek és neurózisok elviselésében, így a pszichoszomatikus neurózisok és megbetegedések esetében is alkalmazható, méghozzá sikeresen és eredményesen.

A dereflexió logoterápiái módszere során a szellemi képességek közül az ön-felülmúlás képességét (öntranszcendencia) alkalmazza, hiszen emberségünk egyik magja, hogy képesek vagyunk mindenki mást előbbre helyezni saját magunknál. E szellemi hatalom vagy képesség által pedig figyelmünket is egyre inkább másokra, vagy másvalamire irányíthatjuk saját magunkról.

Ahogy a félelem „bevonzza” azt, amitől fél az ember (paradox intenció), úgy az erőszakos szándék is lehetetlenné teszi azt, amit az ember erőltetni akar. Ez a túlzott szándék, vagy ahogy Frankl nevezi, a „hiperszándék”, különösen a szexuális neurózisok eseteiben figyelhető meg. Minél inkább be akarja mutatni ezen a téren a szexuális potenciáját, vagy a szexuális örömeire való képességét, annál kevésbé sikerül neki. Az öröm „mellékhatás” vagy „melléktermék” és annak is kell maradnia, mert ha nem akkor olyan mértékben megy tönkre, ill. romlik el, amennyire öncélként tűzi ki az ember.

### **A logoterápia pasztorális vonatkozásai**

A logoterápia alkalmazásával kapcsolatban alapvető kérdés, hogy lelkigondozóként mit mondhatunk a szenvedő embernek, amikor azt a kérdést teszi fel, hogy mi lehet az ő (pl. gyógyíthatatlan betegségből fakadó) szenvedéssel terhelt életének az értelme. A logoterápia megközelítésében még akkor is megtalálhatjuk az élet értelmét, amikor reménytelen helyzetbe kerülünk, amikor olyan sorssal nézünk szembe, amelyen nem lehet változtatni.

Mert ilyenkor az számít, hogy tanúságot tegyünk a legjobb értelemben vett, egyedülállóan emberi lehetőségről, ami arra való, hogy a személyes tragédiát átalakítsuk. Amikor többé már nem tudunk egy helyzeten változtatni (gondoljunk a halál általi veszteségre) az a kihívás ér bennünket, hogy viszonyulásunkat változtassuk meg a változtathatatlan helyzethez.

Példa Frankl praxisából: *„Egyszer egy idős körzeti orvos keresett fel súlyos depressziója miatt. Nem tudta kiheverni felesége elvesztését, aki két évvel azelőtt halt meg, és akit nagyon szeretett. Hogyan tudnék segíteni neki? Mit mondjak neki? Nos, tartózkodtam attól, hogy bármit is mondjak, ehelyett a következő kérdést szögeztem neki: 'Mi történt volna, doktor úr, ha ön halt volna meg előbb, és a feleségének kellett volna túlélnie önt?' Ó, mondta, ez szörnyű lett volna számára; mennyire szenvedett volna! Mire én azt feleltem: „Látja, doktor úr, ettől a szenvedéstől megkíméltetett a felesége, de azon az áron, hogy most önnek kell túlélnie és meggyászolnia őt. Egy szót sem szólt, csak kezet fogott velem és nyugodt léptekkel elhagyta a rendelőmet.”*

**A szenvedés „áthangolódik” ha látjuk az értelmét**<sup>21</sup> pontosabban értékét. Ilyen értelmet adhat a szenvedésnek, pl. ha azt, -amint a fenti példa is mutatta-, mint áldozatot éli meg a szenvedő. **A megmásíthatatlan helyzethez való attitűd megváltoztatása, értelmet adhat a helyzet elviselésének.** A logoterápia egyik alaptétele szerint az ember nem annyira az örömszerzéssel, vagy a fájdalom elkerülésével törődik, hanem inkább azzal, hogy megtalálja élete értelmét. Ez az, amiért az ember még szenvedni is kész, azzal a feltétellel persze, hogy a szenvedésének van értelme.

Ugyanakkor fontos megjegyezni, hogy **a szenvedés nem szükséges ahhoz, hogy az élet értelmét megtaláljuk**, csupán az a hangsúlyos, hogy **még a szenvedés ellenére is** meg lehet találni az értelmet – persze csak akkor, ha a szenvedés elkerülhetetlen. Ha elkerülhető volna, akkor természetesen az volna az értelmes dolog, hogy megszüntessük az okát, legyen az pszi-

---

<sup>21</sup> Frankl háromféle értéket különböztet meg: 1. „alkotói érték”; 2. „élmény érték” 3. „beállítódási érték”, melyet a legnagyobb értéknek tart, melyben beteljesíthető a legmélyebb értelem. Ehhez kapcsolódik a szenvedés-képesség megvalósítása is.

chológiai, biológiai vagy szociális jellegű. Szükségtelenül szenvedni inkább mazochisztikus, mint hősiesség dolog.

A logoterápia segíthet ellensúlyozni azt a szemléletet is, ami az európai kultúra sajátjává vált, miszerint a gyógyíthatatlan szenvedőnek nagyon kis lehetősége van arra, hogy büszke legyen a szenvedésére és azt inkább nemesítőnek tekintse, semmint degradálónak, minek következtében nemcsak szenved, hanem szégyelli is, hogy szenved. Vannak olyan helyzetek, amelyekben az ember el van vágva annak lehetőségétől, hogy a dolgát végezze, vagy az életét élvezze, de amit soha nem hagyhatunk figyelmen kívül, az a szenvedés elkerülhetetlensége. Ha elfogadjuk azt a kihívást, hogy hősiességgel szenvedjünk, akkor az életnek az utolsó pillanatig van értelme, és ezt az értelmet megtartja szó szerint a végéig. Más szóval, **az élet értelme feltétlen, mivel még az elkerülhetetlen szenvedés lehetséges értelmét is magába foglalja.**

A koncentrációs táborra emlékezve írja Frankl: ...úgy tűnt nekem, hogy a közeljövőben meghalok. Ebben a kritikus helyzetben mégis másért aggódtam, mint a legtöbb bajtársam. Az ő kérdésük ez volt: „Túl fogjuk-e élni a tábort? Mert ha nem, akkor ennek a tengernyi szenvedésnek nincs értelme.” Az engem foglalkoztató kérdés ez volt: „Van-e ennek a rengeteg szenvedésnek, a körülöttünk dúló haldoklásnak/halódásnak valamilyen értelme? Mert **ha nincs, akkor végső soron nincs értelme a túlélésnek sem. Mert az olyan életet, melynek értelme attól a véletlentől függ, hogy vajon az ember megmenekül-e vagy sem, - végső soron egyáltalán nem lenne érdemes végigélni.**”<sup>22</sup> [2]

A logoterápia fontos célkitűzése a felelősség tudatosítása is. Ezt a felelősséget erősíti, amikor a lelkigondozó „bizalmat szavaz” és empátiával elfogadja azt, akiről már többen „lemondtak”. „... annak elérése fontos, hogy az **ember minden egyes feladata megoldásának átélje a felelősségét; minél inkább felfogja élete feladat-jellegét, annál értelmesebbnek tűnik számára az élet.**”<sup>23</sup> [1]

Ez a felelősség jelenik meg a Biblia tízparancsolatának logoterápiái megvilágításába helyezve is.<sup>24</sup> [7]

1. Ne veszítsd el kapcsolatodat a transzcendens világgal.
2. Oszd meg nyitottságodat az értékek iránt.
3. Időnként állj meg beszélgetni a lelkiismeretteddel.
4. Bocsásd meg szüleidnek azokat a hibákat, amelyeket elkövettek ellened.
5. Feltétel nélkül mondd igent az élet értelmes voltára.
6. Engedd, hogy az élvezet a szeretet aktusának mellékhatása legyen.
7. Csak azt engedd magadhoz és azt vedd magadra, amit neked szántak.
8. Ne gyarapítsd az emberek által okozott szenvedést a Földön.
9. Becsüld meg és őrizd a családi összetartozást.
10. Ne a birtoklás legyen a célod, hanem a létezés.

Amint azt a bevezetésben is érintettem, a lelkeszi egzisztencia alapvetően nem nélkülözheti azt a fajta támogató-segítő irányultságot, amelyben megmutatkozik, hogy „*a papi egzisztenciának és hivatalnak az alapgesztusa nem az önvonatközös, hanem az Isten népéhez, vagyis az egyházhoz való odarendeltség. ... A papi egzisztencia tehát nem öncélú és értelmét is veszti, ha hiányzik belőle ez az alapvető Jézus Krisztusra mutató gesztus.*”<sup>25</sup> [9]

## **Befejezés**

---

<sup>22</sup> [2] Frankl, Viktor E. ...*mégis mondd igent az Életre!* 77. o.

<sup>23</sup> [1] Frankl, Viktor E. *Orvosi lélekigondozás*. 81. o.

<sup>24</sup> [7] Lukás, Elizabeth: *A logoterápia tankönyve* 92. o. (Lukás, E. szül. 1942., pszichológus, Frankl tanítványa)

<sup>25</sup> [9] Vik János: A pap mint tanácsadó. Itt vagyok, engem küldj!-Tanulmányok a papságról. 219. o.

A logoterápia központi gondolata a következőképpen foglalható össze: Az ember lényegét tekintve olyan értelemre irányuló lény, kinek alapvető jellemzője az értelem akarása. Sokféle tekintetben fenyegetett életét jellemzi a létbizonyosságra<sup>26</sup> való törekvés, ami azt is jelenti, hogy úgy alakítja és éli az életét, hogy önmagát a saját értékrendje alapján értékesnek élje meg.

Miután a lelkészi szolgálat elemi részének tekinthető egyéni lelkigondozás és pasztorális tanácsadás területén éppen az élet értelmére irányuló kérdés merül fel legtöbbször, - mégpedig a lehető legkonkrétabb formákban -, így szolgálata során a lelkész/lelkigondozó a „mindennapok” életvezetési tanácsadásának kihívásával is rendszeresen szembesül. Ez jól is van így, hiszen az üdvösség felé vezető úton csak úgy lehet hitelesen kíséreni valakit, ha az életproblémák kezelésének szükségességét sem veszítjük szem elől, - amint azt a Luther Mártonnak tulajdonított ismert mondat is kifejezi, miszerint: 'míg szemekkel az égbe nézünk, addig lábunkkal a földön járunk'. A logoterápia ebben az összefüggésben is konzekvens, mert „az értelem (...) mindenkor egy konkrét szituáció konkrét értelme. Mindig a pillanat követelménye, ami azonban mindenkor egy konkrét személyhez szól. S ahogy minden egyes szituáció egyszeri, úgy minden egyes ember egyedülálló.”<sup>27</sup> [4]

Mint módszer, a logoterápia nem áll egy konkrét világnézet vagy vallás talaján. Miután azonban a „Wille zum Sinn”<sup>28</sup> kérdésével foglalkozik, **megkerülhetetlenné válik, hogy a végső értelem akarásának a kérdését is feltegye.** Ezzel a kérdéssel pedig akaratlanul is az előtt az „értelem-főlötti” előtt találja magát, akit a teológia Istennek nevez. Az élet értelmének megtalálása egyfajta **spirituális dimenziót** is jelent, ami pedig a lelkigondozásnak, mint gyakorlati teológiai disciplinának a tárgyköre.

E rövid tanulmányban próbáltam töredékesen bemutatni Viktor E. Frankl sokrétű értelemközpontú szemléletét. E szemléletet mélyebben megismerve elmondhatjuk, hogy a logoterápia egy olyan emberképet képvisel, amely a bibliai antropológiával harmóniába hozható, éppen ezért meggyőződésem, hogy a logoterápia mint értelemközpontú terápiás módszer, gyümölcsözően alkalmazható a lelkigondozás XXI. századi kihívásai közepette.

## **IRODALOMJEGYZÉK**

- [1] FRANKL, Viktor E.: *Orvosi lélekgondozás. A logoterápia és az egzisztencia-analízis alapjai.* (Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse.) Fordította: Jakabffy Imre és Jakabffy Éva; UR könyvkiadó, Budapest 1997. ISBN 9639140007
- [2] FRANKL, Viktor E.: *...mégis mondj igent az Életre! Egy pszichológus megéli a koncentrációs tábor (…trotzdem Ja zum Leben sagen. Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager).* Fordította: Kalocsai Varga Éva, Jel Kiadó (Értelemes Élet sorozat 6.) Budapest 2007; ISBN 9789639670198
- [3] FRANKL, Viktor E.: *Logoterápia dióhéjban (Logotherapy in a Nutshell).* Fordította: Gorzó Andrea; Pszichoteam Mentálhigiénés Módszertani Központ, Budapest, 1988; ISBN: 963 01 9060 5
- [4] FRANKL, Viktor E.: *Das Leiden am sinnlosen Leben. Psychotherapie für Heute.;* Verlag: Herder; 2013. (Auflage: 24) ISBN 978-3451048593

---

<sup>26</sup> A „létbizonyosság” kifejezést Helmut Weiß-től kölcsönöztem, kinek ez az egyik központi gondolata a lelkigondozás kapcsán

<sup>27</sup> [4] Frankl, Viktor E. *Das Leiden am sinnlosen Leben* 30. o.

<sup>28</sup> „Az értelem akarása”

- [5] FRANKL, Viktor E.: *Tudattalan Isten. Pszichoterápia és vallás. (Der Unbewußte Gott. Psychotherapie und Religion)*. Fordította: Varga Judit, Bircsák Anikó és Varga Zsófia. A magyar kiadás előszavát írta: Sárkány Péter; EuroAdvice, Budapest 2002. ISBN 9632042131
- [6] HADINGER Boglarka -Wolfram KURZ-Renate MRUSEK: *Értelemkeresés és személyiségfejlesztés*. Jel könyvkiadó 2013, Budapest ISBN 978-615-5147-31-9
- [7] LUKAS, Elizabeth: *A logoterápia tankönyve. Emberkép és módszerek*. Fordította: Bruncsák István, Agapé Kiadó, Kiskundorozsma; ISBN 978 963 458 368 4
- [8] SÁRKÁNY Péter-ZSÓK Ottó (szerk.): *Die Grundlagen der logotherapie - A logoterápia alapjai*. Jel könyvkiadó 2010, Budapest. ISBN 978 963 9670 92 1
- [9] VIK János: *A pap mint tanácsadó. Itt vagyok, engem küldj!* (Szerk. Marton József, Oláh Zoltán, Kovács F. Zsolt) Tanulmányok a papságról. Budapest: Szent István Társulat - Kolozsvár: Verbum 2010. ISBN 978-606-8059-39-6

## AZ IGEHIRDETÉS, MINT SZAKRÁLIS KOMMUNIKÁCIÓS LEHETŐSÉG NAPJAINKBAN

KÁLMÁN Csaba<sup>1</sup>

### ABSTRACT

This essay try to highlight the actual situation of the Hungarian Reformed Church and question around, why so hard to connect people through the ecclesiastic sacred communication. How can be explained the situation of the historical confession, that they lost their competence as a public opinion. What kind of social and public church changes lead to this point? It creates an analogy between secular conservative journalism and church communication as a measurable rhetorical product. It attempts to interpret the phenomenon as to how the Christian terminological phenomena have generated processes in churches and how to remedy this non-beneficial process. What kind of difficulties to be overcome in today's preacher to the audience grasp the original meaning of the original message of us? What does the concept of contemporary Christ mean?

### KEYWORDS

sacred communication, conservative journalism, religious competence, christian terminology, christian values, modern preaching

A dolgozat azokra a kérdésekre keresi a válaszokat, ami ma az egyházban, sokakban megoldandó, megválaszolendő problémaként kerül megfogalmazásra: **Hogyan lehet a ma emberét megszólítani az egyházi prédikációk<sup>2</sup> által?**

Ezzel a visszatérő kérdéssel a XXI. század előtt is sokat foglalkoztak már a teológusok csak más társadalmi és történelmi kontextusban. Amíg az egyház az adott társadalomban az emberek által, a világot formáló hatalmasságok által is elismert és megbecsült tekintéllyel bírt<sup>3</sup>, addig ezek a megújulási mozgalmak belső ügyként kezelhetőek voltak és nem érintették az egyház tekintélyét, hiszen mögöttük állt a népegyházi struktúra. Viszont ez mára teljesen megváltozott és egyértelműen kijelenthető -28 évvel a rendszerváltás után<sup>4</sup>-, az egyházaknak újra kell gondolniuk ebben az Istentől és egymástól elidegenedő társadalomban, hogyan kívánja betölteni a missziói parancs ránk bízott küldetését<sup>5</sup>.

Ez a régóta és sokak által vitatott téma azért vált megint fontossá, mert olyan társadalmi kihívások elé kerültek az egyházak<sup>6</sup> napjainkban, amelyekre már nem lehet csak egyoldalú szeg-

<sup>1</sup> ThDr. Kálmán Csaba, Selye János Egyetem Teológiai Kar [kalman.csaba.gabor@gmail.com](mailto:kalman.csaba.gabor@gmail.com)

<sup>2</sup> Az egyházi prédikációk alatt nemcsak a vasárnapi istentiszteleti alkalmakat értem, hanem azokat közéleti megszólalásainkat is, amelyek véleményt alkotó és formáló egyházi kommunikációként értelmezhetőek.

<sup>3</sup> Mindez akkor is fenntartható állítás, ha tudjuk az egyháztörténelemből, hogy volt olyan korszakok, amikor az aktuális politika próbálta visszaszorítani, sokszor elnémítani az egyházat.

<sup>4</sup> A rendszerváltást követően indult el Magyarországon az a folyamat, amikor az egyházak egy rövid ideig tartó fellelkesedés után, permanensen elveszítették a népegyházi tömeg jelentős részét. Közismertek a 2011-es népszámlálási adatok egyházi vonatkozásai.

[http://www.ksh.hu/docs/hun/xftp/idoszaki/nepsz2011/nepsz\\_10\\_2011.pdf](http://www.ksh.hu/docs/hun/xftp/idoszaki/nepsz2011/nepsz_10_2011.pdf) letöltés: 2018.08.16.

<sup>5</sup> Nem véletlen, hogy ma is folyamatos megújítási kezdeményezéseket élünk meg egyházunkban: a liturgia megújítása, új énekeskönyv szerkesztése, reformpedagógiai oktatás, stb.

<sup>6</sup> Az egyházak fogalma alatt a történelmi egyházakat értem, hiszen ez a téma egyetemesen érint minden felekezetet és keresztyén értékrendet valló gyülekezetet, mindazokat, akik a Biblia egészét magyarázva és értelmezve

mens válaszokkal megfelelni. Mai világunkban a közvélemény - egy szűk réteget leszámítva - egyáltalán nem figyel azokra a lassan reagáló, talán sokszor bizonytalan, tétovázó hangokra (sajnos legtöbbször ilyen az egyházi kommunikáció is), amelyek valóban a megalapozott (igei) és „teljes” igazságokkal szeretnének véleményt formálni és alkotni másokban. A ma embere (mintázva a mai kor elvárásait és igényeit) nem igazságalapúan, hanem szenzációorientáltan tájékozódik. A gyors, a hangos és egyértelmű válaszokat keresi és fogadja el, és sajnos egyre kevésbé érdekli őt az a tény, hogy amit mondanak és megfogalmaznak számára evidenciaként, az helytálló, megalapozott és időtálló legyen.

Nem véletlen, hogy a bulvársajtó, az internet, a média nem az igazság alapján keresi és közvetíti a híreket, hanem a hír „hírértéke” alapján. Ez egyben meg is határozza azt, mi számít fontosnak, melyek azok a szenzációk, amelyekre felfigyelnek az emberek. A befogadó közeg többsége nem akarja vesztegetni arra a drága idejét, hogy utána kelljen néznie, érdeklődni mindannak, amit neki tálalnak a hírt és véleményt formáló alkotók<sup>7</sup>.

Egy friss idevonatkozó szakirodalomra hadd hívjam fel a figyelmet, 2017-ben jelent meg Tófalvy Tamás könyve: *A digitális jó és rossz születése, technológia és kultúra és az újságírás 21. századi átalakulása*<sup>8</sup>. Ez a könyv részletesen elemzi a média átváltozásának folyamatát, főleg a digitális média hatásainak aspektusából.

Gondoljunk napjaink legaktuálisabb, egyházi és világi közvéleményét is érdeklő, foglalkoztató kérdésekre, amelyek már most meghatározzák az emberek életének jövőjét, annak alakulását. Nincsenek, vagy bizonytalanul semmitmondó módon megfogalmazott válaszai vannak az egyházaknak.

Az, hogy a világi sajtóorgánumok ezekre a kérdésekre direkt válaszokat tudatosan nem adnak, vagy politikai érdekek által befolyásolt torzított képet tárnak az emberek elé, azt gondolom, minket nem mentesít a felelősség alól.

Hadd említsek néhány olyan témát, amivel ma is aktívan foglalkozik a világi és az egyházi közvélemény:

- Már szinte közhelyszerűvé váló visszatérő kérdés - pedig nem az, hanem egyre aktuálisabb -, meddig beszélhetünk még a keresztyénségről, mint működő és prosperáló világi és egyházi közvéleményt formáló közösségről Európában.<sup>9</sup>
- Kell-e még Európának a keresztyénség értékrendje? Az egyértelmű, hogy a keresztyénség történelmi múltját büszkén mutogatják, múzeumok és katedrálisok formájában, de azt már tudjuk, a keresztyénség jelenét és főleg jövőjét komoly fenntartásokkal kezelik. Sajnos mára egyértelművé vált, vannak olyan erők, amelyek sokat tesznek azért, hogy a „keresztyén jelenség” egyre kisebb jelentőséggel bírjon az osztársadal-

---

bizonyosságot tesznek a krisztusi megváltás egyetemes és egyetlen üdvözítő valóságáról. Fontos ezt megjegyezni, hiszen napjainkban működnek olyan magukat egyházként értelmező közösségek, ahol nem az evangélium örömhírének hirdetése a lényeges, hanem valami más, ami nem az evangélium eredeti értelmezését hirdeti.

<sup>7</sup> Viszonyításként ahhoz, merre tart ma a média világa, hadd idézzem Marshall McLuhan kanadai filozófus, médiakutató (1911-1980) egyik aforisztikus mondatát, amely a médiával foglalkozó szakirodalomban oly híressé vált: „a média üzenet”. Milyen messze áll már ez a mondat a mai valóságtól! Magyarországon 2001-ben jelent meg a Gutenberg-galaxis c. könyve, amely sokak által ismertté tette itthon is a szerzőt. Marshall McLuhan: Gutenberg-galaxis. Trezor Könyv és Lapterjesztő Bt. Budapest 2001, ISBN 963-9088-55-2.

<sup>8</sup> Tófalvy Tamás: *A digitális jó és rossz születése, a technológia, kultúra és újságírás 21. századi átalakulása*. L'Harmattan kiadó 2017, ISBN 978-963-414-295-9.

<sup>9</sup> Amennyiben csak a magunk „háza táján sóprögetünk” folyamatosan növekszik a száma azoknak az egyházközségeknek, akik már nem képes önállóan fenntartani önmagukat csak az állami és egyéb bevételek miatt működőképesek még. Az egyháztagjaink, a presbitériumok nem rendelkeznek (pedig Magyarországon 2017-ben újraválasztották a presbitériumokat még sem történt ebben a kérdésben jelentős változás), sem kellő hitvallás ismerettel, sem kellő bibliaismerettel a kihívások megválaszolásának tárgyában.

mi problémák, aktuális kérdések megválaszolásának és véleményformálásának folyamatában.

Somogyi Alfréd 2015-ben előadást tartott: „*Református egyházi és jogteológiai reflexiók az Európai Unió egyházfelfogására*”. Az Európai Unió alapdokumentumai közül az Európai Unióról szóló szerződés egységes szerkezetbe foglalt változatát, valamint az Európai Unió Alapjogi Chartáját vizsgálta. Megalapítja, hogy „sokat emlegetett tény, hogy az Európai Unió alapszerződésének, vagyis alkotmányának szövegéből kimaradt Isten neve. Ugyanakkor kimaradt még egy, számunkra fontos kifejezés. Hogy pontosan fogalmazzak: „Az európai alkotmány létrehozásáról szóló szerződés” szövegében, amelyet 2004. október 29-én Brüsszelben, a tagállamok kormányképviselőinek konferenciáján fogadtak el, majd ratifikáltak a tagállamok, az a szó sem szerepel, hogy „keresztény, vagy keresztény”. Még olyan összefüggésben sem, hogy „keresztény kultúra”. Hadd hozzak egy rövid statisztikát: az „egyház” szó egyetlen cikkben<sup>10</sup> fordul elő kétszer, a „vallás” kifejezés pedig a Preambulumban és négy cikkben<sup>11</sup> szerepel, összesen hatszor leírva<sup>12</sup>.”

- Milyen válaszaink vannak az iszlám kihívásra? Mert mindenki egyértelműen azt mondja és vallja, ez nem csupán politikai és népszerűségi kérdéseket feszegető problematika, hanem sokkal inkább szellemi, lelki és identitást formáló kihívása napjainknak.
- Milyen válaszaink vannak az egész kontinenst érintő egynemű házasságokról, amely lassan elfogadott evidencia lesz a következő generációknak? Mit kezdünk majd azzal, ha az állami törvények kötelezni akarnak bennünket arra, hogy ilyen párokat eskessünk vagy ilyen párok gyermekeit kereszteljük<sup>13</sup>?

Azt gondolnánk, hogy ezek a témák csak az egyházi „nagy embereket” foglalkoztatják, a véleményt formáló és prédikáló teológusokat, de ez nem így van.

2018. július 9-14-ig tartottuk a Dunántúli Református Egyházkerület Ifjúsági Táborát (DURIT) Balatonfenyvesen, ahová meghívtuk az egyházkerületünk vezetőit, Steinbach József püspököt és Köntös László főjegyzőt, ahol a résztvevő fiatalok (14-18 éves konfirmált korosztályról van szó) bármit kérdezhettek, anonim módon is. Pár kérdést hadd idézzek illusztrációként, hogy lássuk és értsük, mi is érdekli a mai keresztény fiatalokat:

1. Mi az egyház véleménye a melegekről, házasságokról és gyermeknevelésükről?
2. Az abortuszon átesett anya mennybe juthat-e? Milyen esetben támogatható az abortusz?
3. Mi a vélemény a házasság előtti szexről?
4. Miért érdemes házasságot kötni, amikor törvényileg elfogadott az élettársi kapcsolat is?
5. Miért annyira népszerű manapság a sátánizmus a fiatalok között?

---

<sup>10</sup> Az Európai Unióról szóló szerződés egységes szerkezetbe foglalt változata, 17. cikk

<sup>11</sup> Az Európai Unióról szóló szerződés egységes szerkezetbe foglalt változata, Preambulum, 10.cikk, 13.cikk, 17.cikk, 19.cikk

<sup>12</sup> Dr. Somogyi Alfréd: Református egyházi és jogteológiai reflexiók az Európai Unió egyházfelfogására „Aktuális terminológia a jelenkori protestáns teológiában” c. konferencia 2015. október 15. Komárom

<sup>13</sup> Már most komoly problémaként tapasztalható jelenség - a normál családonál is -, hogy a kereszteltetni szándékozó szülőknek nincsenek vallási ismereteik, talán ők maguk sincsenek megkeresztelve. A sákramentum szentségét nem értik és nem is tisztelik, mégis az egyházi gyakorlat szerint megkereszteljük a gyermekeiket. Mi lesz akkor, ha a közeli jövőben egynemű párok fogják az állami törvények szerint jogosan, kérni az egyháztól a sákramentumok „szolgáltatásait”?

6. Miért fordulnak el az emberek az egyháztól, hogyan lehetne ezen változtatni<sup>14</sup>? Véleményem szerint még soha ilyen nehéz nem volt az egyház számára a történelmi kontextus. Eddig az egyház mindig megfelelt az adott történelmi kihívásoknak, lehet, hogy lassan és megfontoltan reagálva, de tudott mit kezdeni a török veszedelemmel, hiszen egyfajta válaszként jött a reformáció, tudott válaszolni a XX. század világháborúi által gerjesztett náci és kommunista kihívásokra, mint szenvedő és üldözött egyház, de most, a XXI. században szerintem más jellegű kihívásokkal kell szembenéznünk, mint annak előtte. Mindaddig, amíg a tekintélyelvű társadalmakban és az emberek köztudatában az egyház, az egy és fellebbezhetetlen Isten képviselőjeként aposztrofálhatta önmagát, addig nem volt baj, mert még ha nem is hittek az emberek Istenben (lásd ateizmus, mint ideológia), azt soha senki nem vitatta, hogy az Isten „képviselőinek” szerepét a klérus hivatott betölteni, de ez a rendszerváltás óta gyökeresen megváltozott. Talán nem túlzás kijelenteni: újra politeista környezetben kell élnie a keresztyén egyházaknak, hiszen az igaz, hogy ma nem panteonok és szobrok formájában öltenek testet a bálványok, de élő valóságként közöttünk élnek és uralkodnak. Mit kellene és mit lehetne tennünk? Hiszen kiüresedő templomaink, megerőtlenedett egyházközségeink nem azt üzenik felénk, hogy fura és kusza profán világunk ellenére a mi házunk táján minden rendben van. Hogyan lehetne ebben a szekularizált, jóléti, fogyasztói társadalomban (és ez már nemcsak a nyugati egyházakra jellemző aktualitás) újra értékkel tenni a tiszta evangéliumot, annak hirdetését és visszaállítani az egyházak tekintélyét és hitelességét? Azt gondolom, ezt a kérdést nem csak homiletikai szempontok szerint kell értékelni és válaszokat találni, hanem missziológiai, ekléziológiai és dogmatikai szempontok szerint is. Sőt érdemes lenne a mai világi retorikát művelőknek (azon média-alkotókra gondolok, akik még konzervatív módon szeretnének hitelesen kommunikálni igazságokat a közvélemény felé) legalább a szempontrendszerét megvizsgálni, analizálni, hogy ők hogyan harcolnak a „közvélemény piacán” a hallgatóság megnyerésért, mert ők is hasonló válságot élnek át, mint mi.<sup>15</sup> Nagy István a Homiletikájában<sup>16</sup> felidézi, hogy már az 1950-es években Farkas József az egyik tanulmányában<sup>17</sup> leírja, Magyarországon régóta válság van, hiszen rohamosan csökken az állandó gyülekezetekbe járó igehallgatók száma és ennek az okát az igehirdetés válságának tulajdonítja<sup>18</sup>. Logikus és hagyományt tisztelő ez a következtetés, hiszen nálunk, reformátusoknál még mindig az igehirdetés alkotja az istentisztelet fő részét. Tehát, amennyiben az ige-

---

<sup>14</sup> 1993-ban a Pesterzsébet Központi Református Gyülekezet ifjúságának tartott csendes héten pl. ilyen kérdések voltak akkor a fiataloknak: szabad-e horoszkópot olvasni, hogyan ismerkedjünk, hogyan öltözködjünk, mit kezdjünk az internettel?

Eszes István egy tanulmányának (Digitális marketing) bevezetőjében írja: „Az embargós kööttségek miatt az internet Magyarországon csak a rendszerváltás idején jelenhetett meg. 1991. október 7-én jegyezték be az első magyar domain nevet, 1994 decemberében 154, 2005 júliusában 740.025, 2010 szeptemberében pedig már 4.756.913 darabra rúgott a magyar, azaz .hu végződéssel bejegyzett domain nevek száma [forrás: <http://www.domaintools.com/internet-statistics/country-ip-counts.html> (2010. szeptember 4.)].”  
[https://www.tankonyvtar.hu/en/tartalom/tamop412A/0007\\_e4\\_digitalis\\_marketing\\_scorm/az\\_internet\\_elterjedese\\_magyarorszagon\\_ypTpPpXKNFxo6fBF.html](https://www.tankonyvtar.hu/en/tartalom/tamop412A/0007_e4_digitalis_marketing_scorm/az_internet_elterjedese_magyarorszagon_ypTpPpXKNFxo6fBF.html)

<sup>15</sup> „Az újságírás válságban van”-mondják a szakemberek. „A diagnózis indoklásaként a szakemberek jellemzően tartalmi, üzleti, társadalmi és kulturális tünetek sokaságát sorolják fel. Ezek szerint, szemben az akár pár évvel korábbi állapotokkal, egyre inkább a szenzációhajhászásra hajtanak az újságok, egyre több és több hiba kerül be a szövegekbe, az oknyomozó cikkek pedig felületesebbek és egyre kevesebb van belőlük.” Tófalvy Tamás: A digitális jó és rossz születése, a technológia, kultúra és újságírás 21. századi átalakulása. L'Harmattan kiadó 2017, ISBN 978-963-414-295-9. 4. oldal

<sup>16</sup> Nagy István: Homiletika. Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kar Gyakorlati Teológiai Tan-szék Budapest 2006.

<sup>17</sup> Farkas József: Az igehirdetés válsága Református Egyház 1956/409.o

<sup>18</sup> Azt gondolom, hogy ma, 2018-ban mindenki visszasírja már az 50-es évek gyülekezetinek létszámát és hitbeli állapotát, pedig akkor kommunizmusban éltek a gyülekezeteink és szolgáltak lelkészeink.



hirdetés válságba kerül, úgy az istentiszteletünk is válságban van, amely hatást gyakorol az egyházi közéletre és gyülekezeteink lelki életére.

Számos más magyar teológusnak a hasonló diagnózisát is idézhetném ezen a helyen, de Nagy István<sup>19</sup> számomra azért különösen is hiteles forrás, hiszen ő gyakorló lelkészként, főiskolai és egyetemi tanárként látta és értékelte 2006-ban az egyház belső kommunikációját, a szakrális nyelven történő igehirdetés tudományának (homiletikának) a helyzetét.

### **Milyen módon segítheti és támogathatja ma a homiletika tudománya a prédikáció élő üzenetének közvetítését?**

Ezt a kérdést abból az aspektusból szeretném körbejárni, hogy az igehirdetés tudományának értelmezését úgy vizsgáljuk meg, hogy nemcsak a megszokott evidenciáink tudományos érvrendszerét használjuk. Nem feltétlen megújításra gondolok, nem „új okosságra”, hanem alázattal végiggondolt új megértésekre, amelyek megállnak az örökérvényű értékeink mércéje alatt. Azért tartom ezt fontosnak, mert úgy érzékelem, hogy a megszokások, a sablonos megoldásaink és válaszaink azok, amelyek akadályoznak bennünket az elmozdulás és a megújítás útján. Mert abból a hitvallásból nem engedhetünk, hogy Isten adja és adhatja megújító kegyelmét és hatalmát egyeseknek, döntése szerint, az evangélium kijelentése által.

Amennyiben ez ilyen egyértelmű, akkor **miért nehéz ma a homiletikáról beszélni és mit is érthetünk a jó szakrális kommunikáció alatt?**

Véleményem szerint erre a kérdésre a választ megtalálni azért kardinális, mert az egyházi közvélemény (tisztelet a kivételnek) alapvetően retorikai, szellemi és intellektuális feltöltődésnek használja az igehirdetések aktusát. A lelkész és annak igehirdetése legyen naprakész, kellő karizmával rendelkező, de értéksemleges kommunikációs szituáció<sup>20</sup>.

Ennek elemzése már komoly elmozdulást eredményezhetne, hiszen az elemzés eredménye, akár világi mérce szerint is mérhető lenne, mint retorikai produktum. A világi szakirodalmak oldalakon keresztül tárgyalják, hogy milyen eszköztárral kell, hogy rendelkezzen az az illető, aki emberek előtt megnyilvánulni kényszerül és beszédet, vagy előadást tart<sup>21</sup>

Önmagunkba szállva elmondhatjuk azt, a lelkészi életpálya modellje sokszor nem engedi meg, hogy mi a retorikai eszköztárunkat pallérozzuk és ilyenkor jönnek a sablonos, bárhol,

---

<sup>19</sup> Nagy István (1946-2015) kiskunhalasi lelképásztor, a Károli Gáspár Református Egyetem Tanítóképző Karának alapító dékán-igazgatója és 2003-tól a Hittudományi Kar Gyakorlati Teológiai Tanszék tanszékvezető tanára.

<sup>20</sup> Nem új keletű probléma ez! Ravasz László homiletikájában az alábbiakat fogalmazza meg: „Az egész homiletikára döntő hatással van az a kérdés, hogy az igehirdetés alapvonását miben találjuk meg; abban-e, hogy az igehirdetés szónoki alkotás, amelyet színez tárgyának sajátossága, a vallásosság; vagy pedig abban látjuk az igehirdetés különleges lényegét, hogy elsősorban kultuszcelemekény”. Később még konkrétabb: „A homiletika történetéből láttuk, hogy az előbbi irány képviselői: a klasszikus hatás alatt álló homileták, úgymint az ókoriak, a humanisták, a francia virágkor és a racionalizmusnak egyik-másik gyermeke szükségképpen a homiletika szónoklati, mondjuk retorikai elemeit domborították ki, míg a másik irány követői, azok akik az igehirdetésben elsősorban istentiszteleti aktust láttak”. Ravasz László: Az igehirdetés elmélete Pápa, 1915, 240-241. oldal

<sup>21</sup> A világhálón is rengeteg tanulmány és könyv jelent meg ebben a témában, mert a nem szakrális kommunikáció, amely köztudott híreket és ismereteket kíván átadni a hallgatóságnak (amelyek állítólag érdekliz az embereket), küzd velünk együtt a modern kor kihívásaival.

Két, a témákkal foglalkozó munkát említünk: Németh Erzsébet: Közszerelés. A modern retorika eszköztára, Budapest 1999. Osiris ISBN:9633795524. Wacha Imre: A korszerű retorika alapjai I-II. Budapest 1998. Szemimpex ISBN: 963-8515-36-8.

bármikor elmondható igehirdetések, amelyek eleve önmagukban hordozzák az érdektelenséget.

Pedig már sokszor és sokan elmondták, hogy a prédikátornak a naprakészség, az érthetőség és az átláthatóság kell, hogy legyen az egyik, ha nem a legfontosabb erőssége. Az érthetőség fontosságát hangsúlyozza Craddock. Homiletikájában a prédikáció nyelvezetéről az alábbiakat mondja: „A prédikációban felhasználásra kerülő szavak alapvetően két típust képviselnek: elsődleges rendeltetése az *információátadás*, amelynek elsődleges rendeltetése *élmények, érzések és emlékek felkeltése*.<sup>22</sup>” Véleményem szerint ez egy komolyan átgondolandó tanács, amelynek gyakorlása komoly előremozdulást hozhat az igehirdetéseinkben.

Farkas József fentebb említett tanulmányában kimondja: „Reformatori örökségünk, hogy a prédikációra épüljön az Istentisztelet”<sup>23</sup>. Azt gondolom, ez az az alapvetés, amely minden generáció életében komoly kihívást jelent, nekünk is, hiszen meg kell találni a ma egyházának, a ma emberéhez vezető utat, amely elvezeti az igehallgatókat Krisztusig.

A református istentiszteletek középpontjában ma is az igehirdetés áll, amelynek – vitathatatlanul – nem a korszellem aktuális igényeinek kell megfelelnie, de a korszellem aktualitásaira kell igei válaszokat megfogalmaznia.

Mindannyian tudjuk, ez nem egyszerű feladat, főleg nem a XXI. században. Hiszen mint gyakorló igehirdetők tapasztaljuk gyülekezeteinkben hétről hétre, vannak örökérvényű témák, örökérvényű üzenetek a Bibliában, amelyet az emberek, az igehallgatók ma is örömmel és ámulattal hallgatnak egy-egy igehirdetés alkalmával, de vannak olyanok is, amelyek süket fülekre találnak. De mit kezdünk azokkal a kérdésekkel, azokkal a témákkal, amelyek nem szerepelnek a Bibliában (internet függőség, iszlám, eutanázia, stb.), mégis a jelenkor hallgatóságát leginkább érdekelné?

Azért nehéz erre a kérdésre válaszolni, mert ma már a befogadó közeget nem lehet a hagyományos szakrális kommunikációval elérni. Ennek több oka is van:

1. A mai gyülekezetek (az idősebbeket leszámítva) minimális vallásos kompetenciával rendelkeznek. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy számukra nem lehet érthető igei válaszokat keresni és megfogalmazni a Szentlélek segítségével, de olyan alapos felkészülést és munkát igényel, amely számukra érdekes és megfoghatóan értelmezhető a Biblia és a teológia talaján.

Ez a jelenkori adottság igényli az igehirdetőben azt a sajátos látást, amely képes kimozdítani őt is és a hallgatóságot is, a berögzült és talán sokszor kényelmes régmúltat idéző igehirdetői és igehallgatói hozzáállásunkból.<sup>24</sup>

Jézus igehirdetéseiben a kor kihívásaira reflektáló, mindenki számára érthető üzeneteket fogalmazott meg. A példázatai (applikációja) egyértelművé tették az igehirdetésének kérügmáját, oly módon, hogy képekkel és rávezetéssel magyarázta meg az igei és teológiai igazságokat. Ebből következik, hogy az igehirdetése nem csupán egy retorikai produktum volt, hanem az élethez való viszonyulás mércéjének igei alapja,

---

<sup>22</sup> Fred Craddock: A prédikálás. Pápa 2018 Dunántúli Református Egyházkerület ISBN: 978-615-5523-41-0 169. o

<sup>23</sup> Farkas József: Az igehirdetés válsága Református Egyház 1956/409.o

<sup>24</sup> Gyakorló lelkészként és iskolafenntartóként (Egyházközségünk fenntartásában működik a helyi általános iskola) is naponta tapasztalom a bibliaismeret és a hitvallások ismeretének hiányát. Nemcsak a hittanosok körében létező jelenség ez, hanem a mai szülői generációk is hasonló, minimálisnak mondható tudással rendelkeznek. Régóta feszegetett kérdés áll ennek a jelenségnek a hátterében: hogyan lehet felkelteni valami után úgy az érdeklődését valakinek, ha azt sem tudja, miről beszélünk, prédikálunk neki? Sokszor foglalkoztunk már a keresztyén terminológia átgondolásának szükségességéről. Természetesen ez nem azt jelenti, hogy az evangélium lényegén változtatunk, csak egy olyan fogalmi rendszerre gondolok, ami a ma emberének ugyanazt jelenti és érthetővé teszi mindazt, amiről Jézus tett bizonyosságot.

amely sokakat vonzott és érdekelt. Fontos lenne tehát tisztázni, hogy mit hívhatunk ma korszerű igehirdetésnek, amelyik érthető és hiteles tud lenni a mai kor emberének.

Az biztos, hogy a korszerű igehirdetés nem szólalhat meg anakronisztikusan a XX. századi barthi teológia és homiletika eszköztárával. Boross Géza már 1975-ben arra hívja fel a figyelmet, hogy az új homiletikák empirikus jellegűek. „Az új homiletika az empiria felé fordult, s a prédikációt nem misztériumnak tekinti csak, hanem mindenekelőtt empirikusan megragadható, vizsgálható tárgynak”<sup>25</sup> Ez a megállapítás ma is aktuálisnak tekinthető, hiszen az empirikus megtapasztalások igénye óriási teret hódít ma napjainkban. A mai kor kommunikációtudománya két alapvető eszközzel teremti meg a hatékony közlés formáját: empirikus élményszerzés és interaktív attrakciók megvalósulása. Természetesen ez az elmélet teljes mértékben nem állhatja meg a helyét a homiletikák talaján, hiszen még ezen az oltáron sem áldozható fel a prédikációk szent és szakrális üzenetének hatékony tolmácsolása. Ez az eszköz templomi környezetben nem valósítható meg, hiszen nem válhat egy élő valóságshow-vá az istentiszteletünk<sup>26</sup>, de arra érdemes figyelni, hogy a hagyományos verbális istentiszteleteinket az átlag hallgatóság ezekhez az impulzusokhoz méri és hasonlíthatja.

2. A másik sarkalatos pontja annak a polémiának, amelyet a mai világ elvárásai és szakrális egyházi kommunikáció között látok, abban van, hogy nincsenek válaszaink azokra a témákra, amelyek a bibliai korban még nem is léteztek. A bevezetőben már említettem egy pár olyan aktuális témát, amelyek az emberek hétköznapi életének kardinális gondjait, problémáit és kérdéseit érinti.

- Mit kezdünk a fiatal generációk számítógép- és internetfüggőségével?
- Mit kezdünk a társadalmi közönnyel, amely teljesen depresszív, introvertált közösségekké teszi a gyülekezeteket, még a családon belüli embereket is?
- Mit kezdünk a csonka családokkal, a hátrányos helyzetű életekkel, az egyedülálló anyákkal és apákkal?
- Mit kezdünk az elmagányosodott idősök generációjával, akiket már nem véd a hagyományos családmódel, amely többgenerációs együttélést követelt meg a család fiatalabb tagjaitól?

Mindezekkel azt szerettem volna érzékeltetni, hogy valóban nagy szakadék tátong az egyházi gyakorlatban értett és használt homiletikai szituációk és korszellem által megfogalmazott elvárások között. Érdemes megfogadni Bohren tanácsát: „Várom a prédikációt, amelyben a beszélő maga lesz számomra csodává. Várom a prédikációt, mely csoda a prédikátor és a hallgató számára egyaránt. A csoda megváltoztatja a világot, felforgatja azt.”<sup>27</sup> Ez az a csoda, mely képes még a mai világban is élő igehirdetéseket teremteni és alkotni még rajtunk keresztül is.

**A szakrális kommunikáció (homiletika), a teológiai fogalmak értelmezésének eszköze, mint a megoldás egy útja? Milyen megoldások és lehetőségek vannak?**

A XXI. század sajátos jellegéből eredően véleményem szerint megkívántatik az, hogy bizonyos fogalmi rendszereket, alapértelmezéseket újragondoljunk. Természetesen nem a dogmatikai tartalom megváltoztatására és újraértelmezésére gondolok, hanem arra a tényszerűsége,

---

<sup>25</sup> Boross Géza: A gyakorlati teológia értelmezése és önértelmezése napjaink teológiai vitájában THSZ 1975/343.o

<sup>27</sup> Bohren: Predigtlehre München, 1974 24.o

hogy az egyház igehirdetésének üzenetének aktualizálása hogyan és milyen formában valósuljon meg 2018-ban. Azt egyértelműen kijelenthetjük, hogy a XXI. századi ember másfajta terminológiát használ ugyanannak a jelenségnek, vagy élethelyzetnek a kifejezésére, mint a XVI. századi elődei. Az mindenképpen elgondolkoztató, hogy ebben a robbanásszerűen fejlődő informatikai, vizuális és virtuális világban hogyan érvényesíthető egy verbális igehirdetésre épülő istentisztelet. Milyen fogalmi rendszert kell használni az igehirdetéseinkben ahhoz, hogy az a mai kor számára ugyanazt jelentse, mint amit eredetileg értünk rajta? Ezért ebben a fejezetben szeretnék egy kis kitekintést adni az igehirdetés terminológiájáról, vagyis arról, hogy milyen legyen ma egy korszerű igehirdetés.

E téma jegyében tartottuk 2016-ban a Dunántúli Református Lelkészség Egyesület (DURLE) konferenciáját Mórán, ahol Köntös László, egyházkerületi lelkészi főjegyző és jómagam tartottunk előadást. A konferencia címe „Az igehirdetés nyelve” volt. Köntös László az elméletről beszélt, míg nekem a keresztyén terminológia újraértelmezését kellett vázolnom. A mai kor embere is megkívánja azt, hogy a saját fogalmi rendszerébe illesztve tudja értelmezni az általunk egyetemesnek hitt, vallott és hirdetett teológiai fogalmakat.

Ez a problematika azt a kérdést veti fel nekünk, teológusoknak, hogy miként kell ma hirdetni az Isten üzenetét, hogy az az emberek számára üzenetté válhasson. Ez a hipotézis a keresztyénség missziói jellegéből következik, amely abban testesül meg, hogy az ígét hirdetni kell. Az igehirdetés akkor valósul meg, ha a közvetítendő üzenet eljut a hallgatósághoz. Ez viszont csak akkor lehetséges, ha az igehirdető és az igehallgató ugyanazt a nyelvet használja. **A probléma gyökere tehát a közös nyelv.**

A keresztyénség nagy kihívása ez, mivel a keresztyénség jellegéből fakad az a ténytudás, hogy az evangéliumot hirdetni kell, és nem teheti azt meg, hogy egy adott korban nem hirdeti az Isten Igéjét, csak mert nem értik azt meg az emberek. Amennyiben a keresztyénség a küldetésének ezt a fajta lényegét elveszíti, akkor a létezésének a lényegét veszítheti el, hiszen a lényege, a létének jogosultsága, hogy amíg Jézus vissza nem tér erre a földre, addig hirdesse az Igét alkalmas és alkalmatlan időben. A gond akkor jelentkezik, mikor az egyház igehirdetése, Isten üzenete nem érkezik el a megszólítandó hallgatósághoz, azért, mert nem azonos nyelvet beszél az igehirdető és a hallgatóság. Ezért fontos tisztázni, milyennek kell lennie az igehirdetés nyelvének ahhoz, hogy megértsék és jól értsék azt az emberek.

A problémát csak fokozza, hogy az igehirdetés műfaja több ezer éves szövegekre, a Bibliára megy vissza. Az igehirdetés mindig szövegértelmezés és közvetítés, visszanyúlás a szent nyelvekhez, behatolás régmúlt világokba, s küzdelem az eredeti szavak jelentéséért. Ugyanakkor a feladatot megkönnyíti, hogy a bibliai szövegek jelentős része már maga is szövegértelmezés. A Biblia nemcsak elbeszél történeteket, hanem ezeket a történeteket értelmezi is. A bibliai elbeszélések keresztyén értelmezésének a lényege abban van, ahogyan Jézus történetét és az apostoli kor tanítását értelmezzük, magyarul, a Bibliát úgy kell értelmezni, ahogyan Jézus története magában a Bibliában értelmezve van. A Biblia normatív értelmezése magában a Bibliában van. Ez az értelmezés hozta létre a keresztyénség nyelvét.

A Biblia ma is a „norma normans”, amely által értelmezni lehet a bennünket körülvevő világot, az aktuális kérdéseket és annak általunk megélt jelenségeit. Természetesen vannak általános üzenetek, amelyek minden korban, minden időben ugyanazt jelentik és ugyanúgy értelmezhető, de minden kornak meg kell találnia a saját korára applikálható üzeneteket. A Biblia mai értelmezése alapján meg lehet találni pl. az eutanáziára vonatkozó keresztyén etikai választ. Ám évszázadokkal ezelőtt nem beszéltek az eutanáziáról, mert egyszerűen nem ismerték azt. A keresztyénség nyelvét tehát a Biblia önértelmezése határozza meg, amelyet a Bibliának az önértelmezése formálja értelmezhetővé a mi számunkra.

Az igehirdetés nyelvének problematikája tehát több rétegű. Ezek a rétegek:

- a) a szent iratok eredeti nyelve;
- b) az iratokban elbeszélte történetek keresztyén értelmezése;
- c) az értelmezés értelmezésének hosszú idői kiterjedése;
- d) a mai hallgatóság.

Az eredeti szövegekhez való eljutás eszköze a történet-kritikai módszer. Ez nyilvánvalóan szükséges, de kevés. Ettől még nem jutunk el a keresztyén üzenethez, hiszen Jézus története sokféleképpen értelmezhető. Az igehirdetés voltaképpen belehelyezkedés abba a nyelvi hagyományba, amelynek a segítségével az egyház Jézus történetének bibliai értelmezését tovább örökíti. Az igehirdetés részvétel egy kétezer éves nyelvi hagyományban. Ez a teológia nyelve. A teológiának tehát van egy sajátos nyelve, amelyet „kánaáni nyelvnek” is szoktunk nevezni, valljuk be őszintén, ezt csak a belső körhöz tartozók és a beavatottak értik meg. De mi van azokkal, akik kívül valók még, akik „messziről jött” emberekként belecsöppennek a mi világunkba? Meg kell tanítani őket arra a nyelvre, amit mi beszélünk teologizálásaink alkalmával, hogy ők is értsék azt és nem érezzék kívülállóknak önmagukat. Újra szeretném aláhúzni: nem a tartalmi részeket érintő változtatásra gondolok, hanem az érthető és elfogadható terminológiai alkalmazásokra.

„A nyelv titka az értelemdadás. A nyelv valóságértelmezés. A nyelv nevet ad az amúgy ismeretlen valóságnak. A valóság az, amit néven tudok nevezni” – mutatott rá előadásában Köntös László.

A nyelv ezért mindig világképet közvetít. A keresztyén nyelv attól keresztyén, hogy a valóságot Krisztus felől értelmezi. A keresztyénség nyelve nem pusztán Krisztusról szóló tanítás, hanem valóságértelmezés. Ezért a keresztyén nyelv állandó.

Ugyanakkor a keresztyénség a történelem, s így az általános nyelviség része is, ezért a keresztyénség nyelve is változik a kor nyelvével együtt. Ezért kell újra és újra lefordítani a Szentírást, s ezért kell mindig újraértelmezni a Szentírást a keresztyén értelmezési hagyományon belül is.”<sup>28</sup>

A valóság értelmezésének definiálása kulcsfontosságú, hiszen a valóság nagyon törekeny, „sokoldalú” tud lenni az ember életében. Ugyanazt nézzük és látjuk mindannyian, mégsem ugyanazt értjük alatta valóságként. Gondoljuk végig, a személyes életünk konfliktusainak, félreértéseinek legfőbb eredője az volt, hogy bár egy nyelvet beszéltünk, de mégsem ugyanazt értettük alatta. A Szentírásból tudjuk, hogy ez állandó probléma Isten és az ember között, ember és ember között is. „Bizony a ti gondolataitok nem az én gondolataim, és a ti utaitok nem az én utaim- így szól az Úr.”<sup>29</sup>

Másodsorban szeretném aláhúzni a keresztyén világkép formálásának fontosságát, hiszen keresztyén világkép nélkül nem beszélhetünk keresztyénségről, nem beszélhetünk keresztyén Jézusértelmezésről, pedig a keresztyén ember a valóságot csak Krisztus felől, a Szentírás tanítása felől láthatja és kutathatja. Véleményem szerint a keresztyénség megerőtlenedésének napjainkban egyik oka az, hogy a keresztyén színes világképek és értelmezések a templom falain belül maradnak valóságként, mint a freskók a katedrálisok mennyezetein.

Summázva Köntös László idézett gondolatait létfontosságúnak tartanám, hogy vizsgáljuk meg, a keresztyén világképünk hol és miben torzult és távolodott el a Biblia Krisztusértelmezésétől.

---

<sup>28</sup> Elhangzott a DURLE Konferenciáján 2016. április 3-4 Mórán Dr. Köntös László Dunántúli Egyházkerületi Lelkészi Főjegyző előadása alkalmával.

<sup>29</sup> Ézs 55,8

A továbbiakban erről beszél az előadó, hogy amíg a keresztyénség nyelvében megtestesülő világkép és a társadalom világképe fedi egymást, addig az igehirdetés nyelve nem tűnik fel problémaként. A valóság megnevezésére mindkét fél ugyanazt a nyelvet használja. Ha azonban a keresztyénség nyelvében közölt világkép és valóságértelmezés, valamint a társadalom általános világképe között szakadék keletkezik, a keresztyénség nyelve úgy tűnik fel, mint amelyik nem alkalmas a keresztyén üzenet eljuttatására, sőt úgy tűnik fel, hogy a keresztyénség nyelve nem a valóságról szól. *E látszólagos nyelvi probléma mögött azonban valójában világgépi probléma van.* A keresztyénség nyelve által közvetített valóságértelmezés és a potenciális igehallgató valóságértelmezése között áthidalhatatlannak tűnő szakadék keletkezett. Ez történt Európában. *Nem a keresztyénség nyelve a problematikus, hanem a keresztyén világgép.*<sup>30</sup>

Egyetlen közös nevező az életünkben az lehet, ha felismerjük annak a tényét, hogy Jézus Krisztus az, aki mindenkiért életét adta váltsággul. Ez lehet a megbékélés, az elfogadás és a közösségvállalás egyetlen fundamentuma.

Tudomásul kell venni, hogy a teológia nyelvével közölt valóságértelmezés, kezdve az „Isten” szótól, ma sokak számára értelmetlen és elfogadhatatlan valóságértelmezésként tűnik fel. Ez valójában nem nyelvi probléma, hanem gondolkodásbeli. Hinni kell abban, hogy a teológiában megfogalmazott valóságértelmezés ma is érvényes, s érvényessége nem azon múlik, hogy hányan értik meg. Nem szabad abba a kísértésbe esni, hogy a teológia nyelvének mai érthetlensége mögött magának a teológiának a státusza rogyant volna meg, s ezért le kell cserélni valamely más tudományra. A teológia az egyetlen igaz valóságértelmezés. Ezért az alapszavai lecserélhetetlenek.

Igen, sajnos ki kell jelenteni, hogy ma a teológia sokak számára értelmezhetetlen valóság, de biztatásként szóljon, volt már ilyen korszaka az emberiség történelmének. Voltak olyan korszakok, mikor az gondolták, az Istent és az ő országát kitörölték az emberiség lelkéből és életéből, de Isten mindig gondoskodik arról, hogy a misszió, a teológiai valóságértelmezés megmaradjon.

„Az ég és a föld elmúlik, de az én beszédeim nem múlnak el.”<sup>31</sup> Minden változó, minden képlekeny az emberi élet valóságában, csak egyedül az Isten örökkévaló és mindaz, amit ő cselekszik. Mert ha a cselekvő örökkévaló, akkor a cselekedeteinek is az örökkévalóságot kell hirdetnie, hiszen az örökkévalóból ered. Nem szeretnék filozofálni, csak érzékeltetni, erőt adó módon, hogy Isten a „missio Dei”-ről nem mond le soha, hiszen magából Istenből eredően következik az a tény, hogy ennek a missziónak mindörökké van létjogosultsága. Sokszor elcsügged az ember, pedig nem kellene, mert lehet, hogy a misszióknak kudarcot vall, de Isten missziója nem vallhat kudarcot. A „missio Dei” azt hirdeti meg, hogy Isten szereti az embereket és mivel Isten szeretete örökkévaló, ezért ez nem változhat soha.<sup>32</sup> Ez adjon nekünk mindig erőt és kreativitást ahhoz, hogy tudjuk az örökkévaló üzenetet hirdetni és megtalálni azokat a csatornákat, amelyeken keresztül az Isten aktuális üzenetét kívánja eljuttatni a ránk bízottak felé.

Amennyiben az üzenet tartalmi része örökkévaló, akkor mit és miért kell újrafogalmazni teológiai fogalmakat, alapértelmezéseket? Az említett konferencián erről kellett előadást tartanom: Az igehirdetés nyelve, hogyan prédikáljunk ma?

---

<sup>30</sup> Az itt leírtakat a DURLE konferenciáján 2016. április 3-4 Mórón, Dr. Köntös László, a Dunántúli Református Egyházkerület lelkesíró főjegyzőjének előadásában elhangzottak alapján állítottam össze.

<sup>31</sup> Mt 22,35

<sup>32</sup> David J. Bosch: Paradigmaváltások a misszió teológiájában. Harmat Kiadó Budapest 2005. ISBN 963 9564 354 9. oldal

Az első meghatározásomat abból az aspektusból közelítettem meg, hogy az egyház közvetítője az Isten üzenetének, ezért:

- Az egyház küldetése az evangélium, az „örök élet beszédének” hirdetése.
- Az egyház felelőssége, hogy nem a saját üzenetét kell megfogalmaznia, hanem az Isten örök üzenetét kell hirdetnie.
- Az egyház feladata az örökérvényű isteni üzenet applikációja XXI. századi módon.

A küldetésünk missziológiai szempontból nem változott 2000 év óta. Mindegy, hogy milyen nációnak, népcsoportnak vagy etnikumnak hirdetjük Isten Igéjét, az üzenet, a tartalmi rész nem változik, hiszen „Jézus Krisztus tegnap, ma és mindörökké ugyanaz”<sup>33</sup>. Azt viszont mindenképpen figyelembe kell venni, itt jön a felelősség és az applikáció kérdése, „hogy a tegnap, a ma és a holnap nem ugyanaz. Erre a prédikációnak figyelnie kell. Nem légyeres térben élő Krisztust, nem misztikus Krisztust kell hirdetni, hanem kortársunkat.”<sup>34</sup> - fogalmazza meg Nagy István homiletikájában.

A szolgálatainkban azt a célt kell tehát elsődlegesen szem előtt tartanunk, hogy megtaláljuk az Igében az emberek aktuális élethelyzeteinek kérdéseit és az azokra vonatkozó bibliai válaszokat. Ez a meghatározás nemcsak az igehirdetés szolgálatára vonatkozik, hanem a missziológiára, diakóniára, poimenikára és a többi idevonatkozó teológiai disciplinára is. Az aktuális szó és tett az, amire az emberek felfigyelnek, hogy Istennek van válasza a kérdéseinkre, a gondjainkra és a bajainkra.

John Stott<sup>35</sup> a prédikációt egy hídveréshez hasonlítja, amely átívelően összeköti a szakadékot Isten és az emberiség között, a Biblia világát a mai világgal köti össze. Az ő értelmezésében az igehirdetés átjárhatóságot teremt a két világ között, amely az aktualitás időszerűségét biztosíthatja.

Steinbach József *A misszió kérdései ma* című tanulmányában arra hívja fel a figyelmet, hogy a misszió alapja csak az evangélium hirdetése lehet. Ez egy evidencia, amiből nem lehet engedni, mert ha ebből engedünk, akkor nem beszélhetünk keresztyén misszióról. Viszont a misszió gyakorlásához két fontos irányvonalat határoz meg. Az első: „Olyan életmódváltást élt át a ma embere, beleértve a mai tempót, az öngyilkos rohanást, a sok feszültséget, bizonytalanságot és kiszolgáltatottságot, a szekularizációs, urbanizációs, kommunikációs tényezőket már nem is említve, erről a lelkigondozó lelkészek sokat tudnak, miszerint ebben az „életmódban” az emberek erőforrásra, vigasztalásra várnak, tehát megszólíthatók. *Az életmódunk az evangélizáló és lelkigondozói igehirdetés fontosságára hívja fel a figyelmet*”<sup>36</sup>. A szakrális kommunikációnak ezt folyamatosan követni kell, hiszen az emberek csak akkor lesznek nyitottak az egyház üzenetére, ha nem elvont, nem filozofikus közhelyeket hangoztat, hanem reagál az emberek életmódi sajátosságaira. A megszólíttatás műfaja igenis változó kell, hogy legyen. Nagyon jó meglátás, hogy olyan megnyilvánulásokra, igehirdetésekre van szüksége az embereknek, amely Isten átölelő szeretetének felismerését munkálja bennünk. Fontos, hogy ez alatt nem a lelkük simogatását kell érteni, nem valami majomszeretet közvetítését, hanem az igazság kimondását, szeretetben. „Az életmódváltás mellett egy másik tényező,

---

<sup>33</sup> Zsid 13,8

<sup>34</sup> Nagy István *Homiletika* Budapest 2006 Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kar Gyakorlati Teológiai Tanszék. 78. oldal

<sup>35</sup> John Stott: *Hízek az Igehirdetésben*. Harmat Kiadó Budapest 2006. ISBN 9637954074

<sup>36</sup> Steinbach József: *A misszió kérdései ma*. in: *A kegyelem és hűség útján* : Tanulmánykötet Dr. Kocsev Miklós tiszteletére. szerk. Görözdí Zsolt. - 1. kiadás - Szentendre : Tillinger Péter Műhelye, 2016.. - ISBN 978-963-12-7560-5.

amely befolyásolja az igehirdetést: az értékválság. Nem merünk értékeket, fix pontokat megfogalmazni, pedig az evangéliumból világos út és irány következik. Nem arról van szó, hogy kiskorúságban tartva az embereket, majd mi megmondjuk nekik mindenben a „tutit”, mindazt, amit tenniük kell; de arról igenis szó van, hogy az evangéliumból következő örökkévaló értékek képviselője, és biztos meghirdetése elengedhetetlen. *Ez lenne az egyház és az igehirdetés tanítói, és még inkább prófétai szolgálata, mint ahogy az előző, az egyház és az igehirdetés lelkigondozói, és evangélizáló szolgálatának felelné meg.*

Az mindenképpen elgondolkoztató, aki egyszer is megtapasztalja Isten aktuális hozzá szóló szavát, az előtt többet nem kell bizonygatni az Isten létezését, ami egy óriási lehetőség és felelősség is egyben.

Milyen kihívásokkal kell szembenéznie a mai igehirdetőnek?

- Az üzenet „mindörökké ugyan az” állandó, viszont a nyelv és a befogadó közeg változó.
- Generációs különbségek felgyorsulása a nyelvhasználat, a szóképzés és jelentéstartalom területén. (facebook, sms és köznapi nyelvhasználat XXI. században)
- Éles különbség a szakrális és a profán nyelvhasználat és jelentés tartalom között. (liberális „sajtószabadság”, kontroll nélküli média)
- Középkori terminológia, írott és verbálisan hirdetett Ige, egy technokulturális, digitális és informatikai világban.

Szeretném felhívni a figyelmet a generációs különbségekre, hiszen ez a mai kor egyik legnagyobb kihívása. Annyira felgyorsult a világ, hogy már szülők és gyermekek között is óriási a különbség, hiszen ezzel az informatikus és technokulturális világgal nehéz már nekünk is lépést tartani. 2014-ben a Károli Gáspár Református Egyetem kiadta a pszichológiai és bölcsészettudományi tanulmánykötetét: „Kapcsolatban - Istennel és emberrel”<sup>37</sup> címmel, amelyben, olyan elemzések, tanulmányok láttak napvilágot, amelyek a mai kor társadalmi, nevelési és oktatási, pszichológiai és lelki aspektusait vizsgálta. E kötetben jelent meg egy tanulmány a tehetség gondozás kapcsán: A tehesség gondozás új kihívásai az információs társadalomban. Ennek a tanulmánynak egyik fejezete arról a paradigmaváltásról szól, ami általános jelenség a mai kor társadalmában. „Az információs robbanás társadalmunkban valódi paradigmaváltást hozott. Jelenleg az internet az emberiség „kollektív intelligenciája”, tudástára, ahol eddigi tudásanyagunk felhalmozódik, archiválódik.”<sup>38</sup>

Az internet korában az oktatás is küzd azzal a problematikával, hogy milyen módon lehet a mai gyermek kezébe adni egy írott könyvet, hogy a kötelező olvasmányokat ne az internetről töltsse le, hanem vegye le a polcra, fogja a kezébe és lapozva olvassa azt.

„Napjaink ifjúsága, a „digitális bennszülöttek”<sup>39</sup> már abba a korban születtek, amikor az információ digitális úton is széles körben elérhető volt. E csoport információfeldolgozása, eszközhasználatára nagyon gyors, széles körű, szimultán, egyszerre akár hét csatornás kommunikációt is tudnak folytatni<sup>40</sup>. Ezzel szemben a korábbi „digitális bevándorló” nemzedék számá-

---

<sup>37</sup> Károli Könyvek: Kapcsolatban Istennel és emberrel. Kiadó: KGRE és L'Harmattan Kiadó Budapest 2014. ISBN: 978-963-236-649-4.

<sup>38</sup> Krassói Karola: A tehesség gondozás új kihívásai az információs társadalomban. Kiadó: KGRE és L'Harmattan Kiadó Budapest 2014. ISBN: 978-963-236-649-4. 118. oldal

<sup>39</sup> Marc Prensky: Digitális bennszülöttek, digitális bevándorlók, Forrás: On the Horizon (NCB University Press, Vol. 9 No. 5. 2001. október)

<sup>40</sup> Tari Annamária: Z generáció, Tericum Kiadó Budapest 2011, ISBN: 9789639633926



ra nehézséget okoz felvenni az új eszközök ritmusát, hiszen egyszerre csak egy, jobb esetben két csatornán tudnak kommunikálni.”<sup>41</sup>

Nem kell külön magyaráznom, hogy mennyire indokolt a következő kérdésfeltevés, hogyan és milyen módon kommunikáljunk (prédikáljunk) a mai korban élő embernek, főleg a jövőt illetően a fiataloknak. Mit kell, mit lehet tennünk, hogy az igehirdetésünk, a szolgálatunk felénk elfogadott legyen?

Milyen legyen a korszerű igehirdetés?

- Augustinus az alábbi módon határozza meg az igehirdetés lényegét: véleménye szerint az igehirdetés tudománya az Írás ismeretében rejlik. Mindenki annyira igehirdető, amennyire ismeri a Bibliát.<sup>42</sup> (A szentírás önmagát magyarázza, a szentírás összefüggései, a történelem összefüggéseit magyarázza meg és a világban aktuális folyamatok eredőjére világíthat rá.)
- A prédikátorok az igét a Szentírásban találták meg, és onnan magyarázták, olyannyira, hogy az igehirdetés és az *írásmagyarázat* nagy általánosságban azonos fogalmat jelentettek.<sup>43</sup> Nézetem szerint ez egy fontos gondolat, erre lenne ma is szükség: magyarázni kell az Írásokat!)
- Az aktualitások bátrabb felvállalása cél, de ez nem történhet a krisztocentrikusság rovására. Nem szabad azt gondolni, hogy ha valami aktuális, akkor az nem lehet krisztocentrikus.

Az mindenképpen megnyugtató, hogy nem mi találkozunk és küzdünk először ezzel a problémával. Minden kornak megvannak a maga kérdései és az arra vonatkozó igei válaszai, minden kor igehirdetőjének meg kell küzdenie ezzel a kérdéssel, minden missziói szolgálatnak szembe kell néznie azzal, hogy a maga területén az odavonatkozó üzeneteket kell megtalálnia. Véleményem szerint ez minden gyülekezeti lelkésznek is feladata, hogy megtalálja a gyülekezetének az aktuális lelkiállapotához, gondjaihoz az Isten aktuális üzeneteit.

A másik fontos gondolat: merjük újra tanítani az embereket a Krisztusközpontú világra, merjük a mai kor kihívásait a Szentírás gondolatiságából kiindulva értelmezni és magyarázni.

Összefoglalva a kérdésekre felvetett válaszokat:

- Áttörést jelenthetne az, ha az egyház megtalálná annak a módját, hogy önmagát és szempontrendszerét folyamatosan megújítsa. Nem a lelki tartalomról beszélünk, mert azt csak Isten újíthatja meg, de azt gondolom, fontos lenne folyamatosan analitikusan értékelni, aktualizálni a társadalmi folyamatok változásait és az azok által felmerülő kérdésekre deklarált egységes válaszokat kommunikálni a világ felé. Az elején azért hoztam a világi média folyamatos alakulásának analógiáját, hogy szembesüljünk azzal a ténnyel, hogy véleményt formáló és alkotó erővé kell újra válnunk az emberek életében és ehhez megvannak a világi parallel módszerek, amelyeket segítségül hívhatunk az igehirdetés tudománya művelésekor. Tanulni a világtól nem bűnös, nem Isten ellenes cselekedet.
- A másik fontos konklúzió, hogy ennek a kérdésnek vizsgálata és megválaszolása nem az ördögtől való, az egyház több ezeréves tekintélyén nem fog foltot hagyni az sem, ha beismerjük, hogy a rossz tradicionalizmus csapdájába esünk

---

<sup>41</sup> Krassói Karola: A tehetséggonдозás új kihívásai az információs társadalomban, kiadó: KGRE és L'Harmattan Kiadó Budapest 2014. ISBN: 978-963-236-649-4. 118. oldal

<sup>42</sup> Dr. Ravasz László A gyülekezeti igehirdetés elmélete, Pápa 1915.40. oldal

<sup>43</sup> Dr. Ravasz László A gyülekezeti igehirdetés elmélete, Pápa 1915.68. oldal

időnként. Fontos lenne az a fajta lelkészképzés, amely a mai igehirdetőket felvértezné azzal a retorikával, amely képes a köz érdeklődését felbreszteni és a világi mércék szerint is helytálló módon megnyilvánulni<sup>44</sup>.

- A keresztyén etika, értékrend és világkép az, amely formálhatja a ránk bízotaknak nemcsak a lelkét, hanem a gondolkodását is. Egyre fontosabb tézisnek tartom, hogy a tanítás az értelem megújulása, ami elvezethet az igazi lelki ébredéshez. Egyetlen egy lelket sem lehet erőszakkal, felzárkóztatással, bármilyen programmal megmenteni, csak a jézusi szeretet megértése és elfogadása üdvözítheti az embert. A megtérés és az újjászületés (sajnos a mi korunkban nagyon kevés megtérő ember van a gyülekezeteinkben) számunkra valami távoli misztikus utópia, amelynek a gyakorlati valóságát ritkán tapasztaljuk meg. Azt gondolom, ennek az egyik oka, hogy nem merjük, nem tudjuk Jézus váltóságának az örömhírét hitelesen és reálisan hirdetni. Itt nem egy érzelmi megtapasztalásról van szó, hanem sokkal inkább annak a tudatos felismerésére, hogy magamtól képtelen vagyok kimenekülni a nyomorúságos és kárhozott állapotomból.
- XXI. századi fogalmakkal magyarázzuk meg és aktualizáljuk az Igét, mutassuk fel Isten szeretetének hiányát és merjük kijelenteni, hogy az objektív igazság Istennél van elrejtve. Merjünk beszélni aktuális témákról és mutassuk meg a biztos kiutat Istenben, beszéljünk Jézus keresztségéről sokat, hogy az emberek megértsék, mi történt ott.

### **Milyen legyen a szakrális kommunikációja Egyházunknak?**

A Zsidókhöz írott levél szerzője megadta már nekünk a választ: „*Mert az Istennek beszéde élő és ható, és élesebb minden kétélű fegyvernél, és elhat a szívnek és léleknek, az ízeknek és a velőknek megoszlásáig, és megítéli a gondolatokat és a szívnek indulatait.*”<sup>45</sup>. Ez az ige vezessen bennünket, bár mindig minden változó, mindent el lehet pusztítani, száműzni ebből a világból, más ideológiákkal kioltani, de a hitet megsemmisíteni nem lehet az emberekben. A Szentírás túlélte és túl fog élni minden zsarnokot, minden rendszert és az egyháztörténet jól vagy rosszul megélt korszakait is, sőt még bennünket is.

### **IRODALOMJEGYZÉK**

1. Biblia: Kálvin Kiadó, Budapest, 1992, ISBN 963300510
2. BOHREN, Rudolf: Predigtlehre München, 1974
3. BOROSS Géza: A gyakorlati teológia értelmezése és önértelmezése napjaink teológiai vitájában THSZ 1975
4. BOROSS Géza: Homiletika, Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kar Gyakorlati Teológia Tanszéke, Budapest, 1994.

---

<sup>44</sup> Fred Craddock az alábbiak kimondásától sem riad vissza: „Lehetnek lelkészek, akik arra a fájdalmas következtetésre jutnak, hogy nem tudnak –vagy legalábbis nem tudnak jól- prédikálni. Ha e következtetést őket ismerő és velük törődő barátok és társaik is megerősítik, keresni kell a módját annak, hogy valami szószéknélküli szolgálót végezhesse”. Az egyháznak ki kellene alakítania a HR politikáját olyat, ami nem menne szembe a vocatio interna és externa szent fontosságával.

Fred Craddock: A prédikálás. Pápa 2018 Dunántúli Református Egyházkerület ISBN: 978-615-5523-41-0 19. o.

<sup>45</sup> Zsid 4,12.

5. BOSCH David J.: Paradigmaváltások a misszió teológiájában. Harmat Kiadó Budapest 2005. ISBN 963 9564 354
6. CRADDOCK, Fred: A prédikálás. Pápa 2018 Dunántúli Református Egyházkerület ISBN: 978-615-5523-41-0
7. FARKAS József: Az igehirdetés válsága RE 1956
8. *Kapcsolatban Istennel és emberrel.* Kiadó: KGRE és L'Harmattan Kiadó Budapest 2014. ISBN: 978-963-236-649-4.
9. GÖRÖZDI, Zsolt: Az egyház élete, mint kollektív emlékezet és emlékeztetés. In: DO-MA- Ajándék. Tanulmányok prof. dr. Bándy György tanszékvezető 60. születésnapja alkalmából. Szerk. Lévai Attila. – ISBN 978-80-8122-016-6, 2011. 31-39. o.
10. KRASSÓI Karola: A tehetség gondozás új kihívásai az információs társadalomban. Kiadó: KGRE és L'Harmattan Kiadó Budapest 2014. ISBN: 978-963-236-649-4.
11. MCLUHAN, Marshall: Gutenberg-galaxis. Trezor Könyv és Lapterjesztő Bt. Budapest 2001, ISBN 963-9088-55-2.
12. NAGY István: Homiletika. Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kar Gyakorlati Teológiai Tanszék Budapest 2006.
13. NEWBIGIN, Lesslie, Evangélium a pluralista társadalomban, Harmat, Budapest, 2006.
14. NÉMETH Erzsébet: Közszereplés. A modern retorika eszköztára, Budapest 1999. Osiris ISBN:9633795524.
15. PRENSKY, Marc: Digitális bennszülöttek, digitális bevándorlók, Forrás: On the Horizon (NCB University Press, Vol. 9 No. 5. 2001. október)
16. RAVASZ László: Az igehirdetés elmélete Pápa, 1915
17. STEINBACH József: A misszió kérdései ma. in: *A kegyelem és hűség útján* : Tanulmánykötet Dr. Kocsev Miklós tiszteletére. szerk. Görözdí Zsolt. - 1. kiadás - Szentendre : Tillinger Péter Műhelye, 2016.. - ISBN 978-963-12-7560-5.
18. STOTT, John: Hiszek az Igehirdetésben. Harmat Kiadó Budapest 2006. ISBN 9637954074
19. SZÉNÁSI, Lilla: Kihívások és lehetőségek a Digitális generáció oktatásában. in: Teológiai Fórum, IX évfolyam, 1. szám, 2015/1 ISSN 1337-6519
20. TÓFALVY Tamás: A digitális jó és rossz születése, a technológia, kultúra és újságírás 21. századi átalakulása. L'Harmattan kiadó 2017, ISBN 978-963-414-295-9.
21. WACHA Imre: A korszerű retorika alapjai I-II. Budapest 1998. Szemimpex ISBN: 963-8515-36-8.

#### **Előadások**

1. KÁLMÁN Csaba, a Dunántúli Református Egyházkerület cigánymissziói referensének előadása. Elhangzott: a Dunántúli Református Lelkészegyesület konferenciáján 2016. április 3-4 Mór. Nem publikált kéziratjegyzet.
2. KÖNTÖS László, a Dunántúli Református Egyházkerület lelkeszi főjegyzőjének előadása. Elhangzott: a Dunántúli Református Lelkészegyesület konferenciáján 2016. április 3-4 Mór. Nem publikált kéziratjegyzet.
3. SOMOGYI Alfréd: Református egyházi jogi és jogteológiai reflexiók az Európai Unió egyházfelfogására „Aktuális terminológia a jelenkori protestáns teológiában” konferencia 2015. október 15. Komárom.

#### **Internetes források**

1. <http://www.domaintools.com/internet-statistics/country-ip-counts.html>

2. [https://www.tankonyvtar.hu/en/tartalom/tamop412A/0007\\_e4\\_digitalis\\_marketing\\_scorm/az\\_internet\\_elterjedese\\_magyarorszagon\\_ypTpPpXKNFxo6fBF.html](https://www.tankonyvtar.hu/en/tartalom/tamop412A/0007_e4_digitalis_marketing_scorm/az_internet_elterjedese_magyarorszagon_ypTpPpXKNFxo6fBF.html)
3. [http://www.ksh.hu/docs/hun/xftp/idoszaki/nepsz2011/nepsz\\_10\\_2011.pdf](http://www.ksh.hu/docs/hun/xftp/idoszaki/nepsz2011/nepsz_10_2011.pdf)

## A MAGYAR NEVELÉSTUDOMÁNY PROTESTÁNS GYÖKEREI

PUKÁNSZKY Béla<sup>1</sup>

### ABSTRACT

Protestant roots of Hungarian pedagogy. The past and present of Hungarian education will be a unified process, rooted in historical depths, one of which is Catholic pedagogy based on Catholic theology, and another - besides many others - the nurturing of the ideas of Protestant theology. In the following outline, I pursue the task of selecting two characteristic traits, which, in my opinion, have dominant role in the thoughts of Protestant educators in education in certain ages. These two characteristic categories are the pragmatism of world-class vocational pursuit, and the resulting utilitarian character, as well as "loveliness" based on a heightened religious experience, which in some cases opens up as a pedagogical directive.

### KEYWORDS

History of Education as a Science, History of the Pedagogical Ideas, History of the Protestant Education, History of the Evangelical Education, Sola fide

Gondolatmentem kiinduló tétele: nincs vegytiszta neveléstudományi paradigma – felekezeti hovatarozástól függően sem. Felbukkanó, majd alámerülő, később ismét felszínre törő és egymással kölcsönhatásba lépő eszmék „vándorolnak” a pedagógia tudományá válásának évszázados folyamatában.

Ahogy a cím is utal rá: a magyar neveléstudomány múltját és jelenét egységes folyamatként fogom föl, amelynek gyökérzete a történelmi mélységekbe kapaszkodik, s e gyökerek közül egyik a *katolikus* teológiai alapozású pedagógia, egy másik – sok egyéb mellett – a *protestáns* teológia eszméin nyugvó neveléstan. A következő vázlatos eszme-futtatás során pusztán arra vállalkozom, hogy két *karakterisztikus vonást* válasszak ki, amelyek – megítélésem szerint – bizonyos korszakokban domináns szerepre tesznek szert a nevelésről elmélkedő protestáns pedagógusok gondolatvilágában. E két jellemző kategória az *evilági hivatásvégzés pragmatizmusa*, és az ebből fakadó utilitarisztikus jelleg, valamint a *felfokozott vallási élményen alapuló „szeregetelvíűség”*, amely bizonyos esetekben pedagógiai rendező elvvé avatódik.

A protestáns vallás hagyományos embereszményének megértése nélkül a protestantizmus – pedagógiai elméletekben kikristályosodó – nevelői gondolatai nehezen érthetőek. E protestáns emberkép felvázolásához vonatkozási pontként, hivatkozási alapként *Max Weber* vallásszociológiai tárgyú műveit hívom segítségül. Az általam kiszemelt két karakterisztikumot Weber a klasszikus protestantizmus két ágához köti. Hadd álljon itt egy idézet „Az aszketikus protestantizmus hivatásetikája” című Weber-tanulmányból: „... a virtuóz hívő úgy biztosíthatja kegyelmi állapotát, hogy vagy az isteni hatalom véredényének, vagy pedig eszközének érzi magát. Az előbbi esetben a misztikus érzelmi kultúra felé hajlik vallásos élete, az utóbbi esetben aszketikus cselekvés felé. Luther az előbbi esethez áll közel, a kálvinizmus az utóbbihoz.” [12] (A „virtuóz hívő” kifejezés itt az Istennek tetsző életet folytató emberre utal.) Az idézet-

---

<sup>1</sup> Prof. dr. habil. Pukánszky Béla DSc egyetemi tanár, Selye János Egyetem Tanárképző Kar, e-mail: bela@pukanszky.hu

ből jól érzékelhető Weber felfogása, miszerint különbség van 1. a hitéletet az isteni hatalom véredényeként átélő, vallásos érzelmeiben kiteljesedő, kontemplatív lutheránus ember, és a 2. magát eszköznek (instrumentumnak) tekintő, aktív, cselekvő kálvinista hívő között. Az előbbi nem idegenkedik a miszticizmustól sem, amikor a vallási élményre (igen gyakran közösségi élményre) helyezve a hangsúlyt „sola fide”, azaz egyedül a hit által akar üdvözülni; az utóbbi viszont az Istennek tetsző módon tevékenykedő emberben bízva a „fides efficiax” hathatosságára alapozva kívánja Isten dicsőségét gyarapítani ebben a világban.

Vegyük most szemügyre ezt az utóbbi, kálvinista embertípust. Vallását tekintve számára a tett fontosabb, mint az érzelmek, illetve az érzelmek szavakba öntése, a vallási élmény kifejezése. „It will not be said: did you beleive? – but: were you Doers, or Talkers only?” azaz: „Nem azt fogják kérdezni, hogy hittetek-e, hanem azt: tettetek is valamit vagy csak beszéltetek?” – tesz fel a kérdést Bunyan. E felfogás szerint a „Doer” – azaz a „tevékenykedő” ember az Isten számára kedves, aki tetteivel hódol Krisztusnak. A kálvinista szerint Isten annak segít, aki segít önmagán. Weber szavait idézve: „üdvözülését, pontosabban üdvözülésről való bizonyosságát maga csinálja” [12] A kálvinista számára mindemellett ott áll a „kiválasztott vagy kitagadott” lét örökös, szorongató dilemmája. Számára nem adatott meg (ami például a középkori keresztény ember számára magától értetődő volt), hogy a „gyengeség és könnyelműség óráit” fokozott jóakarattal egyenlítse ki. A középkori keresztény egyház számára természetes volt híveinek emberi esendősége, realista módon elnézte, hogy azok elkövetett és meggyónt bűneiket konkrét jó cselekedetek sorozatával „egyenlítsék ki”. (Bűn-megbánás-gyónás-kiengesztelés.) A kálvinista számára ez nem járható út. Az üdvözüléshez a rendszerré emelt tettek sorozatán át vezet az út. (Találó német kifejezéssel élve: „Werkheiligkeit”). Innen már csak egy lépés a puritánus ember *aktív önuralma*, aki racionális, szenvedélymentes életvezetésre törekszik, evilági aszkétaként él (*innerweltliche Askese*).

Az ilyen ember kiegyensúlyozottságra, rendre törekszik magában és maga körül. Fontos számára testének egészsége, mert ennek hiánya akadályozná hivatása teljesítésében. Éppen ezért helyénvalónak tartja az egészségügyi célból folytatott sportokat és a „rekreációt”. Aktív önuralmának kontrolljaként vallásos naplót vezet, melyben számot ad magának kísértésekről, bűnökről, azok elhárításáról. (Nem ritkán táblázatba is foglalja a világi kihívásokat, mint azt Benjamin Franklin tette híres naplójában.) Cselekedetei az evilági boldogulást, – s ami ezzel összefügg – a pénzszerzést szolgálják, az anyagi javak felhalmozását életcélként, „hivatás-ként” élik át, de ezek a földi javakat nem személyes igényeik kielégítésére fordítja, hanem családjá, gyermekei jövőjének megalapozására. Ebben a vonatkozásban az ilyen puritánus aszkéta – mondjuk ki: a kapitalista ember archetípusa – nem individualista. Az emberi társaság, a különböző közösségi körök javára cselekszik, tetteivel a közjót szolgálja. (A közboldogság szolgálata természetesen nemcsak az anyagi javak gyűjtögetése révén érhető el. A puritánus ember ugyanilyen evilági aszkétaként élhet hitéleti szempontból perfekt életet, ha a tudományokban búvárkodik, műveltségre tesz szert, tudását enciklopédikus rendszerbe foglalva tárva a többiek elé tanít másokat.)

Érdekes adatokat közöl *Weber* a protestáns felekezetekhez tartozó hívők 19. század végi iskolaválasztási magatartásáról. *Offenbacher* adataira hivatkozva mutatja be, hogy a protestánsok előnyben részesítették a műszaki tanulmányokra, ipari-kereskedelmi pályákra, általában a „polgári kereső” életre előkészítő középiskolákat (reál gimnázium, reáliskola, polgári iskola). A katolikus szülők viszont szívesebben adták gyermekeiket a klasszikus kultúra értékeit közvetítő humanisztikus gimnáziumba. (Weber egyébként lábjegyzetében megjegyzi, hogy a magyar reformátusok tekintetében ezek a preferenciák még jobban szembe ötlők. [12])

A *nevelés*, a pedagógia talajára érve önként adódnak a példák és a párhuzamok. A kálvinista-puritánus eszmény lenyomatai számos nevelésről elmélkedő filozófus, író vagy gyakorló pedagógus munkásságában kimutathatóak. Ékesszóló – és közismert – példa a mi Apáczaink. Gondolatmenetéhez kapcsolódva csak utalásszerűen kívánom felvillantani *Apáczai Csere János* (1625-1659) közismert aszkézisét, azt a szinte átszellemült elhivatottságot, amellyel a tudományok szépségéről, a tudás elsajátításáról ír. Élete minden elméleti okfejtésnél jobban teszi érzékletessé annak a példájával annak a puritán, presbiteriánus embernek az értékrendjét, aki a világi hívságoknak hátat fordítva éjt nappallá téve tanul, hogy másokat is taníthasson. Kiváló példája ennek elhivatottságnak, „Istentől-való megszólítottóság-érzésnek” (calling) a Fortius-parafrázis „Tanács”: „Tégy oly célt fel – buzdítja Apáczai a tanulásban elcsüggedt ifjút – tégy oly célt fel, amelyre soha senki nem ért. Mert szép dolog a középszerű tudós emberekkel elérkezni, de szebb még a legtudósabbakkal egyarányú messze hagyíttatni, legszebb pedig mindeneket felgyülhaladni, és a nagy hegynek oly részében állani, ahova soha senki maga erejéből nem hághatott, s talám soha nem is hág.” [1]

Egy további példa a „Werkheiligkeit”-motívumra, az evilági fáradhatatlan hivatásvégzés éthoszára: Megutálván a henyélést, szeresed az munkát. Fuss mindenektől, valami az embert kényessé teheti. Hálj örömet száraz deszkán, avagy kemény kövön, mint lágy párnán avagy gyenge ruhán.” A tétlenségre csábító világi komfort elutasítását fejezi ki a következő sor is: „Egyél olyan ételeket jobb szívvel, az mellyek nem igen kedvesek az ínynak: kerülj valami gyönyörűséget hoz”. Az egészség megóvása mindazonáltal fontos: ez is tipikus puritánus gondolat. Apáczai így szól erről: „Egészségedre mindazáltal gondot viselj, mert annélkül dolgozni nem járhat. Állj inkább mint ül: fuss, mint menj, soha tudományi fegyveredet kezedből le ne tedd. Az munka közt virágozik a virtus.” [1]

Más vallási alapokon, de hasonló emberképet rajzol fel Apáczai kortársa, *Johannes Amos Comenius* (1592-1670) is. A cseh testvérek szektájának vallási vezetője az embert Isten képmására teremtett, uralkodásra rendeltetett eszes teremtménynek tartja. Noha az „uralkodásra teremtett lény” tételezése inkább a reneszánsz egyéniség-kultuszát idézi Comeniusnál, később amikor az ember kifejlesztendő képességeiről értekezik, mégis előbukkannak a kálvinista emberfelfogás egyes motívumai. Az ember „1. jártas legyen minden dologban, 2. legyen ura mind a dolgoknak, mind pedig önmagának, 3. Minden dolgot és önmagát hozza vonatkozásba Istennel, mint mindennek forrásával”. [3] A földi dolgokban való jártasság, uralom önmagunk és a dolgok felett – ezek mind a közjó érdekében munkálkodó, evilági ügyeiben megbízhatóan eljáró protestáns ember jellemvonásai.

A nevelésről elmélkedő filozófusok közül *John Locke* (1632-1704) az, akinek gondolatvilágában a puritánus embereszmény és etikum először avatódik átfogó pedagógiai rendszerré.

A puritán ügyvéd fia már oxfordi diákévei alatt papírra vetette az emberi étellel kapcsolatos elmélkedéseinek eredményeit. Ebben a korai jegyzetében kifejti, hogy az ember kötelessége a *boldogság keresése, és a nyomorúság kerülése*. Az angolszász filozófiában általánosan elfogadott erkölcsi normából indul ki ő is, mikor ezt írja: „Főadatommá teszem tehát, hogy örömet, elégséget keressek s kerüljem a nyugtalanságot, kényelmetlenséget, hogy minél több részem legyen az előbbiből, annál kevesebb az utóbbiból. Am jól látom, nagy óvatossággal kell eljárnom, mert ha többre becslöm a rövid gyönyörűséget a tartós örömnél, nyilván elébe vágok a magam boldogságának.” [8]

Milyen értékeket tart nélkülözhetetlennek az emberi boldogság eléréséhez? Az egészséget, a jó kedvet, a tudást, a jócselekedetet, valamint a „túlvilági örök, megfoghatatlan boldogság” reményét. Vegyük sorra ezeket az értékeket!

Az *egészség megőrzése* a testi erők fejlesztése a hívő puritán számára igen fontos.

A *jó kedv* nem más, mint az önmagában bízó, kiválasztottságában megbizonyosodott kálvinista ember optimizmusa.

A *tudás* mint érték Locke-nál természetesen összhangban van a természetet vizsgáló empirizmus filozófiájának térhódításával. Egyfajta vallásos-hitéleti indíttatás ebben is tetten érhető. A 17. századra puritánusok figyelme, (de a baptista és pietista hívők figyelme is) egyre inkább a matematikai-természettudományos módszerekkel dolgozó tudományágak felé fordult. A természet empirikus megfigyelésétől akartak felemelkedni a világ „lelkének” megértéséhez. Úgy vélték, hogy az empirizmus elvezet Istenhez, míg az öncélú filozófiai spekuláció eltávolít tőle.

A *jó cselekedet* – ezt is láttuk már – amennyiben nem silányul üdv-ügyletté, hanem Istennek tetsző életelvvé avatódik (Werkheiligkeit), akkor az üdvözülés felé vezető út egyik fontos állomása.

Locke az úriember nevelésekor három fontos célt tart szem előtt, s ezek mindegyike egy-egy meghatározó jellemvonása a puritánus ember archetípusának. A célok a következők: 1. erős, egészséges test kifejlesztése, 2. erényes, vallásos lélek alakítása, 3. a hétköznapi élethez szükséges praktikus ismeretek nyújtása.

A Locke nyomán kibontakozó angolszász pedagógiaelmélet tipikus manifesztuma egy skót kálvinista családból származó filozófus és pedagógiai szakíró, *Alexander Bain* kétkötetes műve, amely 1912-ben „Neveléstudomány” címen jelent meg magyarul, Szemere Samu fordításában.

A könyv eredeti címe – „Education as a science” – jól kifejezi a szerzőnek azt a szándékát, hogy az – egyébként eredendően művészetnek tekintett – nevelést tapasztalati úton haladva empirikus jellegű tudománnyá fejlessze. Bain fiziológiára és pszichológiára alapozott neveléstanit rendszert konstruál, amelynek pragmatikus jellege kirívó. Álljon itt példaként egy idézet Bain haszonelvűségének illusztrálására: „A haszon, melyet a physiologia a testi egészség fönntartását illetőleg nyújt, még fokozza a physikában és chemiában való előkészültség becstét, mely nélkül a physiologiát nem lehet teljesen megérteni. Ámbár a physiologia fontosabb eredményei gyakorlati szabályokban öltöttek testet, mint pl. hogy szükségünk van tiszta levegőre, elegendő és egészséges táplálékra, a munka és pihenés váltakozására, vagy hogy a szellemi erők testi föltételektől függenek, mégis e nagy alapelvek alig érthetők meg teljes jelentőségükben, ha nem vagyunk némileg a physiologia tudományában is tájékozottak.” (Bain, 1912, I. 209.) Bain nem híve a humaniorákra alapozó klasszikus nyelvi képzésnek. „Lehet, hogy a classikus nevelés sokoldalú, de mit ér, ha hiányos minden oldalon?” [2] Ennek a jelmondat szerű megállapításnak a jegyében szorítja vissza tantervében a klasszikus holt nyelveket, míg az „exact” tudományoknak tág teret szentel. Mintha csak Locke pedagógiai krédója köszönne vissza Bain könyvének lapjain.

Ha a századforduló magyar pedagógusainak műveit lapozgatjuk, érdekes példát találhatunk a kálvinista-puritánus embereszmény kései pedagógiai transzformációjára. *Felméri Lajos* (1840-1894) művéről van szó, A neveléstudomány kézikönyvéről. Mielőtt azonban erre rátérnénk, foglaljuk össze röviden Felméri életének legfontosabb állomásait, hiszek ezen a háttérrel rajzolódik ki nevelői gondolkodásmódja.

*Felméri* Székelyudvarhelyen született 1840. szeptember 29-én. Szegénysorú szülei mindent megtettek tehetséges fiuk iskoláztatásáért. Szülővárosa református kollégiumában folytatott elemi és középiskolai tanulmányok után Sárospatakra kerül, majd Pesten folytatja tanulmányait: a teológiai főiskola mellett a bölcsészettudományi karon tanul tovább. Több ízben tanulmányúton vesz részt Angliában, Skóciában, előadásokat hallgat német egyetemeken. Megfordul Franciaországban, Svájcban és Észak-Itáliában is. Tapasztalatairól több művében számolt be (pl. Úti levelek Skóciából, 1870., Az iskolázás jelene Angolországban I-II. 1881.)



Műveiben jól kitapintható az angol és francia filozófusok, pedagógusok és pszichológusok hatása, szívesen idézi például *Spencer*, *St. Mill*, *Compayre*, *Taine* és *Pérez* könyveit. A német – és ezen belül is a herbartianus – pedagógiával szemben távolságtartás és kritikai attitűd jellemzi.

Tanári pályafutását a sárospataki főiskolán kezdi, ahol a lélektan, logika, vallásbölcselet és esztétika mellett pedagógiát is oktat, egyre határozottabban foglalkozik egy neveléstani rendszer kialakításának gondolatával. Az 1872-ben Kolozsvárott megalapított tudományegyetem pedagógia tanszékének élére meghívást kap – ez a tudományos szakírói és professzori kibontakozás páratlan lehetőségét kínálja számára. Eddig viszonylag keveset írt, ettől fogva a helyzet megváltozik: sorra jelennek meg tanulmányai a nevelés és oktatás számos kérdéséről a korabeli erdélyi pedagógiai szaklapokban.

A kolozsvári pedagógia-professzor főműve 1890-ben jelent meg [5]. Jellemző a kötet fogadtatására, hogy még ugyanazon esztendőben megjelent második, javított és átdolgozott kiadása. A kortársak tudósítása szerint a könyv hamar elterjedt, sokáig használták. A szerző pedagógiai rendszerének továbbfejlesztésével kapcsolatban több tervet dédelgetett, de ezeket már nem válthatta valóra: 1894 májusában váratlanul elhunyt.

Ismerve *Felméri* távolságtartását a német pedagógiától és fogékonyságát az angolszász szerzők munkássága iránt azt hihetnénk, hogy „A neveléstudomány kézikönyvé”-t lapozva egy utilitariánus, pragmatista neveléstant ismerünk meg, például olyant, mint amilyen például a kortárs *Alexander Bain* könyve: „Education as a science” [2] A locke-i és rousseau-i hatás valóban tetten érhető bizonyos pontokon, például a nevelési feladatok tág értelmezésében: a könyv bőségesen tartalmaz olyan, a helyes életvitel kialakítására vonatkozó praktikus-pragmatikus tanácsokat, amelyek *Locke* „Gondolatok a nevelésről” című könyvében olvashatóak (*Locke*, 1914). Míg azonban az angolszász pragmatizmus tipikus képviselője, *Bain* – a klasszikus stúdiumok értékének hosszas fejtegetése után – végül is a első helyen az „exact” természettudományokat említi új tantervében, s csak ezután foglalkozik a humaniorák – immár igencsak megcsappant – szerepkörével [2] addig *Felméri* egyértelműen a humán ismeretköröket részesíti előnyben [5].

„A neveléstudomány kézikönyvé”-ben az ismereteket „irodalom-történettudományi” és „mathesis-természettudományi” csoportba sorolja. Az irodalom az eszmék, a természettudomány a tények tudománya – olvassuk *Felmérinél*. „A természettudomány forradalmár természetű s keresve keresi a mit leromboljon. Ez a tudomány ma egy nagy áradat, mely a democratiának nevezett másik áradattal kezdet fogva, minden régi felfogást és antik intézményt elsőpréssel fenyeget... A demokraták és természetvizsgáló általában utilitariusok, s nem érzik szükségét a költői alkotásnak.” [5] *Darwint* idézi, aki harminc esztendő koráig nagy örömmel gyönyörködött a költészetben a zenében és a képzőművészetben, majd fokozatosan elvesztette ezirányú érdeklődését: „Valóságosan a tények garmadából általános törvényeket kicsépelő géppé lettem.” [5] *Felméri* az „anyagi civilizációval” szemben az „erkölcsi civilizáció” primátusát hangsúlyozza. A természettudományokat kell ugyan tanítani az iskolában, de kisebb terjedelemben, mint a humán stúdiumokat: „az irodalmi és bölcseleti tantárgyak tanfolyama sokkal hosszadalmasabb, mint a természettudományoké. Míg egy-egy nyelv és irodalom megtanulására sok év kell, addig egy tizenhat-tizennyolc éves ifjú félév alatt szép haladást tehet mechanikában, az élettanban.” [5]

A kolozsvári tudós általában ellenzi a földhöztapadt, utilitárius nevelést: elveti azt a tantervkészítői magatartást, amely a természettudományokat azok praktikus hasznossága miatt helyezi előtérbe. A természeti törvény önmagában nem nevelő erejű, csak az ember értelmező tevékenysége teszi azzá. Az „elme szabad mozgását” félti a „betanult tények ezreitől”, amelyek kellő elemzés, rendszeralkotás nélkül inkább megterheli az elmét, mintsem gazdagítanak.

Arra is rámutat, hogy a természettudományok körében az esztétikai érték, a szép milyen nagy szerepet játszik.

A *Felmérre* jellemző oldott, helyenként esszészzerűen csapongó stílus, az idézetek és utalások kimeríthetetlen gazdagsága kiemeli ezt a kötetet a korabeli, vélt vagy valós „akadémikus” elvárások szerint megírt, átlagos neveléstan könyvek, egyetemi vagy tanítóképző intézeti tan-könyvek sorából.

Nemcsak a tartalom újszerű, a forma is figyelemre méltó. *Felméri* szövegének valóságos „holdudvara” van, olvasója állandóan utalásokkal találkozik, amelyek humán műveltségét teszik próbára. Ha figyelembe vesszük, hogy a korabeli egyetemi hallgatók milyen fajta előzetes tudással kerültek be a kolozsvári professzor egyetemi előadótermébe, akkor aligha kell csodálkoznunk: tömérdek hivatkozása feltehetően célba talált, „lelki rezonanciát váltott ki” az olvasó- és hallgatóközönség soraiban. A klasszikus és modern szerzőkre való hivatkozás ugyanakkor kihívást is jelent: az olvasó indíttatást érez(het) arra, hogy ilyen irányú hiányos tudását kiegészítse. Ez a könyv így nemcsak pedagógiát tanít: általános művelődésre-önművelésre is serkent.

*Felméri Lajos* műve jól példáz egy sajátos kettőséget: a századforuló újfajta, természettudományos gondolkodásmódjának meggyökerezését és a régi hagyományokhoz való kötődés igényének továbbélését. Új paradigmán nyugvó neveléstan kimunkálására törekszik, amely már nem a filozófiai teleológiák erkölcsanára épít, s a módszerek meghatározásánál nem az akkorra már túlhaladott deskriptív-spekulatív lélektani irányzatoktól vár segítséget. Eszménye nem az individuum, hanem a „társult ember”, akinek erkölcsi erényeit is elsősorban a közboldogság határozza meg. Műveltségfelfogása kiegyensúlyozott. Tudatában a modern, természettudományos képzés fontosságának, erről nevelési életképeit olvasva is meggyőződhetünk. Ugyanakkor mi sem áll távolabb tőle, mint a földhöz tapadt utilitarizmus. Óva int az új divattól: a materiális kultúra piedesztálra emelésétől, a kikristályosodott klasszikus humán értékek örökérvényűségét hangsúlyozza. Szélsőségektől mentes, harmonikus műveltségeszmény az övé, amelyben a studia humanitatis éppúgy megfér, mint a mechanika. Gyermekképe a reformpedagógia képviselőnek gyermekközpontú felfogásmódját előlegezi meg, tanítási módszereiben éppúgy megtalálható a játékos kísérletezés, mint az irányított beszélgetés. *Locke*-ra emlékeztető módon vonzódik a hétköznapi nevelési-oktatási problémák aprólékos tárgyalásához – nemcsak a szülőknak, tanítóknak szánt pedagógiai publicisztikájában, hanem a szak tudományos kritériumoknak megfelelő neveléstan kézikönyvében is. Ezen a ponton csatlakozik hozzá későbbi követője és tanár-utódja, *Imre Sándor*, aki 1928-as Neveléstanában hasonlóképpen hajlandóságot mutat a gyakorlat-közeli, pragmatikus elméletalkotásra [6]

*Felméri Lajost* tragikusan korai halála megakadályozta abban, hogy pedagógiai rendszerét a maga teljes egészében kidolgozza. Tanársága idején a kolozsvári egyetem még a fennmaradásért küzdött, a „Távol-Keleten” tevékenykedő professzorok tudományos megítélése a centrális helyzetű budapesti kollégák körében sokszor nélkülözötte az objektivitást. Az első kolozsvári pedagógus professzor pedagógiája így sohasem lett akadémikusan elfogadott „hivatalos pedagógia”, de ez voltaképp csak hasznára vált: megőrizte frissességét, rugalmasságát. Befejezetlen életműve így is tiszteletre méltó.

Pedagógiaelméleti koncepciója kimunkálásakor *Felméri*től eltérő utat választott professzor-utóda a kolozsvári katedrán: *Schneller István* (1847-1939) akinek személyiségpedagógiájában sokkal inkább az evangélikus, lutheri elvek tükröződnek vissza. Az ő pedagógiája a bevezetőben említett két karakterisztikus vonás közül a másodikra rímel: ez pedig a felfokozott vallási élményen alapuló „szeretetelvűség”, amely bizonyos esetekben pedagógiai rendező elvvé avatódik.

*Schneller István* 1847. augusztus 3-án született Kőszegen régi lelkész családban. Nagyapja, *Schneller Lajos* a jénai egyetemen tanult, széleskörű teológiai és filozófiai műveltségre tett szert. Elsősorban *Kant* tanaihoz vonzódott. Lelkészi pályafutását Ausztriában kezdte, a kőszegi gyülekezet 1810-ben hívta meg. Fia, *Schneller Vilmos* Halléban folytatott protestáns teológiai tanulmányokat. Apja halála után hazatérve elfoglalta Kőszeg városának lelkészi hivatalát, melyet közel fél évszázadig töltött be. A nagy műveltségű lelképásztor gyülekezetének lelkiismeretes, odaadó vezetője volt, s emellett kiváló szónok. Több prédikációja jelent meg nyomtatásban. Mindemellett erejéből arra is tellett, hogy egyházkerülete iskoláinak életét figyelemmel kíséresse. Iskolát alapított, kiseddóvó egyeletet pártolt.

A fiatal *Schneller István* olyan szellemi közegben nevelkedett, ahol az egyszerű polgári életforma bensőséges vallásossággal és páratlan szellemi gazdagsággal párosult. A fogékony lelkű fiút természetesen inspirálta apja s nagyapja példája, akik ketten együtt szinte egy évszázadon át (1810-1893) álltak a kőszegi evangélikus gyülekezet élén. Már ifjúkorában eltökélte, hogy a teológiatanári pályát választja. Eminens tanulóként, nagy reményekre jogosító kőszegi soproni diákévek után – apjához hasonlóan – Halléba került, ahol teológiát hallgatott az egyetemen. Elsősorban összehasonlító vallástörténettel foglalkozott, de a filozófia kérdései is élénken foglalkoztatták. Szellemi szüleinek a jeles német teológusokat, *August Tholuckot*, a herrenhuti pietisták sokoldalú képviselőjét és *Max Müllert* tekintette. Egy egész életre szóló indíttatást nyert a német „romantikus teológus”, *E. D. Schleiermacher* tanainak megismerése révén. Döntő jelentőségű hatást gyakorolt formálódó világvilágára *Kant* filozófiája. Később Berlinben, Lipcsében és Jénában folytatta tanulmányait, ahol *Pfleiderer* teológiai rendszere ragadta meg figyelmét. Tőle tanulta meg, hogy különbséget kell tenni a „holt”, dogmatikus hittételek és az „élő”, személyesen átélt hitelvek között. A fiatal *Schneller* hamar felismerte az élő és ható hitelv teremtő erejét, s maga is ezt a személyes vallásosságot tette magáévá.

A teológiai kérdések tanulmányozása mellett érdeklődése pedagógia iránt is hamar felébredt: nevelési kérdésekkel foglalkozott, élményeket gyűjtött különböző oktatási és gyermekvédelmi intézményekben. Meglátogatta az akkor már világszerte híres herbartianus pedagógusok – *Ziller* és *Barth* – gyakorlóiskoláját.

Tanulmányai befejezése után először magánnevelőként dolgozott báró *Prónay Gábor* házában, majd 1874-ben az eperjesi, 1877-ben pedig a pozsonyi evangélikus teológiai intézet tanára, majd igazgatója lett. Nagy gondot fordított a lelkészképzés tudományos színvonalának emelésére, miközben tanítványainak fejlődését személyenként is figyelemmel kísérte. Már ekkor megfogalmazódott koncepciója, miszerint az állami egyetemeken teológiai fakultások helyett általános vallástudományi kart kellene felállítani. (Ezt az elképzelését később egyetemi tanárként is gyakran hangoztatta. Nálunk nem valósult meg, Hollandiában igen.) Még Pozsonyban tervbe vette egy tanárképző intézet felállítását, amit viszont már nem vihetett véghez. Közel húszesztendő teológiai tanárság után nyerte el a kolozsvári egyetem – *Felméri Lajos* halálával megüresedett – pedagógia-professzori státuszát 1894 decemberében.

*Schneller* – Felméritől és általában az angolszász pedagógiától eltérően gondolkodva – „eszménypedagógiát” alkot (ezen a ponton Herbarttal rokon), tehát az ember erkölcsi fejlődésének, fejleszthetőségének lehetősége érdekli. Az embert a természeti meghatározottság állapotából fel kell emelni az etikai értékek világába, tehát *Schneller* szavaival: az „*egyéniség*”-nek „*személyiség*”-gé kell válnia.

E felemelkedés folyamatában három lépcsőfokot különít el: az ember értékkepzetei az „*érzéki Éniség*”-től a „*történeti Éniség*” közbülső állomásán keresztül fejlődnek a „*tiszta Éniség*” etikai magaslatáig.

*Schneller* felfogása szerint a fejlődés első fokán (érzéki Éniség) a természet által meghatározott embert a korlátlan önérvényesítés szélsőséges individualitása jellemzi. Ezt követi a külső

törvények, maximák feltétel nélküli elfogadása a következő szinten (történeti Éniség), majd a külső törvények belső életelvvé avatódása zajlik le a fejlettség legfelső fokán (tisztá Éniség). Arra a kérdésre, hogy mi mozdítja előre az egyéniséget a személyiséggé válás buktatókkal teli útján, *Schneller* egy szóval válaszol: a *szeretet*. Ez a filozófiai, etikai síkra emelt szeretet lendíti tovább az embert fejlődésének következő lépcsőfokára, melynek végső stációja a betago-lódás a „tisztá Éniség” szintjére emelkedett személyiségek közösségébe, belépés a „szeretet országába”.

Ez a filozófiai rangra emelt szeretetfogalom tehát *Schneller* pedagógiájának központi szerve-ző elvévé avatódik. E segítő, támogató nevelői érzelm nélkül a gyermek erkölcsi fejlődésé-nek folyamata megakad, az egyéniségből nem lesz személyiség, a szubjektum megreked az érzéki, egoisztikus Éniség vagy az önmegtágadással, külső irányítottsággal fenyegető történeti Éniség fokán.

S ez a szeretetfogalom rokonítja Schnellert közvetlen szellemi elődjével *Friedrich Ernst Da-niel Schleiermacherrel*, akit legfontosabb tanítómesterei között tart számon. (A német teoló-gus-pedagógust őszi szeretettel tiszteli, dolgozószobájában függő képmását büszkén mutat-ja látogatóinak.)

*Schleiermacher* szerepe kiemelkedő a teológia történetében – nem véletlenül nevezte őt *Dilthey* a „teológia Kantjának”. A radikális pietizmus képviselőinél, a herrenhutiaknál tanult, innen eredeztethető igénye a személyes, bensőséges vallásosság iránt. Ő az a teológus, aki radikális következtetéseket vont le a pietisták tanaiból, és a „vallás bensőségességétől eljut a bensőségesség vallásáig”. (Lendvai, 1986. 37.) A „szív vallását” hirdette, s ezzel hadat üzent a protestáns ortodoxiának, de egyúttal a német felvilágosodás olyan klasszikusaitól is több pon-ton elhatárolta magát, mint *Kant* és *Fichte*.

*Schleiermacher* felfogása szerint a vallás pszichológiai megközelítésben a szemlélet és az érzelm egysége. Olyan lelkiállapot, amelyben egyesül a külső hatás befogadása (a receptivi-tás) és annak szubjektumra való vonatkoztatása, átélése. A vallásos érzelm nála magasrendű funkció, amely az érzelm többi fajtája fölött uralkodik.

Az Istenség helyett leginkább az Unversum vagy az Absolutum kifejezést használja – kortár-sai közül ezen többen megbotránkoztak. Nem tartja lényegesnek, hogy az Istent személyiség-gel ruházzuk fel, kerüli az antropomorfizmust. Legfontosabb alapelve, hogy Isten és a világ korrelatív, de nem azonos fogalmak. „Nem létezik az Isten a világ nélkül, mint ahogyan a világ sem lehet létező Istenség híján” – írja *Dialektikájában*. [11]

*Schleiermacher* határozottan kritizálta a „vallás külső megnyilvánulási formáit”, A „látható egyházakat”. Az ilyen tanító egyházak ugyanis azt kívánták, hogy tagjaik a vallás tényleges elemei helyett a róluk alkotott absztrakciókat, tételeket sajátítsák el. „Az igazi egyház – *Schleiermacher* felfogásában – más: ott létrejön „a vallásos emberek természetes és örök ösz-szeköttetése”. Nincs papi uralom és így – újrafogalmazva a régi protestáns elvet – nincs lé-nyegi különbség a lelkészek és a laikusok között. Bárki a többiek elé léphet, hogy az Unversum lényegét kifejező érzelmeit átruházza hallgatóságára. [11]

Nyilvánvaló, hogy ennek az érület-vallásnak a gyökerei a lutheri felfogásban gyökereznek, minszertint „a könnyek fontosabbak a cselekedetekenél, a szenvedés pedig mindent felülmúl”. [12] Ugyanakkor a lutheri érület-elv a századok folyamán tovább erősödik a pietistáknál, míg a 17. századra eljut az Istenséggel való „misztikus egyesülés” (*unio mystica*) iránti sóvárgás irracionális élményéig. A pietista közösségek passzív, kontemplatív világszemléletéből azonban – sajátos módon – mi sem érződik a herrenhuti-tanítvány *Schleiermacher* pedagógiai rendszerében. A berlini egyetemen tartott pedagógiai tárgyú előadásorozatainak szövegét olvasva (1813-14, 1820-21 és 1826-27) egy minden ízében egymáshoz szervesen illeszkedő

impozáns rendszer rajzolódik ki, amelynek racionalitása talán csak Herbart rendszeréhez mérhető.

Talán ez a megállapítás is igazolja kiinduló tételemet, miszerint a tradicionálisan jellemző (vagy annak tartott) protestáns valláseszmény és gondolkodásmód elemei nem közvetlenül, vegytiszta formában csapódnak le a pedagógiai-neveléstudományi rendszerekben. Az eszmék kölcsönhatása során érvényesülő áttételek meglepő differenciálódást eredményeznek, ez is hozzájárul ahhoz, hogy az egyetemes (és benne a magyar) neveléstudomány története során a legkülönbözőbb elméleti koncepciók oly színekben gazdag palettája alakult ki az évszázadok folyamán.

### **IRODALOMJEGYZÉK**

- [1] APÁCZAI Csere János. Válogatott pedagógiai művei. Budapest, Tankönyvkiadó, 1976. 168. p.
- [2] BAIN, Alexander. Neveléstudomány. Budapest, A Magyar Tudományos Akadémia kiadása, 1912.
- [3] COMENIUS, Jan Amos. Didactica magna. Pécs, Seneca, 1992.
- [4] FELMÉRI Lajos. Az iskolázás jelene Angolországban. I-II. Budapest, Magyar Királyi Egyetemi Nyomda, 1881.
- [5] FEMÉRI Lajos. *A neveléstudomány kézikönyve* (Második, javított kiadás). Budapest, Eggenberger-féle könyvkereskedés, 1890.
- [6] IMRE Sándor. Neveléstan. Budapest. 1928.
- [7] LENDVAI L. Ferenc: Protestantizmus, forradalom, magyarság. Budapest, Akadémiai Kiadó, Bp., 1986. 37. p.
- [8] LOCKE, John. Gondolatok a nevelésről. Budapest. 1914.
- [9] SCHLEIERMACHER, Friedrich Daniel Ernst. Pädagogische Schriften. Langensalza. 1902.
- [10] SCHNELLER István. Paedagogiai dolgozatok. I. köt. Budapest, Hornyánszky, 1899.
- [11] SZELÉNYI Ödön. Schleiermacher vallásfilozófiája. Békéscsaba. 1910.
- [12] WEBER, Max. A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme. Budapest, Gondolat, 1982. 153. p.

## A NAGYENYEDI REFORMÁTUS BETHLEN-KOLLÉGIUM TANÍTÓKÉPZŐ-INTÉZETE 1858-1929

KOVÁTS-NÉMETH Mária<sup>1</sup>

### ABSTRACT

This study focuses on the role played by protestant churches in preserving Hungarian identity in the past and also in the present day.

The current work presents the important activity performed by the Reformed College of Nagyenyed in preserving cultural values, with a special emphasis on teacher training.

### KEYWORDS

protestant, church, college, teacher training, Hungarian identity, value preservation

### A KOLLÉGIUMI TÍPUSÚ ISKOLA

A XVI. század közepétől hazánkban is, mint Európában új hit, új eszmék terjedtek Luther és Kálvin tanítása nyomán. Luther hitújító tanai elsősorban a városok német nyelvet beszélő polgárai között hódítottak. Sopron városi magisztrátusa, a lakosság döntő többsége az új hitre tért át. A Szent Mihály templom melletti városi plébániai iskola tananyaga továbbra is a humanisztikus tananyag maradt, de a vallás az iskola fenntartójának vallása szerint: az evangélikus vallás lett. A XVI. század végén a humanisztikus tananyag egészül ki az evangélikus teológiával. Országszerte ismertté, jelentőssé válik a *soproni* és az *eperjesi* evangélikus iskola.

Kálvin hitelveit elsősorban a mezővárosok tették magukévá először. Mind az evangélikusok, mind a reformátusok egyházakká szerveződtek, s beilleszkedtek a feudális társadalom rendjébe. Leghíresebb református iskolák a *sárospataki*, a *debreceni*, a *kolozsvári*, a *nagyenyedi*.

Az oktatás-nevelés végső célja a „pietas” vagyis az egyénileg átélt, belülről fakadó vallásosság. Eszköze *Melanchton* (1497–1560) elve alapján: „a bölcs és ékesen szóló jámborság”. [1]

A protestantizmus terjedésének egyik eredménye az anyanyelvi iskoláztatás széleskörű terjedése, a tudomány nyomtatott terjesztése. *Az anyanyelvi műveltség terjesztői* 1520-as évek nemzedéke Krakkó egyetemének professzoraitól ismerte meg Rotterdami Erasmus és Luther tanításait. E nemzedéknek köszönhetjük a tudomány anyanyelvi művelését. Sylvester Jánosnak (1526) az első magyar grammatikát, ami az általa vezetett sárvári nyomdában jelent meg *Grammatica Hungaro-latina in usum puerorum* címmel 1539-ben. Sylvester János 1534-től a sárvári iskola vezetését is ellátta, s gyermekek tanítását elősegítette a megjelent grammatika.

Az 1520-as évek diákjai Dévai Bíró Mátyás (1523), akinek *Orthographia Ungarica* című munkája 1538-ban jelent meg, Kálmáncsehi Sánta Márton, Székely István (1529), Ozorai Imre (1531). A Jagello Egyetem névjegyzékében találjuk Grass Jánost (György fia) Brassóból, aki Honterus (1498–1549) néven ismert. A bécsi egyetemen lett magister. A krakkói egyetemen 1530-ban grammatikát és kozmográfiát tanított. Baseli tartózkodása után 1533-ban tért vissza Erdélybe, ahol Brassóban alapította meg az első nyomdát, és kezdte meg reformátori és isko-

---

<sup>1</sup>Dr. habil Kováts-Németh Mária CSc egyetemi magántanár, a SJE Teológiai Kar rész munkaidős oktatója

laszervező tevékenységét. Honterus nyomdája látta el tankönyvekkel az erdélyi iskolákat 1539 és 1542 között. [2]

A XVI. század végére alakul ki az úgynevezett kollégiumi típusú iskola, mely elnevezés a protestánsok és katolikusok iskoláinak szerkezeti tagoltságára utal. A két egymáshoz illeszkedő részleg: a gimnáziumi és az akadémiai tagozat egymásra épült. Az elemi osztályok elvégzése után, a katekizmus, olvasás, írás, a számok ismerete birtokában már jelentősebb céhekben tanulhatott a diák. A lakosság felsőbb rétegeibe tartozó polgárság gyermekei a grammatikai tagozat osztályai után szakmát tanultak (kereskedelem) vagy esetleg végig járták a humanista osztályokat (poétika–retorika). Az akadémiai tagozaton a filozófián belül logika – fizika – etika – metafizika tanulmányozása folyt, a teológiai tagozaton pedig a papi pályára polgárfiúk tanultak.

*A kollégiumi típusú iskola modellje:*

Akadémiai tagozat: Filozófia, majd Teológia

Gimnáziumi tagozat: latin grammatikai osztályok, poétika, retorika.

Elemi tagozat: alapismeretek.

### **„Az iskolák az egyház veteményes kertjei”**

Az iskola teljes egészében egyházi intézmény, ahogy ezt a „Felső-magyarországi cikkek” 21. pontja a XVI. század végén, 1595-ben fogalmazta: „*Mivel pedig az iskolák az egyház veteményes kertjei, a lelkészek kötelessége az iskoláról intézkedni és minden helyekre olyan tanítókat állítani, akik a gyermekeket és ifjúságot a kegyesség követésében és a tisztességes tudományokban szorgalmasan oktassák, képezzék.*” [3]

Az erdélyi iskoláztatás kiteljesedése **Bethlen Gábor** és **I. Rákóczi György** fejedelemsége alatt kezdődött. Híres református iskolák működtek Kolozsváron, Gyulafehérváron, Debrecenben, Sárospatakon. *Bethlen Gábor az 1622-es erdélyi országgyűlésen törvényt alkotott a gyulafehérvári iskola akadémivá fejlesztéséről.* Néhány év múlva 1625-ben Bethlen nevéhez fűződik az akadémia fegyelmi szabályzata is, melyben szorgalmazza a művelt világi nemesifjak nevelését, hogy „fogalmazásban, szónoklásban gyakorolják őket, hiszen ezeknek veszik majd legtöbb hasznát”. Bethlen Gábor szorgalmazta először, hogy az akadémia elsősorban ne papképző intézmény legyen.[4] Ebben a gyulafehérvári kollégiumban híres németföldről származó professzorok – Johann Heinrich Alstedius, Johann Heinrich Bisterfeld – tanítottak, s híres diákok tanultak, mint Apáczai Csere János, Bethlen Miklós, Tolnai Dali János.

1662-ben a tatár pusztítás miatt kiüresedett gyulafehérvári akadémiát **Apafi Mihály** rendeletére Nagyenyedre helyezték. *Az 1662-es református zsinat megerősítette enyedi székhelyében a bölcsészeti és teológiai karral rendelkező kollégiumot.* A kuruc-labanc viszályok következtében az 1704-ben felégetett kollégiumot **Pápai Páriz Ferenc** rektor-professzor kezdeményezésére - az angol protestáns hittestvérek gyűjtésének segítségével - 1720-1743 között felépült az „ókkollégium” emeletes épülete. A század végére a város és a Kollégium jelentősen fejlődik. 1775-ben megkezdődött a mai „kiskollégium” építése, 1778-ban Jogi karral bővült az intézmény. A Kollégium vagyona erdőterületekkel, fűrész-és papírmalommal, könyvnyomdával, cserép-és téglagyárral, fürdővel gyarapodott. A reformkor hajnalán, 1827-ben leteszik a Kollégium új, déli szárnyának alapkövét. [5]

A szabadságharc elbukása után 1849-50-ben a tanítás szünetelt, a Kollégium romokban hevert, *a református püspökség Kolozsvárra költözött.* A teológiai oktatás is ott indult el. Vajna Antal professzor munkáját gróf Mikó Imre támogatta erkölcsileg és anyagiakkal is.

1862-ben, 12 év múltával a Kollégium visszatér Nagyenyedre. *A Kollégiumban nyolc gimnáziumi osztály (főgimnázium), tanító-és kántorképző, valamint teológiai és jogi kar működik.* Az intézmény 1863-ban 5000 kötetes könyvtárral gazdagodott, melynek javarészt, a latin és görög klasszikusok köteteit gróf Mikó Imre ajándékozta éremgyűjteményével együtt, valamint Aranka György hagyatékából megvásárolt történelmi és irodalmi művek alkották. *Az 1867-68-as tanévben 1120 diákja volt a Kollégiumnak, ez a létszám a város lakosságának 19%-a volt.* 1868-ban a jogi kar visszaköltözött Kolozsvárra.

### **A tanítóképzést meghatározó rendeletek, törvények 1777-1867 között**

1777. és az 1806. évi Ratio Educationis rendelkezései alapján a tankerületek székhelyein szervezett normaiskolában Johann Ignaz Felbiger által kidolgozott *normamódszer* szerint folyt a tanítás. Ezekben a normaiskolákban tanulmányozták a tanítójelöltek az elemi iskolai tanítás folyamatát. A népiskolai oktatás módszertana elsősorban a hittan, az olvasás, az írás és a számolás tanítására terjedt ki, s tanfolyami formában valósult meg.

*A protestáns felekezetek* a Mária Terézia nevéhez fűződő Ratio Educationis rendelkezéseit nem tartották érvényesnek iskoláikra. Az *erdélyi iskolaügy* újjászervezését az 1781-ben kiadott, II. József által jóváhagyott *Norma Regia* szabályozta. A fő célkitűzés a latin nyelvtudás megszerzése, a szónoklás alapos megtanítása és gyakoroltatása volt. A szabályzat megvalósítása érdekében II. József létrehozta az Erdélyi Tanulmányi Bizottságot, melynek katolikus, református és evangélikus képviselői voltak. *Ennek ellenére az erdélyi protestáns iskolák elutasították a szabályzatot, belügyeikbe való beavatkozásnak tartották.* Az 1790/91-es autonómia-törvény értelmében a Helytartótanács nem kényszerítette többé a tanítóikat, hogy a normaiskolába szerezzenek képesítést.

Az 1777-es Ratio Educationis előkészületi idejében, 1775-ben Pozsonyban, s azt követően sorra nyíltak meg a tankerületi székhelyeken a normaiskolák: 1777-ben Budán, Nagyváradon; 1778-ban Kassán, Pécsen, Besztercebányán, Győrben, Körmöcbányán, Temesváron; 1779-ben Nagykárolyban és Zágrábban. A képesített tanítók ezekből a normaiskolákból vitték tovább a „normamódszert”. A századfordulón a győri intézet Protocolluma a mesterképzés tananyagát a következőképpen jegyezte: A tanítás tudománya (Methodus docendi), A Magyar és Német Helyes Írás (Orthographia Hung. et Germ.), A Magyar és Német Ékes Írás (Calligraphia Hung. et Germ.), A számvetés (Arithmetica). [6]

A XIX. század első negyedében folyamatosan nőtt az igény, hogy a gyarapodó népiskolákba a már két szemeszteres tanítóképző helyett önálló intézetből képzettebb tanítók kerüljenek. Pyrker László szepesi, majd egri püspökként alapította először Szepeskáptalanban 1819-ben, majd Egerben 1828-ban a két éven át tartó tanítóképzőt. A képzés során kántortanítói oklevelet is lehetett szerezni.

*A protestánsok kollégiumaikban gondoskodtak a partikuláris iskolák rektorainak, preceptorainak képzéséről. A tanítóképzés a főgimnáziumhoz és középiskolához kapcsolódott.* A kollégiumi tanítóképzők szaktanára három éven át tartott neveléstani és módszertani előadásokat a tanítónak készülő diákoknak. *Az 1830-as években ezt a formát önállósították, s preparandiává fejlesztették.* Így működtek a debreceni, nagykőrösi, a nagyenyedi kollégiumban a képzők; valamint a soproni, medgyesi, nagyszebeni, segesvári evangélikus intézmények is.

A reformkori, így az 1839-40. országgyűlésen is fontos téma *a tanítóképzés korszerűsítése.* A népoktatási reform első lépése, hogy 1842. októberében – királyi rendelkezésre – öt „királyi katolikus” intézmény kezdte meg - *két éves tanulmányi idővel* - a tanítóképzést Pesten, Szegeden, Miskolcon, Érsekújváron, Nagykanizsán. Győrben az 1778 óta működő képző 2 éves tanulmányi idővel 1847-ben folytatta tevékenységét mint királyi katolikus tanítóképző. A Helytartótanács Tanügyi Bizottsága által készített „*Magyarország elemi tanodáinak szabá-*



lyai” című rendelkezés 1845-ben lépett életbe. A rendelet az elemi iskolát két részre osztotta, az alsó elemi két évfolyamos és a felső elemi háromosztályos. A képzés anyanyelven folyt, de a gimnáziumba készülőknek latint is tanítottak. A normaiskolákból önállóvá váltak további tanítóképzők. *A rendelet ui. előírta, hogy tanítónak csak az nevezhető, aki tanítóképzőt végzett.*

A tanítóképzés korszerűsítése közügy volt az 1848. júliusi I. Egyetemes Tanügyi Kongresszuson, Eötvös József 1848. évi népoktatási törvénytervezetében, de a szabadságharc bukása után, osztrák szabályzattal váltak 1849-ben a főgimnáziumok nyolcosztályossá, az „Organisationsentwurf” alapján, mely Leo Thun - Hohenstein gróf, vallás- és közoktatásügyi miniszter nevéhez fűződik. Az első érettségire a Dunántúlon a soproni bencés gimnáziumban került sor 1851-ben. Ország szerte megindult a gimnáziumok fejlesztése főgimnáziummá, illetve nyolcosztályos intézménnyé. A bécsi kultuszminisztérium 1855. évi április 25-ei rendelete a négyosztályos „főelemi” szervezetét szervezeti felépítését taglalta, s megerősítette, hogy a népiskolák fenntartása a helység lakosságának kötelessége.

*Az 1855. január 5-én kiadott rendelet viszont hároméves határidőt szabott a már működő tanítóknak és segédtanítóknak, ha nincs bizonyítványuk a tanítóképző elvégzéséről, azt pótolják, mert különben nem taníthatnak tovább.* A rendeletet követően 1855 őszétől működött Nagykőrösön és Debrecenben a református tanítóképző intézet.

*A tanítóképző intézetek újjászervezését az 1856. január 20-án megjelent hivatalos állami rendelkezés, a Bestimmungen für die katholischen Praparanden-Curse Lehrerbildungs Anstalten in Ungarn rendelte el.* Ez előírta, hogy a férfiak számára 11 tanítóképzőt – Pest, Esztergom, Pécs, Sopron, Győr, Nagyszombat, Besztercebánya, Kassa, Nagyvárad, Szatmárnémeti, Kalocsa – és Pesten 1 tanítónőképzőt kell állítani. Ennek megfelelően 1856 őszén r.k. képző kezdte meg működését Kassán, Nagyváradon, Besztercebányán, Szatmárnémetiben, Sopronban, Kalocsán, valamint az első tanítónőképző Pesten; újjászervezve folytatta munkáját az egri, a pécsi, az esztergomi képző. 1857-ben r.k. képző nyílt meg Nagyszombatban, református Sárospatakon és evangélikus Szarvason. 1858 őszétől működik r.k. képző Csíksomlyón; református Pápán és Nagyenyeden; evangélikus Felsőlövön, Sopronban, Segesváron, Besztercebányán, Medgyesen, Brassóban, Nagyszebenben (német nyelvű) valamint 1859-ben Nyíregyházán, mely 1873 –tól Eperjesen folytatta tevékenységét. 1864-ben Sopronban az Orsolyita tanítónőképző, 1865-ben Balázsfalván a román tannyelvű g. katolikus és Nagyszebenben a német tannyelvű evangélikus tanítóképző nyitotta meg kapuit.

Az évenkénti összesítéssel az 1856. évi rendelkezés megvalósulását, a tanítóképzők gyarapodását, illetve az 1868. 38. tc. előtt működő tanítóképzőket kívántam szemléltetni.

### **A nagyenyedi református Bethlen-kollégium tanítóképző-intézete 1853-1867**

*„Úgy cselekedjünk, hogy megmaradjunk:  
erdélyi magyarokul, ősi nyelvünkben és vallásunkban,  
gyermekünk fényes tekintetében és a szülőföldhöz való ragaszkodásunkban!”*

Tanulmányomban arra keresem a választ, hogy mi módon tud a nagyenyedi Bethlen Kollégium lassan négy évszázad múlva is megfelelni Bethlen Gábor fejedelem végrendeletének. Ennek legbiztosabb forrása azok az eredeti dokumentumok, melyeket a levéltárak őriznek. Közülük is kiemelkedő forrásanyag az iskolai értesítők, melyek kötelezően előírt szempontok alapján hűen adtak és adnak számot az iskolai évek fő eseményeiről, a fenntartók és hatóságok által előírt éves feladatok teljesítéséről, az intézmény tanáraitól, tanulóiról, a tanítás anyagáról, az intézmény felszereltségéről, s a nevelési feladatokról.

*Miért Bethlen Gábor?* Miért nem változtatták meg a Kollégium nevét az idők folyamán? Mi az az erő, amely segített minden pusztítás után újra talpra állni?

Feltételezem, hogy Bethlen tevékenységének ismerete, „végrendeletének” ápolása, tovább örökítése. Bethlen Gábor felismerte az iskola szerepét, a kiválóan képzett TANÍTÓK jelentőségét, az egyházi élet folytonosságát, s a tudósok, a tudomány megbecsülését, a külföldi „egyetemjárás”, a tehetséges diákok támogatásának fontosságát. Kik az első számú megtartó erők? Az egyház és az iskola. A kettő folyamatosan feltételezi, erősíti egymást! A célok megfogalmazása, a feltételek megteremtése közös feladat.

Milyen megfontolások vezették *Salamon József* teológia tanárt az 1851. október 12-én tartott kolozsvári ref. közzsinaton, mikor egy teológiai évfolyam és a nép vallásos – erkölcsi művelésére ható „iskolaképezde” megnyitását javasolta? 1851: a szabadságharc leverése Nagyenyeden a Kollégium kiüresedését is jelentette, s ugyanekkor érvényben van az „Entwurf”, mely a 8 osztályos gimnázium kiépítését írta elő. Ez utóbbi sürgető kényszerűség a fejlődéshez, korszerűsödéshez. *A zsinat egy bizottságot hozott létre az egyház papjaiból és a Kollégium tanáraiból.* A bizottság főtanácsi tagjai: Incze Mihály, Zeyk József és Gáspár János. A bizottság két intézet – kolozsvári és nagyenyedi – felállítását tervezte, de a végső döntés, hogy *ideiglenesen* Kolozsváron kezdje meg működését a képezde. A Kolozsvári Református Kollégium keretében 1853. januárjában nyílt meg az egyházkerület tanítóképezdéje. A kétéves újonnan induló képezdében a diákok száma alacsony volt. A tanítóképezde megnyitásától a Kollégium igazgató *Salamon József* 1853 – 1855 között, majd *Gáspár János*, aki a képző első igazgatója is, 1855 és 1869 között.

A Kollégiumban a főiskola előljárósága - mintegy 10 év alatt megerősödve a szabadságharc veszteségei után - elrendeli a gimnázium utáni teológiai előkészítő megnyitását. Az Egyházi Főtanácsot erről 1858. évi márciusi felterjesztésében értesítette, s egyúttal kérte, hogy a tanítóképzőt, Gáspár János tanárával együtt költöztessék vissza Nagyenyedre. 1858. június 13-án az Egyházi Főtanács a zsinat elé terjesztette az iskolamesteri képezdének és a papnöveldének az áthelyezését Nagyenyedre.[7] Erről az áthelyezésről Bakó Botond Parádi Kálmán „Állapotrajz” írásából a következő gondolatot idézi: „1858-ban az egyházkerület egy kezdetleges néptanítóképzőt állít Enyeden, mely csak két évtized múlva nyert szervezettebb alakot.” [8]

Ez a megállapítás a legtöbb tanítóképzőre is vonatkozhatna, hisz az 1850-es évek az építkezés kora volt az újonnan induló képzőknek. Olyan nehéz körülmények között kellett helytállniuk, mikor az osztrák iskolai törvények – az „Entwurf” és a „Bestimmungen” - érvényesek voltak országunkra leginkább a gimnáziumok és az elemi iskolák besorolásában.

### **Az 1868. évi 38.tc. törvény a népoktatásról szóló törvény és hatása**

Az 1868. évi XXXVIII. tc. a hazai népoktatás egészéről rendelkezett. A népoktatásról szóló törvényt a kiegyezés után báró Eötvös József vallás- és közoktatásügyi miniszter előterjesztése alapján 1868 decemberében fogadta el az országgyűlés. *Az iskolafenntartók köre Eötvös nagyjelentőségű népoktatási törvénye nyomán 1868-tól teljesedik ki.* A felekezeteken, önkormányzatokon kívül iskolát tarthat fenn az állam, magánszemély, társulat. a törvény elsősorban a községeket tekintette a népiskola fenntartására jogosultnak, hivatottnak; az állam szerepét ennek segítésére korlátozta. Az iskolák állami központosítása ugyanis nem volt cél.

Az 1868. évi XXXVIII. tc. kiemelkedő jelentőségű törvény a magyar népoktatás történetében, mert *az iskolakötelezettség érvényességével valamennyi városi és falusi kisiskolát hatosztályos iskolává kellett fejleszteni.* A falvakban ugyan csak egy tanító foglalkozott a hat osztály diákjaival, de a városi elemi iskolák minden osztálya számára külön tanítót írt elő a törvény.

A józan egyensúlyteremtő kultúrpolitikus *kisebbség-politikája példaértékű. A népiskolai tanítás nyelve ugyanis a népiskolai törvény szerint a tanulók anyanyelve.* Nem változtat ezen a tényen az 1879. évi 18. törvény sem, amely a magyar nyelvtant, az állam nyelvét, mint kötelező tantárgyat vezeti be a népiskolába. [9]

*Népoktatási tanintézetek:* az elemi és felsőbb népiskolák, polgári iskolák és tanítóképezdék. A népoktatási tanintézetek vagy nyilvános vagy magán iskolák. *Népoktatási nyilvános tanintézeteket* – a törvény által megszabott módon – *állíthatnak és fenntarthatnak a hazában létező hitfelekezetek, társulatok és egyesek, községek és az állam.* A hitfelekezetek mindazon községekben, ahol híveik laknak, saját erejükből tarthatnak fenn és állíthatnak nyilvános népoktatási tanintézeteket.

*Minden hitfelekezet állíthat fel és tarthat fenn tanítóképezdét is azon feltétel alatt, hogy e képezdék a növendékek gyakorlati kiképzése végett gyakorló iskolával legyenek összekötve, hogy azokban legalább azon tudományok, és legalább azon terjedelemben taníttassanak, amelyeknek és aminő terjedelemben tanítása az állami képezdékre nézve ezen törvényben el van rendelve (88. §).*

*Minden hitfelekezetbeli népoktatási tanintézet az állam főfelügyelete alatt áll.* Ennél fogva a kormánynak joga és tiszte: a felekezeti iskolákat is közegei által időnkint meglátogatgatni; szigorúan őrködni, hogy a 11., 12. és 13-ik §-ban foglalt feltételek pontosan teljesíttessenek; meggyőződést szerezni arról, hogy teljesítik-e az illető hitfelekezeti hatóságok azon kötelezettséget, hogy az iskola vagyonának biztos elhelyezése és rendeltetése céljára fordítására felügyeljenek; a hitfelekezeti iskolákról, az illető hitfelekezeti hatóság útján, statisztikai adatokat szerezni be. Az elemi népiskolai oktatás két tanfolyamot foglal magában, úgymint: a hat évig tartó mindennapi, és a három évre terjedő ismétlő iskolai tanítást.

Eötvös József 1868. évi 38. tc. alapján elrendelte, hogy a már működő tanítóképzők mellé szükséges állami intézeteket állítani. A törvény 20 állami tanítóképző szükségességét a fiúk és 10 állami tanítónőképző alapítását írta elő a lányok számára a tankötelezettség bevezetésével egyidőben. A történelmi Magyarországon eddig közel 30 tanítóképző működött, többségében felekezeti jelleggel.

Mindegyik képezdének egy *gyakorló iskolával* kell rendelkeznie, melyben a növendéktanítókat a tanítási gyakorlatra képezik. *s a tanintézethez legalább 2 holdnyi kertnek kell csatolkozni, hogy a növendékek a földművelésben, a gyümölcs- és szőlőtermesztésben gyakorlati oktatást is nyerjenek.*

A tanári személyzet egy igazgatótanárból, legalább két rendes s egy segédtanárból és a gyakorló iskolákban működő egy tanítóból áll. a rendes tanárok fizetése 1000 ft és 100 szállásbér. Ezen felül az igazgatótanár az igazgatói teendőikért 200 ft tiszteletdíjat kap. A segédtanár fizetése 450 ft, az iskola épületében lakás, fűtéssel és a köztartás asztalánál szabad étkezés. a gyakorlati iskola tanítójának fizetése lakáson kívül 700 ft. A tanítóképezdébe olyan ép testű növendékek vehetők fel, kik a 15-ik évet már meghaladták, s az anyanyelv, számvetés és földrajz ismeretében, s a történelemben legalább annyi jártasággal bírnak, amennyit a gymnasium, vagy reáliskola 4 első osztályban tanítanak. a belépni kívánó növendék erről vagy nyilvános iskolai (bélyegmentes) bizonyítványát köteles előmutatni, vagy felvételi vizsgának kell magát alávetnie.

*A képezdei tanfolyam 3 év.* A tanítóképezde kötelező tantárgyai: a) hit- és erkölcsstan; b) neveléstan c) oktatási módszertan d) földrajz e) történet f) anyanyelv g) magyar nyelv h) német nyelv i) természettudományok és azoknak a földművelésére és iparra való alkalmazása; k) gazdaságtan, gazdasági és kertészeti gyakorlatokkal; l) hazai alkotmánytan; m) mennyiségtan és mértan; n) ének és zene (különleges hegedű és zongora) o) szépírás és rajz; p) testgyakorlat tanítása q) a gyakorló iskolában a tanítás gyakorlása.

A törvény külön paragrafusban rendelkezik a tanítónő-képezdékről. A tanítónőképző tanulmányi ideje 3 év. A tanítónőket képező intézetben a férfi tanárokon kívül, a női tanulmányokra *kellő számú és képzettségű tanítónőt kell alkalmazni*. A tanítónőket képező intézetek kötelező tantárgyai hasonlóak a tanítóképezde tárgyaihoz, a különbözőség a női élethivatásra való felkészítésben mutatkozik meg.

A törvény a fentiek függvényében rendelkezett a *tanítói hivatal betöltésének feltételeiről*. Eszerint: tanítói hivatalra ezentúl csak oly egyének képesítettek, akik valamely nyilvános képezdeben az egész tanfolyamot elvégezték, s a kötelezett vizsgákat letévén, (bélyegmentes) tanítói oklevelet nyertek; vagy ha nem végeztek is nyilvános képezdei tanfolyamot, mind az elméleti, mind a gyakorlati vizsgát nyilvános képezdeben sikerrel kiállották.

*Segédtanítóknak* nemcsak okleveles tanítók, hanem képezdei tanfolyamot végzett ifjakat is meghívhatnak. A meghívás joga szintén az iskolai széket illeti. a tanító országos, vármegyei, városi, községi és egyházi képviselő, valamint esküdtszéki tag is lehet ugyan, de semminemű hivatalt a tanítóság mellett nem viselhet. [10]

*A tanítóképzés az 1868. évi tc. alapján az elkövetkező 50 évben mind tartalmában, mind létesítményeiben példaértékűen gyarapodott*. Az 1881. augusztus 26-án megjelent 20364 számú miniszteri rendelettel a tanító- és tanítónőképzők *négyévfolyamos intézménnyé váltak*. A képzők az új tanterv alapján 1882 őszén kezdték meg munkájukat. A négy év után *egyéves tanítási gyakorlat* volt kötelező, s azután lehetett letenni a *tanítói képesítő vizsgát*. A közismereti tantárgyak mellett jelentősen gyarapodtak és differenciálódtak a neveléstudomány tárgyai.

Az 1911. június 30. kelt miniszteri rendelettel módosul a korábbi gyakorlat. A „Tanterv és utasítások az állami elemi iskolai tanító- és tanítónőképző intézetek számára” megjelent dokumentum a tanítóképzőket olyan szakiskolának minősíti, amelyek *„tanítási rendjében a közműveltségi tárgyak épp oly lényegesen hozzátartoznak a hivatásszerű képzéshez, mint a pedagógiai tárgyak és a tanítási gyakorlat”*. A tanítóképzők feladata, hogy *„művelt, hivatásukat értő és szerető tanítókat bocsásson ki a népiskolák számára.”* [11] Ezt a célt hivatott megvalósítani a legfőbb tantárgycsoportot megjelölő *Neveléstan*, melyhez a következő tantárgyak tartoztak: a testi élet ismertetése az első évfolyamon heti 2 órában; a lelki élet ismertetése a második évfolyamon heti 3 órában; a Népiskolai oktatásban, a népoktatásügy szervezete a harmadik évfolyamon heti 3 órában; és a nevelés története a negyedik évfolyamon heti 2 órában.

A XIX–XX. századfordulóját követően a tanító- és tanítónőképzők rendkívül nagy hangsúlyt fektettek a tanítójelöltek alapos felkészítésére az iskolai tanításra. Ezt az állami törvények, rendeletek mellett kezdetektől segítették a módszertani kultúrát megalapozó tankönyvek, vezérfeladatok, segédkönyvek rendkívül gazdag tárháza. *Weszely Ödön „Népiskolai neveléstan, tanítástan és módszertan”* című könyvét országszerte ismerték. Munkájában a neveléstan fejezet a fegyelem fontosságáról, az erkölcsi nevelésről szól, kiemelve ebben a nevelő felelősségét, feladatait. a második rész a tanítástan vagy didaktika, amely a tanítás általános elveit tárgyalja. A harmadik rész a módszertan vagy metodika, mely szoros egységben e tanítástan általános elveivel az egyes tárgyak tanításának gyakorlati megvalósításával foglalkozik. [12] *Weszely Ödön* a tanításnak egy megkülönböztetett formáját, a *nevelő-tanítás* vagy *oktatás* speciális feladatait tárgyalja, amelynek végső célja a nevelés céljának megvalósítása. Mind a műveltségtartalom (anyagi képzés), mind a szellemi képzések fejlesztése (alaki képzés) csak eszköz a tanítás folyamán a nevelés céljának megvalósításához. a tanítás végső célja a nevelés szempontjából, hogy *a gyermek „belátása, értelme odáig fejlődjék, hogy maga is belássa, mi helyes, mit kell cselekednie.”* [13]

Eötvös törvénye nyomán már 1870 őszén Erdélyben négy állami tanítóképezde – Déván, Máramarosszigeten, Székelykeresztúron, Zilahon – és egy tanítónőképző – Kolozsváron – nyitotta meg kapuit. A tanítóképzők száma tovább gyarapodott: 1871-ben Kolozsváron és 1873-ban Aradon indult tanítóképző a fiúk számára. Erdélyben a törvény megjelenését követően hét állami intézmény (6 fiú és 1 leány) kezdte meg újonnan a 3 éves tanító/tanítónőképzést. A zilahi intézmény 1892-ben bezárt. A *négyévvessé vált tanítóképzés állami intézménye* a fiúk számára 1893-ban Temesváron, majd 1900-ban Sepsiszentgyörgyön nyitotta meg kapuit. [14] Valamennyi képző működött a Trianoni döntésig, némelyik pedig – más fenntartói követelményekkel a XX. század második feléig. Az elcsatolt területekről menekült tanárokat a Trianon utáni Magyarországon az állami intézmények fogadták. A győri Állami Tanítónőképző-Intézet fogadta Máramarosszigetről Barsai Károlyt, Vaskó Lászlót Déváról, Grész Ernőt Csáktornyáról, Terpinszky Vilmost Modorból, Zoltán Gézárt Losoncról. [15]

### **A törvények, rendeletek hatása a nagyenyedi Bethlen-kollégium tanítóképző-intézetében 1868 - 1918**

A kiegyezést követően a kollégium igazgatói feladatait Gáspár Jánost követően Garda József (1869 - 1874), Elekes Károly (1874 - 1877), Nagy Lajos (1878 - 1907) és Fejes Áron (1907 - 1929) látták el.

A törvény előírásait a felekezetek figyelembe vették. *A tanítóképezde fejlődését Nagy Lajos tevékenysége bizonyítja*, aki 30 évet a tanítóképző szolgálatában töltött. 1894-1904 között a kollégium rektorprofesszora is, a 1906/7-es tanévben tanítóképző-intézet igazgatója, és betöltötte az Alsófehérmegyei Általános Tanítóegyesületnél az elnöki tiszteletet.

Az enyedi iskolai körülmények 1878-tól javultak, a közös tanterem helyett 1880-ban már 3, 1885-től 4 teremben folyt az oktatás. A tanítóképzés az 1881. évi 20364 sz. miniszteri rendelettel négyévfolyamos intézményekké váltak. A gyakorló iskolai osztálynak 1895-ben lett önálló terme, mikoris megépült a képezde 5. tanterme. Az Apafi korabeli épületrész 1893-tól lebontásra került, amely a tanítóképzést és a gyakorlóiskolai oktatást szolgálta. A képző növendékei a főiskolával és a főgimnáziummal közösen használták a rajz- és tornatermet, valamint a tornakertet is. A külön zeneterem viszont már az 1872/73-as tanévtől a képző használatában volt. Az 1885/86-os kezdődő építkezés befejezését, illetve az új épület avató ünnepségét 1889. június 3-án tartották. 1889-ben a vallás- és közoktatásügyi miniszter képviselőjében dr. Kiss Áron látogatta meg az intézetet, aki a tanítás sikerét kedvezőnek és megnyugtatónak tartotta, viszont „a felszerelések hiányosságát szembetűnőnek”, ahogy ezt Nagy Lajos feljegyezte. 1896-ban a teológia megszűnik, teológusképzés csak Kolozsváron működött tovább, ahol megalakult a Ferenc József Tudományegyetem. A képző létszáma viszont a századfordulóra jelentősen gyarapodott: 1887-ben, az egy éve négyéves tanítóképzőt 59 diák látogatta, 1897/98-as tanévben már 79, s az 1901/02-es évben 107 fő.

S hogyan vélekedett az utód, Fejes Áron elődje munkásságáról? Méltóan! Nagy Lajos „*komoly készségével, nemes idealizmusával, melegen érző szívével, a jóért, a szépért és az igazságért hevülő lelkével, hazafias érzületével, ragyogó jellemével, helyét megállotta és misszióját betöltötte.*” [16]

Ez az örökség gazdagodik tovább Fejes Áron igazgató irányító-szervező munkája nyomán. Fő célkitűzése volt az intézet modernizálása a tantervtől, a katedrák megújításától kezdve a gyakorló- és gazdasági iskola, valamint a gyakorlati kérdések - külön szertárak, a képző „helyének” meghatározása, méltányos képviselő az eljáráságban és az egyházkerületi közgyűléseken - megoldásáig. Hiányolta a „rendes” (végleges) tanárok alkalmazását, helyzetfelmérést javasolt. Ennek megfelelően 1910-ben az Alsó-Fehér vármegye királyi tanfelügyelője javasolta is az intézet állapotának a törvényszabta követelményekhez való igazítását.

1912-ben a tanítóképző hivatalosan is a Kollégium integráns része lesz, s egyenrangúvá válik a főgimnáziummal. Jól szemlélteti az intézmény állapotát a háborús évek 1914/15-ben induló tanév eseményeit közlő értesítő. Lázár István rektor-professzor 1914. dec. 6-án tartott beszédében arról számolt be, hogy az intézet 7 tanára és 36 növendéke ment a háborúba, nehéz idők elé néznek, hisz „*Inter arma silent Musae*” (Fegyverek közt hallgatnak a múzsák.). Ugyanekkor emlékeznek az elhunyt Nagy Lajos rektor-professzorra, igazgatóra, kinek vezérgondolata a nemzeti eszme, a nemzeti kultúra emelése volt. S mi volt ebben a nehéz évben is az ifjúságnak megfogalmazott cél? Eötvös József „üzenetét” tolmácsolta a rektor-professzor a diákoknak: „**Nemzetünk ezt a földet, amelyet fegyverrel foglalt el, csak értelmisége által tarthatja meg.**” [17]

S milyen a Bethlen Kollégiumban „közrendje” az 1914-15-ös tanévben? A *Kollégium egységei*: a Hittanintézet, a Jogakadémia, a Tanítóképző-intézet, a Főgymnásium, s a Közös iskolai intézmények: könyvtár, tornaterem.

*A főhatóság*: Az erdélyi ref. Egyházkerület és ennek Kolozsvárt székelő igazgatósága. *Elöljárósága*: a Bethlen-kollégium elöljárósága, az intézetet *Fejes Áron* tanítóképző-intézeti igazgató képviseli.

*A fenntartó testület*: a nagyenyedi Bethlen-kollégium és az erdélyi református Egyházkerület, a tanítóképző-intézet a Bethlen-kollégium „integráns része” (1912.évi egyházkerületi közgyűlés 48. sz. hat.). *Támogató a Vallás-és Közoktatásügyi Minisztérium*

„*Hivatalos címe*: **A nagyenyedi református Bethlen-kollégium tanítóképző intézete.** A hivatalos cím mellett minden értesítő közli, hogy a tanítóképző-intézet 1853-ban létesült Kolozsvárt, 1858-ban helyezték át Nagyenyedre a Bethlen-kollégiumhoz.

*Közigazgatás*:

- a) Közös tanári szék elnöke: a rektor-professzor. Tagjai: a főgimnázium és a tanítóképző valamennyi tanára.
- b) A főgimnáziumi tanári szék,
- c) a tanítóképző-intézeti tanári szék.
- d) A kollégium gyűjteményeinek őre: könyvtár, filológiai gyűjt., régiségtár és történelmi gyűjtemény, természettan-vegytan, néprajz, rajzszeret, tornaszertár, zeneszeretár, természettani szeretár.
- e) A kollégium internátusa és konviktusa: Felügyelő tanárok: Málnási Károly és Juhász Albert. Orvos: Dr. Reich Béla
- f) A kollégium gazdasági tisztviselőinek elnöke: Fejes Áron .” [18]

*A tanári testület tagjai és munkakörük az 1914/15-ös és az 1915/16-os tanévben:*

*Csaplár Aladár*, rendes tanár. Képesítve: mennyiség-és természettudományból és tornából a felső nép és polgári iskolákra, szolg. é. sz.11, az intézetnél 11.

*Elekes Viktor*, rendes tanár. Képesítve nyelv és történettudomány szakcsoport a felső nép és polgári iskolákra. szolg. é.sz.13, az intézetnél 13.

*Fejes Áron*, igazgató tanár, szül. Bukarestben. Képesítve magyar és német nyelv és irodalom-ból középiskolára . Tanári okl. feljogosítja a pedagógiai és filozófiai tárgyak oktatására, szolg. é. sz. 24, az intézetnél 9.

*Felméri Sándor*, gyakorló iskolai rendes tanító, segédtanár, szolg. é.sz. 23, az intézetnél 11.

*Hegedüs Zsigmond*, rendes tanár. Képesítve: mennyiség-és természettudomány a felső nép- és polgári iskolákra, szolg. évek sz. 26, az intézetnél 26 év.

*Juhász Albert*, rendes tanár. Fölszentelt lelkész, okl. középiskolai tanár. Tanári alapvizsgát tett mennyiség-és természettanból. Önképzőkör vezetője, internátus felügyelője, szolg. éve 9, az intézetnél 4.

*Rapp Károly* segédtanár, Képesítve tornából főgimnáziumokra, tanítóképzőkre, szlőjdből népokt. intézményekre. Szlőjd-szertár óre szolg. évek 4, az intézetnél 4.

*Veress Gábor*, rendes tanár. Képesítve énekből és zenéből középiskolákra. Szolg évek 22, az intézetnél 20.

*Óraadók* az 1914/15-ös tanévben: Belházy Gyula főördész; Dóczyné Berde Amál rajz; Farmos Lili gy. az elemi minden tárgyat; Kolosy Jenő városi mérnök, ásványtan, vegytan tárgyakat tanították.

*Óraadók* az 1915/16-os tanévben: Bodrogi János főgimn. r.tanár alkotmánytant, történelmet tanított; Dr.Bartha Károly főgimn. h. tanár, tanít magyar nyelv és irodalmat; Dr. Harkó Gyula főgimn. h. tanár történelmet; Dr. Reich Béla orvos, egészségtant tanított; Farmos Lili okl. elemi iskolai tanítónő részt vett a gyakorlati kiképzésben.

*A képző 4 osztályának tantárgyai kiválóan mutatják be, hogy a XX. század elejének pedagógiai kultúrájában milyen meghatározó szerepe volt a tanárok mellett a tudománynak.*

A 4 éves tanítóképzés tantárgyai	I. évf.	II. évf.	III. évf.	IV. évf.
Hit- és erkölcsstan	x	x	x	x
Testi élet ismertetése	x	-	-	-
Lelki élet ismertetése	-	x	-	-
Népisk. okt. és szerveztan	-	-	x	-
A nevelés története	-	-	-	x
Tanítási gyakorlat	-	-	x	x
Magyar nyelv és irodalom	x	x	x	x
Történelem	x	-	x	-
Egyetemes történelem	-	x	-	-
Alkotmánytan	-	-	-	x
Német nyelv	x	x	x	x
Földrajz	x	-	x	-
Egyetemes földrajz	-	x	-	-
Mennyiségtan	x	x	x	x
Természetrájz	x	x	-	-
Természetrájz és kémia	-	-	x	-
Fizika	-	-	x	x
Egészségtan	-	-	-	x
Gazdaságtan	x	x	x	x
Ének	x	x	x	x
Zene	x	x	x	x
Rajz	x	x	x	x
Szépírás	x	x	-	x
Szlőjd	x	x	x	x
Orgona	-	-	x	x
Testgyakorlás	x	x	x	x

Az 1914/15-ös tanévben a tanítóképzőben 111 diák tanult, az értesítő közli a diákok szülői lakhelyeit, jól nyomon követhetjük a nagyenyedi tanítóképző hatósugarait. A 16 vármegye a következő: Alsófehér vármegye, Brassó vármegye, Bácsbodrog vármegye, Csanád vármegye, Csík vármegye, Fogaras vármegye, Háromszék vármegye, Hunyad vármegye, Kisküküllő

vármegye, Kolozs vármegye, Marostorda vármegye, Pest vármegye, Szilágy vármegye, Szolnokdoboka vármegye, Tordaaranyos vármegye, Udvarhely vármegye.

*A képzők életének szerves részét alkották az önképzőkörök.* A nagyenyedi ref. tanítóképző-intézet 1914. szept. 20-án Juhász Albert tanárelnök vezetése alatt tartja „Gáspár János Önképzőkör” alakuló gyűlését. Az ifjúsági elnök Gyenge István IV. évfolyamos diák. Az önképzőkör céljai: felolvasó ülések tartása, ének- és zenekar működtetése.

„*Jelige: Küzdj és bízva bízzál!*”

Az 1915/16 -os tanévet *Fejes Áron rektor-professzor* nyitotta meg 1915. szept. 5-én. A jelige szellemében hangsúlyozta: „Ha magyar nemzetünk érdekében tenni akarunk és nemzeti ügyünket előbbre akarjuk vinni, első kötelességünk tisztán látni a magyarság *történelmi misz-szióját*, elhivatását; világosan látni nemzeti feladatainkat.

*Az iskolák hivatása:* hirdetni nemzeti eszményeinket; feltárni a múltak tanulságai alapján küldetésünket; ápolni az értékesnek bizonyult nemzeti hagyományainkat. *Az iskolák feladata:* a nemzeti kultúra kincseit megőrizni és tovább fejleszteni; a nemzeti ügy szolgálatába állítani a nevelést és tanítást; végezni a nemzetnevelés nagy és dicsőséges munkáját. *Az iskolák rendeltetése:* meggyökereztetni azt a szellemet, amely nemzetünk megújulására, újjászületésére vezet; amely társadalmunk erkölcsi rendjét biztosítja s a nemzeti nagy feladatok munkálására készíteti az egyént, az összességnek minden tagját.” [19] Továbbá:

*Az iskolai élet a komoly küzdelem színhelye.* Válasszátok ti is jeligéül Madách Imre mondását: Ember küzdj és bízva bízzál!

*Az eszmények hozzátartoznak életünk boldogságához.* Az igaz, jó, szép örök ideáljai vezessenek és irányítsanak útjainkon.

*Törekedjete valódi műveltségre szert tenni!*

*A hazaszeretben rendületlenül megálljatok!* Emlékeztetek titeket Kölcseyre: „Minden áldozat kicsiny ahhoz képest, miket a hazának kívánni joga van.” A haza: Oltár, atyáid által Istennek építve; ház, hol az élet első örömeit ízleled, föld, melynek gyümölcse föltáplált; szülőid, hitvesed, gyermekeid, barátaid, rokonaid s polgártársaid egytől-egyig csak kiegészítő részei annak.

Haladástok és boldogulástok legbiztosabb eszköze: *a folytonos önképzés.*

*A kötelességek pontos és lelkiismeretes teljesítésében soha meg ne szűnjetek!*

*Legyen ékességetek az erény is!* Az erény – Platon szerint – a lét legszebb virága. Az emberi élet legnagyobb értéke: a becsület, igazság, erkölcsösség, vallás, jellem, emberszeretet, kötelesség. A boldogság alapja a szív és lélek nemességén, a jellem erkölcsiségén épülhet fel.

Ezen a tanévnyitón olvasta fel *Juhász Albert*, a tanítóképző-intézet vallás tanári tanszékére megválasztott rendes tanár *A felekezeti iskolázás c. székfoglaló* értekezését. Értekezésében felidézi a felekezetek jogairól szóló rendelkezéseket az iskolák fenntartásával kapcsolatosan. A felekezetek joga közép-és felsőokt. intézmények fenntartása 1790. XXVI. tc. biztosítja, amit 1848.évi XX. tc. kiegészít., hogy az egyházak iskolai szükségletei közálladalmi javakból fedezendők. Megállapítja: „Nincs kielégítve, de különböző mozgalmak az államosítást, mások a vallás tanítás kiküszöbölését követelik.” Nem foglalkozik továbbá ezekkel, hanem a vallás és az iskola célját elemzi. *Az én önfenntartása*, az élet a hiány, vágy, megelégedés hármában hullámzik. A valóságnak és a mi vágyódásunknak ki nem békíthető ellentmondása szüli azt a fájdalmas hiányérzetet, mely a vallásnak alapja. Isten a mi hiányunknak igazi pótléka. Tehát a vallás az emberi szellemnek örök, mert szükségszerű megnyilvánulása, ezért egyetemes és örök, mint a tudomány, az erkölcs és a művészet. Az iskolák nem nélkülözhetik a vallást, ezért legszerencsésebb a felekezeti iskola. [20] A legsúlyosabb felelősség: „*Valaki megbotránkozott egyet a kicsinyek közül, akik én bennem hisznek, jobb volna annak, ha a nyakára egy malomkő köttetnék, és a tengerbe vettének.*” (Mk 9,42)



A Kollégium főhatósága változatlanul az erdélyi ref. egyházkerület és ennek Kolozsvárt székelő Igazgató-Tanácsa. Az intézetet Fejes Áron képviseli. Ebben az évben az értesítő arról is beszámol, hogy az intézményt fenntartó nagyenyedi Bethlen - kollégiumot és az erdélyi ref. egyházkerületet támogatja a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium.

A tanulók száma az 1915/16-os tanévben növekedett, elsődlegesen azért, mert a katonának bevonult diákok magántanulóként folytatták, illetve fejezték be tanulmányaikat. Az alábbiakban osztályonként szemléltetem a létszámokat.

I. osztály: Osztályfőnök *Csaplár Aladár*, a tanulói létszám 32 (1 magántanuló).

II. osztály: Osztályfőnök *Veress Gábor*, a tanulói létszám 35 (3 magántanuló); 1900. jan 14-től *Barcsay Jenő* az osztályfőnök.

III. osztály: Osztályfőnök *Juhász Albert*, a tanulói létszám 25 (8 magántanuló).

IV. osztály: Osztályfőnök *Hegedüs Zsigmond*, a tanulói létszám 6 (2 magántanuló).

Tanfolyami magántanulók képzése úgy folyik, mint a katonai tanulók részére, a létszám 23 fő. Az alábbiakban a felvett és a beiratkozott tanulói létszám közötti különbséget szemléltetem, amely az I. és II. évfolyamon szembetűnő. Továbbá láthatjuk, hogy – bár igen gyér létszámmal, de a 90-es évek közepétől – a reformátusokon kívül más vallásúak is tanultak a képzőben.

Az 1. osztályban a felvett tanulók száma 50, beiratkozott 40, kimaradt 1; vallás szerint református 30, római katolikus 2. A 2. osztályban a felvett tanulók száma 40, beiratkozott 36, kimaradt 4; vallás szerint református 33, unitárius 1, rk. 2. A 3. osztályban a felvett tanulók száma 30, beiratkozott 30, kimaradt nincs; vallás szerint református 29, unitárius 1. A 4. osztályban a felvett tanulók száma 29, beiratkozott 29, kimaradt nincs; vallás szerint református 29. A tanulók létszáma összesen: a felvett 149 tanulóból beiratkoztak 135-en, 5 fő kimaradt. Anyanyelvük magyar volt, de 17-en oláhul is beszéltek.

Az értesítő beszámol részletesen a tantermekről, a szertárak ellátottságáról, az iskola kertjéről, a használt tankönyvekről. A tanítási gyakorlat rendjét példamutatóan tervezték meg az egész tanévre, a felelős tanárok kijelölésével. A Gyakorló-iskola csak 5 osztályos, de összevontan tanította a 44 tanulót Felméri Sándor. Az első osztályban 14 fő, a másodikban 7, a harmadikban 16 tanuló, a negyedikben 3, s az ötödikben 4-en voltak. [21]

**A reformáció 400 éves évfordulóján** 1917-ben megnyílik a **tanítónőképző-intézet**. Fejes Áron a Kollégium rektorprofesszora a tanévnnyitó ünnepélyen örömmel jelentette be az tanítónőképző megalakulását. Az új intézet célja a kálvinista szemléletű nevelés. Fontos feladat a nők képzettségének emelése mind a nevelés, mind a társadalmi életbe való részvételhez. A tanítónőképző indítása dr. Kenessy Béla püspök terve, kezdeményezése alapján jött létre. 1917-ben gr. Apponyi Albert vallás- és közoktatási miniszter elismerte a a képző indítását, a 8763/1918 számú miniszteri rendelettel pedig a nyilvánossági jogot is megkapta az intézet. A tanítóképző igazgatója és a Kollégium rektorprofesszora, s a gyakorlati tanítások vezetője változatlanul Fejes Áron. Munkájában segíti *Csató Gabriella*, aki - a korabeli szabályoknak megfelelően - *a tanítónőképző igazgatója*. Hogyan is történhetett volna ez másképpen?

**A trianoni békeszerződés** következtében a 16.929 népiskolánkból 6.435 maradt, kétharmada az elcsatolt területekre került.. A középiskolák több mint fele is az elcsatolt területekre került. Hazánkban 1918-ban 90 képző volt – 59 tanítóképző és 31 tanítónőképző – s 1919/20-ban mindössze 43 intézmény maradt. Fontos küldetése volt az elcsatolt területeken az egyházaknak. *A megváltozott körülményekhez igazodva az egyháznak meg kellett alkotnia saját törvényeit. Ehhez sürgős volt megszervezni az egyházkerületekbe való tagolódást.* A zsinatokon tárgyalták meg a javaslatokat, s a határozataikat és végzéseiket terjesztették elő az állami szerveknek. [22]

A nagyenyedi intézmény létszáma 1920-ig folyamatosan emelkedett, majd csökkent, a mélypont 1924-ben és 1925-ben volt a 35-35 képzős diákkal. *Fejes Áron feladata volt, hogy Trianon után a megújult, gazdagodott tanítóképzőt a lehetőség keretein belül fejlessze.* A Kollégium megmaradt egyházi intézménynek. Az 1923/24-es tanévben a sepsiszentgyörgyi tanítónőkészítőt Enyedre helyezik. 1927-ben a Kolozsváron tartott egyházkerületi közgyűlés a székelyudvarhelyi kollégium megmentésére – anyagi okok miatt felfüggesztette a főgimnázium működését - a tanítónőkészítőt Udvarhelyre helyezi.

Nagyenyeden a közhatalom váltása következtében a tanítóképző 7 osztályos lett. 1926/27-ben a diákok létszáma a kiépült 7 osztályban 79 fő lett, a következő évben 99, 1929-pedig 119. *Fejes Áron* vezetői tevékenysége (1907-1929) során kiváló szakemberekkel dolgozott, mint Hegedüs Zsigmonddal, aki 1890-től a képző tanára volt; Elekes Viktorral, a későbbi rektorral; Veres Gábor ének-zene tanárral; Juhász Albert vallástanárral, Rapp Károllyal, a testnevelés és kézimunka oktatójával; Zalányi Istvánnal, a neveléstan tanárával; Vita Zsigmond író, történésszel; Felméri Sándor gyakorló iskolai tanítóval; s természetesen Csató Gabriellával, aki 10 éven keresztül Nagyenyeden vezette a tanítónőkészítőt.

## ÖSSZEFOGLALVA

Mi a magyarság megtartó ereje? Isten segítségével az egyház és az iskola. Példaértékű az az összefogás, amivel az intézmények – az egyházkerületi közgyűlések döntése nyomán – egymást erősítik, segítik felépülését a pusztulás után. Tanulságos Nagyenyed újjászületése, mikor a diákságról csak a „két nagyenyedi fűzfa” tanúskodott, vagy mikor az enyedik adják át tanítónőkészítőjüket Székelyudvarhelynek. Van bőven örökségünk, de meg kell látnunk és láttatnunk, nevezetesen a kollégium funkcióját, erejét; a helyi lakosság részvételét, érdekeltségét; a „hittestvérek” segítőkészségét, s nem utolsó sorban a magyar állam támogatását. Nagyon fontos tudatosítani, hogy megtartó erő: a diákok neveltsége, műveltsége; a tudós tanárok munkássága – példaadása; az elődök megbecsülése, s a világos cél és feladat megfogalmazása. Ez nem más évezredek óta, mint „*Tegyétek a fát jóvá, s a gyümölcse is jó lesz!*” (Mt, 12-33)

## HIVATKOZÁSOK

- [1] MÉSZÁROS István: Középszintű iskoláink kronológiája és topográfiája 996-1948. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1988, 51. o.
- [2] KOVÁTS-NÉMETH Mária: Kultúra – érték – iskola. Palatia Nyomda és Kiadó Kft. Győr, 2016, 41- 42. o.
- [3] *A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései.* Összegejtötte és fordította Kiss Áron. Bp. 1882. Idézi: MÉSZÁROS István: Az iskolaügy története Magyarországon 996-1777 között. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1881. 251.o.
- [4] MÉSZÁROS István: Az iskolaügy története Magyarországon 996-1777 között. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1881. 329-330.o.
- [5] *Város az Órhegy alatt. Nagyenyed szóban – képm.* Összeállította HANTZ LÁM Irén. YOYO ONLY Kiadó és Szolgáltatások Kft. Nagyenyed, évszám nincs. ISBN-973-97568-2-4 8. és 12.o.
- [6] KOVÁTSNÉ NÉMETH Mária: Györi tanítóképzés 1778-2008. Palatia Nyomda és Kiadó Kft., Győr, 2008. 24.o.

- [7] *A Nagyenyedi Református Bethlen – Kollégium Értesítője az 1914-15. iskolai évről.* Kiadta: Az Igazgatóság. Nagyenyed, Nagyenyedi Könyvnyomda és Papírárugyár Részv. Társ. 1915.
- [8] BAKÓ Botond: A nagyenyedi tanítóképzés. In: Az erdélyi magyar tanító- és óvóképzés évszázadai 1777-2000. (Összeállította és sajtó alá rendezte Szabó Kálmán Attila) Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2009. 384. o.
- [9] KOVÁTSNÉ NÉMETH Mária: A magyar nyelvnek, mint az állam nyelvének elsajátítása. Neveléstörténet, 2004. 3-4. sz. 84-95. o.
- [10] Az 1868. évi 38. tc. a népoktatásról
- [11] MÉSZÁROS István: Magyar iskolatípusok 996-1990. Országos Pedagógiai Könyvtár és Múzeum, Budapest, 1995, 76. o.
- [12] KOVÁTS-NÉMETH Mária: Módszertani kultúra a tanítóképzésben a 20. század első felében. Neveléstörténet, 6.évf. 1-2. sz. 2009, 41-42. o.
- [13] WESZELY Ödön: Népiskolai neveléstan, tanítástan és módszertan. Budapest: Lampel Kiadó, 1905, 74. o.
- [14] DONÁTH Péter: A magyar művelődés és tanítóképzés történetéből 1868 - 1958. Trezor Kiadó, Budapest, 2008. 33.o.
- [15] KOVÁTSNÉ NÉMETH Mária: Győri tanítóképzés 1778-2008. Palatia Nyomda és Kiadó Kft., Győr, 2008. 71.o.
- [16] FEJES Áron: Nagy Lajos emlékezete, elhangzott 1915. május 9-én az emlékünnepeken, melyet Nagy Lajos és Szabó Árpád (1884-1914)tiszteletére tartottak. In: *A Nagyenyedi Református Bethlen – Kollégium Értesítője az 1914-15. iskolai évről.* Kiadta: Az Igazgatóság. Nagyenyed, Nagyenyedi Könyvnyomda és Papírárugyár Részv. Társ. 1915. 12-22. o.
- [17] u.o.
- [18] u.o.
- [19] FEJES Áron: Évzáró beszéde. In: *A Nagyenyedi Református Bethlen – Kollégium Értesítője az 1915-16. iskolai évről.* Kiadta: Az Igazgatóság. Nagyenyed, Nagyenyedi Könyvnyomda és Papírárugyár Részv. Társ. 1916. 9.o.
- [20] JUHÁSZ Albert: A felekezeti iskolázás. In: *A Nagyenyedi Református Bethlen – Kollégium Értesítője az 1915-16. iskolai évről.* Kiadta: Az Igazgatóság. Nagyenyed, Nagyenyedi Könyvnyomda és Papírárugyár Részv. Társ. 1916. 13-14.o.
- [21] *A Nagyenyedi Református Bethlen – Kollégium Értesítője az 1915-16. iskolai évről.* Kiadta: Az Igazgatóság. Nagyenyed, Nagyenyedi Könyvnyomda és Papírárugyár Részv. Társ. 1916. 18- 52.o.
- [22] LÉVAI Attila: Majdnem száz év – avagy a szlovákiai református keresztyén egyház vázlatos története. In: *A magyarság megtartó ereje.* (Szerkesztette: Kováts-Németh Mária – Tölgyesi József) MTA Veszprémi Területi Bizottság Neveléstudományi Szakbizottság, Veszprém, 2017, 157-158.o.

## **IRODALOMJEGYZÉK**

- [1] *A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései.* Összegyűjtötte és fordította Kiss Áron. Bp. 1882. in: MÉSZÁROS István: *Az iskolaügy története Magyarországon 996-1777 között.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 1881. 251.o.
- [2] *A Nagyenyedi Református Bethlen – Kollégium Értesítője az 1914-15. iskolai évről.* Kiadta: Az Igazgatóság. Nagyenyed, Nagyenyedi Könyvnyomda és Papíráru gyár Részv. Társ. 1915.
- [3] *A Nagyenyedi Református Bethlen – Kollégium Értesítője az 1915-16. iskolai évről.* Kiadta: Az Igazgatóság. Nagyenyed, Nagyenyedi Könyvnyomda és Papíráru gyár Részv. Társ. 1916. 18- 52.o.
- [4] BAKÓ Botond: *A nagyenyedi tanítóképzés.* In: *Az erdélyi magyar tanító- és óvóképzés évszázadai 1777-2000.* (Összeállította és sajtó alá rendezte Szabó Kálmán Attila) Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2009. 384. o.
- [5] DONÁTH Péter: *A magyar művelődés és tanítóképzés történetéből 1868 - 1958.* Trezor Kiadó, Budapest, 2008. 33.o.
- [6] FEJES Áron: *Évzáró beszéde.* In: *A Nagyenyedi Református Bethlen – Kollégium Értesítője az 1915-16. iskolai évről.* Kiadta: Az Igazgatóság. Nagyenyed, Nagyenyedi Könyvnyomda és Papíráru gyár Részv. Társ. 1916. 9.o.
- [7] FEJES Áron: *Nagy Lajos emlékezete, elhangzott 1915. május 9-én az emlékünnepe sen, melyet Nagy Lajos és Szabó Árpád (1884-1914)tiszteletére tartottak.* In: *A Nagyenyedi Református Bethlen – Kollégium Értesítője az 1914-15.iskolai évről.* Kiadta: Az Igazgatóság. Nagyenyed, Nagyenyedi Könyvnyomda és Papíráru gyár Részv. Társ. 1915. 12-22.o.
- [8] JUHÁSZ Albert: *A felekezeti iskolázás.* . In: *A Nagyenyedi Református Bethlen – Kollégium Értesítője az 1915-16. iskolai évről.* Kiadta: Az Igazgatóság. Nagyenyed, Nagyenyedi Könyvnyomda és Papíráru gyár Részv. Társ. 1916. 13-14.o.
- [9] KOVÁTSNÉ NÉMETH Mária: *A magyar nyelvnek, mint az állam nyelvének elsajátítása.* Neveléstörténet, 2004. 3-4. sz. 84-95. o.
- [6] Kovátsné Németh Mária: *Győri tanítóképzés 1778-2008.* Palatia Nyomda és Kiadó Kft., Győr, 2008. 24.o.
- [10] KOVÁTS-NÉMETH Mária: *Kultúra – érték – iskola.* Palatia Nyomda és Kiadó Kft. Győr, 2016, 41-42. o.
- [11] KOVÁTS-NÉMETH Mária: *Módszertani kultúra a tanítóképzésben a 20. század első felében.* Neveléstörténet, 6.évf. 1-2. sz. 2009, 41-42. o.
- [12] LÉVAI Attila: *Majdnem száz év – avagy a szlovákiai református keresztyén egyház vázlatos története.* In: *A magyarság megtartó ereje.* (Szerkesztette: Kováts-Németh Mária – Tölgyesi József) MTA Veszprémi Területi Bizottság Neveléstudományi Szakbizottság, Veszprém, 2017, 157-158.o.
- [13] MÉSZÁROS István: *Az iskolaügy története Magyarországon 996-1777 között.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 1881. 329-330.o.
- [14] MÉSZÁROS István: *Középszintű iskoláink kronológiája és topográfiája 996-1948.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 1988, 51. o.
- [15] MÉSZÁROS István: *Magyar iskolatípusok 996-1990.* Országos Pedagógiai Könyvtár és Múzeum, Budapest, 1995, 76. o.
- [16] *Város az Őrhegy alatt. Nagyenyed szóban – képb en.* Összeállította Hantz Lám Irén.YOYO ONLY Kiadó és Szolgáltatások Kft. Nagyenyed, évszám nincs. ISBN-973-97568-2-4 8. és 12.o.

- [17] WESZELY Ödön: Népiskolai neveléstan, tanítástan és módszertan. Budapest: Lampel Kiadó, 1905, 74. o.

## Innere und äußere Berufung des Pastors – Eine empirische Untersuchung

Balázs Siba<sup>1</sup>

**Abstract:** The main point where the vocation of a pastor differs from other vocations is that the pastor does not only face the questions and challenges of living the Christian life as other believers do, but „models” and teaches these. Learning to live the vocation of pastor is a process that consists of different phases. In the course of the interviews conducted with thirty-three pastors, while following the „core-narrative” of their lives, I examine the key questions related to the vocation of a pastor. Calling is the result of different levels of interaction: the dialogues between God and me, me and myself, the individual and the community, and the community and God together can confirm the calling of the person who feels called. The career of pastors makes it clear that this is not a final or settled process; depending on the life situation, questions related to personal calling come up again and again; for example before starting university, during university studies, at the beginning of one’s ministry in a congregation, as well as at the points when the pastor comes to crossroads in his work or faces a personal crisis.

**Keywords:** pastor, vocation, personal calling, interview, narrative

### Einführung

In seinem Buch mit dem Titel „Habits of the Heart” schreibt Robert Bellah, dass der moderne Mensch in der heutigen Berufswelt die Bedeutung von Worten wie Berufung und Sendung neu interpretieren müsste, indem diese nicht lediglich als individueller Ehrgeiz und individuelle Zielsetzungen und deren Erreichung verstanden werden, sondern auch als Ausübung eines Berufs für die Gemeinschaft.<sup>2</sup> [2] Diese Art innere Motivation ist im Dienst des Pastors grundsätzlich präsent, es geht dabei sogar über den Gedanken des Gemeinwohls hinaus und der Pastor wird motiviert, mit allen Christen an der Errichtung von Gottes Reich zusammenzuarbeiten. Die Berufung zum Dienst an die Kirche wird mit einer ganz speziellen Berufung ergänzt, die von Gott selbst kommt.

Teile dieser speziellen Berufung sind die äußere (*vocatio externa*) und die innere (*vocatio interna*) Berufung. Die Zusammenhänge der Berufung des Pastors werden im Präambel des Wahlgesetzes der reformierten Kirche Ungarns folgendermaßen zusammengefasst:  
"Nach der Heiligen Schrift bekennt sich die reformierte Kirche Ungarns, die auf ihren Glaubensbekenntnissen beharrt, dem Prinzip des universellen Priestertums. Gleichzeitig hält sie es für notwendig und gerechtfertigt, Pastoren und gewählte Amtsträger in Dienst zu stellen. Christus gibt der Kirche Gottes immer Hirten und Lehrer, (Eph 4,11,12; 1 Kor 12,28). Die

---

<sup>1</sup> Dr. habil. Balázs Siba Balázs, Associate professor at the Department of Religion Education and Pastoralpsychology at Károli Gáspár University of the Reformed Church in Hungary. E-mail: [siba.balazs@kre.hu](mailto:siba.balazs@kre.hu); [sibabalazs.com](http://sibabalazs.com)

<sup>2</sup> Bella, R. N. – Madsen, R. – Sullivan, W. M. – Swidler, A. – Tipton, S.: *Habits of the Heart - Individualism and Commitment in American Life*, New York, Harper & Row, 1986, 287-288. [2]

Dienste werden aufgrund der inneren Berufung von Gott und deren äußerer Bestätigung geleistet.<sup>3</sup>

In der vorliegenden Studie soll vor allem die Berufung des reformierten Pastors untersucht werden, unter dem Aspekt, auf welche biblischen und theologischen Themen in den Interviews mit den Pastoren reflektiert wird. Diese Studie ist Teil eines größeren Unterfangens, bei dem aufgrund der Kernnaration<sup>4</sup> [12] von 33 Pastoren, entlang von neun Themen mit der Methodik der Inhaltsanalyse, die zentralen Fragen der Identität des Pastors untersucht werden.<sup>5</sup> [30]

Was die Methodik betrifft, stellt die Studie keine Hypothese auf, die zu bestätigen wäre, es geht mir lediglich um eine Zusammenfassung der Themen, die bei den Interviews aufgebracht wurden und um eine mögliche Reflexion auf diese, wenn auch mit wissenschaftlichem Anspruch.

Ich halte es für wichtig, dass mit den Äußerungen der einzelnen Pastoren nicht irgendwelche Klischees bewiesen oder illustriert werden, sondern dass die Themen den wissenschaftlichen Schemata gegenübergestellt werden.

In der Art und Weise, wie die wissenschaftlichen Schemata und die Lebensthemen einander ergänzen, verfolgen wir die Anschauung von Dietrich Ritschl, nach der die (Lebens)geschichten das primäre Rohmaterial der Theologie sind. Es gebe seiner Meinung nach zwei Sprachen in der Theologie. Die eine die deskriptive, die andere die sogenannte askriptive Rede. Von diesen beiden bedienen wir uns der ersten um Geschichten des Glaubens zu erzählen, während die andere doxologisch ist und der Verherrlichung von Gott dient.<sup>6</sup> [24] Hauerwas geht noch weiter und argumentiert, dass der dogmatische Sprachgebrauch auf Erzählungen (Stories) basiert. Hinter den Dogmen stecken also Stories. Das Denken religiöser Menschen und die Theologie sind so weit vom narrativen Denken geprägt, dass auch unsere paradigmatischen Formulierungen darauf aufgebaut sind.<sup>7</sup>[8] In dieser Studie werden diese "Rohmaterialien" aus Lebensgeschichten untersucht und ich versuche die Art und Weise zu erforschen, wie die Pastoren aus der Perspektive des eigenen Lebens ein theologisches Konzept wie die Berufung betrachten.

## **Bibelverse und Berufungserlebnisse**

---

<sup>3</sup> 1996. ÉVI I. Törvény, a Magyarországi Református Egyház választójogi törvénye (a 2002. évi IV., a 2005. évi V., a 2010. évi I., a 2011. évi I., a 2013. évi VII. és a 2014. évi III. törvény módosításaival egységes szerkezetben)

<sup>4</sup> Keupp, H. – Ahbe, T. – Gmür, W. – Höfer R. – Mitzscherlich, B. – Kraus, W. – Straus, F.: *Identitätskonstruktionen - Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne*, Hamburg, Rowohlt, 1999. 217. [12]

<sup>5</sup> Während der Forschung berücksichtige ich das Elternhaus, die Jahre der Pubertät, die Bekehrung, die Berufung, das Theologiestudium, das Verhältnis zwischen Beruf und Privatleben, die Beziehung zur Macht und der materiellen Welt sowie das Thema der Spiritualität. Zur Methodik vergl.: White, C. – Woodfield K. – Ritchie, J.: *Reporting and Presenting Qualitative Data*, in: Ritchie, J., Lewis, J. (ed.): *Qualitative Research Practice - A Guide for Social Science Students and Researchers*, SAGE Publications, London, Thousand Oaks, New Delhi, 2003. 287-320. 311-313. [30]

<sup>6</sup>Ritschl, D.: *Zur Logik der Theologie - Kurze Darstellung der Zusammenhänge theologischer Grundgedanken*, München: Chr. Kaiser Verlag, 1984. 181. [24]

<sup>7</sup> Hauerwas, S.: *Seelig sind die Friedfertigen - Ein Entwurf Christlicher Ethik*, Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1995. 71. [8]

Das Wort Berufung hat in der Schrift mehrere Bedeutungen. Das hebräische Wort qar'a (rufen), kommt auf den Seiten des Alten Testaments an vielen Stellen und mit vielen Bedeutungen vor. Zwei seiner Bedeutungen beziehen sich auf das Rufen als Gottes aktive Handlung. Die erste dieser Bedeutungen ist die Einladung, die von Erinnerung bis Buße viele Dinge bedeuten kann.<sup>8</sup> Es kommt vor, dass die Berufung einer bestimmten Person, wie Moses oder Samuel gilt.<sup>9</sup> Andere wesentliche Bedeutungen des Verbes qar'a sind Erwählung und Trennung, wie zum Beispiel die Erwählung von Gottes Volk oder aber die einer bestimmten Person.<sup>10</sup> Oft lesen wir über das Rufen als über eine fürsorgliche Tat Gottes, um sein Volk zu befreien.<sup>11</sup> [26]

Im neuen Testament sind zwei Bedeutungen des Verbes *rufen* vorzufinden, nämlich einberufen und erwählen. Die griechischen Ausdrücke *kaleō*, *klētos* und *klēsis* tauchen in den Evangelien meist im Sinne von Einladen auf. Die Bezeichnung „die Berufenen“ bezieht sich an diesen Stellen auf eine größere Gemeinschaft. Diejenigen, die auf diesen Ruf antworten, werden auserwählt.

Im Lichte dieser Passagen bedeutet der allgemeine Ruf das Evangelium über die Erlösung Christi und die Einladung zur Bekehrung und Nachfolge Christi an alle.

Die Verbindung bzw. die Spannung zwischen Rufen und Erwählen ist im ganzen neuen Testament nachzuvollziehen. Es ist das Werk des Heiligen Geistes, wenn jemand die Berufung erhört, am Bauen von Gottes Herrschaft zugunsten der anderen mitzuarbeiten.<sup>12</sup> Paulus verwendet das Verb *kalēo* neunundzwanzigmal, *klēsis* achtmal und *klētos* siebenmal. Die aktive Partei ist dabei meistens Gott und das Rufen bedeutet ein Berufen zu Christus.<sup>13</sup> Das von Gott Berufen-werden kann vom Menschen nicht beeinflusst werden, es ist unabhängig von jeglicher menschlichen Bemühung: *der uns hat selig gemacht und berufen mit einem heiligen Ruf, nicht nach unsern Werken, sondern nach dem Vorsatz und der Gnade, die uns gegeben ist in Christo Jesu vor der Zeit der Welt.*<sup>14</sup> Wie an anderen Stellen der Bibel gilt die Berufung auch bei Paulus – sei sie die Berufung eines Individuums oder einer Gemeinschaft – im Allgemeinen nicht nur den Berufenen sondern sie geschieht auch im Interesse einer größeren Gemeinschaft. Der Begriff der Berufung im Sinne des neuen Testaments wird von R. Paul Stevens folgendermaßen zusammengefasst: „Die Mission hat zwei Fokusse vor Augen zu halten: zu sehen, dass diese Welt, dieses Leben erlöst wurde, gleichzeitig aber auch das eigentliche Ziel der Erlösung zu sehen, das ja nicht nur darin besteht, dass man in den Himmel kommt. Und dies ist nicht weniger als eine ganzheitliche Beziehung mit unserem Herrn, ein vollkommen erlöstes Volk und eine vollendete Schöpfung (Neuer Himmel und neue Erde).“<sup>15</sup> Die Berufung bildet eine Gemeinschaft zwischen dem Einzelnen und Christus und dann mit dem Leib Christi, der Kirche.<sup>16</sup> Die Gemeinschaft, die so entsteht, wird im Neuen Testament oft mit dem Wort *Ekklēsia* (die Herausgerufenen) bezeichnet.<sup>17</sup>

---

<sup>8</sup> 1 Sam. 16:3; Jer. 3:12; Sach. 7:13; Es. 22:12; 50:12.

<sup>9</sup> Ex. 3:4; 1 Sam. 3:4kk.

<sup>10</sup> Dtn. 28:10; 2 Chr.. 7:14; Isa. 43:1; Jer. 14:9; Dan. 9:18; Hos. 11:1.; bzw Ex. 31:2; Num. 1:16.

<sup>11</sup> Stevens, R. P.: *The Other Six Days - Vocation, Work, and Ministry in Biblical Perspective*, Eerdmans, Grand Rapids, 1999, 5. [26]

<sup>12</sup> Röm. 8:30; 1 Kor. 1:9; Gal. 1:15; 2 Thess. 2:13-14; 2 Tim. 1:9; Jud. 9:15; 1 Petr. 2:9.

<sup>13</sup> 1 Thess. 2:12; Gal. 1:16 és 1 Petr 1:15.

<sup>14</sup> 2 Tim. 1:9. és Röm. 9:11, 16;

<sup>15</sup> Stevens: *The Other Six Days*, 201.

<sup>16</sup> 1 Kor. 1:9.; Eph. 1:1-4; Kol. 3:15.

<sup>17</sup> Eph. 5:25.; 1 Tim. 3:15; Jud. 12:23



Für die Identität des Geistlichen ist es wichtig zu sehen, dass im Neuen Testament die Verkündigung des Evangeliums, die Erfüllung von pastoralen und lehrenden Aufgaben in erster Linie eine Frage vom Geschenk der Gnade und nicht die einer besonderen Berufung ist. Was die Rolle des Pastors angeht, so können wir sehen, dass nicht eine besondere göttliche Berufung, sondern eine Gemeinde, die das Geschenk der Gnadengabe erkennt, jemanden ermächtigt. Rudolf Bultmann beschreibt diesen Vorgang wie folgt „Der Verlauf der Entwicklung ist (...) dass einerseits die Charismatischen, wenn auch Prediger, immer mehr Beamte werden, d.h. das ihnen ursprünglich verliehene Charisma immer mehr als eine von jemandem ordinierte Position betrachtet wird. (1 Timotheus 4,14; 2 Timotheus 1,6), andererseits wird die Verkündigung des Bibelwortes als Recht oder Verpflichtung im Zusammenhang mit dem Amt zunehmend kirchlichen Amtsträgern zugeschrieben.“<sup>18</sup> [3]

Während der Interviews kamen nicht alle Befragten auf die Frage nach ihren Gnadengaben zu sprechen, aber bei denen, die sie erwähnt haben, ist die innere Motivation und Angesporensein meistens mit "greifbaren" Bibelworten verbunden:

*Und ich las das Bibelwort am Sonntag, ich las es täglich nach dem Leitfaden und dann im Oktober [Jahr] stand in der Bibel, als ich sie aufschlug, nachdem ich gebeten hatte: Geht in die Welt hinaus und lehret jedem Geschöpf das Evangelium.*

*Das traf mich damals sehr tief. Meine letzte Frage, mein letztes Anliegen war ja gewesen, dass ich nicht wusste, was aus mir werden soll und ich hatte Gott gebeten, mir seinen ganzen Plan zu zeigen, wenn er wolle, dass ich sein Evangelium verkündige, und wenn das nicht sein Plan ist, kann man über alles andere noch nachdenken.*

*Aber wie ich das gelesen habe, ist es doch ziemlich eindeutig und die Antwort hat mich überrascht und ich war erst sogar erschrocken...*

*Da bekam ich von meinem Vater ein Buch, das ich schon lange haben wollen. Es ist mir aus dem Ausland gebracht worden, es war ein ausländisches Buch: Es war „My Utmost for His Highest“ von Chambers. Und an dem Tag las ich das Bibelwort. Ich war sehr erfreut, denn ich wusste welche tiefen Gedanken dieser aus Maler Missionar gewordener Pastor hatte. Und wie ich es las, war der Bibelvers für den Tag: „Ich preise dich, Vater und HERR Himmels und der Erde, dass du solches den Weisen und Klugen verborgen hast und hast es den Unmündigen offenbart. Ja, Vater; denn es ist also wohlgefällig gewesen vor dir.“ Das wirkte tief erleichternd auf mich. Und auch diese Erklärung sagte mir, ich soll mich darauf stimmen, wenn ich etwas verstanden habe und Gott wird mir auch alles andere eröffnen. Ich habe etwas verstanden und erst erfüllte Angst mein Herz, ich habe mich zu etwas bekannt, was ich verstanden hatte und nun wurde das von Gott besiegelt. Und von da an war es – und das kann ich aus ganzem Herzen behaupten – ein befreiendes Gefühl, was mich übernahm, dass Er nämlich mein Herz sieht. Dieses Gefühl dauert seit dem an, und das liegt inzwischen einunddreißig Jahre zurück. Da war die Frage nicht mehr was oder ob oder warum, sondern nur noch wie. Wie wird es von statten gehen?! (11/15)*

Es kommt aber auch vor, dass die Berufung nicht an einen konkreten Bibelvers gebunden ist. Das kann später als Mangel empfunden werden, als Abweichung von der Norm der Gemeinschaft. Es scheint in gewissen kirchlichen (Sub)Kulturen eine Erwartung gegenüber einem Geistlichen zu sein, die Berufung mit einem Bibelvers zu bestätigen:

---

<sup>18</sup> Bultmann, R.: *Az Újszövetség teológiája (Theologie des Neuen Testaments)*, Budapest, Osiris, 1998. 365. [3]

*Ich bin eigentlich ohne die Hoffnung auf irgendeine große Berufung, oder irgendein Erlebnis oder Bibelvers oder was weiß ich was hergekommen. Damals um den Nikolaustag herum waren wir auch ziemlich wenig an der Theologie. Wir waren weniger als 100 insgesamt. Also 70 auf fünf Jahrgänge verteilt, etwas mehr als zehn per Jahrgang.*

*Wir hatten reichlich Platz. Damals war der Ess-Saal unten, da wo wir jetzt in die Bibliothek gehen. Und da an dem Nikolaustag musste jeder aufstehen und erzählen, warum er hergekommen ist. Und da steht die erste Reihe auf und Jesaja und Jeremia: „...dass du ausreißen, zerbrechen, verstören und verderben sollst und bauen und pflanzen.“ Da zitierten sie einen Vers nach dem anderen. Mein Name beginnt mit Sz, also komme ich meistens ziemlich spät an die Reihe. Aber da wurde mir klar, dass ich keinen Bibelvers werde erwähnen können. Ich habe mir gesagt: Ich werde hier nicht aufstehen und lügen, dass ich beim Lesen der Offenbarungen dieses oder jenes Erlebnis hatte und die Berufung dann und dann erhielt. Ich stand stattdessen auf, und sagte zur größten Verblüffung aller Anwesenden, dass ich – hiermit beziehe ich mich auf die Frage – nicht weiß, was ich hier zu suchen habe, aber hoffe, dass ich es bis Ende des letzten Jahres werde sagen können. Da kam einer zu mir, der im Diesseits der Theiß Probst ist und sagte mir: „Du, es ist hier nicht üblich, ehrlich zu sein.“ Da lachte ich. Aber diese Lektion habe ich bis heute nicht gelernt, und das hatte auch später seine Folgen. Also ich hatte keine Berufung nach einem Bibelvers. Ich hatte eine starke spirituelle Inspiration, ich fühlte mich dem Sakralen hingezogen – das sage ich jetzt, im Nachhinein. Ich wollte es mit Menschen zu tun haben und da im Jahr [Jahr] am x-zehnten September.“ (6/14)*

Der Laufbahn des Pastors entlang ist mit der inneren Motivation in vielen Fällen interessanterweise ein Bibelvers verbunden, der dem berufenen Menschen für sein ganzes Leben Bestätigung und Perspektive gibt. Ein biblischer Gedanke, der sich weiterdenken lässt und sich zu einer Art Metapher über den Sinn des Lebens, zu einem steuernden Gedanken veredelt.<sup>19</sup> [25]

### **Die protestantische Deutung der Berufung**

Nachdem mehrere Theologen auf den Unterschied zwischen äußere und innere Berufung hingewiesen haben, halte ich von Bedeutung, kurz die reformatorischen Gedanken über die Berufung zu schildern. Luther brachte zweierlei Erneuerungen in das kirchliche Verständnis der Berufung ein. Bis zum Mittelalter repräsentierten die Priester und Mönche, die das Sakrament der Priesterweihe empfangen haben, eine „höhere Moral“, mit der Anforderung zur Armut, Selbstbeherrschung und Gehorsam. Diese waren die *consilia evangelica*. Für die Christen waren lediglich die 10 Gebote, das Naturgesetz und die sittlichen Vorschriften der Evangelien geltend (*praecepta evangelica*).<sup>20</sup> Der Dienst, den die geweihten Personen zelebrierten, war also höhergestellt, als der von den Laien. In Luthers Lehren finden wir keinerlei Unterscheidung zwischen dem Stand der „Geistlichen“ und den von ihnen vollzogenen Diensten. Nach seinem Verständnis ist jeder „Beruf“ - ohne Rangunterschied - von Gott wertgeschätzt. „Gott fordert Fleiß und Treue in jedem Beruf.“<sup>21</sup> [15] Jede Tätigkeit kann so ausgeübt werden, dass man dadurch Gott die Ehre erweist, deshalb sind weltliche und geistliche Berufe gleichermaßen geachtet - sowohl für Luther, als auch für Calvin.<sup>22</sup> [11] Calvin geht in seiner Berufs-

---

<sup>19</sup> Siba Balázs: *Isten és élettörténet - A narratív identitással kapcsolatos kutatási eredmények gyakorlati teológiai jelentősége*, Loisir Kiadó, Budapest, 2010, 159. [25]

<sup>20</sup> <http://lexikon.katolikus.hu/E/evang%C3%A9liumi%20tan%C3%A1csok.html>

<sup>21</sup> Luther, M.: *Asztali beszélgetések*. Helikon, 1983, Budapest, 222. [15]

<sup>22</sup> Kálvin, J.: *A keresztyén vallás rendszere*, II. kötet. Kálvin Kiadó, Budapest, 1995, 542-543. Lásd még: Wingren, G.: *Luther on Vacation*, Philadelphia: Muhlenberg Press, 1957. 2. [11]

ethik noch einen Schritt weiter, als er von dem Heilig-Sein der weltlichen Berufe spricht. Die Arbeit wird als sichtbare Form des Glaubens und dessen Wirkung gedeutet.<sup>23</sup> [5] Die wichtigste Frage war also nicht mehr der Unterschied der Berufe zwischen Klerus und Laien, sondern die Berufung zum ewigen Heil: *„dass es eine zweifache Art von Berufung gibt. Da ist zunächst die allgemeine Berufung; kraft deren Gott durch die äußere Predigt des Wortes alle gleichermaßen zu sich einlädt, auch die, welchen er solche Predigt als „Geruch des Todes“ und als Anlass zu desto schwererer Verdammnis anbietet. Die andere Art der Berufung ist die besondere, deren er gemeinhin allein die Gläubigen würdigt, indem er nämlich vermittelt der innerlichen Erleuchtung durch seinen Geist bewirkt, das das gepredigte Wort in ihrem Herzen einwurzelt.“*<sup>24</sup> [11] Solange die *vocatio generalis* (allgemeine Berufung) allen Menschen zukommt, die das Evangelium hören, gilt die *vocatio specialis* (besondere Berufung) unter ihnen nur denen, in deren Herzen das Wort Gottes „einwurzelt“ durch das Wirken des Heiligen Geistes ist. Die die besondere Berufung erhalten haben, sind auserwählt. Die Gnadengewissheit zeigt sich durch die stete Bemühung eines Gläubigen in der Ausübung seines Berufes. Im Hinblick auf die Berufung des Priesters sprach Luther grundsätzlich vom allgemeinen Priestertum, jedoch soll das Lehramt und das Predigtamt in der Gemeinde weiterhin die Aufgabe des Priesters bleiben. Alle Christen sind Teil des allgemeinen Priestertums, doch das Amt des Priesters ist nicht allgemeingültig.<sup>25</sup> [1] Calvin redet von den vier Ämtern in der Gemeinde: die Pastoren, die Ältesten, die Lehrer, bzw. Doktoren und die Diakone, sie gemeinsam üben den Dienst am Wort, doch Calvin verleiht eine besondere Bedeutung dem Amt der Pastoren: *„Denn weder das Licht und die Wärme der Sonne, noch auch Speis und Trank sind zur Ernährung und Erhaltung des gegenwärtigen Lebens so notwendig wie das Amt der Apostel und Hirten zur Bewahrung der Kirche auf Erden“*<sup>26</sup> [11] In ähnlicher Weise macht die Tradition des Puritanismus einen Unterschied zwischen der Berufung zum Pfarramt und der allgemeinen Berufung. Der puritanische Theologe William Perkins schrieb beispielsweise folgendes: *„Der heilige Dienst ist eine erhabene und privilegierte Berufung. Es ist ein Privileg und eine Ehre, die nur denen zusteht, die außergewöhnlichen Gaben erhalten haben, damit sie sich diesem erhabenen Ziel unterordnen.“*<sup>27</sup> [22] Die Außergewöhnlichkeit (kein Sonderfall!) der Gaben eines geistlichen Amtes liegt in dem göttlichen Auftrag. In der puritanisch-protestantischen Theologie ist dementsprechend grundlegend, dass außer der Berufung zu einem gläubigen Leben, auch die Gnadengaben zum Dienst vorhanden sein sollen.<sup>28</sup> [16] Istvan Török fasste die evangelisch-reformierte Lehre über den Zusammenhang zwischen der inneren Berufung zum Dienst in kirchlichen Ämtern und deren äußeren Bekräftigung zusammen: *„Die Amtsinhaber werden von der Gemeinde zum kirchlichen Dienst deshalb berufen, weil sie in ihnen die verschiedenen Charismen erkannt haben und auf Grund dessen ihren Dienst brauchen. Der kirchliche Dienst ist also kein *ius divinum*, wie das von der römisch-katholischen Kirche gelehrt wird, es ist aber *donum Dei*. Dies bedeutet: dieses Amt kann weder von Menschen „kreiert“ werden, noch rechtlich von ihnen gesichert werden, denn es ist letztlich Gegenstand des ständigen Gebetes der Kirche. Die*

---

<sup>23</sup> Fazakas Sándor: *Kálvin szociáletikája*, in Fazakas Sándor (szerk.): *Kálvin időszerűsége. Tanulmányok Kálvin János teológiájának maradandó értékéről és magyarországi hatásáról*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2009, 104-139, 117. [5]

<sup>24</sup> Kálvin: *A keresztyén vallás rendszere*, II. kötet., 257. [11]

<sup>25</sup> Badcock, G. D.: *The Way of Life - A Theology of Christian Vocation*, Eerdmans, Grand Rapids, 1998, 33. [1]

<sup>26</sup> Kálvin: *A keresztyén vallás rendszere*, II. kötet., 339. [11]

<sup>27</sup> Perkins, W.: *The Calling of the Ministry*, Edinburgh, Banner of Truth Trust, (1605) 1996. 99. [22]

<sup>28</sup> Mallory, A.: *Saints, Sinners, and the God of the World*, The Hartford Sermon Notebook Transcribed 1679-80, Brill Academic Pub, 2011, 20. [16]

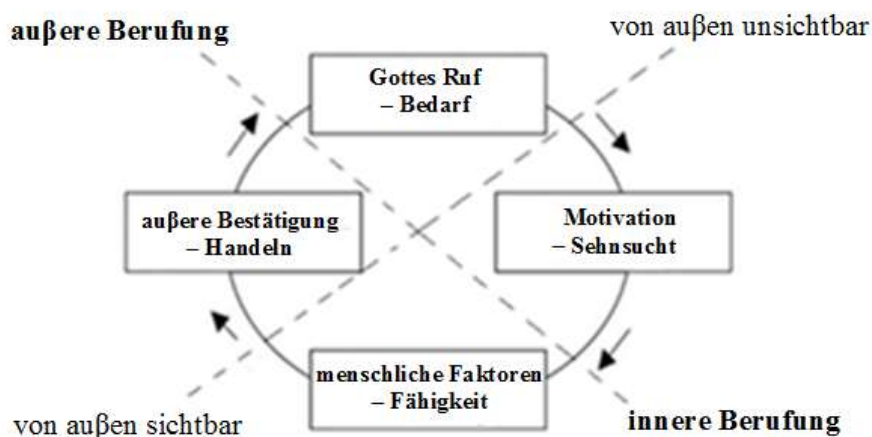
*Gemeinde bittet darum, dass Gott immer wieder Arbeiter in seine Ernte sende. Als Gottes Gabe ist der kirchliche Dienst heilig, und fordert einen heiligen Umgang damit. Den kirchlichen Dienst soll niemand für sich haben, noch hinter den Rücken oder durch Bestechung der Gemeinde zu sich greifen. Der Diener der Kirche wird eingeladen und rechtmäßig gewählt. Nicht jedermann, sondern der, den Gott erwählt hat.*<sup>29</sup> [27]

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass sowohl die allgemeine als auch die spezielle Berufung jeden einzelnen Christen betreffen. Für die verschiedenen Ämter benötigte Gnadengaben, deren Sichtbarwerden und deren Verwendung in der Gemeinschaft können als äußere und innere Berufung verstanden werden. In dieser Hinsicht untersuchen wir die Frage nach der inneren und äußeren Berufung, nicht nur von Pfarrern, sondern auch von anderen Diensthabenden innerhalb der Kirche. Die Gültigkeit der reformatorischen Lehre wird von einem Pfarrer im Hinblick auf seine Situation folgend beschrieben:

*„Wenn wir an der inneren und äußeren Berufung glauben, dann: als sie mich gefragt haben, ob ich den Dienst annehmen würde, und ich sagte: ja – war es die innere Berufung. Wenn die Gemeinde sagt: „ja, wir möchten dich wählen“, das ist die äußere Berufung. Daran glauben wir. Das ist der Glaube der reformierten Kirche.“* (13/28)

### **Modell des Zusammenhanges zwischen innerer und äußerer Berufung**

In den mit Pfarrern geführten Interviews bedeutet die äußere Berufung in erster Linie die Bestätigung der Berufswahl durch die Umwelt, doch aus theologischer Sicht ist die äußere Berufung darüber hinaus noch mehr. Vor allem ist Gott der Handelnde, der den Menschen anspricht, diese Berufung kommt sozusagen von außen, ist unabhängig vom Menschen.<sup>30</sup> [23]



1. Abbildung

In dem von mir vorgeschlagenen Modell zeigt sich, dass Gott selbst der Ausgangspunkt ist. Zuerst entwickelt sich eine Situation von Mangel oder Not, die einen äußeren Impuls auslöst und Resonanz in der inneren Welt des Berufenen findet. Er hört zu und antwortet mit einem Ja zu der Berufung.<sup>31</sup> [28] In Wirklichkeit treffen uns mehrere ansprechende Ereignisse, aus denen nur manche zu einem Impuls werden. Danach wird geprüft, ähnlich einem Realitäts-

<sup>29</sup> Török István: *Dogmatika*, Amsterdam, Free University Press, 1985, (30.1. alfejezet) 258. [27]

<sup>30</sup> Plessner, H.: *Conditio Humana*, GS. Bd VIII., Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1981, 390-391. Vö: Pannenberg W.: *Mi az ember?* Budapest, Egyházforum, 1991. [23]

<sup>31</sup> Wikström, O.: *A káprázató sötétség – Szempontok a lelkivezetéshez*, Budapest, Luther Kiadó, 2013, 204.kk. [28]

check, ob der Berufene in seiner gegebenen Lebenssituation in der Lage ist, die Aufgabe anzunehmen. Möglich ist, dass er sich noch weiterentwickeln muss, dazulernen oder weitersuchen muss, in welcher Form er die göttliche Berufung erfüllen kann.<sup>32</sup> [21] Wenn die Bereitschaft des Berufenen mit den nötigen Fähigkeiten gepaart ist, spielt die Nachprüfung der Gemeinschaft des Berufenen mit den nötigen Fähigkeiten gepaart ist, spielt die Nachprüfung der Gemeinschaft die nächste Rolle: wird er von seiner Umwelt als von Gott Berufenen erkannt? Die Berufung ist also ein Ergebnis von mehrschichtigen Interaktionen: zwischen Gott und dem Menschen; dem Menschen und sich selbst; zwischen dem Menschen und der Gemeinde. Der zwischen dem Menschen und Gott stattfindende Dialog bestärkt einen in seiner Berufung. Biografien von Pfarrern zeigen jedoch, dass die Berufung keineswegs einen abgeschlossenen Prozess darstellt. Abhängig von aktuellen Lebenssituationen tauchen die Fragen bezüglich der eigenen Berufung stets auf: vor der Aufnahmeprüfung an die Theologische Fakultät; während der Studienjahre; vor dem Beginn eines Dienstes in der Gemeinde, aber auch an den Punkten des Berufslebens, die einen herausfordern, vor Entscheidungen stellen, ebenso in den Krisen. Man möchte beispielsweise die Stelle wechseln, weil die Gemeinde zu klein ist. Zwar gibt es genügend Freizeit, aber die Bezahlung ist zu wenig. Es können auch private Krisen oder Konflikte mit den Vorgesetzten dazu führen, dass solche Fragen, wie „bin ich noch immer auf dem richtigen Platz?“, „was ist meine Berufung?“ auftauchen. In solchen Zeiten wird darauf ein besonderer Akzent gelegt, wie der oben dargestellte Reflexionskreis in der Interaktion zwischen Gott, Mensch und Gemeinschaft vollzogen ist. Die Berufung, ähnlich der Bekehrung, ist meistens ein Prozess. Bei manchen kann aber der Einstieg in den selbsthermeneutischen Reflexionskreis der Berufung durch eine konkrete Gegebenheit ausschlaggebend sein. Beispielsweise das Verstehen eines Bibelspruches oder das Treffen mit einer Referenzperson.<sup>33</sup> [18]

Wie der Reflexionskreis sich schließt, wird von einem Pfarrer folgend beschrieben:

*„Ich denke, der Weg war die Berufung. ... Ich wusste, ich bin auf dem richtigen Platz, - oder habe ich nur so empfunden, - aber das war alles. Also es gab bei mir kein kathartisches Erlebnis. Nachhinein kommt es noch bestimmt, wenn ich zurückschauend Bilanz ziehe, warum ich da war, - das wird eine Rolle spielen. Danach kommt die Bestätigung, ob ich tatsächlich auf dem richtigen Platz bin. Zweimal sogar: während des Studiums; und nach der 2. Examen.“ (13/17)*

Am Anfang der Berufung (der erste Reflexionskreis) spielt die äußere Bestätigung eine wichtige Rolle:

*„Der Jugendkreis hat mich sehr bestärkt. Sie haben mich umkreist, für mich gebetet, und mich gesegnet. Meine Eltern waren eher dagegen: „bist du sicher?“ „Willst du es wirklich?“ Mein Vater hat die negativen Eigenschaften der Kirche vor Augen geführt, damit ich es mir gut überlege, aber ich denke, auch das hat mich bestärkt. Solche Berufungs-erlebnisse sind mit dem Prozess verbunden und viele Gespräche mit anderen. Auf ein konkretes Gespräch kann ich mich nicht zurückerinnern. Wir haben einfach über Fragen diskutiert, und manchmal bis spät Abend philosophiert. Ich hatte einen Klassenkameraden, er mochte mit mir besonders über den Glauben diskutieren. Er war ein Zweifler, ich sozusagen der fixe Mann, und so haben wir einander überzeugen wollen. (...) also wir haben sehr viel darüber geredet, und*

---

<sup>32</sup> Pál Ferenc: *Önbecsülés és spiritualitás* in: *Bízz Magadban! Önértékelés, önfogadás, önbecsülés*. Nyitott Akadémia, Budapest, Kulcslyuk Kiadó, 2014, 143-180. 157. [21]

<sup>33</sup> Der Bibelvers als die unmittelbare Botschaft Gottes, eine Botschaft vom „trans-sozial signifikant Anderen“ erscheint für den gläubigen Menschen. Vgl. in: Németh Dávid: *Pásztorálanthropológia I*. Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem - L'Harmattan Kiadó, 2012, 417. [18]

*neulich habe ich sogar gelesen: für den Heranwachsenden sind Diskussionen untereinander von großer Bedeutung.“ (21/17)*

Auch nach den ersten Schritten zeigt sich die Beziehung der Umgebung zu der inneren Motivation der berufenen Person deutlich. Nach der Aufnahmeprüfung an die Theologische Fakultät beispielsweise (ein neuer Reflexionskreis) dient sie als eine äußere Bestätigung, eine Bekräftigung für viele, die unsicher sind:

*„Und dann, nach der Aufnahmeprüfung kam ein großer Wendepunkt, also nicht nur die Tatsache, dass ich aufgenommen wurde, dass meine Bewerbung angenommen wurde – das war ja auch ein besiegeltes Geschenk.“ (11/15)*

Während des Theologiestudiums wird der Student mit den Fragen seiner Berufung mehrmals konfrontiert (neuer Reflexionskreis):

*„Bei sehr vielen habe ich beobachtet, wie ihr gläubiges Herz, ihr fester Glaube an die Berufung durch die Art Theologie, die scheinbar bemüht ist, zu zeigen, was in der Heiligen Schrift nicht so sein kann, wie es dort geschrieben steht, erschüttert. Diese Theologie ist nicht bemüht, zu zeigen, warum das Geschriebene tatsächlich so sein kann, oder so gewesen sein musste, wie es in der Schrift steht.“ (15/6)*

Später, im Dienst in einer konkreten Gemeinde, im kirchlichen Dienst warten die Fragen der Berufung erneut auf Antwort sowohl vom Berufenen, als auch von seiner Umgebung (neuer Reflexionskreis):

*„In dem Fall ja, dass das die Sache in unserem Bewusstsein in die Richtung lenkt, dass das Ganze dadurch funktioniert. Wobei gut wäre, wenn es dahin gelenkt wäre, dass es funktioniert, weil der Herr uns dazu befähigt. Das Ganze ist nicht durch die Persönlichkeit eines Menschen funktionsfähig, sondern durch die hier, die bestätigen, dass das nötig ist. Ich bin aber in dieser Hinsicht nicht verzweifelt, weil ich die Menschen sehe, die ihre Glaubensberufung erkennen. Sie fügen sich handelnd in diese Gemeinschaft.“ (14/116)*

Die Pfarrer legen bei der Ordination einen Eid ab, sie verpflichten sich dem kirchlichen Dienst, aber die Frage ist, ob die Berufung einem konkreten Ort oder einem konkreten Zeitraum gilt, oder ob ein Pastor mehrere Berufungen im Leben erhalten kann<sup>34</sup>. [13] Manche sind der Meinung, dass die Berufung mit einer speziellen Sendung verbunden ist. Das sind die rückblickenden, begreifenden Reflexionen nach einer hinterlegten Wegstrecke, ein „Es konnte nicht anders kommen“-Erlebnis.

*“Ich denke, es hat mich in meiner Berufung, eine konkrete Aufgabe zu haben, sehr bestärkt. Also nicht nur darin, dass ich Pastor bin, sondern in bin persönlich bestärkt worden, dass ich hier, an diesem Posten eine konkrete Aufgabe habe. [...] Hier kann ich konkret sehen, (...), dass ich bei der geistlichen Erneuerung der reformierten Jugendlichen, der reformierten Schulen eine konkrete Berufung habe, und das kann ich jetzt im (Name der Jugendorganisation) konkret erleben. Das ist also das Konkrete an der Berufung.“ (24/41)*

### **Kann man aus dem kirchlichen Dienst austreten?**

---

<sup>34</sup> Klessmann, M.: *Das Pfarramt – Einführung in Grundfragen der Pastoraltheologie*, Göttingen, Neukirchener, 2012, 202-204. [13]

Die spezielle Berufung zur Nachfolge Christi bleibt auch für Pastoren, die aus dem kirchlichen Dienst austreten, geltend, die in den konkreten Aufgaben erlbbte äußere Berufung entfällt jedoch. Da die Berufung zu einer konkreten Sendung in einem gegebenen Zeitraum das zentrale Ereignis der Beantwortung der Frage nach dem Sinn des Lebens war, kann das Austreten aus dem Dienst in mehreren Bereichen des Lebens eine Krise hervorrufen. Im kirchenrechtlichen Sinn kann man den Dienst ablegen, aber mental ist es keine einfache Aufgabe, da es auch das Ablegen einer Rolle, das Austreten aus einer Gemeinschaft bedeutet, was Schmerz und Trauer<sup>35</sup> [14] nach sich zieht. Aber auch im theologischen Zusammenhang ist es schwer, den Dienst „abzulegen“, denn die Berufung auch eine eschatologische Dimension hat.<sup>36</sup> [17] Der Pfarrer hat bei der Ordination einen Eid abgelegt und sich dem kirchlichen Dienst verpflichtet, er ist gleichsam zum „Mitarbeiter Christi“ geworden, seine Arbeit kann nicht ausschließlich im Kontext des irdischen Lebens verstanden werden, da sein Dienst Auswirkung auf das Heil und das ewige Leben von ihm selbst und seinen Mitmenschen hat.<sup>37</sup> [19] Im puritanistischen Denken war die Wahl eines Berufes akzeptiert, denn ein Mensch kann verschiedene Talente haben, wenn er sich aber einer Aufgabe bereits verschrieben hatte, trat seine Berufung in Geltung, d.h. soweit es ging, musste er darin ausharren.<sup>38</sup> [7] Calvin formuliert es folgendermaßen: „Das Leben ist (...) wie ein Wachposten (statio), an den uns der Herr gestellt hat und an dem wir ausharren müssen, bis er uns nicht zurückruft. (...) Für jeden einzelnen Menschen also ist sein Lebensweg ein vom Herr bestellter Wachposten, damit er in seinem Leben nicht hin und her wandert.“<sup>39</sup> [10] Was geschieht, wenn jemand diesen Beruf bereits gewählt hatte, ihn aber nach einer Zeit wieder verlässt? Seine äußere Berufung verliert ihre Geltung, seine Wirkung geht trotzdem nicht spurlos vorüber:

*„Das Leben geht weiter, Gottes Fürsorge beginnt also nicht dort, wo er den Menschen zum Dienst beruft, und hört nicht dort auf, wo das Leben des Menschen auf irgendeine Weise eine andere Richtung nimmt. Es ist offensichtlich, wenn einen Gott beruft, bereitet er ihm kontinuierlich Möglichkeiten und Gelegenheiten, in denen er mitwirken kann. Diese Stellen, Zeiten und Gemeinschaften hat Gott bestellt. Obwohl ich jetzt gar nicht in der Kirche arbeite, muss ich sagen, dass ich eine Gemeinde habe, ich und meine Familie ein geistliches Zuhause haben, also mit meiner Familie zusammen, und ich muss sagen, beide sind so, dass ich mich dafür nicht schämen muss. Ich muss mich nur dafür schämen, dass wenn ich hier einen kirchlichen Dienst antreten würde, könnten deswegen andere in eine unangenehme Situation geraten.“ (7/100)*

---

<sup>35</sup> Über die Bedeutung des Verlustes der Rolle macht János László folgende Feststellung: „An die Stelle des wegfallenden Identitätselements tritt als neuer Bezugspunkt ein neues Identitätselement, das zumindest zur sozialen Identität des seine Rolle verlorenen Menschen wird. Die Identität, „der Gefallene“ kann in den verschiedensten Situationen als Organisator einer integrierten Rolle fungieren.“ László János: *Történelem-történetek, Bevezetés a narratív pszichológiába*, Budapest, Akadémia Kiadó, 2012, 67. [14]

<sup>36</sup> Moltmann, J.: *The Right to Work – In On Human Dignity: Political Theology and Ethics*, Philadelphia, Fortress, 1984. [17]

<sup>37</sup> Pachmann, H.: *Pfarrer sein – Ein Beruf und eine Berufung im Wandel*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. 2011, 43. [19]

<sup>38</sup> Guzman, J. P.: *Eschatological Significance of Human Vocation, In Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Arts*, Orlando, Reformed Theological Seminary, 2004, 40. Vö: Josuttis, M.: *Die Einführung in das Leben, Patoraltheologia zwischen Phänomenologie und Spiritualität*, Gütersloh, Chr. Kaiser, Gütersloher Verlagshaus, 1996, 50.; Drewermann, E.: *Kleirker – Psychogramm eines Ideals*, Freiburg, Walter Verlag, 1989, 47.kk. [7]

<sup>39</sup> Kálvin, J.: *Tanítás a keresztyén vallásra*, Budapest, Magyarországi Református Sajtóosztály, 1991, 147.kk [10]

In den Pastoreninterviews begegnen wir in neun Fällen Lebensgeschichten, in denen ein Pastor den Dienst verlassen hat, aber in jedem dieser Fälle war die jeweilige Person bestrebt, im Beretschaftsdienst zu bleiben. Sie wollten die Beziehung zur Kirche nicht abbrechen und viele von ihnen traten in einem späteren Lebensabschnitt wieder in den kirchlichen Dienst ein. An dieser Stelle kann wegen der geringen Zahl der Interviews keine allgemeingültige Schlussfolgerung gezogen werden, es kann jedoch festgestellt werden, dass der Austritt aus dem Pfarrdienst nicht nur äußere, sondern auch innere Folgen nach sich zieht.<sup>40</sup> [6] Wie sich die Frage der Berufung während der Laufbahn eines Pfarrers immer wieder stellt, kann der Austritt aus dem kirchlichen Dienst die Fragen der Berufung, der Lebensaufgabe in den verschiedenen Lebenssituationen wieder aufwerfen. Die Lebensereignisse stehen nicht vereinzelt da. Die Glieder der Ereigniskette verbindenden Reflexionen und Erklärungen haben eine Schlüsselrolle im Prozess der Bestärkung oder eben der Schwächung der Berufung.

### **Bibliographie**

- [1] BADCOCK, G. D.: *The Way of Life - A Theology of Christian Vocation*, Eerdmans, Grand Rapids, 1998.
- [2] BELLA, R. N. – MADSEN, R. – SULLIVAN, W. M. – SWIDLER, A. – TIPTON, S.: *Habits of the Heart - Individualism and Commitment in American Life*, New York, Harper & Row, 1986.
- [3] BULTMANN, R.: *Az Újszövetség teológiája*, Budapest, Osiris, 1998.
- [4] DREWERMANN, E.: *Kleirker – Psychogram eines Ideals*, Freiburg, Walter Verlag, 1989.
- [5] FAZAKAS Sándor: *Kálvin szociáletikája*, in Fazakas Sándor (szerk.): *Kálvin időszerűsége. Tanulmányok Kálvin János teológiájának maradandó értékéről és magyarországi hatásáról*. Kálvin Kiadó, Budapest, 2009, 104-139.
- [6] GUINNESS, O.: *Az elhívás – életünk céljának megtalálása és beteljesítése*. Budapest, Harmat-KEVE, 2012.
- [7] GUZMAN, J. P.: *Eschatological Significance of Human Vocation. In Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Arts*, Orlando, Reformed Theological Seminary, 2004.
- [8] HAUERWAS, S.: *Seelig sind die Friedfertigen - Ein Entwurf Christlicher Ethik*, Neukirchen, Neukirchener Verlag, 1995.
- [9] JOSUTTIS, M.: *Die Einführung in das Leben, Patoraltheologia zwischen Phänomenologie und Spiritualität*, Gütersloh, Chr. Kaiser, Gütersloher Verlagshau, 1996.
- [10] KÁLVIN János: *Tanítás a keresztyén vallásra*, Budapest, Magyarországi Református Sajtóosztály, 1991.

---

<sup>40</sup> Guinness, O.: *Az elhívás – életünk céljának megtalálása és beteljesítése*, Budapest, Harmat-KEVE, 2012, 251. [6]



- [11] KÁLVIN János: *A keresztyén vallás rendszere*, II. kötet. Kálvin Kiadó, Budapest, 1995.
- [12] KEUPP, H. – AHBE, T. – GMÜR, W. – HÖFER R. – MITZSCHERLICH, B. – KRAUS, W. – STRAUS, F.: *Identitätskonstruktionen - Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne*, Hamburg, Rowohlt, 1999.
- [13] KLESSMANN, M.: *Das Pfarramt – Einführung in Grundfragen der Pastoraltheologie*, Göttingen, Neukirchener, 2012.
- [14] LÁSZLÓ János: *Történelem-történetek, Bevezetés a narratív pszichológiába*, Budapest, Akadémia Kiadó, 2012.
- [15] LUTHER, M.: *Asztali beszélgetések*, Helikon, Budapest, 1983.
- [16] MALLORY, A.: *Saints, Sinners, and the God of the World*, The Hartford Sermon Notebook Transcribed 1679-80, Brill Academic Pub, 2011.
- [17] MOLTMANN, J.: *The Right to Work - In On Human Dignity: Political Theology and Ethics*, Philadelphia, Fortress, 1984,
- [18] NÉMETH Dávid: *Pásztorálanthropológia I.*, Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem - L'Harmattan Kiadó, 2012.
- [19] PACHMANN, H.: *Pferrer sein – Ein Beruf und eine Berufung im Wandel*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2011.
- [20] PANNENBERG W.: *Mi az ember?* Budapest, Egyházfórum, 1991.
- [21] PÁL Ferenc: *Önbecsülés és spiritualitás in Bízz Magadban! Önértékelés, önefogadás, önbecsülés*. Nyitott Akadémia, Budapest, Kulcslyuk Kiadó, 2014, 143-180.
- [22] PERKINS, W.: *The Calling of the Ministry*, Edinburgh, Banner of Truth Trust, (1605) 1996.
- [23] PLESSNER, H.: *Conditio Humana*, GS. Bd VIII., Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1981.
- [24] RITSCHL, D.: *Zur Logik der Theologie - Kurze Darstellung der Zusammenhänge theologischer Grundgedanken*, München: Chr. Kaiser Verlag, 1984.
- [25] SIBA Balázs: *Isten és élettörténet - A narratív identitással kapcsolatos kutatási eredmények gyakorlati teológiai jelentősége*. Loisir Kiadó, Budapest, 2010.
- [26] STEVENS, R. P.: *The Other Six Days - Vocation, Work, and Ministry in Biblical Perspective*, Eerdmans, Grand Rapids, 1999.
- [27] TÖRÖK István: *Dogmatika*, Amsterdam, Free University Press, 1985.

[28] WIKSTRÖM, O.: *A kápráztató sötétség – Szempontok a lelkivezetéshez*, Budapest, Luther Kiadó, 2013.

[29] WINGREN, G.: *Luther on Vacation*, Philadelphia: Muhlenberg Press, 1957.

[30] WHITE, C. – WOODFIELD K. – RITCHIE, J.: *Reporting and Presenting Qualitative Data*, in: RITCHIE, J., LEWIS, J. (ed.): *Qualitative Research Practice - A Guide for Social Science Students and Researchers*, SAGE Publications, London, Thousand Oaks, New Delhi, 2003. 287-320.

## DER UMSTRITTENE BERUF

SZÁSZNÉ Lázár Eszter Csenge<sup>1</sup> [1]

### ABSTRACT

Priesthood as a vocation has been reconsidered over and over again along social changes. However, the traditional pastoral agency and institutional frames, and the transformed social structure, spreading laicism and secularism, the shifts of new and far-fetched expectations trigger uncertainty among pastors. What does it mean to be a pastor? Vocation, profession or job? What kind of boundaries frames pastoral agency in time and social settings, how a pastor ought to behave when the working time has passed? What obligations and constraints are emerging? What definitions are available regarding the pastor's profession? Why is there so much debate around it? The present paper describes the –often contradictory – professional expectations faced by pastors. This is the study of social, academic, congregational, and individual expectations, the analysis includes theoretical considerations based on contemporary German theology.

### KEYWORDS

Pastoral-theology, Professional identification, Profession, Identity, Theology, Practical Theology

### EINLEITUNG

Ist der Pfarrberuf heutzutage verunsichert? Wie verhält sich der Beruf mit dem Studium? Ist dieses Verhältnis klar? Der Pfarrberuf geriet inzwischen in eine solche Unsicherheit. Ist es ein ganz neues Phänomen oder schon in der Geschichte eingewurzelt worden ist? Mit der Hilfe von Christian Grethlein und seine Gedanken versuche ich, dieses Thema von vielen Seiten betrachten und die alle Gesichtspunkte zusammenzufassen. Es bedeutet, dass dieses Traktat viele Aspekte, sowohl die Geschichte dieser Fragen, als auch die gesellschaftlichen Wandlungen, die kirchliche Reaktion auf diesen Wandlungen, die der Erwartungen entsprechende Ausbildung, und die neue Theorien zur Sprache bringt. Das Thema ist wichtig heutzutage für die zukünftigen Pfarrer, weil ihr Beruf eine Identität erfordert, welche inzwischen umgewandelt wird. Christian Grethlein schreibt über eine Spannung zwischen der Ausbildung und der Erwartungen sowohl von der Gemeinde als auch der Gesellschaft. Der Titel verweist auf diese Spannung. Obwohl der Titel seines Buches mit einem Ausrufezeichen geschrieben wird, wird derselbe bereits auf der ersten Seite als eine Frage gestellt. Man kann es erfahren, dass viele Aspekte des Pfarrberufs inzwischen in Frage gestellt, die früher selbstverständlich waren. [2] Ebendann gibt es viele Spannungen, die man über die Geschichte begleiten kann. Was auch sehr wichtig ist, betrachtet man anders in verschiedenen Gesellschaften. Was in Deutschland Problem ist, kann zum Beispiel in Eritrea oder China anders sein. Es handelt sich um das Kontext von Deutschland bei diesem Buch. Der Autor hat die anderen Problemen der verschiedenen Kulturen außer Acht gelassen.

Warum finde ich dieses Thema ganz aktuell? Man kann es bemerken, dass die Theologie als Studium ganz populär ist, aber dazu kommt ein größerer Mangel an Pfarramt. Das vermutet, dass viele Studierende einen anderen Beruf nach dem Studium ergreifen. Im Hintergrund

---

<sup>1</sup> Szászné Lázár Eszter Csenge, Károli Református Egyetem –Hittudományi Kar lazár\_csenge@yahoo.de

kann diese Krise der Identität des Pfarrers stehen. Lohnt es sich, Pfarrer zu werden? Sind die Ansprüche unerträglich, die man gegen das Pfarramt erhebt? Das Ziel dieses Aufsatzes wäre die Erwartungen und die Lösungsvorschläge zu schildern. Als erster Punkt möchte ich darüber schreiben, die die Spannungen ausgelöst haben. Als nächster Punkt möchte ich einige wissenschaftliche Vorschläge erörtern und dann die Konsequenzen ziehen. Am Ende des Aufsatzes möchte ich alles zusammenfassen und einige Ausgangsfragen stellen.

### **Die Erwartungen von dem Pfarrberuf**

Im Allgemeinen kann man das sagen, dass dieses Phänomen überhaupt nicht neu ist, das Profil des Pfarrberufs entsprechend der Erwartungen zu bilden. Geschichtlich ist schon betrachtet worden, dass eine Spannung zwischen dem Studium und dem Beruf entdeckt werden kann. Deswegen wird die Hinsicht von den Erwartungen des Studiums in diesen Punkt eingehoben.

### **Die Erwartungen von der Universität**

Die Theologie als Wissenschaft ist die Grundlage des Pfarramts, weil es notwendig dafür ist, Pfarrer zu werden. Christian Grethlein erörtert in seinem Buch, dass das Theologiestudium ein wichtiger Gesichtspunkt ist. Er schreibt, dass „Pfarrberuf und theologische Wissenschaft sind aufeinander verwiesen und bedürfen sich gegenseitig.“ Nach Schleiermacher könnte die Wissenschaft als Kenntnisse und Kunstregeln mit einem Bezug auf das Kirchenregiment, auf die Kirche verstanden werden. Aber war es immer so? Konnte man eine Ausbildung ohne „deren Besitz und Gebrauch eine zusammenstimmende Leitung der christlichen Kirche“ [3] vorstellen? Was ganz überraschend ist, ist das, dass die Ausbildung, das Theologiestudium ohne einen erkennbaren Bezug zur pastoralen Praxis existiert ist. Im 20. Jahrhundert wurde diese Weite zwischen dem Praxis und dem Studium wieder stärker ins Bewusstsein gebracht. An der Universität von Leipzig gab es ein Gespräch darüber, ob diesen Kirchenbezug dazu nötig ist, damit jemand Wissenschaftler der Theologie wird. Dadurch kann man beobachten, dass diese Voraussetzung ganz lebensnah ist. Man beteiligt sich daran, wenn er oder sie Studierende ist. Luther hat das Studium mit drei Begriffe umgeschrieben: tentatio, oratio und meditatio. Die Konsequenzen wurden gezogen. Diese drei Begriffe zeigen, dass das Studium für Luther nicht nur ein wissenschaftlicher Aspekt war, sondern mehr lebens- und praxisnahe Hinsichten werden bei ihm aufgetaucht. Die deutschen breiten Möglichkeiten verstecken mehrere Formen der Ausbildung, wenn man auf die Geschichte Rücksicht nimmt. Das Pietismus, die Predigerseminare, die Theologische Schule in Bethel haben ganz anders angeboten. Bonhoeffer hat in Finkenwald versucht, durch das „gemeinsame Leben“ eine spirituelle Ausbildung in Gang zu setzen. Die spirituelle Ausbildung, als betonte Seite des Studiums kann Distanz zur akademischen Gelehrsamkeit bilden, wie man es bei dem Pietismus sieht. In dieser Zeit gab es eine Spannung zwischen beiden Strömungen, dem Pietismus und der Orthodoxie. Im Vergleich zu dem Pietismus hat die Orthodoxie das reine Wissen der Theologie betont, infolgedessen hat sich eine Lücke zwischen der wissenschaftlichen Theorie und der pastoralen Praxis gebildet. Es spricht davon, dass die Universität damals nicht so praxisorientiert war. In Bethel hat Bodelschwing eine Theologische Schule begründet, sind die Diakonie und die Poimenik im Mittelpunkt gestanden. Dazu wurde Pfarrer als Dozent berufen, und sie haben lebensnahen und auf die Gemeindegarbeit bezogenen Unterricht erteilt. Diese waren aber Ausnahmen, die das spiegelt, dass das Studium in der Tat wissenschaftlich stark war. Die Universität versichert die Anliegen der Vermittlung von dem kognitiven Wissen. Henning Luther hat über diesen Beruf nachgedacht. Er hat gedacht, dass die PfarrerInnen BildungsbürgerInnen sind. Sie erwerben hermeneutische Fähigkeiten, Texten zu übersetzen, zu erklären, auszulegen, [4] weil die Wissenschaft es von den zukünftigen Pfarrer erfordert. Es könnte so

interpretiert werden, als ob die Universität ein Labor wäre, wo man die Wissenschaft nur theoretisch lernen dürfte, ohne zum Praxis gebracht werden zu können. Welche Erwartungen werden hier zum Ausdruck gebracht? Ein Pfarrer sollte theologisch-wissenschaftlich ausgebildet sein, und später diese theologische-wissenschaftliche Erkenntnisse als Pfarrer benutzen. Nach der Reformation war ein Pfarrer kein Priester mehr. Laut dieses Gedanken kann man das behaupten, dass es ein Funktionswechsel war. Die Aufgabe des Pfarrers hat sich verändert. Anstatt den Kontakt durch sakramentale Handlungen zu Gott zu vermitteln, sollte der Pfarrer „in reformatorischer Perspektive, den Bezug des christlichen Lebens zur biblischen Tradition zu bewahren und zu aktualisieren.“ [5] Nach dieser Entsakralisierung des Amtes wird das Amt theologisch-akademisch Professionalität besetzt. Die theologische-akademische Ausbildung sollte erste Erwartung von dem Studium benannt werden. Die Frage wurde aufgetaucht. Braucht man in der Kirche sechs jährige Ausbildung, damit man Pfarrer wird? Oder wäre ein Bachelor-Studium genug? Sind diese theologische-akademische Erwartungen entsprechend für das Pfarramt? Die Hauptfrage ist, kann das Studium die Studierenden für das Amt vorbereiten? Diese Frage hängt aber damit zusammen, wofür man vorbereitet werden muss. Wenn das Studium hermeneutische Fähigkeiten bildet, bedeutet es, dass das Studium den PfarrerInnen für den Akt der mündlichen und schriftlichen Auslegung des Gottes Wort vorbereitet. Was bedeutet eigentlich die theologische Kompetenz, die man erwerben kann? „Kenntnis und Verständnis der kirchlichen Lehre, Identifikation mit dieser Lehre, Fähigkeit zur kommunikativen Vermittlung, Vermögen zur öffentlichen Vertretung und Fähigkeit zur Fortentwicklung der eigenen Kompetenz. [6] Nach diesem Text ist die Aufgabe des Amtes zu lehren, und für diese Aufgabe sollte man ausgebildet sein.

### **Die Erwartungen von der Gemeinde**

Als es schon erwähnt worden ist, war die theologische Kompetenz nur ein Faktor neben anderen, obschon das Amt nach der Entsakralisierung hauptsächlich theologische Kompetenzen gebraucht hat. Vielmehr kann man von Mitgliedern der Kirche hören, dass ein Pfarrer entsprechend ihrer Erwartungen sein muss, damit er ein guter Pfarrer wird. Worum geht es bei der Gemeinde? Wie es vorher benannt worden ist, gibt es mehrere Faktoren, auf die man Rücksicht nehmen soll. Während der Pfarrer in dem Pfarrhaus lebt, ist er immer erreichbar. Er versieht ein 24 stündigen Dienst in der Kirche. In Ungarn sagt man, dass die Wand des Pfarrhauses aus Glas gemacht worden ist. Das bedeutet, dass das Pfarramt immer beobachtbar ist, deswegen hat die Gemeinde Erwartungen nicht nur von dem Beruf, sondern auch von der Person. Manfred Josuttis schreibt die folgenden: „Auf den Pfarrer sind von innen und außen, aus der Kerngemeinde, von der Kirchenleitung, aber auch von denen, die nur am Rand oder außerhalb der Gemeinde leben, noch immer besondere Erwartungen gerichtet. ... Er soll keiner als extrem eingestuften Partei angehören. Er soll sich in seinen politischen Äußerungen einigermaßen neutral verhalten. Er soll in seiner sexuellen Praxis die Normen der bürgerlichen Welt respektieren. Er soll also so leben wie alle und zugleich besser als sie, solidarisch mit den anderen und in Distanz zu ihnen.“ [7] Bei diesen Erwartungen handelt sich um das Privatleben des Pfarrers, das auch von diesen Erwartungen geregelt wird. Ein Dilemma des Pfarrberufs ist aber eher ein theologisches Problem. „Sind die Pfarrer eher fachwissenschaftlich differenziert in den verschiedenen, voneinander separierten theologischen Disziplinen ausgebildet und beruflich als sozial und sachlich integrierende Vermittler?“ [8] Laut diesem Satz wird es vermutet, dass es eine Spannung der Ausbildung und der wahren Erwartung der Gemeinde zu entdecken ist. In Württemberg wurde ein Programmheft von der Gruppe „Kirche Zwanzigzahn“ konzipiert, in dem das Pfarramt radikal umgewandelt vorgestellt wurde. Der Pfarrer sollte weiter als Teilzeitpfarrer arbeiten, und seine Aufgabe wäre die Ehrenamtli-

chen zu motivieren. Rudolf Bohren, als praktischer Theologe hat geschrieben, dass sich die Ehrenamtlichen auch an den Aufgaben des Pfarrers beteiligen könnten. Nach seiner Meinung ist die einzige Hemmung, dass die Pfarrer Angstkomplex haben. [9] Dieses Konzept wäre ganz neu und revolutionär, dass das pastorale Leitbild des leitenden Geistlichen einen Bildungscharakter für die Erwachsenen hat. Die Hauptaufgabe ist die Ehrenamtlichen zu motivieren, und zu begleiten. [10] Das Pfarramt wurde für alle Menschen erreichbar, der Pfarrer hatte standesamtliche und pädagogische Funktionen auch. Weil die Pfarrer verheiratet konnten, verbreitet sich die Aufmerksamkeit auf das ganze familiäre Leben. Diese Aufmerksamkeit konnte die Pfarrfamilie mit den Erwartungen überfordern.

Die Gemeinden zeigen auch, wie die Kirche umgewandelt wird. Die Abnahme und Zunahme können die Tendenz zeigen, wie das Pfarramt der Erwartungen entsprochen werden kann. Hier kann man auch die anderen Möglichkeiten erwähnen, wie zum Beispiel die „Fresh Expressions Movement“, die sich auch in Deutschland außer England, der USA befinden. Aber die EKD-Schrift, nämlich „die Kirche der Freiheit“ prägt von den neuen Formen, wie die Profildgemeinden. Christian Grethlein schreibt, dass sich die Kirche „von einer – selbstverständlichen – Institution zu einer Organisation“ wandelt, „die ihre Daseinsberechtigung durch die Erfüllung bestimmter Ziele erweisen muss. Als Folge des Marginalisierungsprozesses, des Wegfalles der Amtsautorität muss man die Art und Weise der Tätigkeit der Kirche überlegen. Wenn die Kirche eher eine Organisation wird, dann muss sich das Pfarramt mit der Kirche verändert werden. Das ist schon eine Herausforderung. Isolde Karle schreibt über die Verunsicherung des Pfarramts. Bei diesem Punkt ist es stärker, weil die Amtsidentität verloren werden soll, weil ein Amt in einem Institut funktionieren kann. Im Gegenteil zu der Theorie von Isolde Karle schreibt Christian Grethlein, dass in der modernen Gesellschaft „nicht mehr die Kirche, sondern die Pfarrer als Personen bürgen für die Wahrheit des Evangeliums“. [11] Isolde Karle schreibt ganz bewusst, dass sich eine große Verunsicherung des Pfarramts aus diesem Individualisierungsprozess ergibt. Wenn das Pfarramt so vielfältig ist, wie viele verschiedene Persönlichkeiten versehen können, dann es bedeutet, dass es keine stabile, sichere Erwartungen von dem Pfarrberuf gibt.

### **Erwartungen in der Gesellschaft**

Wie die Gesellschaft sich gewandelt, konnte die Kirche darauf entsprechend reagieren. Was war der Anlass des Aufbaus der Parochialen Struktur? Die Pfarrämter haben in die Rolle der abgeschafften Klöster geschlüpft. Im Zentrum seiner Aufgaben haben die standesamtlichen und die pädagogischen Funktionen des Pfarramts. Es bedeutet, dass die Gesellschaft von dem Pfarramt etwas anderes erwartet hat, als vorher von dem Priestertum. Das Pfarrhaus war ein Zentrum des Ortes, wo durch Hausandachte und Bibellese das Christsein praktiziert wurde. Das Pfarrhaus war auch das Zentrum der Kultur. Nach der Urbanisierung nimmt die Zahl der Einwohner in den Städte zu, deswegen ist die Parochialstruktur nicht in diesem familiären Sinn nicht haltbar. In dem zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurden neue Gebäuden zu den Kirchen aufgebaut. Sie waren die Orte des Gemeindelebens. Was versteckt dahinten? Ein Pfarrhaus hat nicht mehr so viele Leute erhalten können, dort Bibel zu lesen, deswegen wurde es gebraucht, neue Gebäuden für das Gemeindeleben zu bauen. Im XX. Jahrhundert wurde die Individualisierungs- und Pluralisierungsprozess und die Wahlfreiheit einer Optionsgesellschaft betrachtet. Aufgrund dieser Phänomene zählt man mit einem Abstieg der Bedeutung der kommunikativen Kompetenz im Pfarrberuf. Wie kann man es vorstellen? Während die Rolle der Seelsorger verstärkt wurde, wurden die pädagogische und homiletische Aspekten überschattet. Heutzutage ist eine Marginalisation der Kirche zu beobachten. Es gibt mehrere Austritte, die bleibenden Gemeindeglieder haben feste Erwartungen. Die Gesellschaft hat sich

verändert, obwohl kann die Kirche von der Gesellschaft wegen des Steuern Geld erhalten, taucht die Frage auf, was wird, wenn es einfach aufgehört wird? Was bleibt? Diese Fragen können betont werden, wenn man die Austrittszahle sieht. Ganz interessant ist die Statistik, die das zeigt, dass im Vergleich zu dem Jahr 1950 die Katholiken heutzutage die Mehrheit sind. Während in dem Jahr 1950 die Evangelischen fast 60% waren, sind jetzt zirka 30%. Trotz dieser Austritte wächst aber das Interesse an Religion und Spiritualität, aber ohne Kirche. Man kann die Konsequenzen ziehen, dass dieses Prozess die Umwandlung der Kirche erfordert, und damit auch des Pfarramts. Isolde Karle schreibt darüber, dass die Gesellschaft aus Funktionssystemen besteht, an den sich alle Menschen beteiligen können. Das war ganz anders früher, als die Menschen zu einer Schicht oder einem Stand zugeordnet waren. Die moderne Gesellschaft kann nicht mehr auf Teilsysteme aufgeteilt werden. [12] Es bedeutet, dass sich das Gemeindebild entsprechend der Veränderung der Gesellschaft auch verwandelt. Deswegen kann dieser Anspruch erhoben werden, worüber ich schon geschrieben habe, dass der/die PfarrerIn eine ehrenamtliche Gruppe leiten soll, sie zu motivieren und zu begleiten. Außer dieser Umwandlung sollte man auch die Individualisation als heutiger Prozess erwähnen. Wie es von Christian Grethlein konzipiert wurde, lautet es: „Nicht ihr Amt, sondern ihre Persönlichkeit bestimmt heute den Zugang zu anderen Menschen und ist damit eine entscheidende Voraussetzung für den Berufserfolg.“ [13] Es bedeutet, dass das Amt keine Autorität hat, um die Erwartungen zu formen. Was die Arbeit bestimmt, ist die Persönlichkeit des Pfarrers. Es bedeutet, dass das Pfarramt so vielfältig gestaltet werden kann, dass keine Einigkeit mehr entdeckt werden kann. Es kann auch eine Identitätskrise des Pfarramts auslösen, weil es bedeutet, dass der Pfarrberuf kein gemeinsames Profil hat. Isolde Karle hat dieses Phänomen als ein Verunsicherungsprozess beschrieben. „Durch die Individualisierungsprozesse seitdem Beginn der Moderne, insbesondere aber in den letzten Jahrzehnten, ist der Pfarrberuf in die Krise geraten. ... Die Individualisierungs- und Pluralisierungsprozesse führten jedoch nicht nur zu einer Infragestellung pastoraler Berufsethik, sondern auch zu einer grundlegenden Verunsicherung im Hinblick auf die mit dem Pfarramt verknüpften Verkündigungsinhalte.“ [14] Das Hauptproblem ist, dass es kein Konsens mehr gibt, und alles, was gelehrt wird, orientiert an der Subjektivität des Einzelnen. Diese Krise ist die Konsequenz der Veränderung der Gesellschaft. Ab siebziger Jahren erforderten die neuen Lebensformen eine Reaktion von der Kirche, von dem Pfarramt. Mit der Pluralisierung wurde ein ganz breiter Horizont des Angebots eröffnet. Es war eine Herausforderung für die PfarrerInnen, neue Gottesdienste zu gestalten. Wegen dieser Differenzierung sind neue Theorien geboren, wie die Millieu-Theorie ist. [15] Dazu kommt die Veränderung des Kirchenbildes. Weil die Gesellschaft aus Funktionssystemen bestand, entstanden neue Formen für das Pfarramt. Die Teilzeit-Stellen für verschiedene Funktionen versuchten als Lösungen für die Hauptprobleme zu sein. Dazu taucht ein neues Problem auf, dass ein Mangel an Pfarrer entstand. Die Frauenordination war der nächste Schritt, um die neue Situation zu behandeln. Heute sind die Pfarrerinnen Mehrheit in der Kirche, die Pfarrstellen zu versehen. Diese Phänomene haben die traditionelle Prägung des Pfarrberufs drastisch verändert, weil die traditionelle Prägung, also das Phänomen des Pfarrhauses über „das ganze Leben bezogenen Ordination“ spricht. Die neuen Teilzeit-Stellen entsprechen dieser traditionellen Prägung überhaupt nicht, außerdem gibt es auch eine große Veränderung, nämlich die Frauenordination, die auch eine große Wirkung auf die Kirche hat. Es gibt eine heftige Diskussion über das Verhältnis zwischen dem Geschlechte, über die Geschlechtsrollen in der heutigen Gesellschaft. Einen Rückblick sollte man auf diese Diskussion in der Vergangenheit werfen. Die Frage, die immer gestellt wird, lautet, wie kann man als Frau diesen Beruf versehen? Darf man eigentlich diese Frage stellen? Oder kann man die beide Geschlechter gleich behandeln, wenn man über Berufe spricht? Heute ist die Mehrheit der

Pfarrerstellen von Frauen versehen. Diese Mehrheit zeigt uns eine Tendenz, dass das Pfarramt für die Frauen reizvoller wurde, als für die Männer. Dazu kommt die absolute Mehrheit der Studentinnen an der Universität in der theologischen Fakultät. Infolgedessen gibt es mehrere neue Problemen, die aufgetaucht werden können. Was passiert, wenn eine Pfarrerin zum Beispiel schwanger wird, und dann mehrere Zeit zu Hause bleiben soll? Kann sie die 100% Pfarrstelle weiter versehen? Oder sollte sie Vertreter/in finden? Im Vergleich zu der Schweiz kann eine Pfarrerin in Ungarn zwei Jahre lang mit dem Kind/Säugling zu Hause bleiben, während in der Schweiz diese Zeit nur drei Monate ist. Die Pfarrfrauen hatten und haben „ein Interesse an Familienarbeit“ und „darüber hinaus das Ziel verfolgen, Beruf und Familie möglichst miteinander zu verbinden und zu vermitteln. Dank dieser Neigung sollten viele alternative ausgedacht werden, wie zum Beispiel die Spezialisierung oder die Arbeitsteilung. [16] Isolde Karle geht weiter und mit der Geschlechterforschung argumentiert, wenn das Gleichheitstabu in Frage gestellt werden kann, und die Gesellschaftlichen Rollen in Betracht genommen werden, dann würden diese Probleme noch Probleme bleiben? [17] Es wird in diesem Aufsatz nicht beantwortet, weil das Ziel des Aufsatzes ganz anders ist, deswegen bleibt diese Frage weiter offen.

### **Erwartungen von sich selbst**

Es gab eine Umfrage unter den Pfarrern, und diese zeigt, dass ihrer Meinung nach die folgenden Kompetenzen die wichtigsten sind: seelsorgerlicher Kompetenz, eigener theologischer Standpunkt, Leitungskompetenzen, pädagogisches Geschick. Das zeigt, dass welche Selbsterwartungen die Pfarrer haben. [18] Was wirklich ganz interessant ist, dass die Erwartungen der Pfarrer im Vergleich zu der Gemeinde eher theologisch-wissenschaftlich sind. Wenn man von Pfarridentität spricht, kann man das nicht tun, ohne die Kulturbedingungen zu erwähnen. Alle Zeit hat seine eigenen Bedingungen, die einfach eine Gruppenidentität bilden können. In diesem Sinn kann man über „den gebildeten Volkserzieher in der Aufklärung, den vollmächtigen Seelsorger im Pietismus, den patriotischen Prediger der Erweckungsbewegung, den intellektuell-rechtschaffenen Gelehrten der liberalen Theologie, den sozialetischen Gemeindepädagoge im Kulturprotestantismus, den theologischen Fachmann und Wort-Gottes-Prediger in der Dialektischen Theologie, den volkischen Kirchenführer der ‚Deutschen-Christen‘, den restaurativen Frömmigkeitsintegrator oder kirchlich innovativen Akademie-Kämpfer der unmittlerbaren Nachkriegszeit, den demokratischen Teamleiter aus der sozialliberalen Ära der siebziger Jahre, den engagierten Sprecher ethisch orientierten Bürgerinitiativen und sozialen Bewegungen der achtziger Jahre...“ Diese Begriffe können das zeigen, dass die Erwartungen von sich selbst auch von dem Zeitgenosse bestimmt werden können. Was man werden möchte, das kommt nicht nur von sich selbst. Auf die Pfarridentität nimmt die Theologische Fakultät das heißt das Studium in diesem Sinn und auch die Kirche großen Einfluss. Aber natürlich muss man auch auf die eigene Erwartungen Rücksicht nehmen. Wie die gesunde Balance zwischen dem Privatleben und dem Beruf. Oder wäre diese Aussage schon eine Interpretation des Pfarrberufs? Dazu bieten einigen wie Isolde Karle oder Manfred Josuttis Lösungsmöglichkeiten für dieses Problem an.

### **Einige wichtige Theorien**

#### **Interpretation des Pfarrberufs**

Nach Niklas Luhmann und Rudolf Stichweh hat Isolde Karle ihre Theorie entwickelt, dadurch hat sie eine neue Interpretation des Pfarrberufs ermöglicht. [19] Nach ihrer Meinung steckt das Problem darin, dass die Pfarrer ihre Orientierung ganz verloren haben. Weil ihre Persönlichkeit dank der Individualisation das Amt bestimmt, und nicht umgekehrt, wissen die Ge-



meinden auch nicht, was sie von dem Pfarrer erwarten dürfen. An dieser Unsicherheit leiden dann sowohl die Pfarrerschaft wie auch die Gemeinde, weil die Persönlichkeit das Amt ganz subjektiv und eigenartig setzt, und das Amt wurde der Weltanschauung, der politischen Haltung, der Frömmigkeit ausliefert. Laut dieses Phänomens kann man betrachten, wie schwer zum Beispiel NachfolgerIn finden. Entgegen dieses Prozesses schreibt Isolde Karle, wenn die Arbeit des Pfarrers von der Sachthematik geprägt wird, wird das Pfarramt mit seiner Orientierung in Ordnung gebracht. Unter dem Begriff Sachthematik ist die Verkündigung des Wort Gottes zu verstehen. Worauf bezieht sich dieser Begriff? „Er bezieht sich auf die dogmatischen Inhalte und Programme evangelischer Theologie, die unterschiedlich akzentuiert und interpretiert werden können, die sich aber alle auf die Weckung und Erhaltung des Glaubens beziehen und damit auf Jesus Christus als das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben. [20] Bei diesem Zitate ist bemerkbar, dass Isolde Karle die Spannung zwischen dem Studium und der Arbeit überbrücken möchte, dadurch, dass die Sachthematik als Grundlage für das Pfarramt vorschreibt. Man sollte aber auf das Verhältnis zwischen der Sachthematik und der Berufsethik betrachten. Darauf verzichtet Isolde Karle auch nicht, als sie über die Berufsethik schreibt. Die Professionen erfordern Verhaltenszumutungen, „die die Glaubwürdigkeit der Person betreffen“. [21] Das gilt nicht nur für das Pfarramt, sondern auch für die anderen Professionen, wie Medizin, Jura... Die Berufsethik dient, dass der Beruf glaubwürdig sein kann. Obwohl diese Ethik auch auf das Leben ausbreitet, ist aber nicht gleich zu einem in den Alltags erwarteten Moral. Das ist eher ein Stil, der zu dem Arbeitsfeld gehört, aber der auch einige Bereiche des Lebens beeinflussen kann. Nach der Theorie von Isolde Karle wird das Privatleben von dem Berufsleben getrennt, aber sie wirken aufeinander. Es bedeutet, dass ein Pfarrer sein Amt außer der Arbeitszeit nicht entkleiden kann, trotzdem bestimmt es nicht alles in dem Leben. Man kann sich selbst eigene Bereiche bewahren, die das Vertrauen von der Gemeinde nicht zu stören ist.

Im Gegenteil zu Isolde Karle vertritt Manfred Josuttis eine andere Hinsicht. Er schreibt, dass der Pfarrer anders ist im Vergleich zu den anderen Menschen. Nach dieser Meinung kann man der Pfarrberuf nicht in einem Kontext mit den anderen Professionen setzen, weil der ganz außerordentlich ist. Diese Besonderheit liegt darin, dass der Pfarrer „im Machtfeld des Heiligen“ arbeitet. [22] Diese phänomenologische Annäherung stellt dieses Problem unter eine andere Lupe. Manfred Josuttis kennzeichnet den Pfarrberuf mit drei verschiedenen Begriffen entsprechend drei verschiedenen Zeitaltern. Drei Rollen wurden genannt, nämlich der Zeuge, der Helfer und der Führer. Während in der dialektischen Theologie ein Pfarrer als Zeuge des Evangeliums vertreten hat, war er ab den siebziger Jahren der Helfer, der auf die Seelsorge konzentriert, die „damals die Zentralstellung der Predigt abgelöst ist“. Die zukünftige Rolle ist die Führerrolle, die die Menschen in eine spezifische Wirklichkeit begleiten. Das bedeutet, dass im Zentrum weiter die Gestaltung des Gottesdienstes steht. [23] Nach Josuttis ist dieser Begriff ein bisschen problematisch, weil der Begriff viele negative politische Konnotationen hat. Er schreibt in seinem Buch über diese Problematik, wie die sozialpolitischen, religionssoziologischen, theologischen und feministischen Schwierigkeiten behandelt werden sollen. Die Grundlage ist, dass die andere Welt, das Heil ganz wahr ist, und der Pfarrer an der Grenze arbeitet. [24] Er arbeitet am Grenzübergang, daraus stammt seine Andersartigkeit. In der Spiritualität ist möglich nur die Grenzen überwinden oder überschreiten. Es bedeutet, dass der Pfarrer irgendwo in einem anderer Wirklichkeit ist, als die Menschen, die die Gemeinde bilden. Aber es bedeutet, dass es eine Herausforderung die Gemeinde auf diesem Weg zu führen. Gleichzeitig ein von ihnen und anders als sie zu sein ist die Spannung, die die Besonderheit bildet, und wegen dieser Andersartigkeit ist der Pfarrer Außerseiter zu nennen. Diese Anders-

artigkeit wirkt auf alle Lebensbereiche, sogar bestimmt alles. Dank diesem Aspekt ist das Leben von dem Beruf kaum trennbar. Manfred Josuttis mustert mehrere Bereiche, wie sie sich mit dem Pfarramt aus diesem Andersartigkeitsaspekt verhalten. Wie sieht es mit der Gemeinde, mit dem Tod, mit dem Geld, mit der Zeit, mit dem Wort, oder sogar mit der Sexualität. Diese Betrachtung wäre bei Isolde Karle kaum vorstellbar. Es zeigt uns, dass der Pfarrberuf hier mehr als eine Profession ist. Der ist ein das ganze Leben bestimmendes Ding. Als „Sachthematik“, wenn es in diesem Sinn überhaupt benutzt werden kann, wurde die Heilung des beschädigten Lebens genannt, und die Führung in die andere Wirklichkeit. Diese bilden die Arbeit, deswegen ist es ganz anderes als die Theologie Studierenden es an der Universität gelernt haben. Diese Theorie kann Erklärung für die Problemen geben, aber keineswegs Lösungen.

Im Mittelpunkt des Lösungsvorschlags von Christian Grethlein steht die Balance zwischen dem theologischen Studium und der Pfarrarbeit. Nach seiner Meinung sollte man die beide einander annähern, um die Spannung zu überbrücken. Diese Ausbalancierung kann erfolgreich sein, wenn man die Veränderungen, die aktuelle Problemen bemerken kann. Dazu gehört, dass die Ausbildung heutzutage die monastische Seite verloren hat. Diese spirituelle Seite, die überhaupt nicht neu ausgedacht ist, sollte verstärkt werden, weil die christliche Sozialisation in den Familien schwächer geworden ist. Man sollte überlegen, ob der Aufbau des Studiums in der heutigen Form festgehalten werden kann. Gibt es noch Sinn die ursprünglichen Sprachen zu betonen? Die Hauptaufgabe der PfarrerInnen ist die Vermittlungsarbeit. Das ist die Frage, ob die PfarrerInnen diese Aufgabe erfüllen können?! „Evangelische Kirche hat die Kommunikation des Evangeliums zu fördern, damit Menschen ihr Leben in der Perspektive des Reiches Gottes wahrnehmen und in der dadurch eröffneten Freiheit gestalten können. Dies geschieht in einem Kontext, in dem u.a. Institutionen an Plausibilität verlieren und sich deren Transformation zu Organisationen mit klaren Zielstellungen anbahnt.“ [25] Der Vorschlag für das Studium wäre von Christian Grethlein, dass neben einem wissenschaftsorientierten Bachelor-Studium auch ein berufsbegleitender Master-Studiengang erreichbar für die engagierten Theologen sei. Dieser Studiengang würde eine Brücke bilden, damit die Ausbalancierung zwischen dem Studium und dem Beruf entstehen könnte.

### **Konsequenzen**

Wenn dieser Vorschlag in Gang gesetzt wird, können die Studierenden, die Theologie lernen, früher beschließen, ob sie wirklich in die Rolle des Pfarrschafes schlüpfen wollen. Nach der wissenschaftlichen Ausbildung könnte man schon rechtzeitig bemerken, ob es sich wirklich lohnt, diesen Beruf zu ergreifen. Ich denke, dass der Vorschlag von Grethlein die beiden Vorschläge von Josuttis und Karle vereint und der stellt auf die Ausbildung, auf den Startpunkt des Problems an. In Ungarn ist es vorgeschrieben, die Studierenden in einem Wohnheim zusammenzuleben. Das ist ein Stück der monastischen Tradition, die in Ungarn eingestellt ist, infolgedessen soll man die Gemeinschaft, die Zusammenarbeit auch erlernen. Die Konsequenzen können gezogen werden, wenn man auf die Veränderung der Welt, der Gesellschaft Rücksicht nimmt. Es soll nicht außer Acht gelassen werden, weil es eine große Wirkung auf das Pfarramt, auf die Pfarridentität hat. Entweder soll man entsprechend der Veränderungen reagieren, und neue Wege finden, oder kann man die Verunsicherung eines Berufes verfolgen. Wenn es geschieht, dann kann es zum Zusammenbruch führen, und die Antwort sofort gegeben werden soll. Man kann diese Verunsicherung des Pfarrberufs erfahren, weil die Kirche langsamer auf die gesellschaftlichen Veränderungen reagiert hat, als ob es nötig war.

### **Zusammenfassung**

In diesem Aufsatz kann man über die vielfältigen Erwartungen für das Pfarramt lesen, die als bestimmenden Aspekten für den Beruf kommen vor. Man kann nicht allen Erwartungen entsprechen, deswegen ist eine Verunsicherung des Pfarrberufes zu entdecken, und die PfarrInnen sind auf der Suche nach der eigenen Berufsidentität. Wie verhält sich die Sachthematik, die an der Universität gelernt wird, mit der konkreten Tätigkeit in der Kirche? Diese Frage lautet überall, und diese Frage sollte beantwortet werden. In diesem Aufsatz wurde drei Vorschlagsmöglichkeiten für das Pfarramt und auch für die Ausbildung aufgezählt, die als Versuche betrachtet werden können.

### **ENDNOTEN**

- [1] SZÁSZNÉ LÁZÁR, Eszter Csenge, KRE-HTK, lazar\_csenge@yahoo.de
- [2] GRETHLEIN, Christian. Pfarrer – ein theologischer Beruf!, Frankfurt am Main, 2009, 3-10. p. ISBN-10: 3938704985
- [3] GRETHLEIN, Christian. Pfarrer – ein theologischer Beruf!, Frankfurt am Main, 2009, 14. p. ISBN-10: 3938704985
- [4] HENNING, Luther. Pfarrer und Gemeinde. Protestantische Gedanken zu einem ungeklärten Verhältnis, 37 p. in: EvTh 44., 1984
- [5] GRETHLEIN, Christian. Pfarrer – ein theologischer Beruf!, Frankfurt am Main, 2009, 11 p. ISBN-10: 3938704985
- [6] MEIREIS, Torsten. Theologiestudium im Kontext, in: APrTh II, Berlin, 1997, 124 p.
- [7] JOSUTTIS, Manfred. Der Pfarrer ist anders. Aspekte einer zeitgenössischen Pastoraltheologie, München, 1983, 11-12 p. ISBN 9783459014378
- [8] GRETHLEIN, Christian. Pfarrer – ein theologischer Beruf!, Frankfurt am Main, 2009, 65 p. ISBN-10: 3938704985
- [9] KARLE, Isolde. Der Pfarrberuf als Profession: eine Berufstheorie im Kontext der modernen Gesellschaft, Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, 2001, 137-139 p. ISBN-10 3579034839
- [10] GRETHLEIN, Christian. Pfarrer – ein theologischer Beruf!, Frankfurt am Main, 2009, 81 p. ISBN-10: 3938704985
- [11] GRETHLEIN, Christian. Pfarrer – ein theologischer Beruf!, Frankfurt am Main, 2009, 69-70 p. ISBN-10: 3938704985
- [12] KARLE, Isolde. Der Pfarrberuf als Profession: eine Berufstheorie im Kontext der modernen Gesellschaft, Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, 2001, 34 p. ISBN-10 3579034839
- [13] GRETHLEIN, Christian. Pfarrer – ein theologischer Beruf!, Frankfurt am Main, 2009, 88 p. ISBN-10: 3938704985
- [14] KARLE, Isolde. Der Pfarrberuf als Profession: eine Berufstheorie im Kontext der modernen Gesellschaft, Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, 2001, 11 p. ISBN-10 3579034839
- [15] GRETHLEIN, Christian. Pfarrer – ein theologischer Beruf!, Frankfurt am Main, 2009, 67 p. ISBN-10: 3938704985
- [16] KARLE, Isolde. Der Pfarrberuf als Profession: eine Berufstheorie im Kontext der modernen Gesellschaft, Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, 2001, 286 p. ISBN-10 3579034839

- [17] KARLE, Isolde. Der Pfarrberuf als Profession: eine Berufstheorie im Kontext der modernen Gesellschaft, Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, 2001, 303 p. ISBN-10 3579034839
- [18] GRETHLEIN, Christian. Pfarrer – ein theologischer Beruf!, Frankfurt am Main, 2009, 89 p. ISBN-10: 3938704985
- [19] KARLE, Isolde. Der Pfarrberuf als Profession: eine Berufstheorie im Kontext der modernen Gesellschaft, Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, 2001, 23 p. ISBN-10 3579034839
- [20] KARLE, Isolde. Der Pfarrberuf als Profession: eine Berufstheorie im Kontext der modernen Gesellschaft, Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, 2001, 170 p. ISBN-10 3579034839
- [21] KARLE, Isolde. Der Pfarrberuf als Profession: eine Berufstheorie im Kontext der modernen Gesellschaft, Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, 2001, 77 p. ISBN-10 3579034839
- [22] JOSUTTIS, Manfred. Die Einführung in das Leben: Pastoraltheologie zwischen Phänomenologie und Spiritualität, Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, 2004, 9 p. ISBN-10: 3579054228
- [23] JOSUTTIS, Manfred. Die Einführung in das Leben: Pastoraltheologie zwischen Phänomenologie und Spiritualität, Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, 2004, 18-19 p. ISBN-10: 3579054228
- [24] JOSUTTIS, Manfred. Die Einführung in das Leben: Pastoraltheologie zwischen Phänomenologie und Spiritualität, Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, 2004, 34 p. ISBN-10: 3579054228
- [25] GRETHLEIN, Christian. Pfarrer – ein theologischer Beruf!, Frankfurt am Main, 2009, 130-131 p. ISBN-10: 3938704985

### **Bibliographie**

- BECKER, Reinhold. Beruf Pfarrperson. Eine Untersuchung zu Berufsbild und Ausbildung, V&R Unipress, 2016, ISBN-10 3847105116
- GRETHLEIN, Christian. Pfarrer – ein theologischer Beruf!, Frankfurt am Main, 2009, 130-131 p. ISBN-10: 3938704985
- HENNING, Luther. Pfarrer und Gemeinde. Protestantische Gedanken zu einem ungeklärten Verhältnis, in: EvTh 44., 1984
- HEYMEL, Michael (Hg): „Da verdient man ja nichts!“ Berufsbiographien von Pfarrerinnen und Pfarrern, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2017, ISBN 978-3-374-04920-2
- JOSUTTIS, Manfred. Der Pfarrer ist anders. Aspekte einer zeitgenössischen Pastoraltheologie, München, 1983, ISBN 9783459014378
- JOSUTTIS, Manfred. Die Einführung in das Leben: Pastoraltheologie zwischen Phänomenologie und Spiritualität, Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, 2004, ISBN-10: 3579054228
- KARLE, Isolde. Der Pfarrberuf als Profession: eine Berufstheorie im Kontext der modernen Gesellschaft, Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, 2001, ISBN-10 3579034839
- MEIREIS, Torsten. Theologiestudium im Kontext, in: APrTh II, Berlin, 1997
- RICKERS, Folkert, SCHRÖDER, Bernd (Hg.). 1968 und die Religionspädagogik, Neukirchen-Vluyn, 2010, ISBN 978-3-7887-2471-9

## AZ ISZLÁM ÉS A GLOBALIZÁCIÓ

CS. MOLNÁR János<sup>1</sup>

### I.

Már vagy harminc éve a globalizáció az a fogalom, amely uralja a társadalmi élet egyes szegmenseit. Még a vallások is kénytelenek ehhez valamilyen módon igazodni. Az igazodást jelentősen befolyásolja, hogy az illető vallás mennyire domináns tényező társadalmi környezetében. Más szóval a vallásban a globalizációs tényező attól függ, mennyire szekularizált a társadalom, amelyben hat.

Az iszlám viszont azok közé a vallások közé tartozik, amelyeket nagyon sekély módon befolyásolt a szekularizáció. Az iszlám több mint ezer éves létezése alatt csak nagyon keveset, vagy egyáltalán nem vesztett eredeti lendületéből, amely híveit száz év leforgása alatt kora legerősebb hatalmává emelte. Száz évvel Mohamed halála után a szó legszorosabb értelmében meghódította a fél világot, hatalma a kínai faltól a franciaországi Poitiers-ig terjedt, ahol az említett évben (732) Martel Károly állította meg Európa nyomulásukat. Az Arab félszigetről kiindulva elfoglalták a perzsa Szászánida Birodalmat, Szíriát, Palesztinát, Egyiptomot és egész Észak Afrikát, az Ibériai félszigetet, szinte az egész mai Törökország területét, a Kaukázust és Belső-Ázsiát. A továbbiakban pedig az Indiai-félsziget északi részét (10- 11. század), a Balkán-félszigetet sőt hazánkat és a Fekete tenger északi részét (14-16. század). Még később pedig Hátsó India egy része és Indonézia is mohamedán lett.. Mostanában pedig folytatódik a moszlim térhódítás tovább kelet felé (Fülöp szigetek, Óceánia), majd egész Afrikában. Legújabbban pedig Európa nyugati részét célozták meg.

Mindenütt a mohamedán vallás és hatalom lett uralkodóvá. Minden meghódított területet iszlamizáltak. és iszlamizálják most is, mert a moszlim hatalom ezt eleve megköveteli. Valamikor is és most is. Az iszlám ui. abból indul ki, hogy Isten igazi kinyilatkoztatásának ők az egyedüli örökösei, mert az iszlám Ábrahám igazi vallása. A zsidó elkövezték azt a hibát, hogy Ábrahám vallását csak önmaguknak akarták kisajátítani, a keresztyének pedig több istenhitűekké lettek, mivel három istenük van, úgymint az Atya, a Fiú és Mária, tehát a „szent család” – ahogyan a Szentháromságot a moszlimok interpretálják<sup>2</sup>. A 7. századi arab expanzió indítéka tehát az volt, hogy ők az igazi isteni kinyilatkoztatás tulajdonosai, amit nekik kötelességük terjeszteni. – még saját életük árán is. A moszlimok ezt „dzsihádnak” nevezik, ami „az

---

<sup>1</sup> Doc. PhDr. Cs. Molnár János, Selye János Egyetem Református Teológiai Kara, molnarj@uj.s.sk

<sup>2</sup> Ezt az értelmezést többre, pl. Hans-Joachim Schoeps (Theologie und Geschichte des Judentums, Tübingen, 1949), és Günter Lüling (Der christliche Kult an der vorislamischen Kaaba als Problem der Islamwissenschaft und christlichen Theologie. 2.Aufl. 1992. Erlangen, Lüling 1977; Über den Urkoran. Ansätze zur Rekonstruktion vorislamischer christlicher Strophenlieder im Koran. 3. Korr. Aufl. Erlangen, Lüling 1992),, valamint Johann Adam Möhler (Über das Verhältniss des Islam zum Evangelium. In: Dr. J.A. Möhlers gesammelte Schriften und Aufsätze. Hrsg. Von J.J.I. Dollinger. 1. Bd. Regensburg 1839). Az említett Schöps azt állítja, hogy 313 után Palesztinában üldözték a zsidókeresztyéneket és az ebjonitákat, akik menedéket keresvén a Hidszás hegységben, a karavánutak mentén telepedtek le, ahová már nem ért el a római hatalom, Továbbá arra következtet, hogy ezek itt évszázadokig éltek, egészen Mohamed felléptéig, akinek tanával egyesültek. Mohamednek tehát a keresztyénségről valószínű a zsidókeresztyénektől vannak információi. Lüling a Korán alapos vizsgálata nyomán arra a következtetésre jut, hogy a Korán egyes részei keresztyén himnuszok, amelyek már Mohamed előtt is léteztek. Ez főleg ott nyilvánvaló, ahol a tradicionális vokalizált szöveg mind lexikális, mint grammatikai szempontból nehezen érthető és fragmentáltságra utal. Állítólag az ilyen részeket könnyen meg lehet állapítani és rekonstruálni is lehet, majd azt állítja, hogy ezek szerzője egy teológiailag képzett ember lehet, aki talán száz évvel Mohamed előtt élhetett. Lüling szerint nehezen találni olyan szúrát, amelyben ilyen részek ne lennének.

Isten (Alláh<sup>3</sup>) útján való törekvés (arabul „dzsihad fi szabíl il-Láh” egyik formája. A moszlimok máig, tehát még a globalizáció korában is ebben a tudatban élnek.

## II.

### **A moszlimok elképzelése a világról**

Elképzelésük szerint ez a világ két részre oszlik, mégpedig az „iszlám világra (vagy házára, arabul „dár al-iszlám”) és a „dzsihad<sup>4</sup> (igyekezet) világra (házára)” - arabul „dár al-dzsihad” vagy „dár al-ħarb (háború)”. Az iszlám világában vagy házában minden rendben van. Ott minden a moszlimok ellenőrzése alatt áll, ott az iszlám törvényei és értékrendje érvényesül, - még akkor is, ha élnek ott esetleg nem mohamedánok is, akiknek azonban el kell ismerniük a moszlimok majoritását, ami felsőbbségnek, vagy akár felsőbbrendűségnek is értelmezhető., valamint a moszlimoknak fizetniük a dzsizjét, a nem mohamedánok adóját. A világ többi része pedig a „dzsihad háza”, amit a moszlimoknak iszlamizálniuk kell, aminek érdekében mindent meg kell tenniük. Mohamed idejében, tehát 632-ig ez főleg az Arab félsziget azon törzsei ellen irányult, akik még nem vették fel az iszlámot. Arról, hogy a moszlimoknak harcolniuk kell az iszlám terjesztéséért, Mohamed arra nyomatékosan felhívta hívei figyelmét. Azokat, akik próbáltak kitérni e kötelesség alól, azokat „képmutatóknak” (munáfiqún) nevezte. A 2. szúra (a Tehén szúrája) pedig explicite verbis kimondja, hogy „Előíratott nektek a harc, holott az ellenetekre van”, majd a következő mondatban megmagyarázza azt is, hogy „lehet, hogy vannak dolgok, amelyek ellenetekre vannak, noha az jó nektek, és lehet, hogy szerettek valamit, noha az rossz nektek”.

Hogy milyen jelentőséget tulajdonított Mohamed a dzsihadnak, bizonyítja azt a Tradíció is Buchári<sup>5</sup>a „Dzsihad és hadjáratok könyvében”, ahol a következő értelmezést adja: „*Isten (Alláh) a hívektől megvásárolja lelküket és vagyonukat úgy, hogy ha Alláh útján fognak harcolni, hogy ha ölni fognak és megöletnek. a paradicsomba jutnak. A Tórában, az evangéliumokban és a Koránban valóban meg van írva, hogy ha valaki teljesíti a fogadalmát, az Istentől való. Örüljete az eladatástoknak, amit az Ő igéjéért adtatok el*”. Az is érdekes, amit Abdalláh ibn Maszúd<sup>6</sup> az általa gyűjtött Hagyományban ír: valaki ezt kérdezte a Prófétától: „*Isten küldötte, mi a legjobb cselekedet?* Mire az azt felelte, „*az ima a meghatározott idejében*”. Majd utána azt kérdezte: „*Tovább még mi?*” Erre azt válaszolta: „*A szülők tisztelete*”. Majd még mi? Mire a Próféta azt felelte: „*A dzsihad Isten útján*”,

---

<sup>3</sup> Az „Alláh” nem valami moszlim isten, hanem az Isten. Az arab nyelvű keresztyén ember is Alláhhoz imádkozik. A különbség a kettő között csak az, hogy a moszlim a Könyörületes és kegyelmes Istenhez (Alá ar-Rahmán a Rahím”) a keresztyén pedig az Élő Istenhez (Alláh al-Ĥajj) imádkozik, de attribútumai feltüntetése nélkül mindkettő „Aláh”.

<sup>4</sup> A dzsihadot gyakran „szent háborúnak” hívják, ami helytelen, mert a „dzsihad” szó szerint „igyekezetet” jelent. A háborúra, vagy harcra az arab más kifejezéseket használ (ħarb, kifāh).

<sup>5</sup> al-Buchári, Abú Abdalláh Muhammad b. Ismá‘íl b. Ibráhím b. al-Mughajra b. Bardizbah: *as-Sahīh. Istanbul, Dár at-tibá‘a al-‘Ámira 1315 h. (=1897-98). al-Juz‘ at-thálith.*

<sup>6</sup> Kalífa, arabul „khalífa” helyettest, vagy utódot jelent – mindenképpen azt, aki utána jön.

<sup>6</sup> Moszlim államnak, vagy egyáltalán moszlimnak moszlim ellen háborút viselnie most is problematikus, mert Mohamed parancsa máig érvényes. Ha mindezek ellenére moszlim felek (emirátusok, vagy államok) egymás ellen mégis háborút vezetnek, akkor egymást kölcsönösen „hitetlennek”, „heretikusnak” kell nyilvánítani, aki nem Isten törvényei szerint él. Pl. a nyolc évig tartó iraki-iráni háborúban (1980-1988) perzsa (iráni) Khomejniről az irakiak kijelentették, hogy ő a 20. század legnagyobb Antikrisztusa (Dadzsál), az irániak pedig Szaddám Huseinről, hogy ő meg egy hitetlen szocialista. De több példát is fel lehetne hozni a legújabb történésekből isi.

Mohamed az ő hitét – kivételt képez az, amikor Mekkában tartózkodott – mindig karddal, vagy ún. „meggyőzéssel” terjesztette, ami tulajdonképpen egy katonai fenyegetés volt. Az általában úgy történt, hogy Mohamed megjelent valamelyik törzsnél - amelynek hadereje sokkal kisebb volt, mint az övé - egy meglehetősen nagy csapattal és „meggyőzte” azt az iszlám igazáról. Ugyanez mondható el utódairól, a kalifákról<sup>6</sup> is, akik az iszlám előírásainak megfelelően a nem moszlim világ (dár al-ḥarb) ellen szabályos háborúkat vezetett. E háborúk *modus vivendijét* Omar kalifa így határozta meg: *a megtámadandó terület vezetőjéhez egy küldöttséget kell meneszteni, mégpedig három szóval: „iszlám, dzsizja, szajf”*. Az „iszlám” azt jelenti, hogy vegyék fel az iszlámot, a „dzsizja” azt, hogy elismerik a moszlim hatalmat és fizetik neki a nem moszlimok adóját, a dzsizját (törökösen „dzsizje”), ha pedig nem, akkor jön a „szajf” („kard”), ami háborút jelentett Mohamed rendeletében viszont az is fel van tüntetve, hogy moszlimnak moszlim ellen nem szabad háborút viselnie<sup>7</sup>.

Mohamed halála után utódai egyesítették az arab törzseket a Próféta zöld zászlaja alá, s egy évszázad alatt (ahogyan már fentebb említettük) meghódították az akkori világ –legalább is Eurázsia tekintetében - jelentősebb részének a felét.

### III.

Az iszlám első századaiban a dzsihad valóban a hit erőszakos terjesztését jelentette. Később azonban, amikor az iszlám is részben felszívta a hellenisztikus kultúrát, a dzsihad értelmezése is változott. A későbbiekben a moszlim teológia a dzsihad négy formáját különbözteti meg:

- a nyelv dzsihadját*, ami a moszlim hit erőszakmentes meggyőzését jelentette,
- a kéz dzsihadját*, ami a hitre fordított anyagi eszközök adományozását jelentette (főleg pénzt),
- a szív dzsihadját*, ami az egyénnek a saját szívében lévő Sátán elleni harcot jelentette,
- a kard dzsihadját*, ami az iszlám igazáért folytatott katonai harcot jelentette.

A moszlimok ehhez az elképzeléshez máig tartják magukat.

Ezen kívül a moszlimok mindig averzióval voltak minden ellen, ami nyugati. Főleg ami keresztyén, vagy keresztyénektől származik, azt mindig nagy gyanakvással vették. Erre a történelem folyamán számos példa van. Most itt említsünk meg, hogy 1481-ben II. Bajazid szultán betiltotta Gutenberg által 1450-ben feltalált könyvnyomtatást<sup>8</sup>, főleg annak arab betűs változatát, ami óriási károkat okozott a kultúra terjesztésében. A könyvek nyomtatását, mert azt csak 1727-ben<sup>9</sup> engedélyezték a magyar származású Ibrahim Mütefferika szorgalmazására. A hasonló moszlim intézkedésekből persze jóval több volt, amelyek felsorolásától most itt eltekintünk.

### IV.

A moszlimok máig megmaradtak hitük mellett és sokkal nehezebben befolyásolhatók vallásellenes találmányokkal és intézkedésekkel, mint mi keresztyének. Míg a keresztyén világba évszázadok óta divatos vallásellenes gondolatok és elméletek terjesztése, a mohamedán világban ez teljesen lehetetlen!. Helyesebben fogalmazva, a moszlim világban ilyenekről nyilváno-

---

<sup>8</sup> A teológiai érv az volt, hogy a moszlim ortodoxia szerint s Korán nem a teremtés produktuma, hanem öröktől fogva volt, mégpedig mind rott, mind pedig nyelvi formájában, ezért azt reprodukálni – mármint az arab írást – emberi találmánnyal (mint amilyen a nyomda) - halálos bűn. A másik lehetséges érv, az gazdasági volt: abban az időben csak Isztambulban kb. 18.000 szkriptor volt, akik könyvek másolásával és egyéb iratok készítésével keresték kenyerüket. Ráadásul az értelmiség legmagasabb rétegét alkották.

<sup>9</sup> Bővebben erről lásd János Molnár, *Islam a Európa*. In: Hochma. Zost. Horňanová S. a Benka D. Bratislava: Univerzita Komenského Evanjelická bohoslovecká fakulta. 2010. ISBN 978-80-223-2893-7. p. 64-72.

san beszélni, vagy értekezni nem lehet! Ha valaki ennek ellenére mégis megpróbálná dehisztálni az iszlámot, azt a moszlim világban rögvest elítélnék. A kommunizmus is ezért nem terjedhetett nyilvánosan, mert – ahogyan azt mi idősebbek jól tudjuk – a kommunizmus az ateizmusra épült. A kommunista párt mindenütt megkövetelte tagjaitól, hogy hitet tegyenek hitetlenségükről. Ez volt a párttagság egyik követelménye. Az embereket győzőgetett arról, hogy a vallás egy idejétmúlt ideológia, amely mindenképen megszűnik. Hasonló valamivel az iszlám világában is próbálkoztak, de ott ezt csak zárt kommunista körökben lehetett, nyilvánosságon nem. A moszlimok között főleg a fiatalokat próbálták meggyőzni, ami rendszerint azokkal történhetett meg, aki nálunk, az ún. szocialista táborban tanulta. Ezek közül sokat sikerült is meggyőzni, sok közülük meggyőződéses ateista lett, elrendezték magukban „a vallás kérdését” - ahogy azt annakidején nálunk nevezték. Amikor azonban visszatértek hazájukba, meggyőződésüket nyilvánosan nem terjeszthették, mégpedig egyszerűen ezért, mert ha azt tették volna, akkor őket hitehagyottnak, „murtaddnak” nyilvánították volna, ami miatt üldöztetésnek tették volna ki magukat. Ui. a moszlim törvények szerint senki sem hagyhatja el hitét, vallását, nem vehet fel más vallást, vagy más ideológiát. A hitehagyottat a közösség nem tűrheti el, s ha a törvényeket szigorúan veszik, akkor azt meg kell ölni. Ezért moszlim államokban a keresztyén misszió is lehetetlen.

Arra, hogy mennyire nem sikerült moszlim közegben az ateizmus terjesztése, legékesebb példa az Afgán Szocialista Forradalom, amelyet Babrak Karmál 1979 decemberében szovjet segítséggel pár nap alatt megvalósított. Az általa lére hozott „Afganisztán népi demokratikus pártja” kezdetben ugyan tradicionális kommunista ateista párt volt, de gyorsan megtapasztalták, hogy ez az út járhatatlan, s rögvest azt kezdték hirdetni, hogy a kommunisták legfontosabb kötelessége, hogy minden pénteken ott legyenek a mecsetben- lehetőleg az első sorban! Az ateizmus moszlim közegben még itt sem, még az ilyen erős politikai segítséggel sem járt sikerrel.

Az iszlám területén is voltak olyan történelmi szakaszok, főleg a 19. században, amikor megpróbálták értelmezni és kialakítani a nyugati gyarmatosítók által behozott ideológiát. Az indiai származású Sir Sajjid Ahmad Khán (1817-1898) pl. azt szorgalmazta, hogy az iszlámot valahogyan közelebb kellene hozni a keresztyénséghez. Ugyanakkor az afganisztáni születésű Dzsamáladdín al-Afghání (1838-1897) pedig azt hirdette, hogy a Nyugattól semmit sem szabad átvenni. Egy harmadik, az egyiptomi születésű Muhammad Abdo (1849-1905) pedig úgy gondolkodott, hogy ami jó és összeegyeztethető az iszlámmal, azt át lehet venni, de minden mást el kell vetni.

A 20. század bizonyos szakaszaiban mégis úgy tűnt, hogy az iszlámban is kezd érvényesülni a szekularizáció. Úgy látszott, hogy a 20. század első felében már e tendencia első fecskéje is megjelent, a Kemál Atatürk által megújított Törökország. Kemál hatalmas reformokat vitt véghez. Eltörölte a többnejűséget, a nőknek betiltotta az utcán a csador viselését, lefordította a Koránt török nyelvre és eltörölte a szultanátust. Bizonyos szekularizációról tettek tanúbizonyságot az újraszervezett államok is, mint pl. Irak, Szíria, Libanon, Egyiptom, Szúdán, Líbia, Tunisz és több Ázsiai köztársaság is, amelyekben bevezették az addig ismeretlen polgári alkotmányt, polgári bíróságokat a tradicionális sar<sup>c</sup> íja helyett. Persze, azért tudni kell, hogy ezekben az államokban máig tekintettel vannak a hagyományos törvényekre (a sar<sup>c</sup> íjára is!).



A pozitívizmus minden vallásról hirdette, hogy az egy meghaladott ideológia, aminek semmi értelme nincs, ezért a történelem bizonyos szakaszában ugyan létezett, de a történelem temetőjében meg is fog szűnni. Viszont gyorsan kiderült, hogy a szekularizáció az iszlámban nem talált táptalajra. Ezt már a 20. század nyolcvanas éveitől jómagam is megtapasztalhattam moszlim környezetben. Egyik barátom, aki kicsit kommunista beállítottságú volt, mondta nekem kicsit csalódottan, kicsit örömmel, hogy +képzelj el, a fiaim imádkoznak!” „Az baj?” – kérdeztem. „Nem, csak úgy mondom”. „És te imádkozol?”- kérdeztem. „Nem rendszeresen”. Ilyen változáson ment át a moszlim világ a 20. század második felének az utolsó harmadában. A fiatalok, de mindenki oszttentatívén imádkozott, a mecsetek tele voltak, s mindenki számára nagyon fontos volt az iszlám. Nem a j9vedelem, nem a politika volt az első helyen. Amikor beszélgettem az emberekkel, akiket még azelőtt nem ismertem, gyorsan rákérdeztek: „Te honnan vagy?” Amikor megmondtam honnan, a második kérdés az volt. „Van ott iszlám?” Tehát nem az, hogyan élünk, mennyit keresünk, mi mindent vehetünk meg, hanem az, hogy van-e ott iszlám. Amikor azt mondtam, hogy nálunk nincs iszlám, akkor gyorsan rávágta, hogy ők viszont hallottak arról, hogy van!

Leszögezhetjük, hogy a hetvenes években a moszlim világban a szekularizációs próbálkozások befejeződtek. Sőt, már a szekularizált részek is visszatértek a tradicionális állapotba, Komoly szerepet játszott ebben a gazdasági helyzet is. Perzsia, Irak, az egész Arab félsziget, Líbia komoly anyagi javakhoz jutott olaja révén, aminek egy részét nem forgatták vissza a termelés modernizálásába, vagy nem használták fel egyéb javaikra, hanem jelentős mértékben az iszlám vallás támogatására, és nem utolsó sorban terjesztésére. Afrikában és Ázsiában jelentős összegekkel támogatják azokat, aki áttérnek az Iszlámra, Sőt, még a mély szegénységben élő moszlimokat is. Volt afrikai diákjaim a Károly Egyetem Evangélikus Teológiai Karán elmondták, hogy miért csökken Afrikában a keresztyének száma, s miért nő a mohamedánoké. Szerintük azért, mert ott sok a szegény ember, s ha valaki áttér az iszlámra, jelentős összeget kap, s ha nagyon rá van szorulva, még utána is kap támogatást. Az iszlám terjedése tehát nagyban függ Szaud Arábia petrodolláraitól. Sőt, nemcsak az, hanem még a moszlim öntudat támogatása és újraélesztése is!

Az elmondottakból nyilvánvaló, hogy az iszlám aktiválása és terjesztése, meg főleg az Európába és Amerikába való migrációja komoly veszélyt jelent az egykori, mára azonban a szekularizáció következtében erősen meggyengült keresztyén világra! Adel Theodor Khoury, egy libanoni keresztyén tudós, aki már évtizedek óta Németországban él, a *Der Islam kommt uns näher.* (Freiburg-Basel-Wien, Herder 1992.) című munkájában arra hívja fel a figyelmet, hogy az iszlám milyen veszélyt jelent a már csak névlegesen keresztyén civilizációra. Ezen már a globalizáció sem segít, sőt csak ront, mert az iszlám továbbra is megmaradt kompromisszumot nem tűrő, exkluzív és agresszív vallásnak, ami már a keresztyénségről nehezebben mondható el.

## VI.

Ahogy azt már elmondtuk, az iszlám mindenre allergikusan reagál, ami nem moszlim. Ez egy csodálatos védekező eszköz. Csak azt akceptálja, amit be tud építeni saját értékrendjébe. A mostani iszlám szinte mindenki, de főleg a fundamentalisták, minden új jelenséggel kapcsolatban felteszik a kérdést. „Mit szólna ehhez Mohamed?” Erre a Koránban és a Tradícióban (hadisz) keresik a választ. Az is figyelemre méltó, sőt csodálatos, hogy a globalizáció, amelynek gazdasági szempontból oszlopos tagjai a moszlim államok és moszlim egyének is, az iszlám számára elfogadhatatlan. Mindez annak ellenére, hogy a kőolajat exportáló moszlim országok és egyének gazdasági szempontból teljes mértékben globalizáltak, sőt már szokásaik, kultúrájuk és életmódjuk is részben az. Azonban ha nyilvánosan nyilatkozniuk kell a globali-

zációról, hogy az elfogadható-e, vagy sem – a válasz egyértelműen a „nem” lesz. Persze ehhez el kell azt is mondani, hogy az etikai értékek, valamint a hírközlési eszközök, azok teljes mértékben az iszlám ellenőrzése alatt állnak. A kizárólagos elutasítás fő oka az USA-val, Angliával, Franciaországgal (tehát a régi gyarmatosítókkal), legújabban viszont már az EU-val is szembeni atavisztikus ellentét. Ezeket az iszlámisták Antikrisztusnak (Daddzsál)<sup>10</sup> tekintik, aki az egész világot uralni akarja.

Daddzsál uralkodását bizonyítják Korán és a Hagyomány (Ḥadīth) interpretációival. Nagy szeretettel utalnak és exegetálják a 18. szúrát, amelynek neve Barlang (al-Kahf)<sup>11</sup>, Ez a súra egyedi módon feldolgozott négy olyan legendát, amely az európai keresztyén irodalomban is ismert. Ezek\_

1. A „Legenda Aurea”<sup>12</sup>, címe „Emberek a barlangban” (9-26 versek);
2. A fősvényről és a gazdagról szóló példázat (Lukács 12,13-21) „A két kert tulajdonosáról szóló példázat” (32-46 versek);
3. A Nagy Sándorról szóló legenda moszlim feldolgozása (címe Mózes és Khiḍr (61-81 terjedő versek), ahol Khiḍr a Nagy Sándorról szóló legenda hal alakjával egyenlő;
  4. Góg és Magók (83-100 versek), amelyek ugyancsak Nagy Sándorra utalnak, akit itt „Dhú l-Qarnajn” (Két szarvú) néven emleget;

Ennek a szúrának az összes exegézisez a globalizációra utal. Az „emberek a barlangban” a globalizáció elleni erkölcsi védelemnek értelmezendők, hangsúlyozza, hogy távol kell magunkat tartani e világ gonoszaitól. Ezt tették legendában feltüntetett emberek, bíztak Istenben, aki aztán kiségitette őket a barlangból. A súra interpretációja szerint a moszlimok s elrejtöztek a barlangban, hogy megtarthassák szokásaikat és előírásaikat. Nem könnyű Mohamedre sem hivatkozni, aki azt mondta, hogy a hívekre az utolsó időben nagy nehézségek jönnek, jön az Antikrisztus, aki a moszlim államokat, erkölcsileg, anyagilag és katonailag uralni akarja. A barlang legenda foglalkozik az utolsó ítélettel és a feltámadással is, miközben azok, akik helyesen döntöttek megjutalmaztatnak és megmenekülnek a büntetéstől.

A „Két kert tulajdonosáról szóló példázat (hasonló a Fősvényről és a gazdagról szóló bibliai történetre). Az úgy értelmeztetik, mint a globalizációra és a materializmus veszélyére való figyelmeztetés, amelyet a ma embere egyetlen eszmeként választott magának, aminek következtében a szellemi és lelki értékek helyett az anyagiakhoz (pénz, vagyon) tartja magát, és elfeledkezik arról, hogy amije van, az nem az ő érdeme, hanem Isten ajándéka.

A harmadik történetet (Mózes és a Khiḍr) úgy kell értelmezni, mint azt az ember, aki csak fél szemmel lát, és látása csak a külső dolgokra szorítkozik, képtelen mindkét szemével nézni. Csak a külső dolgokat látja, a belsőket nem. Az említett súra 66. versében ezt mondja Mózes Khiḍrnek „Követhetlek-e téged, hogy taníts engem az igaz útról, amelyről te tanítást kaptál? „ Erre ő neki azt válaszolta (67. vers) „ Nem fogsz tudni türelemmel kitartani mellettem. (68.vers) Hogyan is tarthatnál ki türelemmel olyasmi mellett, amit tudással nem fogsz fel”. A

---

<sup>10</sup> Az Antikrisztus, vagy Daddzsál) egy Ál-Messias. A Korán szerint a halottak feltámadása előtti napon fog megjelenni és az embereket az igaz útról való letérésre biztatja. Uralkodásának 40 napig kell tartania (amikor is egy nap egy, egy nap egy hónap, egy nap hét lesz, a többi nap pedig olyan, mint a mienk – Muszlim gyűjteménye szerint). A maga idejében pedig eljön Jézus és megszabadítja az emberiséget az Antikrisztustól.

<sup>11</sup> Vö. pl. Osman al-Wahita tanulmányát, Osmana al-Našita al-Wahita amelyet a Youtube Phase-n 3 slovák alcimmal .

<sup>12</sup> Szerinte 252-ben 7 nemes legény (Maximianos, Malchos, Markianos, Dionysios, Johannes, Serapion a Konstantinos) a barlangban a Kelion hegyén 372 évig aludt Dexius császár által befalazva, mert nem akarták feladni keresztyén hitüket. Később felébredtek, hogy megörvendeztessék a legkeresztyénibb cézárt Teodosiust (itt valószínű II. Teodosiusra gondol, aki azért volt szomorú, mert a manicheus tévelygők nem akarták elfogadnia keresztyén dogmát a feltámadásról,

moszlim felfogás szerint a ma embere el van vakítva a globalizált világ ajánlataitól, az anyagi jóléttől, amiért is az Antikrisztus karmában marad és el fog veszni. A történetben Mózes és Khidr ugyanazon városba jut, ahol élelmet kérnek a lakosoktól, de azok az adományozást megtagadják. Tovább mentek és egy düledező falhoz értek (77.vers), a szolga (tehát Khidr) ezt felállította azt, mire Mózes azt mondta neki „Ha akartad volna, fizetséget húzhattál volna érte”. Majd azt mondta a szolgának) 78. vers) „Itt az elválásunk ideje. Ám elbeszéltem néked annak magyarázatát, amiben nem tudtál kitartani mellettem. Az Antikrisztus, vagy a globalizáció korszakában, az emberek csak magukra gondolnak, ingyen semmit sem tesznek, mindeért jutalmat várnak, mert csak fél szemmel látnak.

A negyedik történetnek, a Góg és Magóg történetének az alap gondolata az, hogy Isten kegyelme a moszlimoknak adatott. Mohamed egy új közösséget alkotott, amelynek az egyedüli igaz Istent kellett volna szolgálnia. Tudomására jutott viszont az is, hogy van két vad és kegyetlen nép is. Előttök egy hatalmas vas akadály van, amely az egységes moszlim kalifátust szimbolizálja. Ez az egység azonban 661-ben (a s<sup>c</sup>a kezdetekor) megbomlott, ami a moszlimok erejét csökkentette. A megosztottság a védelmi vonal vesztét jelentette, s ezért lehetséges, hogy az Antikrisztus „az iszlám házát” fenyegeti. Góg és Magóg nemzetei már a védővonalon belül vannak. A moszlim értelmezés szerint ez a két nép az, amely közös koalícióban van az iszlám ellen. Itt arról a népről van szó, amely nem ismeri el, hogy Jézus Messiás – ezért még mindig várják. A másik meg az, amely azt állítja, hogy Jézus Isten. Mindezt persze sok moszlim még nem ismerte fel, mert az Antikrisztus befolyása alatt vannak, aki nekik gazdasági kiváltságokat ígér, aminek következtében elvesztették ítélőképességüket és a hazugságban hisznek. Az Antikrisztus ezeket a népeket küldi a moszlimok ellen, hogy azokat megsemmisítse, de sikertelenek lesznek, mert az igazi Messiás, tehát Krisztus eljövetelével az Antikrisztus végérvényesen legyőzetik, és újra megvalósul az egységes moszlim közösség.

Igaz ezeket a nézeteket nem lehet általánosságban moszlim álláspontnak venni, de nagyon sok moszlim magáénak vallja azokat. El lehet viszont mondani, hogy az iszlám a nyugati kultúrát és a globalizációt nem fogadja el, főleg azért nem, mert a Nyugat kizárólag a racionalizmust és a materializmust támogatja, Istent és annak parancsait pedig ignorálja. Ráadásul hangsúlyozza, hogy a fogyasztói társadalomra kel korlátozódnia, aminek egyik következménye a kölcsönzés és eladósodás, ami a globalizáció következménye. Ez által az emberek a globális üzlet áldozataivá válnak. Az iszlám elveti a populáris zenét, az alkoholfogyasztást, a nyugati filmeket, a televíziós sorozatokat, banki hiteleket, a pornográfiát és az erkölcstelen életet.<sup>13</sup>

## VII.

Summa summarum: a globalizációnak az iszlámra semmi negatív hatása nincs. Sőt, talán még talán hasznára is van. Főleg Afrikában (ahol már kontinens fele moszlim), Kelet-Ázsiában, Európában, és még Amerikában is. A keresztyénség kárára a legagresszívebb Európában. Itt a moszlim bevándorlók nemcsak hogy megtartják vallásukat és hagyományaikat, hanem megpróbálják a saját vallásukra téríteni az európai szekularizált őslakosokat is. Vagy talán még az is meglehet, hogy a vallásukhoz görcsösen ragaszkodó moszlimok még a m vallásukról már rég megfeledkezett és szekularizált európaiakat is ráébresztik arra, hogy nekik, vagy inkább őseiknek is volt valaha vallása és nem voltak mindig Istentagadók! Igaz, ez pillanatnyilag csak „kegyes haj”, de szép lenne, ha valóra válna.

## **IRODALOMJEGYZÉK**

---

<sup>13</sup> Vö. Denny, M. Frederick: *Islám a muslimská obec.* (2. anfl. orig. *Islam and the Muslim Community*). Praha, Prostor 1998. s. 154-155.

- 1) ABÚ MÚSÁ al-Harírí: Qiss wa nabí (A pap és a próféta), Bejrút, 1985.
- 2) BORRMANN, Maurice: Jésus et les musulmans d'aujourd'hui. Paris 1996.
- 3) BRETTSCHEIDER, H.: Christentum und Islam: Aporien und Perspektive. Bulletin der Europäischen Gesellschaft für katholische Theologie. Tübingen, Heft 2. 1993. p. 181-199.
- 4) CASPAR, R.: Pour un regard chrétien sur l'Islam, Paris, 1990.
- 5) GODDARD, Hugh: Muslim Perceptions of Christianity, London, 1996.
- 6) HANAFLI, H.: Religious Dialogue and Revolution: Essays on Judaism, Christianity and Islam. Cairo 1977.
- 7) KROPÁČEK, Luboš: „Islám očima křesťanské teologie“ (Islám a keresztény teológia szemével), Souvislosti, 3-4/33-34/1997, p. 115-126.
- 8) KROPÁČEK, Luboš: „Rané křesťanství a vznik islámu“ (A korai kereszténység és az iszlám keletkezése). In: Teologické texty, 1999/4, p. 110-112.
- 9) KROPÁČEK, Luboš: Islám a Západ. Historická paměť a současná krize (Az iszlám és a Nyugat. A történelmi tudat és a jelen kritikus)., Praha, 2002.
- 10) KÜNG Hans - Ess, Josef van: Křesťanství a islám, Praha, 1998.
- 11) LANGLITZ, SCHAMSUDDIN: Wurde Jesus am Kreuz gestorben? Manuskript eines Vortrages. www.naqschbandi.de
- 12) LÜLING, Günter: Ein neues Paradigma für die Entstehung des Islam und seine Konsequenzen für ein neues Paradigma der Geschichte Israels. In: Sprache und Archaisches Denken; Neun Aufsätze zur Geistes- und Religionsgeschichte, Erlangen, Verlagsbuchhandlung Hannelore Lüling, 1985.
- 13) LÜLING, Günter: Die einzigartige Perle des Suwaid b. Abí Khalil al-Yaskuri. 2. Teil. Ueber die eindeutige Christlichkeit dieses in vorislamischen Heidenzeit hochgerühmten Gedichtes. Erlangen, Lüling 1973.
- 14) LÜLING, Günter: A challenge to Islam for reformation: the rediscovery and reliable reconstruction of a comprehensive pre-Islamic Christian hymnal hidden in the Koran under earliest Islamic reinterpretations. New Delhi: Motilal Banarsidass Publishers 2003. (580 Seiten, lieferbar per Seepost). (Über den Ur-Koran, englische Ausgabe)
- 15) LÜLING, Günter: Der christliche Kult an der vorislamischen Kaaba als Problem der Islamwissenschaft und christlichen Theologie. 2. Aufl. 1992. Erlangen, Lüling 1977.
- 16) LÜLING, Günter: Über den Urkoran. Ansätze zur Rekonstruktion vorislamischer christlicher Strophenlieder im Koran. 3. Korr. Aufl. Erlangen, Lüling 1992.
- 17) MÖHLER, J.A.: Über das Verhältniss des Islam zum Evangelium. In: Dr. J.A. Möhlers gesammelte Schriften und Aufsätze. Hrsg. Von J.J.I. Döllinger. 1. Bd. Regensburg 1839.
- 18) PARET, Rudi: Der Koran. Mokkentar und Konkordanz. 2. Aufl. Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, Kohlhammer 1977.
- 19) SCHIRRMACHER, Christine: Das Barnabaevangeliem. – Wahres Evangelium oder Mittelealterliche Fälschung?
- 20) SCHOEPS, H.J.: Theologie und Geschichte des Judentums, Tübingen, 1949.
- 21) *Striving Together in Dialogue. A Muslim-Christian Call to Reflection and Action*, World Council of Churches, 2001.
- 22) ZINKER, Hans: Christentum und Islam. Düsseldorf, Pathmos Verlag 1992.

## TEOLÓGIA – SÚČASŤ NAŠEJ DOBY

Štefan ŠROBÁR<sup>1</sup>

### ABSTRACT

Transfer from convincing knowledge to unsure apprehension can be the one of correct and honest methods in theology. Reality of the true secret is based in the fact, that it cannot be solved. Correct approach of man to secret is astonishment and awe. This applies in religion and theology. Therefore, it is necessary for the theologian to tend towards apprehension as a method, because it stands before the secret, which exceeds human thinking. Religious truth exists only in plural. The same applies to theological truth. Pluralism creates the base of theology. Cooperation cannot absent in theological effort. Theology is pluralistic in its nature. Theology must enter into confrontation and reasonably explain words and contents of belief in culture via present culture.

### KEYWORDS

theology, deconsecration, challenges, religious experience, God

### ÚVOD

Dvadsiate storočie je poznačené prebudeným záujmom o teologické myslenie ako *prorockú otázku* o Bohu a človeku a ich *vzájomnom vzťahu*. Túto teológiu niektorí nazývajú aj „*teológiou genitívu*“, lebo sa v nej po stáročiach objavili *nové metodologické prístupy* a oblasti, ako je antropologický prístup, hermeneutické hľadisko, kategória dejín, politický rozmer evanjelia, alebo je to teológia pestovaná z pohľadu Tretieho sveta, oslobodenia, ekumenizmu, ženy a podobne [1].

### Súčasná situácia a súčasné úlohy systematickej teológie

Teológia je *slovo*, ktorým sa *Boh* obracia k človeku – *zjavenie*. Je to slovo, ktorým sa *človek* obracia k Bohu – *modlitba*. Je to slovo človeka *o Bohu* – skúmanie s cieľom pochopiť *kto* je ten kto hovorí a *ku ktorému* človek hovorí. Preto sa dnešný človek môže na teológiu obrátiť *s najhlbšími otázkami* o zmysle života, dejín a kozmu. V nej môže nájsť pravdivé *odpovede* schopné uhasiť jeho túžbu po *pravde a spravodlivosti*. Ale akú podobu má mať teológia, aby zvládla túto veľkú úlohu? [2].

### Prekonanie neoscholastiky

Historickou udalosťou kľúčového významu v katolíckej teológii minulého storočia je nepochybne *prekonanie neoscholastiky*. Vzhľadom k novovekej kríze teológie bola neoscholastika pokusom naviazať na stredovekú tradíciu vrcholnej scholastiky a zdôvodniť *nadčasovú normatívnu jednotnú teológiu* platnú pre *univerzálnu cirkev*. Prekonanie zúženej neoscholastickej perspektívy bolo už pripravené *katolíckou tübingenskou školou* a jej vyrovnaním sa konštruktívnym spôsobom *s novodobým myslením*. Rozhodujúci obrat v minulom storočí v nemeckej jazykovej oblasti zaznamenali predovšetkým Karl Rahner a *Hans Urs von Balthasar*. K tomuto obratu viedli rôzne dôvody z oblastí vo vnútri teológie aj mimo nej. Z vlastných

---

<sup>1</sup> Mgr. Ing. Štefan Šrobár, CSc., Laurinská 12, 811 01 Bratislava, e-mail: stefan.srobar@gmail.com

teologických dôvodov treba na prvom mieste uviesť znovuobjavenie *Písma* ako *duše teológie* a v tejto súvislosti prijatie *historickokritického* výkladu v dogmatike. Systematická teológia bola znovu prijatá ako *systematický výklad Písma*, obdobne ako vo vrcholnej scholastike, keď bola nazývaná *Sacra scriptura*. K tomu sa pridali objavy bohatých obsahov *spisov Cirkevných otcov*, vrcholnej scholastiky a v neposlednom rade *liturgia* a *životopisov svätcov*. To všetko rozbilo úzky a strnulý rámec neoscholastickej teológie s jej tézami. *Ekumenické otvorenie sa* a dialóg s *mimokresťanskými náboženstvami* aj úloha *inkulturácie kresťanstva* v mimoeurópskych kultúrnych oblastiach otvorili nové obzory a vytýčili *nové výzvy*. Treba tiež uviesť aj uvedomenie si *odcudzenia* medzi cirkvou a kultúrou, najprv v Európe (zvlášť vo Francúzsku) a teraz predovšetkým v latinskej Amerike a *pastoračné hnutie*, ktoré z tohto uvedomenia vzišlo. To všetko sú *nové podnety*, ktoré treba pozitívne hodnotiť. Druhý vatikánsky koncil o nich hovoril, potvrdil ich a ďalej rozpracoval. Späť *nemôžeme a nesmieme ísť*. Naopak je úlohou teológie, aby pomohla tieto impulzy plne *uplatniť a realizovať*. [3].

### **Vývoj súčasného sveta**

Procesy v teológii a cirkvi je nutné vidieť v súvislostiach s vývojom *súčasného sveta* a zvlášť moderných *vedných oborov*. Teológia predsa nežije vo vzduchoprázdne. Súčasný svet je užšie spojený s modernými *informačnými a komunikačnými* prostriedkami, ktoré zblížujú ľudí navzájom a ich problémy ako nikdy predtým. Novú naliehavosť získali problémy *mieru, spravodlivosti a slobody* vo svete, otázky dôstojného spôsobu života, a prežitia ľudstva. V odpovedi na ne systematická teológia, nanovo rozpracovala starý problém vzťahov medzi *prírodnosťou a milosťou* a rozvinula *integrálne ponímanie spásy*. Zásadnejšiu systematickú teologickú problematiku však častejšie prekrývajú konkrétne a často nové *etické problémy*. Na druhej strane je súčasný svet charakterizovaný *pluralizmom* kultúrnych oblastí, náboženských vyznaní, ideológií a vedných oborov, ktorý už nikto nemôže uviesť na spoločného menovateľa. Žiadny súčasný jednotlivý teológ nemôže ani približne poznať *všetky* dôležité údaje o svojej teológii, tým menej ich potom môže, keď si ich viac menej povrchno osvojil metodicky zodpovedajúcim spôsobom *začleniť a posúdiť*. Teológovia formátu *univerzálnych géni-ov* ako boli Origenes, Albert Veľký, Mikuláš Kuzanský nielenže nie sú k dispozícii, ale si ich sotva vieme predstaviť. [4].

### **Pluralizmus a sekularizácia**

Pluralizmus je v podstate iný pojem pre fenomén *sekularizácie* často diskutovaný v teológii šesťdesiatych a počínajúcich sedemdesiatych rokov. Keď sa pýtame na vecný obsah tohto viacfunkčného ideovo politického pojmu, zistíme, že *náboženstvo* na základe novovekých procesov *diferenciácie a automatizácie* stratilo svoju *integrujúcu a určujúcu* funkciu pre súhrn všetkých oblastí skutočnosti. Stalo sa segmentom a dielčou oblasťou vedľa iných už nespojitých a dezintegrovaných oblastí života. Väčšinou sa mu ešte priznáva slávnostná, prevyšujúca funkcia, avšak nie konštitutívna. V tomto svete orientovanom na človeka sa *Boh* javí akoby bol *mŕtvy*, to znamená bez sily k životu [5]. S témou sekularizácie sa nevyvoláva len čiastková teologická diskusia, ale aj globálna otázka *o mieste*, ktoré kresťanská viera, kresťanstvo a cirkev zaujímajú *v modernej spoločnosti*. Bonhoeffer, ktorý je vo svojej analýze formovania moderného sveta závislý od *Diltheyho* používa kategóriu „*dospelý svet*“ (*mündige Welt*) a iba zriedka používa kategóriu sekularizácie. Evanjelický teológ *Friedrich Gogarten* bol prvý, kto sa na začiatku päťdesiatych rokov minulého storočia zaoberal epochálnym fenoménom *sekularizácie* ako teologickej témy a po ňom v šesťdesiatych rokoch katolícky teológ *Johann Baptist Metz* preberá a prekonáva „*tézu sekularizácie*“ najprv v kontexte „*politick-kej teológie*“ [6]. Čím je dnes pre nás kresťanstvo? Táto výpoveď sa dá súhrnne vyjadriť ve-

tou: „Kresťanstvo vždy bolo formou – možno že – pravou formou náboženstva.“ Bonhoeffer, ktorého cituje Liguš, to môže povedať opačne: „Náboženstvo je rúcho kresťanstva, ktoré v rôznych dobách malo veľmi odlišnú podobu. *Kresťanstvo bolo náboženstvom*, pretože splyvalo s náboženskými náladami tej alebo onej doby. Bolo však *odtrhnuté* od svojho najvlastnejšieho jadra, *Krista*. Kresťanstvo bolo náboženstvo aj preto, že za svoj základ považovalo *Boha* ako všeobecnú náboženskú ideu, takže sa v tejto súvislosti mnoho uvažovalo o Božej prozreteľnosti v dejinách, o poznaní Boha v prírode a v dejinách sveta, ale *mimo* jedinečnosti Božieho zjavenia v *Kristovi*. *Kresťanstvo splyvalo s náboženstvom* podľa Bonhoeffera aj preto, že zvestovanie evanjelia opieralo o *náboženské predpoklady* človeka. *Dospelosť sveta* sa prejavuje podľa Bonhoeffera vo všetkých oblastiach života. Pojem dospelého sveta Bonhoeffer ohraničuje voči jeho podceneniu a nadhodnoteniu. *Podcenenie* sveta sa deje tam, kde cirkev svetu upiera jeho dospelosť a vedie proti nemu nezdravú *apologetiku*. Taký počin hodnotí Bonhoeffer kriticky ako zúfalý krok, ktorým sa dobrovoľne zriekame intelektuálnej potivosti. Je to život vo sne „podľa melódie: Ó kiež by som poznal tú cestu späť, tú ďalekú cestu do krajov detstva.“ Okrem apologetiky podceňuje dospelosť sveta, mieni Bonhoeffer aj jeho *náboženská explikácia*. Keď máme hovoriť o Bohu *nenábožensky*, je nutné dbať na to „*aby bohuprázdnosť sveta (Gotlosigkeit) nebola tým nejakou zakrývaná, ale skôr odkrývaná a tým sa nám svet ukáže v prekvapujúco novom svetle.*“ *Preceňovania dospelého sveta* sa dopúšťame tam, kde pojem dospelosti chápeme v *mravnom, etickom* zmysle. Predpokladá, že svet stojí na takej mravnej výške, že je schopný potenciálne *sám za seba* konať mravne, humanne a zodpovedne [7]. Mnohí teológovia sa za týchto okolností pokúšali o útek vpred a snažili sa zvládnuť túto závažnú krízu pomocou *nenáboženskej, čisto svetskej (antropologickoexistenciálnej, sociologickopolitickej)* interpretácie. Tým si však navodili oveľa horšiu *krízu identity*. Po smrti Boha je totiž teológia už *sémanticky rozporom* a preto sa nikto nemôže diviť, že takáto teológia sa už sama medzitým stala *mŕtvou* [8].

### **Pád klasickej metafyziky**

Vývoj vo vnútri teológie, tak aj mimo nej, zapríčinil jav, ktorý má pre súčasnú teologickú situáciu tie najvýznamnejšie dôsledky: *zrútenie klasickej metafyziky*. Bola vedou o sumárnych všetko *zdôvodňujúcich a všetko objímajúcich* dôvodoch, *múdrosť* o skutočnosti zahrňujúcu ako *jednotlivosti*, tak *celok* všetkej skutočnosti. V celej doterajšej teologickej tradícii s jej univerzálnymi kategóriami predstavovala súbor nástrojov k zodpovedajúcemu a reflektovanému *ozrejmieniu Boha* prostredníctvom myslenia, ako *jednej všetko objímajúcej*, určujúcej, ale aj *všetko presahujúcej* skutočnosti. Vlastná najhlbšia *kríza* súčasnej teológie spočíva v tom, že takáto metafyzika v súčasnosti *neexistuje*. Možno to vysvetliť jednak z filozofie, ktorá čiastočne proklamuje *koniec metafyziky*, jednak zo skutočnosti, že v teológii sa vďaka prekonávaniu *zúženej* a skostnatej *neoscholastickej metafyziky* často až zásadne opúšťal *helenistický a metafyzický* spôsob uvažovania. Výsledkom potom bola buď teológia zaoberajúca sa *len Bibliou a dejinami spásy*, alebo teológia *praktickopolitickej* povahy. Hermeneutika a filozofia reči, alebo moderné humanitné vedné obory (zvlášť sociológia a psychológia) nastúpili na miesto styčných vedných oblastí, ktoré v doterajších dejinách teológie mala *metafyzika*. Výsledkom tohto vývoja je koniec doterajšej *monolitickej* jednoty teológie a vznik nového, stále menej prehľadného *pluralizmu* v rámci samotnej teológie. Návrat do ghéta starej scholastickej teológie *je vylúčený*. Je to dokonca otázka *prežitia* pre katolícku teológiu, ktorá by sa mala celkom *vyslobodiť* zo zajatia neoscholastickeho systému [9]. v teológii starej paradigmy vládlo *statické chápanie poznania*, následkom čoho sa aj „*zjavená pravda*“, chápala ako *statická entita*, ktorú nebo zoslalo na zem ako nejaký balík pod vianočný stromček a tvorili sa definície, ktoré mali vyjadriť „*podstatu*“ javov. V novej paradigme sa

poznáva, že „veci“ ako také nevlastnia žiadne v nich *prebývajúce vlastnosti*. Tie súvisia a vyplývajú vždy zo *súvislosti*. Preto *vlastnosti častí* treba chápať z *dynamiky celku*. Pretože všetko existuje vo *vzájomných interakciách* v novej paradigme sa *prekračujú* priepasti a hranice, ktoré sme si počas vlády starej paradigmy nastavali. Namiesto takého prístupu sa začína uplatňovať *syntetický pohľad*, ktorý umožňuje vidieť *jednotu Boha a človeka i sveta*. To nám pomáha vrátiť sa k *biblickému chápaniu* a prekonávať priepasti, ktoré sme si nastavali medzi nebom a zemou, Bohom a človekom i Ježišom a ľuďmi. Ani v teológii sa o ničom, ani o Bohu nedá zmysluplne hovoriť izolovane od kontextu s ľuďmi a univerzom [10]. Zjavenie zahŕňa isté implicitné *metafyzické požiadavky*, vyžaduje organickú istú *metafyzickú základňu* pripravenú pre teologické poslanstvo Písma. Toto zjavené *teologické poslanstvo* sa nemohlo vyjadriť v rámci ľubovoľnej metafyziky, nemohlo sa vteliť v rámci ľubovoľnej štruktúry myslenia. Napríklad platonizmus je radikálne neschopný prijať a niesť biblickú teológiu stvorenia, vtelenia a skutočnej Božej prítomnosti. Tieto *metafyzické požiadavky* zjavenia poslanstva sa stávajú *metafyzickými požiadavkami* každej *teológie*, ktorá z biblického zjavenia vychádza, pokračuje v ňom a rozvíja ho. Verne strážiť a premýšľa to, čo jej bolo zverené a uplatňuje *hrivnu zjavenia*. Sú to „filozofické požiadavky kresťanstva“ ako o nich písal Maurice Blondel. Kresťanská filozofia *existuje*, pretože existuje aj pohanský pohľad na svet, pohanské videnie vecí, ktoré je s biblickým zjavením *nezlučiteľné*. Popierať, že zjavenie – rovnako ako *teológia*, ktorá z neho vychádza – nutne vyžaduje isté *metafyzické podmienky*, znamená tvrdiť, že zjavenie sa mohlo uskutočniť *kdekoľvek a kedykoľvek*, že nepotrebovalo, aby sa ľudia naň dlho pripravovali a že teda uľpelo na ľubovoľnej ľudskej mentalite ako celkom vonkajšia vec. To však znamená nechápať, že „*zjavenie je zároveň i vtelením*“. Vtelenie je *rozhovor* medzi Bohom a človekom, rozhovor, ktorým sa človek *pripravuje* na návštevu Boha u ľudí a učí sa prvému kroku na ceste k Tomu, ktorý prichádza. Vtelenie by nebolo možné bez tohto *fiat*, staň sa, ktoré pomaly dozrievalo v priebehu dlhej histórie celého národa a nakoniec vyšlo z úst izraelského dievčaťa. Aby k zjaveniu – to znamená *vteleniu istej teológie* do štruktúr ľudskeho myslenia a reči – mohlo vôbec dôjsť, bolo treba, aby sa tieto štruktúry dlho *pripravovali* prijať *slovo* živého Boha. Tak si Boh pripravoval ľudské myslenie, podobne ako neskôr izraelské dievča, aby mohla prijať a nosiť Slovo, ktoré sa stalo telom a v tele sa nám zjavilo [11].

### **Nová citlivosť v teológii**

Teológia sa v týchto posledných rokoch vydala na *nové cesty*, ktoré ju vzdialili od suchých akademických postupov a otvorili jej *nové obzory*. *Úpadok scholastiky* a ponímanie *vedy* zdedenej z osvietenstva urobili z teológie často vedenie uzavreté do seba, špekuláciu stále viac *odvrátenú od života*. Niekedy sa zdalo, že teológia namiesto toho, aby približovala k Bohu, predmetu svojho hľadania, prispievala skôr k jeho oddeleniu *od živého kresťanstva*. Modlitba a duchovný život boli nútené hľadať vhodnejšiu potravu inde a pretože sa museli uspokojiť s takzvanými návodmi ku zbožnému životu, trpeli často vrodenuou chudokrvnosťou. Dnes sa od teológie žiada, aby dokázala dať odpoveď na *existenciálne*, často dramatické otázky, ktoré si ľudia kladú. „*Volá sa po teológii, ktorá by sa rodila z vierohodnej a hlbkej skúsenosti s kresťanským tajomstvom a súčasne bola schopná uvádzať do tajomstva tak, aby podporovala vznik kresťanského „života a dodávala mu potravu*“ [12]. Prechod od *presvedčivého poznania* k *neistému tušeniu* môže byť v teológii jednou zo správnych a čestných metód. Niektorí dokonca pokladajú „*ne-pochopenie*“ za základnú podmienku pre *pochopenie* rozprávania o Bohu. Pozícia, ktorú by dnes mala zaujať teológia, by mal byť viac *questio* ako *demonstratio* pozíciou, konštatuje J. Werbick, ktorého cituje Juhás. Zodpovedanie ľudských otázok a pochybností sa nachádza často *mimo* možností našej skutočnosti, pretože sám pýtajúci sa je



*otáznikom*. Keby ľudská pochybnosť bola iba hádankou, človek by ju raz tak či tak *zodpovedal* a stal by sa jej vlastníkom. Skutočnosť pravého *tajomstva* spočíva v tom, že *nemôže byť rozriešené*. Človek nie je ani pozvaný k jeho odhaleniu, ale k tomu, aby ho sám sebe pripustil ako *tajomstvo*. Správny prístup človeka k tajomstvu je *úžas*, konštatuje Webick. A platí to v náboženstve i v teológii [13]. Teológia sa vydala dvoma smermi. Predovšetkým sa zrodilo *mnoho teológií ako odpoveď na naliehavé problémy*: teológia pozemských skutočností, teológia nádeje, teológia oslobodenia, teológia politická, ale tiež z potreby kontextualizácie, teológia černošská, indická, juhoamerická, feministická. Na druhej strane sa teológia snažila znovu zachytiť *teologickú hodnotu kresťanskej skúsenosti*. Uplatňuje sa snaha prekonať rozchod, ku ktorému pomaly došlo medzi teológiou a spiritualitou [14].

### **Jednota náboženskej skúsenosti v teológii**

Kategória *náboženskej skúsenosti* vstupovala do teológie veľmi pomaly. Bola pripravovaná napríklad neo-platonizmom, mysticizmom Dionýzia Areopagitu, Majstra Eckharta či Jána Taulera. Náboženská skúsenosť je totiž *zvláštnou kategóriou* skúsenosti, ktorá dáva zmysel veciam vo svete a *umožňuje ich*. Mysliteľ, ktorý inauguroval obrat k skúsenosti v *teologickom kontexte* je predstaviteľ romantizmu *Friedrich Schleiermacher* (1768-1834), ktorý odporoval skepticizmu a racionalizmu osvietenstva tak, že posunul dôraz *na vieru* vychádzajúcu z *ľudskej skúsenosti*. Schleiermacher vo svojej hermeneutike skúsenosti presúva ťažisko pozornosti od snahy nájsť objektívne správny zmysel textu *k analýze* vlastného procesu porozumenia. Z tohto zamerania ďalej vyplýva, že predmet hermeneutiky nie je možné obmedziť len na výklad textu (alebo ešte užšie špecifických textov Písma a antického staroveku). Problém hermeneutiky je daný v každom kontakte človeka s určitým *rečou neseným zdelení*m. Schleiermacherova teologická metóda je založená *na ľudskej náboženskej skúsenosti*, podľa ktorej všetky ľudské bytosti podliehajú *pocitu závislosti na niekom, alebo niečom väčšom*. Tento pocit závislosti je *univerzálny* u všetkých ľudí a je základom *pravého náboženstva*. Náboženstvo je pre neho primárne záležitosťou *intuície* a záležitosťou *doktríny* je iba sekundárne. Ešte skôr než sa stane doktrínou, náboženstvo je skúsenosťou. J. Fredericks, ktorého cituje Širka si vo svojom diele všíma, že Schleiermacher nepoužíval pojmy *Erlebnis*, alebo *erleben*, ale používal aj *Gefühl* a *Empfindung*. Schleiermacher argumentuje proti náboženstvu charakterizovanému ako „vedieť“ alebo ako „konať“ a kladie dôraz na *pocitu*, čo je vnútorná, či osobná *skúsenosť* vnímaná spolu s prvkom *nepoznatelným a tajomným*. Vo svojom ranom diele *O náboženstve* (1799) označuje náboženstvo za názor a pocit Univerza (*Anschauung des Universums*). Pre Schleiermachera je dôležité, aby *empirický a duchovný význam* zostali spoločne v hre, pretože do *základnej skúsenosti* patrí ako čisté empirické zmyslové vnímanie, tak aj duchovné prenikanie za to, čo je viditeľné. Všíma si to Kranát, ktorého cituje Širka. Podľa citovaného autora „*klúčom k pochopeniu skúsenosti náboženstva je vzťah medzi univerzálnym a individuálnym. Svet ako celok, ktorého obsah je dodávaný duchovným zrakom, zároveň svet ako individuálne, ktoré môžeme zažiť vlastnými zmyslami.*“ Ako sa Boh zjavuje človeku skrze jeho interakcie s konečným, človek sa stáva čoraz viac vedomým úplnej a totálnej *závislosti* na Bohu a tento pocit závislosti je nakoniec to, čo určuje *náboženskú skúsenosť*. Vo svojej najzákladnejšej podobe to jednoducho poukazuje na *spoločný pocit*, zdieľaný väčšinou ľudí, že človek neexistuje ako jeho vlastník, ale skôr ako závislý *na niečom väčšom mimo neho*. „Boh“ však pre Schleiermachera neznamená Boha biblického. Boh je jednoducho výraz, ktorý používa na popis *pocitu úplnej závislosti* a na vyjadrenie niečoho čo je *abstraktné* a takmer neopísateľné [15].

### **Boh ako subjekt teológie**

Teológia je *reč o Bohu*. O ňom sa hovorí. Ale táto reč o Bohu predpokladá to základné, že ide o *reč Boha* v tom zmysle, že *Boh je ten*, kto hovorí. Len vtedy, keď on ku mne hovorí, ja mu môžem odpovedať, *hovoríť k nemu* a potom o ňom uvažovať, *viest' reč o Bohu*. Svoju pozornosť chceme upriamiť nielen na teológiu o Ježišovi, ale priamo na *teológiu samotného Ježiša*, ktorý myslí na Boha žije z Boha. Ide o teológiu, ktorú sa učíme v *škole Ježiša a jeho slov*. Lebo v skutočnosti jedine Ježiš je *Theo-Logos*, jediný, kto pozná Otca (Mt 11,27) [16]. Ježiš Kristus je konečné a všetko zhrňujúce *Božie slovo v dejinách*, pretože v ňom sa *definitívne* prejavuje Slovo, v ktorom bolo všetko stvorené a ktoré sa vo všetkom fragmentárne prejavuje [17]. Obraz emauzských učeníkov je mimoriadny významný (porov. Lk 24,13-32). Zmŕtvychvstalý, ako čítame v Lukášovom evanjeliu – ktorý sa pripojil k učeníkom, *vykladal, odhaloval* zmysel Písma, čiže vlastne podával *teologický výklad*. To ako sa Zmŕtvychvstalý pripojil na ceste, ktorou sa uberali učenici naznačuje ako sa *pravda vyjavuje počas spoločnej cesty*. Učenici sami nie sú schopní porozumieť. Poznajú udalosti, ale ich nechápu. Všetko sa *mení*, keď ten, kto ide s nimi začne vysvetľovať. Len Kristus, zmŕtvychvstalý, živý *medzi nimi* poskytuje *plné porozumenie* udalosti svojho utrpenia a smrti, keď vykladá Písma. Okrem odovzdaného pochopenia, jeho teológia, keď môžeme povedať nie je skutočnosť výlučne intelektuálna, ale skôr *láskyplné vniknutie do tajomstva*. „Horeli im srdcia.“ „Kresťania so zmŕtvychvstalým Kristom *vo svojom strede sú prví teológovia*“, napísal *Giuseppe Zanghi*, ktorého cituje Ciardi v komentári tejto state evanjelia. „Na rovine skúsenosti jednotlivca je ťažké do hĺbky pochopiť to nové v kresťanstve. Len v *Kristovi medzi nami* sa nám ukazuje v celosti (...). Z tejto teológie vzniká *druhá teológia* ako reflektované vedomie, vedomie existencie v Kristovi, ktorým je cirkev.“ Len takto dospievame k poznaniu Boha *Božím spôsobom* [18]. Teologická existencia je súčasťou *existencie cirkvi*. Nie je to len otázka „slobodného“ myslenia, vedeckého výskumu, či všeobecných filozofických analýz. Teológia vyjadruje *vieru cirkvi*. Opakuje paradoxný výrok *Ježiš je Kristus* a zamýšľa sa nad všetkými jeho predpokladmi a dôsledkami. Teologická existencia označuje existenciu človeka, ktorého sa *v rámci cirkvi* zmocnil *Duch svätý* a ktorý dostal slovo *múdrosti a poznania* [19].

### **ZÁVER**

Teológia je dnes možná len *v otvorenosti doby*. Jednota teológie nemôže dnes predstavovať jednotu monolitného systému. Môže a musí však spočívať na tom, že rôzne teologické smery navzájom *komunikujú*, pojednávajú *o spoločnom predmete* a používajú *spoločné zásadné princípy*. Ďalšia cesta môže spočívať len v uvedomení si spoločných zásad. Tie zásady spočívajú v spojení s cirkvou, vedeckosťou a otvorenosťou k aktuálnym otázkam súčasnosti [20].

### **BIBLIOGRAFIA**

- [1]. LEŠČINSKÝ, J. In: GIBELLINI, R.: *Teológia XX. storočia*. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 1999, prebal knihy, ISBN 80-7165-223-7.
- [2]. CIARDI, F.: *Teologie jako slovo Boha*. In: *Teologické texty*, roč. 10, č. 3. s. 79, 1999. ISSN 0862-6944.
- [3]. KASPER, W.: *Theologie – součást naší doby*. Praha: Česká křesťanská akademie, 1994, s. 5-6. ISBN 80-85795-09-4.
- [4]. Tamže, s. 6-7.

- [5]. Tamže, s. 7.
- [6]. GIBELLINI, R.: *Teológia XX. storočia*. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 1999, s. 99-100. ISBN 80-7165-223-7.
- [7]. LIGUŠ, J.: *Christus praesens. Ekleziologie Dietricha Bonhoeffera mezi liberalismem a racionalismem*. Brno: Nakladatelství L. Marek, 2008, s. 148-149, 151. ISBN 978-80-87127-12-4.
- [8]. KASPER, W.: *Theologie – součást naší doby*. Praha: Česká křesťanská akademie, 1994, s. 7-8. ISBN 80-85795-09-4.
- [9]. Tamže, s. 8-9.
- [10]. NANDRÁSKY, K.: *Ježiš a súčasnosť*. Bratislava: Vydavateľstvo Q 111, 2010, s. 29-30. ISBN 978-80-89092-57-4.
- [11]. TRESMONTANT, C.: *Bible a antická tradice. Esej o hebrejském myšlení*. Praha: Vyšehrad, 1998, s. 133-134. ISBN 80-7021-270-5.
- [12]. CIARDI, F.: *Teologie jako slovo Boha*. In: *Teologické texty*, roč. 10, č. 3. s. 79, 1999. ISSN 0862-6944.
- [13]. JUHÁS, V.: *Kairos postmoderného kresťanstva. Kresťanstvo nie ako ideológia, ale ako pozývajúce gesto*. In: KOLEKTÍV AUTOROV: *Krize a Kairos. Teologická perspektiva*. Červený Kostelec: Nakladatelství Pavel Mervart, 2010, s. 115-116. ISBN 978-80-87378-77-9.
- [14]. CIARDI, F.: *Teologie jako slovo Boha*. In: *Teologické texty*, roč. 10, č. 3. s. 79, 1999. ISSN 0862-6944.
- [15]. ŠIRKA, Z. Š.: *Hermeneutika skúsenosti a možnosti jej výkladu*. In: ŠIRKA, Z. Š., PANITESCU, C., JANDEJSEK, P. (eds.): *Hermeneutika zkušnosti v křesťanské tradici*. Praha. Evangelická teologická fakulta Univerzity Karlovy v Praze, 2014, s. 17-19. ISBN 978-80-260-7183-9.
- [16]. CIARDI, F.: *Teologie jako slovo Boha*. In: *Teologické texty*, roč. 10, č. 3. s. 79, 1999. ISSN 0862-6944.
- [17]. KASPER, W.: *Theologie – součást naší doby*. Praha: Česká křesťanská akademie, 1994, s. 27. ISBN 80-85795-09-4.
- [18]. CIARDI, F.: *Teologie jako slovo Boha*. In: *Teologické texty*, roč. 10, č. 3. s. 80, 1999. ISSN 0862-6944.
- [19]. TILLICH, P.: *Otrásání základů*. Praha: Kalich, 2014, s. 114. ISBN 978-80-7017-203-2.
- [20]. KASPER, W.: *Theologie – součást naší doby*. Praha: Česká křesťanská akademie, 1994, s. 9-10. ISBN 80-85795-09-4.

## **HOMOSZEXUALITÁS KERESZTYÉN SZEMMEL**

**POSPÍŠIL Miklós<sup>1</sup>**

### **ABSTRACT**

My thesis deals with the very popular but also divided topic, namely with homosexuality, by Christian view. For this reason the authority of the Bible will be a decisive factor on the following chapters. Part of my examination will be the behaviour of certain churches on homosexuality, chosen by myself. This topic also necessitates to discuss the creation and sexuality written in the Bible and make conclusions toward homosexuality. We can't avoid to talk about the love of God and the resurrection of Christ, which also refer to homosexuals and therefore they have the same hope as other sinful persons. The question of marriage between homosexuals will also appear in my thesis.

### **KEYWORDS**

Bible, homosexuality, Christian, Church, Christ, God

### **1. A HOMOSZEXUALITÁS TÉMÁJA KÖRÜLI NEHÉZSÉGEK**

A homoszexualitás témája roppant szerteágazó, hiszen nem csak a társadalomban mutatkoznak ezzel kapcsolatosan nézetkülönbségek, hanem az egyházakon belül is, már hosszú ideje. Egyre többen vélik úgy, hogy nem kerülhető el a szexualitás témájáról való diskurzus a gyülekezetekben, egyházban. Erről beszélnek a TV-műsorok, magazinok és más médiumok. Nem csak helyénvaló beszélni ezekről a témákról, hanem sürgető is, mivel a szexualitás kérdései, témái kezdik fenyegetni az egyház stabilitását, jelenti ki James A. Forbes. [11] John Locke alapján némelyek elvetik a "vallásos érvek" fontosságát, mondván: azok végsősoron igazolhatatlanul hivatkoznak Isten és az egyház rendelkezésére, törvényére, akaratára. Ám a mai plurális társadalomban Istenre hivatkozva nem erőltethetik rá erkölcsi álláspontjukat másokra. [8]

Egy tanulmány felveti, hogy ha a későn megjelent "homoszexuális" kifejezést használnánk az Írásban, nem lenne az félrevezető a bibliai felfedezésnél? Érvelései után kijelenti, hogy igenis fontos foglalkozni a bibliai megközelítésekkel, ha szavahihető, igaz és értelmes dialógust akarunk folytatni az azonos nemű kapcsolatokról, ám tudatában kell lennünk a hermeneutikai nehézségekkel, amikor fejtegetjük, hogy mit mond a Biblia a homoszexualitásról. [5]

Fontos megjegyezni, hogy 1972-ben az amerikai "Diagnosztikus kézikönyvből" törölték a homoszexualitást mint betegséget, mégis, ma már léteznek bizonyítékok arra, hogy megfelelő kezelési módszerekkel el lehet érni, hogy egy homoszexuális heteroszexuálissá váljon. [10] A múltban (és manapság) számos kutatást végeztek a homoszexualitással kapcsolatosan, különböző célokkal, melyek olykor a kialakulásának okait keresték, mások a megelőzésére tettek kísérletet vagy az érintett heteroszexuálisra való megváltoztatását célozták meg, különböző terápiákkal. A legtöbb esetben ellentmondó eredmények születnek, ami egyáltalán nem könnyíti meg a helyzetet.

Walter Wink szerint, amikor Bibliához fordulunk vezetésért, akkor úgynevezett "értelmező futóhomokban" találjuk magunkat besározva, utalva arra, hogy az igazi vitás dolog az, hogy hogyan hatja át az Írás mai életünket és hogyan értelmezzük a Bibliát. [16] Mark A.

---

<sup>1</sup> Mgr. Pospíšil Miklós, Selye János Egyetem, Református Teológiai Kar, Rendszeres és gyakorlati teológiai tanszék, Komárno, miklos.pospisil@gmail.com

Yarhouse-nek az a véleménye, hogy a Szentírás egy megbízható útmutató a hívő számára. Teljesen igaz minden tanításában és biztos forrása az útmutatásnak, amibe beleérthetőek a szexualitás és szexuális magatartás témái is. [9] Ha az Egyesült Államok történelmét vesszük alapul, akkor láthatjuk a megannyi példát, amikor az objektív erkölcsi igazság elismertségét az adta, hogy az megtalálható és levonható a Bibliából. Nagyra értékelt volt a közvélemény a bibliaolvasók részéről is, befolyását pedig érezni lehetett a törvényalkotásban, irodalomban, szokásokban, vagy akár a különböző megnyilvánulásokban is. George Washington, John Quincy Adams, Theodore Roosevelt és mások is hangsúlyozták a Biblia nélkülözhetetlenségét. [2] Mindez azonban eltöprel, ha Európa, vagy Magyarország keresztyén örökségét vesszük alapul, de most nem szeretnék más vizekre evezni.

Témánkhoz visszatérve kijelenthetjük, hogy a Bibliának csak maréknyi fejezete említi a homoszexualitást, ám nem mondhatjuk, hogy ritkasága miatt ez a tanítás nem fontos. Ezekre a fejezetekre úgy kell tekinteni, mint amelyek részei az evangélium egy szélesebb üzenetének, vagyis annak, amit Isten tett értünk Krisztusban, részei továbbá a bűnbánat és hit szükségességének, állítja Sam Allberry, majd úgy folytatja, hogy ha egy keresztyén értelmezni akarja a keresztyén hitet meleg testvéreinek, akkor tudnia kell, hogy az, amit a Biblia mond a homoszexualitásról, az nem az egyedüli dolog, amit meg kell magyaráznia és az valószínűleg nem az első vagy akár a legfőbb dolog, amire koncentrálnia kell. [1]

## **2. Hogyan illik bele a homoszexualitás a teremtés és szexualitás kategóriába?**

Isten teremtette férfivá és nővé az embert és parancsolta meg az emberpárnak, hogy szaporodjanak és sokasodjanak (Gen 1,28). A nemiség Isten terve, ajándéka, amellyel megadta nekünk a reprodukció eszközét. A Biblia a Gen 1,27-ben alapvető kijelentést tesz, mikor a férfi és a nő istenképűségét hirdeti. A héber "*celem*" és "*demuth*" kifejezések az Istentől való származást fejezik ki. Mindkettőnek, férfinak és nőnek egyaránt szól a szülői hivatás, hogy népesítsék be a földet és szülőként Isten teremtő munkájának a részesei legyenek. [6] Ebben az összefüggésben a szexuális különbség lényege férfi és nő között a reprodukció. A Gen 2-ben a nemek közötti különbség más megvilágításban van jelen. Ádám lett először megteremtve és mégsem jó neki egyedül, így nem képes betölteni azon céljait, amiért Isten teremtette. Ellenkez erre az első nő megteremtése, akire már teremtéstől érvényes az a meghatározás, hogy a férfi segítőtársa, aki mellette áll (Gen 2,18). A héber szöveg szó szerint így hangzik: „segítség, mint mellette lévő”, ami mutatja, hogy a nő polárisan a férfi mellé rendeltetett. [9] Ez az a kiegészítés, amely mély egységhez vezet közöttük, s amely előbb-utóbb szexuális egységhez is vezet (Gen 2,24-25). A szex célja itt abban van, hogy kifejezze és elmélyítse közöttük az egységet. Történetük pedig minden emberfajtára érvényes, minden generációban megismétlődik. [1] Az azonos nemű aktivitásban a felek azonossága nem engedi, hogy ugyanazon módon váljanak egygyé. Az "ís" és "issá" azért válhatnak egy testté, mert nem csak szexuális egység forog fenn, hanem újraegyesülés is, két megkülönböztetett lény összefogása, amelyben egyik a másikból van és mindkettő a másikért lett teremtve. [3]

## **3. Házasság**

A férfi és a nő egymás mellé rendeltetése a házasságban a Gen 2,18-24-ben van leírva. Ez az alapja minden emberi házasságnak. A férfi és nő egy testté válnak, s ez nem csak az együttlét értelmét írja le. Krisztus azt tanítja, hogy maga Isten csatlakozik a párhoz a házasságukban és teszi őket egygyé (Mt 19,6). Fizikailag, pszichikailag, emocionálisan és spirituálisan a két ember egybekötődik. Isten a szexet arra tervezte, hogy visszafordíthatatlanul összekösse őket egymással. Tehát a Gen 1 és 2 azt mutatja, hogy Isten a szex mellett van, valamint a szex a házasságért. [1] Csak a heteroszexuális kapcsolatban jöhet létre az egység, melyből gyerme-

kek szülehetnek. A hagyományos keresztyén erkölcsstanítók szerint a természetes közösülésnek az számított, ami gyermeket produkált, így tartva meg a családokat. A melegek erre nem képesek, így ez nem csak gyűlöletes, de veszélyes dolog is, írja Lewis B. Smedes. Kritikája jogosnak tűnik, mivel szerinte nem minden keresztyén tartja már ezt a vélekedést. [15] Definíciója alapján a házasság az a fajta egység, amelyből gyerek foganhat. Itt nem arról van szó, hogy szükséges-e a nemzés ahhoz, hogy érvényes legyen a házasság, hanem arról, hogy vajon a házasság természet, tervezés és cél szerint szövetség-e két személy között, akik számára az egy test elkötelezettsége az egység azon fajtája, ami utódokat produkál. [3]

A házasságot az „Urban“ is meg kell kötni (1Kor 7,39). Ez azt jelenti, hogy a házaspár egymást a „Krisztusban“ megigazítottak és megszenteltnek ismerik el, akivel együtt állnak a hitben. Az 1Thessz 4,3-5 alapján a partnerválasztásnál és házasságkötésnél nem a szexuális vágyak kell döntőnek lennie, hanem a Krisztusba vetett közös hitnek. Mértéktartás és fegyelem, türelem és szívesség jellemzik a megalapozott házasságot. Ezzel az is világossá válik, hogy a házasság előtti nemi élet nem áll meg a Szentírás fényében. [6]

Habár Krisztus jóváhagyta a házasságot, nem szólt a homoszexualitásról, David G. Myers szerint nem volt ez nagy vitapont a bibliai írók számára sem [13]. Tanításában azonban Krisztus megerősíti a Gen 1 és 2 szexualitását. Minden házasságon kívüli szexuális aktivitást gonosznak tekint (Mk 7,20-23). A "szexuális erkölcsatlenség" kifejezés a görög porneia szó, ami a házasságon kívüli szexuális aktivitást fejezi ki. Az ilyen magatartást Krisztus gonosznak írja le és aligha lehet megkérdőjelezni, hogy ebbe a homoszexuális magatartást is beleértette. Máshol megerősíti, hogy a házasság örökké tart és kizárólagos (Mt 19, 3-6). Jézus aláhúzza, amit már láttunk a Genezisben: férfivá és nővé teremtettünk és emiatt a szexuális különbözőség miatt létezik házasság (Gen 2,24). Két férfi vagy két nő nem válhat egy testté. Lehet egységük bizonyos módon, ám ez nem az a fajta, ami egyedülálló módon csak a heteroszexuális házasságban lehetséges. A gond itt nem az elkötelezettség érzése, hanem az egység fajtája, amit Isten ad egy férfinak és nőnek, amikor azok pszichikailag eggyé válnak. Ez az a kiegészítés, ami alapvető a házassághoz. [1]

Bernhard Kaiser szerint a házasságnak biblikus alapon három ismertetőjegye van: 1. Élethosszig kellene, hogy tartson. 2. Lehetőleg egy férfi és egy nő közt jöjjön létre. 3. Ki kell teljesednie a nemi közösségben is, vagyis a nemi kapcsolatra és ezáltal a gyermeknemzésre irányul. [6]

A házasságnak azt a kegyelmet is vissza kell tükröznie, amit Isten közöl az övének Krisztusban. Pál az Ef 5,31-32-ben azt mondja, hogy a házasság olyan kapcsolat, amilyen Jézusnak is van az egyházzal. Ez szintén egy egység két különböző, de egymást kiegészítő entitás között. Az egyház nem ugyanaz, mint Krisztus és fordítva, mivel Ő különbözik az övétől. Az emberi házasság egy tükröződése ennek a döntő és mennyei házasságnak Krisztus és hívei között. A melegek nem tükrözhetik vissza Krisztus és az egyház egységét, helyette csak Krisztust és Krisztust vagy az egyházat és egyházat. A Genezis tanítása meg lett erősítve és ki lett terjesztve szolgálata által úgy, hogy a szex egy jó ajándék, amit Isten adott, kizárólagosan a házasságért, hogy benne beteljesedjenek a célok, amelyekért Isten létesítette. A házasság csak férfi és nő között jöhet létre. [1]

#### **4. Homoszexuális attrakció, orientáció és identitás kérdése**

Amikor a homoszexualitásról beszélünk, megkülönböztetést kell tennünk attrakció, orientáció és identitás között. [9] Az azonos nemhez való attrakció a legjobban leírható módja annak ahogyan az emberek beszélnek érzéseikről. Ez nem kontrollálható. Sokan tapasztalnak azonos nemű attrakciót, ami nem mond semmit sem orientációjukról, sem magatartásukról. Nem utal arra, hogy kik ők és mit tesznek. A meleg orientáció állapotában olyan erős és állandó az azo-

nos nemhez való attrakció, hogy az azonos nem felé orientálnak érzi magát az egyén. Leírja saját attrakciója mennyiségét és állandóságát, ami azon alapul, hogy mit ismer fel annak. Senki sem tudja, hogy mennyi attrakció szükséges ahhoz, hogy valaki homoszexuálisnak vagy biszexuálisnak érezze magát. Tudjuk, hogy sok ember azonos nemű attrakciót tapasztal, de teljesen nyugodtan állítja, hogy szexuális orientációja továbbra is heteroszexuális. A meleg identitás a legmegszokottabb. Amikor az emberek arról beszélnek, hogy melegek, akkor általában többet fejeznek ki attrakciójuknál a saját nemükhöz, inkább saját életükre gondolnak ezzel. Körülbelül a férfiak 6 százaléka és a nők 4,5 százaléka tapasztal azonos nemű attrakciót, ám a férfiak közel 2, a nőknek pedig 1 százalékának van kétségtelenül elég erős azonos nemű attrakciója, hogy homoszexuálisan orientálnak nevezzék magukat. Feltételezhetően a meleg orientáltak néhány százaléka integrálta attrakcióját és orientációját egy meleg identitásba. Sokszor a kutatók is az attrakcióról vagy orientációról kérdeznak, de az identitásról nem. Gyakran feltételezzük, hogy egyet jelentenek. [9]

### **5. Tényleg el kell várni az élethosszig való ellenállást, ha rögzített a meleg orientáció?**

Biztosan rendben van az azonos neműek kapcsolata, ha az elkötelezett és hűséges? Az 1Kor 5-ben Pál megdorgálja a korinthusi gyülekezetet, amiért elfogadtak egy tiltott párkapcsolatot. Egy ember kapcsolatban van az apja feleségével, ami egy olyan elrendezés, ami Lev 18-ban el van ítéelve. Nincs kérdés arról, hogy ez a pár szereti-e egymást, vagy sem. A lényeg az marad, hogy helytelen, amit tesznek és ennek nem kellett volna megtörténnie. Az állandóság és hűség megléte, miközben vétkezik az ember, nem csökkenti a bűnt. [1] Az evangélium sosem úgy tekint a szexuális magatartásra, mint elkötelezett felnőttek közötti tisztán privát ügyre. Az evangélium nézőpontjából tekintve nincs abszolút joga vagy feltétel nélküli garanciája a szexuális kiteljesedésre a keresztyén hívőnek. [4] Krisztus a kiteljesedett emberi lény modellje, mondja Moberty. Minden bizonyosság szerint cölibátust folytatott. Bár minden emberi kísértést megtapasztalt, nem vétkezett szexuálisan (Zsid 4,15). Ő volt a legigazabb, legteljesebb emberi lény, aki valaha is élt. Amiért sose vétkezett, igazán és teljesen ember volt. Utánözva Krisztust, hozzáidomítani gondolatainkat, hitünket, reményeinket az övéhez, átkarolni kegyelmének a meleg szexre vonatkozó elutasítását: jóval előbbé tesz. [4]

Az, amit Isten véghezvitt Krisztusban, sok homoszexuálist készítetett arra, hogy keresztyénként ne gyakorolja szexuális kiteljesülését. De hogyan működik gyakorlatban az Írásnak és az egyháznak való engedelmisség? Wesley Hill [4] négy dolgot említ: Az első az, hogy az Újszövetségen több esetben azon részek végén, amelyek elítélik a meleg aktivitást, Isten kegyelmének és megváltásának visszhangzó jóváhagyása található. Isten elítéli az azonos nemű szexuális tevékenységeket és mégis bőkezűen adja szeretetét a meleg emberekre. Az 1kor 6,9-10-et azonnal követi egy átkaroló kijelentés a kegyelemről az 1kor 6:11-ban. A Róm 1-nél is ez a helyzet: (3,23-24, 5,8-9 és 11,2). Annak üzenete, amit Isten tett Krisztusban, emlékeztet arra, hogy minden keresztyén, bármilyen is a szexuális orientációja, ugyanazt a frusztrációt tapasztalja, mint más, mivel Isten felelősségre von, fenyeget és átalakítja természetes vágyunkat és vonzódásunkat. Amikor a meleg keresztyének Isten elé viszik szexualitásukat, elkezdik vagy folytatják a hosszú és értékes átalakításuk folyamatát. A változás fájdalmas, ám hűségük jele lehet. Valakinek a Krisztusban való hite beengedte Őt az életébe, hogy meggyógyítsa a megsebesült területeket. A gyógyítással jött az erő és érettség, ami lehetővé tette számára az azonos nemű attrakcióból való kinövését. Gyötrődései közepette Istenre gondol és arra, hogy ki is Ő benne. El tudja engedni az attrakciót, tovább tud lépni és békére lel. [4] 3. A keresztyén történet hirdeti, hogy testünk Istenhez tartozik és tagjává vált Krisztus közösségi, kollektív testének. Az evangélium hirdeti, hogy azért tartozunk Istenhez, mert Ő teremtett minket és meg is váltott Fia munkája által (Róm 14, 7-9). Isten tulajdonai vagyunk, minden jog Őt illeti

felettünk. Ez a szexualitásunkra is vonatkozik, hogy mit teszünk a testünkkel (1Kor 6,13 és 19-20). A következő, negyedik az, hogy a keresztyén történet részeltet Krisztus szenvedéseiben. Több előny van abban, hogy elhordozzuk terheinket. Sok hívő minden vonalból és háttérből küzd különböző fajta vágyakkal, amiket meg kell tagadnia azért, hogy hű maradjon az evangélium követelményeihez. Sok keresztyén dönt úgy, hogy nem engedi attrakciónak identitása befolyásolását. Egy friss tanulmány az azonos nemű attrakciót tapasztaló keresztyén kollégiumi diákokkal kapcsolatosan közli, hogy nagyon kevesen adoptálták közülük a meleg identitást. Sokuk az azonos nemű attrakciót a bukásnak tulajdonította, ami nem Isten szándéka a szexualitásra és szexuális magatartására. [9]

## **6. Homoszexualitás és az egyházak**

Számos nyugati egyház a 20. század 90-es éveitől kezdve akceptálja a homoszexuális életmódot. A német evangélikus egyház a szeretet parancsának zászlaja alatt igent mondott az „etikailag felelősségteljes homoszexuális kapcsolatokra”. [6] A svédországi Linköping Egyházkerület és a Magyarországi Evangélikus Egyház Déli Egyházkerülete között fennálló testvérkapcsolat keretében rendezték meg a második svéd-magyar lelkészkonferenciát a svédországi Vadstenában 2007 augusztus 22. és 25. között. Az Egyházkerület püspöke, Martin Und megmutatta, illetve felolvasta annak a liturgiatervezetnek az angol fordítását, amelyet az azonos neműek partnerkapcsolatának egyházi megáldására dolgoztak ki és az esetleges egyházi elfogadás esetén kizárólag a regisztrált élettársi kapcsolatban élő párok megáldása jöhet szóba. [18] Gáncs Péter püspök kinyilvánította, hogy ők nem tartják elképzelhetőnek az azonos neműek egyházi megáldását, mert szerintünk ez szemben áll Isten teremtési rendjével, ugyanakkor mindenféle megbélyegzést és az emberi méltóság megsértését is határozottan elítélik. [17] A Magyarországi Református Egyház 2004-ben kiadott etikai állásfoglalása egyértelműen bűnnek tekinti a homoszexualitást. [12] 2013-ban Ferenc pápa Rióból hazafelé tartva kijelentette: "Ha egy meleg jóakarattal Istent keresi, ki vagyok én, hogy megítéljem őt?" Kijelentésére sokat hivatkoztak a melegjogi aktivisták, ám fontos tudni, hogy az egyházfő többször elítélte a melegházasság eszméjét. [8] Az afrikai, ázsiai és egyes európai egyházak a tradicionális nézetet képviselik, miszerint a homoszexualitás, mint életforma az Írással összeegyeztethetetlen. Az anglikán egyházban feszültség van a témát illetőleg, s ez fenyegeti a Lutheránus Világszövetséget is. [6]

Míg a homoszexuális praxis, mint életmód, a keresztyén egyházban nem elfogadható és ugyanúgy, ahogyan a paráznaság más módjai, az egyházfegyelem körébe tartozik, a homoszexuális érzület nem lehet oka az úrasztalától való eltiltásnak. Az egyháznak lelkigondozói tanácsadást és segílyt kell nyújtania annak, aki a homoszexuális érzületétől szabadulni kíván. Ez a tanácsadás lelkigondozás; az embert arra a szabadságra kell elvezetnie, mely az evangéliumi hitből ered. [6] Mindannyiunk megbocsátásra és kegyelemre szorul. Az egyház újjászületett és bűnbánó bűnösökből áll. Ha a bűnbánatra való felhívás nélkül prédikáljuk az evangéliumot, akkor mást prédikálunk, mint az apostoli evangéliumot. Tévedünk, ha úgy gondoljuk, hogy az emberek megtalálhatják a Megváltót anélkül, hogy elhagynák bűnüket. Az "ilyenek voltak" egy reménnyel töltött hívás a szent életre minden bűnös számára (1Kor 6,11). [3] (Jelen munkát a Magyarország Collegium Talentum 2017 programja támogatta.)



## **IRODALOMJEGYZÉK**

### **Monográfiák**

- [1] ALLBERRY, S.: Is God anti-gay?. The Good Book Company, 2015. ISBN-13: 978-1908762313
- [2] DALLAS, Joe/HECHE, Nancy: The Complete Christian Guide to Understanding Homosexuality. Eugene; Oregon: 2010. ISBN 978-0-7369-2507-5
- [3] DEYOUNG, K.: What Does the Bible Really Teach about Homosexuality?. Wheaton; Illinois: Crossway, 2015. ISBN-13: 978-1433549373
- [4] HILL, W.: Washed and Waiting. Michigan, Zondervan. 2010. ISBN-13: 978-0310534198
- [5] HIMBAZA, I., SCHENKER, A., EDART, J. B.: The Bible on the Question of Homosexuality. Washington; D.C.: The Catholic University of America Press, 2011. ISBN 978-0-8132-1884-7
- [6] KAISER, B.: Házassági-, családi- és szexuáletika. Komárno: 2007/08.
- [7] PÓLYA, Katalin. Az Istenről szóló tan Elisabeth Moltmann-Wendel teológiájában / Pólya Katalin. - 1. kiad. - Komárno : Calvin J. Teológiai Akadémia, 2016. - 154 o. - ISBN 978-80-968-727-8-7.
- [8] SZILVAY, G.: A melegházasságról. Budapest: Századvégi Kiadó, 2016. ISBN: 9786155164279
- [9] YARHOUSE, Mark A.: Homosexuality and the Christian. Minneapolis; Minnesota: Bethany House Publishers, 2010. ISBN-13: 978-0764207310

### **Könyvfejezetek**

- [10] BOHÁCS, B.: A gender mainstreaming és a keresztség szentsége. In Selye János Egyetem, Református Teológiai Kar, Az Európai Unió gender mainstreaming programja. Komárom: 2016. 77 p. ISBN 978-80-968727-9-4
- [11] FORBES Jr., A. James: Introduction. In W. Wink (szerk.), Homosexuality and Christian faith. Minneapolis: Fortress Press, 1998. 2 p. ISBN-13: 978-0800631864
- [12] KOVÁCS, K.: A házasság, a család és a szexualitás etikája. In S. Fazakas (szerk.), A protestáns etika kézikönyve. Budapest, 2017. 161 p. ISBN 978-963-380-107-9
- [13] MYERS, David G.: Accepting What Cannot Be Changed. In W. Wink (szerk.), Homosexuality and Christian faith. Minneapolis: Fortress Press, 1998. 68 p. ISBN-13: 978-0800631864
- [14] PÓLYA, Katalin. A keresztyén nő a gender mainstreaming ellenében /In: Az Európai Unió gender mainstreaming programja a Selye János Egyetem Református Teológiai Kar Rendszeres Teológiai Tanszéke, az Eperjesi Egyetem Görög Katolikus Kara és a liechtensteini Internationale Akademie für Philosophie együttműködésében megszervezett nemzetközi tudományos konferencia előadásai. - Komárno : Selye János Egyetem Református Teológiai Kara, 2016. - ISBN 978-80-968727-9-4, P. 34-47.
- [15] SMEDES, Lewis B.: Exploring the Morality of Homosexuality. In W. Wink (szerk.), Homosexuality and Christian faith. Minneapolis: Fortress Press, 1998. 80 p. ISBN-13: 978-0800631864
- [16] WINK, W.: Homosexuality and the Bible. In W. Wink (szerk.), Homosexuality and Christian faith. Minneapolis: Fortress Press, 1998. 33 p. ISBN-13: 978-0800631864

### **Folyóiratcikkek**

- [17] Ifj. FABINY Tibor. Megbékélés a "másik"-kal a posztmodern korban. Evangélikus élet 72. (2007/35), 7 p. ISSN 0133-1302

[18] PETRI Gábor: Zarándokúton a "másik" felé. Evangélikus élet 72. (2007/35), 6 p. ISSN 0133-1302

## ETICKÝ KÓDEX V PRAXI A SOCIÁLNE SLUŽBY PRE SENIOROV

Lucia LUDVIGH CINTULOVÁ, Szilvia BUZALOVÁ <sup>1</sup>

### ABSTRACT

The paper describes research results and answers to questions about the ethical behavior of social workers and the application of the Code of Ethics in the practice work with seniors living in a social service facility. On the other hand, we focused on the attitude of the employers' organizations in the implementation of the Code of Ethics of Social workers into practice, how do social workers use it and what is impact on the quality of social services provided by social workers. Data were collected by semi-structured interviews with social workers in social services from March to May 2017, and the results were analyzed by open coding and we provided recommendation for better social services practice.

### KEYWORDS

Code of ethics, Ethical principles, Social services

### ÚVOD

Príspevok sa zameriava na problematiku implementácie etických princípov obsiahnutých v Etickom kódexe sociálnych pracovníkov pracujúcich v sociálnych službách. Sociálni pracovníci a pracovníčky svoju prácu vykonávajú podľa noriem platných v spoločnosti a práve v tomto naráža sociálna práca na etické dilemy a problémy, na jednej strane stojí potreba pomáhať a záujmy klienta, na strane druhej efektívne vynakladanie finančných prostriedkov, obmedzenosť sociálnych služieb a ich nákladnosť zabezpečovania v komunitách zraniteľných ľudí. V spoločnosti stále prežívajú stereotypy, ktoré sú zaužívané (písané aj nepísané) normy a hodnotové orientácie, ktoré sa môžu stať diskriminujúcimi pre niektoré skupiny osôb, akými sú napríklad bezdomovci, týrané ženy či sociálne izolované osoby.

Typickým znakom pri vykonávaní povolania v oblasti poskytovania sociálnych služieb odkázaným je už samotné vnímanie tejto profesie ako služby, dochádza k akémusi prelínaniu individuálnej a kolektívnej zodpovednosti. Každý zamestnanec teda nielen zodpovedá za svoje konanie, ale zároveň by si mal uvedomiť i fakt, že jeho správanie spoluvytvára obraz povolania na verejnosti a tak má jeho práca vplyv nielen na kvalitu poskytovaných služieb, ale i na to, ako tieto služby vníma verejnosť. A naopak, organizácia poskytujúca službu je zodpovedná i za výkon práce jej zamestnancov (Richardson, 2005, s. 225, 226).

### Profesionalizácia sociálnej práce vo vzťahu k etike

V profesii sociálnej práce v súčasnosti prebieha formulovanie etického kódexu, ktorý je základnou požiadavkou pre profesionalitu a je charakteristická pre pomáhajúce profesie. Samotný kódex nevie garantovať etické správanie sociálnych pracovníkov, tá je závislá od samotnej zodpovednosti jednotlivých sociálnych pracovníkov vo vzťahu ku svojej profesii. Má však vysoký podiel na ich formovanie a profesionalitu. Rozvojom, transformáciou a dôsledkom

---

<sup>1</sup> Mgr. Lucia Ludvigh Cintulová, PhD.; Mgr. Szilvia Buzalová – Vysoká škola ZaSP sv. Alžbety, email: luciacin83@gmail.com, szilviabu@gmail.com;

zmien v spoločnosti, rozmachom poskytovania sociálnej služby sa menia etické štandardy. (Mátel In Tvrdoň et al., 2014).

Za aktuálny etický kódex sa považuje spoločný dokument IFSW/IASSW *Etika v sociálnej práci – vyhlásené princípy* prijatý v roku 2004. Na Slovensku bol 1.10.2015 prijatý Etický kódex sociálnych pracovníkov a asistentov sociálnej práce, ktorý je záväzný pre sociálnych pracovníkov a asistentov sociálnej práce. Definuje dôležitosť medziľudských vzťahov, zachovanie ľudskej dôstojnosti, ktoré prispievajú ku kvalitnému poskytovaniu služieb.

K princípom sociálnej práce, ktoré robia sociálnu prácu eticky citlivou patria:

- „podporovanie sociálnej spravodlivosti,
- rešpektovanie dôstojnosti osoby,
- dodržiavanie ľudských práv,
- prvoradosť záujmu o klienta,
- úsilie o najlepší záujem klienta,
- rešpektovanie profesionálnych hraníc,
- rovnaké zaobchádzanie,
- antidiskriminácia,
- rešpektovanie rôznorodosti,
- sebaurčenie užívateľov služieb,
- participácia,
- posilňovanie a zmocňovanie užívateľov služieb,
- individuálny prístup ku klientovi,
- rešpektovanie súkromia klientov,
- rešpektovanie dôvernosti informácií,
- holistický prístup.“ (Mátel., 2015)

Etické kódexy zdôrazňujú primárnu zodpovednosť sociálneho pracovníka voči klientovi (Etický kódex sociálnych pracovníkov Slovenskej republiky, 1997; Code of ethics, 2008). Povinnosťou sociálneho pracovníka je podporovať blaho klienta, jeho právo na sebaurčenie a autonómne rozhodovanie kompetentného klienta na báze informovaného súhlasu. Sociálni pracovníci majú klientov chrániť pred diskrimináciou na základe rasy, farby pleti, pohlavia, sexuálnej orientácie, veku, náboženského vyznania, národnosti, stavu, politickej príslušnosti, psychického alebo fyzického handicapu a pod. (Mátel, 2012).

Dodržiavanie ľudských práv a rešpektovanie ľudskej dôstojnosti je základná požiadavka výkonu profesie sociálnej práce a je obsiahnutý v takmer každom etickom kódexe sociálnej práce. Považuje sa za kľúčovú hodnotu. Každému človeku prislúcha neodňateľné právo od narodenia a patrí mu po celý jeho život. Nemožno ich odňať pre prospech iného človeka, či vyššieho dobra.

„Každému človeku, nezávisle od jeho fyzického, psychického a sociálneho stavu, prináleží neodňateľná dôstojnosť, zakladajúca jeho nevýslovnú hodnotu.“ (Mátel, 2012, s. 140).

„Sociálna práca založená na rešpekte k hodnote a dôstojnosti všetkých ľudí a na právach, ktoré z toho vyplývajú, majú sociálni pracovníci podporovať a chrániť fyzickú, psychickú, emocionálnu a duchovnú integritu a blaho každého človeka.“ (IFSW, 2004).

Pri výkone sociálnej práce si treba uvedomiť, že sociálny pracovník má primárnu zodpovednosť za svojho klienta a z profesionálneho hľadiska sú prvoradé záujmy klienta a nie záujmy zamestnávateľskej organizácie. V praxi sa však stretávame s porušovaním tohto princípu, nakoľko sú sociálni pracovníci obmedzovaní, či dokonca zavražďovaní svojimi zamestnávateľmi.

Pričom tento princíp je súčasťou Medzinárodného etického kódexu ale aj Slovenského etického kódexu (2015): „*Sociálny pracovník a asistent sociálnej práce má prvoradú zodpovednosť voči osobám, ktoré užívajú služby sociálnej práce. Nepoškodzuje klientov, ani nepodriaďuje ich potreby a záujmy svojim vlastným potrebám a záujmom. Jedná s nimi bezúhonne, s účasťou, rešpektom a vytvára s nimi vzťah založený na báze dôvery. V komunikácii s klientmi alebo o nich sa nevyjadruje znevažujúco ani pejoratívne.*“

Pri rešpektovaní práv sa nesmie zabudnúť na skutočnosť aby klienti neboli chápaní ako objekty starostlivosti sociálnej práce ale boli v postavení subjektom práv ako aktívny a rovnocenný partner pri rozhodovaní o jeho záležitostiach a vypracovaní plánu práce, ktorým sa bude riadiť. (Guráň, 2015).

Podľa výskumu, ktorý realizovali Blom a Morén (2012) vo svojom výskume ku kvalite práce v sociálno-pracovnej praxi zaznamenali výrazné rozdiely medzi kvalitou poskytovaných sociálnych služieb a kvalitou života samotných klientov. Pri pojednávaní zámeru kvalitou sociálnych služieb a kvalitou života skúmali z rôznych pohľadov subjektov. V hodnotí kvality sociálnych služieb a sociálnej práce svojim výskumom potvrdili, že je dôležité uviesť si rozdiel medzi kvalitou sociálnych služieb a kvalitou života klientov. Podľa ich respondentov – klientov je kvalita ich života vo vysokej miere ovplyvnená prístupom sociálnych pracovníkov. Klienti potvrdili, že si vyžadujú väčšiu pozornosť v etických a metodických prístupoch. Kvalita poskytnutej sociálnej služby vo vysokej miere závisí od perspektív zainteresovaných strán. Výskum potvrdil, že kvalita sociálnej služby a spokojnosť klientov bola vyššia v starostlivosti sociálnych pracovníkov, ktorí mali sociálny prístup.

Výskum teda potvrdil v akej miere vplýva etický a empatický prístup sociálneho pracovníka na kvalitu ním poskytovaných služieb. Sociálny pracovník, ktorý je stotožnený s etickými princípmi a vo svojom živote koná a žije aj mimo pracovného prostredia v súlade s nimi má citlivý prístup k svojim klientom a vykazuje činnosť svojej práce vo vyššej kvalite.

Schrader-McMillen a Stevard-Brown (2011) hodnotili vo zvýšenej zodpovednosti málo empiricky dokázaných výsledkov týkajúcich sa kvality poskytovaných sociálnych služieb. Ich poznatky výskumov mali prispieť k skvalitneniu sociálnych služieb. Vo svojich štúdiách sa zaoberali definovaním samotnej kvality sociálnych služieb, štrukturálnymi vplyvmi na kvalitu sociálnych služieb, ich zmenou, vzťahom medzi kvalitou sociálnych služieb a výsledkami, a zaoberali sa spôsobmi vylepšenia kvality sociálnych služieb. Tieto kroky smerovali k šíreniu informácií, ktoré sú nevyhnutnou súčasťou v procese zlepšenia kvality práce v sociálnej oblasti. Meradlami v ich výskumoch v hodnotení kvality sociálnej práce boli

- „dôvera a vzťah sociálneho pracovníka s klientom – kde dlhodobý pracovný vzťah považovali za dôveru zo strany klienta. Vybudovanie dôvery s klientom je dôležitým faktorom, ktorý ovplyvňuje celú prácu s klientom. Až v 61,36% uvádzali, že dôvera s klientmi sa zakladá na partnerskej úrovni.

- dosahovanie zmien v živote klienta, a vytýčených cieľov – dosahovanie zmien v živote klientov je náročná práca, ktorá sa zakladá na dôvere voči sociálnemu pracovníkovi a rešpektovaní nimi navrhnutých riešení, tým sa dosahujú aj spoločne vytýčené ciele,

- rešpektovanie klienta – rešpektovaním vlastných klientov sa vzťah s klientmi posúva na vyššiu úroveň, je to dôležitý faktor pri práci, každá práca s klientom musí byť „šitá na mieru“ danému klientovi, čo sa dá dosiahnuť jedine rešpektovaním klientových schopností, možností so zreteľom na ich osobnosť,

- pozitívna referencia klientov – je vlastne spätná väzba na prácu s klientmi, ak sociálni pracovníci dosiahnu pozitívnu spätnú väzbu od klientov, s ktorými pracovali odvedli kvalitnú prácu.“ (Schrader-McMillen, Stevard-Brown 2011)

V spoločnosti prevláda predstava, že úvahy o hodnotách a morálnych, či etických princípoch sú výhradne akademickou záležitosťou, ktorá nie je vo vzťahu k samotnej praktickej činnosti sociálnej práce ani vo vzťahu ku každodenným činnostiam poskytovania sociálnej práce. Ako smerodajné pre ukazovateľ kvality poskytovaných služieb považuje rešpekt k ľudskej dôstojnosti, rovnosti a spravodlivosti. Pričom sa zabúda na možnosť rozhodovania samotného klienta, príjemcu sociálnej služby v podstatných otázkach vlastného života, definovaní svojich potrieb a často aj diskriminácie. Etika je neoddeliteľnou súčasťou sociálnej práce a ovplyvňuje prístupy, ktoré využíva. Mala by byť integritou každého sociálneho pracovníka a nie len v profesijnom živote.

### **Ciele, metódy a vzorka výskumu**

Výskum bol orientovaný na riešenie problematiky uplatňovania etických princípov v sociálnych službách, nakoľko tento je základným predpokladom na výkon profesie sociálnej práce a poskytovanie sociálnych služieb, ktoré sú v súlade kvalitatívnymi požiadavkami profesie. Uplatňovanie etických princípov sa odráža nielen na kvalite práce sociálneho pracovníka, ale aj v jeho bežnom živote a prístupe či postoji ku klientovi. Zamestnávateľské organizácie môžu vypracovaním vlastného etického kódexu pozitívne ovplyvňovať kvalitu vzťahov na pracovisku, ktoré sa následne odráža na postoji zamestnancov a ich pracovnom výkone.

Medzi hlavné a čiastkové ciele výskumu sme zaradili tieto:

- ✓ analyzovať to, v akej miere sú dodržiavané etické princípy pri práci s klientmi v sociálnych službách v praxi,
- ✓ analyzovať vplyv etických princípov na kvalitu poskytovaných sociálnych služieb, pričom medzi základné etické princípy sme zaradili : rešpektovanie dôstojnosti, individuálny prístup, prvoradosť záujmu klienta a zmocňovanie užívateľov sociálnych služieb, rešpektovanie dôvernosti informácií,
- ✓ zistiť, či uplatňovanie etických princípov v sociálnych službách má vplyv na budovanie vzťahu s klientom a do akej miery determinuje profesionálny vzťah sociálny pracovník-klient,
- ✓ zistiť postoj manažmentu k podpore dodržiavania etických princípov na pracovisku zariadenia sociálnych služieb.

Výskum sa realizoval v mesiacoch marec až máj 2017, do ktorého boli zapojené 4 zariadenia sociálnych služieb v Trnavskom kraji, celkovú vzorku tvorilo 30 sociálnych pracovníkov, ktorí priamo pracujú s klientmi-seniormi. Zber dát sa realizoval pomocou pološtrukturovaných rozhovorov, odpovede boli následne zoradené do kategórií a analyzované otvoreným kódovaním za účelom získania výpovedí participantov výskumu.

### **Výskumná vzorka**

V profesii sociálnej práce je prevažné zastúpenie žien, priemerný vek je 41,7 rokov v porovnaní s mužmi 48,5 rokov. Priemerná dĺžka praxe u žien predstavuje takmer 10 rokov, u mužov je to viac ako 5 rokov. Zaujímavým zistením je, že priemerne sociálne pracovníčky v zariadení trávajú 2,4 hodín cez priamy kontakt s klientom v porovnaní s priemernou dobou sekundárneho kontaktu, čo predstavuje 6,6 hodín. U mužov je táto doba odlišná, priamy kontakt nadväzujú v priemer 1,8 hodín a 7,2 hodín vykonávajú iné pracovné povinnosti v rámci zariadenia sociálnych služieb. Výskum ukázal aj vysoký počet klientov na jedného sociálneho pracovníka v priemerne je to 13 klientov na sociálneho pracovníka a 18 klientov na sociálnu pracovníčku v závislosti od veľkosti zariadenia sociálnych služieb, v ktorom vykonávajú sociálnu prácu.

*Tabuľka 1 Charakteristika vzorky*

Premenné	Muži	Ženy
Pohlavie	7	23
Priemerný vek	48,5	41,7
Priemerná dĺžka praxe	5,2 rokov	
Priemerná doba s klientom (priamy kontakt)	1,8	2,4
Priemerný počet klientov na osobu	13,01	18,3
Priemerná doba s klientom (sekundárny kontakt)	7,2	6,6

### **Výskumné zistenia**

Vo výskume sme sa zamerali na analýzu toho, do akej miery sú rešpektované ľudské práva a zachovávaná ľudská dôstojnosť u klientov v zariadení sociálnych služieb pre ľudí vo vyššom veku.

#### **VO 1: Sú rešpektované práva a dôstojnosť užívateľov sociálnych služieb v súlade s etickými princípmi?**

Výpovede sociálnych pracovníkov môžete zhrnúť do nasledovných kategórií, ktoré odhaľujú implementáciu ľudských práv v sociálnych službách v praxi.

#### **Kategória: rešpektovanie práv, kód: formálne rešpektovanie práv a dôstojnosti**

Výskum ukázal, že každé zariadenie zaradené do výskumu si uvedomuje dôležitosť dodržiavania ľudských práv a povinnosť rešpektovať dôstojnosť seniora. Sociálni pracovníci opýtaní sa vyjadrili, že poskytovateľ sociálnej služby podriaďuje svoju činnosť etickým princípom a všeobecným princípom sociálnej služby. Rešpektuje právo prijímateľa na dôstojnosť, sebaurčenie, súkromie a bezpečie. Vo väčšine zariadení sú ľudské práva a slobody prijímateľov sú vystavené vo vstupnej hale zariadenia. Sociálni pracovníci priznávajú, že ich implementácia v praxi nie je vždy jednoduchá a nie je ich možné aplikovať u všetkých typov klientov, pretože práca s nimi je rozmanitá, ich zdravotný stav rôzny, ako aj motivácia k aktivitám odlišná. Všetci sociálni pracovníci zhodne tvrdili, že formálne v zariadení sociálnych služieb existuje etický kódex, ktorý usmerňuje etické štandardy pri práci s klientmi, na druhej strane otvorene hovoria o to iba ako o formálnom dokumente.

Vedúci zamestnanec alebo personálna referentka oboznámi každého novoprijatého zamestnanca v zariadení, aby pri vykonávaní svojej práce dbal na to, aby práva a slobody prijímateľa sociálnej služby boli dodržiavané. Ich implementácia do praxe a dodržiavanie samotnými sociálnymi pracovníkmi je už na svedomí, rozhodnutí a zrelosti osobnosti, ďalej sa s etickým kódexom v zariadení nepracuje.

#### **Kategória: rešpektovanie práv, kód: čiastočné rešpektovanie práv a dôstojnosti**

Sociálni pracovníci opýtaní sa vyjadrili, že poskytovateľ sociálnej služby podriaďuje svoju činnosť etickým princípom a všeobecným princípom sociálnej služby. Rešpektuje právo prijímateľa na dôstojnosť, sebaurčenie, súkromie a bezpečie. Na druhej strane priznali, že nie vždy sa to dá dodržať v plnej miere, nakoľko je ich súkromie a bezpečie narušané reziduálnym režimom a viacpostel'ovými izbami v zariadení. Ako najproblematickejšie vnímajú právo na súkromie, ochranu osobných údajov, nakoľko všetci vedia o klientoch všetko, je ťažko udržať súkromie klienta, nakoľko klientmi podliehajú spoločným priestorom a režimu, spoločným návštevám u lekára, spoločným aktivitám.

Najväčšia pozornosť sa venuje právu na sebaurčenie a to formou umožnenia klientom účasti na náboženských rituáloch, vytváranie priestoru na ich osobnostný rozvoj a slobodu myslenia.

**Kategória: rešpektovanie práv, kód: syndróm vyhorenia**

Sociálni pracovníci priznali, že každý z nich už prekonal ľahkú alebo strednú formu prejavov syndrómu vyhorenia a psychického vyčerpania, v tomto prípade, ako sami potvrdili, je ťažké plniť si pracovné úlohy a myslieť na dodržiavanie ľudských práv súčasť pracovného režimu. Sociálni pracovníci v tomto období nie je schopný vynakladať extra energiu, aby pristupoval k prijímateľovi sociálnych služieb pozitívne a s rešpektom, toto cítenie je v období syndrómu vyhorenia znížené a chuť pracovať obmedzená.

**Kategória: rešpektovanie práv, kód: preferencia záujmov organizácie nad potrebami klientov**

Veľkou etickou dilemou je zosúladiť potreby a predstavy klientov s požiadavkami, ktoré musí napĺňať zariadenie sociálnych služieb, najmä z hľadiska pokrytia nákladov na réžiu riadenia, personálny kapitál, technické služby, prepravu a doplnkové služby.

Z výpovedí sociálnych pracovníkov vyplynulo, že v praxi je často zaužívané, že záujmy organizácie sú nadradené nad potrebami klientov v zariadení sociálnych služieb, nakoľko sa prihliada viac na technické zabezpečenie, udržanie chodu zariadenia a finančnú udržateľnosť.

**VO2: Aký vplyv má uplatňovanie etických princípov v sociálnych službách na profesionalitu sociálnej práce?**

Sociálni pracovníci považujú individuálne plánovanie za najdôležitejší nástroj dodržiavania súboru práv ako právo na rešpektovanie autonómie a rôznorodosti klientov, právo na individuálny prístup, prvoradosť záujmov klienta a rešpektovanie osobnostného rozvoja, na druhej strane priznávajú, že nemajú dostatok kapacít na to, aby sa tento individuálny plán rozvoja realizovali v praxi, majú povinnosť ho zostavovať, ale jeho aplikácia často zostáva na úrovni formality. Sociálni pracovníci často vydávajú maximum, aby venovali čas priamemu kontaktu s klientom, avšak administratívna záťaž, každodenné povinnosti, nízke personálne kapacity a finančný rozpočet im nedovolí robiť viac v prospech záujmov klientov. Často je ich práca obmedzená na zabezpečenie základných potrieb, na extra aktivity využívajú pomoc dobrovoľníkov.

Z analýzy výsledkov môžeme identifikovať výhody a prínosy dodržiavania etického kódexu a svedomitého uplatňovania etických štandardov v procese individuálneho plánovania a osobnostného rozvoja klientov na týchto úrovniach:

1. pre prijímateľa sociálnych služieb
  - zvyšovanie samostatnosti a nezávislosti
  - posilnenie rozhodovania a zodpovednosti - /klient sa učí rozoznať vhodnosť služby vzhľadom k jeho možnostiam, schopnostiam zručnostiam, potrebám a životným cieľom
  - aktivizácia schopností a zručností klienta využitím motivácie
  - jasné pravidlá a kontrola nad vlastným životom, klient sa dokáže prispôsobiť životu zariadenia
  - lepšia adaptácia v zariadení sociálnych služieb
2. pre poskytovateľa sociálnych služieb
  - nie sú poskytované nadbytočné služby, harmonizácia potrieb
  - kvalitné služby zodpovedajúce štandardám kvality sociálnych služieb
  - sociálne služby šité na mieru klienta
  - efektívne využívanie ľudského kapitálu – vo vzťahu ku klientovi aj zariadeniu



- vytvárať víziu zariadenia, plánovať jeho organizáciu personálne obsadenie, metódy práce presne podľa vyvíjajúcich a meniacich sa potrieb užívateľov služieb, stimuluje k zvyšovaniu odbornosti
  - zvyšovanie vzdelávania zamestnancov a prevencia syndrómu vyhorenia
  - vzájomná dohoda a rešpekt - aktivity sa odvíjajú na základe dohody medzi klientom a poskytovateľom, táto dohoda nie je vnímaná reštriktívne, je tým pre čo sa sám klient rozhodol
3. pre zriaďovateľa sociálnych služieb
- diferenciacia služieb a efektívne využívanie zdrojov
  - adekvátne nastavenie typov služieb vyvíjajúcim sa potrebám obyvateľov územných častí
  - zvyšovanie odbornej úrovne služieb, prirodzené zabezpečenie sledovania štandardov kvality
  - adresné, účelné a efektívne poskytovanie sociálnych služieb v komunite

### **VO3: Aký vplyv má uplatňovanie etických princípov v sociálnych službách na budovanie vzťahu sociálneho pracovníka s klientom?**

#### **Kategória: etický kódex, kód: pozitívny vplyv**

Všetci sociálni pracovníci zhodne potvrdili, že uplatňovanie etických princípov pri priamej práci s klientom im v praxi prináša mnoho výhod, najmä ide o ľahšie budovanie dôverného vzťahu s klientom, klienti im viac dôverujú a rešpektujú ich, vytvára sa vzájomný rešpekt. Sociálni pracovníci identifikovali ďalšie prínosy ako vyšší záujem o klienta, vykonávanie povinností nad rámec, partnerský a priateľský vzťah, dôvernosť informácií, dodržiavanie práva na sebaurčenie, podporujúce prostredie a osobnostný rozvoj klienta.

Pozitívny vplyv sociálni pracovníci vnímajú aj v zmene myslenia, komunikácie a spôsobu práce s klientom, kedy sa do praxe zaviedli tieto základné etické pravidlá, ktoré búrajú doterajšie stereotypné uvažovanie a predsudky voči klientom rôzneho postihnutia:

- zvažujeme slová pri komunikácii s klientom, aby sme ho nezranili,
- ku všetkým klientom sa správame s rešpektom, dodržiavame pravidlá etického správania,
- predstavujeme prijímateľa sociálnej služby menom alebo prezývkou, ktorú nám zveril,
- oslovovať klienta podľa jeho zdravotného stavu je neprípustné či používať termíny ako „dekubiťák“, „fajčiar“, „ležiak“ a pod.,
- voči prijímateľovi sociálnej služby vystupujeme priateľsky s pozitívnymi emóciami,
- program voľnočasových aktivít prispôsobujeme želaniam prijímateľa sociálnej služby,
- ukazujeme, že prípadné problémy prijímateľa sociálnej služby sú prirodzeným javom,
- ako nechceme, aby s nami zaobchádzali iní, tak nezaobchádzame ani my s druhými,
- zverejňujeme fotografie zo života klientov, aby sme ukázali, že v zariadení klienti žijú aktívne a menili predsudky verejnosti.

#### **Kategória: etický kódex, kód: negatívny vplyv**

Sociálni pracovníci sa vyjadrili, že negatívny vplyv na uplatňovanie etických princípov pri priamej práci s klientom v praxi má samotné vedenie, respektíve manažment chodu zariadenia, vzťahy na pracovisku, komunikácia s nadriadeným či autoritársky prístup pri plnení pracovných úloh, nedôvera medzi zamestnancami, nedostatočná supervízia, nepriateľská pracovná klíma, nemožnosť kariérneho ratu, nechota spolupracovať, či osobný strach, ktoré v nich

vyvolávajú pocity úzkosti, beznádeje a stratu motivácie pracovať pre blaho druhých ako aj zariadenia sociálnych služieb.

**VO4: Ako determinuje spôsob manažmentu dodržiavanie etických princípov v zariadení sociálnych služieb?**

**Kategória: dodržiavanie etických princípov v sociálnych službách, kód: autoritatívny / kontrolujúci prístup**

Sociálni pracovníci sa na základe ich dlhoročných skúseností vyjadrili, že najčastejšie sa stretávajú s autoritatívnym a kontrolujúcim prístupom vedenia manažmentu zariadenia. Autoritatívny štýl riadenia vnímajú ako najhorší práve v oblasti priamej práce s prijímateľmi sociálnych služieb, nakoľko spôsobuje otupenie rozvoja, zvyšuje riziko syndrómu vyhorenia a demotivuje k akejkoľvek zmene. Dokonca niektorí sociálni pracovníci sa vyjadrili, že považujú tento štýl vedenia za zstrašujúci, kde manažment zneužíva nepriaznivú osobnú situáciu zamestnanca na udržanie ako v pasci, dostávajú len príkazy a nemajú možnosť realizovať kreatívne nápady či dosiahnuť zmenu, aj keď vidia, že je potrebná na dosiahnutie efektívnejších výsledkov pri práci s klientmi. Za nevýhodu považujú to, že riaditelia zariadení sociálnych služieb sú často osobnosti zvolené do funkcií VÚC bez potrebných odborných vedomostí v sociálnej oblasti, osobnej zaangažovanosti a záujmu o rizikových klientov.

**Kategória: dodržiavanie etických princípov v sociálnych službách, kód: liberálny / voľný prístup**

Sociálni pracovníci tento štýl vedenia považujú za nevhodný pri slovenskom pracovnom tíme, nakoľko niektorí pracovníci bez kontroly majú tendenciu zneužívať prílišnú voľnosť vo svoj prospech. Iná skupina sociálnych pracovníci by privítala, keby vedúci pracovníci umožnili svojim podriadeným, aby riadili svoju činnosť sami, pretože oni najlepšie poznajú klientov a ich potreby. Na začiatku by sa stanovili priority a ciele, ale ich napĺňanie by ponechali na schopnostiach a manažmente personálu, čím by mali priestor pre kreativitu, tvorivosť nápadov, osobnostný rozvoj, slobodu myslenia a osobnú angažovanosť všetkých v zariadení.

**Kategória : dodržiavanie etických princípov v sociálnych službách, kód: partnerský prístup**

Sociálni pracovníci považujú partnerský štýl vedenia založený na tímovej spolupráci za najefektívnejší, ktorý pomáha k rozvoju nielen samotnej organizácie, ale aj podpore zamestnancov a spokojnosti prijímateľov sociálnych služieb. Bohužiaľ, ako sami konštatujú, takéto vedenie sa vyskytuje v sociálnych službách len zriedka. Sú presvedčení, že takýto štýl vedenia by prispel k ľahšiemu implementácii etických princípov, podporil harmonizáciu vzťahov a budovanie vzájomnej dôvery medzi zamestnancami, klientmi a vedením, ako aj prispel k napraveniu poškodených vzťahov a nepriateľského prostredia bez dôvery.

Partnerský štýl vedenia zariadenia sociálnych služieb predstavuje ideálny trojuholník medzi organizáciou, personálom a klientmi, ktorý je založený na rešpekte, dôvere a podpore a umožňuje dosahovanie cieľov, napĺňanie potrieb a získavanie zdrojov na rozvoj.

**Diskusia**

Sociálni pracovníci, ktorí bojujú za rešpektovanie práv a záujmov klientov zhodne tvrdia, že prijímateľovu sociálnych služieb má byť poskytnutá taká podpora, aby mohol do čo najväčšej miery rozhodovať o svojom živote. Služby majú reagovať na individuálne určené potreby klienta a jeho rodiny, majú naplňovať osobné ciele jednotlivca, ktorý je odkázaný v dô-

sledku svojho postihnutia na sociálne služby. Cieľom sociálnych služieb nie je naplňovať odborné ciele poskytovateľa na úkor osobných cieľov užívateľa, postaviť rigidný prevádzkový poriadok zariadenia, ktorý zabráni možnosti flexibilne reagovať na individuálne potreby jednotlivých klientov. Plánovanie a hodnotenie priebehu poskytovania služieb je potrebné uskutočňovať za účasti prijímateľa služby a jemu blízkych ľudí z jeho sociálnej siete.

Vo výskume, ktorým skúmali indikátor kvality práce McMillen a kol. (2005) uvádzajú ako merateľ kvality práce vzťah s klientom a dôveru svojho klienta. Takýto vzťah je naozaj dôležité vybudovať a udržať ho na partnerskej úrovni. Zhodujeme sa s ich názorom, že by mal byť prioritou každého sociálneho pracovníka. K udržaniu profesionality je dôležité aby sociálny pracovník rešpektoval základné etické princípy nie len v profesionálnom živote. Na základe nami zistených skutočností sa zhodujeme s výskumom McMillen a kol. (2005), že dlhodobý udržateľný pracovný vzťah na partnerskej úrovni je znakom kvalitne poskytovanej sociálnej služby.

Zhodujeme sa s názorom Guráňa (2015), ktorý poukazuje na skutočnosť, že klienti majú byť chápaní ako rovnocenní partneri a pri rozhodovaní ich osudu a vypracovaní plánu práce majú byť v rovnocennom postavení a majú mať možnosť pripomienok. V našom výskume sa nám potvrdil významný rozdiel medzi sociálnymi pracovníkmi, ktorí rešpektujú etické princípy každodennom živote vo vzťahu k rešpektovaniu individuality svojich klientov.

Na základe získaných informácií konštatujeme, že neexistuje významný rozdiel v uplatňovaní etických princípov v každodennom živote sociálnych pracovníkov a existenciou vlastného etického kódexu vypracovaného zamestnávateľskými organizáciami.

Vypracovanie vlastného etického kódexu by mal byť súčasťou každej zamestnávateľskej organizácie. Ako uvádza Mátel (In Tvrdoň et al., 2014) je požiadavkou na profesionalitu. Je dôležitá pri usmernení samotných sociálnych pracovníkov v sporných prípadoch.

Kódex ako návod k riešeniu eticky problematických prípadov môže vyvolávať dojem, že pokiaľ je kódex správne používaný, poskytne odpovede na všetky otázky. Každá oblasť sociálnej práce nemôže byť vtlesnená do jedného etického kódexu, mnohé špecializované skupiny pracovníkov – streetworkeri, sociálni kurátori apod.- si tvoria svoje vlastné etické kódexy. (Jandjsek a kol., 2008).

Podstatou etického kódexu sociálneho pracovníka je rešpektovanie práva druhých, jeho profesionálny štandard sociálnej práce, ktorý obsahuje všeobecné ustanovenia etického správania sa ku každému klientovi bez rozdielu..

## **ZÁVER**

Etické princípy a ich jasná formulácia môžu na jednej strane pomôcť lepšie porozumieť potrebám, misii a naplňaniu povinností sociálneho pracovníka a jeho pomáhajúcej profesie, na strane druhej ich voľnosť dáva priestor pre vytváranie tenkých hraníc medzi dodržiavaním etických princípov na pracovisku, ľudskou dôstojnosť, ekonomickým zabezpečením chodu organizácie a záujmami klientov verus organizácie, ktorá sociálne služby poskytuje. Toto môže vyvolávať vzájomný spor a nesúlad medzi potrebami klientov, požiadavkám profesie a prežitím organizácie na trhu.

Poskytovanie sociálnych služieb v zariadeniach a neziskových organizáciách znamená vytváranie trojuholníku sociálny pracovník – klient – sociálne prostredie/komunita, ktoré sa snažia spoločne dosiahnuť lepšie životné podmienky na princípe dodržiavania etiky, morálky a ľudského rešpektu, zároveň tento trojuholník predstavuje etické dilemy, s ktorými sociálny

pracovník zápasí pri priamej práci s klientov v záujme dosiahnuť dobro klienta, blaho organizácie a nestratiť vlastné záujmy a dôstojnosť, to platí najmä pri práci v teréne. Vieme, že finančné zdroje pre oblasť sociálnej práce sú veľmi obmedzené, čo môže znamenať ohrozenie kvality poskytovania sociálnych služieb a nenapĺňanie potrieb klientov v primeranej miere, predstavuje zvýšené riziko syndrómu vyhorenia a eliminácie etických štandardov na pracovisku v snahe o udržanie životaschopnosti organizácie/zariadenia.

## **BIBLIOGRAFIA**

- [1] BLOM, B. – MORÉN, S. *Evaluation of quality in social-work practice*. In: *Nordic Journal of Social Research*. [online]. [citované 2017-01-06]. Dostupné na: internete: <<https://boap.uib.no/index.php/njsr/article/view/205>>. ISSN 1892-2783
- [2] BURNS, K. 2013. *Retaining Social Workers in Child Protection and Welfare Research*. In: *School of Applied Social Studies*. [online]. [citované 2017-01-06]. Dostupné na internete: <http://www.ucc.ie/en/appsoc/resconf/res/cpswret/>
- [3] GURÁNĽ, P. – BALOGOVÁ, B. – MARČÍKOVÁ, I. – MÁTEL, A. *Vzdelávací program nadstavbovej odbornej činnosti Odborné metódy práce v krízových situáciách*. Bratislava: IVPR., 2015. 62 s.
- [4] IFSW / IASSW. 2004. *Ethics in Social Work: Statement of Principles*. Geneva: IFSW. [online 2016-12-08]. Dostupné na internete: <<http://www.employment.gov.sk/sk/rodina-socialna-pomoc/socialna-praca/>>
- [5] Implementačná agentúra pre operačný program zamestnanosť a sociálna inklúzia. 2014. [online]. Bratislava. 2014. [citované 2017-01-02]. Dostupné na internete: <http://www.iazasi.gov.sk/sk/narodny-projekt-tsp-v-obciach/zapojene-obce>
- [6] JANDEJSEK, P. *Sociální práce jako profese lidských práv*. In Fischer, O. et al. *Etika a lidská práva v sociální práci*. Praha: Centrum sociálních služeb. 2008. s. 51-59
- [7] MÁTEL, A. *Etické princípy sociálnej práce*. [online 2017-01-08]. Dostupné na internete: <<http://www.prohuman.sk/socialna-praca/eticke-principy-socialnej-prace>>
- [8] MÁTEL, A. a kol. *Etika sociálnej práce. 2. doplnené a aktualizované vydanie*. Bratislava: VŠ ZaSP sv. Alžbety. 264 s. ISBN 978-80-8132-045-3
- [9] RICHARDSON H. J. *Institutionally divided moral responsibility*. In *Responsibility*. Cambridge : Cambridge University Press 2005. s. 218 – 249. ISBN 0-521-65450-5
- [10] SCHADER-McMILLEN, A. - STEVART-BROWN, S. *Parenting for mental health: what does the evidence say we need to do?* In: *Oxford journals*. [online]. Volume 26, Issue suppl 1. Pp. 10-28. [citované 2017-01-06]. Dostupné na internete: <[http://heapro.oxfordjournals.org/content/26/suppl\\_1/i10.long](http://heapro.oxfordjournals.org/content/26/suppl_1/i10.long)>. ISSN 1460-2245
- [11] Slovenská komora sociálnych pracovníkov a asistentov sociálnej práce. 2015. *Etický kódex sociálneho pracovníka a asistenta sociálnej práce*. [online 2016-12-09]. Dostupné na internete: <<http://www.employment.gov.sk/sk/rodina-socialna-pomoc/socialna-praca/>>
- [12] TVRDOŇ, M. – BAKOVÁ, D. – MALIŠKOVÁ, Z. – MÁTEL, A. – MOJTOVÁ, M. 2014. *Etika sociálnej práce*. Nitra: UKF. 196 s. ISBN 978-80558-0665-5.

## **A TORDAI EDIKTUM ÉS AZ ERDÉLYI VALLÁSI TOLERANCIA (1568-1691)**

**ALBERT András<sup>1</sup>**

### **ABSTRACT**

For the research of the given subject I was motivated by finding the religious policy issues in Transylvania in the 16th century and by finding the political and religious responses to the inter religions relationships. The Edictum in Torda, adopted in 1568, was born to solve these issues and to ensure the relative internal autonomy of the former principate and the religion tolerance. The Edictum in Torda was unic in all christian Europe. The recepta religio aim ensured the religion freedom of the roman catholic, lutheran, reformed and unitarian religions. The Edictum in Torda only partially fulfilled the hopes and the political plans what began in 1568. The Roman Catolics and Unitarians were disappointed to note the principate power aspirations. The reasons of the researched topic: What is the political and legal essence of the Edict in Torda (1568)? What was the role of the Edict in Torda in maintaining the religious tolerance? What was the Transylvanian Gubernium's answer to the questions of religion and challenges 1691? What is the nature of the Inter-confessionalism in Transylvania in the 16th and the 17th century?

### **KEYWORDS**

inter-confessionalism, religious tolerance, religion freedom, religious autonomy, politics, Edict in Torda.

### **BEVEZETÉS**

Az 1568-as tordai ediktum törvénybeiktatásával és kihirdetésével az Erdélyi fejedelemség vallásjogi szempontból megelőzte a 16. századi Európa legfelvilágosultabb államait. A 16. századi Európa nem ismerte a vallási türelemnek semmilyen formáját. A korabeli római katolikus és a nyugat-európai protestáns egyház eretnekségnek minősített minden olyan teológiai és vallási kérdést, amely eltérést mutatott az övétől, és mint Isten elleni bünt halállal sújtotta a követőket.

János Zsigmond fejedelem az erdélyi rendekkel egyetemben a szabad gondolkodás és szabad igehirdetés elvét elfogadva a nyugat-európai országoktól eltérően nem tűzzel és vassal irtották a vallás- és lelkiismereti szabadságot, hanem hitvitákon tárgyalták meg a különböző hittételeket és vallási nézet különbségeket.<sup>2</sup> [6] [25] Az 1568-as tordai vallásbéke kihirdetésével János Zsigmond erdélyi fejedelem és az erdélyi rendek a szászországi és svájci reformáció vallási türelmetlenségével szemben a kialakulóban lévő felekezetek közötti békét és toleranciát részesítették előnyben. A fejedelem kegyúrként uralkodott és viszonyult a felekezeti vitákhoz.

---

<sup>1</sup> Mgr. Albert András református lelképásztor, a Selye János Egyetem Református Teológiai Karának doktorandusz hallgatója. E-mail: tortenesz72@gmail.com

<sup>2</sup> Az 1568. március 3-án, Gyulafehérváron tartott zsinaton a magyarországi és erdélyi lutheránusok, reformátusok és unitáriusok hitvitája zajlott le. – Ld. Pokoly József: Az erdélyi református egyház története. I. köt. Budapest, 1904. 213-215.o. [6]– Pásztori Kupán István: Teokratikus tolerancia? A tordai vallásbéke teológiai üzenete. In: Keresztény magvető, 2/2009, Kolozsvár. 253.o. [25]

A keresztyén vallások védelmezőjeként lépett színre. A békés megegyezést és a vallások közötti toleranciát szorgalmazta.<sup>3</sup> [21] Az elkövetkező évtizedekben a vallási tolerancia és szabadság szellemisége határozta meg az erdélyi valláspolitikát.<sup>4</sup> [26] Benda Kálmán történész summás meghatározásában rávilágít az 1568-as tordai ediktum és vallási tolerancia erdélyi és egyben európai hatására. Véleménye szerint a 16. századi Erdélyi fejedelemség vallási toleranciájával példát mutatott egész Európának.

### **A vallási tolerancia a János Zsigmond fejedelemsége végén (1568-1571)**

Az 1568. január 6 - 13. között tartott tordai országgyűlésen fogalmazták meg a vallás- és lelkiismereti szabadságot.<sup>5</sup> [10] Nemzetközi jelentősége abban rejlett, hogy, a világon először az Erdélyi fejedelemségben, az 1568-ban tartott Tordai országgyűlésen mondták ki, hogy mindenki azt a vallást gyakorolhatja, amely felfogásával megegyezik. Az országgyűlésen elfogadták, hogy a hit Isten adománya, amely a hallásból származik, Isten Igéjének hirdetése által.<sup>6</sup> [27] Az 1568-as tordai ediktum teológiai és vallásjogi értelmezésével kapcsolatban megoszlanak a vélemények. A teológusok, történészek és jogtudósok egy része az egyéni lelkiismereti szabadság kodifikációját látja, egy másik csoport pedig az ediktumot valós tartalom nélkülinek véli. Egy másik csoport határozottan hirdeti, hogy a vallásszabadság és a tolerancia Erdélyben soha sem erősödött meg a mai modern értelmezés alapján.<sup>7</sup>[32]

Az 1568-as tordai országgyűlésen társadalmi, egyházi és teológiai kérdésekről döntöttek. Az Erdélyi fejedelemségben a négy bevett vallás (katolikus, ev. lutheránus, református és unitárius) törvénybe iktatása és szabad gyakorlásának biztosítása mögött politikai erők és érdekek húzódtak meg. Az erdélyi vallásszabadság 'szükségyszerűsége' az 1437-es Kápolnai Unióban<sup>8</sup> megszületett politikai egyezségben és toleranciában gyökerezett. Az erdélyi rendek, a három politikai nemzet (magyar, székely és szász) képviselőiben korán felismerték a politikai egymásrautaltság fontosságát, a kölcsönös tolerancia és tisztelet jelentőségét. A négy bevett vallás rendszere fokozatosan alakult ki az Erdélyi fejedelemségben. Először az 1557. júniusában tartott országgyűlésen mondták ki a vallásszabadságot és toleranciát a római katolikus és

---

<sup>3</sup> Dr. Csíki György: A vallásszabadság törvénybeiktatása. In: Keresztyén magvető. 75.évf. 3. sz. 1943. 126.o. [21]

<sup>4</sup> Péter Katalin: Tolerancia és intolerancia a 16. századi Magyarországon. In: Egyháztörténeti Szemle, 7/2 (2006), 73-83.o. [26]

<sup>5</sup> Az Erdélyországbéli három nemzetül magyarországbéli atyánkfiaival egyetembe való végezésink, melyeket végeztünk ez mostani rész szerint való gyűlésünkbe, kit urunk ő felsége elmúlt Vízkereszt napjára tétetett vala ide Tordára 1568. esztendőben. In:.. Szilágyi Sándor: Erdélyi Országgyűlési Emlékek történeti bevezetésekkel. 2. köt. Budapest, 1875-1898. 34.o. [10] -Az 1568-as Tordai ediktum szövege., Urunk ő felsége miképen ennek előtte való gyűlésibe országával közönséggel az religió dolgáról végezett, azonképen mostan és ez jelenvaló gyűlésibe azont erősíti, tudniillik, hogy midőn helyökön az predikátorok az evangyeliomot prédikálják, hirdesék, kiki az ő értelme szerint, és az község ha venni akarja, jó, ha nem penig, senki kényszerítéssel ne kényszerítse az ő lelke azon meg nem nyugodván, de oly predikátort tarthasson, az kinek tanítása ő nekie tetszik. Ezért penig senki az superintendensök közül, se egyebek az predikátorokat meg ne bánthassa, ne szidalmaztassék senki az religióért senkitől, az elébbi constitutiók szerént, és nem engedtetik ez senkinek, hogy senkit fogsággal, avagy helyéből való priválással fenyegeßön az tanításért, mert az hit istennek ajándéka, ez hallásból lészön, mely halás istennek ígéje által vagon.”

<sup>6</sup> Dr. Szabó Dávid: Az 1568.évi tordai országgyűlés határozata a vallásszabadságról és az erdélyi unitarizmus In: Keresztyén magvető 102.évf. 3. sz. 1996. 170.o. [27]

<sup>7</sup> Király Béla: The Sublime Porte, Vienna, Transylvania and the dissemination of Protestant Reformation in Royal Hungary, Tolerance and Movements of Religious Dissent in Eastern Europe, szerk. Király Béla (New York: Columbia University Press, 1975) 199-221.o. [32]

<sup>8</sup> Az 1437. szeptember 16-án megkötött szerződésben az erdélyi vajdaságban élő magyar, székely és szász nemzet előljárói feltétlen hűséget fogadtak a magyar királynak. Ezenfelül kölcsönös segítségnyújtási egyezményt kötöttek, valamint rendezték az egyházi és világi hatalom és a három nemzet közötti politikai konfliktusokat.

evangélikus lutheránus vallásokra.<sup>9</sup> [18] [1] A reformátusok vallásszabadságát 1564. júniusában tartott országgyűlés fogadta el. Az 1564. évi segesvári és enyedi hitvitákat követően 1568. januári országgyűlése elfogadta az unitáriusok vallásszabadságát. Az erdélyi bevett vallások rendszerét, a recepta religio elvét csak 1571-ben fogadták el, amikor az unitárius vallást a négy bevett vallás közé emelték.<sup>10</sup> [16] A 130 éves múltra visszatekintő politikai tolerancia eredménye volt az 1568-ban kihirdetett vallási tolerancia, amely emberi jogként tisztelt minden olyan vallási meggyőződést, amely a Szent Írás alapján fogalmazta meg tanítását és az állam által elismert 'bevett vallások'<sup>11</sup> kategóriájába tartozott.

Az 1568-as Tordai országgyűlés a szabad vallásválasztás és gyakorlás mellett a különböző keresztyén/keresztény bevett és megtűrt vallások együttélését, gyakorlását törvényben biztosította. Ezt a törvényt, azaz a négy bevett vallás közötti jogegyenlőséget az országgyűlés az erdélyi alkotmány egyik alap pillérévé tette. A 'recepta religio' elve érvényesült a 16. századi Erdélyben. Az 1568-as Tordai országgyűlésen törvénybe iktatott és kihirdetett vallási tolerancia és a vallásszabadság fontos vívmánya - a vallások együttélésének biztosítása mellett- az adott felekezeti vallási meggyőződésének szabad terjesztése volt. Az erdélyi *recepta religio* a négy bevett vallás tanításának, hirdetésének, gyakorlásának és az istentisztelet, tanítás végzésére megválasztott egyházi személyek alkalmazásának szabadságát jelentette.<sup>12</sup> [2]

Az 1568. március 08-án Gyulafehérváron a fejedelmi palotában tartott Szentháromság tanáról szóló hitvitán a megjelent katolikusok, ev. lutheránusok, reformátusok és unitáriusok nem tudtak egyezsége jutni. János Zsigmond erdélyi fejedelem elrendelte, hogy az Erdélyi fejedelemség vallási szempontból a vallásszabadság országa maradjon, ahol továbbra is szabadon tarthassanak hitvitákat a tolerancia jegyében.<sup>13</sup> [19] A tíz napos gyulafehérvári hitvita után 1568. augusztus 22-én Nagyváradra<sup>14</sup>[19] és az 1568. november 14-én Tordára<sup>15</sup> [19] összehívott zsinatokon folytatták a gyulafehérvári hitvitát. A teológiai viták a magyarországi és erdélyi reformátorok, lelkészek és tudósok között zajlottak. Az erdélyi fejedelem éberén örködött a hitelvek szabadságának biztosítása fölött. Az 1569-ben Meggyesen tartott országgyűlés a vallásügyi kérdésekben az 1566-i szebeni és 1568-i tordai végzéseket újította meg: „*A religio dolgából így szóltunk, hogy az minémű artikulusok először Szebenbe 1566. esztendőbe szent Andrásnap gyűlésbe és annak utána tavalyi esztendőbe Thordán az vízkereszt nap gyűlésbe végeztettek ez országbeli három nemzetül és magyarországbéli uraink atyánkfiaitól, azok épen minden cikkelyébe helyen maradjanak, kiket könyörgünk felségednek, hogy kegyel-*

---

<sup>9</sup> Zoványi Jenő: A magyarországi protestantizmus története. I-II. Máriabesnyő-Gödöllő, 2004. I.31. o.[18] - Endes Miklós: Erdély három nemzete és négy vallása autonómiájának története. I-II. Budapest, 1935. I.140.o. [1]

<sup>10</sup> Endes Miklós: Erdély három nemzete és négy vallása autonómiájának története. I-II. Budapest, 1935. I.141.o.[1]-Trócsányi Zsolt: Törvényalkotás az Erdélyi Fejedelemségben. Budapest, 2005.93.o. [16]

<sup>11</sup> A bevett vallások vagy a 'recepta religio' fogalom alatt az államilag elismert vallásokat értették a 16. századi Erdélyben. A bevett vallások közé tartoztak a katolikus, ev. lutheránus, református és unitárius vallások. Teljes mértékben megillette őket a vallásszabadság, az önkormányzati jog és az állami támogatás.

<sup>12</sup> Szilágyi Sándor: Erdélyi Országgyűlési Emlékek történeti bevezetésekkel. II. köt. Budapest, 1875-1898. 267.o. [2]

<sup>13</sup> Zsilinszky Mihály: A magyar országgyűlések vallásügyi tárgyalásai a reformatiótól kezdve. I. köt. A reformatiótól a bécsi békéig. (1523-1608). Budapest, 1881. 141-44.o. [19]

<sup>14</sup> I.m. 144.o. [19]

<sup>15</sup> Dávid Ferenc erdélyi reformátor meghívójának címe Literae Convocatoriae ad Seniores Ecclesiarum superioris et inferioris Pannoniae ad indictam Synodum Thordanam ad tertium Martii diem editis Thesibus ibidem disputandis...Albae Iuliae 1568. V.ö. Zsilinszky Mihály: *A magyar országgyűlések vallásügyi tárgyalásai a reformatiótól kezdve. I. köt. A reformatiótól a bécsi békéig.* (1523-1608). Budapest, 1881. 144.o. [19]

*mesen mindenekkel megtartasson.*”<sup>16</sup>[10] Az 1569. október 20-25-én Nagyváradon<sup>17</sup> [23] és a Meggyesen 1570 januárjában tartott hitvitákon János Zsigmond erdélyi fejedelem az unitáriusokat vette pártfogásába. A több éves hitvitát a Marosvásárhelyen, 1571. január 06-án egybehívott országgyűlés kihirdette és törvénybe iktatta - a katolikus, ev. lutheránus, református vallások mellett- az unitárius vallás szabad vallásgyakorlatát. Az 1568. évi tordai országgyűlés vallásügyi határozatát ismételten megerősítik és érvényben tartják.<sup>18</sup> [10][4]

### **A vallási tolerancia Erdélyben az 1571-1691 közötti időszakban**

Az erdélyi fejedelmek idején a négy bevett vallás szabadságára éberrel ügyeltek az erdélyi rendek. Az erdélyi államiság alapjaiban rendült volna meg amennyiben sérült volna a négy vallás közötti jogegyenlőség. Az erdélyi államiság biztosítása szempontjából különösen fontos szerepet töltött be a négy bevett vallás közötti béke és egyensúly, amely a három jogalkotó nemzet között oszlott meg a „kialakult realitások józan politikai érzékű elismerése”<sup>19</sup> [17] eredményeként.

### **Az erdélyi vallási tolerancia és a katolikus vallás**

Báthory István erdélyi vajda a katolikus vallást pártfogolta. A jezsuiták letelepítése után megalapította Kolozsváron az első erdélyi katolikus főiskolát. Uralkodása alatt a katolikus vallás megerősödött. Rekatalizációs törekvései azonban megakadtak az erdélyi rendek valláspolitikai tiltakozásán. Az erdélyi protestáns rendek vallásszabadságát tiszteletben tartva eleget tett kéréseiknek. Az erdélyi rendek 1573. májusában az 5. törvénycikkben a négy bevett vallás szabadságát iktatták törvénybe.<sup>20</sup> [19] Az 1588. decemberében tartott országgyűlés a katolikus vallás elöretörése ellen hozott 11. törvénycikkkel az evangélikus és református vallás jogait védte. A jezsuiták kiűzéséről szóló törvényt elfogadva az erdélyi rendek nem a katolikus vallás ellen léptek fel. A jezsuita rend kiűzésének politikai okai voltak.<sup>21</sup> [12] A rend feltétel nél-

---

<sup>16</sup> Az Erdélyországbeli három nemzetnek magyarországbéli nemességgel való végezések ez mostani purificatio Mariae napjára rész szerént való gyűlésekben, urunk ú felsége parancsolatjából Meggyesbe szerzetett Articulusok 1569. esztendőbe. Szilágyi Sándor: Erdélyi Országgyűlési Emlékek, II. köt. 353.o. [10]

<sup>17</sup> A Nagyváradon tartott hitvitán János Zsigmond fejedelem kijelentette, hogy „a mi birodalmunkban-miképen arról ország végzése van-, mi azt akarjuk, hogy szabadság legyen, mert tudjuk, hogy a hit Isten ajándéka és a lelkiismeret semmi erőszakkal nem vitethetik”- Ld. Dr. Erdő János: Dávid Ferenc és a vallási türelem problémája. In. Keresztény magvető. Kolozsvár, 1996. 102-évf. 3.sz. [23]

<sup>18</sup> Az országgyűlés határozata: „Felséges kegyelmes Urunk, megértettük az felséged kegyelmes izenetét és propositióit, kikben felséged az istenigének predikalását és az mi hazánknak szükségét előnkbe számlálja, hogy felséged ilyen kegyelmes gondot visel mi reánk, azt mi felségednek alázatos és hű szolgálatunkkal örökké meg igyekezzük szolgálni. Miért hogy Krisztus urunk parancsolja, hogy először az isten országát és annak igazságát keressük, az isten igéjének predicalása és hallgatása felől végeztetett, hogy a mint ennek előtte is felséged országaival elvégezte, hogy az isten igéje mindenütt szabadon predikáltassék, az confessióért senki meg ne bántassék, se predikátor, se hallgatók, de ha valamely minister criminalis excessusba taláztatik, az superintendens megítélhesse, minden funkciójától priválhassa, azután az országból kiűzetessék.” – V.ö. Az Erdélyországbeli három nemzetnek magyarországbéli nemességgel való végezések ez mostani purificatio Mariae napjára rész szerént való gyűlésekben, urunk ú felsége parancsolatjából Meggyesbe szerzetett Articulusok 1569. esztendőbe. Szilágyi Sándor: Erdélyi Országgyűlési Emlékek, II. köt. 374.o.[10]-Márkus Dezső (szerk.) Corpus Iuris Hungarici. Magyar Törvénytár.1540-1848.évi Erdélyi Törvények. Budapest, Franklin Társulat, 1900. 31-247.o. [4]

<sup>19</sup> Trócsányi Zsolt: Három nép, három nemzet, négy vallás. In: Magyarok a Kárpát-medencében. Budapest, 1989. 92-94.o. [17]

<sup>20</sup> Zsilinszky Mihály: A magyar országgyűlések vallásügyi tárgyalásai a reformatiótól kezdve. I. köt. A reformatiótól a bécsi békéig. (1523-1608). Budapest, 1881. 169.o. [19]

<sup>21</sup> Szilágyi Sándor: Erdélyi Országgyűlési Emlékek történeti bevezetésekkel. 3. köt. Budapest, 1875-1898. 240.o. [12]



küli támogatója és szóvivője volt a Habsburg udvar erdélyi politikájának. Erdélyi működésükkel az erdélyi belpolitikát és a vallásszabadságot veszélyeztették.

Az 1595. április-május gyulafehérvári országgyűlésen elfogadott 15. törvénycikk alapján kihirdetett recepta religio rendszere biztosította a négy bevett vallás szabadságát: „Az mi a religio dolgát nézi, végeztük országul, hogy az recepta religiok, tudnillik catholica sive romana, lutherana, calvinistica et ariana libere mindenütt megtartassanak.”<sup>22</sup> [12] Az 1602. augusztusi országgyűlés megújította a négy bevett vallás szabadságát. Az azt követő években az erdélyi rendek a fejedelmek megválasztásának feltételeibe belefoglalták a négy bevett vallás szabad gyakorlásának biztosítását.<sup>23</sup> [8] Az erdélyi vallásszabadság és tolerancia durva megsértése volt az 1601. januári-februári országgyűlésen elfogadott és kihirdetett 29. törvénycikk. Hivatalosan eltörölte az erdélyi katolikus püspöki tisztet.<sup>24</sup> [13][29] A törvénycikk alapján az erdélyi országgyűlés az 1598. május 1.-én kinevezett Náprágy (Náprághy) Demetert korábbi tettei miatt<sup>25</sup>[29] megfosztotta püspöki székétől és elrendelte a kitiltását Erdélyből.<sup>26</sup> [29]

A katolikusok ellenes 1610. március-áprilisi 7. törvénycikket követően Bethlen Gábor vallási tolerancián épülő politikája került fölénybe. Az 1615. szeptember-októberi 34. törvénycikk értelmében a vegyes vallású településeken amennyiben egy templom van, azt a többség tulajdonába kerüljön. A másik felekezetűeknek templomot kötelesek építeni közös adakozásból és munkával.<sup>27</sup>[1] Az első vikárius kinevezése Bethlen Gábor erdélyi fejedelem 1618. május 2-án kelt oklevelével történt Fejérdi Márton szepesi kanonok személyében. A vallási tolerancia és kölcsönös tisztelet egyik példája volt a református fejedelem anyagi támogatása a jezsuita Káldi György bibliafordításának kiadásában.<sup>28</sup> [25] A katolikus püspökség helyreállítását kérték I. Rákóczi Györgytől 1640-ben. A fejedelem püspök helyett 1647. április 20-án Szalainai István vikáriust nevezte ki.<sup>29</sup> [25] A püspöki tisztet II. Rákóczi György és I. Apafi Mihály fejedelmek sem állították vissza.

A jezsuiták kitiltásával és a katolikus püspöki tisztnek a megszüntetésével az erdélyi fejedelmek és a protestáns többségű rendek politikai és nem vallási okok miatt fogadtak el katolikus vallás ellenes törvényeket. A katolikus Habsburg udvar erdélyi politikai térnyerését próbálták meggátolni. A katolikusok vallásgyakorlatát azonban biztosították minden településen és régióban.

### **Az erdélyi tolerancia és az unitárius vallás**

Báthori István erdélyi fejedelem a rekatolizációs törekvések támogatója arra törekedett, hogy az unitárius egyházat elnyomja és működését megszüntesse. Bevezette a sajtó cenzúrát a 1571. szeptember 17-i rendeletével.<sup>30</sup> [40] Minden Erdélyben kinyomtatott és kiadott könyvet

---

<sup>22</sup> Szilágyi Sándor (Szerk.): Erdélyi Országgyűlési Emlékek, 3. Budapest, 1875-1898. 877. 472.o. [12]

<sup>23</sup> Rác Lajos: Főhatalom és kormányzás az Erdélyi Fejedelemségben. Budapest, 1992, 163.o. [8]

<sup>24</sup> Szilágyi Sándor (Szerk.): Erdélyi Országgyűlési Emlékek, 4. Budapest, 1875-1898. 587.o.[13] -Dr. Zakariás Kinga: A katolikusok jogállása az Approbaták tükrében. In: Iustum Aequum Salutare VI.2010/1. 131-140.o. [29]

<sup>25</sup> I.m.IV.587. o., (B)áthory András fejedelmünknek itt léteben minden ez országban való dolgot oda fel megirt római császárnak, azután Mihály vajda idejében (...) Sigmond fejedelemnek donatioit Mihály vajdával semmivé tette. (...) az recepta religiokon valókat, főképpen a kolosváriakat háborgatta” [29]

<sup>26</sup> I.m. IV.587.o.-, „Sőt ezután is soha efféle püspök ide ne szállasson, se püspökségre ne observáltassék.” [29]

<sup>27</sup> Endes Miklós: Erdély három nemzete és négy vallása autonómiájának története. II. Budapest, 1935. 250.o. [1]

<sup>28</sup> Pásztori Kupán István: Teokratikus tolerancia? A tordai vallásbéke teológiai üzenete. In: Keresztény magvető, 2/2009, Kolozsvár. 281.o. [25]

<sup>29</sup> I.m. II. 242.o. [25]

<sup>30</sup> www.Mgonline.hu(system/articles/668/articles\_668\_originalpdf?1479179379 [40]

előzetes engedélyhez volt kötött. egy év múlva kiadta az unitárius vallás ellen szóló innovációs törvényt. A törvény értelmében megtiltották a keresztyén vallás további reformálását.

Az időközben lengyel királlyá választott Báthory István erdélyi vajda helyetteseként Báthory Kristófot jelölte ki. Valláspolitikáját a vallásszabadság megsértése jellemezte. Az unitárius vallás zsinattartási jogát 1577-ben leszűkítette.<sup>31</sup> [41] Tordán és Kolozsváron hívhatták egybe az unitárius zsinatot. Az unitárius vallás megalapítóját, Dávid Ferencet koncepció perbe fogta és vallásújítással vádolta meg. Dávid Ferenc Déva vára börtönében hunyt el 1579. november 7-én. Az unitáriusok megpróbáltatásai folytatódtak a 17. században is. Az erdélyi fejedelmek az unitárius vallás beolvasztására és jogainak visszavonására tettek kísérletet.

Bethlen Gábor erdélyi fejedelem Keserői Dajka János református püspök javaslatára a háromszéki unitárius egyházközségeket 1620-ban a református püspök joghatósága alá rendelte. Több mint 70 évig az unitárius egyházközségek a református püspök felügyelete alá tartoztak.<sup>32</sup> [3]

I. Rákóczi György fejedelem 1638-ban eljárást indított az unitáriusok ellen, amelyet Désen folytattak le. Ismételen vallásújítással vádolta meg őket. A désen 1638.július 1-8. között lefolytatott per a dési-egyezménnyel zárult.<sup>33</sup> [20] Az unitárius vallást szabadságában és autonómiájában korlátozta.

Az unitáriusok vallási helyzete sanyarú volt I. Apafi Mihály fejedelem idejében is. Az 1670. február 15. és március 8. között tartott gyulafehérvári országgyűlésen Nagysolymosi Koncz Boldizsár unitárius püspök a kolozsvári unitáriusokat ért jogsértések miatt petíciót nyújtott be. A fejedelem és az országgyűlés kitiltotta a püspököt és az unitárius vallású képviselőket az ülésről:” Az ország ugyanazon karai és rendei úgy határoztak vagy végeztek volt, hogy az összes unitárius vallású férfiakat, akár a mi királyi levelünkkel hívtak erre a gyűlésre, akár a vármegyékből, székekből és fennhatóságunk alatt álló tartományból küldték ide, a mi többi rendjeink üléséből zárják és utasítsák ki, és e dologról való tárgyalás és szavazás nekik meg ne engedessék.”<sup>34</sup>[3]

Erdély a Habsburg Birodalomba betagozódva egy viszonylagos belső autonómiát kapott. A vallási élet tekintetében is nagy változások következtek be. Az 1691. december 04-én kiadott hitlevél első, második és kilencedik pontja foglalkozott a vallásügyi kérdésekkel. Az első pont alapján a négy bevett vallás dolgában semmi nem változik. A második pont értelmében a templomok, iskolák, lelkészi lakások bevett vallások birtokában megmaradnak. A bevett vallások szabadsága és kiváltságai továbbra is biztosítva lesznek. A kilencedik pont leszögezi, hogy a közjó érdekében a 12 tagú tanácsban legalább három személy katolikus legyen. A többi tagot a másik három bevett- a református, az evangélikus lutheránus és unitárius- vallásból válasszák meg.<sup>35</sup> [24]

Az unitárius rendek vallásjogi és alkotmányjogi sérelmeikkel 1692. november 23-án az Erdélyi Gubernium elnökéhez gróf Bánffy György kormányzóhoz folyamodtak, aki támogatta kérésüket. Az újonnan megválasztott Almási Gergely püspök 1692. november 26-án vette át a

---

31 [www.doktori.bibl.u-szeged.hu/3147/1/Molnar%Dávid%20disszertáció](http://www.doktori.bibl.u-szeged.hu/3147/1/Molnar%DAvid%20disszertacio) [41]

32 Kénosi Tózsér János-Uzoni Fosztó István: Az Erdélyi Unitárius Egyház története. II. Ford. Márkos Albert. Sajtó alá rendezte: Hoffmann Gizella, Kovács Sándor és Molnár B. Lehel. Kolozsvár, 2009. 563-567.o. [3]

33 Szilágyi Sándor: Erdélyi országgyűlési emlékek. Történeti bevezetésekkel. 10. köt. (1637-1648)Budapest, 1884. 174-181.o. [14]-Zsilinszky Mihály: A magyar országgyűlések vallásügyi tárgyalásai a reformációtól kezdve. 2. köt. A bécsi békekötéstől a linczi békekötésig, 1608 – 1647. Budapest, 1891. 425 – 435.o. [20]

34 Kénosi Tózsér János- Uzoni Fosztó István: Az Erdélyi Unitárius Egyház története. II. (Az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának kiadványai. 4/2.) Ford. Márkos Albert. A bevezető tanulmányt írta: Balázs Mihály. Kolozsvár, 2009. 78.o. [3]

35 Molnár Lehel: A Diploma Leopoldinum és annak vallásügyi határozatai In: Az egység tükröződései. Unitárius tanulmányok. Kolozsvár, 2013. 256.o. [24]

kormányzói engedélyt a püspöki vizitációra egész Erdély területén. Az erdélyi unitárius egyház 71 év kényszer szünet után ismét gyakorolhatta a bevett vallásokat megillető jogokat. Szabadon gyakorolhatta az egyházigazgatási és kormányzási jogokat. Az unitárius egyház új püspöke meglátogatta a 10 megmaradt háromszéki unitárius gyülekezetet. Az egyházközösségek igazgatásának és kormányzásának segítésére világi képviselő választottak. Megszervezték az egyházközösségek anyagi fedezetének biztosítását.<sup>36</sup> [3]

### **Az erdélyi vallási tolerancia hatása a 16-17.századi királyi Magyarországon**

A 16. század végére a királyi Magyarország lakosságának mintegy 90 % - a lett protestáns. A magyar katolikus főpapság a Habsburg udvarral karöltve elindította a rekatolizációt, amely a történettudományban az ellenreformáció nevet kapta. A magyarországi ellenreformáció I. Rudolf trónra lépésével kezdődött.<sup>37</sup> A tizenöt éves háború során I. Rudolf főkegyúri jogával élve sok esetben a katolikusoknak adta át a protestánsok templomait a karhatalom segítségével. 1604. április 8-án I. Rudolf a pozsonyi országgyűlés végzéseire utólagosan hozzáillesztett egy XXII. pontot is, amelyben megerősítette a korábbi protestánsellenes törvényeket és az országgyűléseken megtiltotta a vallásügyi kérdések tárgyalását.<sup>38</sup> [34]

Az intézkedés nagy felháborodást és tiltakozást váltott ki a magyar protestáns nemesek körében. A Bocskai-szabadságharcot lezáró bécsi béke<sup>39</sup> [35] (1606) és a Bethlen Gábor hadjáratait lezáró nikolsburgi<sup>40</sup> [37] (1621, 1624, 1626) valamint az I. Rákóczi György vezette hadjáratot lezáró linzi<sup>41</sup> [36] (1645) békék mind az erdélyi vallásszabadság szellemében születtek. Az 1670-es évek elején a Habsburg udvar abszolutista törekvéseit egy erős rekatolizációs egyházpolitika támogatta. I. Lipót császár-király államminisztere Kollonich bíboros egyházpolitikai programjában fogalmazta meg a magyarországi protestantizmus teljes kiirtását:” Magyarországot előbb rabbá, aztán koldussá, végre katolikussá teszem.”<sup>42</sup>.

---

36 Kénosi Tözsér János- Uzoni Fosztó István: Az Erdélyi Unitárius Egyház története. II. (Az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának kiadványai. 4/2.) Ford. Márkos Albert. A bevezető tanulmányt írta: Balázs Mihály. Kolozsvár, 2009. 150-153.o. [3]

<sup>37</sup> I. Rudolf magyar király (Bécs, 1552. július 18. – Prága, 1612. január 20.)

<sup>38</sup> <http://net.jogtar.hu/ezer-ev-torveny?docid=60400022.TV&searchUrl=/ezer-ev-torvenyei%3Fpagenum%3D16> [34]

<sup>39</sup> Az 1606. június 23-án I. Rudolf magyar király (1552-1612) és Bocskai István erdélyi fejedelem (1557-1606) között megkötött bécsi béke biztosította a magyarországi protestánsok szabad vallásgyakorlatát. A béke érvénytelenítette a 22. törvénycikket. V.ö. [www.rubicon.hu/magyar/oldalak/1606\\_junius\\_23\\_a\\_becsi\\_beke/](http://www.rubicon.hu/magyar/oldalak/1606_junius_23_a_becsi_beke/) [35]

<sup>40</sup> II. Ferdinánd magyar király és Bethlen Gábor erdélyi fejedelem között 1621. dec. 31-én megkötött nikolsburgi békében megerősítették a bécsi békében (1606) biztosított vallásszabadságot. Az 1622:2. tc. előírta, hogy sem a király sem a földesurak vallásgyakorlatában senkit nem szabad akadályozni és befolyásolni. A nikolsburgi béke 1622:2 tc. 16.§-a alapján a koronaörököt katolikus és a protestáns vallás követői közül választja meg:”...Hogy a király ő felsége az ország koronáját, az 1608-ik évi koronázás előtt kelt 4-ik és koronázás után jelt 16-ik cikkelyhez, meg az Ulászló király decretumba foglalt feltételekhez és ugyanezen Ulászló király 1492. évi decretumba 3-ik cikkelyéhez képest semmi okból avagy keresett szín alatt, semmi okból avagy keresett szín alatt, semmi törekvéssel és mesterkedéssel az országból ki nem viszi és ki nem viteti, hanem az országlakók régi szokása és szabadságai értelmében, bizonyos a maguk kebeléből, a két vallást követők közül egyértelemmel megválasztott és arra kirendelt világi személyekkel az országban öríteti.”- <http://www.1000ev.hu/index.php?a=3&param=3333> [37]

<sup>41</sup> Az 1645.dec.16-án III. Ferdinánd magyar király és I. Rákóczi György erdélyi fejedelem között megkötött linzi békében megerősítették a bécsi és nikolsburgi békékben biztosított szabad vallásgyakorlatot. A béke jelentősége vallási szempontból jelentősebb volt a korábbi békéknél mivel a protestáns vallású jobbágyság számára is biztosította a szabad vallásgyakorlatot. V.ö. [www.rubicon.hu/magyar/oldalak/1645\\_december\\_16\\_a\\_linzi\\_beke/](http://www.rubicon.hu/magyar/oldalak/1645_december_16_a_linzi_beke/) [36]

<sup>42</sup> Kollonich Lipót (Komárom, 1631. október 26. – Bécs, 1707. január 20.) horvát-osztrák származású magyar gróf, bíboros, esztergomi érsek, a 17. századi Magyarországon az ellenreformációjának vezéralakja, az abszolutisztikus berendezkedés egyik legfőbb képviselője volt.

Az 1671-1681 közötti időszakban zajló magyarországi protestáns üldözések egyik szenvedő alanya a Sárospataki Református Kollégium volt. A római katolikus hitre visszatért Báthory Zsófia fejedelemszöveg a Habsburgok iránti lojalitását igyekezett maximálisan kifejezni és azt érvényre juttatni. Ennek egyik megnyilvánulási formája volt a Sárospataki Református Kollégium 1671-es megszüntetése. Az elüldözött Sárospataki Református Kollégium egyetlen mentsvára az akkor még független Erdély nyújtott menedéket és anyagi támogatást az intézet tanárainak és diákjainak. Az elüldözött sárospataki kollégium a hajdani Bethlen Gábor erdélyi fejedelem által 1622-ben alapított *Collegium Academicum* épületében folytatta működését. Az 1671-ben elüldözött sárospataki kollégium csak 1672-ben érkezett Erdélybe. I. Apafi Mihály erdélyi fejedelem és udvara valamint a többi református főúr határozatot hozott a menekültek megsegítése ügyében. Adományokat gyűjtöttek Bethlen János és Bethlen Miklós szervezésében. A Sárospataki Református Kollégium Gyulafehérváron történő letelepítésében és anyagi támogatásában vezető szerepet játszott Bethlen Miklós. A sárospataki kollégium mellett számos lelkész, tanító és értelmiségi menekült akkor Erdélybe.<sup>43</sup> [7] Az üldözött magyarországi protestánsok ügyének felkarolása visszhangra talált I. Apafi Mihály erdélyi fejedelem udvarában.<sup>44</sup> [2] Az üldözöttek idején (1671. április 6-án) levelet írt Rottal katonai kormányzóhoz, amelyben az ő támogatását kérte a meghurcolt lelkészek ügyében. I. Apafi Mihály (1661-1690) és a fejedelmi tanács határozatot hozott annak érdekében, hogy a külföldi protestáns uralkodók, fejedelmek és politikai elit körök tudomására hozzák a magyarországi eseményeket és azoknak vallási hátterét. Az 1671-1681 közötti gyászévtizedben üldözött és jogfosztott magyarországi protestánsok segítségére siettek a nyugati protestáns hatalmak.<sup>45</sup> [15]

A gyászévtized idején fellendült az irodalmi és a vallási élet. Az erdélyi művelődés virágkorát élte. A gyászévtized végén, 1681-ben a kuruc sikerek hatására Bécs változtatott magyarországi politikáján és I. Lipót magyar király hajlandónak mutatkozott bizonyos engedelményekre is. 1681. április 28. -ra országgyűlést hívott össze Sopronba. Az országgyűlés kimondta a protestánsok szabad vallásgyakorlatát és az elvett protestáns templomok helyett vármegyénként két - két kijelölt helyen új templomok építését engedélyezte.<sup>46</sup>

A magyarországi protestánsok üldözöttségét lezáró 1681-es soproni országgyűlésen elfogadott törvényeket<sup>47</sup> - bizonyos korlátok között - az erdélyi vallásszabadságot figyelembe véve fogalmazták meg. A főurak magán vallásszabadsága mellett a közrendűek nyilvános vallásgyakorlatát csak az artikuláris helyeken engedélyezték.

---

<sup>43</sup> Pokoly József: Az erdélyi református egyház története. II. Kötet (1605-1690) Budapest, 1904. 269. o. [7]

<sup>44</sup> Juhász István: Hitvallás és türelem. Tanulmányok az Erdélyi Református Egyház és teológia 1542-1792 közötti történetéből. Kolozsvár, 1996. 74.o. [2]

<sup>45</sup> Payr Sándor: A magyar protestáns gályarabok. Budapest, 1928. 75. o.[5]- Révész Imre: A gályarabok lelke. Debrecen, 1936. 85. o. [9]- Thury Etele: Gályarabjaink megszabadítása, Protestáns Szemle, 1909. [28]- Thury Etele: A Dunántúli Református Egyházkerület története. Pozsony, 1998. II. köt. 72–98. o. [15]

<sup>46</sup> Az egy évtizeddel később megjelent *Explanatio Leopoldina* diplomában különbséget tettek a magyarországi protestánsok nyilvános és magánjellegű vallásgyakorlás között.

<sup>47</sup> Az 1681. évi vallásügyi törvények (1681: XXV. és XXVI. tc.), amelyek Lipót 1681. november 9-i leiratán alapultak. A leirat a bécsi béke (1606) és az 1608. évi törvények vallásügyi rendelkezéseinek érvényét megerősítette. Elvileg a szabad vallásgyakorlatot biztosította., Visszalépés volt a bécsi és a linzi békéhez képest számos korlátot állítottak e jog érvényesítése elé. A jobbágyságot gyakorlatilag kirekesztett a szabad vallásgyakorlatból. A nyugat-magyarországi részekben artikuláris helyeket jelöltek. Ez vármegyénként 2–2 olyan helységet jelentett, ahol a protestánsoknak templomot, iskolát és parókiát építhettek. A keleti országrészekben a szabad királyi és bányavárosokban, a protestánsok engedélyt kaptak saját költségükön új templomok építésére. A rendelet egyik sarkalatos pontja alapján az elüldözött lelkészek és iskolamesterek visszatérhettek az országba és gyakorolhatták hivatásukat.

## ÖSSZEGZÉS

Az Erdélyben kihirdetett vallásszabadság és vallási tolerancia egyedülálló volt a 16. századi Európában. A városokban és a falvakban több felekezet élt együtt. A terület földesura nem szólhatott be jobbjai vallási hovatartozásába. Mindenki maga döntött vallásáról és annak gyakorlásáról. Az Erdélyi fejedelemség politikai és egyházi életét 1690-ig a tordai vallásszabadság szellemisége hatotta át. Az erdélyi alkotmányosság és jogrendszer egyik alap pillére az etnikailag és vallásilag sokszínű 16-17. századi Erdélyben is a vallási tolerancia, a nemzetek közötti kölcsönös tisztelet volt.<sup>48</sup> [33] Az 1595-ös gyulafehérvári országgyűlésen elfogadott és kihirdetett *recepta religio* rendszere törvényes kereteket biztosított az erdélyi vallások együttélésének és a különböző tanítások tiszteletben tartásának: „Az mi a religio dolgát nézi, végeztük országul, hogy az recepta religio, tudnillik catholica sive romana, lutherana, calvinistica et ariana libere mindenütt megtartassanak.”<sup>49</sup>[11] Az 1571-1691 között tartott erdélyi országgyűlések és az *Approbatae Constitutiones*<sup>50</sup> [30][37][4] erdélyi törvénykönyv (1653) törvényes kereteket és jogi garanciát biztosított a 'recepta religio' elvnek és az erdélyi vallásszabadságnak.<sup>51</sup> [30] A *Compilatae Constitutiones*<sup>52</sup>[4] c. törvénykönyv ezt újította meg 1669-ben. Az erdélyi fejedelmek megválasztási feltételeiben (conditioi) és esküjében ott szerepelt a négy bevett vallás vallásszabadságának biztosítása. A fejedelmek esküt tettek azok biztosítására és tiszteletben tartására. Az erdélyi vallásszabadságnak az évtizedek során voltak hiányosságai. Az erdélyi fejedelmek az 1568-ban elfogadott vallásszabadság elvét sokszor megsértették. A 16-17. századi nyugat-európai vallási viszonyokkal összehasonlítva azonban az erdélyi fejedelmek valláspolitikájuk messzemenően megelőzték azokat. Az erdélyi vallás-

---

<sup>48</sup> „Only in Transylvania the local parliament acknowledged (in 1568 and 1571) the co-existence of four denominations enjoying equal rights, namely the Catholics, Lutherans, Calvinists and Unitarians. This made it the only country in Europe, except Poland, where the Antitrinitarians (called Unitarians in the case) were tolerated in the XVI-th century” Tazbir, Janusz: A state without stakes: Polish religious toleration in the sixteenth and seventeenth centuries, ford. A. T. Jordan. Warszawa, 1973, Państwowy Instytut Wydawniczy. 92. o. [33]

<sup>49</sup> Szilágyi Sándor (szerk.): Erdélyi Országgyűlési Emlékek, III. Budapest, 877. 472.o. [11]

<sup>50</sup> Az Approbaták a II. Rákóczi György fejedelemsége idején, az 1653. január 15-én országgyűlés által elfogadott törvénygyűjtemény neve volt. Az 1541-1653 közötti időszakban tartott országgyűlési végzéseket tartalmazta. Teljes címe: *Approbatae constitutiones regni Transylvaniae et partium Hungariae eidem annexarum, ex articulis ab anno millesimo quingentesimo quadragesimo ad praesentem hucusque millesimum sexcentessimum quinquagesimum tertium conclusae, compilatae; ac primum quidem per dominos consiliarios revisae, tandemque in generali dominorum regnicolarum, ex edicto... principis... Georgii Rakoci... in civitatem Albam Juliam ad diem decimum quintum mensis Januarii anni praesentis congregatorum conventu publice relectae, intermixtis etiam constitutionibus sub eadem diaeta editis.* Varadini: apud Abrahamum Kertesz Szenciensem, MDCLIII [1653]. [30]V.ö. [https://rmk.hungaricana.hu/hu/RMK\\_I\\_878/\[37\]](https://rmk.hungaricana.hu/hu/RMK_I_878/[37]) - Márkus Dezső (szerk.) *Corpus Iuris Hungarici. Magyar Törvénytar.1540-1848.évi Erdélyi Törvények.* Budapest, Franklin Társulat, 1900. 31-247.o. [4]

<sup>51</sup> *Approbatae Constitutiones* (1653) 1. cím 2. artikulusa: „A négy recepta religiók az országnak ezen megegyezett közönséges végzése szerént, ennek utána is örök időkre bevettekül tartassanak, (...) Ezen négy recepta, úgy, mint: Evangelica reformatata (vulgo Calviniana), Lutherana sive Augustana, Romano-Catholica, Unitaria vel Antitrinitaria vallásuknak az ország határozatai értelmében szokásos helyen való gyakorlása ezután is engedjessék.” [30]

<sup>52</sup> A *Compilatae I. Apafi Mihály fejedelemsége idején, az 1669. január-márciusi időszakban ülésező országgyűlés által elfogadott törvénygyűjtemény* neve volt. Az 1653-1669 közötti időszakban tartott országgyűlési végzéseket tartalmazta. Teljes címe: *Compilatae Constitutiones Regni Transylvaniae et Partium Hungariae Eidem Annexarum.*(Erdélyországnak és Magyarország hozzácsatolt részeinek összegyűjtött végzéseinek) *Ex Articulis ab Anno Millesimo Sexcentessimo Quinquagesimo Quarto, ad praesentem hucusque Millesimum Sexcentessimum Sexagesimum Nonum conclusis excerptae.* Michaellem Szentyel Veres-egyházi, Claudiopoli. [31]V.ö. [www.real-r.mtak.hu/473/\[39\]](http://www.real-r.mtak.hu/473/[39])- Márkus Dezső (szerk.) *Corpus Iuris Hungarici. Magyar Törvénytar.1540-1848.évi Erdélyi Törvények.* Budapest, Franklin Társulat, 1900. 253.o. [4]

szabadság életteret biztosított a bevett vallásoknak és a megtúrt vallásoknak. Minden belső konfliktus ellenére kijelenthető az, hogy az Erdélyi fejedelemség a béke szigete volt egy val-lásháborúktól szétszaggatott, forrongó Európában.

Az 1568-as tordai ediktum az erdélyi és a magyar egyetemes történelemnek legdicsőségesebb ténye és legragyogóbb lelki-szellemi értéke volt. Hatása máig élő és ható, szellemisége „... újabb küzdelmekre és emberszolgálatra indít...”<sup>53</sup> [22]

## **IRODALOMJEGYZÉK**

### **Monográfiák**

- [1] ENDES Miklós: *Erdély három nemzete és négy vallása autonómiájának története*. I-II. Budapest, 1935. I. 141.o.
- [2] JUHÁSZ István: *Hitvallás és türelem. Tanulmányok az Erdélyi Református Egyház és teológia 1542-1792 közötti történetéből*. (Dolgozatok a református teológiai tudomány köréből, 2.) Kolozsvár, 1996. 74-78.o.
- [3] KÉNOSI TŐZSÉR János- Uzoni Fosztó István: *Az Erdélyi Unitárius Egyház története*. II. (Az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának kiadványai. 4/2.) Ford. Márkos Albert. A bevezető tanulmányt írta: Balázs Mihály. Kolozsvár, 2009. 150-153.o.
- [4] MÁRKUS Dezső (szerk.) *Corpus Iuris Hungarici*. Magyar Törvénytár.1540-1848.évi Erdélyi Törvények. Budapest, Franklin Társulat, 1900. 31-247.o.
- [5] PAYR Sándor: *A magyar protestáns gályarabok*. Budapest, 1928. 75. o.-
- [6] POKOLY József: *Az erdélyi református egyház története*. I. köt. Budapest, 1904. 213-215.o.
- [7] POKOLY József: *Az erdélyi református egyház története*. II. Kötet (1605-1690) Budapest, 1904. 269. o.
- [8] RÁCZ Lajos: *Főhatalom és kormányzás az Erdélyi Fejedelemségben*. Budapest, 1992, 163.o.
- [9] RÉVÉSZ Imre: *A gályarabok lelke*. Debrecen, 1936. 85.
- [10] SZILÁGYI Sándor: *Erdélyi Országgyűlési Emlékek történeti bevezetésekkel*. 2. köt. Budapest, 1875-1898. 34. o.
- [11] SZILÁGYI Sándor: *Erdélyi Országgyűlési Emlékek történeti bevezetésekkel*. 3. köt. Budapest, 1875-1898.240.o.
- [12] SZILÁGYI Sándor (Szerk.): *Erdélyi Országgyűlési Emlékek történeti bevezetésekkel*, 3. Budapest, 1875-1898. 877. 472.o.
- [13] SZILÁGYI Sándor (Szerk.): *Erdélyi Országgyűlési Emlékek történeti bevezetésekkel*, 4. Budapest, 1875-1898. 587.o.
- [14] SZILÁGYI Sándor: *Erdélyi országgyűlési emlékek*. Történeti bevezetésekkel. 10. köt. (1637-1648)Budapest, 1884. 174-181.o.
- [15] THURY Etele: *A Dunántúli Református Egyházkerület története*. Pozsony, 1998. II. köt. 72-98. o.
- [16] TRÓCSÁNYI Zsolt: *Törvényalkotás az Erdélyi Fejedelemségben*. Budapest, 2005.93.o.
- [17] TRÓCSÁNYI Zsolt: *Három nép, három nemzet, négy vallás*. In: Magyarok a Kárpát-medencében. Budapest, 1989. 92-94.o.

---

<sup>53</sup> Dr. Erdő János: A tordai ediktum teológiai alapja. In: Keresztény magvető, 1/1993, Kolozsvár, 28. o. [22]

- [18] ZOVÁNYI Jenő: *A magyarországi protestantizmus története*. I-II. Máriabesnyő-Gödöllő, 2004. I.31. o.
- [19] ZSILINSZKY Mihály: *A magyar országgyűlések vallásügyi tárgyalásai a reformatiótól kezdve. I. köt. A reformatiótól a bécsi békéig. (1523-1608)*. Budapest, 1881. 141-44.o
- [20] ZSILINSZKY Mihály: *A magyar országgyűlések vallásügyi tárgyalásai a reformatiótól kezdve. 2. köt. A bécsi békekötéstől a linczi békekötésig, 1608 – 1647*. Budapest, 1891. 425 – 435.o.

#### **Tanulmányok, cikkek**

- [21] CSÍKI György: *A vallásszabadság törvénybeiktatása*. In: *Keresztény magvető*. 75.évf. 3. sz. 1943. 124-130.o.
- [22] ERDŐ János: *A tordai ediktum teológiai alapja*. In: *Keresztény magvető*, 1/1993. Kolozsvár, 24-29.o.
- [23] ERDŐ János: *Dávid Ferenc és a vallási türelem problémája*. In: *Keresztény magvető*, Kolozsvár, 1996. 102.évf. 3.sz. 155-162.o.
- [24] MOLNÁR Lehel: *A Diploma Leopoldinum és annak vallásügyi határozatai* In: *Az egység tükröződései. Unitárius tanulmányok*. Kolozsvár, 2013. 256.o.
- [25] PÁSZTORI Kupán István: *Teokratikus tolerancia? A tordai vallásbéke teológiai üzenete*. In: *Keresztény magvető*, 2/2009, Kolozsvár. 252-286.o.
- [26] PÉTER Katalin: *Tolerancia és intolerancia a 16. századi Magyarországon*. In: *Egyháztörténeti Szemle*, 7/2 (2006), 73-83.o.
- [27] SZABÓ Dávid: *Az 1568.évi tordai országgyűlés határozata a vallásszabadságról és az erdélyi unitarizmus* In: *Keresztény magvető*, 102.évf. 3. sz. 1996. 170-174.o.
- [28] THURY Etele: *Gályarabjaink megszabadítása*, Budapest, *Protestáns Szemle*, 1909.
- [29] ZAKARIÁS Kinga: *A katolikusok jogállása az Approbaták tükrében*. In: *Iustum Aequum Salutare* VI. 2010/1. 131-140.o.

#### **Idegen nyelvű irodalom**

- [30] *Approbatae constitutiones regni Transylvaniae et partium Hungariae eidem annexarum, ex articulis ab anno millesimo quingentesimo quadragesimo ad praesentem huncusque millesimum sexcentessimum quinquagesimum tertium conclusae, compilatae; ac primum quidem per dominos consiliarios revisae, tandemque in generali dominorum regnicolarum, ex edicto... principis... Georgii Rakoci... in civitatem Albam Juliam ad diem decimumquintum mensis Januarii anni praesentis congregatorum conventu publice relectae, intermixtis etiam constitutionibus sub eadem diaeta editis*. Varadini: apud Abrahamum Kertesz Szenciensem, MDCLIII [1653].
- [31] *Compilatae Constitutiones Regni Transylvaniae et Partium Hungariae Eidem Annexarum*.(Erdélyországnak és Magyarország hozzácsatolt részeinek összegyűjtött végzeményei) *Ex Articulis ab Anno Millesimo Sexcentesimo Quinquagesimo Quarto, ad praesentem huncusque Millesimum Sexcentessimum Sexagesimum Nonum conclusis excerptae*. Michaellem Szentyel Veres-egyhazi, Claudiopoli. (1669)
- [32] KIRÁLY, Béla: *The Sublime Porte, Vienna, Transylvania and the dissemination of Protestant Reformation in Royal Hungary, Tolerance and Movements of Religious Dissent in Eastern Europe*, szerk. Király Béla (New York: Columbia University Press, 1975) 199-221.o.

[33] TAZBIR, Janusz: A state without stakes: Polish religious toleration in the sixteenth and seventeenth centuries, ford. A. T. Jordan. Warszawa, 1973, Panswowy Instytut Wydawniczy. 92. o.

#### **Internetes források**

- [34] <http://net.jogtar.hu/ezer-ev-torveny?docid=60400022.TV&searchUrl=/ezer-ev-torvenyei%3Fpagenum%3D16>: „1604. évi XXII. törvénycikk (2018.05.09.)
- [35] [www.rubicon.hu/magyar/oldalak/1606\\_junius\\_23\\_a\\_becsi\\_beke/](http://www.rubicon.hu/magyar/oldalak/1606_junius_23_a_becsi_beke/) (2018.05.11)
- [36] [www.rubicon.hu/magyar/oldalak/1645\\_december\\_16\\_a\\_linzi\\_beke/](http://www.rubicon.hu/magyar/oldalak/1645_december_16_a_linzi_beke/) (2018.06.15) [37]
- [37] <http://www.1000ev.hu/index.php?a=3&param=3333> (2018.05.15)
- [38] [https://rmk.hungaricana.hu/hu/RMK\\_I\\_878/](https://rmk.hungaricana.hu/hu/RMK_I_878/) (2018.05.19)
- [39] [www.real-r.mtak.hu/473/](http://www.real-r.mtak.hu/473/) (2018.06.15)
- [40] [www.Mgonline.hu/system/articles/668/articles\\_668\\_originalpdf?1479179379](http://www.Mgonline.hu/system/articles/668/articles_668_originalpdf?1479179379)
- [41] [Www.doktori.bibl.u-szeged.hu/3147/1/Molnar%20David%20disszertacio](http://www.doktori.bibl.u-szeged.hu/3147/1/Molnar%20David%20disszertacio)

#### **Függelék**

<http://net.jogtar.hu/ezer-ev-torveny?docid=60400022.TV&searchUrl=/ezer-ev-torvenyei%3Fpagenum%3D16>:

„1604. évi XXII. törvénycikk, hogy a vallásügyet a köztanácskozásokban és az országgyűléseken vakmerően senki ne bolygassa. Végezetül: habár Ő császári és királyi felsége, mind a hitelt érdemlő jelentésből, mind pedig abból a két rendbeli kérésből, a melyeket azok, a kik magukat Magyarország karai és rendei többségének nevezik, a fennebb említett fenséges fejedelem: Mátyás, ausztriai főherczeg, sat., az ő igen kedvelt testvére útján terjesztettek föl, mint eddigelő még szokatlan és épen új dolgot csodálkozással és kedvetlenül értette meg:

1. § Azt, a mit azok az ő vallásuk megháborításáról, templomaik és jövedelmeik elvételéről, papjaik vagy prédikátoraik elmozdításáról ő fenségének úgy írásban, mint szóval előterjesztettek és fölfejtettek:

2. § És ezenfölül ő fenségének a szentséges császári felség előtt való közbenjárását alázattal a végett sürgették, hogy Ő felsége mindazokat nekik visszaadja, hogy vallásuknak szabad gyakorlatában maradhassanak, avval élhessenek, s annak örvendhessenek:

3. § De ő fenségének a megkeresésére és figyelmeztetésére, sem kérvényükre azok, a kik annak részesei lenni szándékoztak, saját nevüket aláírni nem akarták, sem azt, hogy melyik valláshoz tartoznak, be nem vallották, sem azt, hogy a miért panaszkodtak, hogy mely templomokat és jövedelmeket vettek el tőlük, előadni nem akarták:

4. § Hanem csak általánosságban maradva, a föltett szándékuktól magukat egykönnyen eltántoríttatni nem engedték, és ez által ezen országgyűlés közönséges tárgyalásait nem kevésbé hátráltatták, és az ország többi hü rendeinek is botrányt okoztak és rossz példát szolgáltatottak.

5. § A mi ugyanis, a miképpen Ő császári és királyi felségének kedvére nem lehet, éppen úgy Ő felsége sem emlékezhetik arra, hogy Ő felsége nekik a felhozott vallásukra nézve valami méltatlanságot okozott volna, vagy valamely templomot, avagy ennek jövedelmét (főképpen a saját ősi fekvőjóságukból) elvette volna.

6. § Ő császári felsége ezeknek a homályos követelésére nézve semmiképpen magát el nem határozhatja, főképpen azért, mivel úgy hiszi, hogy azok az új vallás gyakorlatának az előtérbe tolásában, az ország szabad városaival (a melyek a szent koronának és Ő császári felségének, mint nemes Magyarország királyának a tulajdonai) némileg összejátszanak.

7. § Minthogy pedig a császári és királyi szent felség, a boldog emlékü néhai felséges őseinek és elődeinek, úgy a római császároknak, mint a magyar királyoknak a példájára, a



szentséges római katolikus hitet és vallást őszintén vallja és azt országaiban és tartományai-ban is, főképpen e Magyarországon az annyi tévtanoktól és felekezetektől megtisztítva, a mindenható Isten dicséretére és dicsőségére mindenütt felvirágoztatni és terjeszteni óhajtja és uralkodói köteles tiszténél fogva azt tehetségéhez képest megoltalmazni és megvédelmezni törekszik:

8. § Ezért Ő felsége önkéntes elhatározásából és királyi teljes hatalmánál fogva, úgy Szent István királynak, a magyar nemzet apostolának, valamint a többi összes néhai felséges magyar királyoknak, az Ő felsége elődeinek az említett szent római katolikus hitre és vallásra vonatkozólag, bármely időben dicsőségesen és kegyesen kiadott és kihirdetett decretumait, végzéseit és cikkelyeit, éppen úgy, mintha azok a jelen levelébe szóról-szóra beiktatva és beírva volnának, eme különös cikkelyével kegyelmesen helybenhagyja és megerősíti:

9. § És hogy ezutánra, főképpen az ország közönséges gyűlésein és ennek fontos tárgyalásain, senki a vallásügyet a közös tárgyalások késleltetésére és félbeszakítására, bármely szin és ürügy alatt büntetlenül napirendre ne hozhassa, kegyelmesen megállapította és komolyan elhatározta, hogy az ilyen nyugtalankodók és új dolgok után kapkodók ellenében, a felséges néhai magyar királyoknak decretumaiban és cikkelyeiben megszabott büntetés szerint azonnal eljárjanak és azokat másoknak való példaadás végett multhatatlanul megbüntessék.”

## **REFORMATION UND PEREGRINATION. AUSLÄNDISCHE STUDIENAUFENTHALTEN UNGARISCHER PILGERN NACH DER REFORMATION**

**István Dániel SANDA<sup>1</sup>**

### **ABSTRACT**

Looking back at the five hundred-year-history of the Reformation, we can claim that it is impossible to even count and list the names of those Hungarian clerics, politicians and scholars who had gained most of their education at foreign universities. The vast majority of the peregrines of the 16-17<sup>th</sup> centuries returned home and utilized their knowledge learned the distant universities. They considered it their moral duty to do so. Despite the historical vicissitudes, students from multi-denominational and multi-national Hungary made it to all the science centres of contemporary Europe. From the end of the 16<sup>th</sup> century, members of different denominations brought home state-of-the-art knowledge form different universities. Upon returning to Hungary, the students adopting the spirit of the Reformation became schoolmasters and Protestant pastors and devoted their lives to preserving our nation by promoting mother-tongue education and preaching in Hungarian.

### **KEYWORDS**

peregrination, Reformation, Protestantism, medieval university, Wittenberg, Jena, Heidelberg, education in the mother tongue.

### **VORGESCHICHTE – SOZIALWISSENSCHAFTLICHER HINTERGRUND**

„Peregrination“ ist ein spezifischer Begriff der ungarischen Geschichtsschreibung. Seine ursprüngliche Bedeutung heißt „unterwegs sein“ oder „Wallfahrten“, während sie im Kontext der ungarischen Erziehungsgeschichte-Schreiben spezifisch auf den ausländischen Studienaufenthalt ungarischer Studierenden hindeutet.

Da es keine Universität auf dem Gebiet der Ungarischen Königreich (in der Vorneuzeit) gab, gingen Studieninteressierten ins Ausland zum Studieren seit dem 12. Jahrhundert fortdauernd. Diese Tendenz erhöhte sich nach der Reformation erheblich.

Infolge der Ausbreitung protestantischer Thesen und des Wachstums protestantischer Gemeinden Ungarns ist ab der Mitte des 16. Jahrhunderts zu beobachten, dass mehreren ungarischen Studierenden sowohl an protestantischen als auch an katholischen ausländischen Universitäten immatrikuliert waren. In der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts war 61% der im Ausland Studierenden an einer protestantischen Institution eingeschrieben (Szögi, 2017).

Über den Anteil der Zugehörigkeit zu den protestantischen Konfessionen (protestantisch-evangelisch, protestantisch-reformiert<sup>2</sup> oder unitarischen) der Studierenden, die in der vorliegenden Studie zusammengefasst als protestantisch bezeichneten werden, stehen keine genauen Angaben zur Verfügung. Diese wurden von den Studierenden selbst selten angegeben um mögliche Benachteiligungen zu vermeiden. Studierenden, die zum Beispiel zu unitarischen

---

<sup>1</sup> <sup>1</sup> István Dániel Sanda Dr. Assistent Professor Óbuda Universität TMPK

<sup>2</sup> Helvetischen Bekenntnisses.

Kirchen in Siebenbürgen angehörig waren, behielten meistens die Information für sich, deshalb ist ihre Anzahl schwierig einzuschätzen.

Überwiegend haben protestantische Studierenden Theologie und Geisteswissenschaften studiert um als Pfarrer oder Lehrer tätig zu sein: Häufig folgten die damit einer Familientradition.

Auf den europäischen Zielgebieten der Peregrination ist die Tendenz zu beobachten, dass die protestantische Religion übernommene weltliche Leitung eine zunehmende Rolle in der Organisation der Ausbildung trug. Stätten in Skandinavien, auf der Britischen Insel und auf dem norddeutschen Gebiet nahmen die im Mittelalter gegründeten Universitäten und (nach eventuellen Abbruch) neuorganisierten die Ausbildung in Zusammenhang der übernommenen (oder gegründeten) protestantischer Kirche (Siehe dazu: *Mikonya*, 2014, S. 277-293). Darüber hinaus wurden neue protestantische Institutionen, häufig mit der Förderung der weltlichen Macht gegründet. Darunter konnten nicht alle Institutionen des Niveaus einer Universität vorweisen und funktionierte als ‚akademisches Gymnasium‘.<sup>3</sup>

In der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts studierten vielen Pilger an zur Ungarischen Königreich am nahest liegenden Universitäten, in Wien und in Krakau, die später die führenden Persönlichkeiten der gelehrten protestantischen Kreise geworden sind. Denn das sogenannte *studium generale* nicht ausschließlich für katholisch-bezogen gehalten werden konnte. Zudem konnten Studierenden in Padova ohne Rücksicht auf ihrer kirchlichen Angehörigkeit inskribiert werden, was ein guter Grund für die allgemeine Bevorzugung als Aufenthaltsziel ungarischer Studieninteressierten war. Im Laufe des 16. Jahrhunderts konnten sowohl protestantisch-evangelisch als auch protestantisch-reformiert Pilger in Thüringen studieren, diese änderte sich aber ab dem Ende dieses Jahrhunderts. Es wurden zunächst überwiegend Studierenden protestantisch-lutherischer Konfession zugelassen (*Keveházi*, 1986). Diese beispielhafte Charakterisierung der Konfessionalisierung erfolgte im Laufe des 17. Jahrhunderts auf dem deutschsprachigen Gebiet allgemein: in Heidelberg oder Marburg konnten nur mehr Studierenden protestantisch-reformierter Konfession eingeschrieben werden.

Als Vergleich kann erwähnt werden, dass die Peregrination katholischer Studieninteressierten erst nach der Rekatholisierung (zu Beginn des 17. Jahrhunderts) und vor allem aufgrund der Nähe der Wiener Universität genauso intensiv wurde als die Peregrination protestantischer Studieninteressierten. Katholische Studierenden sind meistens nach Prag (Celementinum), Graz aber auch nach Rom gereist.

Während des dreißigjährigen Krieges konnten protestantisch-evangelische Studieren auf dem nördlichen Gebiet erst später nach Thüringen, Wittenberg, Jena und Halle reisen.

Protestantisch-reformierte Studierenden reisten (vorübergehend) nach England oder in die Niederlande.

### **Der gesellschaftliche, kulturelle Hintergrund und die Nationalität der Pilger**

Auf dem Gebiet der Ungarischen Königreich wohnten viele Nationalitäten, deshalb ist die Anteile der Nationalitäten und deren Konfessionen unter den Pilgern zu betrachten. *Szögi* stellt fest: Bis zum Ende des 18. Jahrhunderts ist möglich genau anzugeben, an welcher Universität zu welchen Konfessionen der Studierenden angehörten. Danach wird ein universales „weltliches“ Interesse gegenüber der konfessionellen Aufteilung der Studierenden überwiegend (*Szögi*, 2017, S. 52).

---

<sup>3</sup> In den protestantischen ‚akademischen Gymnasien‘ wurden Philosophie und Theologie für Schülern der höheren Schulklassen unterrichtet. Schüler der renommierten ‚akademischen Gymnasien‘ konnten ohne Diplom einer Universität als Pfarrer oder Lehrer berufstätig werden.

Unter den Pilgern machten dennoch immer ungarische (im Sinne der Nationalität) Studieninteressierten den größten Anteil aus (Siehe Tabelle, nach *Szögi*, 2017).

Nationalität	Prozentanteil (%)
ungarisch	53
deutsch	34
slavisch	11
andere	2

Die Pilger kamen meistens aus der obersten Gesellschaftsschicht, aus der Aristokratie. Diese Tendenz erhöhte sich im Laufe der Jahrhunderte kontinuierlich. Zudem wurde im 18. Jahrhundert üblich, dass katholische aristokratische Familien ihre Kinder in Wien (Theresianum) unterrichten ließen (siehe Tabelle, *Szögi*, 2017).

Jahrhundert	Verzeichnete Pilger aus der Aristokratie
16.	30 aristokratischen Familiennamen
17.	58 aristokratischen Familiennamen (Grafen und Baronen)
18.	83 aristokratischen Familiennamen

Unter den adeligen Familien sind gleichfalls Pilger ungarischer Nationalität überwiegend (wobei ihre Anzahl steigt ab), diese kamen meistens aus protestantischer und katholischer städtischen adeligen Familien (siehe Tabelle, *Szögi*, 2017).

Jahrhundert	Verzeichnete Pilger aus adeligen Familien		
	ungarisch	deutsch	slavisch
16.	82 %	6 %	12 %
17.	59 %	14 %	19%

### **Ungarische Pilger auf dem Gebiet des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation**

Vor 1526 wurden 15 Universitäten auf dem Gebiet des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation gegründet. An acht Universitäten davon wurde protestantische Theologie unterrichtet, sieben blieb katholisch. Nach 1526 bis zum Ende des 18. Jahrhunderts wurden weiteren 22 Universitäten gegründet, davon waren nur mehr sechs Institutionen katholisch. Für die Pilger stand also 37 Universitäten (zusätzlich die akademischen Gymnasien) zum Studium zur Verfügung, davon wurden 33 Institutionen im Zeitraum von 16-18. Jahrhunderte von ungarischen Pilgern besucht. Durchschnittlich wurden insgesamt 36 Studierenden pro Jahr an einer Universität eingeschrieben (*Benczur*, 1967).

Im Laufe des 17. Jahrhunderts wurde die Peregrination auf dem deutschsprachigen Gebiet von dem Trennungsprozess der protestantisch-evangelischen und der protestantische-reformierten Konfessionen beeinflusst (Heidelberger Kate 1563 und *Formula Concordiae* 1580). Beispielweise konnten an der Wittenberger Universität keine Studierenden zugelassen werden, die die Thesen der *Formula Concordiae* nicht akzeptierten.

Außerdem beschränkte der dreißigjährige Krieg die Möglichkeiten der Peregrination. (1632 wurden 10 Studierenden, nach 1648 wiederum 40-60 Studierenden pro Jahr verzeichnet, die größte Anzahl war mit 66 Studierenden 1659, *Szögi*, 2017).

Die Anzahl der Pilger stieg im Laufe des 17. und des 18. Jahrhunderts kontinuierlich auf. Erst Wittenberg, dann Halle, im späten 18. Jahrhundert Göttingen war unter den Pilgern besonders beliebt.

Über die Präferenz der Auswahl an Universitäten kann auch die Anzahl der eingeschriebenen ungarischen Pilger herausgelesen werden. Im Falle der Auswahl der Wittenberger Universität war die Persönlichkeit von Melanchton sowie sein „modernes“ Lehrsystem von großer Bedeutung. Melanchton hielt den Kontakt mit seinen Studierenden nach ihrem Abschluss, was für seine Studierenden besonders wertvoll war (*Keveházi*, 1986, S. 17).

Melanchton hielt Predigten in lateinischer Sprache jeden Sonntag, die die ungarische Pilger gerne besuchten. Der Professor unterstützte gern seine ungarischen Studierenden und schrieb häufig Empfehlungsschreiben für sie (wie für *Lénárd Stöckl*, für den Antrag als Lehrstuhlinhaber in Bártfa).

Abbildung 1: Großer Saal der Heidelberger Universität ([goo.gl/QhJxJX](http://goo.gl/QhJxJX), letzter Zugriff: 12.01.2018)



Heidelberg wurde ab 1595 für ein Jahrhundertviertel die bestbesuchte Universität der protestantisch-reformierter Pilger Infolge des dreißigjährigen Krieges wurde die Universität in Frankfurt an der Oder und in Königsberg beliebte Ziele der Studienreisen. Das steigende Interesse an der Universität in Jena und Halle (gegenüber Wittenberg) wurde ab der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts zunehmend. Die geistliche Strömung des Pietismus wurde an diesen Wissenszentren im 18. Jahrhundert gepflegt und wirkte für die Pilger attraktiv.

Abbildung 2: Die Gebäudeteile der Wittenberger Universität (*Szögi*, 2017)



### **Pilgern unterwegs**

In der hierarchischen Struktur der Zünfte wurden die jungen Zunftmitglieder verpflichtet ihr Wissen und Erfahrung durch eine Lernphase im Ausland erweitern. Ab dem 16. Jahrhundert kann die Tendenz immer eindeutiger beobachtet werden. Dass die Zunftmitglieder ihre Reisen rechtzeitig planten und häufig mit dem Besuch ausgewählter Universitäten verknüpften. Bei der Auswahl spielte nicht nur der Wissbegier, sondern auch die finanzielle Mög-

lichkeit eine wichtige Rolle.

Im Laufe des 16. Jahrhunderts wurde deshalb eine Reise (wenn der Besuch mehreren Institutionen geplant war) im Dreieck zwischen Wien – Krakau – Wittenberg am meisten geleistet. Diese wurde ab 1540 modifiziert. Statt Krakau wurde Frankfurt an der Oder ein zunehmender Zielpunkt, aus politischen Gründen wurde Wien nicht gern besucht. Als mögliche Reiseziele

wurden: Frankfurt an. O – Wittenberg; Wittenberg – Heidelberg – Marburg. Ab dem Ende des 16. Jahrhundert kristallisiert das sogenannte „goldene Dreieck“ der protestantisch-evangelischer Studierenden heraus zwischen Wittenberg – Leipzig – Jena.

Diese Reise konnte zunächst mit einem Besuch der Universität in Padova erweitert werden.



Abbildung 3: Die Gebäudeteile der Universität Jena im 17. Jahrhundert

In der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts sind Studieninteressierten häufig nach Norden gereist. Die Universität in Rostock (gegründet 1419) war die erste Universität des norddeutschen Gebietes, 1544 wurde die Universität in Königsberg gegründet, die die führende Institution geworden ist. (An dieser Universität wurde das Studiensystem von Melanchthon etabliert.)

(An dieser Universität wurde das Studiensystem von Melanchthon etabliert.)



*Melanchthon* war ein enger Freund und Kollege von *Martin Luther*, genannt auch als *Praeceptor Germniae*. Er arbeitete das erste Lehrplan 1528 aus. Dieser Lehrplan, Unterricht der Visitatoren, für die Schulen des Sächsischen Kurfürstentums erarbeitet

(*Mészáros*, 1981, S. 51). Darauf folgend machte er den Lehrplan der Wittenberger Schulen



1559. Dieser Plan hat von großer Bedeutung, weil er ein einheitliches Lehrsystem für mehrere Regionen des deutschsprachigen Gebietes enthielt. Dieser wurde in 56 Städten (als Pflicht) eingeführt und somit ein von der Regierung geregelten einheitliches Lehrsystem etabliert (*Sanda*, 2011).

Abbildung 4: Das Gebäude der Universität Leiden im 17. Jahrhundert Wie bereits erwähnt, in den städtischen „akademischen Gymnasien“ wurden bereits um die Wende des 16-17. Jahrhunderts Philosophie und Theologie unterrichtet. Diese oberen Klassen galten als Vorstudium der Universität. Nach dem Abschluss des Gymnasiums konnten fortgeschrittene, begabte (oder wohlhaben) Schüler das Studium an einer Universität fortsetzen. Darüber gibt Auskunft der ungarischsprachige Bericht von *Márton Csombor Szepesi* mit dem Titel *Varietas* vom Jahr 1620.



Abbildung 6: Titelblatt von *Márton Csombor Szepesi*: *Varietas*, 1620.

Infolge des Krieges zwischen Schweden und Polen erfolgten Studienreisen nach Norden in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts immer seltener und fanden sie nach dem Ende des von *Ferenz Rakóczi* geleiteten Freiheitsrevolution praktisch nicht mehr statt. Stattdessen wurden Studiereisen der protestantisch-evangelische Pilger meistens im Dreieck zwischen Wittenberg – Leipzig – Jena organisiert. Zudem wurden, vor

allem für die in Ungarn lebenden deutschsprachigen Studieninteressierten, die Reiseziele Altdorf – Tübingen – Strassburg, sowie Erlangen beliebt. Die protestantisch-reformierte Studierenden sind in die Schweiz oder Niederlande gereist.

### **Westliche Ziele der Peregrination: die britische Insel und Niederlande**

Auf der britischen Insel gab es bis zum 19. Jahrhundert zwei Universitäten in Oxford und in Cambridge. Außerdem besuchten ungarische Pilger eine dritte Institution, das *Gresham College*, das von *Thomas Gresham*, der Gründer der Londoner Börse, 1597 gegründet worden ist. In dieser Institution konnte zwar kein Diplom erworben werden, war aber aufgrund der hohen Qualität der Ausbildung sehr beliebt. Bis zum Ende des 18. Jahrhunderts wurden 294 Pilger (in allen drei Institutionen insgesamt) verzeichnet. Es ist dennoch zu beachten, dass nur einen Teil der Studierenden infolge der hohen Studiengebühr sowie der anglikanischen Konfession offiziell eingeschrieben wurden.

Unter den ersten in Cambridge studierenden Pilger kann *János Vulpe* hervorgehoben werden. Andere Pilger kamen erst nach einem Aufenthalt in Wittenberg, Padova oder Heidelberg nach England: unter denen ist wohl der berühmteste *János Bánfihunyadi*, der als Chemiker und Alchimist an der *Gresham College* unterrichtete.

Im Gegensatz zu England wurden in Niederlande erst relativ spät Universitäten gegründet. Die erste und berühmteste Universität wurde in Leiden 1585 gegründet. Die von ungarischer Studieninteressierten meist besuchte Universität war dennoch in Frankener (gegründet 1585). Nach den ersten 12 Pilger, die 1623 verzeichnet wurden konnten bis zum Ende des 18. Jahrhunderts weiteren 2096 Studierenden ungarischer Herkunft protokolliert. Zudem studierten Pilger in Groningen (gegründet 1614), in Utrecht (gegründet 1636) und in Harderwijk (gegründet 1648). Den ersten Dokortitel der Theologie hat *János Apáczai Csere* an der Universität in Harderwijk erhalten. Ihm wurde dort sogar eine Stelle angeboten, doch kehrte er in Siebenbürgen zurück. Häufig wurden Studien auf der britischen Insel mit einem Studium in Niederlande verknüpft. Diese Tatsache deutet auf die Gewohnheit hin, dass die Pilger zwischen Universitäten „wanderten“ um ein breites Spektrum des Wissens und der Erfahrungen während der Studienjahren zu sammeln (*Mikonya*, 2014).



Abbildung 7: Das Gebäude der Akademie in Harderwijk

Wie bereits angedeutet, die Universität in Frankener war unter ungarischen Pilger (erst ab dem dreißigjährigen Krieg) besonders beliebt, denn die Universität setzte keine hohe Studiengebühr (im Gegensatz zu Leiden) voraus und die Generationen der ungarischen Pilger protestantisch-reformierter Konfession halfen bei der Organisation des Alltagslebens einander. Ab der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, infolge der Etablierung der Förderung *Stipendium*

*Bernardium* wurde die Universität in Utrecht am meistens besucht. Außerdem ist zu erwähnen, dass die Universität Leiden zwar hohe Studiengebühr voraussetzte, aber sie war bezüglich der Konfessionen tolerant, deshalb studierten dort Pilger der unitarischen Kirche (überwiegend Medizin).



Abbildung 8: Das Gebäude der Akademie in Frankener

### **Das andere Zielpunkt der Peregrination: Die Schweiz**

Die erste Universität in der Schweiz, der Heimat der protestantisch-reformierter Konfession, wurde 1460 Basel gegründet. Ihr Ruhm danke sie unter anderem dafür, dass dort Erasmus von Rotterdam unterrichtete sowie Calvin und Ulrich Zwingli studierten. Ein Beweis der raschen Verbreitung der Reformation ist, dass die Universität bereits 1532 als protestantisch-reformierte Institution funktionierte. An der Basler Universität studierte zum Beispiel *Sámuel Teleki*, *Albert Molnár Szenczi* und *Péter Csókás Laskai*. Außerdem waren die bereits erwähnten akademischen Gymnasien auch in der Schweiz im Betrieb: diese wurden nicht als Universität anerkannt wurden aber aufgrund der unterrichteten Fächer Philosophie und Theologie für „gehobene“ Institutionen gehalten. Beispielsweise wurden im akademischen Gymnasium *Academia Genevensis* (gegründet 1559) insgesamt 789 Pilger ungarischer Herkunft protokolliert (was aber infolge mehrmaligen Inskription einiger Studierenden die tatsächliche Anzahl von 675 Studierenden ausmacht. Diese Anzahl schritt vermutlich die Anzahl der Basler Studierenden dennoch nicht. (Szögi, 2017, S. 57).



Abbildung 9: *Albert Molnár Szenczi*

### **Zusammenfassung**

Im Rückblick auf die 500 Jahre Geschichte der Reformation kann festgestellt werden, dass es kaum zu enumerieren die große Anzahl der Gelehrten, protestantischer Klerikern und Politikern, die ihr Wissen an einer ausländischen Universität erworben haben. Die Pilger der 16-18. Jahrhunderte sind fast ohne Ausnahme in ihrer Heimat zurückkehrten und dort wirkten, was sie als moralische Pflicht nahmen. Trotz der schwierigen politischen und wirtschaftlichen Lages des eigenen Landes konnten



ungarischer Studieninteressierten an wichtigen Zentren Europas studieren. Ab dem Ende des 16. Jahrhunderts nahmen sie zwar das das erworbene Wissen bedingt der Konfession von diversen Zentren mit, aber sie konnten das hohe Wissensniveau nach Ungarn mit sich bringen und dort befruchten übermitteln. Wie *László Szögi* feststellt: das war ein einzigartiges Phänomen, denn Staaten an der Peripherie Europas konnten sonst nur einseitige wissenschaftliche und kulturelle Beziehungen vorweisen (*Szögi, 2017, S. 57*).

Dank der ungarischer Pilger konnte das im betrachteten Zeitraum in der auf drei Teile geteilten ehemaligen Ungarische Königreich ein gewisses kulturelles und wissenschaftliches Niveau beibehalten werde, auch wenn es gerade die keine hohe Bildungsinstitution in Ungarn gab. Denn die nach Ungarn zurückkehrte Pilger waren als Lehrer oder Pfarrer für die Bildung Generationen verantwortlich.

## **BIBLIOGRAPHIE**

- 1) BENCZUR László (1967, szerk.): *A reformáció öröksége és kötelezése*. A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Budapest.
- 2) FRANKL Vilmos (1873): *A hazai és külföldi iskolázás a XVI. században*. Budapest.
- 3) FRIEDENSBERG, W. (1917): *Geschichte der Universität Wittenberg*. Halle.
- 4) FRIEDENTHAL, R. (1983): *Luther élete és kora*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- 5) HORVÁTH János (1953): *A reformáció jegyében*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- 6) KEVEHÁZI Katalin (1986): *Melanchthon és a Wittenbergben tanult magyarok az 155-es évektől 1587-ig (Adalékok Melanchthon magyarországi recepciójának első évszázadához)* Dissertationes ex bibliotheca Universitatis de Attila József nominatae 10. Szeged.
- 7) LUTHER, M. (1983): *Asztali beszélgetések*. Helikon Kiadó, Budapest.
- 8) MÉSZÁROS István (1981): *XVI. századi városi iskoláink és a »studia humanitatis«*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- 9) MÉSZÁROS István (1981): *Az iskolaiügy története Magyarországon 996-1777 között*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- 10) MIKONYA György (1998): *Philipp Melanchthon – a tanító*. In: *Magyar Pedagógia*. 98. 3.
- 11) MIKONYA György (2014): *Az európai egyetemek története (1230-1700)*. ELTE Eötvös Kiadó, Budapest.
- 12) PATAY Lajos (1935): *Kálvin János valláspedagógiája*. Különlenyomat a Theológiai Szemle XI. évfolyamából. Debrecen.
- 13) RODENWALD, O. (1911): *Johannes Calvins Gedanken über Erziehung mit besonderer Berücksichtigung seiner Briefe*. Bunde in Westfalen.
- 14) SANDA István Dániel (2011): *A reformáció hatása a magyar és az erdélyi protestáns nevelésre*.
- 15) *Neveléstörténet*. A Székesfehérvári Kodolányi János Főiskola Folyóirata. 16:(1-2) pp. 91-99.
- 16) SCHAIRER, M. (1914): *Das religiöse Volksleben am Ausgang des Mittelalters*. Verlag Teubner. Leipzig.
- 17) SÓLYOM Jenő (1933): *Luther és Magyarország. A reformátor kapcsolata hazánkkal haláláig*. Budapest.
- 18) SZÖGI László (2017): *Peregrináció és reformáció ó*. In: *Rubicon*. 2017/12. Budapest. 50-57.
- 19) WAGNER, E. (1906): *Luther als Pädagoge*. Verlag Langensalza. Leipzig.
- 20) ZOVÁNYI Jenő (1922): *A reformáció Magyarországon 1565-ig*. Budapest.

## HISTOGRÁFIAI ÁTTEKINTÉS A MAGYAR BAPTISTÁK TÖRTÉNETÉNEK KUTATÁSÁHOZ

BACSÓ Benjámín<sup>1</sup>

### ABSTRACT

Who are the Baptists? Where are they from? Is it Free Church, small church, sect, church or movement? There are many questions which arise with regards them, therefore it is worth clarifying. The word Baptist comes from its Greek equivalent, which became specificity throughout history referring to the adult, professing baptism. There are there theories of the origins of the religion; the successionist theory which believes that there were always communities practising baptism from John the Baptist until today. The social gospel theory believes that the Anabaptists are direct ancestors of the Baptists. By the third and scholarly accepted theory the start of the Baptist movement is attributed to the separatist English puritans. In 1846 started the Hungarian Baptist mission in Pest -Buda throughout its history it has been labelled as Free Church, sect, and even a movement too.

### KEYWORDS

Baptists; baptism; Hungarian Baptists; History of Baptists.

### BEVEZETÉS

Az egyháztan vagy ekkleziológia mindig kiemelt kérdés volt azok között az emberek között, akiket baptistáknak neveznek.[1] Ezzel a mondattal kezdődik James Leo Garrett Jr. előszava, amelyet a Baptist Foundations című könyv elé írt. Ennek alátámasztására hosszú felsorolásba kezd arra vonatkozóan, hogy a baptista hitvallások a történelem során mindig is kiemelten foglalkoztak ezzel a témával. De kik is a baptisták? Honnan jöttek? Szabadegyház, kisegyház, szekta, egyház vagy mozgalom? Sokféle kérdés vetődik fel velük kapcsolatban. Érdemes tehát tisztázni, hogy álláspontom világos legyen, a fogalmakat tekintve is.

A baptisták a görög *baptizó* kifejezésről kapták a nevüket, amely specifikumként jelentkezett a történelem során és egyszerre kapcsolódik hozzá a felnőtt, hitvalló és teljes vízalámerítés. A bemelegítőként elterjedt fogalom képezi tehát a névadó sajátosságát. Ugyanakkor problémát jelent, kifejezetten a vizsgált korszakban a baptista közösségre való hivatkozás. A fogalmi pluralizmus egy-egy sajátosságát emeli ki a baptizmusnak. Fontosnak látszik már az elején tisztázni ezeket, kiemelve a baptisták egyes jellemzőit.

1609-ben szokták megjelölni a baptista mozgalom kezdő dátumát, amely mára közel 110 millió embert mozgat meg. Többféle elmélet keletkezett arra nézve, hogy hogyan is indult. A mozgalom gyökerei segítenek bennünket megérteni, hogy a vizsgált korszakban miért tartották kifejezetten „imperialista kémeknek”, „idegen elemeknek” őket. A nemzetközi baptista egyháztörténetírásban három elmélet jól elkülöníthető erre nézve[2]. Ezek közül időben is az egyik első elmélet, amelynek máig vannak hívei a folytonosságot állítják elméletük közép-pontjába (successionist theory). A lényege abban ragadható meg, hogy a történelem folyamán mindig voltak olyan „közösségek” amelyek a bemelegítést gyakorolták. Egészen Keresztelő Jánostól napjainkig. A baptisták eredete ilyen módon Keresztelő Jánosig nyúlik vissza.

---

<sup>1</sup> Bacsó Benjámín, Baptista Teológiai Akadémia, tanársegéd [benjaminbacso@gmail.com](mailto:benjaminbacso@gmail.com); Debreceni Református Hittudományi Egyetem doktorandusz hallgató

A második elmélet az anabaptisták közvetlen örököseiként hivatkozik a baptistákra. Vagyis azt állítja, hogy a baptisták egyenes ágú folytatása az anabaptista mozgalomnak. Különösen is csábítónak hangzott ez az elmélet a „social gospel” képviselőinek és a magyar viszonyok között 1945 után, amikor Münzer Tamás kifejezetten akceptált személyiségnek számított. A harmadik és tudományosan is elfogadott szemlélet az angol puritán szakadároknak tulajdonítja a baptista mozgalom elindítását. Nem véletlenül kapta az egyik legújabb baptista egyháztörténet az „angol szektából globális mozgalom” alcímet [3]. Itt kell rátérnünk arra a sajátosságra, amely egy másik megkülönböztetője és mind a mai napig kérdéseket vet fel a magyar baptizmus tekintetében. A baptista misszió 1846-ban indul Pest-Budán, igen kevesen maradnak, amikor 1873-ban Meyer Henrik megérkezik és újjászervezi a missziót. A Wesslényi utcán lévő baptista gyülekezet lesz a misszió központja és Meyer Henrik a misszió irányítója. Egy központi gyülekezet, amely kapcsolatban van a többi közösséggel. Az állami elismerés kérdése egyébként is megosztja a baptistákat, amikor azonban hivatalosan csak a Budapesti Baptista Hitközséget ismerik el, egy nagyon sajátos helyzet jön létre. Az Ócsai Hitvallás 1.§ már kimondja: „Több hitközség egymással egyházszerkezettel szövetkezve, képezi a baptista szövetkezetet.”[4] Az egyetlen elismert Hitközség lesz azonban a hivatols szerv az állam felé, míg a Szövetség, a belső misszió koordinálását látja el. Ezt csak tovább bonyolítja, hogy az el nem ismert gyülekezetek is szövetségbe tömörülnek, ahol a vezető személyek tekintélye (Meyer, Kornya, Tóth) szinte példa nélküli a baptista misszióban. Ez az a helyzet, amely hosszú időre meghatározó marad. Ide vezethető vissza az, ahogyan a baptisták magukról gondolkodnak. Egyszerre van jelen a gondolkodásban az egyházas gondolkodás (központtal) és a szövetségi gondolkodás is. A helyzetet az sem oldotta meg, hogy 1955-től hivatalosan is felvette a Magyarországi Baptista Egyház (MBE) nevet, habár ennek a névváltozásnak a háttérében állami nyomás is volt.

A harmadik fontos kifejezés amelyet tisztázni kell a szekta és egyház. A baptistákat a magyar történelemben többször illették a szekta kifejezéssel, mely általában pejoratív értelemben volt használatos rájuk. Ez ellen következetesen mindig tiltakoztak. Magukra nézve is szívesen használták ellenben a „közösség” kifejezést; vagy szívesen hivatkoztak, mint ahogy ma is szívesen hivatkoznak, a mozgalmi jellegre.

A „kisegyház” kvantitatív jelzőként a baptisták társadalmi arányára, semmint nemzetközi súlyára világít rá. A magyar társadalmon belül hozzátartozókkal és érdeklődőkkel is 0,1%-át tették ki a társadalomnak. Az ún. „kisegyházak” között azonban a legnagyobbak számított. A terminológiai bizonytalanságot csak fokozta, hogy a baptisták alapító tagjai voltak az 1944-ben elindított Magyarországi Szabadegyházak Szövetségének (MSZSZ), mely a nevét 1953-ban Szabadegyházak Tanácsára (SZET) változtatta. Mivel a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának a tagja is volt, olykor a történelmi jelző is megjelenik. A vizsgált korszakban azonban döntően meghatározta a baptistákat, hogy az MSZSZ majd a SZET-en belül vezető szerepet vittek, így más közösségek életére is jelentős hatással voltak. Ugyanakkor éppen az 1960-tól kiépülő, centralizációra és szoros kontrollra törekvő Palotay-n keresztül maga az államhatalom, a SZET-en keresztül döntően befolyásolta a baptista közösség életét. Ezen hatások miatt, érdemes a baptista közösség életét a szabadegyházak terminológia segítségével is megvizsgálni. A szabadegyház kifejezés hosszabb indoklást igényel.

### **A baptisták mint, szabadegyház**

A szabadegyházak kifejezés angolul free church, németül pedig Freikirche, ismert kifejezések a szakirodalomban. Először ez a kifejezés az angolszász nyelvterületen tűnt fel. Roger Williams (1603-1685), Rhode Island alapítója adta ki a jelszót: „szabad államban szabad egyházak”. Benne van ebben a jelszóban, az állami befolyástól való szabadságra törekvés és a lelki-

ismereti szabadság is. Horváth Mihály írt egy rövid életrajzot már 1868-ban, amelyet kiadott. Így magyar nyelven is ismertté tette ezt a fogalmat [5]. Az angolszász területen Európában már a 19.században jelentkeztek ezek a mozgalmak. Az egyik legfontosabb ilyen mozgalom a Thomas Chalmers( (1780-1847) vezetésével megalakult Free Church of Scotland volt, amely 1845-ben Pest-Budán már létesített missziói állomást[6]. A skót misszió ezután nem csak a baptista misszió, hanem egyéb más protestáns és szabadegyházi belmissziós mozgalmak kiinduló pontja lett. A 20.században az egyházpolitikai csatározásoknál a „szabadegyház” elv meghatározó hivatkozási alap lett a kisebb egyházaknál, így a baptistáknál is[7]. Közös jellemzőiket megfigyelve nem csak a baptista közösség működéséről kaphatunk pontosabb képet, hanem világossá válik, hogy 1944 után miért tudtak ezen egyházi entitások együttműködni.

Először fontos megemlíteni, hogy döntő részben külföldi missziós munka nyomán jöttek létre Magyarországon, nagyon helyesen veszi észre Fehér Ágnes[8]. Ebből fakadóan kifejezetten jelentős külföldi kapcsolatokkal rendelkeztek. Az államhatalom számított is ezen kapcsolatokra, amikor politikai tekintetben súlyos izoláció fenyegette.

Másodszor fontos, hogy többségük nem rendelkezik tudományosan végiggondolt, önálló teológiai rendszerrel a vizsgált időszakban[9]. Ez a kisegyházak többségére igaz, azonban a baptisták kivételt képeznek, erre bizonyíték az Ócsai hitvallás (1905). Ez azonban nem jelenti azt, hogy meggondolatlanul éltek volna hitüket. Éppen ellenkezőleg. Sokkal inkább jelenti ez azt, hogy az egyházon belül vannak olyan kérdések amelyek ekkoriban még nem tisztázódtak.

Harmadszor, a gyülekezeti tagság önálló döntésnek a következménye. Kivétel nélkül vallják a kisegyházak az önkéntes gyülekezeti tagságot, azaz mindenki maga dönti el, hogy az illető egyházhoz akar e tartozni. A szabad egyház, azt is jelenti, hogy a tagsága szabadon döntheti el belépést és kilépését az adott közösségbe.

Negyedszer, az államtól való függetlenség jellemzi őket, melynek eredményeként az államtól nem fogadnak el támogatást, hanem tagjaik adakozásából tartották és tartják fenn magukat.

Ötödször, érdekes megnézni, mint sajátos jellemzőt a felekezeti és lokális endogámia [10] jelenségét. Lényege abban áll- Fehér Ágnes kutatása alapján- hogy közösségen belüli házasságok preferenciája érvényesül, amely sajátos módon lokális téren tovább erősödik.

Hatodszor, nagy gondot fordítanak a fiatalok nevelésére és az idősek gondozására. Ebbe a felsorolásba kívánkozik a gyülekezeti autonómia megemlítése, amelybe beletartozik a tagok felvétele és a tagsági fegyelem is.

Mindezek jól mutatják, hogy mely területen tudtak a különféle szabadegyházak együtt működni.

### **Kutatástörténeti áttekintés**

“Az egyháztörténettel való foglalkozás hosszú szünet után, az utóbbi majd tíz év folyamán került újra a történeti érdeklődés homlokterébe, és nemcsak megjelentek és megszorodtak az egyháztörténeti tárgyú tanulmányok, hanem a korábbi irányok mellett újak is mutatkoznak.”[11] Magyarországon a kisegyház vagy szabadegyház névvel illetett közösségek körén belül is annak lehetünk tanúi az utóbbi években, hogy egyre professzionálisabb keretek között folyik a múlt feltárása. Amennyiben egy kutatástörténeti áttekintést teszünk, akkor egy újabb benyomást kaphatunk arról, hogy a disszertációmban foglalt időszak kutatása, érthető okokból jelentős hiányként jelentkezik. Ennek okai abban keresendők, hogy a baptisták érdeklődtek saját múltjuk és történetük iránt, azonban hosszú ideig a kezdetek és az újjászervezés állt a kutatás középpontjában. A szocializmus időszaka alatt pedig kifejezetten inkább neves személyiségek körül alakult ki inkább népszerűsítő, mint tudományos diskurzus.

Az egyháztörténeti kutatáson belül végbemenő változások és újabban felvetődő kérdések még aktuálisabbá teszik a XX. században megerősödő vallási mozgalmak történetének megismerését. Vázlatosan áttekintve a szabadegyházak kutatásának rövid történetét, meg kell állapítanunk, hogy a kisegyházkutatás objektív feltételei 1945 előtt csak a Magyarországi Baptista Egyházban voltak adottak. Ennek oka abban keresendő, hogy 1906-ban megalakult a Baptista Teológiai Akadémia, mely intézmény küldetése a lelkészek felkészítése volt. A felkészítés során szükségessé vált, az adott történelmi múlt megismerése és megismertetése is. Más szabadegyházak nem rendelkeztek hasonló intézménnyel. Ezt a hiányt igyekezett pótolni az 1966-ban alapított SZET Lelkészképző intézet. Ugyanakkor az általam vizsgált korszakban is, meghatározó volt a lelkészek gondolkodásában, a baptista misszió kezdetétől született munkák. Nem megkerülhető hát, hogy áttekintsük a kezdetektől a baptista történetírást vázlatosan, hiszen ezek a művek akár pozitív, akár pedig negatív irányban jelen voltak sőt, ismertek voltak. A bennük rejlő hibák, hosszú időre meghatározták generációk gondolkodását egy-egy eseményről. Ugyanakkor a hibáknál sokkal fontosabb, hogy a baptista identitás tekintetében meghatározónak számítanak, éppen a bennük fellelhető ismeretanyag révén.

Az 1945 előtt keletkezett művek a baptista lelkészek körében ismertek voltak. Ennek oka, hogy viszonylag kevés írott anyaga volt a baptista közösségnek, így az átláthatósága nem volt kérdés. Ugyanakkor a tanári kar a Baptista Szemináriumban, ahogy akkoriban nevezték, rendkívül nagy tiszteletnek örvendett. A disszertációban vizsgált korszak lelkipásztorai ragaszkodtak a szemináriumban tanultakhoz. Így vall erről Kovács Imre: „Akitől a legtöbbet tanultam, s akinek a tanításához egész életemben ragaszkodtam, id. Udvarnoki András /1865-1945/ igazgató testvér volt.”[12] Ebből is látszik, hogy nem éreztelen feltárni azt a fajta teológiai gondolkodást és a mögötte rejlő hagyományt, amely

### **Kutatástörténeti áttekintés az 1945 előtti időkről**

Amikor megvizsgáljuk 1945 előtt, hogy mely iratanyagokról van tudomásunk ezt azért tesszük, mert feltételezzük, hogy a baptista történeti konstrukcióban fontos szerepet játszottak az itt említett iratok, azok meghatározták a múlthoz, a közösséghez és az államhoz való viszonyt is. Ennek fényében kétféle irodalomról beszélhetünk ebben a korszakban. Az egyik iratanyag, inkább a szabadegyházak ellen íródott, köztük a baptistákra nézve is olykor sértő tartalommal. A másik kategória a saját múlt feltárása, olykor idealizált módon megjelenő eseményekkel és helyekkel. Az első csoportba tartozó iratanyagok az ún. szektaellenes irodalom termékei. Jó példa erre a Nyisztor Zoltán által 1925-ben kiadott „Baptisták és Adventisták” című könyv mely inkább arról szól, miként kell a két szektás tanítás ellen védekezni. Ebben nem csak negatív dolgok vannak a baptistákkal kapcsolatban, hanem elismerő kifejezések is: „Sőt a káromkodás és iszákosság elleni küzdelmük, továbbá a vasárnap példás megünneplése minden dicséretet érdemel”[13], azonban ezt követi a „baptisták cáfolata” című fejezet, amelyben főleg a bemerítés ellen hangzanak el érvek.

Sajátos emléke a baptista misszió történetének a pesti hadbírótság iratanyagában azonosítható.[14] Több eredményt tár föl, és aprólékosabb. Feltűnt az evangélikus egyház égisze alatt folyó bibliaterjesztés, különböző személyek, akik elmentek Rottmayer János asztalos műhelyébe imaórákra, munkavégzés után, éjjel 11-kor.<sup>2</sup> Mődfelett gyanús volt a „szervezkedésük”,

---

<sup>2</sup> Bauhofer János György a budai evangélikus gyülekezet alapító lelkésze, eredetileg német kéziratát többen feldolgozták. (Geschichte der evangelische Kirche in Ungarn bis 1850...). A baptistákra vonatkozó gépírt részlet állt rendelkezésül. Eredetileg 1853-1859 között készülhetett, eredeti kéziratát Révész Imre és Karner Károly is feldolgozta. Az idézett gyanú mellett a következőket írja a baptistákról: „Számukat több százra becsülték”, pedig a Biblia terjesztésében oly szélsőségesen munkájuk alapján tűntek soknak. „Ezért a magas kormány a külföldieket kiutasította.” (A kiutasított egyik személy J. H. Lorders lehetett.)

Svájcba írtak leveleket, onnan kaptak német sajtótermékeket, és az osztrák hadbíró nyomozati anyagát átlapozva megtudjuk, hogy a „titkos” gyülekezés vádjával több, mint húsz embert lehetett megvádolni, akik ezért három bírósági eljárást szenvedtek el. Ez a második írás, Krisztus követői hadbírósg előtt címen nyert sajtót és a budai Hadtörténeti Levéltárban őrzik. Ez is mutatja, hogy a baptista misszió indulásától kezdve egészen a második világháború végéig alapvetően ellenséges hozzáállást tapasztaltak meg. Ez akkor is igaz, ha 1905-ben megszületett az állami elismerés. A baptista kollektív emlékezet megőrizte ezeket az emlékeket, mi sem bizonyítja jobban, mint egy-egy gyülekezet történetében gyakran az atrocitások ecsetelésével kezdődnek a visszatekintések.

### **A baptista történetírás iskolái**

Amennyiben akarunk vagy szükségesnek látszik, három magyarországi baptista történeti iskolát határozhatunk meg: németes, magyaros és tudományos iskolát. Ezen “iskolák” egymás mellett átfedésekkel, párhuzamokkal, ellentmondásokkal, hosszan elhúzódó vitákkal, egymásnak feszülő véleményekkel működtek. A nemzetiségi elv mellett, a szimpátia legalább ilyen meghatározó volt. Ez alatt azt értve, hogy a későbbi generációk mely személyt emelték ki, állították történelmi konstrukciójuk kezdőpontjába. Ebből kifolyólag egyes eseményeket más-más aspektusból értékelve, bemutatva jelentőségét kiemelve vagy eltűzve, meghatározta a baptista múlthoz való hozzáállást. Mindezek mellett kulturális változások is történtek a magyar baptista misszió belül, melyet Dr. Király Ferenc egyszerű kategóriáját követve így írhatunk le: Kezdetben az ígértetés nyelve német volt, aztán német és magyar, végül kizárólag magyar. Vitatkoznak a teológiai tanulás intézményesítése, az egyház és az állam kapcsolata felől. Jól látszik, hogy ezek inkább szervezeti és az államhoz való viszonyra vonatkoztak. Amit azonban nem vitattak, azok a hit dolgai voltak. A bibliai látás tekintetében lényeges különbség nem volt közöttük, a jó erkölcs, a gyülekezet önállósága és az állampolgársági hűség vonatkozásaiban is egyet értettek. Olyannyira, hogy a Meyer Henrik vezette német gyülekezet első magyar nyelven publikált hitvallását nyújtották be a „magyarok” az állami elismerési kérvényükhöz.

Akár explicit, akár látens módon, az egyes történelmi iskolákhoz való tartozás mélyen meghatározza azok történelmi látását. Mi a németes és magyaros iskola közötti különbség? Mindkettő egyháztörténelmi értékelés, nevezetes állásfoglalás, nem kis mértékben anyanyelv szerint, vagy két nyelv ismerete alapján, a vezető személyek iránti rokonszenvvel (Meyer, Kornya vagy Udvarnoki, Balogh, Csopják) motiváltan. A két irányzat egymást kölcsönösen magyarázza és értelmezi. Ezen irányzatok, szimpátia és antipátia tekintetében, történelmi múlt tekintetében mind a mai napig meghatározzák bizonyos teológusok gondolkodását. Egyesek Meyer Henriknek tulajdonítanak nagyobb jelentőséget és emelik ki személyét és irányzatát, a baptizmuson belül, ha úgy tetszik a németes iskolához sorolják magukat. Mások inkább Udvarnoki András szerepét emelik ki, a magyaros iskolához sorolva magukat. Megint mások pedig inkább tudományos iskolához sorolják magukat, hiszen objektivitásra törekszenek, míg az első kettő irányzatnál a nemzetiségi és nyelvi adottság, már a témaválasztási is meghatározza.

### **A németes iskola és hatása a vizsgált korszakban**

A korai baptista misszió sajátos történeti írója volt, Meyer Henrik, aki 1873-ban érkezett az akkori Osztrák- Magyar Monarchia területére és kezdte el misszió munkáját. Mindezt a legapróbb részletekig naplózta. 731 gót betűs kéziratot őriztek meg és katalogizáltak, önéletrajzát magyarul 94 gépelt oldal foglalja magába. Ehhez alfabétikus mutató, körülbelül 1500 névvel, a bemejtési regiszter 1890-ig 1911 hitvalló adatait rögzítette. Önéletrajzát 1910-ben írta meg,

miután néhány évet visszatért mások tanácsára a hazájába, majd újra idős napjaiban Budapestre. A bristoli Baptist Quarterly 1922 számában összegezi a magyarországi baptisták „kezdeteinek” éveit: 1846-ban a német, 1874-ben az állandó magyar nyelvű gyülekezeti munka kezdődött, majd 1921-ben létrejött szövetség már évtizedes viták után. 1895 márciusában szinte egyszerre jelent meg a két rivális „egyházi lap”, a „magyarok” Békehírnöke, Udvarnoki András szerkesztésében, és az „el nem ismert” magyarok Az igazság tanúja (mindkettő német lapcímek fordítása) Baranyai János szerkesztésében.

Tulajdonképpen a németes iskolához Meyer Henriken kívül még Szabadi Gusztávot lehet sorolni, aki sokáig titkára is volt. Szabadi Gusztáv fia, pedig később a Wesselényi utcai gyülekezetben lelkipásztor is volt. A vizsgált korszakban pedig kiemelten foglalkozom személyével. A „szocialista országban” a németes iskolát képviselte a kevésbé ismert, baranyai Solyvár Imre[15], aki községi segédjegyző volt és igazolták, hogy nem pártolta a fasizmust. Visszhangot talált tehát a fordításaival „a dunai államok bemerítő mozgalmainak” ismertetésére.

Seres Sámuel egy rövid emlékiratában írta Kiskunhalason: ...”egy szomorú emléket is fel kell idéznünk, a két árnyalatot, amely sokszor elkeseredett harccá fejlődött ki és rongálta az Úr országa terjedésének szent ügyét... mégis volt haladás...”[16] Ez már jól jelzi, hogy a németes iskola és a magyaros iskola az állami elismerés mentén polarizálódott és egymásról, illetve a történelemtől alkotott képüket is ez a vita befolyásolta. Ezen iskola képviselői kevesebb teret kaptak a vizsgált időszakban. A németek kitelepítése érzékenyen érintette ezt az irányzatot. Ugyanakkor éppen a gyülekezeti jubileumok kapcsán munkásságuk nem maradt elfeledett, hiszen személyük és bizonyos nézeteik újra és újra előkerültek.

### **A magyaros iskola**

Az „elismertek” (vagy „magyarok”) nem siettették a történetírást. Csopják Attila könyve, a Képek a magyarországi baptista misszió történetéből ... 1928-ban egy amerikai világszövetségi vezető bátorítására készült. Akkoriban szinte évenként rendszeresen járt James H. Rushbrooke Magyarországra. Egyháztörténész volt maga is. Egyik nagyon népszerű könyvének címe: The Baptist movement of the Continent of Europe (London, 1915). Kérte Csopják Attilát, hogy írja meg missziós emlékeit. Az ország gyülekezeti tagjainak „Csopják bácsija” minden régi „úttörőtől” (parasztrófétától) egy-egy önéletrajzot és fényképet kért, ezeket először lehozta a Békehírnök, majd a fogalmazványokat Csopják Attila átszerkesztette, végül publikálta. Ebben a könyvben ismeretterjesztő jelleggel a magyarországi baptisták történetéből és jellegzetes alakjaiból van egy arcképcsarnok összeállítva. Csopják Attila már a bevezetőben megjelöli a célt, amelyet aztán szem előtt tart és a mai olvasónak bátorítást jelent: „Ez a mű azonban nem teljes történeti alkotás, hanem csupán egyes írott képeknek a foglalátja, de a mostani ismertetés mellett mégis az a célja van, hogy a későbbi időben, mikor az Úrtól valaki indítást nyer a magyar baptisták teljes történetének elkészítésére, adatokkal és kutatásának útmutatásul szolgáljanak ezek a képek.”[17] Ez a munka olyan alapművé vált, amelyet nem csak tanítottak a Teológiai Szemináriumban, hanem a korszak vagy éppen a baptizmus szempontjából megkerülhetetlenné vált.

Udvarnoki András [18] Meyer Henrik segítségével 1889. augusztus végén Hamburgba utaztak teológiai alapképzésre Balogh Lajossal. A gyülekezetek élénk érdeklődése kísérte őket, és 1893 amikor hazatértek, történelmi jelentőségű fordulatot hoztak a magyarországi baptista gyülekezetek közé. Udvarnoki András tanításai egyházszervező munkája, publikációi első helyre állítják a magyar baptista misszió szempontjából. A „magyaros iskola” vezetői minden erejükkel a teológiai képzés feladatának teljesítésére igyekeztek. 1906-ban megkezdődött – ahogy akkor nevezték – „a missziói iskola”, majd Baptista Teológiai Szemináriumban egyre



fokozódó intenzitással az oktató munka. 1926 után az oktatás fejlettebb szintre emelkedett angol előadók bekapcsolódásával a Margit rakparti épületben mindkét nembeli ifjúságnak az oktatására két évenkénti felvett új csoportok kialakításával. Tulajdonképpen ez az intézmény lett a magyar baptista „misszió szíve”. Nem volt koedukált az óralátogatás. Főtárgyként szerepelt a teológián a két biblikum és a hitvédelem. Fő célja a minél erőteljesebb evangélizációs tevékenység. Az újszövetségi bibliai exegézis alapja volt a görög nyelv, amit érthetően a legnehezebb tantárgynak ítélték a diákok. Udvarnoki András első igazgatójaként az oktatás élvonalában állt. Mondhatjuk, hogy ő volt a magyaros teológiai kiadványok kiemelkedő szerkesztője, míg a volt hamburgi diáktársa hírlapokat szerkesztett, szervező munkát végzett. A Békehírnök minden számában jelentek meg Udvarnoki András cikkei, igehirdetései. Az ország minden tájáról nagy figyelemben és tiszteletben részesült mindkét „fiatal prédikátor”.

Udvarnoki András Népszerű teológia sorozatában négy kis kötet jelent meg a húszas évekből. A lágy fedelű zsebkönyvecskék szinte egyenlő oldalszámon foglalják össze a gyülekezeti élet fontos eszmei rendszerét. Nagyon gyakorlatiasan kezeli a Szentírás szerinti életet, a kinyilatkoztatás tekintélyét, az ünnepek értelmét, a házasság intézményét. A második kötetben van szó a Szentháromságról. Volt, aki bírálta Udvarnoki teológiai látását ebben a tekintetben, holott Isten, Jézus Krisztus és a Szentlélek bibliai tanítását követi. Nem tagadja meg a „vallás” értelmezését, szerepét az ember hitre jutásában és az üdvösség tekintetében.[19] Tekintélye révén igen nagy hatása volt a korszakban vizsgált lelkipásztorok életére. Többek, köztük Kovács Imre, is példaképnek tekintették. Népszerű Teológia c. könyve pedig, lelkipásztorok gondolkodását határozta meg évtizedekre.

Fölvetődik a kérdés: Tanultak-e egyháztörténelmet a korai tanévekben a Teológiai Szemináriumban? Balogh Lajos írt egy könyvet, 1915-ben, de átadta Csopják Attilának a folytatás jogát.[20] A húszas évek elején, még az Aréna úti épületben bizonyára előadásra kerülhetett, K. D. (Kristóf Domokos) „Történelmi adatok” címet viselő kéziratos jegyzete a magyarországi baptisták történetéből [21]. Néhány két világháború közötti baptista prédikátor könyvtárában megtalálható volt dr. Révész Imre, A kereszténység története című kolozsvári tankönyvét, de nem tudunk bizonyítékról, hogy a baptista teológiai iskolákban bármikor tankönyv lehetett. Később viszont Kirner A. Bertalan hivatkozott Révész Imre adataira, ami alátámasztja, hogy már a teológiai oktatásban fontos szerepet töltött be nem csupán a felekezeti hitvallás ismerete, hanem a történelmi távlatokban megnyilvánuló egyetemes egyháztörténelmi irányelvek ismerete is.

Udvarnoki Béla édesapjától vette át a teológiai szeminárium igazgatói tisztét, mint tanár a legjobb felkészültségű oktató. Több szál is fűzte az Egyesült Államokhoz, ahová háborús özvegye után legálisan átköltözött. A háború után fontos teológiai tankönyv volt dr. Udvarnoki Béla, Kik a baptisták? [22] Ez bizonyíthatóan tankönyv lehetett a Margit rakparti teológiai szemináriumban is, a Duna parti épületben, sőt a háború után bérelt rózsadombi épületben is tanították, vagyis szintén meghatározó a baptista identitást illetően. Jelentős része egyháztörténelem, nem csekély része nemzetközi baptista szimbolika, dogmatikai kérdésekben hivatkozik a magyar népegyházi publikációkra (Református keresztyén dogmatika, Masznyik Endre már idézett dogmatikája, a római katolikus Schütz Antal Dogmatikája), végül egy XVIII. cikkelyes baptista hitvallást találunk a füzet végén. Szintén fontos, hogy évtizedekig szerkesztette Udvarnoki Béla az amerikai magyarok számára ezt a kétnyelvű folyóiratát, az Evangéliumi Hírnököt (Gospel Messenger). Háborúk, forradalmak után Magyarországról és Erdélyből érkező menekültekkel erősödött gyülekezetek taglétszáma. A lapnak megbecsült szerkesztője volt 1979. január 1-éig, akkor ezt a szolgálatot Hunter Vadász Jánosnak adta át. Erdélyből származó szülők (Bányai Ferenc és Kőkösi Molnár Julia) fia volt Bányai Jenő, aki 17 éves korától karmester és ügyes billentyűs (zongora, harmónium) a pesterzsébeti gyüleke-

zetben, majd váratlanul felzárkózott a historiográfusok közé a hatvanas évek közepén. A zenei életről, gyülekezeti énekeskönyvekről, missziótörténelmi témákról cikkezett a Theológiai Szemlében és a Békehírnökben (Hentontól Pest-Budáig és más cikkek, sorozatok). Írói vénáját édesanyjától örökölte, aki a romantikus szépprózát gyakran képviselte kortárs kiadványai-ban. Bányai Jenő roppant termékeny szerző, legalább 50 tanulmánya, memoárja, évfordulókra utaló cikke bizonyítja ezt aktív éveiből. A Központi Énekkar 25 éves jubileumáról írt 1981-ben. Meglátásai, spontán nyilatkozatai és leírt vélekedései alapján irodalmát a magyaros iskolához sorolhatjuk. Stílusa és nyelvezete ékessége volt a munkáinak. Hosszasan vitatkozott Szigeti Jenővel a Theológiai Szemlében Rottmayer Jánosról: „Az első baptista az első adventista lett”. A feltételezés külföldön is vitákat gerjesztett. Az állítás a családi nevek keveredéséből adódhatott. [23] Bányai Jenő kutatási a baptista zenei kultúra terén meghatározóak. Nem csak kiváló karnagyként szerzett nevet magának, hanem „A magyarországi baptista egyház-zene története”[24] című munkával is.

### **A tudományosnak nevezhető iskola**

Gerzsenyi László már kiutazása előtt, és hazatérve is foglalkozott egyháztörténelemmel, cikkei is jelentek meg, mégis költészete és műfordításai után vált ismertté. Tresánszky Vilmos szerzőségével megjelent kötetben lévő „ex libris-e” közreműködését sejteti sógornője Udvarnoki Erzsébet segítségével a kötet megjelenésében. Dr. Tresánszky Vilmos évtizedekig tartogatott magánál feljegyzéseket, de nem adta ki őket, hogy létre jöjjön a „történelmi távlat”. Ez a folyamat 63 évig tartott, miközben a szemináriumban Farkas József Az Úr Siona című népszerű református egyháztörténelmet tanította a diákokkal. (Előfordult akkor néhány tanárjelölt köztük.) A baptizmus egyháztörténelme és a mai baptizmus lényege, ez a tetemes munka címe.[25]

A „tudományos történetírói iskola” szakít a korábbi feszült vitákkal, a dacos ellenállás helyett. Nem az emlékezetéből idézi föl az eseményeket, hanem gondosan megvizsgálja a dolgokat, írásos bizonyítékok alapján következtet, vagy több forrás nyomán alakítja ki a véleményét. Esetleg témáit is válogatja, következetesen selejtez, és építő szándékkal fogalmaz.

Az első világháború után összeomlott az Osztrák-Magyar Monarchia, és romjai alá került az ország gazdasági élete, civilizációja, a feudális társadalmi szerkezetet polgárosodás váltotta föl. Egy fiatal volt szerzetes, aki 1919-ben Gyula város egyik forradalmára volt, a börtönben megtért, Bibliás életet kezdett, kiszabadulása után megkeresztelkedett, és teljesen új irányt vett az élete. A megtérése után vette föl Somogyi Imre az „Emericus” írói nevet. Amerikában tanult, amikor hazajött a főváros legnagyobb gyülekezete, a Nap utcai gyülekezet hívta meg. Rendkívül tehetséges, kiváló vezető vált belőle. 1924-ig a baptista misszió négy sajtóterméket adott ki (Békehírnök, Vasárnapi tanító, Hajnalcsillag, Olvasd), amihez ötödikként csatolta dr. Somogyi Imre „A Kürt” című ifjúsági lapot. Már az első évfolyamban, a Meyer-féle misszió 50. évfordulóját két színnyomásos fedőlappal adták ki, és a címlapon elismeréssel méltatták az egy teljes emberöltővel korábbi missziótörténelmi eseményeket. A Kürt vált a közösség színvonalas, nyomtatott képviselőjévé. A háborús évek hiányokkal küszködő idejében szűkítették. Kolozsvári Borcsa Mihály 1944 áprilisában betiltotta.

A második világháború után a gyülekezetek tagjai fölismerték a pontos történetírás hasznát, formálódott a hívő közösségek, történelmi igénye és a historikusok munkája. 1945 és 1990 között, jelentős események történtek, amelyek a mai kutatásra is kihatnak. 1948-ban megalakult a Baptista Levéltár, ez az alapítás Kirner A. Bertalan nevéhez fűződik, aki a „Kornya krónika” című könyv megírásával olyan tettet hajtott végre, amely mind a mai napig respektálandó. Áldozatos munkával megörökítette a parasztproféta Kornya Mihály (1844-1917) életét. Ez a mai napig működő intézmény a kisegyház kutatás megkerülhetetlen intézménye. Ennek

oka, hogy itt őrzik a SZET iratanyagát is. A baptizmus történetének írásos emlékein túl, más kiegészítések történetéhez is találunk itt iratanyagot. Sajnálatos módon az iratanyagban vannak hiányosságok, a gondos kezelés mellett is.

Az egyszerű „úttörő” prédikátorok kitüntető közvetlenségként fogadták Haraszti (Ritter) Sándor, soltvadkerti származású középiskolás tanár (ez volt az első diplomája) érdeklődését. Leült velük a szegényes otthonaikban, beszélgetett velük szolgálatukról. Feljegyezte a házi könyvtárak köteteit. Amikor a Wesselényi utcába meghívták lelkesítő szolgálatra hozzá jutott a hatalmas Meyer-dokumentációkhoz, és saját pénzén fogadott emberekkel rendezte, gondozta, és őrizte az iratokat. Egyik munkatársa éppen Szabadi F. Gusztáv volt, aki személyesen kapcsolatban állt évtizedeken keresztül az első német prédikátorral, Meyer Henrikkel. Találkozott Ungvári Lajossal, akit Kornya Mihályról kérdeztetett. Rengeteg dolga mellett szakított időt arra, hogy elmenjen Tahitótfaluba, a „magyar” baptisták első független gyülekezetébe, hogy ott a korai idők legjobb ismerőinek egyikével, Kosztán Mihállyal beszélgesse. (Erről készült kézirata Beszélgetés Kosztán Mihállyal fontos tájékoztatásokkal szolgál mind helyi, mind országos hatáskörű személyekről, és meghatározó folyamatokról). Az 1956-os forradalom és szabadságharc idején családjával felkerelkedett és kivándoroltak Amerikába. Az ott élő magyarság körében nyelvművelő munkát végzett, szervezkedett ennek érdekében, vállalta orvosnő feleségével a külmisziói munkát előbb a gázai sávban, majd Afrikában. Levélben jelentkezett arra, hogy Schweitzer Albert örökébe lépjen.

1960-ban a Nap utcai imaház első emeleti (a melléképület tetőterében beépített kis szoba) úgynevezett Spurgeon-szobájában Somogyi Barnabás ajánlatára vándorkiállítást készítettek elő. Meghatározták az úttörő missziómunkásokat, akiknek legtöbbször laikus, önkéntes, utazó evangélista volt. A Történelmi Bizottság 22 személyt sorolt ebbe a csoportba.

A „tudományos történelmi iskolának” dr. Somogyi Imre és az idősebb orvos fia Barnabás képviselték a munkának jelentősebb részét kiadványaikkal (Baptista ősök, Emléklapok, Emlékönyv a ...Szeminárium alapításának 75. évfordulójára, stb.). Bács–Kiskun megye központjában a kecskeméti egykori katonai kórháznak főorvosa, Ficsór László „emléket kívánt” állítani annak a kis baptista gyülekezetnek, ahol 17 éves koráig élt. Két hatalmas kötetet írt az orgonái gyülekezetéről.

A Baptista Levéltár 1968-ban bővült egy történelmi emlékgyűjteménnyel, mely Szebeni Olivér (1928- ) nevéhez fűződik, aki a 20. század egyik kiemelkedő baptista történésze. Az anabaptisták történetén túl, a XX. századi egyháztörténet kérdései sem hagyták hidegen. Sajátos nézőpontból tud visszatekinteni a korra, mert átélte azoknak az eseményeknek, melyek ma már a történelem részei.

A korszak másik jeles történésze, akit meg kell említenünk Mészáros Kálmán (1925-2008), aki 1967-től óraadója, majd 1969 tanára lett a Teológiai Szemináriumnak. 1972 januárjától 1984 márciusáig alelnöki tisztséget töltött be az egyházban. Nem csak tanított a Teológiai Szemináriumban, hanem dékánja is volt 1984-1992 között. Munkásságának a legjelentősebb műve a pécsi gyülekezet történetéről írt monográfiája, mely több mint 500 oldalban foglalja össze 130 év történetét.

#### **Egyéb képviselők, akik érintőlegesen foglalkoznak a baptizmussal**

Szintén kiemelkedő Szigeti Jenő (1936- ) munkája, aki a kisegyház kutatás mellett tevékenyen részt vett a Magyarországi Szabadegyházak Tanácsa Lelkészképző Szemináriumának megalkotásában 1966-ban, mely egészen 1989-ig működött. Szigeti Jenő az adventistákról, a nazarénusokról is írt, de főleg 1945 előtti időszakokkal foglalkozott. A Kardos Lászlóval megírt „Boldog emberek közössége” című könyv, nemcsak a nazarénusok múltjával, hanem a szo-

cializmus időszakával is foglalkozik. Így nem csak történelmi beszámolóként olvasható, hanem egyfajta forrásként is a kutató hasznára van.

Az 1980-as évek végén „világi” szakemberek is elkezdtek a kisegyházakkal foglalkozni. Fodor József „Vallási kisközösségek Magyarországon” című munkája érdemel említést, valamint Fehér Ágnes (1956-) etnográfus kutatása, aki a kisegyházak „hétköznapi” életét vizsgálta. Bereznyai Zsuzsanna (1957-) kutatásai szintén jelentősek, aki elsősorban folklóriztikával foglalkozik, népi epikával, népszokásokkal, vallási néprajzzal valamint népi táplálkozással.

A rendszerváltás után már nem csak a Horthy-korszak kutatásáig terjed a kisegyházkutatás iránt érdeklődők figyelme. Elindult a múlt feltárása 1945-1990 között is. Napjaink kisegyházakkal foglalkozó történészei közül meg kell említeni Balogh Margit (1961-) kutatásait, aki főleg a XX. századi egyházpolitika és a katolikus egyház 1945 utáni állapota iránt érdeklődik. Lakatos Judit és Khaled A. László a metodista egyház történetének feltárásában végeznek ma is komoly munkát. Rajki Zoltán az adventista és a pünkösdi egyház története mellett a SZET történetével is foglalkozott. A Szabadegyházak története Magyarországon 1989-ig című könyv kissé sematikus, de megfelelően áttekinthető módon foglalkozik a SZET és tágeseházaik működésével. Mészáros Kálmán és Bereczki Lajos munkáját napjainkban igen nagyra értékeljük, hiszen fáradozásuk nyomán a baptista egyház története egyre jobban ismert. Meg kell említeni az eddigi legteljesebb magyar baptista egyháztörténeti munkát a „Krisztusért járva követségben” című könyvet. A könyv 1945 utáni időszakról foglalkozó része személyes átélők tollából származik, így egy sajátos nézőpontot tükröz. A Teológiai Szeminárium történetét Gezsenyi Sándor és Mészáros Kálmán dolgozta fel, így született 2011-ben „A magyarországi baptista teológiai oktatás története 1906-2006” című munka.

Egy régi népszerű kiadvány, Múlt, jelen, jövő kalendárium szolgált a közönségnek populáris stílusban, színesen és széles körű informatív anyaggal. A régebbi állami korlátozásokat eltörölték, de újra jelentkezett Marosi Nagy Lajos presbiter gondozásában ez a népszerű kiadvány. 2017-ben 20-ik éves kiadványával magas színvonalra emelte a kalendáriumot.

## **BEFEJEZÉS**

A fentebb említett kutatók, oktatók igen sokat tesznek azért, hogy a kisegyházakban élő emberek ismerjék múltjuk értékeit. Ilyen módon valahol a történésznek feladata, hogy kiszolgálja a különböző csoportidentitásokhoz való hozzájárulásra támasztott igényt. A feladat azonban ezen túl mutat. Az objektív megismerés célként való kitűzése, azt is jelenti a kutató számára, hogy a múltat nem idealizálja, hanem annak valóságában akarja megismerni. Ezen szempontok alapján, magam is a fentebb említett kutatók nyomába kívánok szegődni.

## **HIVATKOZÁSOK**

- [1] James Leo Garrett Jr. Foreword In: CHUTE, Anthony L., FINN, Nathan A., HAYKIN, Michael A.G. *The baptist story; From English Sect to Global Movement*. 2015.
- [2] Robert G. TORBET: *A history of Baptist*, The Judson Press, 2009.18-32.p.
- [3] CHUTE, Anthony L., FINN, Nathan A., HAYKIN, Michael AG. *The baptist story; From English Sect to Global Movement*. 2015.
- [4] Ócsai Hitvallás

- [5] HORVÁTH Mihály. *Williams Roger. „Szabad egyház a szabad államban” elv teremtője s megtestesítője. Életrajzi Vázlat.* Ráth Mór. Pest. 1868.
- [6] KOVÁCS Ábrahám. *The origin of Scott-Hungarian Church relations: the settlement and the first yerars of the Scottish Mission int he 1840s.* Harsányi András Alapítvány. Debrecen. 2001.
- [7] SOMOGYI Imre. *A vallásszabadság és a baptisták.*  
[http://mtdaportal.extra.hu/books/somogyi\\_imre\\_a\\_vallasszabadsag\\_es\\_a\\_baptistak.pdf](http://mtdaportal.extra.hu/books/somogyi_imre_a_vallasszabadsag_es_a_baptistak.pdf)  
(letöltés: 2018.01.11.)
- [8] FEHÉR Ágnes. *A szabadegyházak.* In: GESZTELYI Tamás (szerk.). *Egyházak és vallások a mai Magyarországon.* Akadémia Kiadó. Budapest., 1991.
- [9] FODOR József. *Vallási kisközösségek Magyarországon, Magyar médi, Bp., 1986*
- [10] FEHÉR Ágnes. *Vallási endogámia a szabadegyházi közösségekben.* In: „Mert ezt Isten hagyta...”. Magvető Kiadó. Budapest. 1986.
- [11] FAZEKAS Csaba. *Néhány gondolat az egyháztörténet-írásról és kutatóműhelyeiről.*  
([http://www.mtatk.hu/interreg/kotet2/21\\_fazekas.pdf](http://www.mtatk.hu/interreg/kotet2/21_fazekas.pdf). Letöltés ideje:2017.02.11)
- [12] UGRAI KOVÁCSs Imre hagyatéka, *Bányai Jenő által felvett interjú kézírata.* Baptista Levéltár.
- [13] NYISZTOR Zoltán. *Baptisták és adventisták, Szent István Társulat.* 1925.
- [14] SZEKENI Olivér. „Krisztus követői” hadbírótság előtt. In: *Szolgatárs.* 1994.decemberi szám.
- [15] SOLYMÁR Imre. *Leveli és kézíratai a Szebeni gyűjteményben. Kéziratok*
- [16] SZEKENI Olivér. *A kiskunhalasi gyülekezet missziótörténelme 1886-1957-ig. Kézirat*
- [17] CSOPJÁK Attila. *Képek a magyarországi baptista misszió történetéből.* Magyarországi Baptisták Könyvkereskedése, 1928.
- [18] GERZSENYI László. *Az evangélium kényszerében-Udvarnoki András élete.* Baptista Kiadó, 1995.
- [19] UDVARNOKI András. *A Népszerű teológia sorozat.* Budapest, 1921-1922. Kiadja az Irodalmi Bizottság. MOB Nyomda.1/A 009-010.
- [20] BALOGH Lajos., CSOPJÁK Attila: *Egyháztörténet...* Budapest, 1915. MOB Nyomda.
- [21] DOMOKOS Kristóf, *Történelmi adatok. Kézirat a magyarországi baptisták történetéből.* Nap utcai gyűjtemény, Welker hagyaték.
- [22] Dr. UDVARNOKI Béla, *Kik a baptisták?.* Nagyvárad, 1946
- [23] KISH, G. Alex. *The Origins of the Baptist Movement... from 1846 to 1893.* Brill, 2012
- [24] BÁNYAI Jenő. *A magyarországi baptista egyházzene története.* Baptista Kiadó, Budapest, 1996
- [25] *Ma az Udvarnoki család hagyatékát képezi*

## **IRODALOMJEGYZÉK**

- [1] BALOGH Lajos., CSOPJÁK Attila: *Egyháztörténet...* Budapest, 1915. MOB Nyomda.
- [2] BÁNYAI Jenő. *A magyarországi baptista egyházzene története.* Baptista Kiadó, Budapest, 1996
- [3] CHUTE, Anthony L., FINN, Nathan A., HAYKIN, Michael A.G. *The baptist story; From English Sect to Global Movement.* 2015.
- [4] CSOPJÁK Attila. *Képek a magyarországi baptista misszió történetéből.* Magyarországi Baptisták Könyvkereskedése, 1928.

- [5] DOMOKOS Kristóf, *Történelmi adatok. Kézirat a magyarországi baptisták történetéből.* Nap utcai gyűjtemény, Welker hagyaték.
- [6] FAZEKAS Csaba. *Néhány gondolat az egyháztörténet-írásról és kutatóműhelyeiről.* ([http://www.mtatk.hu/interreg/kotet2/21\\_fazekas.pdf](http://www.mtatk.hu/interreg/kotet2/21_fazekas.pdf). Letöltés ideje:2017.02.11)
- [7] FEHÉR Ágnes. A szabadegyházak. In: GESZTELYI Tamás (szerk.). *Egyházak és vallások a mai Magyarországon.* Akadémia Kiadó. Budapest., 1991.
- [8] FEHÉR Ágnes. *Vallási endogámia a szabadegyházi közösségekben.* In: „Mert ezt Isten hagyta...”. Magvető Kiadó. Budapest. 1986.
- [9] FODOR József. *Vallási kisközösségek Magyarországon, Magyar médi, Bp., 1986*
- [10] GERZSENYI László. *Az evangélium kényszerében-Udvarnoki András élete.* Baptista Kiadó, 1995.
- [11] HORVÁTH Mihály. *Williams Roger. „Szabad egyház a szabad államban” elv teremője s megtestesítője. Eletrajzi Vázlat.* Ráth Mór. Pest. 1868.
- [12] KISH, G. Alex. *The Origins of the Baptist Movement... from 1846 to 1893.* Brill, 2012
- [13] KOVÁCS Ábrahám. *The origin of Scott-Hungarian Church relations: the settlement and the first yerars of the Scottish Mission int he 1840s.* Harsányi András Alapítvány. Debrecen. 2001.
- [14] NYISZTOR Zoltán. *Baptisták és adventisták, Szent István Társulat.* 1925.
- [15] Ócsai Hitvallás
- [16] SOLYMÁR Imre. *Levelei és kéziratai a Szebeni gyűjteményben. Kéziratok*
- [17] SOMOGYI Imre. *A vallásszabadság és a baptisták.*  
[http://mtdaportal.extra.hu/books/somogyi\\_imre\\_a\\_vallasszabadsag\\_es\\_a\\_baptistak.pdf](http://mtdaportal.extra.hu/books/somogyi_imre_a_vallasszabadsag_es_a_baptistak.pdf)  
(letöltés: 2018.01.11.)
- [18] TORBET Robert G.: *A history of Baptist, The Judson Press, 2009.18-32.p.*
- [19] SZEZENI Olivér. „Krisztus követői” *hadbírótság előtt.* In: *Szolgatárs.* 1994.decemberi szám.
- [20] SZEZENI Olivér. *A kiskunhalasi gyülekezet missziótörténelme 1886-1957-ig.* Kézirat
- [21] UDVARNOKI András. *A Népszerű teológia sorozat.* Budapest, 1921-1922. Kiadja az Irodalmi Bizottság. MOB Nyomda.1/A 009-010.
- [22] UDVARNOKI Béla, *Kik a baptisták?.* Nagyvárad, 1946
- [23] UGRAI KOVÁCSs Imre hagyatéka, *Bányai Jenő által felvett interjú kézirata.* Baptista Levéltár.

## **LUTHERÁNUSOK HELYZETE JAPÁNBAN A MÁSODIK VILÁGHÁBORÚ IDEJÉN, KÜLÖNÖS TEKINTETTEL AZ 1939-BEN KIHIRDETETT VALLÁSTÖRVÉNYRE**

**György BÁNDY<sup>1</sup>**

### **ABSTRACT**

This study seeks to depict the particular situation following the Religious Organisations Law, published in 1939 and coming into effect in 1940, which led the Japan Evangelical Lutheran Church and other Protestant churches to make a United Church of Christs in Japan. The study aims to introduce the United Church of Christ in Japan, as the most important Christian organization in WWII Japan, and post-World War II evangelistic church initiatives.

### **KEYWORDS**

Lutheran, mission, Shintō, Religious Law, United Church of Christs in Japan

### **BEVEZETÉS**

A második világháború alatt hatalma tetőpontjára ért Shintō államban (*Kokka Shintō*<sup>2</sup> - コツカ神道) a keresztyének élete nem volt egyszerű. Az államvallássá kikiáltott shintō vallás mellett a vallásgyakorlás szabadságát nagyban meghatározta az 1939-ben kiadott vallási törvény (*Shūkyō Dantai Hō* - 宗教団法), mely az egyes nem shintō egyházakról és gyülekezetekről rendelkezett. Ennek a törvénynek a hatályba lépését követően (1940) a japán lutheránusokat képviselő Japán Evangélikus Lutheránus Egyház (*Nihon Fukuin Rūteru Kyōkai* - 日本福音ルーテル教会) a második világháború alatt belépett az Japán Egyesült Keresztyén Egyházba (*Nihon Kirisuto Kyoudan* - 日本キリスト教団)<sup>3</sup>. A második világháborút követően Japánban az állam és a shintō vallás teljes elválasztása elkerülhetlenné vált, mely széles utat nyitott más egyházak – köztük a keresztyén egyházak és gyülekezetek – számára az újrakezdéshez, építkezéshez, megerősödéshez, esetlegesen megalakuláshoz<sup>4</sup>. Munkámban szeret-

---

<sup>1</sup> PaedDr. Bándy György, PhD., juraj.bandy@gmail.com

<sup>2</sup> A japán fogalmak és nevek írásánál a Hepburn-féle átírást használom.

<sup>3</sup> A második világháború alatt alakult ki vallásszabadságukat védendően ez az egyesült keresztyén egyházközösség, ami a mai napig fennál és mint egyház tartja magát nyilván. Az EKEJ szabad japán egyház, amely a WCC (World Council of Churches – Világ Egyházainak Zsinata) tagja. Kongregációinak száma 1,725, papjai száma 2.200 körül mozog, tagjainak becsült száma 200.000.

<sup>4</sup> Japánban a XXI. század elején három lutheránus egyház is működik, melyek a Lutheránus Világszövetség tagjai. (Japán Evangélikus Lutheránus Egyház - JELE, Japán Lutheránus Egyház - JLE és a Kinki Evangélikus Lutheránus Egyház - KELE), melyeknek közös gyökerük a JELE. A Japán Evangélikus Lutheránus Egyház (*Nihon Fukuin Rūteru Kyōkai* - 日本福音ルーテル教会) tagjainak száma jelenleg megközelítőleg 22.000. Vezetője Watanabe Sumiyuki tiszteletes. A Japán Lutheránus Egyház (*Nihon Rūteru Kyoudan* - 日本ルーテル教団) 1948. szeptember 19-én jött létre. Vezetője Shimizu Shin tiszteletes. Az egyház tagjainak jelenlegi száma megközelítőleg 2.500 főre tehető. A megalapításban nagy szerepet játszott az amerikai Lutheran Church–Missouri Synod (LCMS) – Lutheránus Egyház Missouri-i Zsinata, mely a második világháború lezárását követően tárgyalásokat folytatott a JELE-vel. A misszió tevékenysége elsősorban Japán északi tartományai-ban volt erőteljes. A Kinki Evangélikus Lutheránus Egyház (*Kinki Fukuin Rūteru Kyōkai* - 近畿福音ルーテル教会), melynek jelenleg megközelítőleg 2.800 tagja van 28 gyülekezetben, 1951-ben alakult meg norvég missziós tevékenységnek köszönhetően. Vezetője Sueoka Shigeo tiszteletes.

ném bemutatni az 1939-ben kiadott vallástörvény hatásait a protestáns egyházakra és gyülekezetekre, különös tekintettel a lutheránus közösségekre.

### **A lutheránus misszió tevékenysége dióhéjban a kezdetektől a második világháború kitöréséig**

Habár a keresztyének száma Japánban a 2015-ben megtartott népszámlálás szerint csupán a lakosság 2,3 százalékát éri el (kb. 300.000 személy), felekezetek szerinti tagozódása azonban jóval megosztottabb, mint az európai keresztyén országokban megszokott. A nagyarányú megosztottság fő oka abban keresendő, hogy több ugyanazon keresztyén egyház missziója folytatott elszigetelt tevékenységet Japán különböző területein, melyek így bizonyos gyülekezeti vagy európai / amerikai tradíciók bevezetése miatt különböznek egymástól. Ez magyarázza a japán lutheránusok három egyházba való széttagozódását is. A legnagyobb keresztyén felekezeti csoportokat Japánban a római katolikus, protestáns, illetve az ortodox keresztyének alkotják. Nem volt ez másképpen a két világháború közötti időszakban, illetve a második világháború alatt sem.

A keresztyénség japánul *Kirisuto-kyō* (キリスト教), mely találón két fogalom: Krisztus (*kirisuto* - キリスト) és a tanítás (*kyō* - 教) egyesüléséből alakult ki.

A protestáns hittérítés az ún. Harris-Szerződés megkötése (1858. július 29.) után kezdődhetett meg, ami alapján öt japán kikötő (Yokohama, Nagasaki, Niigata, Hyōgo és Edo- mai nevén Tōkyō) nyílt meg az amerikai hajók és egyben a keresztyén misszionáriusok számára. A szerződés értelmében ugyanakkor beszüntették a *fumie*-t, mely a titkos keresztyének felkutatását segítette elő.

A Japán Evangélikus Lutheránus Egyház története egészen 1892-ig vezethető vissza. Ebben az évben lépett japán földre a United Synod of the South missziójának képviselői Yokohamába: James Augustin Brown Scherer és R. B. Peery. Munkásságuk első gyümölcseként Scherer húsvéti ünnepi istentiszteletet tartott 1893. április 2-án Saga-ban. Térítésükre az első évben 5, míg a második évben 11 személy keresztkedett meg.

Mivel a Biblia japán nyelvre való fordítása már 1837-ben megtörtént, a misszionáriusok tevékenysége elsősorban a bibliaismeret átadásában és a hit megélésében öltött testet.

1898-ban már 16 evangélikus keresztkelő volt. Maga a JELE Kumamoto városában alakult meg, amikor a hívek száma 60-ra emelkedett. Az evangélikus misszió megerősödött az Amerikai Dán Evangélikus Egyházból és a Finnországból érkező misszionáriusok érkezésével (1900). Ugyanebben az évben Saga városában felépült az első evangélikus templom.

Japánban egyházi munkatársak képzésére 1909-ben alapították meg a Lutheránus Teológiai Szemináriumot Kumamotoban<sup>5</sup>. A szeminárium 1925-ben új székhelyre költözött, Tōkyōba. Ez a változás annak is köszönhető, hogy olyan nagyvárosokban, mint Ōsaka és Kōbe mellett Tōkyōban is megalakult evangélikus gyülekezet.

A XX. század harmincas éveinek vége felé Japán nagyobb városaiban már fellelhetők voltak kisebb lutheránus csoportok, melyeknek azonban nem feltétlenül volt lelkészük és/vagy templomuk. A lutheránus vallásúak becsült száma ebben az időben 20.000-re tehető.

### **A *Shūkyō Dantai Hō* (宗教団体系) vallástörvény célja és hatása**

Az 1939-ben kiadott vallástörvény „eszköz volt a vallásos csoportok kontrollálására és elnyomására.”<sup>6</sup> [3], ami által az állam „példanélküli erőket” mozgósított „vallási csoportok és

---

<sup>5</sup>A kumamotoi teológia első végzősei 1915-ben kerültek ki az egyetemről.

<sup>6</sup>KRÄMER, Hans Martin: *Beyond the dark Valley. Reinterpreting Christian Reactions to the 1939 Religious Organisations Law*. In: Japanese Journal of Religious Studies 38/1, 181-211 (tovább: KRÄMER), 182. oldal [3]



szövetségek szabályozására”<sup>7</sup>. [1] A Shintō állam megpróbált integrálni bizonyos elemeket – így a keresztyén egyházakat is -, melyek ideológiailag alkalmatlanok, vagy károsak lehettek az államra nézve. Az egyes keresztyén egyházak vagy gyülekezetek teljes megsemmisítésére nem tettek érdemi kísérletet. A törvény egyoldalú eszköze volt tehát a shintón kívüli vallási csoportok, különösen a keresztyénség, elnyomására. A törvény által az államra átruházott hatáskörök a japán történelemben példátlanok voltak, bár a Meiji-restauráció tendenciáját követték.

A Shintō állam, illetve az előző korszakok vezetése is abból a célból nézte rossz szemmel a keresztyén térnyerést Japánban, mert az ellentétes volt a hagyományos shintō vallási- és élet-szemlélettel. Mivelhogy Japán az istenek földje (nyolc millió kami - 神) nem lehet egy istenbe vetett hit igaz. Ugyanakkor Amaterasu Ōmi-Kami a császári család védő kamija. „A kami, a császár (*tenno* - 天皇) és a nép (*kuni* - クニ) szentháromsága alkotta meg a Shintō államot”<sup>8</sup>.

[2] A Meiji-restauráció idejében Japán első miniszterelnöke *Itō Hirobumi* (伊藤 博文) látva, hogy a nyugati országokat mennyire egységesíti a vallás, ilyen vallás híján (shintōista-buddhista szimbiózis miatt) a császár személye vált tisztelendő istenséggé<sup>9</sup>. A császár pedig ezáltal az istenek képviselője a Földön, így ugyanolyan tisztelet övezi, mint a japán istenségeket. Ennek következtében elképzelhetetlen, hogy egy keresztyén vallású japán a császárra mint istenségre tekintsen. Ebből következően az adott személynek legjobb esetben is a megkérdőjelezhető a lojalitása, legrosszabb esetben szembe kellett néznie az esetleges hazaárulás vádjával. Ennek kissé ellentmond Kōichi Yokota, aki az adott helyzetet úgy értelmezi, hogy habár a keresztyének el voltak nyomva, „ennek az elnyomásnak semmi köze a vallással magával, inkább politikai indokokból”<sup>10</sup> volt elrendelve. [4]

Mivel a shintō vallás népi vallás, a keresztyénség pedig világvallás, így a japán öntudat erősítése érdekében is jogosnak tekinthető az állam részéről az ilyenfajta beavatkozás elleni fellépést. Szintén meg kell jegyezni azonban, hogy a shintō és a „japánosított” buddhizmus képviselői között is megromlott a viszony, így 1872-től buddhista szerzetesek nem léphettek be shintōista szentélyekbe.

A japán lakosság általánosságban nyitott az új eszmék (vallások) befogadására mindaddig, amíg az új eszmék követői szintén tiszteletben tartják az őslakosok eszme- és vallásvilágát. „Ez a probléma a kevésbé toleráns vallásokkal, mint a keresztyénség és az iszlám, amelyeknek egy igaz istenbe vetett szigorú hitük van, nem engedi hamis bálványok imádását és állandó tanításuk van. Ezek a vallások, ha változás nélkül érkeznek Japánba és ha ezen vallások hívei Buddhának és a kamiknak, melyeket mások tisztelnek, megtagadják a tiszteletet, kimondottan nyomasztó légkörrel találják magukat szemben.”<sup>11</sup> [4] Ez a tény a pluralisztikus vallásosságú (shintōista - buddhista) japánoknál a monoteista keresztyénekkal szemben erősen érzékelhető volt a két világháború közötti időszakban, de elsősorban főleg a második világháború idejében.

---

<sup>7</sup> GARON, Sheldon: *State and religion in Imperial Japan, 1912 – 1945*. In: *Journal of Japanese Studies*, 1986, 299-300. old. In: KRÁMER, 182. old. [1]

<sup>8</sup> KATŌ, Genchi: *A Historical Study of the Religious Development of Shintō*. Japan Society for the Promotion of Science, Tokyo, 1973, 83. old. [2]

<sup>9</sup> Annak ellenére, hogy az Alkotmányban nem esik szó róla, a császárt a shintō vallás legfőbb papjaként tisztelték.

<sup>10</sup> YOKOTA, Kōichi: *The Separation of Religion and State*. In: Luney, Takahashi: *Japanese Constitutional Law*. University of Tokyo Press, 1993. 206. old. [4]

<sup>11</sup> YOKOTA, Kōichi: *The Separation of Religion and State*. In: Luney, Takahashi: *Japanese Constitutional Law*. University of Tokyo Press 207, 1993. old. [4]

A törvény annyira előnytelen helyzetbe hozta a keresztyén egyházakat Japánban a második világháború alatt, hogy Japán kapitulációja (1945. szeptember 2.) után a szövetséges erők mindössze egy hónap elteltével már követelték a törvény visszavonását a legkorábbi nyilatkozataikban (1945. október 4-én). A kérést végrehajtására 1945. december 8-án került sor. Egy új, átfogó vallástörvény - egyházi jogi személyekről szóló törvény (*Shūkyō Hōjin Hō* - 宗教法人法) - 1951-ben lépett hatályba, mely minden egyházi felekezetet egyenlő arányú szabadságjogokban részesít és ugyanakkor az állam be nem avatkozását garantálja az egyházi ügyekben.

A Japán Belügyminisztérium a háború idejében a keresztyén egyházakban az ellenség által befolyásolt csoportot látta és ezért ellenségesen lépett fel ellenük, függetlenül attól, hogy ezen egyházak többségét japán állampolgárok alkották. A keresztyén egyházak elleni magatartás a legmarkánsabban az 1941-1945-ös időszakban érzékelhető.

Az Oktatásügyi Minisztérium által egyházi vezetőknek szervezett konferencián 1940. június 12-én *Ahara Kenzō* (阿原謙造), a Vallási Intézet (*Shūkyō-kyoku* - 宗教局)<sup>12</sup> vezetője kihangsúlyozta, hogy csupán azon szervezetek jelentkezhetnek a törvény értelmében egyházi szervezetként (egyházként) elbírálásra, melyek legalább 5.000 főt és 50 templomot tudnak felmutatni.

Ennek a követelésnek a katolikus egyház és a nagyobb protestáns egyházak kétségkívül eleget tudtak tenni. A kisebb keresztyén egyházak ezáltal csak egy közös szervezet keretén belül látták a jövőt. Így alakult meg a 1940. június 24-25-én az Egyesült Keresztyén Egyház Japánban (*Nihon Kirisuto Kyōdan* - 日本基督教団)<sup>13</sup> mint az összes protestáns egyház kompromisszumaként. A Japánban működő anglikán egyház egy része azonban nem lépett be ebbe a közös egyházba. Ugyanerre a lépésre szánta magát a Japán Biblikus Egyház (*Nihon Seisho Kyōkai* - 日本聖書教会) is. Annak ellenére, hogy szinte a protestáns egyházak teljes skálája egy egyházba tömörült, elsősorban a politikai nyomás miatt nem beszélhetünk egy ún. Japán Protestáns Ökumenikus Egyház megalakulásáról.

A második világháború alatt a protestánsoknak, ugyanúgy, mint a római katolikus egyháznak, a külföldi misszióktól mint szervezetileg, mint pedig anyagilag függetlenné kellett válnia. A Japán Presbiteriánus Egyház már 1905-ben függetlenítette magát a külföldi misszióktól, míg a metodisták 1907-ben választottak kizárólagos japán vezetőséget az egyházuk élére.

Ugyanakkor említésre méltó, hogy a keresztyén egyházak iskoláinak diákjai fele arányban voltak csak japánok, a másik felét külföldi diákok alkották. Az iskolák azonban a külföldi missziók vezetőinek tulajdonában és vezetése alatt maradtak. Ez a későbbiekben azonban a japán törvények értelmében japán felügyelet alá kerültek.

### **Japán vallástörvények rövid áttekintése a Meiji-restaurációtól a második világháború kitöréséig**

Ilyesfajta keresztyén együttműködés korántsem volt új keletű Japán történelmében. A missziók a Meiji-restauráció kezdetétől hangsúlyozták, hogy jó volna egységes japán keresztyén egyházat kialakítani, melyre, sajnálatos módon, az anyagi támogatások szükségessége is súlyosan hatott. Ugyanakkor a protestáns missziós tevékenység Japán számos területén, sokszor

---

<sup>12</sup> A Szentélyek és Templomok Intézetéből (*Jinja to jūin-kyoku* - 神社と寺院局) alakult ki a Vallási Intézet

<sup>13</sup> A második világháború alatt alakult ki vallásszabadságukat védendően ez az egyesült keresztyén egyházközösség, ami a mai napig fennáll és mint egyház tartja magát nyilván. Az EKEJ szabad japán egyház, amely a WCC (World Council of Churches – Világ Egyházainak Zsinata) tagja. Kongregációinak száma 1.725, papjai száma 2.200 körül mozog, tagjainak becsült száma 200.000.

elszigetelve, volt jelen, amely nem kedvezett a keresztyénség egységességének a reprezentálására.

Az együttműködés a protestáns egyházak között elsősorban az oktatásban volt érzékelhető. Az első közös együttműködésnek az 1903-ban kiadott imakönyv tekinthető. A presbiteriánusok, kongregacionalisták, metodisták és baptisták közösen megalakították az ún. vasárnapi iskolát 1907-ben.

A keresztyén tanítók megalapították a Japán Keresztyén Oktatásügyi Szövetséget 1909-ben, melynek célja többek között a Japánban működő keresztyén iskolák problémáinak a megoldása volt. A presbiteriánusok és metodisták megalkották a Tōkyōi Keresztyén Nőkollégiumot (*Tokyo Joshi Daigaku* - 東京女子大学) 1918-ban. Ezt az intézményt a Japán Oktatásügyi Minisztérium főiskolaként (*senmon gakkō* - 専門学校) akkreditálta.

Már 1912-ben megalakult a Keresztyén Egyházak Föderációja (*Nihon Kirisuto Kyōkai Dōmei* - 日本基督教会同盟), melyet a presbiteriánusok, kongregacionalisták és metodisták alkottak. A nagyobb protestáns egyházak közül az anglikánok és a baptisták nem léptek be ebbe a keresztyén szövetségbe. A Keresztyén Egyházak Föderációja már évi gyűléseket tartott és nyilvánosan tevékenykedett.

A baptisták csupán 1923-ban csatlakoztak további két kisebb egyházzal egyetemben a Keresztyén Egyházak Föderációja jogutódjához, a Japán Nemzeti Keresztyén Zsinathoz (*Nihon Kirisuto kyō Renmei* - 日本基督教聯盟). Ez a Japán Nemzeti Keresztyén Zsinat képviselte a protestáns egyházakat külföldön, valamint az 1940. szeptember 6-i plenáris ülésen fogadták el azt a javaslatot, hogy létre kell hívni az Egyesült Keresztyén Egyházat.

A harmincas években kérdésként merült fel, hogy a Zsinatban egybefogott egyházak szövetségben (*dōmei* - 同盟), föderációban (*rengō* - 連合), vagy éppen unióban (*tōgō* - 統合) volnának a leginkább élet-és fejlődésképesek. Ezek a tárgyalások eredményei azonban nem voltak elégségesek azon egyházak számára, akik vezető tagja püspök volt.

Így történhetett, hogy egy kisebb evangélikus egyház (*Nihon Fukuin Rūteru Kyōkai* - 日本福音ルーテル教会) feladta az együttműködést, amit az Ágostai Hitvallás 7. cikkelyével támasztottak alá, miszerint az egyházak egységét az evangélium és a szentségek határozzák meg, így a szerkezeti egység felesleges, ahogyan Melchton Fülöp az Efézusi levelet idézi: „Egy a test és egy a Lélek, aminthogy egy reménységre kaptatok elhívást is: egy az Úr, egy a hit, egy a keresztség.” (EF 4,4.5). Sajnos ez a nyilvános kritika a Shintō államapparátus malára hajtotta a vizet.

Mivel ez a tárgyalássorozat kudarcba fulladt, 1939-ben egy újabb kezdeményezés bontakozott ki, amiben viszont az előző tárgyalások eredményeiből kiindulva már nem minden protestáns egyház mutatkozott érdekeltnek. Így a tárgyalások a törvény elfogadásáig nem voltak aktuálisak.

Az Egyesült Keresztyén Egyház Japánban (*Nihon Kirisuto Kyōdan* - 日本キリスト教団) 1941. június 24-én alakult meg a Fujimicho templomban. Ebben az egyházba különböző keresztyén egyházak léptek be, többek között a Japán Anglikán Egyház, a Japán Lutheránus Egyház, a Japán Református Egyház, a Japán Baptista Zsinat (convention) és még számos evangéliumi egyház. Az EKEJ elnökévé Mituru Tomita-t (富田満) választották, majd 1946-ban helyére Michio Kozaki (小崎道雄) került.

A Japán Oktatásügyi Minisztérium, az EKEJ kérésére létrehozhatott tizenegy, ún. egységblokkot (*buokku* - ブロック, később *bu* - 部) melyek hitvallásilag hasonló egyházakat foglalt magába. Ezek az egységek azonban 1943-ban megszűntek, pedig vezetőik legalább informális autonómiát élveztek az EKEJ-en belül.

**A vallási szervezetekről szóló törvény (*Shūkyō Dantai Hō* - 宗教団体会法) és annak hatása a lutheránus gyülekezetekre**

A törvény célja törvényileg szétválasztani a vallási szervezeteket (*shūkyō dantai* - 宗教団体) a vallási szövetségektől (*shūkyō kessha* - 宗教結社). Míg a vallási szervezetek a japán kormány védelmét élvezték és a hatóságokkal – elsősorban az Oktatásügyi Minisztériummal – tartottak szoros kapcsolatot, addig a vallási szövetségeket adófizetésre kötelezték, valamint hátrányt jelentett számukra, hogy csupán regionális (helyi) hivatalok foglalkoztak ügyeikkel, melyek nem mindig voltak kompetensek intézkedni vallási ügyekben.

Néhány rendelete a törvénynek már a Meiji-restauráció idejében törvénybe foglaltatott. A legfontosabb rendeleti különbségek az előző időszakhoz képest négy területen jelentkeztek: vallási épületek, regisztráció és jelentések, vezetőség, valamint a szankciók.

A templomok<sup>14</sup> kérdésében a törvény 6-12 terjedő cikkelyeiben kihangsúlyozza, hogy az alapító (egyház vagy gyülekezet) a templom struktúrájáról, karbantartásáról anyagi helyzetésről és nem utolsó sorban templomban végzett tanításról, részletes jelentést hivatott készíteni és engedélyért folyamodni a prefektúránál (magasabb szintű helyhatóság).

Összevonásra vagy felszámolásra a vallási épületeknek vagy helyi csoportoknak engedélyre volt szükség, először a csoport vezetőjétől, és azt követően a prefektúrától. Ilyen engedélyek nélkülözhetetlenek voltak nagyobb vallási csoportok számára.

A gyakorlatban azonban a hivatalok ezt a kikötést figyelmen kívül hagyták, mint ahogyan a Meiji-kor előtti Tokugawa-shōgunátus idejében is sor került templomok és szentélyek építési engedélyének megadására. 1878. szeptember 9-én a Belügyminisztérium szabályozta ezek feltételeit. A papok (lelkészek), a hívek és a polgármester által aláírt kérvény tartalmazta a gyülekezet anyagi helyzetét, és az épület jövőbeli helyét (parcella), valamint az istenség(ek) nevét, amelyeket ott tisztelni fognak. Meg kellett határozni a vallás pontos formáját és természetét, mely az adott épületet építtetni, valamint a papi (lelkészi) hivatalok formáját és minőségét.

Ez a nyilatkozat a shintō-szentélyekre 1913-ig, a buddhista szentélyekre egészen 1939-ig érvényben maradt. A keresztyén épületek egy 1899. július 27-i rendelet alapján voltak rendezve. A törvény meghatározása alapján nem csupán a vallás (egyház) épületeit, hanem annak csoportjait (gyülekezeteit) is regisztrálni kellett. Hogy az Oktatási Minisztérium regisztrálja az egyházat, pontos jelentést kellett beadni annak tanításáról, hitelvi terjesztésének fajtájáról, rituálék leírásáról, vezetőikről, tagjaikról és anyagi helyzetükről. 1940-ig nem volt kötelező érvényű a vallási csoportok regisztrációja, ellentétben az egyházi épületekkel. Mindazonáltal ez a regisztráció azon vallások (egyházak) számára volt fontos, melyek jogi személyként szerettek volna működni. 1899-től ugyanis a jogi személyek fel voltak mentve az bevételi adó fizetésének kötelezettségétől, 1896-tól pedig a helyi adófizetésétől, ha ingatlan-átadásra, illetve ajándékozásra került sor. Anyagi szempontból így az egyházak ösztönözve voltak arra, hogy jogi személyként regisztráltassák magukat.

Ennek fejében szükséges volt továbbá aprólékos nyilatkozatot adni a szervezet szerkezetéről, papjainak (lelkészeinek) és tanítóinak képzéséről valamint munkabeosztásáról, az istentiszteletek lefolyásáról és a hitvallás terjesztésének módjáról.

Azok a földingatlanok, melyeken vallási magániskola állt, fel voltak mentve az ingatlanföldadó fizetésétől. Így voltak megkülönböztetve azoktól a földingatlanoktól, melyeken más, vallási (egyházi) épület állt.

Az Oktatásügyi Minisztérium felügyeleti feladatai között szerepelt a vallási (egyházi) jogi személyekről való információgyűjtés. Ennek pontos értelmezése homályosan van kifejtve, így

---

<sup>14</sup>Itt a törvény minden nem buddhista templomra szorítkozik.

a régebbi törvényeknek<sup>15</sup> megfelelően jártak el a hatóságok a vizsgálatok során. A vallási (egyházi) csoportok félévenként jelentést küldtek az Oktatásügyi Minisztériumhoz, melyben tájékoztatták őket a fent említett pontokról, melyben a munkatársak névleges megnevezése mellett az évi költségvetésről is be kellett számolni.

A törvény értelmében a vallási csoportoknak egy általános vezetőt kellett kinevezni a vallási csoport vagy egyház élére, melyet a keresztyéneknél a képviselő (*tōrisha* 統理者) titulust kapta. Az Oktatásügyi Minisztériumnak a kinevezett jelöltet jóvá kellett hagynia. A jóváhagyott képviselő kötelezte magát a vallási (egyházi) csoport vezetésére a törvény adta kereteken belül.

Ugyanez a szabály volt érvényes a buddhista és shintōista csoportokra is, melyek templomok és szentélyek szerint nevezték ki vezetőiket, melynek megnevezése a *kanchō* (管長). Itt érdemes kihangsúlyozni, hogy annak ellenére, hogy e két vallás az ország egész területén elterjedt, mégsem volt egységes képviselője, hanem az egyes vallási helyek fő képviselői töltötték be ezt a tisztséget. A *kanchō*-t a szentélyt alapítók vagy mecénások választották és a polgármester hagyta jóvá.

A törvény megszegését az Oktatási Minisztérium akár a vallási (egyházi) csoport munkásságának beszüntetésével is büntethette.

A Törvény önmagában tehát nem hoz különösebb változást a keresztyén gyülekezetek életébe. Jogi személylé válása azonban adókedvezményekkel jár, amit ki is használnak az egyes keresztyén csoportok. A törvény újdonsága elsősorban az, hogy a keresztyénséget név szerint ez a törvény említi, nem csupán mint „nem buddhista és shintōista vallás”-t. Ugyanakkor a vallási kérdéseket az Oktatásügyi Minisztérium alá rendelték. A törvény kihirdetése előtt a keresztyénség kérdésével mint a Belügyminisztérium, mint pedig a helyi szervek foglalkoztak. A keresztyének tevékenysége így egysége kontroll alá helyeződött át.

A keresztyének számára az Oktatásügyi Minisztérium alá vonás mindenképpen pozitív fejleményt jelentett abból az okból kifolyólag, hogy a japán állam egyik minisztériuma hatáskörébe tartozott és kikerült a helyi aktuálpolitikai harcok átláthatatlanságából.

### **A lutheránusok helyzete Japán kapitulációja után**

Kisebbségi csoda, hogy a második világháború időszakát az EKEJ alá tartozó egyházak szinte háborgatás nélkül élték meg.

A EKEJ sok kérdésben nem váltotta be az 1940 előtti álmokat, mégis kijelenthető, hogy létrehozása az adott politikai helyzetben elkerülhetetlennek bizonyult. Ilyen például, hogy az egyes egyházakat, mint különálló egységeket, nem ismerték el (néhány egyház javaslata ellenére).

Mindezen ellentétek és nézetkülönbségek ellenére 1946-ban az EKEJ-en belül volt egy csoport, mely az EKEJ-t mint egységes keresztyén egyházként és nem egyházak szövetségéként szerette volna átszervezni. Ez tulajdonképpen a római katolikus és az ortodox egyházat kivéve egy japán ökumenikus egyház megalkotására való kísérlet volt. Ezt a gondolatot azzal támasztották alá, hogy az EKEJ-en belül, az egységblokkok felszámolása után az egyes hitvallások képviselői megtarthatták saját(ságos) hitbeli téziseiket és istentiszteleteiket is saját belátásuk szerint végezhetnék volna.

Ennek a gondolatnak az erős ellenzője éppen az Evangélikus Egyház volt, mely így csak a kiválásával tudta ismét kivívni függetlenségét és „tisztaságát”.

---

<sup>15</sup>Az 1878-ban kiadott buddhista és shintō szentélyek és templomok irányában tett intézkedéseket lehetett itt alapul venni. Ezt a határozatot 1914-ben kissé módosították, amely módosításokkal együtt egészen 1945-ig irányadó volt a vallási csoportokról való információszerzés kérdésében.

A második világháború befejezése után még 1947-ben is a EKEJ-ben maradt a protestáns hívek két harmada, a Japán Evangélikus Lutheránus Egyház azonban kilépett ebből a politikai és ezáltal egyházi kényszerkötelékből, ugyanis nem látták biztosítottnak az addigi felekezeti függetlenséget a Kamarán belül. 1947-ben Kumamotoban körülbelül 30 kyūshū-i lelkész megállapodott abban, hogy kilépnek az EKEJ-ből és újra életre hívják a JELE-et.

1947-ben új alkotmány született, mely a következőket mondja ki a vallás és a nemzet szétválasztásának kérdésében: „Egyetlen vallási csoport sem kaphat privilégiumokat az államtól és semmilyen politikai autoritást nem vehet igénybe”<sup>16</sup>, ugyanakkor „az állam és annak szerveinek tartózkodniuk kell a vallási neveléstől és mindenfajta egyéb vallásos tevékenységtől.”<sup>17</sup> A 89. cikkely pedig kiköti, hogy közpénzből nem lehet támogatni és finanszírozni vallási tevékenységeket.

A háború után divatosná és stílusossá vált keresztyénné válni. A második világháború után 12 különböző lutheránus egység és (főleg az Egyesült Államokból érkező) misszió vált aktívvá Japán területén, mely fellendítette a lutheránus hit terjesztését, azonban megerősítette annak sokszínűségét is, melynek eredményeként a XXI században három elismert lutheránus egyház működik Japánban. A kilépett egyházak felé, így a lutheránusok felé is, az EKEJ ismét lépéseket tett, azonban a JELE továbbra is az önálló státusnál maradt.

## ÖSSZEGRZÉS

Az 1939-ben kiadott vallástörvény Japánban arra kényszerítette a kisebb létszámú protestáns gyülekezeteket, hogy egységes egyházat hozzanak létre, melynek működése során felmerült a teljes (protestáns) ökumenizmus lehetősége is. Annak ellenére, hogy a lutheránusok 1941-ben 7.111<sup>18</sup> [3] hívet számláltak Japánban, tehát a vallástörvénynek megfelelt volna, hogy önállóan létezzen tovább, az egységességet választotta. Így nagyobb esélye maradt, hogy ingatlanait, valamint lelkészeit és tanítóit megtarthassa, illetve erőteljesebben léphessen fel az esetleges atrocitások ellen. A szigorú ellenőrzések és jelentéskényszer ellenére elmondható, hogy a gyülekezetek anyagi kárt nem szenvedtek, panaszaiikkal az magasabb fórumon, az Oktatásügyi Minisztériumhoz fordulhattak az addigi helyi hatóságok helyett.

A második világháború lezárását követően még az új vallástörvény kihirdetése (1951) előtt kilépett a EKEJ kötelékéből és újraszervezte önálló egyházi státusát. A második világháború után 12 különböző lutheránus egység és (főleg az Egyesült Államokból érkező) misszió vált aktívvá Japán területén. Az újonnan érkezett misszió tevékenység hatására a lutheránusok száma megnőtt, sajnálatos, de egyben sajtáságosan japán módon azonban három egyházi szervezet keretein belül.

## IRODALOMJEGYZÉK

- [1] GARON, Sheldon: *State and religion in Imperial Japan, 1912 – 1945*. In: *Journal of Japanese Studies*, 1986, 299-300. o.
- [2] KATŌ, G: *A Historical Study of the Religious Development of Shintō*. *Japan Society for the Promotion of Science*, Tokyo, 1973

---

<sup>16</sup>20. cikkely, 1. kikötés

<sup>17</sup>20. cikkely, 3. kikötés

<sup>18</sup> Krämer, 200. old. [3]

- [3] KRÄMER, H. M.: *Beyond the dark Valley. Reinterpreting Christian Reactions to the 1939 Religious Organisations Law*. In: Japanese Journal of Religious Studies 38/1, 181-211. o.
- [4] YOKOTA, K.: *The Separation of Religion and State*. In: Luney, Takahashi: Japanese Constitutional Law. University of Tokyo, 1993

## **A magyar zsidóság helyzete a háború végén – fegyveres önvédelem, karhatalmi századok**

**RÓBERT Péter<sup>1</sup>**

1918. októberében a monarchia csapatai beszüntették a harcot, Tisza bejelentette: A háborút elvesztettük! Sokat szenvedett katonák tömegei özönlöttek haza a frontokról. Felelőst kerestek szenvedéseikért, amelyekről egyre inkább kiderült, hogy nem hozták meg az eredményt, a célok, amelyekért elhagyták otthonaikat, családjukat, békés foglalkozásaikat, nem valósultak meg. Iszonyatos kiábrándulás, elkeseredés lett úrrá az országon. Az évek óta egyre erősödő zsidóellenes érzelmek az egekig szökkentek, noha a forradalom vezetésében, bele értve a nemzeti tanácsot, sok zsidó értelmiségi játszott vezető szerepet. Vázsonyi Vilmos családjával november első napjaiban külföldre menekült, néhány órával azelőtt, hogy forradalmi katonák megostromolták villáját, így elkerülte Tisza István sorsát.

Közrend és vagyonbiztonság megingott az országban. Elsősorban a nemzetiségi vidékeken fordultak a zsidók ellen, de magyar falvakban, Óbecsén, Kapuvárott, Nagykálón, Mezőkovácsházán, Tabon és sok más községben is a söpredék megtámadta a leszerelt katonákkal együtt a zsidókat, feldúlták üzleteiket, lakásaikat, halálos áldozatai voltak a cári Oroszország pogromjaira emlékeztető zavargásoknak. Néhol a megmaradt zsidóknak hatósági írást kézbesítettek arról, hogy el kell hagyniuk a települést. Mikor később a károsultak kérvényeit a zsidó vezetés felterjesztette a belügyminisztériumba, a 6206 károsult vesztesége meghaladta az 1 milliárd koronát.

Közben folyt a még Vázsonyi által kezdeményezett zsidó nagygyűlés előkészítése, amelyet november 6-ra hívtak össze Vigadóba. Tárgy: a magyar zsidóság helyzete a függetlenné vált országban és a Védelmi Liga megalakítása. 520 hitközségből 900 küldött jelentkezett, a megerősödött cionista mozgalom is kért 100 belépőjegyet. Ez volt az utolsó Nagymagyarországi zsidó képviselői ülés, amelyen a később elcsatolt városok és területek küldöttei is megjelentek, a nagy milliós Kárpát-medencei zsidóság képviselőjében. Élénk vita, közbekiáltások jellemezték a gyűlést, amelyen végül hűségnyilatkozatot fogadtak el a magyar nemzethez, a magyar állam integritásáért, de ugyanakkor felkérték a kormányt, állítsa helyre a rendet Magyarországon. Nagy vita folyt az esetleges zsidó nemzetiség kérdésében, közben izgatott küldöttek érkeztek a Felvidékről és Erdélyből, amelyek már nemcsak a lakosság, hanem a román és cseh csapatok zsidóellenes ténykedéseiről, vérontásról, tömeges letartóztatásokról számoltak be.

A nagygyűlés elnöksége sürgőnyt intézett a külügyminisztériumhoz, amelyben kifejezte, hogy „a magyar zsidók érzelmeinek és létérdekeinek súlyos sérelme volna az ezer éves Magyarország szétdarabolása. Legyen ez üdvére a nemes magyar nemzetnek és a kiegyenlítő igazságnak.”

Ezt az üzenetet francia és angol nyelven a csepeli rádió még az éjszaka sugározta a világ felé. Kedvező volt az itthoni visszhang is, a hadügyminiszter telefonon közölte, hogy kirendelte Tókos vezérkari századost karhatalommal a pogromok leverésére.

Az önkéntes karhatalmi századok november első felében sok településen, főleg a nemzetiségi vidékeken zsidóellenes zavargások, Magyarországon addig ismeretlen pogromok voltak az országban. Hosszú lista lenne a zavargások felsorolása, ABC-be szedve Adától –

---

<sup>1</sup> 1 Dr. Róbert Péter egyetemi docens, OR-ZSE Országos Rabbiképző Zsidó Egyetem, 1084 Budapest, Scheiber Sándor utca 4., robert.miklosne@chello.hu



Vásárosnaményig több tucat helységben megtámadták a zsidókat, a hazaözönlő katonaság részvételével dúlták fel az üzleteket, lakásokat, gyakran a házakat is felgyújtották. A zsidók sok helyütt elmenekültek, de például Tótkomlóson a még ott maradt zsidó családoknak írást kézbesítettek a falu 24 óra alatti elhagyására. Óbecsén Pongrác Sándor főhadnagyot, aki 4 év után jött haza a frontról, testvéreivel együtt agyonverték. Kapuvárott a Sopronból a rend helyreállítására érkezett 50 katona is részt vett a fosztogatásban.

Állandó rovat lett az Egyenlőségben és a Zsidó Szemlében a szomorú beszámoló falvak zsidó lakói elleni fosztogatással párosult támadásokról. Ennek ellenére a főváros lekicsinyelte a veszélyt. Nagy Endre a zsidó származású kabaré szerző a Pesti Hírlapban nem átkodott viccelődni a pogromokon. A 8 órai Újság is bagatellizálta a vidéki zsidóság szenvedéseit. Pedig ezek un. zsidó lapok voltak.

Később Bangha páter is elítélően nyilatkozik a pogromokról (1918. dec. 14. 50. sz).

Szabolcsi Lajos így irt a helyzetről: "Kétségbeesve és tehetetlenül állottunk a rémhírekkel szemben. Karhatalom kellett volna!"

### **Nagy szükség van karhatalomra!**

Már szeptember-októberben felvetődött egy önvédelmi szervezkedés igénye, az előrelátható összeomlás kísérőjelenségei kivédésére az élet és vagyonbiztonság védelmére. Arról, hogy forradalmi helyzetben - az eredeti szándékoktól függetlenül és a vezetők akarata ellenére - zsidóellenes atrocitások várhatók az orosz és lengyel hírek nem hagytak sok kétséget.

Hivatalos csatornákon kívül a hazajövő hadifoglyok is bőségesen szolgáltak információkkal. Körükben megerősödött a cionizmus befolyása. Itt utalnunk kell az oroszországi hadifogolytáborok sajátosságaira. Míg a legénységi állományúak rossz körülmények között robotoltak és tömegesen pusztultak el járványtól és hidegtől, a tiszti táborokban nem kellett dolgozni és havi 50 cári rubel zsoldot kaptak. Élénk volt a társadalmi és szellemi tevékenység. Nagyszámú zsidó tartalékos tiszt itt ismerkedett meg a cionizmussal, amely ekkor már az orosz zsidók többségét hívei közé számíthatta. Még a fogságba kerülés előtt találkozhattak a hadműveleti területen szenvedő zsidókkal, a táborokban pedig osztrák, német, török hadseregben szolgáló zsidó tiszttársaikkal. Ugyanakkor a hazai hírek hatására itt a távolban is megjelent az antiszemitizmus, különösen a hivatásos tisztek körében. Visszahatása szintén a cionizmust erősítette.

Volt egy kis, talán számban jelentéktelen katonai csoport, akik a háborús események során megfordultak Palesztinában. Ugyanis ott húzódott a török front, és a Monarchia hadvezetése segédcsoportokkal (pl. magyar tűzérséggel) segítették szövetségesüket. Nekik kialakult némi kapcsolatuk zsidó telepésekkel és erről hazaküldött levelekben, ill. személyesen be is számoltak.

Mindez pozitívan hatott a hazai cionista mozgalomra. Háború alatt gyarapodtak a fiókegyesületek és a helyi csoportok, számuk elérte a 300-at. 1918-tól hetilapként működött a mozgalom lapja a Zsidó Szemle. Belügyminiszter nem hagyta jóvá az alapszabályokat, de ez nem túlságosan zavarta a tagokat, akik egymást hol „havér”, hol érdekes módon „elvtárs” megszólítással illették.

Amikor november első napjaiban megsokasodtak a pogromhírek es Friedrich István hadügyi államtitkár önkénteseket kért a rend fenntartására, nem csoda, hogy a hadviselt cionisták, elsősorban a Makkab acionista diákegyesület tagjai aktivizálódtak. November 3-án, vasárnap a cionista intézőbizottság "kötelességének tartotta, hogy azonnali orvoslásért forduljon a Nemzeti Tanácshoz.. A Tanácsban történetesen Magyar Lajos hírlapíró tartott szolgálatot, aki az Egyenlőségnél elsajátított ideológiájához híven, riadtan és idegesen kérte a cionista vezetéséget, ne csináljon felekezeti kérdést az ügyből és álljon el egy cionista önvédelmi

gárda megszervezésétől" - írja a Zsidó Szemle 1918.44-45. száma, nem mulasztva el egy oldalvágást tenni a félhivatalos zsidó sajtóorgánium felé, majd így folytatja:

Másnap a hadügyminisztériumhoz indult Strausz Adolf Keleti Akadémiai tanár, a magyarországi cionista szervezet elnöke, egy makkabeista tisztből és Guttman intézőbizottsági tagból álló küldöttség élén és kifejtette Friedrich István, hadügyminiszteri államtitkár előtt, hogy a harctérről hazatérő zsidó katonák és tisztek karhatalmi századokat akarnak szervezni a vidéki zavargások elfojtására.

Miután Friedrich felocsúdott meglepetéséből, azonnal megadta az engedélyt és munícióval látta el a tiszt csoportot" (Izraeli Szemle 1993).

Megegyeznek a források abban, hogy ekkor kapták meg a Lehel úti Albrecht laktanyát is. Hivatalosan felvettek az Önkéntes Karhatalmi Századok nevet, de a lakosság általában cionista századoknak nevezte őket, helyenként a kormány hivatalos jelentései is.

A november 4-én megalakult zsidó önvédelmi gárda önkéntesei a Dohány utcai zsinagóga előtti téren sorakoztak - a Zsidó Szemle szerint a Király u. 36. szám alatti cionista központi helyiség előtt - vonultak be az angyalföldi laktanyába, ahonnan még aznap este elindultak a "terepre.

1319. ember és a tisztikar volt az induló létszám. Élükön mint karhatalmi parancsnok, Beregi Ármin százados<sup>2</sup>, a cionista szervezet országos bizottságának tagja állt. Mellette Brünn Jenő főhadnagy, Schwarz Miksa és Widder Dávid hadnagyok és Rappaport Izrael zászlós (valamennyien a Makkabea cionista diákegyesület tagjai) látták el az Albrecht-kaszárnyában elhelyezett önvédelmi századok vezetését.

Kóser élelmezést Schwarz Mózes táborigazgató vezeti, pénzügyek vezetője óbudai Freudiger Dávid táborigazgató és Blau Jenő. Megnyíltak a pénztárcák is. Pártállásra való tekintet nélkül tettek adományokat, a közismerten anticionista Szabolcsi Lajos szerkesztő 5000 K-t adott.

A megalakulást követő napon az összes lapok kedvezően írtak a kezdeményezésről. Sok lap "cionista gárda" megnevezéssel írt róla. Viszont ez ellen némely újság tiltakozott.

Például a Pesti Napló november 7-én így ír: "A cionista gárda valóban nem alakult meg, hanem a magyarországi cionisták a kormány ismert felhívására, mely minden katonát a közrend védelmére szólít, karhatalmi századokat szerveztek a belső rend helyreállítására. Csapatok, legénysége és tisztjei között igen sok nem is zsidó felekezettű, így például egy holnap Homonnára induló osztag legénysége ötven százalékban nem zsidó. A csapatok, amint tudósítónk jelenti, semmiféle vallási befolyás alatt nem állnak, zsoldjukat és élelmezési költségeiket a magyar állam fedezi."

Ne felejtjük el, hogy előző nap volt a meglehetősen zajos és gyakorlatilag botrányba fulladt zsidó nagygyűlés a Vigadóban, ahol a tettelegességig menő éles vita folyt a cionisták és a hagyományos hitközségi vezetés között. Buza Barna miniszter barátságos szavakat intézett mindkét félhez, de ő és Juhász Nagy Sándor államtitkár hamar elhagyták a zajos gyülekezést. Nagyságát jelzi, hogy a hivatalos zsidó segélyszervek 100.000 koronát osztanak ki a pogrommenekültek között. Ugyanakkor a cseh csapatok is elhurcoltak jelentősebb számban zsidókat.<sup>3</sup>

Beindult gőzerővel a szervezés. A Zsidó Szemle külön megszólítja a harcedzett volt tiszteket: "Cionista tisztek! Jelentkeztek a forradalom vívmányainak biztosítására, népünk becsületének szolgálatára a karhatalmi század parancsnokságának, VI. Király u. 36. sz. alatti (Cionista otthon) helyiségében."

Máramarosszigeten Zsidó Nemzeti Tanács alakult és a nemzetiségi miniszterre kinevezett Jászi Oszkár támogatta a zsidó nemzeti mozgalmat, a Cionista Szövetség Intéző Bizottsága

---

<sup>2</sup> A híres és kedvelt Beregi Oszkár színész mérnök öccse, a fronton megsebesült

<sup>3</sup> Csehszlovák részről felvetették 5000 zsidó család kitelepítését a Felvidékről

külön üdvözölte Buza Barna földművelésügyi miniszter kijelentését a már említett vigadói nagygyűlésen. A politikus "Éljen a zsidó nemzet!" felkiáltással fordult a jelenlevőkhöz.<sup>4</sup>

Szemléletváltást mutat, hogy pl. a Józsefvárosban Zsidó Népkör alakul, héber kurzusok indulnak. Általában megfigyelhető, bizonyos erjedés a hitközségekben, sok helyütt leváltják a vagyonos, erősen asszimiláns beállítottságú vezetőket és népibb, a jiddis nyelvvel és kultúrával erősebben kapcsolatot tartó, a cionizmussal barátságosabb emberek kerülnek posztokra. Nagy a várakozás Anglia palesztinai jelenlétével kapcsolatban, a pesti kávéházakban már a leendő zsidó állam határaitól vitatkoznak.

Magyarország történelmi határai nem tarthatóak, így zsidók tömegei kerülnek új fennhatóság alá. Ez különösen Románia esetében, amelynek zsidóellenes politikája az elmúlt évtizedekben nemzetközi felháborodást váltott ki, nem volt jó perspektíva.

### **A gárda működése**

Már a megalakulás bejelentésével egyidejűleg a Zsidó Szemle működő alakulatként írt róla: "A cionista gárda kitűnően működik. Eddig 2000 embert küldött el veszélyeztetett vidékre. A gárda Galgócon igen vitézül harcolt Alig szálltak le a vasútról, sortűzet bocsátottak a martalócokra és száz halott maradt a helyszínen. " Szereden is megakadályozták a fosztogatást.

Mint a fentiekből látszik, akcióik nemzeti területen zajlottak, s később gyakran hivatkoztak arra, apologetikusan, hogy a lakosok magyar csapatként kezelték őket. Az Egyenlőség november 9.45. száma még középkori mintára "zsoldos védelmi egységek" felállítását sürgeti, pedig már megalakultak az "önkéntes karhatalmi századok". Nem tartja őket cionista gárdának, amelynek meg a tervéről is negatívan írt. Egy hét múlva "a galgóci skandalumról" számol be, másképpen, mint a Zsidó Szemle. Szerinte a lakosság lefegyverezte a cionista alakulatot. Sajtóvitát okozott, hogy a cionisták viszont sikeres rendfenntartást jelentettek ugyanonnan.

Tény, hogy a századok, ha lehet igyekeztek a fegyverhasználatot megelőzni és a lakossággal jó kapcsolatot kiépíteni. Például Szilágysomlyón az önkéntes Karhatalmi Századok különítménye novemberben "felolvasó estélyt" rendezett.

Patai József lapja, a Múlt és Jövő is megemlékezett a cionista karhatalomról. 1918 végén óbudai Freudiger Dávid tollából Az önkéntes karhatalmi századok címmel jelent meg írás. Következétesen cionista gárdának nevezi a rendfenntartókat. Erre utal az alcím is: Az igazság a cionista gárdáról, hiszen még a szolgálati jegyeken is "cionista gárda" megjelölés szerepel. . Hivatkozik Fényes László kormánybiztos utasítására, amellyel 40 csapatot küld a Felvidékre. (E cikkel a Zsidó Szemle - a cionista mozgalom hivatalos orgánuma dec. 13.50. sz.ban nem ért egyet.)

Viszonyuk a felbomlóban levő hadsereg alakulataival jó volt, nem találunk nyomot nézeteltérésre, hatásköri vitára.

Fent említett Múlt és Jövő 1919. februári Máramarosszigeti beszámolója hol "cionista gárdát", hol "zsidó őrseget" említ. Ez a csapat "a református líceumban kapott elhelyezést, rituális ellátást". A közrendvédelmi jelleg vezetett 1919. tavaszára a keresztény tisztek egyre nagyobb számú megjelenéséhez a századokban.

### **A századok vége**

Egyes visszaemlékezések szerint az igény a rendteremtésre komoly létszámgondokat vetett fel. Ezzel foglalkozva a Zsidó Szemle 1923-ban így emlékezett:

---

<sup>4</sup> Viszont a hivatalos szervek semmit sem tettek a kifosztott zsidókért. Búza Barna kormányrendelete leállította az ügyészségi eljárásokat ezekben az ügyekben.

"...a magyarországi cionista szervezet minden hadviselt tagja jelentkezett... Később a parancsnokok által egyenként ismert cionisták elfogytak." Ekkor a védelemre szoruló segélykérők pénzért szereztek hazatérő katonákat, akiket továbbra is a cionista alakulatok szereltek fel. "Nem voltak megbízhatóak, ami által a gárda elhatározta feloszlátását. Ez alkalommal a hadügyminisztertől hazafias munkájukért elismerő okmányt kaptak." - említi röviden a lap nov. 2.-i 32. sz.ban egy névtelen írás.

De úgy tűnik, nem ez volt a valódi ok. 1919. február 19-en Friedrich István bejelenti a Nemzeti Gárda felállítását és arra kéri Beregi Ármint, hogy a Cionista Karhatalmi Századok olvadjanak be abba. Már előzőleg sok keresztény tisztet irányított a századokba, azok zsidó jellegének megváltoztatására.

Beregi nem fogadta el ezt, lemondott a parancsnoki tisztségről és 1919. március elsején feloszlatta a századokat. Még idejében, mert a néhány hét múlva kikiáltott tanács hatalom Vörös Őrsége valószínűleg nem szívesen fogadta volna be a cionista alakulatot. (Betiltották a cionista szervezetet is!)

Volt ugyan a magyar Vörös Hadsereg nemzetközi ezredében egy külön zsidó csapat, de ők a cári hadsereg fogságba esett zsidó nemzetiségű katonáiból rekrutálódtak, nem magyar zsidókból.

Három és fél hónap után a karhatalmi alakulatok feloszlottak. Feladatuk egy részét átvette a hadsereg. Már a századok feloszlátása előtt is, ha a megmozdulások túlmentek a zsidóellenességen általában beavatkoztak. (Földfoglalások, bányásszavargások, leszerelő katonák elégedetlensége).

Márciusban a Zsidó Szemle arról számol be hogy amikor a Szepességben a zsidók után a dzsentriket is támadni kezdik, a katonaság leveri a szlovák felkelőket.

### **A karhatalom utóélete**

Később kevés szó esett e csapatokról. Az asszimiláns "izraelita" szervek hallgattak a fegyveres zsidó önvédelem megvalósulásáról, ha mégis írtak róluk, akkor a nemzetiségi vidékeken rendet teremtő alakulatok magyar jellegét hangsúlyozták.

Jobboldalról viszont azzal vádolták a csapatokat, hogy előkészítették a proletárdiktatúrát. Ezért gyakran emlékeztetnek zsidó újságokban a zsidó egyesületek és sajtó tanácsköztársasági betiltására, a jelentős zsidó személyiségek letartóztatására. Ezeket a vádakot Friedrich István is visszautasította a Tisza István meggyilkolása ügyében tartott bírósági tárgyaláson. Ennek ellenére később Milotay István jobboldali publicista és parlamenti képviselő megismételte a rágalmakat. 6. 1938-ban igen élesen kirohant Beregi Ármin ellen is, megpróbálta bemocskolni. Beregi már Tel-Avivban élt, onnan írta önérzetes válaszlevelét a vádakra. Néhány magyar lap (pl. a Jövő című) is támadta a gárdát. Hiába köszönti a Zsidó Szemle vezércikkben a proletárdiktatúrát (1919. márc. 30. 12-13. sz.), a 16.sz.-tól betiltják.

Terrorizmussal, a lakosság megfélemlítésével rágalmazták őket. Ez nem volt igaz, a századok erélyes fellépése mindenütt humanizmussal párosult. Sehol sem hajtottak végre kivégzéseket, holott statáriális felhatalmazásuk volt Távozásuk utánra helyi vezetőséget hagytak a rend további biztosítására

### **Jelentőségük**

Az önkéntes karhatalmi századok a magyar történelem és hadtörténet, valamint a az újkori zsidó hadtörténet egy dicső, de sajnos teljesen elfeledett epizódját alkotják.

Magyarországon először –és tulajdonképpen utoljára –valósult meg fegyveres zsidó önvédelem, ugyanakkor forradalmi időkben ritkán látott módon egy politikailag semleges katonai erő tevékenykedett a békés polgárok életének és vagyonának védelmében. Résztvevői

semmilyen elismerésben nem részesültek sem akkor, sem később. Az 1918-19 évi forradalmakkal foglalkozó hatalmas emlékező és tudományos irodalom nem tudott mit kezdeni velük, a zsidó történelem kutatói már nagyon kevés élő katonájukkal tudtak találkozni, a fennmaradt anyag kevés és nehezen hozzáférhető volt. Pedig megérdemlik az utókor tiszteletét!

## **IRODALOMJEGYZÉK**

RÓBERT Péter munkái

Korabeli sajtó

SZABOLCSI Lajos: Két emberöltő - MTA Judaisztikai Kutatócsoport Bp.1993

A KONFERENCIA KERETPROGRAMJA - RÁMCOVÝ PROGRAM KONFERENCIE			
2018. szeptember 11. 11. september 2018	08.30 – 09.45	A résztvevők regisztrálása - Registrácia účastníkov	
	09.45 – 10.00	A SJE rektorának üdvözlő beszéde - Prihovor rektora UJS	
	10.00 – 11.30	<b>Plenáris szekció - Plenárna sekcia</b>	
		<b>Kocsis Károly:</b> Európa változó etnikai-nyelvi arculata és a nemzetközi migráció	
		<b>Tóth Péter:</b> Pedagógiai és módszertani innovációk igénye a felsőoktatásban	
	11.30 – 13.00	Ebéd - Obed	
	13.00 – 17.45	Szekcióülések- Rokovanie v sekcách	
18:00 – 20:00	Vacsora - Večera		
2018. szeptember 12. 12. september 2018	08:30 – 09:00	A résztvevők regisztrálása - Registrácia účastníkov	
	09:00 – 12:00	Szekcióülések- Rokovanie v sekcách	
	12:00 – 13:00	Ebéd - Obed	
	13:00 – 16:00	Szekcióülések- Rokovanie v sekcách	
	14:00 – 15:00	Múzeumlátogatás – Návšteva Podunajského múzea v Komárne	

Teológiai szekció - Teologická sekcia		
Szekció program- Program sekcie ThDr. Görözdí Zsolt, PhD.		
2018. szeptember 11. - 11. september 2018		
13:00-13:20	Fazekas István	A mélységből kiáltok (A 130. zsolttár magyarázata)
13:20-13:40	Molnár János	Az iszlám és a globalizáció
13:40-14:00	Görözdí Zsolt	A Jelenések könyve liturgikus egységeinek homiletikuma
14:00-14:20	Szénási Lilla	A serdülők egyházi életbe való bevonásának lehetőségeiről
14:20-14:40	Kováts-Németh Mária	A nagyenyedi református Bethlen-kollégium tanítóképző intézete 1858-1929
14:40-15:00	Pukánszky Béla	A magyar neveléstudomány protestáns gyökerei
<b>15:00 - 15:20</b>	<b>Kávészünet - Prestávka</b>	
15:20-15:40	íj. Bándy György	Lutheránusok helyzete Japánban a második világháború idejében
15:40-16:00	Sarnyai Csaba Máté Ivics Mihály Zsolt	A lutheri szabadságkép és a fogyasztói döntési-autonómia
16:00-16:20	Sanda István Dániel	Reformation und Peregrination. Studienaufenthalt ungarischer Pilgernach der Reformation

2018. szeptember 12. - 12. september 2018		
9:00-9:20	Albert András	A tordai ediktum és az erdélyi vallási tolerancia (1568-1690)
9:20-9:40	Kálmán Csaba	Az igehirdetés, mint szakrális kommunikációs lehetőség napjainkban
9:40-10:00	Kókai Nagy Viktor	A házas nő helyzete az Újszövetségben
10:00-10:20	Pospíšil Miklós	Homoszexualitás keresztyén szemmel
<b>10:20-10:50</b>	<b>Kávészünet – Prestávka</b>	
10:50-11:10	Szászné Lázár Eszter Csenge	Der umstrittene Beruf
11:10-11:30	Róbert Péter	A magyar zsidóság helyzete a háborúvégén - fegyveres önvédelem, karhatalmi századok
11:30-11:50	Bacsó Benjámin	A magyar baptisták történetének kutatásához histográfiai áttekintés
<b>12:00-13:00</b>	<b>Ebéd - Obed</b>	
13:00-13:20	Šrobár Štefan	Teológia - súčasť našej doby
13:20-13:40	Vojtech Boháč	Modlitba žalmov v gréckokatolíckych rodinách
13:40-14:00	Ludvigh Cintulová Lucia, Szilvia Buzalová	Etický kódex v praxi a sociálne služby pre seniorov
14:00-14:20	Kónya Péter	A reformátusok és az első református egyház Eperjesen (1707-17011)
14:20-14:40	Kónya Annamária	Az Eperjesi Református Misszióegyház (1888-1918)
14:40-15:00	Somogyi Alfréd	A felföldi kánonok a Szlovákiai Református Keresztyén Egyház élő jogrendjében



**SELYE JÁNOS EGYETEM  
UNIVERZITA J. SELYEHO  
Komárom – Komárno**

## **PROGRAM**

**A Selye János Egyetem  
X. Nemzetközi Tudományos Konferenciája**  
Komárom, 2018. szeptember 11 –12.

**X. Medzinárodná vedecká konferencia  
Univerzity J. Selyeho**  
Komárno, 11.– 12. september 2018

**Teológiai szekció**

**Teologická sekcia**

**PSU** | Pro Selye  
Univerzitas  
n.o.