



STUDIA UNIVERSITATIS

BABEŞ-BOLYAI



# THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA

---

2/2015

**STUDIA**  
**UNIVERSITATIS BABEŞ-BOLYAI**  
**THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA**

60/2  
July – December 2015

**STUDIA**  
**UNIVERSITATIS BABEŞ-BOLYAI**  
**THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA**

**EDITORIAL BOARD**

---

**Desktop Editing Office:** 400174 Cluj-Napoca, Horea str. 7. ♦ Tel/Fax: 0264–590723, email: studia@rt.ubbcluj.ro

---

**REFEREES:**

Professor FEKETE Károly, PhD, University of Religious Sciences, Debrecen  
Senior lecturer ZAMFIR Corina, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca  
Senior lecturer HODOSSY-TAKÁCS Előd, PhD, University of Religious Sciences, Debrecen  
Senior lecturer BODÓ Sára, PhD, University of Religious Sciences, Debrecen  
Senior lecturer HOLLÓ László, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca  
Senior lecturer BARÁTH Béla, PhD, University of Religious Sciences, Debrecen  
Senior lecturer SIPOS Gábor, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca

**EDITOR-IN-CHIEF:**

Professor MOLNÁR János, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca

**EDITOR COORDINATOR:**

Junior lecturer NAGY Alpár, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca

**SECRETARY OF THE EDITORIAL BOARD:**

Junior lecturer LÉSZAI Lehel, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca

**MEMBERS:**

Professor MARJOVSZKY Tibor, PhD, University of Religious Sciences, Debrecen, Hungary  
Professor HÉZSER Gábor, PhD, University of Religious Sciences, Debrecen, Hungary  
Professor FAZAKAS Sándor, PhD, University of Religious Sciences, Debrecen, Hungary  
Professor DIENES Dénes, PhD, Reformed Theological Academy of Sárospatak, Hungary  
Professor BUZOGÁNY Dezső, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca  
Junior lecturer VISKY Sándor-Béla, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca  
Junior lecturer KUN Mária, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca  
Junior lecturer LUKÁCS Olga, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca  
Junior lecturer PÜSÖK Sarolta, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca

ANUL / YEAR LX. (2015)

**STUDIA**  
**UNIVERSITATIS BABEȘ-BOLYAI**  
**THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA**  
**60/2**

---

Desktop Editing Office: 400174 Cluj-Napoca, Horea str. 7. ♦ Tel/Fax: 0264-590723, email: studia@rt.ubbcluj.ro

---

**Contents – Sumar**

Contents – Sumar	3
Tartalomjegyzék	5
Dezső BUZOGÁNY: Saluting dr. Molnár János at his 60 <sup>th</sup> birthday ♦ Salutarea d-lui prof. dr. Molnár János la aniversarea de 60 ani	6
Lehel LÉSZAI: The Election and Calling of the Disciples ♦ Alegerea și chemarea discipolilor	8
Sándor FAZAKAS: Prophecy and Confession. A social ethical inquiry in a current phenomena ♦ Profeția și confesiunea. O incursiune socio-etică într-un fenomen contemporan	21
Sarolta PÜSÖK: The childbirth as a source of joy or misery ♦ Copilul - sursă de bucurie sau suferință?	44
Sándor-Béla VISKY: The notion of forgiveness by Vladimir Jankélévitch in the interpretation of Jacques Derrida ♦ Noțiunea iertării la Vladimir Jankélévitch în interpretarea lui Jacques Derrida	54
Gábor HÉZSER: From causal-linear to systematic thinking - a paradigm-shift and its consequences also for pastoral psychology ♦ De la gândirea cauzal-lineară la cea sistematică - o schimbare de paradigmă și consecințele sale asupra psihologiei pastorale	64
Mária KUN: Daydream and reality – reflections about our ways of reading conform a book of Stephenie Meyer ♦ Iluzii și realitate - reflexii privind modul de lectură contemporan pe baza cărților lui Stephenie Meyer	75
Gabriella Márta GORBAI: The effect of positive emotions from the perspective of health protection ♦ Efectele profilactice ale emoțiilor pozitive	90
Dezső BUZOGÁNY: Theology at the University ♦ Teologia în Universitate	99
Olga LUKÁCS: Unifying Attempts within the Hungarian Lutheran and Calvinist Churches in the Beginning of the 19th Century ♦ Încercări de uniune dintre biserica luterană și cea reformată maghiară la începutul sec. 19.	104

István PÉTER: Additional data to the History of the Reformed Education in the 18 <sup>th</sup> Century and to the activity of Backamadarasi Kiss Gergely ♦ Date adiționale despre istoria educației confesionale reformate din sec. 18 și despre activitatea lui Backamadarasi Kiss Gergely	123
Alpár-Csaba NAGY: National traumas – local memories. Villages southeast and southwest from Kolozsvár during WW2 – general research overview ♦ Traume naționale – memorii locale. Satele maghiare din Câmpie din perioada celui de al doilea război mondial	134
Éva PÉTER: Psalm Singing in Transylvania ♦ Cântarea psalmilor în Transilvania	156
Útmutató szerzőinknek	164
Instructions for Authors	166

LX. ÉVFOLYAM (2015)

**STUDIA**  
**UNIVERSITATIS BABEŞ-BOLYAI**  
**THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA**

60/2

---

Kiadói hivatal: 400174 Kolozsvár, Horea u. 7. ♦ Tel/Fax: 0264–590723, email: [studia@rt.ubbcluj.ro](mailto:studia@rt.ubbcluj.ro)

---

## Tartalomjegyzék

Contents – Sumar	3
Tartalomjegyzék	5
BUZOGÁNY Dezső: A 60 éves dr. Molnár János köszöntése	6
LÉSZAI Lehel: A tanítványok kiválasztása és elhívása	8
FAZAKAS Sándor: Prophetie und Bekenntnis Eine Untersuchung aus soziolethischer Sicht	21
PÜSÖK Sarolta: A gyermekáldás mint örömforrás, – vagy szenvedés?	44
VISKY Sándor-Béla: Vladimir Jankélévitch <i>megbocsátás</i> -fogalma Jacques Derrida értelmezésében	54
HÉZSER Gábor: Vom kausal-linearen zur systemischen Denken. Ein Paradigmen-Wechsel und seine Konsequenzen- auch für die Pastoralpsychologie	64
KUN Mária: Álmodozás és valóság. Gondolatok az olvasási szokásainkról Stephenie Meyer könyve nyomán	75
GORBAI Gabriella Márta: A pozitív érzelmek spirálhatása az egészségmegőrzés szempontjából	90
BUZOGÁNY Dezső: Teológia nemcsak lelkészeknek, teológia az egyetemen	99
LUKÁCS Olga: Egységstörékvések a magyar lutheránus és kálviniista egyházban a 19. század első felében	104
PÉTER István: Kiegészítő adatok az erdélyi református népoktatás 18. századi történetéhez és Backamadarasi Kiss Gergely munkásságához	123
NAGY Alpár-Csaba: Nemzeti traumák – lokális emlékezet. Az 1940–1944 közötti időszak a Mezőség Dél-Erdélyben maradt településein	134
PÉTER Éva: Zsoltáreklés Erdélyben	156
Útmutató szerzőinknek	164
Instructions for Authors	166

*Buzogány Dezső:*

## **A 60 éves dr. Molnár János köszöntése**

*Kedves János!*

Sokat tűnődtem, mit is írjak e kötet elejére, ha már Karunk igazgatója engem tartott méltónak(?) és alkalmasnak(?) erre a nemes feladatra. Mindenek előtt az írás műfaja jelentett gondot. Magasztos, nagy címekben és tartalmakban gondolkodtam, amelyek méltók egyrészt a hatvan évhez, másrészt ahhoz a nagyszabású munkához, amely a Te nevedhez köthető. De a magas-csillagzatú írás valahogy mégsem jött össze (most már nem is bánom, mert úgy érzem nem illett volna ide). Ez legyen a történészek feladata. Végül, kétségbeesésemben, belekapaszkodtam abba az érvbe, amellyel igazgatónk meggyőzött, hogy mégiscsak vállaljam el a bevezető megírását: jobban ismered őt, mint mi – mondta. Hát igen. Bizony, harmincnyolc éve annak (ki sem merem mondani), hogy láttalak a Teológiai Intézet járdáján sietni a könyvtár felé, hónod alatt a hatalmas héber Bibliával. Sosem felejttem el. Hogy ezt tetteid nap mind nap, azt nem irigyeltük, de azt, hogy a vizsgán sosem volt gond neked az exegézis, meg a többi tárgy sem, azt viszont igen. A teológiai képzés egész ideje alatt tudtunk egymásról, de nem ismertük egymást. Aztán végeztünk, és telt-múlt az idő. Neked ott, ahová kihelyeztek, nekem ott, ahová kihelyeztek. Útjaink jó évtized múlva keresztezték csak egymást, amikor kezdetben óraadó, utána rendes tanár lettem a Teológián (Te akkor már ott voltál). Ennek is több már mint negyedszázada (akár ezüst-émlékünnepet is ülhethénk). Azóta jóban-rosszban együtt vagyunk. Volt meleg is, hideg is. Voltunk fenn is, lenn is.

A kettőnk kapcsolatában a Református Tanárképző Kar hozott igazi nagy fordulatot. Amikor a Kar dékánja lettél, kérted, hogy én is igazoljak át, merthogy stabil tanári karra van szükség; az egyház Igazgatótanácsa engedett, én pedig mentem. Ennek is több mint tizenöt éve. Nos, úgy érzem, hogy ez az utóbbi időszak segített hozzá ahhoz, hogy jobban megismerjelek. Zsombok. Sokat mondtak róla, jót is, rosszat is. Az idő téged igazolt: azóta sok gyermek kapta meg ott a normális élet lehetőségét, és nem kallódtak el, nem morzsolódtak fel. Nemcsak kalácsot, tanácsot is kaptak, persze a család mellé. Aztán jött sok minden, ugyancsak Zsombokon (malom, mintagazdaság stb.), ami az árvaház fenntartását, és viszont, a település fennmaradását szolgálta. Mindezek nélkül már rég elöregedett és kihalt volna a falu. Többszörösen is megtérült a befektetett lelki, szellemi, fizikai energia. Aztán jött Farnas és az öregotthon, ezt követte az Aksza és az utcagyerek-misszió, illetve -rehabilitáció. Szerintünk, ezek neked mind egy-egy púp a hátadon. Te viszont biztosan mindegyiket lelki gyermekednek tekinted. És neked van igazad. Mindezt pedig szinte két évtizede végzed, úgy hogy közben családapának, egyetemi tanárnak és a Kar dékánjának is kell lenned. Családot kell igazgatnod, könyveket, kurzusokat kell írnod, órát kell tartanod (két intézetben is), viaskodnod kell az adminisztrációval és küszködnöd kell a bürokráciá-

val. Apropó, Református Tanárképző Kar. Visszatekintve az elmúlt másfél évtizedre mindenki előtt világos, hogy a korábbi bizonytalan állapotok veled kezdődően szűntek meg: a Kar állandó helyet és tanári kart kapott, működése pedig a korábbi esetlegesből terv- és programszerűvé, tehát kiszámíthatóvá vált. Tanári kara nyugodtan oda állhat bármelyik kar tanári kara mellé. Diáksága nem hoz szégyent a karra, végzőseink mindenhol megállják a helyüket. A mesterképző jól, a doktorképzés kiválóan működik, rengeteg doktorandusszal. És folytatni lehetne, de nem folytatom, mert, ahogyan a régiek mondták: „sapienti sat.,” vagyis a bölcsnek ennyi is elég. Te pedig még ez a visszafogott dicséretet is nehezen viseled, mert meggyőződésem, hogy mindezt nem ezért tetted. Az viszont ne zavarjon, ha én, a tanteštület nevében is, itt most őszintén megköszönöm mindazt, amit az egyházért és ezért a karért eddig tettél. Isten éltesen, adjon neked erőt és jó sok egészséget.

*Baráti szeretettel, Dezső.*



## A tanítványok kiválasztása és elhívása

### The Election and Calling of the Disciples

Jesus' calling and sending was chronologically followed by the vocation and election of the disciples. The call and election happened in accordance with Jesus' and the Father's sovereign will. According to Mk 3,13 Jesus called to himself those whom he wanted, but we know that he followed and completed the Father's will. Luke records that Jesus spent the night previous to the election of the disciples by praying to the Father (Lk 6,12–13). The story of the disciples' vocation shows several resemblances with the call stories of the Old Testament prophets, especially the call of Elisha by Elijah (1Kgs 19,19–21). Karl Heinrich Rengstorf strongly refutes this view because he thinks that in the Old Testament did not exist the master-disciple relationship. Although many agreed, at this point he is wrong. Jesus' disciples do not have to be on probation and live isolated the followers of the Teacher of Righteousness in Qumran. The disciples of the Nazarene show several similarities with the Hellenistic disciples, especially with the cynics, but they cannot be confused with these. In the lives of the Hellenistic and the rabbi disciples wisdom and the study and assimilation of the Torah played an extremely important role. Contrary to the latter Jesus' disciples received calling primarily for service. Jesus taught the message and love of the Father, lived it in front of his disciples in order that they may continue his mission. In those times the candidates could choose the master, but Jesus chose his disciples himself. The followers of philosophy and the disciples of the rabbis could surpass their masters, but for Jesus' disciples it was enough to be like the one that called. Some of Jesus' disciples followed John the Baptist earlier, who also had a well defined group of disciples. The Twelve abandoned their occupations (Mk 1,18.20; cf. Mt 4,20.22; Lk 5,11.28), homes (Mk 1,29), relatives (Mk 1,20; cf. Mt 4,22; Mk 1,30), in one word everything (Mk 10,28; cf. Mt 19,27; Lk 5,11.28) immediately after the calling. Above all these they had to give up their own lives, to share in the master's destiny.

**Keywords:** disciple, apostle, election, calling, master.

Isten küldte el Jézust az általa teremtett világba. Ez a küldetés tanítást, prédikálást, gyógyítást, szolgálatot és szenvedést jelentett. A misszió a zsidókhöz és minden néphez szólt. Jézus ennek a munkának a folytatására választotta ki és hívta el tizenkét tanítványát.

### 1. Elhívás

A szinoptikus evangéliumokban három helyen olvasunk a tanítványok elhívásáról. Először Simon (Péter) és András,<sup>2</sup> Jakab és János elhívás-történetével találkozunk Mk 1,16–20; Mt 4,18–22 és Lk 5,4–11-ben<sup>3</sup>. Másodszer az Alfeus fiának (Máténak, Lévinek) az elhívását

1. Egyetemi előadótanár, BBTE Református Tanárképző Kar, email: csemetei@yahoo.com.

2. CARSTEN PETER THIEDE, *Simon Peter*, Exeter, The Paternoster Press, 1986. 22.

3. Lk 5,4–11 beszámolójából hiányzik András nevének megemlítése. A szinoptikus evangéliumokon kívül

jegyezték fel Mk 2,14; Mt 9,9 és Lk 5,27–28-ban. Harmadszor pedig a tizenkét tanítvány (apostol) elhívása áll előttünk Mk 3,13–19 és Lk 6,12–16 igeszakaszokban.<sup>4</sup> Vizsgáljuk meg részletesebben ezeket az elhívás-történeteket.

Mk 1,16–20-ban találkozunk először az első négy tanítvány elhívásáról szóló beszámolóval. A legtöbb írásmagyarázó három összetevő elemet<sup>5</sup> vél felfedezni a történetben (ami megismétlődik 2,14-ben, vö. Mt 8,18–22), mégpedig az alaphelyzetet (Mk 1,16.19; vö. ószövetségi párhuzamként 1Kir 19,19a-t), a hívást (Mk 1,17.20a; vö. 1Kir 19,19b) és a választ erre a hívásra<sup>6</sup> (Mk 1,18.20b; vö. 1Kir 19,20–21). Márk az evangélium elején említi e négy tanítvány elhívását, ami kiemeli egyrészt azt a fontos szerepet, amit Jézus nekik tulajdonít,<sup>7</sup> másrészt pedig az evangélista ezzel érzékelteti, hogy a tanítványok kezdetől fogva Jézussal voltak és így hiteles hordozói a hagyománynak<sup>8</sup> (ezt több szentírásbeli ígehely is bizonyítja: Lk 1,1–2; ApCsel 1,21–22; 10,37–39). A szöveg szerint Galileában történik az elhívás, ahol Simon<sup>9</sup> és András,<sup>10</sup> Jakab és János halásznak. A „*halászok voltak*” megjegyzés egyrészt tudósít a foglalkozásukról, másrészt viszont előkészíti a helyzetet az ‘emberhalászokká’ való elhívásra (Mk 1,17). Jézus elhívása teljesen megváltoztatja a tanítványok életmenetét. A „Δεῦτε ὀπίσω μου” egyike a különböző kifejezéseknek, amelyek utalnak a Jézus követésére (vö. ἀκολουθέω – 1,18; 2,14–15; 8,34; ἔρχομαι ὀπίσω – 8,34 var.; ἀπέρχομαι ὀπίσω – 1,20). A felszólítás képanyaga utal a tanítványok szerepére és mesterükhöz való viszonyára. Jézus és a tanítványai megjelenésükben hasonlítottak egy

---

pedig (Jn 1,35–45-ben) András az, aki szól Jézusról testvérének, Péternek.

4. A Máté evangéliumában nem találjuk meg ennek az eseménynek a pandanját.
5. James Donaldson négy pont köré csoportosítja a történetet, és a fentebb említettekén kívül beszél arról is, hogy az elhívás a szolgálatra nézve történik. JAMES DONALDSON, „Called to Follow: A Twofold Experience of Discipleship in Mark,” *Biblical Theology Bulletin* 5, No. 1, 1975. 69.
6. MICHAEL G. STEINHAUSER, „Part of a ‘call story’ [Mk 10:50],” *The Expository Times* 94, Ap 1983. 205; ROBERT A. GUELICH: *Mark 1–8:26*, Word Biblical Commentary 34A, Dallas, Texas, Word Books, 1989. 49.
7. ERNEST BEST, *Disciples and discipleship – studies in the Gospel according to Mark*, Edinburgh: T. & T. Clark, 1986, 115.
8. JACOB JERVELL, *Luke and the people of God* (Minneapolis, Minnesota: Augsburg Publishing House, 1972), 96; MARY ANN BEAVIS, *Mark’s Audience* (Sheffield: Sheffield Academic Press Ltd /JSOT Press/, 1989), 182; DÓKA ZOLTÁN, *Márk evangéliuma* (Budapest: Ordass Lajos Baráti Kör, 1996), 24–25.
9. Helga Frisch berlini lelkész nő a képtelen ötlettel állt elő, hogy Péter nő volt és így nyert elhívást: HELGA FRISCH, „Was Petrus eine Frau? Die Geschichte von der Jüngerin Simone,” *Petrus, der Fels des Anstoßes*, hrsg. Raul Niemann (Stuttgart: Kreuz Verlag, 1994), 97–98.
10. Mindkét név görög – állítja Robert A. Guelich, de megjegyzi, hogy a ‘Simon’ névnek van héber megfelelője is ‘Simeon’ alakban: GUELICH, *Mark 1... 50*. O. Cullmann, W. H. Wuellner és M. Hengel megjegyzik, hogy ez jelzi abban a korszakban Palesztina hellenizálásának mértékét. OSCAR CULLMANN, *Peter. Disciple-Apostle-Martyr: a historical and theological study* (London: SCM Press Ltd, 1953), 22; WILHELM H. WUELLNER, *The Meaning of ‘Fishers of Men’*, New Testament Library (Philadelphia: Westminster, 1967), 30–31; MARTIN HENGEL, *The Charismatic Leader and His Followers* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1981), 61–65.
11. WERNER H. KELBER, „Apostolic Tradition and the Form of the Gospel,” *Discipleship in the New Testament*, ed. by Fernando F. Segovia (Philadelphia: Fortress Press, 1985), 37; WHITNEY TAYLOR SHINER, *Follow Me! Disciples in Markan Rhetoric*, SBL Dissertation Series 145 (Atlanta: Scholars Press, 1995), 175–176.

korabeli rabbi-iskolához.<sup>12</sup> Martin Hengel élesen tiltakozik az ellen, hogy a 'tanítványságot' vagy a 'követést' a rabbi-írástudók mintájára képzeljük el.<sup>13</sup> Hengel részletesen bebizonyítja, hogy a 'követő', mely a 'tanítvány' rokon értelmű szava, inkább a keresztyénségből ered, mintsem a zsidóságból.

A tanítványok rögtön (εὐθύς) elhagyják a hálóikat és követik Jézust.<sup>14</sup> Válaszuk tehát azonnali és igenlő (Mk 1,18.20b; vö. ószövetségi párhuzamként 1Kir 19,20–21). A rövid beszámoló Jézus hívására és a tanítványok engedelmes válaszára összpontosít. Sokféle vélemény ellenére mindenki egyetért azzal, hogy a hívás Jézustól származik.<sup>15</sup> Jézus különbözik ebben a korabeli rabbiktól (רַב) és filozófusoktól, akiket mesterüknek választhattak a tanítványjelöltek (תַּלְמִיד). Rudolf Bultmann szerint ez a történet inkább a Mesterről szól, aki elhív, mintsem a tanítványokról, akik követik őt.<sup>16</sup>

Mk 1,19–20-ban a Zebedeus fiakról olvasunk, Jakabról és Jánosról, akik egy közel levő csónakban voltak apjukkal és a napszámosokkal. Jézus őket is hívja, ők pedig követésére indulnak. Míg Simon és András csak a foglalkozásukat hagyták hátuk mögött<sup>17</sup> (δίκτυα), addig Jakab és János a foglalkozásukon kívül apjukat is otthagyták. Az első négy elhívott tanítvány neve nem csupán jobban ismert a többi tanítványokénál, hanem egy szűkebb tanítványi kört is képeztek, amely gyakrabban volt Jézussal<sup>18</sup> (1,29; 13,3). Időnként csak a Péter, Jakab és János nevével találkozunk ebben a szűkebb körben<sup>19</sup> (5,37; 9,2; 14,33).

12. ANSELM SCHULZ, *Nachfolgen und Nachahmen: Studien über das Verhältnis der neutestamentlichen Jüngerschaft zur urchristlichen Vorbildethik*, Studien zum Alten und Neuen Testament 6 (München: Kösel, 1962), 7–32; WALTER SCHMITHALS, *Das Evangelium nach Markus*, 2/1 Kapitel 1–9,1. Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament (Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus Gerd Mohn, und Würzburg: Echter Verlag, 1979), 167; VARGA ZSIGMOND J., „Jézus a tanító,” *Theologiai Szemle*, új folyam XXVIII. I. szám, (1985. jan–febr.): 4.

13. HENGEL, *The Charismatic...* 51–52.

14. DÓKA, *Márk...* 26.

15. GÜNTHER BORNKAMM, *Jesus von Nazareth*, Urban-Bücher 19 (Stuttgart: Kohlhammer, 1956), 135; GERHARD BARTH, „Matthew's understanding of the Law,” *Tradition and Interpretation in Matthew*, (eds.) Günther Bornkamm, Gerhard Barth & Heinz Joachim Held, trans. Percy Scott (London: SCM Press Ltd, 1963), 105; CARL CLIFTON BLACK, *The Disciples according to Mark* (Sheffield: Sheffield Academic Press /JSOT/, 1989), 41; JOSEPH A. FITZMYER, *Luke the Theologian* (London: Geoffrey Chapman, 1989), 125; MICHAEL JAMES WILKINS, *Following the Master: discipleship in the steps of Jesus* (Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1992), 107–108.

16. RUDOLF BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 29 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966–1967), 59.

17. Jóllehet Mk 1,29–30 szerint Simonnak és Andrásnak volt családja és háza is.

18. RAYMOND E. BROWN, KARL P. DONFRIED, JOHN REUMANN (eds.), *Peter in the New Testament – A Collaborative Assessment by Protestant and Roman Catholic Scholars* (London: Geoffrey Chapman, 1973), 61; DÓKA, *Márk...* 25.

19. JOHN JAMES VINCENT, *Disciple and Lord: The Historical and Theological Significance of Discipleship in the Synoptic Gospels*, Dissertation zur Erlangung der Doktorwuerde der Theologischen Fakultät der Universitaet Basel (Sheffield: Sheffield Academy Press, 1976), 38; DAVID RHOADS and DONALD MICHIE, *Mark as Story* (Philadelphia: Fortress Press, 1982), 122; JAMES D. G. DUNN, *Jesus' Call to Discipleship* (Cambridge: University Press, 1992), 108.

Mt 4,18–22 nagyrészt a Mk 1,16–20-ban olvasható szavakkal mondja el az első négy tanítvány elhívását.<sup>20</sup> Ulrich Luz megjegyzi, hogy a ἄλιεῖς ἀνθρώπων<sup>21</sup> kifejezés félreérté-  
hetetlen a Máté evangéliumában, és a halászháló példázata is utal a missziós feladatokra  
(vö. Mt 13,47).<sup>22</sup> Az ἀκολουθέω ige nagyon fontos szerepet játszik Máté evangéliumában  
és nagyrészt a tanítványsággal áll kapcsolatban. Akármennyire is hangoztatható, hogy  
a tanítványok egy külön csoportot képeztek, az ἀκολουθέω igének a sokaságra való vo-  
natkoztatása 4,25-ben arra utal, hogy a tanítványok Jézus-követése nem különíthető el  
mereven a tömeg Jézus-követésétől.<sup>23</sup> Mivel csak négy tanítvány elhívásáról olvashatunk  
itt, (és 9,9-ben a Mátééről) világos, hogy elhívásuk története képviseli a többi tanítványok  
elhívásának történetét is. Máté abban is követi Márkot, hogy ezt az igeszakaszt a Jézus  
igehirdetése után (vö. Mk 1,15) és a tényleges tevékenységéről szóló beszámoló elé helyezi<sup>24</sup>  
(Márknál mégis megtalálható Jézus szolgálatának összefoglalása<sup>25</sup>).

Ez a logikus felépítés ellentétben áll Lukács beszámolójával, ahol az elhívás csupán  
az ötödik fejezetben olvasható, miután Jézus kapernaumi tevékenységéről tudomást szer-  
zünk, és Simonról is említés történik (Lk 4,38). Lukács talán az elhívás fontosságára gon-  
dolva számol be arról sokkal részletesebben, mint Márk<sup>26</sup> és Máté. A lukácsi elhívás-tör-  
ténét a csodálatos halfogás történetével van összekapcsolva (5,1–11).<sup>27</sup> Itt is utalás történik  
az emberhalászatra, jöllehet egy másik ige segítségével (ζωγρέω). Lukács úgy számol be  
az eseményekről (Márkkal ellentétben), hogy az elhívás csupán a Jézussal való megismer-  
kedés és mennyei hatalmának megtapasztalása után következett be.<sup>28</sup> Az elhívottak vála-  
száról is más beszámoló áll előttünk (5,11). Jézus egyelőre az ő társaságába fogadta őket,

- 
20. L. MORRIS közli, hogy ezt a történetet Máté 89, Márk pedig 82 szóval írja le, melyekből 54 közös: LEON MORRIS, *The Gospel According to Matthew*, Pillar New Testament Commentary (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1992), 84.
  21. A. CARR „sűrített példázatnak” nevezi ezt a szókapcsolatot: A. CARR, *The Gospel according to St. Matthew* (Cambridge: University Press, 1896), 109.
  22. ULRICH LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus. 1. Teilband, Mt 1–7*. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament 1/1. Zürich, Einsiedeln, Köln: Benziger Verlag, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1985. 175.
  23. Ibid. 176.
  24. HERMAN N. RIDDERBOS, *Matthew*, trans. Ray Toogman (Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1987), 76.
  25. DONALD A. HAGNER, *Matthew 1–13*, Word Biblical Commentary 33A (Dallas, Texas: Word Books, 1993), 75.
  26. A. R. C. LEANEY, *A Commentary on the Gospel according to St. Luke* (London: Adam & Charles Black, 1958), 54.
  27. RUDOLF PESCH, „Der reiche Fischfang. Lk. 5,1–11/John 21,1–14. Wundergeschichte – Berufungserzählung – Erscheinungsbericht,” *Kommentare und Beiträge zum Alten und Neuen Testament* (Düsseldorf: Patmos, 1969), 53–84; E. SCHWEIZER, *The Good News According to Luke*. Translated by David E. Green. London: SPCK, 1984. 101.
  28. JOHN MARTIN CREED, *The Gospel According to St. Luke* (London: Macmillan, 1942; reprint, London: Macmillan, 1957), 75 (a lapszámok az utánnymott példányból valók); I. HOWARD MARSHALL, *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text*. The New International Greek Testament Commentary. Exeter: The Paternoster Press, 1978. 199.

hogy a tanításra képezze őket.<sup>29</sup> Gerd Theißen az elhívás-történet mögött álló szociális indítékokra hívja fel a figyelmet. Jézus egy eredménytelen halászással eltöltött éjszaka után hívja el Pétert. A szakmában megtapasztalt frusztráció és a meghitt otthonnal való szakítás bizonyos kapcsolatban állnak egymással, még akkor is, ha nem ez a történet fő mondanivalója.<sup>30</sup> John Nolland megjegyzi, hogy a hívás mögött, akárcsak Jézus küldetése mögött (4,43) az embereket kereső Isten áll.<sup>31</sup> Péter, a szakértő halász, megérzi a halfogás kapcsán, hogy rendkívüli dolog történt és úgy viselkedik, mint az ószövetségi kegyesek Isten jelenlétében (Gen 18,27; Jób 42,6; Ézs 6,5).<sup>32</sup> Lukácsnál az emberhalásszá létel ígérete egyes számban van megfogalmazva, mintha csak Péternek szólna (Lk 5,10). Ezzel már előre van vetítve az a kiemelkedő szerep (*primus inter pares*), melyet Péter be fog tölteni az Apostolok Cselekedeteiről írt könyvben.<sup>33</sup>

Ezek a beszámolók három tényre hívják fel a figyelmet a tanítványsággal kapcsolatosan. Először arra, hogy maga Jézus az, aki elhívja a tanítványait, mert ő dönti el, hogy ki követheti őt. Márknál minden előzetes kapcsolat hiánya arra szolgál, hogy még jobban kiemelje Jézus önálló döntését az elhívás és az elhívott személyek felől. Másodszor arra, hogy a tanítványok egyrészt igennel válaszolnak, amikor engedelmesen követik Jézust, másrészt pedig tagadóan, amikor szakítanak addigi foglalkozásukkal és (Jakab és János esetében) apjukkal. A tanítványság tehát feltételezi a korábbi életvitel és kapcsolatok elhagyását.<sup>34</sup> Harmadszor pedig arra, hogy a Mk 1,17-ben elhangzó ígéret előrevetíti az új hivatás mibenlétét, az emberhalászatét (nem a törvénytannulmányozását, mint a rabbi-tanítványok esetében). Jézus képessé teszi a tanítványait a követésére, a küldetésében és szolgálatában való osztozásra, és végül szolgálatának folytatására.<sup>35</sup> Talán a testvérek kettésével való elhívása is utal a későbbi páronkénti kiküldetésre (vö. 6,7).<sup>36</sup>

Mk 2,14-ben a Lévi elhívásával találkozunk, ami még rövidebben van feljegyezve, mint az első négy tanítvány elhívása. A legtöbb írásmagyarázó együtt tárgyalja a 2,13–17 igeszakaszban található verseket, de bennünket itt csak a pusztá elhívás és a rá adott vá-

29. KÁLVIN JÁNOS. *Evangéliumi harmónia. Magyarázat Máté, Márk és Lukács összhangba hozott evangéliumához*. Fordította Rábold Gusztáv. I. kötet Kolozsvár: [s. n.], 1939, 164.

30. GERD THEISSEN, *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 19 (Tübingen: J. C. B. Mohr /Paul Siebeck/, 1989<sup>3</sup>), III.

31. JOHN NOLLAND, *Luke 1–9:20*. Word Biblical Commentary 35A. Dallas, Texas: Word Books, 1989. 223.

32. ALFRED PLUMMER, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Luke*. The International Critical Commentary. Edinburgh: T. & T. Clark, 1964<sup>8</sup>, 145; LEON MORRIS, *Luke*, Leicester: Inter-Varsity Press; Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990. 125; FRED B. CRADDOCK, *Luke*. Interpretation series: A Bible Commentary for Teaching and Preaching. Louisville, KY: John Knox Press, 1990. 70.

33. BROWN, DONFRIED, REUMANN (eds.), *Peter...* 110. 115 és 119.

34. PAUL J. ACHTEMEIER, *Mark*, Proclamation Commentaries (Philadelphia, Pennsylvania: Fortress Press, 1975), 94.

35. THEODORE J. WEEDEN, *Mark – Traditions in Conflict* (Philadelphia: Fortress Press, 1971), 27; ROWLAND HOGBEN, *Vocation* (London: The Inter-Varsity Fellowship, 1944<sup>4</sup>), II.

36. GUELICH, *Mark 1...* 50–53.

lasz érdekel. Rudolf Bultmann biográfiai apophthegmának nevezi a történetet.<sup>37</sup> Fritz Herrenbrück szerint a Mk 2,13k-ben felvázolt elhívás-történet szerkezete az Elizeus elhívás-történetére épül (1Kí 19,19).<sup>38</sup> W. Grundmann és R. A. Guelich megjegyzi, hogy Lévi elhívása ugyanúgy zajlik, mint az első négy tanítványé.<sup>39</sup> Jézus a tenger mellett jár, meglátja Lévit, akit elhív, Lévi pedig engedelmeskedve követi őt. Itt arról szerzünk tudomást, hogy Jézus elhív egy τελώιης-t és ennek köszönhetően μαθητής lesz belőle. Ezra P. Gould úgy magyarázza Lévi válaszána azonnalíságát, hogy Jézus már megfelelően hosszú időn keresztül tanította az embereket és így a hívás krízist okozhatott Léviiben, amely döntést eredményezett.<sup>40</sup> Feltűnő, hogy Lévi neve csak itt és Lk 5,27-ben fordul elő. Mt 9,9-ben a Máté név szerepel, 10,3-ban pedig Máté neve után a „vámszedő” jelzőt találjuk. Sokan M. J. Lagrange-t követve úgy magyarázták ezt az eltérést, hogy a vámszedőnek két sémi neve volt (Lévi/Máté),<sup>41</sup> jóllehet sokkal gyakoribb volt a sémi és a görög/római név párhuzamos birtoklása (Saul-Pál, János-Márk). Lévi is szakít korábbi kapcsolataival,<sup>42</sup> de az ő esetében sokkal fontosabb az a tény, hogy vámszedő. Ez azt jelenti, hogy kívül esik az Istent tisztelők közösségén. Ezért az ő elhívása különösen kegyelmes cselekedetnek nyilvánul.<sup>43</sup> Korábban áthághatatlan válaszfalak válnak semmivé Lévi elhívása által. Ugyanakkor ez utalás arra is, hogy az elhívás-történetben nem az elhívott személye, hanem az elhívó személye bír különös fontossággal.<sup>44</sup>

A Mt 9,9-ben Jézus ugyanazzal a szó szerint megegyező rövid hívással fordul Má téhoz, és Máté engedelmes válasza ugyanazokkal a szavakkal jegyeztetett fel, mint Mk 2,14-ben.<sup>45</sup> A követésre való felhívás jelen idejű parancsoló módja utal a Jézus követésének folytonos voltára.<sup>46</sup> Donald A. Carson azt írja Mátéval kapcsolatosan, hogy folyékonyan kellett beszélnie arámiul és görögül, ezen kívül pedig meg lehetett szokva a pontos feljegyzések készítésével. Ez később nagy segítségére szolgált, amikor Jézus szolgálatáról készített feljegyzéseket és megfogalmazta az evangéliumát.<sup>47</sup> Eduard Schweizer úgy magyarázza a 'Lévi' név 'Mátéval'<sup>48</sup> való helyettesítését, hogy mivel Lévi neve nem fordul elő

37. BULTMANN, *Die Geschichte...* 26; BOLYKI JÁNOS, *Jézus asztalközösségei, Újszövetségi-patrisztikai kutatások I. kötet* (Budapest: Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Nyomdája, 1993), 64.

38. FRITZ HERRENBRÜCK, *Jesus und die Zöllner*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 41 (Tübingen: J. C. B. Mohr / Paul Siebeck/, 1990), 237.

39. GRUNDMANN, *Markus...* 79; GUELICH, *Mark 1...* 99.

40. GOULD, *Mark...* 41.

41. Marie-Joseph Lagrange megemlíti, hogy a Nabateus feliratokban olvasható a מרתק kifejezés ('ragadványnévvel') két sémi név között: MARIE-JOSEPH LAGRANGE, *Évangile selon saint Marc*, Études Bibliques (Paris: J. Gabalda, 1947<sup>s</sup>), 42.

42. DIETRICH BONHOEFFER, *The Cost of Discipleship* (London: SCM Press Ltd, 1988<sup>s</sup>), 48.

43. EDUARD SCHWEIZER, *Lordship and Discipleship* (London: SCM Press Ltd, 1960), 13; DÓKA, *Márk...* 46.

44. DONALDSON, „Called...”, 70.

45. DAVIES és ALLISON, *Matthew 2...* 96.

46. MORRIS, *Matthew...* 219.

47. DONALD A. CARSON, *When Jesus Confronts the World* (Leicester: Inter-Varsity Press, 1987), 75.

48. FLOYD VIVIAN FILSON, *A Commentary on the Gospel According to St. Matthew* (London: Adam & Charles Black, 1971<sup>s</sup>), 118.

a tizenkét tanítvány névsorában, és Máté evangéliumában kizárólag a tizenkettő jelenti a ‘tanítványokat’, ezért az elhívott ember egy kell hogy legyen közülük, és innen már csak egy lépés a névcsere.<sup>49</sup> Lk 5,27–28-cal kapcsolatosan Norval Geldenhuys azt feltételezi, hogy Lévi sokat hallhatta Jézust prédikálni Kapernaumban és így jutott hitre.<sup>50</sup> Lévi is elhagyta mindenét – nemcsak pénzét, hanem életformáját is<sup>51</sup> –, mint az első négy tanítvány, jóllehet nagy vagyonnal rendelkezhetett (ő volt a legvagyonosabb tanítvány).<sup>52</sup> Lukács itt egy ugyanolyan radikális hívást és radikális választ mutat be, akárcsak az első tanítványok esetében.<sup>53</sup> Az evangélista az ἀνίστημι igével (*aoristos participium*) érzékelteti Lévi döntő szakítását régi életével, amelyet követ a tanítványi lét folytonosságára utaló ἀκολουθέω ige (*imperfectum indicativus*).

Mindhárom szinoptikus evangélista lejegyzí a vámszedő elhívását, és mindhárman a béna ember meggyógyítása után számolnak be az eseményről. Mindhárom esetben a vámszedő asztalnál ül az, akit Jézus elhív. Lévi azonnali válasza végleges szakítást jelent jövedelmező állásával („a bűnös asztalközösséggel”<sup>54</sup>), hiszen a halászathoz vissza lehetett térni, de a vámszedő mesterséghez nem. Semmilyen más állásra nem számíthatott többet, mert senki sem alkalmazott volna egy korábbi vámszedőt.

A Mk 3,13–19 és Lk 6,12–16 igeszakaszokkal a következő fejezetben foglalkozunk.

## 2. Kiválasztás

A tanítványok elhívása és kiválasztása (Mk 3,13–14; Lk 6,12–13) mindkét igeszakaszban a hegyen történik. Több írásmagyarázó szerint ennek a ténynek inkább teológiai, mintsem földrajzi jelentősége van. A ‘hegy’ az isteni kinyilatkoztatás helye, az Istenhez való közelség jelképe.<sup>55</sup> A προσκαλέομαι ige (Károli fordítása: „magához szólítá”; pontosabb az új fordítás: „magához hívta”, vagy a RÜF 2014 „odahívta”) kilencszer fordul elő Márk evangéliumában; ezek közül nyolc esetben a tanítványok, a sokaság, vagy a százados hívására utal az ige használata, nevezetesen tanítás, vagy utasítás végett (3,23; 6,7; 7,14; 8,1; 8,34; 10,42; 12,43; 15,44). Mk 3,13-ban a προσκαλέομαι ige inkább a ‘hívni’, vagy ‘kiválasztani’ értelemben fordul elő, akárcsak Lk 6,13-ban (vö. ApCsel 2,39; 13,2; 16,10). Jézus azokat választotta ki, akiket akart. A kiválasztás egyesek szerint arra vonatkozik, hogy Mk

49. EDUARD SCHWEIZER, *The Good News According to Matthew*, trans. David E. Green (London: SPCK, 1976), 225–226.

50. NORVAL GELDENHUYS, *Commentary on the Gospel of Luke*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1988. 192.

51. Lévi a vámszedő asztaltól a messiási örömlakoma asztala felé tart: BOLYKI, *Jézus...* 106–107.

52. MORRIS, *Luke...* 131; JOHNSON, *Luke...* 97.

53. CRADDOCK, *Luke...* 76.

54. BOLYKI, *Jézus...* 105.

55. GÜNTHER BORNKAMM, „Der Auferstandene und der Irdische. Mt 28,16–20,” *Zeit und Geschichte*, Dankesgabe an Rudolf Bultmann zum 80. Geburtstag, hrsg. Erik Dinkler (Tübingen: Mohr, 1964), 171; E. SCHWEIZER, *Mark...* 81; LANE, *Mark...* 132; GRUNDMANN, *Markus...* 101; DÓKA, *Márk...* 65.

3,13-ban egy népesebb tanítványi sereg van jelen (vö. Lk 6,13),<sup>56</sup> mások szerint viszont ez a csoport azonos a tizenkét tanítvánnyal (vö. Mt 10,1).<sup>57</sup> Az elhívás a tanítványság fontos mozzanata, amelyet követett a Jézussal való közösség, együttléti periódusa, melyben Isten akaratát tanulták a kiválasztottak. A προσκαλέομαι ige egyes írásmagyarázók szerint az isteni kiválasztás jelzésére szolgál, míg mások szerint az isteni feladat betöltésére vonatkozik. Elsődlegesen az elhívást jelenti a tárgyalt ige, az elhívás pedig mindig egy konkrét feladatra nézve történik.

Lk 6,12–13-ban arról szerzünk tudomást, hogy Jézus a tanítványok kiválasztása előtt a hegyen imádkozott, sőt az egész éjszakát az Atyjával való beszélgetésben töltötte.<sup>58</sup> Sehohol máshol nem olvasunk arról, hogy Jézus ilyen hosszan imádkozott volna. Lukács számára fontos volt ezt megjegyezni, mert ezzel akarta kifejezni, hogy a tizenkettő kiválasztása isteni beleegyezéssel történt.<sup>59</sup> Jézus a lukácsi beszámoló szerint imádkozott életének sorsdöntő eseményei előtt vagy alatt<sup>60</sup> (vö. 3,21; 9,18.28–29; 11,1; 22,41). ApCsel 1,2 egyenlőséget teremt a Lk 6,12-ben található imádság és a Szentlélek vezetése között.<sup>61</sup> Lukács megemlíti a kiválasztás után közvetlenül név szerint az apostolokat (Lk 6,14–16), mert ezzel is ki szeretné hangsúlyozni a küldetés fontosságát, amely személyes felelősséget jelent. Azért hív el Jézus tizenkét apostolt, hogy Isten új népét hozza létre általuk.

A márki προσκαλέομαι igét Lukács προσφωνέω-ra változtatja, de ennek csak akkor van értelme, hogyha Lukács csak a tizenkettőre gondolt, mint olyanokra, akik Jézussal felmentek a hegyre (vö. 6,17). A kiválasztás tényét Lukács az ἐκλέγω (9,35; 10,42; 14,7; vö. ApCsel 1,2.24; 6,5; 15,7; 22,25) igével fejezi ki, amely a LXX-ban akkor használatos, amikor Isten kiválasztja a szolgáit (vö. Num 16,5.7).<sup>62</sup> Egyedül Lukács említi meg, hogy Jézus apostoloknak nevezte őket. Az 'apostol' főnév az ἀποστέλλω igéből származik. A sztoikus filozófiában a mesterét képviselő küldött felhatalmazásának gondolata vallásos jelentőséggel bővült. A cinikus vándorló tanító önmagát Zeusz által küldött heroldnak és példának tartotta. Az ἀποστέλλω ige így vált az isteni felhatalmazás terminus technicusává. Az ἀπόστολος szó legelőször a tengerészetben fordult elő, amikor is teherszállító hajót, vagy kiküldött flottát jelölt. Később tengerészeti expedíció parancsnokát, vagy tengeren túlra küldött gyarmatosító csoportot jelentett. Csupán egy idő elteltével kapcsolódott a gnosztikus körökben az ἀπόστολος szó jelentéséhez az isteni kijelentés küldötteinek fogalma. Az ἀποστέλλω ige a LXX-ban körülbelül hétszáz alkalommal fordul elő a *šalah* ige

56. TAYLOR, *The Gospel...* 230; JOSEF ERNST, *Das Evangelium nach Markus*, Regensburger Neues Testament (Regensburg: Friedrich Pustet Verlag, 1981), 113.

57. GRUNDMANN, *Markus...* 101; ROBERT P. MEYER, *Jesus and the Twelve: Discipleship and Revelation in Mark's Gospel* (Grand Rapids, Michigan: William Eerdmans Publishing Company, 1968), 147.

58. JOSEPH A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke I–IX*. The Anchor Bible 28. Garden City, New York: Doubleday & Company, 1981. 125.

59. JERVELL, *Luke...* 87; FARKASFALVY DÉNES, *Bevezetés az újszövetségi szentírás könyveihez*. Budapest: Szent István Társulat, 1994. 128.

60. BOVON, *Lukas 1...* 280.

61. NOLLAND, *Luke 1...* 269.

62. MARSHALL, *Luke...* 238.



fordításaként. Az ἀπόστολος főnév csak 1Kir 14,6-ban jelenik meg (*šālūah*), ott pedig Ahija küldetéséről van szó, amikor kemény üzenetet kell tolmácsolnia Jeroboám kijelentést kérő feleségének. Mindebből azt a következtetést lehet levonni, hogy egyrészt az ἀποστέλλω ige nem intézményesített kinevezést jelent egy tisztségre, hanem felhatalmazást egy jól körülhatárolt feladat elvégzésére, másrészt pedig, ha a küldés feladattal van összekötve, akkor minden esetben a küldő személye a fontos. A rabbinikus judaizmusban a Misna kimondja, hogy valaki küldöttje olyan, mint ő maga. Ennek megfelelően a küldött a megbízójának felhatalmazottjává, helyettesévé vált (1Sám 25,40k; 2Sám 10,4,6). A klasszikus görög nyelvhasználattal ellentétben, az Újszövetségben az ἀπόστολος főnév csak általánosan jelöli a küldöttet és sajátosan az apostoli tisztségre vonatkozik. Lk 11,49 és ApCsel 14,14 kivételével Lukács az ἀπόστολος főnevet kimondottan a tizenkettőre vonatkoztatja. Őket Jézus hívta el erre a tisztségre, vele voltak a munkálkodása folyamán, nekik jelent meg a feltámadott Úr és ezért ők ismerték a legjobban mindazt, amit Jézus tanított. Mesterük felemeltetése előtt megígértetett nekik a Szentlélek, és parancsot kaptak az ige hirdetésére. Pünkösöd után beteljesedtek Szentlélekkel, és hitelesen tolmácsolták azt a hagyományt, amely a történeti Jézusig ment vissza. Lukács szerint nem létezett az apostolok mellett más független tekintély.<sup>63</sup>

### 3. Következtetés

Vizsgálódásunk során láttuk, hogy Jézus elhívását és küldetését a tanítványok elhívása és kiválasztása követte. Jézus szuverén jogánál fogva hívta el és választotta ki a tanítványait. Elhívásuk némely beszámolóban emlékeztet az ószövetségi próféták elhívására. Tanítványainak nem kellett próbaidőt kiállniuk, mint a qumráni Igazság Tanítója követőinek, ugyanakkor nem is a törvény tanulmányozása végett nyertek elhívást, mint a rabbi-tanítványok. Jézus nem elméleti tanítás átadása végett hívta el tanítványait – akik közül egyesek Keresztelő János tanítványi seregéből kerültek hozzá –, hanem szolgálata folytatásáért. Elhívásuk során szakítaniuk kellett foglalkozásukkal, lakóhelyükkel, családtagjaikkal, egyszóval mindennel, de még saját életükről is le kellett mondaniuk.

Mindhárom szinoptikus evangélista feljegyezte kisebb-nagyobb eltérésekkel a tizenkét tanítvány névsorát (Mk 3,16–19; Mt 10,2–4; Lk 6,14–16; lásd még ApCsel 1,13). Figyelmesebb vizsgálódás után megállapítható, hogy mely tanítványok szerepelnek különböző névvel a felsorolásokban. Jézus tizenkét tanítványt hívott el, ezzel is jelezve, hogy igényt tart Izrael mind a tizenkét, a történelem során nagyrészt lemorzsolódott törzsére, és tanítványai által Isten régi-új népét gyűjti üdvösségre. A tanítványok között voltak szegények és gazdagok, és különböző mesterséget űzők sorából származók. Volt közöttük a Római Birodalmat fenntartások nélkül kiszolgáló vámszedő, és a zsidók radikális pártjához tartozó zelóta. Jézus mindezeket az embereket maga köré gyűjtötte és más emberekké formálta.

63. COLIN BROWN (ed.), *The New International Dictionary of New Testament Theology*. 1. vol. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1986. S. v. 'ἀποστέλλω' by E. von Eicken, H. Lindner, D. Müller, C. Brown, 126–129.

Sokan kérdőjelezték meg a tizenkettes tanítványi kör előállításának időpontját azt állítván, hogy az a húsvét utáni gyülekezet hitének, vagy Márk evangélista fantáziájának lecsapódása és húsvét előttre helyezése. Több feltételezés és vonzónak tűnő hipotézis ellenére sem vonható kétségbe, hogy a tizenkét tanítványt Jézus hívta el és választotta ki húsvét előtt. Kiválasztásuk egy nagyobb tanítványi körből történt. Nem mindenkinek kellett mindenét elhagyva követnie őt, mert sok letelepedett-tanítványa is volt, rajtuk kívül pedig nőtanítványai, akik vagyonukból szolgálva követték őt. A tanítványok földrajzilag Galileából származtak, és ebben utalást fedezhetünk fel a későbbi missziójukra.

Az elhívás jól meghatározott céllal történt. Az első feladat a Jézussal való együttlevés volt. Úgy lehettek vele tanítványai, ha egyrészt követték őt az úton, másrészt átvitt értelemben is követőivé váltak. Sok mindenre tanította őket együttléteik során, de a tanítványok nem értettek meg mindent azonnal. Tanításuk a szolgálatra nézve történt. Azért élvezhették Jézus közösségét, hogy felkészüljenek a kiküldésre, az igehirdetésre és a gyógyítások végrehajtására. A tanítványságnak ára is volt, mert fel kellett venniük a keresztet és szenvedniük kellett mestereikhez hasonlóan.

### Felhasznált irodalom

- ACHTEMEIER, Paul J. *Mark, Proclamation Commentaries* (Philadelphia, Pennsylvania: Fortress Press, 1975.
- BEAVIS, Mary Ann *Mark's Audience*, Sheffield: Sheffield Academic Press Ltd / JSOT Press/, 1989.
- BEST, Ernest *Disciples and discipleship – studies in the Gospel according to Mark*, Edinburgh: T. & T. Clark, 1986.
- BLACK, Carl Clifton *The Disciples according to Mark*, Sheffield: Sheffield Academic Press /JSOT/, 1989.
- BOLYKI János *Jézus asztalközösségei, Újszövetségi-patrisztikai kutatások I. kötet* (Budapest: Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Nyomdája, 1993.
- BONHOEFFER, Dietrich *The Cost of Discipleship*, London: SCM Press Ltd, 1988<sup>15</sup>.
- BORNKAMM, Günther *Jesus von Nazareth*, Urban-Bücher 19, Stuttgart: Kohlhammer, 1956. BARTH, GERHARD. „Matthew's understanding of the Law,” *Tradition and Interpretation in Matthew*, (eds.) Günther Bornkamm, Gerhard Barth & Heinz Joachim Held, trans. Percy Scott, London: SCM Press Ltd, 1963.
- BROWN, Colin (ed.) *The New International Dictionary of New Testament Theology*. 1. vol. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1986. S. v. 'ἁποστέλλω' by E. von Eicken, H. Lindner, D. Müller, C. Brown, 126–137.

- BROWN, Raymond E., Karl P. DONFRIED, JOHN REUMANN (eds.), *Peter in the New Testament – A Collaborative Assessment by Protestant and Roman Catholic Scholars*, London: Geoffrey Chapman, 1973.
- BULTMANN, Rudolf *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 29, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966–1967<sup>7</sup>.
- CARR, A. *The Gospel according to St. Matthew*, Cambridge: University Press, 1896.
- CARSON, Donald A. *When Jesus Confronts the World*, Leicester: Inter-Varsity Press, 1987.
- CRADDOCK, Fred B. *Luke*. Interpretation series: A Bible Commentary for Teaching and Preaching. Louisville, KY: John Knox Press, 1990.
- CREED, John Martin *The Gospel According to St. Luke* (London: Macmillan, 1942; reprint, London: Macmillan, 1957).
- CULLMANN, Oscar *Peter. Disciple-Apostle-Martyr: a historical and theological study*, London: SCM Press Ltd, 1953.
- DÓKA Zoltán *Márk evangéliuma*, Budapest: Ordass Lajos Baráti Kör, 1996.
- Donaldson, James „Called to Follow: A Twofold Experience of Discipleship in Mark,” **Biblical Theology Bulletin** 5, No. 1 (1975): 67–77.
- DUNN, James D. G. *Jesus’ Call to Discipleship*, Cambridge: University Press, 1992.
- FARKASFALVY Dénes *Bevezetés az újszövetségi szentírás könyveihez*. Budapest: Szent István Társulat, 1994.
- FILSON, Floyd Vivian *A Commentary on the Gospel According to St. Matthew*, London: Adam & Charles Black, 1971<sup>2</sup>.
- FITZMYER, Joseph A. *Luke the Theologian*, London: Geoffrey Chapman, 1989.
- FITZMYER, Joseph A. *The Gospel According to Luke I–IX*. The Anchor Bible 28. Garden City, New York: Doubleday & Company, 1981.
- FRISCH, Helga „Was Petrus eine Frau? Die Geschichte von der Jüngerin Simone,” *Petrus, der Fels des Anstoßes*, hrsg. Raul Niemann. Stuttgart: Kreuz Verlag, 1994.
- GELDENHUYS, Norval *Commentary on the Gospel of Luke*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1988.
- GUELICH, Robert A. *Mark 1–8:26*, Word Biblical Commentary 34A, Dallas, Texas: Word Books, 1989.
- HAGNER, Donald A. *Matthew 1–13*, Word Biblical Commentary 33A (Dallas, Texas: Word Books, 1993).
- HENGEL, Martin *The Charismatic Leader and His Followers*, Edinburgh: T. & T. Clark, 1981.

- HERRENBRÜCK, Fritz *Jesus und die Zöllner*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 41, Tübingen: J. C. B. Mohr / Paul Siebeck/, 1990.
- HOGBEN, Rowland *Vocation*, London: The Inter-Varsity Fellowship, 1944.
- JERVELL, Jacob *Luke and the people of God*, Minneapolis, Minnesota: Augsburg Publishing House, 1972.
- KÁLVIN János *Evangéliumi harmónia. Magyarázat Máté, Márk és Lukács összhangba hozott evangéliumához*. Fordította Rábold Gusztáv. I. kötet Kolozsvár: [s. n.], 1939.
- KELBER, Werner H. „Apostolic Tradition and the Form of the Gospel,” *Discipleship in the New Testament*, ed. by Fernando F. Segovia, Philadelphia: Fortress Press, 1985.
- LAGRANGE, Marie-Joseph *Évangile selon saint Marc*, Études Bibliques, Paris: J. Gabalda, 1947<sup>8</sup>.
- LEANNEY, A. R. C. *A Commentary on the Gospel according to St. Luke* (London: Adam & Charles Black, 1958.
- LUZ, Ulrich *Das Evangelium nach Matthäus. 1. Teilband, Mt 1–7*. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament 1/1. Zürich, Einsiedeln, Köln: Benziger Verlag, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1985.
- MARSHALL, I. Howard *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text*. The New International Greek Testament Commentary. Exeter: The Paternoster Press, 1978.
- MORRIS, Leon *Luke*, Leicester: Inter-Varsity Press; Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990.
- MORRIS, Leon *The Gospel According to Matthew*, Pillar New Testament Commentary, Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1992.
- NOLLAND, John *Luke 1–9:20*. Word Biblical Commentary 35A. Dallas, Texas: Word Books, 1989.
- PESCH, Rudolf „Der reiche Fischfang, Lk. 5,1–11/John 21,1–14. Wundergeschichte – Berufungserzählung – Erscheinungsbericht,” *Kommentare und Beiträge zum Alten und Neuen Testament*, Düsseldorf: Patmos, 1969.
- PLUMMER, Alfred. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Luke*. The International Critical Commentary. Edinburgh: T. & T. Clark, 1964<sup>8</sup>.
- RHOADS, David and DONALD Michie *Mark as Story*, Philadelphia: Fortress Press, 1982.
- RIDDERBOS, Herman N. *Matthew*, trans. Ray Togtman (Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1987.

- SCHMITHALS, Walter Das Evangelium nach Markus, 2/1 Kapitel 1–9,1. Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament, Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus Gerd Mohn, und Würzburg: Echter Verlag, 1979.
- SCHULZ, Anselm *Nachfolgen und Nachahmen: Studien über das Verhältnis der neutestamentlichen Jüngerschaft zur urchristlichen Vorbildethik*, Studien zum Alten und Neuen Testament 6, München: Kösel, 1962.
- SCHWEIZER, Eduard *The Good News According to Luke*. Translated by David E. Green. London: SPCK, 1984.
- SCHWEIZER, Eduard *Lordship and Discipleship*, London: SCM Press Ltd, 1960.
- SCHWEIZER, Eduard *The Good News According to Matthew*, trans. David E. Green, London: SPCK, 1976.
- SHINER, Whitney Taylor *Follow Me! Disciples in Markan Rhetoric*, SBL Dissertation Series 145, Atlanta: Scholars Press, 1995.
- STEINHAUSER, Michael G. „Part of a ‘call story’ [Mk 10:50],” **The Expository Times** 94 (Apr 1983): 204–206.
- THEISSEN, Gerd *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 19, Tübingen: J. C. B. Mohr / Paul Siebeck/, 1989<sup>3</sup>.
- THIEDE, Carsten Peter *Simon Peter*, Exeter, The Paternoster Press, 1986.
- VARGA Zsigmond J. „Jézus a tanító,” **Theologiai Szemle**, új folyam XXVIII. 1. szám, (1985. jan–febr.): 1–6.
- VINCENT, John James *Disciple and Lord: The Historical and Theological Significance of Discipleship in the Synoptic Gospels*, Dissertation zur Erlangung der Doktorwuerde der Theologischen Fakultät der Universitaet Basel, Sheffield: Sheffield Academy Press, 1976.
- WEEDEN, Theodore J. *Mark – Traditions in Conflict*, Philadelphia: Fortress Press, 1971.
- WILKINS, Michael James *Following the Master: discipleship in the steps of Jesus*, Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1992.

*Fazakas Sándor:*<sup>1</sup>

## Prophetie und Bekenntnis Eine Untersuchung aus sozialetischer Sicht<sup>2</sup>

### **Prophesy and Confession. A social ethical inquiry in a current phenomena**

The Hungarian Reformed Church and its theological reflexions of the last few decades are in a state of crisis, suffering from the lack of the confessing and prophetic function of its theological thinking. While the reformed church is challenged by unprecedented global economical, social and political changes, it is not surprising that a strong need arose to give a valid and relevant response to these changes, both in theological reflexions and declarations from the worldwide Reformed Church bodies and organizations.

Does the church require in this upheaval of changes a clear prophetic vision and thinking, to find its mission, and to position itself in relation to the economical, political and social status quo of the present?

How should the Reformed Church relate to its own confessions and traditions? Do we need to formulate new creedal documents, or should we turn to study in earnest our historical traditions and confessions (*processus confessionis*) in order to find new and relevant ways to confess our faith in the current historical and social context?

In what way and context are biblical and theological concepts like prophecy, confession, witnessing and watchmen role of the church related to each other?

This study endeavours to answer these questions from a social ethical perspective, defining these concepts with the help of systematic theology and analysing the social and political changes that are currently challenging and forcing the reformed church worldwide to new theological reflexions.

And lastly the study concludes with the help of the Theological Declarations accepted by the World Council of Reformed Churches in 1997 at Debrecen and 2004 in Accra, that the prophetic and confessional natures of the church complement each other. The prophetic character of the church can make the service and witness of the church concrete, relevant and factual. On the other hand the full appreciation of the confessional documents weighs the current witness of the church on the scale of revelation, placing it in the historical quest of the church to seek the will of God for his church and its people.

**Keywords:** prophecy, confession, methodology of Reformed Ethics, social challenges, economic injustice, historical guilt

- 
1. Egyetemi tanár, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, email: sandorfazakas65@googlemail.com.
  2. Jelen tanulmány az Európai Református Egyházak küldötteinek Prágában, 2015. április 13–17. között megtartott konferenciáján elhangzott előadás szerkesztett, aktualizált, s első ízben megjelenő változata. Szeretettel ajánlom ezt az írást Molnár Jánosnak, egykori tanáromnak és jelenlegi tanártársamnak, 60. születésnapja alkalmából.

## Einleitung

„Was wollt Ihr? Der Fritz ist frömmer als wir alle!“<sup>3</sup> – so rief angeblich August von Sachsen als der pfälzische Kurfürst Friedrich III. seinen Katechismus vor dem Reichstag im 1566 so bibelkundig und unwiderstehlich verteidigte, dass die reformierte Pfalz schließlich nicht verurteilt werden konnte und der Plan einer „Ausrottung der calvinistischen Sekte“ misslang. Belehrt wurde aber Friedrich III. auch durch Bullingers Glaubensbekenntnis (später Zweites Helvetisches Bekenntnis genannt) und sein Auftreten als Verfechter des reformierten Glaubens machte einen starken, erfolgreichen Eindruck. Und auch wenn das nicht gesagt worden sein sollte – weil die Tradition immer großzügiger mit solchen Szenen umgeht als die historisch-objektive Forschung – bekam Bullingers Schrift eine unerwartete Bedeutung. Weniger als ein Jahr später, im Februar 1567, wurde die Kirchenversammlung in Debrecen zusammengerufen, wo das Zweite Helvetische Bekenntnis angenommen wurde, wiederum in einem Kampf einer Kirche um ihre Existenz und ihre Ordnung, diesmal gegen die Irrlehre des Antitrinitarismus.<sup>4</sup> Auch wenn die erneut drohende Türkengefahr für das Deutsche Reich oder die relativ friedliche Lage in Ost-Ungarn als politische Faktoren zur Etablierung des reformierten Protestantismus beigetragen haben, haben solche Akte des Bekennens zweifellos den Weg bereitet für die rechtliche Anerkennung bzw. die rechtliche Gestaltung der jeweiligen reformierten Kirche.

In der 80-er und 90-er Jahre des vorigen Jahrhunderts beklagten reformierte Theologen in Europa, vor allem im deutschsprachigen Raum, den Verlust der prophetischen und der bekennenden Dimension des Glaubens und der Kirche. *Hans-Joachim Kraus* stellt bezüglich kirchlicher Praxis und Rhetorik lapidar fest: „[...] in der Verkündigung der Kirche ein gefährlicher Notstand eingetreten ist: der Ausfall prophetischer Predigt“<sup>5</sup>. Ergänzt wird diese Feststellung durch die nicht weniger bedenkliche Beobachtung über die „in die Kultur und Medien ausgewanderte Prophetie, die vor allem enthüllen und aufklären und gleichermaßen säkulare Heilsbilder des Glücks entwerfen will“<sup>6</sup>. 1997 gibt *Michael Weinrich* zu bedenken, dass es „bis vor wenigen Jahren in den Kirchen und der Theologie einen allgemeinen Respekt gegenüber der Barmer Theologischen Erklärung“ – und lasst uns ergänzen, auch gegenüber weiteren Bekenntnisschriften – gab, sich heute Kirchen und Theologie aber „mehr und mehr über das, was sie machen, und immer weniger über

3. BLANKE, FRITZ – LEUSCHNER, Immanuel: *Heinrich Bullinger. Vater der reformierten Kirche*, Zürich, 1990, 252.

4. BUCSAY Mihály: *Der Protestantismus in Ungarn 1521–1978. Ungarns Reformationskirchen in Geschichte und Gegenwart*, Teil I, Wien/Köln/Graz, 1977, 123–135; Vgl. BERNHARD, Jan-Andrea: *Konsolidierung des reformierten Bekenntnisses im Reich der Stephanskronen. Ein Beitrag zur Kommunikationsgeschichte zwischen Ungarn und der Schweiz in der frühen Neuzeit (1500–1700)*, Göttingen, 2015, 432–446.

5. KRAUS, Hans-Joachim: *Prophetie heute. Die Aktualität biblischer Prophetie in der Verkündigung der Kirche*, Neukirchen-Vluyn, 1986, 7.

6. HOBURG, Ralf: Hirte oder Prophet? Zwei Modelle pastoraler Identität, in: ABROMEIT, H.-J. u.a. (Hg.): *Pastorale Existenz heute* (Festschrift zum 65. Geburtstag für Hans Berthold), Waltrop, 1997, 201–219, 214.

das, wozu sie berufen, erhalten und gesandt sind“<sup>7</sup> definieren. Eine der Gründe dafür ist „die Verschiebung der Frage nach dem Bekenntnis [...] auf die Frage nach der Identität“. Die Identitätsfrage gehört aber in das Umfeld des nach sich selbst fragenden Individuums.

Etwa zur gleichen Zeit, im Jahr 1997, hat der Reformierte Weltbund (RWB) an seiner 23. Generalversammlung in Debrecen beschlossen, „zu einem verbindlichen Prozess der wachsenden Erkenntnis, der Aufklärung und des Bekennens bezüglich wirtschaftlicher Ungerechtigkeit und ökologische Zerstörung“<sup>8</sup> aufzurufen. Damit wurde der Weg von Debrecen zur 24. Generalversammlung in Accra geschlagen und geprägt wurde diese Vorbereitung – wie der Titel eines Textentwurfs in der Vorbereitungsphase zeigt – durch das Motto: „Die Zeit ist gekommen. Eine Glaubensverpflichtung“<sup>9</sup>.

Nach solch schafsinniger Kritik, bedenklichen Diagnosen und zugleich gar nicht pathosfreien Äußerungen in bestimmten historischen Momenten müssen uns folgende Fragen beschäftigen:

- Bedarf es einer prophetischen Klarsicht im richtigen historischen Moment, um sich gegen den Status quo der Gegenwart abzugrenzen?
- Mit welcher Macht und Autorität kann eine Kirche ihren Bekenntnisstand neu formulieren oder ändern?
- Sind Wechsel von Staatsordnungen oder gesellschaftlich-wirtschaftliche Umbruchsituationen oder Krisen Gründe, die hinreichend sind, um die Bekenntnisgrundlagen einer Kirche zu ändern oder neue Bekenntnisse zu formulieren?
- Wie verhalten Begriffe oder Akte zueinander wie Bekennen, Zeugnis, Prophetie bzw. prophetisches Wächteramt usw.?

Um diese Fragen teilweise klären oder durch andere vertiefen zu können, möchte ich in drei Schritten vorgehen: (1) Durch einen lexikografischen Überblick versuche ich ein Verhältnisbestimmung von Prophetie und Bekenntnis vorzunehmen. (2) Dann werden die Kriterien und die Methode einer unvermeidlichen Situationsanalyse vorgestellt, um die sozialetische Relevanz der Prophetie und des Bekenntnisses in den jeweiligen gesellschaftlichen Kontexten plausibel behaupten zu können. (3) Mit Hilfe des Sündenbekenntnisses – anhand historischer Beispiele – wird nach dem Subjekt und der Konkretion des Bekenntnisses gefragt, um schließlich (4) zu einer Zusammenfassung und einem Ausblick zu kommen, mit dem Anspruch, die Komplementarität von Bekenntnis und Zeugnis der Kirche aufrechterhalten zu können.

7. WEINRICH, Michael: Von Gott reden ... Konfessorische Existenz heute, in: ABROMEIT: *Pastorale Existenz heute*, 7–22, 7.

8. Section II Report: Justice for all Creation, in: OPOČENSKÝ, M. (ed.): *Debrecen 1997. Proceedings of the 23rd General Council of the World Alliance of Reformed Churches*, Geneva, 1997, 192–201, 198.

9. Siehe STÜCKELBERGER, Christoph: John Calvin und Calvin Klein. Reformierte Wirtschaftsethik im globalen Kapitalismus, in: PFLEIDERER, G.–HEIT, A. (Hg.): *Wirtschaft und Weltkultur(en). Zur Aktualität von Max Webers «Protestantische Ethik»*, Zürich 2008, 241–270, 248.



## I. Verhältnisbestimmung von Bekenntnis und Prophetie

Ohne den Anspruch darauf zu erheben, Begriffe wie *Prophet/Prophetie* und *Bekennen/Bekenntnis* historisch oder religionswissenschaftlich rekonstruieren zu wollen, möchte ich auf einige inhaltliche Übereinstimmungen und Differenzen hinweisen, die für die weitere Erörterung des Themas hilfreich sein könnten.

Zunächst ist festzustellen, dass Prophetie – entgegen allgemein religiösen Vorstellungen und Erwartungen – im Wesentlichen einen ethischen und sozialen Charakter hat.<sup>10</sup> Zwar hat der Prophet den unausweichlichen göttlichen Auftrag, als „Sprachrohr“ Gottes<sup>11</sup> seine Offenbarung zu verkündigen, seine Rolle übersteigt aber die Bedeutung der eigenen Individualerfahrung und die Aktivität der etablierten Funktionsträger, etwa der Priester. Er eröffnet zwar eine Zukunftsperspektive, zugleich ruft er zur verbesserten ethischen Lebensführung und zum Bruch mit der Vergangenheit bzw. mit der Ungerechtigkeit auf allen Ebenen des gemeinschaftlichen Lebens auf. Diese Aspekte werden im Neuen Testament weiter vertieft: die Voraussage künftiger Ereignisse spielt hier eine untergeordnete Rolle<sup>12</sup> und auch wenn Visionen, außerkörperliche Erfahrungen und Bewusstseinsänderungen Zeichen des Ergriffenseins vom göttlichen Geist sein sollen, stehen Propheten unter der Kontrolle der Gemeinschaft bzw. der christlichen Gemeinde. Theoretisch waren alle Christen in der Lage zu prophezeien, auch wenn es nicht alle taten (vgl. 1Kor 14, 1–5; Röm 12,6; 1Kor 12,28).<sup>13</sup> Prophetische Rede war der Beurteilung durch andere Christen unterworfen und hatte wiederum einen sozialen Zweck, nämlich – laut Paulus – die Glaubenden zu ermutigen, zu trösten und die Gemeinschaft unter ihnen zu bewirken.

Es lässt sich feststellen, dass das Problem mit der prophetischen Botschaft im Alten und Neuen Testament nicht in der Art und Weise der Berufung der Propheten oder im Inhalt ihrer religiösen Erlebnisse liegt, sondern darin, dass sie den *Status quo* in Frage stellen. Sie kämpfen gegen eine selbstverschuldete Blindheit oder Verstockung, gegen die Schuldverstrickungen einer Gesellschaft, gegen menschenverachtende Gewohnheiten und Umgangsformen. Sie beschreiben diese Lage nicht – sie decken auf, was eigentlich geschieht. Ihre Botschaft trifft die herrschende Praxis der Ungerechtigkeit und ruft womöglich zum Widerstand auf. Ihre Botschaft kommt nicht aus Einbildung, sondern aus geschärfter Wahrnehmung sozialer Realität im Lichte göttlicher Offenbarung. Sie reden öffentlich und auch für andere, die nicht in der Lage sind für sich selbst zu sprechen.<sup>14</sup> Sie fordern sittliches Verhalten, Einrichtung einer Ordnung im Sinne Gottes, stellen die

10. Vgl. BEINHAUER-KÖHLER, Bärbel: Art. Prophet/Prophetin/Prophetie I. Religionswissenschaftlich, in: RGG<sup>4</sup> 6 (2003), 1692–1694, 1693.

11. Ebd.

12. AUNE, David E.: Art. Prophet/Prophetin/Prophetie. IV. Christentum, in: RGG<sup>4</sup> 6 (2003), 1702–1704, hier 1702–1703.

13. A.a.O. 1703.

14. Vgl. ALBRECHT, Folker – BALDERMANN, Ingo: Art. Propheten/Prophetie VI. Praktisch-theologisch, in: TRE 27 (1997), 513–517.

Verantwortung vor dem Endgericht in Aussicht und weisen darauf hin, dass das Schicksal des ganzen Volkes auf dem Spiel steht.

*Bekenntnis* setzt ähnliche strukturelle Elemente voraus. Inhaltlich lässt sich feststellen, dass (aus christlicher Sicht) nur da vom Bekenntnis die Rede sein kann, wo das Lob Gottes und die Anerkennung Gottes als des Herrn und Jesus als Christus<sup>15</sup> von den Menschen in allen Lebensvollzügen des Glaubens bezeugt werden. In den biblischen Schriften beziehen sich die Worte Bekenntnis und Bekennen auf Sünde, Not und Missetaten der Menschen. Als solche sind sie nicht nur Ausdruck aufrichtiger Selbsterkenntnis vor Gott, sondern der entscheidende Schritt zur Abwendung von der Sünde und zur Hinwendung zu Gott. Es ist nicht zu übersehen, dass die Lehrfragen des christlichen Glaubens immer dann eine grundlegende Bedeutung für die Bekenntnisse gewonnen haben, wenn die Inhalte des Glaubens öffentlich bestritten, geleugnet oder verfälscht wurden. Geschichtlich gesehen handelte es sich vor allem um die Grundfragen der Gotteslehre, der Christologie, der Soteriologie – z.B. ging es im Zeitalter der Reformation für die ungarische Kirche vor allem um die Abendmahlslehre und die Trinitätslehre.<sup>16</sup> In der Geschichte der Kirche ist immer wieder – in der Neuzeit noch stärker – die Frage aufgekommen, ob ethische Aussagen oder Stellungnahmen Bekenntnisrang bekommen können? Der Rekurs auf die Erklärung von Debrecen und die Stellungnahme von Accra (Accra-Bekenntnis) verleihen dieser Frage Aktualität.

Keine Frage, wenn und wo eine christliche Kirche neu entsteht, ist der Bedarf nach einem Lehrbekenntnis besonders groß. In einem solchen Lehrbekenntnis wird der wesentliche Gehalt des Glaubens zusammengefasst und kann für die Mitglieder der Gemeinde identitätsstiftend wirken.<sup>17</sup> Aber ob ethische Äußerungen im Kontext des immer wieder sich ändernden gesellschaftlich-wirtschaftlichen Umfeldes und dessen Herausforderungen dieselbe oder eine ähnliche Funktion beigemessen werden kann und ob Änderungen die Freiheit der Verkündigung des Evangeliums, die Glaubenspraxis und die Lehre der Kirche soweit bedrohen, dass dadurch ein *Status confessionis* entsteht, bedarf weiterer Klärung.

Ein bestimmter Zusammenhang ist nicht zu übersehen: gemeinsam gesprochene bzw. angeeignete Glaubensbekenntnisse (z.B. Apostolicum oder Heidelberger Katechismus) oder die Auslegung der Bekenntnisschriften haben oft Mut gegeben, die Wahrheit der Heiligen Schrift bzw. die normative Funktion der Bibel in kritischen historischen Momente zu bewahren. Zur Zeit des Kirchenkampfes oder unter dem Druck totalitärer Regime in Mittel- und Osteuropa vor der Wende (1989/90) haben bezeugte Glaubensinhalte mit Hilfe von Bekenntnisschriften zur Absage an die Unmenschlichkeit und zur Bewahrung moralischer Integrität der Personen, der Kirchenmitglieder und Kirchenleitenden beigetragen – auch wenn andererseits ihr großartiges Scheitern nicht zu leugnen ist. Hier werden Bekenntnisstand einer Kirche, Akt des Bekennens und die als ethisch zu qualifizierende Situation aufeinander bezogen, wobei letztere einer tiefgreifenden Analyse bedarf.

15. HÄRLE, Wilfried: Art. Bekenntnis. IV. Systematisch, in: RGG<sup>4</sup> I(1998), 1257–1262, 1259.

16. Siehe BUCSAY: Der Protestantismus in Ungarn, 123–135. Vgl. BERNHARD: Konsolidierung des reformierten Bekenntnisses, 433–435.

17. Vgl. HÄRLE: Bekenntnis, 1259.

Prophetisches Zeugnis oder Akt des Bekennens? Womit haben wir es zu tun angesichts der wirtschaftlichen und sozialen Ungerechtigkeiten unserer Zeit? Wer ist Subjekt und wer sind die Adressaten?

Bei allen strukturellen Entsprechungen ist noch zu bemerken, dass beide – sowohl prophetisches Wort als auch Bekenntnis – von drei Instanzen gekennzeichnet sind:

1. die Zeichen (Text oder Verhaltensweisen), mittels derer bekannt wird, die erkannte Wahrheit der göttlichen Offenbarung;
2. die Person oder die Personen, also die Subjekten, die als Einzelne oder Kollektiv Zeugnis ablegen bzw. als Medium für die Weitergabe der erkannten Wahrheit gelten;
3. die Adressaten, weil ein solches Zeugnis sich immer an ein Forum richtet und dadurch den Charakter einer Aussage bzw. des öffentlichen Aktes einer Stellungnahme auf sich nimmt;

Im Lichte reformierter Theologie ist aber eine engere Verhältnisbestimmung wahrzunehmen. Die reformierte Lehre behandelt – im Anschluss an Calvin und laut der 31. Frage des Heidelberger Katechismus – Prophetie in Bezug auf das Dreifache Amt Christi (*triplex munus Christi*). Das bedeutet, dass Christus als der Gesalbte und von Gott Verordnete das Amt der Propheten erfüllt und ausführt. Und wer am Amt Christi teilhat (vgl. Frage 32), bei dem kommt das prophetische Amt Christi darin zum Ausdruck, dass er „seinen Namen bekennt“. Die Auswirkung der Prophetie Jesu Christi ist also im Bekenntnis seines Namens erfüllt. Wie aber diese Erfüllung konkret aussehen soll und mit welchen Konsequenzen zu rechnen ist, bleibt eine offene Frage. Wird die Prophetie bzw. das prophetische Zeugnis im Bekenntnis aufgehen? In diesem Zusammenhang weist Hans Joachim Kraus<sup>18</sup> im Anschluss an Karl Barth<sup>19</sup> auf eine grundlegende Differenz hin: bei allen Analogien zwischen den alttestamentlichen Prophetien und der Prophetie Jesu Christi bleibt ein unauflöslicher Unterschied, nämlich, dass Jesu Christus nicht nur die göttliche Offenbarung ausspricht, sondern er selber diese Offenbarung ist. Er selbst ist der Logos, die Wahrheit, der Name, das Licht Gottes. Solange alle Menschen mit Charisma und im prophetischen Dienst diese Wahrheit bezeugen und mit der zukünftigen Wirklichkeit des Reiches Gottes rechnen, ist diese Wirklichkeit im Amt Christi schon gegenwärtig. Die Propheten als Zeugen kommen von dem alten Gottesbund her und beklagen den Bruch dieses Bundes bzw. der Gott-Menschen-Koexistenz. Der Prophet Christus ist selber der Mittler, der das gebrochene Verhältnis wieder herstellt.<sup>20</sup> Deshalb kann keine alt- oder neutestamentliche Prophetie das prophetische Amt Christi überbieten – sie beinhalten aber einen Zeugnischarakter: die Verkündigung des Heilshandelns Gottes.

Ein tabellarischer Überblick kann die Zusammenhänge der oben geschilderten Aspekte und Zuordnungen veranschaulichen:

---

18. KRAUS: Prophetie heute, 27–28.

19. BARTH: KD IV/3

20. Vgl. BARTH: KD IV/3, 53–55

	Prophetie	Bekenntnis
<b>Gottesbezug:</b>	„Sprachrohr“ Gottes – die Offenbarung zu verkündigen	Lob Gottes, Anerkennung Gottes und Jesu Christi für den Lebensvollzug des Glaubens
<b>Sozialer Aspekt:</b>	Appell zur ethischen Lebensführung, Bruch mit sozialen Untaten	Bezieht sich auf Sünde, Not und Missetaten der Menschen; Forderung: Abwendung von der Sünde, Hinwendung zu Gott
<b>Öffentlichkeitsaspekt:</b>	Adressaten (wirtschaftliche und politische Elite, Volk usw.)	forensische Bedeutung von Bekenntnis
<b>Situationsanalyse:</b>	ihre Botschaft kommt aus scharfsinniger Wahrnehmung; Aufdeckung Aufklärung	Antwort auf Herausforderungen, Bewährung des Glaubens; – Ausharren in Anfechtung und Notsituationen, – Schuldbekenntnis
<b>Prüfungsinstanz:</b>	christliche Gemeinde	Lehrkonsens (Zustimmung u. Einstimmung)
<b>Adressaten:</b>	Volk, König, Elite	Öffentlichkeit
<b>handelndes Subjekt:</b>	Prophet / Christus	Christus, Gemeinde

Zusammenfassend und nun vom Zeugnis des Neuen Testaments her lässt sich zweierlei feststellen. *Einerseits* ist prophetische Rede kein Privileg der Einzelnen sondern der ganzen Gemeinde anvertraute Gabe. Ihre Wirkung und Eigenart zielt nicht darauf, die private Gottesbeziehung zu bezeugen (wie im Fall der Glossolie) und dadurch eventuell andere von der Gemeinde zu entfremden. Auch wenn zur Prophetie den einzelnen Menschen Charisma und Ermächtigung gegeben wird (unter Vorbehalt kollektiver Kontrolle), zielt sie darauf, Gottes Willen und Gegenwart zu bezeugen, Verborgenes aufzudecken, ein Lichtstrahl in der Dunkelheit aufleuchten zu lassen, weil eine unausweichliche Situation gegeben ist.<sup>21</sup> Dieser neuen und veränderten Situation, in der die christliche Gemeinde sich befindet, zu begegnen, sie zu deuten und die Prozesse der Weltgeschichte kritisch zu reflektieren, bleibt der bleibende Wesenszug prophetischen Zeugnisses. *Andererseits* darf der Begriff Bekenntnis nicht konfessionalistisch missverstanden werden: unter Bekenntnis verstehe man nicht einfach eine Bekenntnisschrift als Gründungsurkunde der jeweiligen Kirche. Zwar sind – mit Edmund Schlink gesagt – „in dem Bekenntnis [...] alle

21. KRAUS: Prophetie heute, 25.

Antworten des Glaubens in eigentümlicher Weise konzentriert<sup>22</sup> und wird die erkannte Wahrheit in angemessener Aussage- bzw. Schriftform vermittelt, Bekenntnis dankt seine Affirmation und – wenn es so weit geht – seine verfasste Form einem existentiellen Lebensvollzug (durch Hören, Glauben, Sprechen oder Schweigen, Loben und Handeln usw.), der primär als Bekenntnis vor jemandem, vor den Menschen, vor der Öffentlichkeit und vor Gott geschieht. Alle Formen dieses Lebensvollzuges (geschehe er im Gottesdienst oder im Alltag), die für die Relevanz des Bekenntnisses vom Belang sind, haben ihren Sitz im Leben. Das beantwortet einigermaßen die Frage, warum die Reformierten in der Welt so viele Bekenntnisse haben: (1) gerade wegen ihrer lokalen Kontextbezogenheit haben Bekenntnisse keinen absoluten und ewigen Geltungscharakter, (2) die Suche nach der besseren Einsicht in Zusammenhänge, wie etwa das Zweite Helvetische Bekenntnis feststellt: „daß wir immer völlig bereit sind, unsere Darlegungen [...] ausführlicher zu erläutern, und endlich denen, die uns aus dem Wort Gottes eines Besseren belehren, nicht ohne Danksagung nachzugeben [...]“<sup>23</sup>

Das steht mit dem am Anfang zitierten Beschluss von Debrecen (1997) in Übereinstimmung: wir rufen „zu einem verbindlichen Prozess der wachsenden Erkenntnis, der Aufklärung und des Bekennens bezüglich wirtschaftlicher Ungerechtigkeit und ökologische Zerstörung“ auf! Wie lässt sich das deuten? Ich möchte nun zwei Aspekte weiter vertiefen, die sowohl für die prophetische Rede als auch für den Akt des Bekennens von Belang sind, zugleich aber die sozioethische Relevanz zur Wort kommen lassen: die unentbehrliche Rolle einer Situationsanalyse und die Klärung der Frage, ob prophetische Rede und Bekenntnis als Sündenbekenntnis betrachtet werden können?

## II. Sozialethische Relevanz von Prophetie und Bekenntnis: die Situationsanalyse

Gibt es eine verlässliche Methode, um die bereits erwähnte Sozialkompetenz der reformierten Kirche und Theologie auszuüben bzw. der sozialen-wirtschaftlichen Ungerechtigkeit mit einer adäquaten Form des prophetischen Zeugnisses zu begegnen?

Ich kenne keinen besseren Ausgangspunkt für eine solche Methode, als die von Calvin. Wie André Biéler<sup>24</sup> in den 60-er Jahren feststellen konnten: „Die Methode, die Calvin angewendet hat, um seine Ethik auszubreiten und anzuwenden, ist von außerordentlicher Wichtigkeit und großer Bedeutung für die Gegenwart“<sup>25</sup>. Dieses Urteil hat m. E. nichts von seiner

---

22. SCHLINK, Edmund: Die Struktur der dogmatischen Aussage als ökumenisches Problem, in: *Kerygma und Dogma* 3 (1957), 165–220, 174.

23. SCHENCK, Barbara: *Warum haben die Reformierten so viele Bekenntnisse? Ein Überblick über die wichtigsten reformierten Bekenntnisschriften*, <http://www.reformiert-info.de/99-0-56-7.html> (20.04.2015).

24. Siehe BIÉLER, André: *La pensée économique et sociale de Calvin*, Genève, 1961. Vgl. BIÉLER, André: *Calvin's Economic and Social Thought*, Geneva, 2006.

25. BIÉLER, André: *Gottes Gebot und der Hunger der Welt – Calvin, Prophet des industriellen Zeitalters*.

Richtigkeit und Aktualität eingeübt. Calvins Ethik ist die erste theologische Ethik, die den neuen sozialen Dimensionen der modernen industriellen Welt Rechnung trägt. Auch wenn die Zeiten sich geändert haben und heute von einer post-industriellen oder Konsum- und Eventgesellschaft die Rede ist, scheint mir Calvins Methode weiterhin relevant.

Worin besteht also diese Methode? Sie besteht in der wechselseitigen und dialektischen *Analyse* der *biblischen Offenbarung* einerseits und der *sozialen und wirtschaftlichen Wirklichkeit* andererseits.<sup>26</sup> Die Art und Weise, wie Calvin die Gedanken der Unterweisung der Schrift in konkreten sozial-wirtschaftlichen Situationen herauszuschälen versucht und sie auf die Herausforderungen der Gegenwart bezieht, könnte beispielhaft werden – so Biéler – für die Theologie und christliche Ethik aller Zeiten, weil sie „eine dauerhafte und wirksame Verbindung zwischen Theologie und Welt“<sup>27</sup> herzustellen vermag. Calvin sah sich als Pfarrer und Theologe vor die Aufgabe gestellt, eine neue Hermeneutik der Schrift zu entwickeln, um die ethischen Weisungen der Bibel für seine Umgebung relevant und verpflichtend zu machen. Dabei distanzierte er sich entschieden von einer formal-bibli-zistischen Anwendung biblischer Aussagen. Das heißt: Praktische Verhaltensweisen des Alten und des Neuen Testaments kann man nicht direkt und formal auf die Gegenwart übertragen. „Vielmehr haben wir den Gehalt einer biblischen Weisung zu erfragen und diesen Gehalt in unserer veränderten politischen und wirtschaftlichen Situation möglichst entsprechend zur Anwendung zu bringen.“<sup>28</sup> Entscheidend ist, dass in allen ethischen Fragen nach dem eigentlichen und radikalen Sinn des göttlichen Gebotes gefragt wird und dass das menschliche Verhalten und Tun nach diesem Sinn ausgerichtet wird. Calvin argumentiert immer vom Zentrum der biblischen Erkenntnis her mit dem Ziel einer *inhaltlichen* Entsprechung zwischen dem Anspruch Gottes und dem Leben der Menschen.

Besonders Calvins Predigtpraxis und Schriftauslegung spiegeln diese Methode in einem logischen Dreieck für die Entfaltung ethischer Aussagen: *Bibel – Theologie – Situation*. Die Bibel bzw. das Wort Gottes ist der absolute Anfang. Dann folgt die Theologie, die dieses Wort verständlich macht und die Lehre formuliert. Schließlich ist die Situation da, in der der Mensch durch dieses Wort Weisungen erfährt.<sup>29</sup> Einfacher gesagt: Calvin legt die Bibel aus und treibt eine Theologie im Kontext der Gemeinde und der Gesellschaft, in der die Gemeinde in die je konkrete Nachfolge gerufen ist. Er will die theologischen Aussagen also nicht mehr auf der Meta-Ebene der mittelalterlichen scholastischen Auseinandersetzungen vermitteln, sondern versucht, die Aussagen der Bibel für die Gemeinde in ihrer konkreten Situation fruchtbar zu machen. Hier ist aber für den heutigen Leser auch Vorsicht geboten: die Theologiegeschichte kennt viele Beispiele, wo der Kontext den Text, um den es

---

Grundlage und Methode der Sozialethik Calvins, Zürich, 1966, II.

26. BIÉLER: Gottes Gebot, 6.

27. Ebd.

28. GEIGER, MAX: Calvin, Calvinismus, Kapitalismus, in: DERS. (Hg.): *Gottesreich und Menschenreich. Ernst Staehelin zum 80. Geburtstag*, Basel/Stuttgart, 1969, 229–286, 248.

29. THIEL, Albrecht: *In der Schule Gottes. Die Ethik Calvins im Spiegel seiner Predigten über das Deuteronomium*, Neukirchen-Vluyn, 1999, 2–3.

ursprünglich zu gehen hat, nämlich die theologische Wahrnehmung und die Auslegung der Bibel, gleichsam verdrängt, zweitrangig erscheinen lässt. In einem Satz: Der biblische Text soll den gesellschaftlichen Kontext kommentieren und aufklären, nicht umgekehrt.

Am besten lässt sich diese die sozialetische Konzeption bzw. Methode Calvins am Beispiel des Zinsverbots bzw. des verzinslichen Darlehens zeigen: Zuerst analysiert er die historischen Bedingungen, unter denen die biblische Aussage entstanden ist, dann kommt die Herstellung der Beziehung zur Lehre Christi, dann die Prüfung der zeitgenössischen sozialen Bedingungen, um eine Anwendung bzw. eine Lösung zu finden. Nach einem aufmerksamen Studium der Texte des Pentateuchs, der Psalmen und Propheten stellt Calvin fest, dass Wucher mit dem gleichen Wort bezeichnet und verdammt wird wie Betrug und Körperverletzung. Es handelt sich dabei also um ein Unrecht, das absichtlich einem anderen zugefügt wird. Daraus darf man aber nicht undifferenziert folgern, dass jede Form von Zins zu verdammen wäre. Das Verbot – so Calvin – muss unter den besonderen wirtschaftlichen Umständen des Volkes Israel untersucht werden. Diese Verbote betrafen nur den Geldverkehr der Juden unter sich, während das Geldgeschäft mit den Fremden nicht gemeint war. Die Vorschriften galten also als Gesetze im Sinne der *Rechtssatzung* des eigenen Volkes, zum *Schutz des Nächsten*. Die Regelung war Teil der jüdischen Sozialpolitik. Auch der Satz Christi aus dem Lukasevangelium, „tut Gutes und leiht, wo ihr nichts dafür zu bekommen hofft“ (Lk 6,35), soll ebenso wenig verallgemeinert werden, weil Jesus die unsittliche Art und Weise kritisiert, in der die Welt Geld leiht, und er auch jenen Geld zu leihen befiehlt, bei denen keine Hoffnung auf Rückzahlung besteht. Und so sollen wir auch den Armen helfen, bei denen unser Geld auf diese Weise in Gefahr ist. Doch auch daraus lässt sich noch kein allgemeines Zinsverbot ableiten, denn nicht der Zins als solcher, sondern erst der Kontext, in dem eine Zinsforderung erhoben wird, entscheidet darüber, wie weit dies ethisch unanfechtbar ist. Solche Differenzierung ist wichtig, weil die Zinsfrage damals wie heute die gleichen Leidenschaften hervorruft und die sozialen Beziehungen stören kann. Nach einer Analyse des biblischen Befundes und der eigenen wirtschaftlichen Situation, in der ein Kredit zur Förderung der Produktion gedient hat, versucht Calvin den bleibenden, inhaltlichen Kern der ethischen Botschaft herauszuschälen: er hält fest, dass es sowohl im Alten wie im Neuen Testament um den *Schutz des Nächsten* geht. Der Kredit in den biblischen Beispielgeschichten hat den Charakter eines Hilfskredits zur Linderung einer Not. Das Verbot, dafür Zins zu fordern, schließt aber nicht die Berechtigung aus, dies bei einem kommerziellen und industriellen Kredit zu tun. Man darf die beiden Kreditformen nicht verwechseln, und es wäre auch nicht sachgemäß, auf beide die Bestimmungen einer biblischen Vorschrift gleichermaßen anzuwenden. Der erste, der Hilfskredit, mit dem der Gläubiger einem Armen oder existenziell Bedrängten zu Hilfe kommt, sollte nicht belohnt werden. Das biblische Verbot des Zinses behält in diesem Fall auch heute seinen vollen Wert.

Aber mit dem *Produktions- oder Unternehmerkredit*<sup>30</sup> will der Schuldner einen Gewinn erzeugen. Mit dieser nüchternen *Differenzierung* und Analyse gelingt es Calvin, die Förderung des göttlichen Gesetzes ernst zu nehmen und zugleich die *wirtschaftliche Realität* und deren soziale Folgen zu berücksichtigen.

Diese Methode wirkte damals unter den kasuistischen Regelungen und Vorschriften der mittelalterlichen Kirche und Gesellschaft befreiend und seelsorgerlich – und sie kann auch heute befreiend sein. Damals resultierten aber aus dieser neuen Denkweise auch heftige Auseinandersetzungen, wurde in ihr doch ein Vorstoß gegen die bestehende Ordnung gesehen.

Seither erheben einige protestantische Kirchen besonders gerne einen ähnlichen Analyseanspruch und verwenden ähnliche Argumentationsmuster in der Begegnung mit den Herausforderungen ihrer Zeit. Bei der Suche nach Kriterien für kirchliche Stellungnahmen und Äußerungen behandeln kirchenleitende Gremien<sup>31</sup> und etliche evangelische Theologen<sup>32</sup> diese Thema unter Bezug auf zwei Kriterien: *Schriftgemäßheit* und *Sachgemäßheit*. Das erste steht für die Bibelbezogenheit und somit für die Verkündigungsdimension kirchlicher Stellungnahmen, die den Inhalt des Glaubens nicht verschweigen bzw. ihm nicht widersprechen. Das zweite Kriterium steht für die Notwendigkeit sachkundiger Kenntnisse und Expertise bezüglich des Gegenstandes ethischer Fragestellungen oder der jeweiligen gesellschaftspolitischen Probleme. Die Kirchen könnten in der Tat infolge inkompetenten Auftretens in der Öffentlichkeit in der modernen Gesellschaft Schaden an ihrem Ansehen nehmen. Auch wenn diese Kriterien noch hinreichend zu klären und zu präzisieren sind,<sup>33</sup> wird mit dem Anspruch auf Schriftgemäßheit und Sachkompetenz die Richtung gezeigt: auf eine theologische Grundorientierung und auf die Fähigkeit hin, die gesellschaftliche Wirklichkeit und die biblische Offenbarung, die Lebensfragen und das Gotteswort in Beziehung zu setzen, um die Realität des Glaubens in konkreten geschichtlichen Situationen angemessen zu artikulieren. (Diesem Anspruch versucht auch die Struktur des Accra-Dokuments gerecht zu werden).

Wie sieht nun die gesellschaftlich-wirtschaftliche Realität in Europa – besonders in Mittel-Ost-Süd-Europa – und in der Welt aus, in der die reformatorischen Kirchen ihr

30. ROHLS, Jan: *Geschichte der Ethik*, Tübingen, 1999, 270.

31. siehe dazu z.B. Denkschriften der EKD – Aufgaben und Grenzen kirchlicher Äußerungen zu gesellschaftlichen Fragen (1970), in: Kirchenkanzlei der EKD (Hg.): *Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Band 1, Gütersloh 1978, 43–76; *Das rechte Wort zur rechten Zeit. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Öffentlichkeitsauftrag der Kirche*, Gütersloh 2008.

32. Vgl. EBELING, Gerhard: Kriterien kirchlicher Stellungnahme zu politischen Problemen, in: DERS.: *Wort und Glaube*, Band 3, Tübingen 1975, 611–634; HONECKER, Martin: Sind Denkschriften „kirchliche Lehre“?, in: *ZThK* 81 (1984), 241–263; PREUL, Reiner: *Die soziale Gestalt des Glaubens. Aufsätze zur Kirchenleitung*, Leipzig 2008.

33. Dies habe ich näher ausgeführt in: Die Repräsentanzkrise in Kirche und Gesellschaft. Kritische Wahrnehmung aus der Sicht der Kybernetik und der politischen Ethik, in: BEINTKER, Michael – FAZAKAS, Sándor (Hg.): *Die öffentliche Relevanz von Schuld und Vergebung. Perspektiven Reformierter Theologie*, Debrecen 2012, 97–113.



Zeugnis und ihren Dienst leisten wollen? Begegnen unsere Kirchen den wirtschaftlichen und soziokulturellen Umwälzungen in ihrem Umfeld sachgemäß, wenn sie nach ihrer Rolle und ihren Gestaltungsmöglichkeiten fragen? Ich stimme Professor *Jacob Trojan* völlig zu, wenn er – in einem Vortrag an der 3. Donau-Kirchen-Konsultation in 2004 – sagt, „was wir Christen und Christinnen in den [...] Staaten Mitteleuropas den übrigen Mitglieder der EU schulden, ist eine tief greifende Analyse unserer Erfahrungen mit dem kommunistischen System“<sup>34</sup>.

Ausgehend vom Beispiel der Reformierten Kirche in Ungarn zeigt diese Orientierung vermutlich eine Ambivalenz. Einerseits bieten die Jubiläumsjahre (das Calvin-Jahr, 450 Jahre Heidelberger Katechismus, Reformationsdekade usw.) sowohl der eigenen wie auch der universalen Kirchen- und Theologiegeschichte Möglichkeiten genug, die eigene Identität zu stärken, und zwar diesmal nicht mit dem Beigeschmack einer musealen, aber für die Gegenwart nicht mehr relevanten Kirche (wie es zur Zeit der totalitären Regime bei den staatlich genehmigten oder geförderten Feierlichkeiten oft der Fall war). Andererseits fehlt nach wie vor eine sachgerechte und nüchterne Analyse, obwohl eine Reihe von Symptomen der Übergangsgesellschaften uns keine Ruhe gönnen dürfte. Nur skizzenhaft sei hier auf einige Themen aus dem Bereich der Gesellschaftsanalyse hingewiesen, die seitens der Kirchen nicht unreflektiert bleiben sollten:

- a. Was ist die Bedeutung der Wende 1989/90 in Mittel-Osteuropa für die Zukunft der Reformierten in Europa und weltweit und für ihre Beteiligung an der ökumenischen Bewegung?<sup>35</sup> Die Zeit des Kalten Krieges und des Ost-West-Konfliktes, die die ökumenische Beteiligung der mittel-osteuropäischen Kirchen stark beschränkt hatte und unter den Schatten einer staatlichen Bevormundung oder in den Dienste politischer Instrumentalisierung gestellt worden war, war zu Ende. Die Kontakte konnten endlich ungehemmt gepflegt werden. Doch stellte sich rasch heraus, dass die kulturelle Dimension gelebter Christlichkeit erhebliche Differenzen zeigt: die Stellung der Männer und Frauen in der eigenen Kirche und Gesellschaft, die Frage der Frauenordination, ethische Fragen (z.B. Homosexualität) werden weiterhin kontrovers beurteilt und sorgen für Kommunikationsstörungen zwischen den Schwesterkirchen;
- b. Das Jahr der großen Transformation in Europa (1989), wurde auch in Ungarn genauso wie in dessen Nachbarländern und selbst von der Reformierten Kirche in Ungarn als *Annus mirabilis* erlebt. Die „Plötzlichkeit und Leichtigkeit, mit der Diktaturen und die vom Kalten Krieg bestimmte internationale Ordnung zusammenbrachen“<sup>36</sup>, hat eine Kirche und Gesellschaft, die mit einem andauern-

---

34. TROJAN, Jakob S.: *Der Beitrag Mitteleuropas zur Europäischen Union – vom Eisernen Vorhang zur europäischen Nahtstelle*, in: HENNEFELD, TH.–RIEGLER, W.–GUGITSCHER, M. (Hg.): „*Reformierte Bekenntnisschriften als Richtlinien zur Gestaltung Europas*“, 3. Donau-Kirchen-Konferenz der Reformierten Kirchen zw. 3–7. Oktober 2004 in Manhartsbrunn, Niederösterreich, Wien, 2005, 63–70, 64.

35. Vgl. dazu RAISER, Konrad: *Die Bedeutung der Wende in Mittel-Osteuropa für die Zukunft der ökumenischen Bewegung*, in: *Ökumenische Rundschau* 46 (1997/3), 272–283.

36. RUPNIK, Jacques: 1989 als Weltereignis. Die große Transformation in Europa und die Globalisierung, *Lettre International* 104 Berlin (2014), (15–21), 15.

den Zusammenleben mit dem System gerechnet hat, überrascht. Aus globaler Perspektive aber sollte es – laut dem Historiker und Politologen *Jaques Rupnik* – als „Beginn des globalen Kapitalismus“<sup>37</sup> gelten. In der Tat ist eine der wichtigsten weltweiten Folge der Wende in Mittel-Osteuropa die rapide vorangetriebene Globalisierung der Wirtschafts- und Finanzstrukturen. Die Diskreditierung der kommunistischen Ideologie und die Euphorie über das Ende der sozialistischen Planwirtschaft hat eine nüchterne Kritik des neuen neoliberalistischen Wirtschaftsmodells eher gehemmt.

- c. Durch die Einführung marktwirtschaftlicher Verhältnisse erhofften sich nicht wenige Bürger die Verbesserung ihrer eigenen materiellen Situation auf das Niveau eines Wohlstands westlicher Art. Innerhalb weniger Jahre erwiesen sich aber dieser Erwartungen als unhaltbar. Nur ganz wenigen ist es gelungen, in der neuen kapitalistischen Wirtschaftsordnung Fuß zu fassen – vor allem der früheren politischen Elite, die ihre ideologisch-politische Macht zur Wirtschaftsmacht konvertiert hatte, eine Tatsache, die bis heute im Lande äußerst irritierend wirkt.
- d. Aus der Perspektive süd-mittel-osteuropäischer Gesellschaften wird diese Erfahrung noch durch das sog. *Zentrum-Peripherie-Syndrom* (vgl. *Wallerstein-Theorie*) vertieft: das heißt, die starken Staaten im Zentrum Europas sind durch eine unglaublich starke, an der Oberfläche kaum wahrnehmbare nationalstaatliche Identität gekennzeichnet, sie handeln und agieren aus einem selbstbewussten wirtschaftlichen Interesse heraus, während die Länder an der Peripherie weiterhin als billiger Arbeitsmarkt und zugleich als teurer Absatzmarkt fungieren dürfen. Dieses Wohlstandsgefälle zwischen Zentrum und Peripherie soll – auf Grund der Monopolisierungsinteressen im Kern – zementiert werden – eine Erklärung für die anwachsende Migrationswelle dieser Tage aus den neuen EU-Mitgliedsländern Richtung Westen.
- e. Die Begleiterscheinungen wirtschaftlicher Umwälzungen (wie Arbeitslosigkeit, Kostenexplosion, Inflation, Korruption), das andauernde Wirtschaftsgefälle zwischen den östlichen und westlichen Teilen Europas, das neu entstandene massenhafte soziale Elend, haben zu bitteren Enttäuschungen und oft auch zu Nostalgie und zu Sehnsucht nach der alten sozialen Sicherheit aus der Zeit des Sozialismus geführt.
- f. In diesem Zusammenhang ist zu deuten, dass die Frage nach der Schuld (der historischen Schuld) nicht gestellt wurde. Stattdessen ist eher ein *selektiver Umgang mit der eigenen Vergangenheit typisch*. Die Unterlassung einer umfassenden Vergangenheitsaufarbeitung stand seit der Wende 1989/90 unter dem Diktat der Bewahrung der nationalen Einheit, des gesellschaftlichen Friedens, nicht zuletzt der Gewährleistung einer kontinuierlichen Funktion des Staatsapparates und des öffentlichen Lebens. Eine zu lange oder zu intensive Auseinandersetzung mit den

---

37. Ebd.

dunklen Seiten der Vergangenheit wurde eher als Belastung empfunden. Die Suche nach mehr Gerechtigkeit, die Sehnsucht nach juristischer, wissenschaftlicher und geistiger wie geistlicher Aufarbeitung der Vergangenheit sowie das Bemühen um eine angemessene Erinnerungskultur erwiesen sich aus der Sicht eines friedlichen Übergangs vom Sozialismus zur freien Marktwirtschaft als irrelevant (oder als zu gefährlich). Übrig blieb ein selektiver Umgang mit der Geschichte im Dienste aktueller politischer Interessen: das heißt, es wurden und werden noch heute nur diejenigen Aspekte aus der Geschichte hervorgehoben, die die eigenen politisch-gesellschaftlichen Interessen zu legitimieren, diejenigen der Gegner aber zu delegitimieren imstande sind.

Wie diese Beispiele zeigen, gibt es genug Felder, die auf eine anspruchsvolle, sachgerechte und kontinuierliche Analyse angewiesen sind, die aber auch des kirchen- und gemeinschaftsbildenden Potenzials des christlichen Glaubens nicht entbehren sollten. Hier bleibt es abzuwarten, wo und in welcher Tiefe diese Aufgabe angepackt wird und auf welchen Ausgang gerechnet werden darf.

### III. Worum geht es: um prophetische Rede und/oder Bekenntnis als Sündenbekenntnis?

In der „Erklärung von Debrecen“ lesen wir: „Wir bekennen unser theologisches und moralisches Versagen, unsere Mittäterschaft, indem wir der Welt neue Lasten auferlegt und den Willen Gottes nur mangelhaft bezeugt haben. Wir bitten Gott und einander um Vergebung dieser Sünden und um Vergebung für das Unrecht, da wir einander getan haben.“<sup>38</sup> Das klingt, als wäre es ein Sündenbekenntnis. Der Wortlaut erinnert uns an die Stuttgarter Schulderklärung (1945), an das Darmstädter Wort (1948) oder an die Deklaration des Synodalrates der Reformierten Kirche in Ungarn vom 9. Mai 1946, in der bekannt wird: Die Kirche hat in der Vergangenheit „ihr prophetisches Amt nicht treu genug ausgeübt, hat in der weltlichen Weisheit und der neueren politischen Lehre den ‚satanischen Sauerteig‘ nicht früh genug entdeckt; sie hat auf die Reinheit der Verkündigung nicht genug geachtet, unter den Funktionsträgern der Kirche keine rechte Disziplin bewahrt; sie wurde träge in der Liebe, ist mit den Machthabern falsche Kompromisse eingegangen und hat für weltliche Regelungen in der Kirche den Raum bereitet.“<sup>39</sup> Aber auch neue Stellungnahmen, etwa die der Rheinischen Kirche aus dem Jahr 2014 bringen

38. *The Declaration of Debrecen*, in: OPOČENSKÝ: Debrecen 1997, 244; Vgl. SCHRÖDER, Hinnerk: „Sprengt die Ketten der Ungerechtigkeit“. Der Reformierte Weltbund in Debrecen, in: *Ökumenische Rundschau* 46 (1997/4), 499–507, 505.

39. *A magyarországi református egyház zsinati tanácsa Budapesten, 1946. évi május hó 9-én tartott negyedik ülésének jegyzőkönyve*, Zsinati irományok 47. [Dokumente der Sitzung des Synodalrates der RKU vom 9. Mai 1946, in: Synodalarchiv der RKU, Synodaldokument Nr. 47]; Vgl. FAZAKAS, Sándor: „Új egyház felé?“ - a második világháború utáni református egyházi megújulás ekkleziológiai konzekvenciái [„Für eine neue Kirche?“ Ekklesiologische Konsequenzen der kirchlichen Erneuerungsbewegung nach dem II. Weltkrieg in der Reformierten Kirche Ungarns], Debrecen, 2000, 20.

in ähnlicher Weise zum Ausdruck: „wir nehmen wahr“, „wir glauben“, „wir bezeugen“ und nicht zuletzt „wir bekennen unsere Schuld“ (Wir sind verstrickt und eingebettet in das allgegenwärtige System von Eigennutz und Vergötzung von Macht, Geld und Eigentum, das auch den Prozess der Globalisierung bestimmt. Wir haben uns in ihm eingerichtet, profitieren davon und unterstützen es mit unserem Handeln.<sup>40</sup>)

Ich möchte nun unser Blick auf die Fragen richten: *Wer spricht hier?* und *Worum handelt es sich hier?*

III.1. *Wer spricht hier?* Wer ist dieses „Wir“? Sind es die Männer (und nur Männer?) in kirchenleitender Funktion, die sich als Vertreter (Repräsentanten) ihrer eigenen Kirchen zu Wort melden (etwa in Stuttgart oder Budapest)? Sind es die Delegierten der Mitgliedskirchen, die eine Gruppe bilden (in Debrecen oder Accra)? Oder geht es um eine Gemeinschaft, ein Kollektiv? Wird das im Namen dieser Gruppe oder im Namen der ganzen (reformierten) Kirche ausgesprochen?

Sowohl in der Kirche als auch in der Gesellschaft hat sich die allgemeine Vorstellung durchgesetzt, dass Menschen, die öffentliche Ämter bekleiden, die Stimme der Mehrheit und damit der ganzen Institution vertreten – auch wenn sich dahinter oft nur eine schweigende Mehrheit verbirgt. Sie prägen das öffentliche Bild der Kirche oder einer Institution, sie handeln stellvertretend für alle. Diese Tatsache hat in der Geschichte oft für Aufsehen und Proteste geführt und wird auch heute kontrovers diskutiert.<sup>41</sup> Die Frage kann nicht erspart werden, inwiefern eine kirchenleitende Person, etwa der Bischof oder der Kirchenpräsident, ein Delegierter an einer Konferenz oder eine Gruppe für die ganze Kirche und damit stellvertretend für alle Kirchenmitglieder sprechen und handeln können? Aus evangelischer Sicht gibt es nur einen einzigen Fall, in dem ein Christ, sei er Bischof, Pfarrer oder Laie, für alle Kirchenmitglieder und für die ganze Kirche sprechen kann, nämlich im Fall des Bekenntnisses.<sup>42</sup> Oder wie *Karl Barth* in den 30er Jahren in einem Vortrag argumentiert: der Christ als Zeuge kann die Kirche vertreten und mit Recht wird von ihm erwartet, dass er die Kirche vertritt, indem er anderen Menschen Gottes Herrschaft, Gnade und Gericht in Erinnerung ruft.<sup>43</sup> Das ist aber nur möglich, wenn sich sein Leben nicht nur zwischen Geburt und Sterben, sondern vor allem zwischen Taufe und Abendmahl abspielt,<sup>44</sup> nachdem er zunächst Gottes eigenes Zeugnis kennenlernt hat und diesem Gotteszeugnis mit Dankbarkeit, Ehrfurcht und Hoffnung dient.<sup>45</sup> Ob eine solche Kompetenz der Christen bzw. der Kirchenmitglieder in unseren Kirchen vorhanden ist oder nicht, muss weiter diskutiert werden. Der allgemeine Bekenntnisstand der

40. „Wirtschaften für das Leben“ Bericht der Projektgruppe Globalisierung. Eine Vorlage an die Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland (EKiR), 6.

41. Vgl. FAZAKAS: Die Repräsentanzkrise in Kirche und Gesellschaft, 104–107.

42. PREUL, Reiner: *Kirchentheorie. Wesen, Gestalt und Funktionen der Evangelischen Kirchen*, Berlin/New York, 1997, 236–237.

43. BARTH, Karl: Der Christ als Zeuge, in: *TEH* 2 (1934/12), 5–17, 13.

44. A.a.O. 14.

45. A.a.O. 9–14.

evangelischen Kirche in Europa und die empirischen Befunde über die defizitären religiösen Kenntnisse bei den Mitgliedern lassen das Vorhandensein eines solchen bekennenden Grundkonsenses bei den Gläubigen eher bezweifeln. In allen anderen Fällen ist eine solche stellvertretende Rede zu begründen, seien es soziale, politische, gesellschaftliche oder ökologische Fragen. Es ist wünschenswert, dass solche Stellungnahmen oder Erklärungen mit den Grundlagen und dem Bekenntnisstand der Kirche übereinstimmen – es kann aber auch passieren, dass der Vertreter der Kirche auf Grund der Gewissensfreiheit und eigener theologischer Positionierung zu einer eigenen Meinung bzw. Überzeugung kommt. So braucht sich ein jeder Christ nicht unbedingt mit der Stellungnahme seiner Kirche, eines Bischofs oder einer Kirchenversammlung zu identifizieren, kann aber doch an seiner Zugehörigkeit zur Kirche festhalten. Es kommt auf die innerkirchliche Streitkultur an, wie solche Kontroversen ausgetragen werden.

Im Fall der Kirchenleitungen muss die Frage noch schärfer gestellt werden. Nach reformatorischem Verständnis trägt nicht der Einzelne die Verantwortung für die rechte Ausübung eines Amtes, sondern die ganze Kirche. Die Kirche bzw. die Gemeinde solle darüber wachen, ob die durch eine Wahl öffentlich berufenen und durch die Ordination bestätigten Amtsträger ihren Auftrag in richtiger Weise erfüllen. Betrachtet man die Vertretung der Kirche oder die Äußerungen im Namen der Kirche als kirchenleitende Entscheidungen, dann dürfen sie dem Auftrag der Kirche nicht widersprechen und sind auf Zustimmung seitens der Auftragsgeber angewiesen. Entscheidungen mit Leitungscharakter haben Auswirkungen nicht nur auf die Einzelperson, die die Entscheidung trifft, sondern auf das Ganze des Systems.<sup>46</sup> Solche Entscheidungen müssten dann – wieder ein Merkmal protestantischer Kirchlichkeit – mit Einsicht rechnen und von den Angesprochenen übernommen werden können. Ob es in Barmen, in Debrecen oder in Accra um ein Bekenntnis ging oder es sich einfach um Erklärungen bzw. Stellungnahmen handelt – auch wenn diese letztere einen hohen Wert haben sollten – müsste in diesem Zusammenhang abgewogen werden.

In dieser Hinsicht finde ich die wichtige Klärung des Accra-Dokumentes am Anfang des Bekennen-Absatzes als beispielhaft nüchtern:

„Eine Glaubensverpflichtung (faith commitment) kann ihre Ausdrucksform gemäß der jeweiligen regionalen und theologischen Tradition in unterschiedlicher Weise finden: als Bekenntnis (confession), als gemeinsamem [sic] Akt des Bekennens (confessing), als Glaubenserklärung (faith stance) oder als einem [sic] Akt der Treue (being faithful) gegenüber dem Bund Gottes. Wir haben das Wort Bekennen/Bekenntnis (confession) gewählt, nicht im Sinne eines klassischen Lehrbekenntnisses (doctrinal confession) – denn dazu ist der Reformierte Weltbund nicht befugt – sondern um auf die Notwendigkeit und Dringlichkeit einer aktiven Antwort auf die Herausforderungen unserer Zeit, sowie auf den Appell von Debrecen hinzuweisen. Wir la-

---

46. Vgl. HERMS, Eilert: Was heißt „Leitung in der Kirche“?, in: DERS.: *Erfahrbare Kirche*, Tübingen 1990, 80–101, 82–83.

den die Mitgliedskirchen ein, sich unser gemeinsames Zeugnis anzueignen und sich damit auseinanderzusetzen.“<sup>47</sup>

III.2. Und noch ein weiteres Indiz dazu: *Worum handelt es sich*, wenn sich Sünden- bzw. Schuldbekennnisse mit dem Anspruch auf die Bezeichnung „Bekenntnis“ melden? Um eine Erklärung, ein Bußwort, um einen Akt des Bekennens oder um ein prophetisches Zeugnis? Geht es eben darum, wer als Subjekt der Sünden- bzw. Schuldbekennnisse identifiziert werden kann (ein Bischof, der Präses, kirchenleitende Gremien oder die ganze verfasste Kirche?), muss die Frage nach der Konkretion gestellt werden: wem wird diese Schuld zugewiesen, wer hat die Sünde begangen? Geht es um die einzelnen Kirchenmitglieder, die in der Vergangenheit oder im gegenwärtigen sozial-wirtschaftlichen Machtgefüge Schuld auf sich geladen haben oder um die Schuld der Kirche (des Kollektivs)? Und wie konkret lässt sich über Schuld reden?

In einem Entwurf zu seiner Ethik versucht Dietrich Bonhoeffer im Herbst 1940, einem Schuldbekennnis der Kirche seine Konkretion zu verleihen, indem er am Leitfaden der Zehn Gebote konkrete Felder des persönlichen, kirchlichen und sozialen Lebens anspricht, wo eindeutig schuldhaft gehandelt worden ist. Wenn man seine Aufzählung ansieht (z. B. Ausbeutung der Arbeitskraft über den Werktag hinaus, Zerstörung der Familien, Anwendung brutaler Gewalt, Judenverfolgung, Ausbeutung der Armen und Bereicherung durch Korruption),<sup>48</sup> leuchtet es ein, dass die konkrete Benennung objektiver Schuld einer tiefgreifenden Kenntnis des gemeinschaftlichen Lebens und einer erhellenden Analyse bedarf. So wird Schuld identifiziert und zugeschrieben, weil die Schuld immer eine geschichtliche Gestalt annimmt, die in jeder Zeit eine andere Form annehmen kann. Die bestimmte kontextuelle Konkretion der Schuld ist unumgänglich, auch wenn Schuld dadurch zeitgebunden bleibt, weil die undefinierbare Schuld uferlos wird und weitere Ungerechtigkeit hervorrufen würde. Hier geht es nicht einfach um allgemeine Schuldgefühle, seelisch-psychologische Vorgänge oder unbestimmte Gesetzmäßigkeiten im Alltagsleben.

In historisch-gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Zusammenhängen geht es um Entscheidungen und Untaten, deren Folgen zum größten Teil nicht wieder gutzumachen sind – auch wenn die Einbindung des persönlichen Handelns in ein System und die Abhängigkeit von Machtstrukturen nicht zu bezweifeln sind. Schweigen angesichts der Menschenrechtsverletzungen, Wegschauen, Mitlaufen mit dem System, das Verschaffen eigener Vorteile und Verzicht auf Kritik – diese und ähnliche Untaten lassen sich auch schwer konkretisieren und doch betreffen sie die meisten unter uns. Wenn man aber die konkrete schuldhaftige Wirklichkeit nicht benennt, werden weder Bekenntnis noch Vergebung bzw. Versöhnung möglich. Aus dieser Perspektive fallen sowohl das „Stuttgarter Schuldbekennnis“, die Deklaration des Synodalarates der Reformierten Kirche in Ungarn vom 9. Mai 1946 als auch die Erklärungen von Debrecen und Accra durch ihre Allgemeingültigkeit auf. Der Mangel an Konkretheit ist aber nur das *eine* Problem.

47. *Bekennnis von Accra*, Absatz 15. <http://werc.ch/de/bekennnis-von-accra/> (12.04.2015)

48. BONHOEFFER, Dietrich: *Ethik*, München, <sup>6</sup>1992, 129–131.

Das andere ist von einem kybernetischen Standpunkt zu erhellen. Wie konkret darf oder soll eine kirchliche Stellungnahme oder ein kirchliches Schuldbekennnis sein, das mit dem Anspruch verfasst und veröffentlicht worden ist, stellvertretend für die Kirche oder für das Volk zu gelten?

Und noch ein wichtiger Hinweis: wer ist das Subjekt – der Einzelne oder das Kollektiv? Bonhoeffer versuchte seinerzeit mit dem Hinweis auf das doppelte Subjekt zu verdeutlichen, dass es im Bereich der Schuld immer zwei Betroffene gibt: „der Einzelne und die Gemeinschaft und beide existieren gleich verantwortlich“<sup>49</sup>. Aber ihm ging es dabei um keinen quantitativen Vergleich, sondern um die Erkenntnis der Schuld und darum, die Unmöglichkeit einer Entlastung des einen auf Kosten des anderen aufzuzeigen. Sein Interesse liegt darin, den sozialen Charakter der Schuld, die durch die Sünde gesetzten sozialen Grundbeziehungen zwischen dem Ich und dem Du, zwischen dem einzelnen Menschen und der Gemeinschaft aufzudecken.<sup>50</sup>

Gerade die Totalitarismen des 20. Jahrhunderts haben beispielhaft bewiesen, dass es zu kurz greift, die Schuld lediglich einzelnen historischen Akteuren zuzuschreiben oder historisch-politische und gesellschaftliche Verbrechen an einzelnen Personen festzumachen. Damit soll die individuelle Verantwortung Einzelner freilich nicht bestritten werden, aber die überpersonale (kollektive?) Dimension von Schuld darf nicht übersehen werden. Wie Michael Beintker feststellen kann: „Das Böse gewinnt gegenüber den es verursachenden Personen eine unheimliche Eigendynamik, es entwickelt ein beängstigendes Eigenleben, das auf die Individuen wie eine objektive Macht zurückwirkt, neue Schuld erzeugt und einen [...] zerstörerischen Regelkreislauf von kleinen Ursachen und verhängnisvollen Wirkungen aufbaut.“<sup>51</sup> Und wie unbemerkt eine Gemeinschaft in diesen verhängnisvollen Kreislauf oder in die Rolle eines kollektiven Subjektes hineinrutscht, zeigen die Worte des früheren Theologieprofessors István Török aus Debrecen, wenn er rückblickend sowohl über das Verhalten der kirchenleitenden Personen als auch über die Mitverantwortung kirchlicher Gremien, etwa der Kreis- und Landessynoden, klagt:

„... da waren kirchenleitende Persönlichkeiten, die in hohen Ämtern Zermürbung erlitten haben; aber manche haben hemmungslos agiert oder anscheinend Lust gehabt, mit der erworbenen Macht umzugehen, obwohl sie hinsichtlich des Rechtsempfindens dem atheistischen Staat gegenüber hätten vorbildlich sein müssen. [...] Seitens der Kirche haben die Presbyterien mit ihren Stimmen zu ihren Berufungen beigetragen, sie haben sie festlich eingeführt, ihre offiziellen Berichte an die Kreis- und Landessynoden angenommen [...], wer hat uns Kirchgänger dazu gezwungen?“<sup>52</sup>

49. Siehe BETHGE, Eberhard: Schuld bei Dietrich Bonhoeffer, in: DERS.: *Am gegebenen Ort. Aufsätze und Reden*, München, 1982, 83–99, 86.

50. BONHOEFFER: *Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche*, München, 1969, S. 72–73

51. BEINTKER, Michael: *Die Eigendynamik der Sünde in sozialen Systemen*. Unveröffentlichtes Manuskript, 3.

52. TÖRÖK, István: A pusztaí vándorlás után, az igéret földje előtt [Nach der Wüstenwanderung, vor dem gelobten Land], in: *Reformátusok Lapja* 1990. június 3, 1.5.

Eine theologisch und sozialetisch reflektierte Behandlung der Schuldfrage in sozialen Interaktionszusammenhängen sowie im Lichte der christlichen Wirklichkeitswahrnehmung sollte also hier noch eine empfindliche Forschungslücke füllen. Erhebliche Probleme müssen hier gedeutet, geklärt und möglichst praktisch angegangen werden: einerseits die drängende Frage der Vergangenheitsbewältigung in der Post-Konflikt-Gesellschaft und andererseits die neuen Antworten auf jene Schuldzusammenhänge, die heute in politisch-ökonomischen Handlungszwängen wurzeln.

#### IV. Zusammenfassung und Ausblick

Aus biblischer und theologischer Perspektive weiß man, dass christliche Schuldbekenntnisse und die Besinnung auf die Universalität der Schuld immer *Bestandteil des gottesdienstlichen Lebens der Kirche* waren und heute noch sind. *Korporatives Schuldbekenntnis* war zugleich Konfession der christlichen Gemeinde. Solange sich im politischen Raum niemand zur Kollektivschuld bekennen will und kann, scheint – wie M. Beintker feststellt<sup>53</sup> – nur ein einziges Kollektiv in der Lage zu sein, darüber zu sprechen: „Wir haben gesündigt!“ Nur die zum Gottesdienst versammelte christliche Gemeinde ist der Ort, an dem die oben erörterten Zusammenhänge von Schuld und Schuld wahrnehmung, Sündhaftigkeit der einzelnen Individuen, aber zugleich der Gemeinschaft, aber auch von Vergebung und Barmherzigkeit erkannt, bezeugt und gelebt werden können. In allen anderen Fällen handelt es sich um Schuld Erkenntnisse, um Erklärungen, um Stellungnahmen der Kirchen zu moralischen, politischen, wirtschaftlichen und sozialen Fragen bezüglich ihrer jeweiligen Kontexte.

Gerade diese Komplexität der Frage nötigt uns, eine sorgsame Differenzierung zwischen Begriffen wie Bekenntnis, Erklärung, Stellungnahme, Zeugnis, prophetische Rede aufrechtzuerhalten – auch wenn sie eng aufeinander bezogen bleiben (und bleiben müssen).

Prophetisches Zeugnis verhilft dem Bekenntnis (sei es ein Akt des Bekennens oder auch neuere Texte im Zeichen eines Erkenntnisprozesses) situations-, sachbezogen und relevant zu bleiben. Mit ihrer aufklärerisch-analytischen Ausrichtung wird diese „prophetische Haltung“ (im Sinne des Wächteramtes der Kirche) dem Akt des Bekennens eine Konkretion verleihen, zugleich aber mit ihrem dynamischen Ausblick die Hoffnung auf die Zukunft Gottes und damit auf die Veränderbarkeit menschlicher Verhältnisse wach halten. Bekenntnis dagegen gewährt dem Zeugnis der Kirche Klarheit und Prägnanz und bindet prophetische Rede in die konsenssuchende Gemeinschaft der christlichen Kirche ein. Diese Grundspannung und Komplementarität gilt es aufrechtzuerhalten, damit die Existenz der Kirche eine bekennende bleibt; nicht eine konfessionalistische, die sich die Lösung aktueller Herausforderungen vom Rezitieren alter Fragen und Antworten erhofft und sich damit zufrieden gibt, wohl aber eine *konfessorische*<sup>54</sup>, die sich immer wieder da-

53. BEINTKER: Die Eigendynamik, 19.

54. Vgl. WEINRICH: Von Gott reden, 21.



rin als lebendig erweist, dass sie ihre Orientierung und die Hoffnung des Glaubens im Kontext weltlicher Wirklichkeit zu erkennen gibt. Die Beschäftigung mit den alten und neueren Bekenntnisschriften bzw. Bekenntnistexten wird sich dabei als eine lohnenden Erfahrung und ein Erkenntnisgewinn erweisen.

### Felhasznált irodalom

- \* *A magyarországi református egyház zsinati tanácsa Budapesten, 1946. évi május hó 9-én tartott negyedik ülésének jegyzőkönyve, Zsinati irományok 47.* [Dokumente der Sitzung des Synodalarates der RKU vom 9. Mai 1946, in: Synodalararchiv der RKU, Synodaldokument Nr. 47].
- ALBRECHT, Folker – BALDERMANN, Ingo: Art. Propheten/Prophetie VI. Praktisch-theologisch, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Hg. von Horst Balz et al., Bd. 27, Walter de Gruyter, Berlin/New York, 1997, 513–517.
- \* Aufgaben und Grenzen kirchlicher Äußerungen zu gesellschaftlichen Fragen (1970), in: Kirchenkanzlei der EKD (Hg.): *Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Band 1, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1978, 43–76.
- AUNE, David E.: Art. Prophet/Prophetin/Prophetie. IV. Christentum, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Aufl., Band 6, Hg. von Hans Dieter Betz et al., Mohr & Siebeck, Tübingen, 2003, 1702–1704.
- BARTH, Karl: Der Christ als Zeuge, in: *Theologische Existenz Heute 2* (1934/12), 5–17.
- BARTH, Karl: Die Kirchliche Dogmatik, Bd. IV/3, TVZ, Zürich, 1959.
- BEINHAUER-KÖHLER, Bärbel: Art. Prophet/Prophetin/Prophetie I. Religionswissenschaftlich, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Aufl., Band 6, Hg. von Hans Dieter Betz et al., Mohr & Siebeck, Tübingen, 2003, 1692–1694.
- BEINTKER, Michael: Die Eigendynamik der Sünde in sozialen Systemen. Unveröffentlichtes Manuskript (2002).
- \* *Bekenntnis von Accra*, <http://wrc.ch/de/bekenntnis-von-accra/> (12.04.2015)
- BERNHARD, Jan-Andrea: *Konsolidierung des reformierten Bekenntnisses im Reich der Stephanskronen. Ein Beitrag zur Kommunikationsgeschichte zwischen Ungarn und der Schweiz in der frühen Neuzeit (1500-1700)*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2015.
- BETHGE, Eberhard: Schuld bei Dietrich Bonhoeffer, in: DERS.: *Am gegebenen Ort. Aufsätze und Reden*, Chr. Kaiser Verlag, München, 1982, 83–99.

- BIÉLER, André: *Calvin's Economic and Social Thought*, WCC Publications, Geneva, 2006.
- BIÉLER, André: *Gottes Gebot und der Hunger der Welt – Calvin, Prophet des industriellen Zeitalters. Grundlage und Methode der Sozialethik Calvins*, EVZ-Verlag, Zürich, 1966.
- BLANKE, Fritz – LEUSCHNER, Immanuel: *Heinrich Bullinger. Vater der reformierten Kirche*, TVZ, Zürich, 1990.
- BONHOEFFER, Dietrich: *Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche*, Chr. Kaiser Verlag, München, 1969.
- BONHOEFFER, Dietrich: *Ethik*, Chr. Kaiser Verlag, München, 1992.
- BUCSAY Mihály: *Der Protestantismus in Ungarn 1521–1978. Ungarns Reformationskirchen in Geschichte und Gegenwart*, Teil 1, Hermann Böhlau Verlag, Wien/Köln/Graz, 1977.
- \*
- EBELING, Gerhard: *Das rechte Wort zur rechten Zeit. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Öffentlichkeitsauftrag der Kirche*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2008.
- EBELING, Gerhard: Kriterien kirchlicher Stellungnahme zu politischen Problemen, in: DERS.: *Wort und Glaube*, Band 3, Mohr & Siebeck, Tübingen 1975, 611–634.
- FAZAKAS Sándor: „Új egyház felé?” - a második világháború utáni református egyházi megújulás ekkleziológiai konzekvenciái [„Für eine neue Kirche?” Ekklesiologische Konsequenzen der kirchlichen Erneuerungsbewegung nach dem II. Weltkrieg in der Reformierten Kirche Ungarns], DRHE, Debrecen, 2000.
- FAZAKAS Sándor: Die Repräsentanzkrise in Kirche und Gesellschaft. Kritische Wahrnehmung aus der Sicht der Kybernese und der politischen Ethik, in: BEINTKER, Michael – FAZAKAS, Sándor (Hg.): *Die öffentliche Relevanz von Schuld und Vergebung. Perspektiven Reformierter Theologie*, Studia Theologica Debrecinensis – Sonderheft, Debrecen, 2012, 97–113.
- GEIGER, Max: Calvin, Calvinismus, Kapitalismus, in: DERS. (Hg.): *Gottesreich und Menschenreich. Ernst Staehelin zum 80. Geburtstag*, Helbing & Lichtenhahn, Basel/Stuttgart 1969, 229–286.
- HÄRLE, Wilfried: Art. Bekenntnis. IV. Systematisch, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Aufl., Band 1, Hg. von Hans Dieter Betz et al., Mohr & Siebeck, Tübingen, 1998, 1257–1262.
- HERMS, Eilert: Was heißt „Leitung in der Kirche“?, in: DERS., *Erfahrbare Kirche*, Mohr & Siebeck, Tübingen, 1990, 80–101.
- HOBURG, Ralf: Hirte oder Prophet? Zwei Modelle pastoraler Identität, in: ABROMEIT, Hans-Jürgen u.a. (Hg.): *Pastorale Existenz heute*

- (Festschrift zum 65. Geburtstag für Hans Berthold), Spenner Verlag, Waltrop, 1997, 201–219.
- HONECKER, Martin: Sind Denkschriften „kirchliche Lehre“?, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 81 (1984), 241–263.
- KRAUS, Hans-Joachim: *Prophetie heute. Die Aktualität biblischer Prophetie in der Verkündigung der Kirche*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1986.
- OPOČENSKY, Milan (ed.): *Debrecen 1997. Proceedings of the 23rd General Council of the World Alliance of Reformed Churches*, WARC, Geneva, 1997.
- PREUL, Reiner: *Die soziale Gestalt des Glaubens. Aufsätze zur Kirchenleitung* (Marburger Theologische Studien 102), Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2008.
- PREUL, Reiner: *Kirchentheorie. Wesen, Gestalt und Funktionen der Evangelischen Kirchen*, Walter de Gruyter, Berlin/New York, 1997.
- RAISER, Konrad: Die Bedeutung der Wende in Mittel-Osteuropa für die Zukunft der ökumenischen Bewegung, in: *Ökumenische Rundschau* 46 (1997/3), 272–283.
- ROHLS, Jan: *Geschichte der Ethik*, Mohr & Siebeck, Tübingen, 1999.
- RUPNIK, Jacques: 1989 als Weltereignis. Die große Transformation in Europa und die Globalisierung, *Lettre International* 104 Berlin (2014), 15–21.
- SCHENCK, Barbara: *Warum haben die Reformierten so viele Bekenntnisse? Ein Überblick über die wichtigsten reformierten Bekenntnisschriften*, <http://www.reformiert-info.de/99-0-56-7.html> (20.04.2015).
- SCHLINK, Edmund: Die Struktur der dogmatischen Aussage als ökumenisches Problem, in: *Kerygma und Dogma* 3 (1957), 165–220.
- SCHRÖDER, Hinnerk: „Sprengt die Ketten der Ungerechtigkeit“. Der Reformierte Weltbund in Debrecen, in: *Ökumenische Rundschau* 46 (1997/4), 499–507.
- STÜCKELBERGER, Christoph: John Calvin und Calvin Klein. Reformierte Wirtschaftsethik im globalen Kapitalismus, in: PFLEIDERER, Georg – HEIT, Alexander (Hg.): *Wirtschaft und Weltkultur(en). Zur Aktualität von Max Webers «Protestantische Ethik»*, TVZ, Zürich, 2008, 241–270.
- THIEL, Albrecht: *In der Schule Gottes. Die Ethik Calvins im Spiegel seiner Predigten über das Deuteronomium*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1999.
- TÖRÖK, István: A pusztai vándorlás után, az ígéret földje előtt [Nach der Wüstenwanderung, vor dem gelobten Land], in: *Reformátusok Lapja* 1990. június 3, 1.5.

- TROJAN, Jakub S.: Der Beitrag Mitteleuropas zur Europäischen Union – vom Eisernen Vorhang zur europäischen Nahtstelle, in: HENNEFELD, Thomas – RIEGLER, Waltraud – GUGITSCHER, Margit (Hg.): „Reformierte Bekenntnisschriften als Richtlinien zur Gestaltung Europas“. 3. Donau-Kirchen-Konferenz der Reformierten Kirchen zw. 3–7. Oktober 2004 in Manhartsbrunn/Niederösterreich, Evangelische Akademie Wien, Wien, 2005, 63–70.
- WEINRICH, Michael: Von Gott reden ... Konfessorische Existenz heute, in: ABROMEIT: *Pastorale Existenz heute* (Festschrift zum 65. Geburtstag für Hans Berthold), Spenner Verlag, Waltrop, 1997, 7–22.
- \* „Wirtschaften für das Leben“ Bericht der Projektgruppe Globalisierung. Eine Vorlage an die Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland (EKiR), 2014, [http://www.ekir.de/www/downloads/DS\\_18\\_Wirtschaften\\_fuer\\_das\\_Leben.pdf](http://www.ekir.de/www/downloads/DS_18_Wirtschaften_fuer_das_Leben.pdf) (12.04.2015).

#### Profétai tiszt és hitvallás. Egy kortárs jelenség szociáletikai vizsgálata

A református egyház és teológia néhány évtizede veszélyes szükségállapotban szenved: a profétai tiszt és a hitvallásos jelleg megélésének hiányában. Közben a globális gazdasági, valamint a társadalmi és politikai változások korábban nem ismert kihívásokkal szembesítik a reformátusságot világszerte. Nem véletlen, hogy e változásokra adott válaszok igénye és követelése gyakran felmerül mind a teológiai reflexióknak, mind pedig a református világgözösség nyilatkozatainak és ökumenikus kapcsolatoknak a szintjén. Valóban profétai éleslátásra van szükség ahhoz, hogy az egyház és a teológia adott történelmi szituációban helyesen mérje fel a saját szerepét és lehetőségeit az épen adott a status quo-val szemben? Milyen hatalommal és tekintéllyel viszonyulhat az egyház saját hitvallási örökségéhez, illetve az említett változások teremthetnek-e újból hitvallásos helyzetet? Korunk válságjelenségei újabb hitvallási iratok megfogalmazását teszik szükségessé vagy pedig arra köteleznek, hogy a kijelentés és a társadalmi-történelmi helyzet mélyreható elemzésével, mintegy elmélyült tanulási folyamat (processus confessionis) eredményeként keressük a hit megvallásának aktuális lehetőségét? Hogyan viszonyulnak egymáshoz az olyan bibliai fogalmak és teológiai tartalmak, mint profétaság, órállói tiszt, hitvallás és bizonyágtétel? Ezeknek a kérdéseknek megválaszolására vállalkozik ez a tanulmány szociáletikai szempontból, egyrészt az említett fogalmak rendszeres teológiai összefüggéseinek feltárása által, másrészt azoknak a társadalmi változásoknak számbavétele által, amelyekben református egyházaink is érintettek, s amelyek teológiai elemzésre és reflexiókra várnak. Végül a Református Világszövetség 1997-es debreceni és 2004-es accrai nagygyűléseinek, illetve dokumentumainak és nyilatkozatainak tanulságai révén arra mutat rá a tanulmány, hogy a profétai bizonyágtétel és a hitvallásosság egymáshoz való viszonya csak komplementer lehet: a profétai tiszt megélése konkrétta, relevánssá és tárgyszerűvé teheti az egyház megnyilvánulásait. A hitvallási dimenzió komolyan vétele pedig a kijelentés mérlegére teszi az egyház bizonyágtételét, s beállítja azt Isten népének konszenzust kereső, Isten akaratát itt-és most megtudakolni igyekvő tanulási folyamatába.

*Püsök Sarolta:*<sup>1</sup>

## A gyermekáldás mint örömforrás, – vagy szenvedés?<sup>2</sup>

### The childbirth as a source of joy or misery

This study is a short presentation of ambivalent approach to the childbirth, and shows us the current disappointing situation, and is trying to point out the solution.

The short history of this issue presents that in ancient East the child was like an asset (for example in Hamurapi Code or Torah), gift of gods. In Old Testament in contrast with the surrounding religions, the people asked God for children not by cultical prostitution but by prayer.

The child as source of suffer highlights that in history of humanity we find the child's rejection everywhere: in texts of Plato, Aristotle and Hippocrates Oats, the cruel practice in Sparta, the strict abortion laws in 20<sup>th</sup> century or the contradictory situation: the Chinese birth control –these are the many aspects of this question. The Hungarian pastoral psychologist, Gyökössi Endre gives a very important advice: in christian marriage the childbirth is not only the woman's affair.

Abortion survivor – is a relative new psychological concept, it affects far more people than we'd think at first hearing. Anyone can be considered an abortion survivor, whose parents would have aborted them if they had the chance like the Romanian "decreşei" (Children born because the abortion ban). This category of people often suffer from a lack of confidence.

An only child – it is the tragic keyword of contemporary European society. How many children have to be born in a family? The answer is not obvious, it can not be generally prescribed, it depends on the individual situation too. But it is clear, the child-bearing habits can be only changed when first there will be a change in the way of thinking, in the relationship with God. The solution is the turning to God.

**Keywords:** childbirth, fertility –infertility, abortion, abortion survivors, only child.

*„Ímé az Úrnak öröksége: a fiak, az anyaméh gyümölcse jutalom. Mint a nyilak a hősnek kezében, olyanok a serdülő fiak.” (Zsolt 127,3–4.)*

Életünk igazán nagy dolgait sohasem lehet csupán fekete fehér színekben ábrázolni, mert oly sokféle érzés, gondolat, tapasztalat társul hozzájuk, hogy a színskála minden árnyalata szükséges hiteles ábrázolásukhoz. A gyermekáldás kérdését is csak sokhangú szimfóniaként lehet élethűen megszólaltatni. Talán nincs is olyan egészséges ember, akinek nem tudna mosolyt varázsolni az arcára egy ártatlan csecsemő látványa, de mihelyt létkérdésként, saját életkérdésként szemléljük a gyermeket, azonnal többféle irányba mutatnak érzéseink, gondolataink.

A gyermek érkezésének még a gondolata is édes érzésekkel ringatja a jövőjét tervező szerelmes párt, de ugyanez a gondolat félelmmel, rettegéssel jár az elorzott, a bűnös sze-

1. Egyetemi adjunktus, BBTE Református Tanárképző Kar, email: lengyelsarolta@freemail.hu.

2. Jelen írás eredetileg a Vésztői Református Egyházközség által szervezett XVII. Nemzetközi Népművészeti Táborban hangzott el.

relem nyomán. A kismama nehéz fizikai terhet cipel, de mégis drága kincsként hordozza, és minden kis mozdulatával együtt rezzen bensője. Bármily fájdalmas is a szülés, anya és gyermek kapcsolatának megismételhetetlen csodája az első találkozás, a csecsemőre vetett első pillantás, amely egyszeriben kárpótol minden szenvedésért. A szülés rövid fájdalmánál sokkal kegyetlenebb a hosszan tartó, egy életen át kísértő fájdalom, amikor a gyermek nem születik meg, mert meg sem fogant, esetleg akaratlanul vagy készakarva elvetélték. Apák, anyák homloka gyakorta ráncos megszületett gyermekeik gondozásának, nevelésének terhe miatt, de a hívő ember végkövetkeztetése mégis az, hogy Isten különös ajándéka a gyermek, örömforrás, a kiteljesedett élet fontos letéteményezője.

Az alábbiakban a gyermekáldáshoz kapcsolódó örömökre és szenvedésre szeretnék szemelvényesen rávilágítani, a kérdés egyes vetületeit kiemelni. 1990-ben az ENSZ július 11-ét nyilvánította a *népesség világnapjának*, hogy ezzel is figyelmeztessenek a föld túlnépesedésére (azért pont ezen a napon, mert becslések szerint 1987-ben ezen a napon érte el a föld népessége az ötmilliárdot, amely mára a hetediket is túllépte). A herderi jóslat óta<sup>3</sup>, amely szerint már rég el kellett volna pusztulnia a magyaroknak, visszatérő kérdés, hogy a jövőben lesz-e kinek továbbadni a nemzeti értékeket. A válasz egyik tükrözője az a mód, ahogyan a közösség a gyermekáldáshoz viszonyul. Amennyiben a mérleg serpenyője a szenvedéstől az örömforrás irányába billen el, amennyiben összetársadalmi szinten örömmel minden gyermek születése, emberileg minden esély megvan arra, hogy évszázadok múlva is jelentse a költő, hogy „él nemzet e hazán”.

### A kérdés az emberiség történetének visszapillantótükrében

Az ókori keleten a gyermeket valamiképp a családi vagyoni részeként kezelték, a család társadalmi rangját a birtokolt jószágok, vagyontárgyak és fiak számában mérték. Ilyen értelemben tesz említést a világ egyik legrégebbi törvénykönyve, Hammurabi törvényoszlopa a gyermekről, pontosabban az elvetélt gyermekről, akinek az elvesztése miatt a baleset okozója kártérítéssel tartozott. (lásd 209–214. paragrafust)<sup>4</sup> A mózesi törvények is összecsengenek ezzel, az ún. talio-törvény, a *szemet szemért, fogat fogért* törvény felvezetésében épp egy olyan esetet említ, amelyben valaki koraszülést okoz. „*Ha férfiak veszednek és meglöknek valamely terhes asszonyt, úgy hogy idő előtt szül, de egyéb veszedelem nem történik: bírságot fizessen aszerint, amint az asszony férje reá azt kiveti.- De ha veszedelem történik, akkor életért életet adj. – Szemet szemért, fogat fogért, kezét kezért, lábat lábért. – Égetést égésért, sebet sebért, kéket kékért.*” (2 Mózes 21:22–25.)

3. HERDER, Johann Gottfried: Werke, Band III/1, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, [1791] herausgegeben von Wolfgang Pross, Carl Hanser Verlag, München, 2002. 633. A német tudós mellékesen jegyzi meg a magyarokkal kapcsolatban, hogy „...századok multán talán nyelvüket is alig lehet felfedezni.”

4. Hammurabi törvénykönyvének 209-214. §-ai szólnak a magzat védelméről. Például a 209. § szerint: „*Ha egy awélum (szabad nemes) awélum feleségét megütötte és magzatát elvetéltette vele, 10 siglum ezüstöt fizessen a magzatért.*” A 210. § szerint: „*Ha ez a nő meghalt, (a megütő) lányát öljék meg.*” - lásd: <http://mek.niif.hu/07200/07287/07287.pdf>

A primitív népek előtt egyértelmű volt, hogy a gyermek isteni ajándék, erre utal a számos termékenységi rítus, a termékenyséгийнек tiszteletéhez fűződő kultikus prostitúció népszerűsége is. (Azt hitték, hogy az istenség papjaival, papnőivel történt nemi egyesülés nyomán mind gyermekeik, mind jószágaik szaporodása fokozódik, mert a misztikus egyesülés során részesei lesznek az isteni nemző erőnek.). Hitük szerint ezek az istenségek részt kívánnak saját adományaikból, így az első zsenget, közte elsőszülött gyerekeiket feláldozták isteneiknek. Ugyanezt tették végveszély esetén, vagy fogadalmaik megerősítése rendjén. Pl. a punok lakta területeken, a Karthágó környékén feltárt áldozóhelyeken százával találtak Tanit holdistennő részére feláldozott gyerekcsontokat. Az Ószövetségben Molok-áldozatként olvasunk a furcsa szokásról. A biblia számtalanszor hangoztatja ezeknek a vallási rítusoknak az elégtelenségét, a gyermekáldozatot elítéli, ezért is olyan súlyos a Jerikó újjáépítőire vonatkozó átok, amely szerint a város újjáépítője: „...Az ő első szülöttjére rakja le annak alapját, s legifjabb fiára állítsa fel annak kapuit.” (Józs 6,26)

A Biblia szerint az egyik legnagyobb áldás, amikor valakinek gyermekei szülehetnek, a legkiemelkedőbb példa erre Ábrahám története, akinek Isten azt ígéri, hogy sok népek atyjává teszi. Az ősatyák (patriárkák) történetében elég gyakori a gyermekáldással kapcsolatos küzdelem, ez is tükrözi, hogy kulcskérdésnek tekintették. Ábrahám és Sára életét beárnyékolta, hogy gyermektelenek voltak, és az isteni ígélet elhangzását követően egy emberi kezdeményezéssel próbáltak segíteni a kérdésen. Izráelben elfogadott gyakorlat volt, hogy amennyiben az úrnőtől nem születhetett gyermek, akkor a szolgálójától született gyermeket tekintették teljes rangú örökösnek. (Máskor is gyakori volt, hogy a szolgálók is szültek gyereket a családfőnek, de gyerekeik legfeljebb annyi örökségre voltak jogosultak mint egy leánygyermek hozománya.). Később Ráhel és Lea is beküldik szolgálóikat férjükhöz, hogy további gyermekek születhessenek, ill. mandragóra bogyókat szednek, amelyet a népi gyógyászat évezredek óta úgy tart nyilván, mint fogamzásserkentő vagy éppen magzatelhajtó hatásút. A két lánytestvér, feleségtárs versengése is híven tükrözi, hogy mennyire fontosnak tekintette a társadalom a gyermeket. Törvényi szinten is gondoskodnak arról, hogy lehetőleg minden családban gyermek születhessék horribile dictu a férj halála után is. Lehet, hogy a női nem pártolóinak feltűnt, hogy az úrnőnek és a szolgálónak egyaránt megalázó lehetett, amikor a meddő feleség szolgálójából a háziúr ágyasa lett, és a születendő gyermek a férj és feleség törvényes gyermekének minősülhetett ( azaz nem a biológiai anyja, hanem az úrnő szerint tartották nyilván). A férfiak esetében is történt azonban valami hasonlóan furcsa, mégpedig a sógorházasság, az ún. levirátus. Amennyiben egy férfinak nem születtek gyermekei, özvegyét magához kellett vennie a legközelebbi férfitöröknek. (pl. az elhunyt öccsének) A kapcsolatukból származó gyermek nem a biológiai apjának a nevét viselte, hanem az anya elhunyt férjéről nevezték el, és annak lett az örököse. Kevésbé ismert példája ennek az 1 Mózes 38-ban leírt történet, amelyben Júda vonakodik Támárhoz adni utolsó fiát, mert már két fiát elvesztette. Miután meghalt elsőszülött fia, Ónán vette magához az özvegyet, és mert tudta, hogy a születendő gyermek nem lesz jogilag az övé (sőt, egyúttal őt magát fossza meg annak lehetőségétől, hogy apjuk elsőszámú örököse legyen) „földre vesztegette a magját”. (így lett névadója en-

nek a jelenségnek). Támár egy kis furfanggal gondoskodik arról, hogy törvényes módon szülhessen gyermeket. A meddő asszonyra egyébként sivár, eseménytelen élet várt a néhai férj családjánál. Társadalmi életet nem élhetett, gyerektelen lévén értéktelennek tekintették, ha nem gazdag úri családhoz tartozott, akkor legfeljebb testi erejéért, munkájáért maradt némi becsé. Hasonló fájdalom gyötörhette a biblia másik szomorú szívű, meddő asszonyát, Annát. Peninna, a feleségtárs valósággal gyötörte csúfolódásaival, magatartása tükrözte koruk társadalmának felfogását, amely szerint a meddőség valamiféle titkos bűn nyomán járó isteni büntetés. Anna olyan állhatatosan imádkozik a silói szentély bejáratánál, hogy szinte extatikus fohászzkodását a főpap előbb részegségnek véli, majd megnyugtatta, hogy az Úr meghallgatja könyörgését. Anna hálából Istennek ajánlja a gyermeket, aki végre „megnyitotta méhét”, de ez nem jelent a környező bálványimádó népek gyakorlata szerinti gyermekáldozatot, hanem a templomba viszi a gyermek Sámuel, hogy a főpap Isten szolgáját (papot, prófétát) nevelje belőle.

Végül az ószövetségi példák közül említésre méltó még Sámson bíra érkezése. Több más bibliai szereplőhöz hasonlóan ő is gyermektelen házaspár első, isteni ígéretként született gyermeke. Születését angyal jelenti Manoah feleségének, és közli vele az alábbi utasítást: „Azért most megóvjad magad, és ne igyál se bort, se más részegítő italt, és ne egyél semmi tisztátalant.” (Bír 13,4) A mai orvos- és táplálkozástudomány komoly gondot fordít a kismamák várandósság alatti életmódjára, de ki hinné, hogy háromezer évvel ezelőtt is tudták azt, amelyeket mára bonyolult kutatások sora igazol.

## A gyermek mint szenvedésforrás

Láttuk, hogy az ókori népek körében a gyermekáldást örömforrásként értelmezték, a gyermek hiányát pedig szenvedésként élték meg. A kérdés azonban abban az időszakban is jóval bonyolultabb volt, mert nem csak a hiányzó gyermek okozott szenvedést, de kivételes esetekben az induló élet is. A történészek e tekintetben elég sokat tudnak az ókori görög városállamok majd a római polgárok szokásairól. A hippokratészi eskü tiltja ugyan a magzatelhajtásra alkalmas szerek keverését<sup>5</sup>, de maga a Kr.e. 460-ban született görög orvos említést tesz egy sajátságos módszerről, amikor páciense ugrálások által szabadul meg magzatától. A görögök között nagyszámmal ténykedő prostituáltak körében bevett gyakorlat volt, hogy megszabadultak méhük gyümölcsétől. Híres filozófusaik írásai is tükrözik a közfelfogást, Pláton és Arisztotelész is magától értetődőnek tartja e gyakorlatot, sőt, a előbbi még az élve születetteknél is megengedhetőnek tartja bizonyos esetekben a gyermek elpusztítását. A kemény katonáállam, Spárta e tekintetben máig is hírhedt arról a szívfacsaró gyakorlatról, amely által a fogyatékkal született gyermekeket kitétték a hegyre, ledobták a Tajgetoszról. Spártában célirányosan, emberi észérvek mentén haladva éltek, minden feleslegesnek hitt, a győzelmük akadályozójának vélt dologtól megszaba-

5. Az i. e. 460-ban született görög orvosról, Hippokratésztől elnevezett orvosi eskü szövege a következőképpen hangzik: „Senkinek sem adok halálos mérget, akkor sem, ha kéri, és erre vonatkozólag még tanácsot sem adok. Hasonlóképpen nem segítek hozzá egyetlen asszonyt sem magzata elhajtásához.”



dultak, így szegényedett el beszédük rövid tömondatokká, és így váltak a történelem első gyermekgyilkosaivá. Hasonló emberi torzók mindenhol megjelennek a történelem során, ahol az ember teljesen át akarja venni az irányítást, ahol megfélemeznek arról, hogy Isten az élet és a halál ura. A legutóbbi ilyen megrázó történéssor a náci Németországban zajlott, ahol saját nemzettársaik közül több ezret semmisítettek meg pusztán azért, mert fogyatékkal születtek, és létükkel rácsáfoltak a fajelméletre.

A fogyatékkal született gyermekek esetében külön előadást lehetne tartani annak világtörténetéről, amikor a fogyatékos abban mutatkozik, hogy a csecsemő lánynak született. A legkorábbi római törvények pl. megengedik az apának, hogy a fogyatékkal vagy lánynak született gyermekét megölje. Azokban a társadalmakban, vallási közösségekben, ahol a nőket értéktelenebbnek tekintették a férfiaknál, bizony idáig fajulhatott a dolog. Kínában a szemünk láttára zajlik egy olyan tragikus folyamat, hogy az állami törvények által szabályozott születéseket a családok oly módon is irányítják, hogy a leánygyerekektől sokan megszabadulnak, hogy az egyetlen utód fiú lehessen. Szerencsére ilyen téren mégis világviszonylatban jó irányba haladunk, de azért még a saját házunk táján is van mit söpörni. A székely humor híres, de a leány és fiúgyermek közötti különbségtételnek még a vicces formája is zavaró. – *Az anekdota szerint a székely gazda falán bekeretezett fénykép függ, rajta felismerhető a gazda feleségével, s mellettük három gyermek. A vendég udvariasan megkérdi, hogy három gyermekük van? A székely kiigazítja, hogy nem, csak egy, meg két leányka.* – Azért elgondolkodtató az első hallásra megmosolyogtató eset, mert a szavak mélyrétegeiben valami nagyon primitív, és fájó viszonyulást tükröz, és tudat alatt mindig továbbadja, sugalmazza az új nemzedékek felé, mi szerint a fiúgyermek az igazi gyermek, a nőnemű utódok csak afféle leánykák. Van ebben valami bűnös értékítélet, amelynek a keresztyén ember életében nincs helye, mert ha egyszer Isten előtt egyenlők vagyunk, akkor embernek nincs joga felülírni ezt, és elnyomni embertársát. Igaz, ma már köreinkben senki sem olyan elvetemült, hogy kitenné leánygyermekét, de még mindig vannak szép számmal olyan beteges felfogású családok, ahol a leánygyermek kevesebb szeretetet kap szüleitől mint fiútestvére, s bizony iskolákban, munkahelyeken sok leánykának adagolnak lassan ölü mérget a hátrányos megkülönböztetés, a sokszor alig észrevehető, konkrét bizonyítékokkal alig kimutatható nőellenesség által.

A gyermekhez, és különösen a meg nem született gyermekhez történő viszonyulásban a keresztyénség hozott igazi szemléletváltást. A gyermekáldozatot már a mózesi törvények tiltották, és Krisztus egyszeri áldozata végérvényesen megszüntette az emberáldozatnak még a gondolatát is. Az egyházatyák egyértelműen szólnak az abortusz (a művi vetélés) ellen, érveikben egyrészt a „ne ölj” parancsolatra hivatkoznak, másrészt arra a bibliai tanításra, amely szerint az élet az anyaméhben kezdődik. A Szentírás a paráználkával és gyilkosokkal említi együtt a farmakoszokat, elítéli azokat a „bűbájosokat”, akik farmakeiát, azaz magzatelhajtásra használatos szereket kevernek. (Gal 5,20, Jel. 21,8). A biblikus szemléletet a jogi szabályozások is tükrözik, míg pl. az abortuszt a római jog a férjjel szemben elkövetett bűncselekménynek tartja, addig a kánonjog (egyházi törvényhozás) az isteni parancs megszegésének tekinti.

Aki ismeri az európai ember utóbbi két évezredének történetét, a nagyobb állomások, fordulópontok, korszakok, annak nem lesz nehéz kitalálnia, hogy a gyermekáldáshoz történő viszonyulás miként módosult. A felvilágosodással kezdődően beszélünk fokozatos elvilágiasodásról, szekularizációról, amelynek jellegzetes velejárója, hogy egyre több a csak névleg keresztyén, a XX. századra pedig tömegesen megjelennek a magukat egyházon kívülinek vallók. A szekularizálódott társadalomban érvényét veszti az az érvek, amelyek az istenfélő embert megakadályozzák a felelőtlen magzatelhajtásban. A helyzet változása ismét jól nyomon követhető a jogi rendezések szintjén is, a büntetőtörvénykönyv jogszabályai mentén. A világi vezetés elsősorban népessépolitikai szempontból közelített a kérdéshez, és Európa országaiban megjelentek az abortuszt tiltó, komoly büntetéseket kiszabó törvények. Magyarországon a Büntető Törvénykönyv 285. §-a 1873-ban rendelkezett a kérdésben, amely a II. világháború utánig érvényben volt. Ilyen hírhedt paragrafus volt Németországban a 218. §, Ausztriában a 144. §.

A világi törvény olyan ösztöke, amelyről a történelem beigazolta, hogy olyan irányba tereli az embereket, amelyben sokszor még nagyobb szenvedések martalékvá válik. Az abortusztilalom idején hatványozottan megnőtt a titokban elvégzett, szakszerűtlen műtétek következtében elhunyt nők száma, arról nem is beszélve, hogy hányan maradtak örökre meddők, vagy hordoztak egy életen át fizikai betegséget. Okosabb politikai vezetés, gazdagabb országok kormányai felismerték, hogy népessépolitikai kérdésekben sokkal hathatósabb eszközök is léteznek. Látványosan csökkent az abortuszok száma azokban az országokban, ahol a születésszabályozás más eszközeit, az egészségesebb fogamzásgátlási módszereket elérhetővé tették a szélesebb néprétegek számára, ahol a szexuális felvilágosítás nem tabu, ahol megértetik, hogy a védekezés és a gyermekvállalás kérdése nem egyedül a nőt terheli, hanem társuk is éppolyan felelős saját testi-lelki épségükért, és gyerekeikért. Gyökössi Endre, akinek a család lelki egészségét célzó írásait számos magyar református család olvassa, e tekintetben is világosan, egyértelműen tanácsolja, hogy: „A felelőséget azonban, mint minden lényeges kérdésben, a születésszabályozás kérdésében is együtt és közösen kell vállalnia a háza társaknak. Sajnálatos módon eluralkodott az a felfogás, hogy ez a nők dolga. A döntés súlya, a védekezés gondolja, az esetleg rosszul választott módszer következményei túlságosan nagy terhet raknak a nők vállaira.”<sup>6</sup> A népjóléti intézkedéseknek is nagy szerepe van, hiszen a mindenki számára elérhető bölcsődék, a gyermeknevelési szabadságok, a családi pótlék összege mind pozitívan befolyásolhatják az emberek ez irányú döntését. A kérdés rendezéséhez összetársadalmi összefogásra van szükség, de minden emberi próbálkozás elégtelen, ha az abortuszkérdést az ember-Isten viszony rendezése nem előzi meg.

## Abortusztúlélők

A kérdéskörhöz kapcsolódik annak a sok embert érintő lelki folyamatnak a vizsgálata, amely a magzatelhajtás következtében kibontakozik. Mára külön szakirodalma van a kér-

6. GYÖKÖSSY Endre: *Nem jó az embernek egyedül*, Budapest, Kálvin János Kiadó, 1997, 158.

désnek, pszichológusok, pásztorálpszichológusok és civilszervezetek behatóan foglalkoznak az abortusz okozta lelki sérülésekkel. Az alábbiakban csak érintőlegesen sorakoztatok fel néhány szempontot, hiszen a téma bővebb kifejtést, külön tanulmányt igényelne.

Maga a kifejezés sokkal tágabb értelmű, mint első hallásra gondolnánk. Az abortusztúlélők csoportjába ugyanis nemcsak azokat sorolják be, akik a szó szoros értelmében túléltek egy ilyen beavatkozást, megsemmisítési kísérletet, de abortusztúlélőnek minősítik mindazokat, akik a törvény szigora, vagy a külső körülmények miatt megszülethettek, de szüleiket komolyan foglalkoztatta elvetélésük gondolata, vagy akiknek a testvéreit szándékosan elvetélték.<sup>7</sup> A rendszerváltás előtti nemzedékek, akik még a szigorúbb abortusztörvény idején születtek, bizony tömeges áldozatai a meg nem valósíthatott abortusznak, románul az ő gyűjtőnevük a „decreșei” („törvényfiókák”), a liberálisabb korszakban élők pedig az a gondolat kísérti, hogy ők is a meg nem született testvéreik sorsára juthattak volna.

A pszichológiai vizsgálatok számos *lelki problémát* vezettek vissza arra a viszonyulási módra, amelyben a szülők megfogant magzatuk megsemmisítését latolgatták, vagy próbálkoztak is vele. Az abortusztúlélők csoportjában az átlagosnál sokkal gyakoribb a *bizalom hiánya*, a *depresszió*, a szülőkkel szembeni *ambivalens* viselkedés, amely a fokozott büntudat, adósságérzet, félelem és eltávolodás között mozog. Az őket átlagosnál kevésbé szerető, a hozzájuk egyáltalán nem ragaszkodó szülők irányába gyakran irracionálisan nagy hálaérzettel viszonyulnak, mintha fizetniük kellene pusztá létükért, és közben állandó létbizonytalanságban élnek, önbizalomhiánnyal küszködnek. A kérdés kutatói figyelmeztetnek annak káros hatására is, hogy a családtervezés korszakában veszélyes jelenség, hogy tervezett, kívánt és nem kívánt gyerekekről beszélünk, mert az utóbbi automatikusan abortusztúlélőnek minősülhet. Az utódok lelki egészsége érdekében fontos hangsúlyozni, hogy akármilyen módon is fogant, érkezését végső soron *örömmel* fogadták.

## Az egykezés

Magyar társadalmunknak immár két évszázad óta pusztító rákfenéje az egykezés, úgymint az a társadalmi jelenség, amikor a szülők szántsándékkal egy gyereket vállalnak. A kérdés elején egy rövid fogalmi tisztázással indítok. Azt a gyermeket, akinek nincsenek testvérei *egyke*nek nevezzük, de az egyke szülei nem automatikusan egykezők. Teljes meddőség, vagy egygyermekes családi állapot nem csak személyes döntés kérdése, hanem számtalan külső tényező összhatásának következménye, amely sokszor fájdalmas folyamatokat rejt.<sup>8</sup> Az életnek tényleg Isten az Ura, és ha erre hivatkozva a gyerekáldás elfogadására ösztönzünk, akkor azt is el kell tudnunk fogadni, ha az Úr valakit nem a szülői hivatás-

7. Az „abortusztúlélők” részletes ismertetését, elemzését lásd: NEY, G. Philip – PEETERS NEY, A. Marie - *Abortusztúlélők*, Kolozsvár, Koinónia, 2001

8. Ennek kapcsán gyakran eszembe jut egyik idős lelkipásztor testvérünk szójátéka, aki gyerektelen ember volt, és ilyenként magát *ügyetlenek* nevezte, az egygyerekeseket *együgyűnek*, a sokgyerekeseket pedig *ügyesnek*. A kissé fanyar önirónián túl látnunk kell a mélyben rejlő fájdalmat is, amit hittel békésen lehet hordozni, de kegyetlenség a kívülálló részéről folyton felemlegetni.

sal akar megbízni. Istennek hála a gyerektelen és egykés családok számára is bőven kínálkozik lehetőség, hogy szűkebb és tágabb családjuk, rokonaik és nemzettársaik gyerekeinek nevelésében, az irántuk érzett örömben és felelősségben kivegyék részüket.<sup>9</sup>

Az egyke kérdés igazán aggasztó vetülete az egykésítés, amikor az ember megfélemledik arról, hogy Isten kellene legyen a dolgok irányítója, ő az élet és a halál ura. Tragikus, amikor az ember megfélemledik a „szaporodjatok és sokasodjatok” parancsról, és gátat vet saját élete kibontakozásának, önkezevel szakítja meg azt az áldást, amelyet Isten azelőtt ígért, mielőtt a szaporodás parancsa elhangzana. Amikor egy társadalomban az egykésítés szokása elindul, valójában egy lassú gyászmenet veszi kezdetét. Valami sötét démoni erő szállja meg az emberek lelkét, és elhiteti velük, hogy elég, ha csak a mára gondolnak, ha önmaguk pillanatnyi jólétét, szórakozását tartják szem előtt. Az elvakult ember a pillanatnyi érdeke folytán nem látja többé a csacsogó gyerekszájak, az ölelő gyerekkezek áldott örömét, előre lemond ezekről. Túl a szentimentális érveken, bizony tudnunk kell, hogy gazdasági vetületei is vannak a kérdésnek, mert az egykésítő társadalom előregedik, az idősek magányosak maradnak, legfentebb pénzen vásárolnak gondozókat, a munkaerőhiányt vendégmunkásokkal pótolják, a demográfiai mutatók teljesen megváltoznak, a nemzet elsüllyed.

Az egykésítés valamikor a 19. század első felében jelentkezett a magyarság körében, elsőként a módosabb gazdák között. Baranya, Somogy és Tolna megyében a mohácsi vész nem pusztított annyit, mint az egykésítő falvak öncsonkítása. Elsők között a tudós Csikesz Sándor (akkor csányoszlói lelkipásztor, később teológiai tanár) hívta fel az író, Kodolányi János figyelmét a jelenségre, aki maga is az Ormánságban gyerekeskedett. Kodolányi 1926-ban jelenteti meg vitaindító cikkét, *A hazugság öl* címmel a Pešti Naplóban. A két világháború közötti magyar írók, lelkipásztorok (Kodolányi mellett Illyés Gyula, Móricz Zsigmond, Szabó Dezső, Fülep Lajos, Kiss Géza, Kassák Lajos stb.), szociológusok (Kovács Imre, Erdei Ferenc), néprajzkutatók (Andrásfalvy Bertalan) folyamatosan írnak, szólnak a jelenségről. A megdöbbentő leírásokkal párhuzamosan komoly oknyomozás indul, mivel magyarázható, mi okozza ezt a jelenséget. A kérdésnek mára külön szakirodalma van, de a jelenség sajnos azóta ragályos betegséggént tovább szedi áldozatait, immár országszerte. Erdélyben Ravasz László püspök prófétai hangnemben próbált rámutatni ugyanerre a jelenségre a cifra Kalotaszeghez tartozó falvakban (pl. Magyarvísta). Zichy János gróf patetikus írásában rávilágított arra, hogy miközben mindenki háborog a trianoni veszteségen, addig a magyarság önmagától mond le évente nyolc-tíz falunyi emberről, hiszen mintegy húszezer emberrel fogy évente a magyarság. A számok azóta sajnos hatványozódtak.

Fülep Lajos *A magyarság pusztulása*<sup>10</sup> című írásában, jó évtizeddel az első világháború után megidézi az első világháború végnapjait, és kétségbeesetten második pusztító háború-

9. GYÖKÖSSY, 166. – a magyar pasztorálpszichológus előbb idézett könyvében elgondolkodtató életképet közöl, amelyben a gyerekeinek terhét cipelő, és az őt szenvtelenül szemlélő gyerektelen fiatalasszonyt állítja egymás mellé, és mintegy továbbgondolásra sarkallva mutat rá az „egymás terhét hordozzátok” szükségére, hiányára, lehetőségére.

10. FÜLEP Lajos: *A magyarság pusztulása*, Budapest, Neumann Kht, 2003 – lásd: <http://mek.oszk.hu/05900/05944/html/gmfulep0002.html>

nak nevezi az egykezést: „A háborúnak második fejezetét éljük, mely a béke neve alatt folyik. Mert ne tévelyegjünk: ha nem szólnak is az ágyúk, nem plakátazzák a hadijelentéseket, a háborúéval vetekedő pusztítás fogyaszt, emészt bennünket, annál veszedelmesebb, mert csöndben, alattomban végzi gyilkos munkáját.

Ma nem külső ellenséggel és erővel állunk szemben – a veszedelem bent és belülről fenyeget bennünket. Ellenségeink: egyke, kivándorlás, tüdővész – és mindaz, ami különösen az egykével erkölcsi és gazdasági téren vele jár. Együttvéve fölérnek a legszörnyűbb háborúval. S hozzá még sehol semmi jel, mely azt mutatná, hogy e második háborúban a végső katasztrófa előtt élünk az alkalommal, mely megment bennünket...nem okulunk a háborún se, hogy a tizenkettedik óra előtt kell mentenünk, ami még menthető?”

Okok: Az egykezés elemzői sokféle okot sorakoztatnak fel: idegen szokás átvétele, gazdasági tényezők, vallási közösség közös viszonyulási módja, egyszerűen a nemzetek örök sorsa: az elöregedés stb. Beszédesebb, hogy a gazdasági tényezők felsorakoztatása rendjén egyértelműen kiviláglik, hogy nem a szegényebb néprétegek körében jelentkezett, hanem a legmódosabbakéban, nem a szegénység következménye, hanem az attól való félelemé – mutat rá már Fülep Lajos, azóta klasszikus hivatkozási alapnak számító írásában. Rátapintott a dolgok lényegére, azaz az előbb felsorakoztatott okok csak részszegzagságok, mert az egykezés egy olyan tünet, amely mögött egy komoly lelki folyamat, lelki betegség lapul. „Az egykés világ külön erkölcsi világ, külön világrend. Olyan, amelyben minden az erkölcsi pusztulást szolgálja. Alapja: az önzés, hitetlenség, minden szent dolognak, eszménynek, szándéknak megcsúfolása, a kényelemben, fényűzésben, gondtalanságban élni akarás, nem törődés semmi egyébbel e világon, vagy egyenesen üldözése a másfajta, a szellemi és erkölcsi fejlődést szolgáló törekvésnek: az egykés világ közömbös a közügyek, a nemzet, általában a magyarság, közömbös az egyház, a lelki művelődés, közömbös a drága hagyományokban gazdag múlt és a megsemmisüléssel fenyegető jövő iránt; de minden valaha ismert intoleranciát meghaladóan

türelmetlen a lelkiismeret és az erkölcsi eszmélet legcsekélyebb megmozdulásával szemben.” A felborult értékrend végzetes a jövőre nézve, mentsvárnak az egészséges családot tekinti.

## Túlnépesedés – elöregedés között

Afrika, Kína, India térségébe tömörül a föld lakosságának a többsége, a túlnépesedés mindennapi szenvedéssel jár, a létminimum szintjén tengődnek, ugyanígy hazánk egyes népcsoportjai (cigányság). Európa, élen a magyarokkal előregszik. Ilyen helyzetben a hívó ember nem ülhet tétlenül, nem hagyhatja, hogy sodorja a korszellem árja.

*Mondd mit tegyünk?*

A túlnépesedés ellen semmiképp nem a tömegpusztítás démoni fegyvere a megoldás. Olyan etikai, gazdasági- és szociáletikai kérdések sora tartozik ide, amely túlfeszítené egy előadás idői kereteit.

Égető kérdésünk itt és most, hogy nekünk mi a feladatunk. Milyennek kell lennie egy egészséges keresztyén családnak. Mindenkinek tucatnyi gyermeket kellene világra hoznia? Megfontolatlan tettek sorát sohasem várta el Isten az embertől. Gyermeket is annyit kér, amennyit testi lelki épségben, szeretettel fel tudnak nevelni, és erre nincs általános recept, nem lehet normatívan előírni, mert a muszájból született gyermekben nincs köszönet, a pusztán biológiai szülő még nem igazi szülő, de azt mindenkinek magának kell mérlegelnie, Istentől imádságban tanácsot kérnie arra nézve, hogy mennyi az anyyi. A születésszabályozás eszközeire nézve azonban egyházainknak igenis vannak határozott útmutatásai. Mindenképp olyan eszközöket javall, amelyek sem az édesanya, sem a későbbi gyermek életét nem veszélyezteti. Az abortuszt, mint életellenes cselekedetet a keresztyén ember elítéli, és csakis olyan extrém esetekben tartja bűnbánattal elfogadhatónak, amikor az édesanya élete, testi lelki értelemben veszélyben van (testi életveszély, lelki összeomlás fenyegetése, a magzat egyértelmű hatványozott sérülése – pl. rózsahimlő miatt, vagy ha a magzat nemi erőszakban fogant és az édesanya nem akarja mégis megtartani)<sup>11</sup>. A kérdést azonban nem lehet csupán néhány gyakorlati útmutatással rövidre zárni, ha summázni kellene a megoldást, akkor Filep Lajos előző cikkéhez kell visszakanyarodnunk.

A megoldás az erkölcsi felemelkedés volna, a visszatérés Istenhez, egy magasztosabb erkölcsi világrendhez, és akkor életünk minden konkrét kérdésében megtaláljuk a helyes feleletet.

---

11. Lásd a Magyar Református Egyház Zsinatának Bioetikai Kódexét

Visky Sándor-Béla:<sup>1</sup>

## Vladimir Jankélévitch *megbocsátás* fogalma Jacques Derrida értelmezésében

### The notion of forgiveness by Vladimir Jankélévitch in the interpretation of Jacques Derrida

One of the dominant subjects of the Parisian millennial philosophical thought is the problem of forgiveness, including both its personal and social-historical aspects. Vladimir Jankélévitch, Paul Ricoeur and Jacques Derrida are three significant thinkers deeply engaged in the question. Our paper summarizes the thought of the latter author, in special regard to Jankélévitch's point of view. The uniqueness of Derrida's angle lays in its one-sided emphasis on the unconditionality of forgiveness, as well as the paradox saying that "only the unforgivable can be forgiven". Hence on one hand in his analysis, the Christian teaching on forgiveness is not pliable enough, while on the other hand, his own fundamental view obstructs him from reading the writings of Jankélévitch with more sense and sensitivity. After the WWII, Derrida moves to France as a juvenile. Although he has a Jewish family background, he is not affected directly – through the death of his loved ones or in his own body – by the destruction of madness. Possibly this is the source of the distanced and objective aspect of his analysis, which sometimes easily turns into the pliability of linguistic and mental game, or into a light arbitrariness. As opposed to Jankélévitch's writing, this is not one soaked with blood and smoke, not even when it talks about the holocaust. Typically to his work, instead of beginning with the list of dreadful historical events, which need to be forgiven, he begins with linguistics: with the indication, that unlike in Greek, in Latin languages there is a clear etymological connection between gift and forgiveness: don and pardon are two inseparable words.

**Keywords:** forgiveness, gift, lapse, the unforgivable, collective sin, personal responsibility, relief, reconciliation, public apology

Derrida bocsánatról írott szövege a Jankélévitchével való összehasonlításban: más<sup>2</sup>. Nyilvánvalóan közrejátszik itt az életrajzi háttér mássága. Derrida a második világháború után fiatalemberként telepszik le Franciaországban, zsidó családi háttérrel ugyan, anélkül azonban, hogy közvetlenül, szerettei halálában vagy saját testében érezte volna az örület pusztítását. Talán innen van az, hogy szövege távolibb, hűvösebbnek és tárgyilagosabbnak tűnő elemzés, ami helyenként könnyen fordul át a nyelvi és gondolati játék árnyaltságába, olykor pedig könnyed öncélúságába. Ez nem vérrel és füsttel átitatott szöveg, mint a Jankélévitché, még akkor sem, ha a holokausztról beszél. Ez a bocsánatról szóló szöveg

1. Egyetemi adjunktus, Protestáns Teológiai Intézet Kolozsvár, email: viskybela@yahoo.com.
2. Jacques Derrida: *Pardoner. L'imparadonnable et l'Imprescriptible*. Galilée, 2012. *To Forgive*. Elemzésünkben a könyv angol változatát használtuk: *The Unforgivable and the Imprescriptible*. Indiana University Press, 2001. A továbbiakban: JD. Lásd még: Jacques Derrida: *Foi et savoir; Le Siècle et le Pardon*. Entretien avec Michel Wieviorka. Points essais No. 447. Paris, 2001. Írásunk egy átfogóbb dolgozat része.

nem a történelem megbocsátani való iszonyú hordalékával kezdődik, hanem a nyelvvel, az arra való utalással, ahogyan a görögtől eltérően, a latin eredetű nyelvekben az *ajándék* és a *megbocsátás* között nyilvánvaló az etimológiai kapcsolat: a *don* és *pardon* egymástól elválaszthatatlan. Az első ebben a szövegben, amit a szerző a bocsánat tárgyaként megnevez, az nem a vaskos, áthatolhatatlan irracionálisba gyökerező és milliók életét kiirtó ontológiai aljasság, hanem egy teljesen más regiszterű vétség, ami nem is annyira bűn, mint sokkal inkább mulasztás: „Mindig meg kell bocsássanak nekem, mindig bocsánatot kell kérnem amiatt, mert nem adok, mert sohasem adok eleget.” Majd további rafinált, rejtett vétség miatti bocsánatkérés szükségéről beszél Derrida: nem csupán az adás elmulasztásáért, hanem az adományért is, amely mérget is rejthet magában és könnyen válhat a személyes kapcsolat csapdájává; ez „méreggé, fegyverré válhat, a tekintély vagy éppen a mindenhatóság kinyilatkoztatásává, vagy az elismerésre való felhívássá. (...) Ily módon nincs ajándék bocsánat nélkül és nincs bocsánat ajándék nélkül.”<sup>3</sup> Derrida szövegét olvasva az az első benyomásunk, hogy a bocsánatnak ezekről a rétegeiről és mélyrétegeiről lehet és kell ugyan beszélni, és noha a gonosz gyökerében és ágában ugyanaz a mérgek kering, mindazáltal Jankélévitch szeme előtt valami teljesen más természetű realitás jelenik meg akkor, amikor a bocsánatról beszél: a radikális gonosz brutalitása. Derrida ezzel szemben arról elmélkedik például, hogy a Lévinas-féle *vous* – Ön – alkalmasabb annak a megszólítására, akitől bocsánatot kérünk, mint a Buber féle *Du* – Te; az előbbi távolságtartóbb ugyan, de több benne a szükséges tisztelet.

Derrida is fölillantja ugyanazt a gondolatot, amit Jankélévitchnél bővebben olvashatunk: valakire vagy valamire vonatkozik-e inkább a megbocsátás? Ez utóbbi körülhatárolja a tettet, elválasztja mintegy annak szerzőjétől, míg az előbbi viszonyulás sokkal inkább tudja, hogy tett és tettes elválaszthatatlan, tehát nem csak valamit, hanem valósággal valakit – egy ember elvétett lényét – kell megbocsátani.<sup>4</sup>

Szintén Jankélévitch-i gondolatot szóltat meg Derrida, amikor arról beszél, hogy a megbocsátás csak két személy közötti kapcsolatban kérhető és adható, tettes és áldozat szembesülésében és találkozásában. Úgy véli, hogy az intézmények, egyházak, különböző nagyközösségek részéről kért vagy ajánlott bocsánat elveszíti hitelességét, hogy még az érintettek és az áldozatok hozzátartozói vagy leszármazottai sem lehetnek – képviseleti alapon – szereplői a megbocsátás eseményének, mert „a bocsánat kvázi-titkos magánya”<sup>5</sup> egy külső, heterogén eseménnyé torzulna. Szerinte – Jankélévitch-csel egyetértően – a bocsánat túl van a törvény, a büntetőjog és az intézmények világán. Itt meg kell jegyeznünk, hogy szerzőnk – noha joggal hangsúlyozza a bocsánat személyes vonatkozását – méltány-

3. JD 22.

4. JD 24: „This question – ‘who’ or ‘what’ – will not cease, in its many forms, to return and to haunt, to obsess the language of forgiveness and this not only by multiplying aporetic difficulties but also by forcing us finally to suspect or suspend the meaning of this opposition between ‘who’ and ‘what’, a little as if the experience of forgiveness (of a forgiveness asked for, hoped for, whether garanted or not), as if, perhaps, the impossibility of a true, appropriate, appropriable experience of ‘forgiveness’ signified the dismissal of this opposition between ‘who’ and ‘what’, its dismissal and thus its history, its passed historicity.”

5. JD 25.



talánul zárja ki az autentikus bocsánat látószögéből az olyan fontos, társadalmilag nagyhatású gesztusokat, mint például Willy Brandt térdre borulása a varsói gettóban, a pápa bocsánatkérése a zsidóság felé, a japán miniszterelnök vagy Vaclav Havel bocsánatkérése a múlt áldozataitól, Lengyelország és Németország püspökeinek lelkiismeretvizsgálatra való felhívása Auschwitz felszabadulása 50. évfordulóján, vagy a Dél-afrikai megbékélési kísérlet. Mindez egy új, mégpedig az „emberiség elleni bűntett” kontextusában jelenik meg, tehát jogi-történelmi háttérben.<sup>6</sup> Ugyanakkor – és ez a bírálathoz is vonatkozik – a megbocsátás hatótere és egész dinamikája, noha magyában valóban a tettes és áldozat személyes kapcsolatára épül, azonban nem merülhet ki ennyiben: számtalan olyan eset van, amikor ez a találkozás már nem jöhet létre fizikai távolság vagy éppen egyik fél halála miatt; a bocsánatra ezekben az esetekben ugyanúgy szükség van.<sup>7</sup> A hozzátartozóknak vagy leszármazottaknak pedig ebben a folyamatban igen fontos szerepük van, hisz a személyességet sohasem értelmezhetjük a hermetikusan zárt individuumok monász-létéként. Ilyen értelemben a leszármazottak szintén áldozatok, akár generációkkal is valamely súlyos vétség után, mely felmenőiket sújtotta. Tehát van kitől bocsánatot kérni, és nem lehet rövidre zárni a problémát azzal, hogy az áldozatok, akik illetékesek lennének a megbocsátásban, már örökre elnémultak.

A *L'imprescriptible* című Jankélévitch-írás mottója egy Paul Éluard idézet, melynek értelmében „nincs addig üdvösség a földön, amíg a hóhérok bocsánatban részesülhetnek.”<sup>8</sup> Derrida szerint ezzel filozófustársa tudatosan megtöri azt a zsidó-keresztény hagyományt, mely a megbocsátással mindig összekapcsolja a kiengesztelődést, az üdvösséget, a megváltást és megbékélést. Nem fejt ki, hogy ez miért lenne baj; csak következtetünk, hogy ennek az összekapcsolásnak az elutasítása Derrida számára a feltételes – azaz bűnbánatot, megtérést, új életet váró – bocsánat elutasítását jelenti. Ő ugyanis meglehetősen ellentmondásos: hol arról beszél, hogy a hagyományos zsidó-keresztény vallásos szemléletet is megfertőzi alkalomadtán a feltételek szabása, hol pedig arról, hogy paradoxonnal van dolgunk, hisz éppen ez a tradíció az, mely a feltételmentes, végtelen szeretetet és bocsánatot hirdeti. Derrida olyannyira hangsúlyozza, hogy a megbocsátás semmilyen feltételt nem igényel, és nem tűr, hogy – véleményünk szerint – ez nem csupán abban akadályozza<sup>9</sup>, hogy a hivatkozott hagyomány megbocsátásra vonatkozó tanítását árnyaltan elemezze, hanem abban is, hogy Jankélévitchet értőbben és megértőbben olvassa. Valóban sajnálatos, hogy Jankélévitch – például a *Pardonnez?* szövegében – nem tesz különbséget az elévülés jogi, a megbocsátás erkölcsi és a felejtés mentális jelentéstartalmú fogalmai között, ám nyilvánvaló, hogy itt az elutasított megbocsátás tulajdonképpen az elévülés le-

6. Uo. „S'enlèvent sur ce fonds historico-juridique.”

7. Vö. McCullough, Sandage, Worthington: *Megebocsátás*, Harmat, Budapest, 2005.

8. JD 26: „Il n'y a pas de salut sur la terre / tant qu'on peut pardonner aux bourreaux.”

9. Amikor például „a megtérés, bűnvallás, kiengesztelés, megbékélés vagy megváltás antropológiai háttéréről” beszél, akkor ezeket a fogalmakat egyszerűen a bocsánat korlátaiként értelmezi, anélkül, hogy látná: a bibliai hagyományban mindezek az igazságtalan irgalom és megbocsátás által keltett esemény és történeti igazság-mozzanatait jelzik, az „igazságot-szeretetben” apostoli elv alapján.

hetetlennek tartását jelenti. Derrida viszont ezt úgy értelmezi, mint az erkölcsi értelemben vett megbocsátás abszolút elutasítását, sőt, a megbocsátás lehetősége gondolatának is az erkölcstelenségét.<sup>10</sup> Interpretálásában az Auschwitz-szülte tizenegyedik parancsolat – „Ne felejts!” – Jankélévitchnél egyenértékű a náci bűnök megbocsátásának lehetetlenségével. Ugyanígy értelmezi Jankélévitch sokat idézett kijelentést: a bocsánat meghalt a haláltáborokban. Olvasatában e gondolkodó szerint két körülmény is kérdéssé, vagy éppen lehetetlenné teszi a megbocsátást: amennyiben ezt nem kéri a bűnbánatra jutott tettes, vagy pedig, ha az elkövetett vétek túlságosan is nagy. Derrida értelmezésében Jankélévitchnél a „végső megoldás” egyben a megbocsátás történetének és történeti lehetőségének a végét is jelenti. Jankélévitch keserűségében valóban kijelenti: a bocsánat nem azoknak való, akiket – köszönik szépen – jól hizlal a gazdasági csoda; az nem a disznóknak és kocáknak való, mivel „a bocsánat meghalt a táborokban”. A németekkel szembeni haragnak erről a megnyilvánulásáról Derrida megállapítja: jobb lett volna nem is olvasni ezeket a sorokat és, hogy „ez a harag igaztalan és méltatlan ahhoz, amit Jankélévitch másutt a bocsánatról írt”. Az idézett kifakadásnak valamilyen direkt olvasata (első, második, harmadik?) minden bizonnyal igazolja Derridát. Jankélévitch nem egy közeli barátja szintén fájalta ezt a hajthatatlanságot, ami némelykor meglehetősen nyers kifejezésekben öltött formát. Mégis ragaszkodnunk kell ezeknél a *jobb-lett-volna-ha-le-sem-írta-volna* jellegű kijelentések mögött is az e mondatokat szülő mérhetetlen fájdalom meglátásához, másrészt pedig a mögöttük lévő intencióhoz és kontextushoz, hisz Jankélévitch még ebben a leghírhedtebb szövegrészében sem arról beszél, hogy a bocsánat abszolút feltétele a bocsánatkérés, és arról sem, hogy a bűn átléphet egy olyan metafizikai mértéket, melyen túl már nem lehet szó többé bocsánatról. Hanem arról, hogy egyedül a bűnös megbánása és kétségbeesése adhat értelmet a megbocsátásnak, azaz készítheti elő és teremtheti meg minden lehetséges megbékélésnek, tehát a kapcsolat folytatódásának, normalizálódásának feltételét. Emellett természetesen sajnálhatjuk, hogy Jankélévitch a mindennapi megbocsátás lehetőségét és gyakorlatát nem helyezte el a megbocsátásról írott nagyszerű és lélekemelő filozófiai fejtegetéseinek összefüggésébe, azaz, más szóval, meghagyta a *Le pardon* és a *Pardonner?* közötti (áthidalhatatlan?) feszültséget. Az előbbi hiperbolikus etikája és az utóbbi napi gyakorlatra vonatkozó írás feszültsége vagy ellentmondásossága – Derrida szerint – „bűnös feszültség”, amit „meg kell próbálnunk megbocsátani”. Jankélévitchet idézi:

„Két könyvet írtam a megbocsátásról: az egyik, *Pardonner?* címmel, egyszerű, igen agresszív és igen polemikus (pamphlétaire); a másik pedig *Le pardon*, egy filozófiai könyv, amelyben a megbocsátást önmagában vizsgálom, a keresztény és zsidó etika perspektívájából. Egy olyan etikát vázoltam, melyet hiperbolikusnak nevezhetünk, amely számára a megbocsátás a legmagasabb rendű parancsolat; másrészt pedig a gonosz mindig túlszárnyalja azt. A megbocsátás erősebb, mint a gonosz, és a gonosz erősebb, mint a megbocsátás. Nem tudok

10. Angol fordításban, JD 26: „...firmly conclude with the impossibility and inopportuneness, indeed with the immorality, of forgiveness.”

ezen túllépni. Ez egy fajta oszcilláció, melyet a filozófiában dialektikusnak szokás nevezni, és ami számomra végtelennek tűnik. Hiszek a megbocsátás hatalmas erejében, annak természetfelettségében – úgy gondolom, eleget ismételttem ezt, talán veszélyesen sokat –, másrészt pedig hiszek az aljasság hatalmában is.”<sup>11</sup>

Derrida – szemléletünkben – döntő fontosságú kérdést vet fel, a szöveggörnyezethez képest meglehetősen váratlanul, amit azonban a levegőben hagy, anélkül, hogy kifejténé. Többször is elhangzó kérdése így szól: „Vajon emberi dolog-e a bocsánat, vagy sem?”<sup>12</sup> Kijelenti, hogy Jankélévitch számára, úgy tűnik, emberi cselekmény marad. Jankélévitch metafizikája irányából azonban – amely a bocsánat három jellemzője közül az első, a pillanatszerűség kifejtésében kap döntő szerepet – ez az „úgy tűnik” meglehetősen megalapozatlannak látszik.<sup>13</sup> Úgy véli, a Jankélévitch-i „emberi” bocsánat megértéséhez közelebb visz Hannah Arendt szintén „emberi ügyekre” vonatkozó egyik gondolata.

„A megbocsátás alternatívája – de semmiképp sem az ellentéte – a büntetés; mindkettő közös eleme, hogy megkísérel véget vetni valaminek, ami külső beavatkozás nélkül a végtelenségig tartana. Elég jellemző tehát – és ez az emberi dolgok egyik strukturális eleme – hogy az ember képtelen megbocsátani azt, amit nem tud megbüntetni, és viszont, képtelen megbüntetni azt, amiről kiderül, hogy megbocsáthatatlan.”<sup>14</sup>

Jankélévitch a *Pardonneur*?-ben megállapítja, hogy egyrészt az *Endlösung* mérsárlása immár nem emberi léptékű bűn, ahogyan az asztronómiai arányok, vagy a fényévnyi távolságok sem azok; másrészt pedig, a pusztítással arányos büntetést olyannyira nem lehet kiszabni, hogy szinte értelmét veszíti minden büntetés. Derrida e két gondolat összekapcsolásával mintegy igazolni kívánja: Jankélévitch logikája szerint lehetetlen a büntetés, tehát lehetetlen a bocsánat is. Pedig Jankélévitch itt nyilvánvalóan nem e szerint a logika

11. JD 29. Idézi Alain Gouhier alapján, *Le temps de l'impardonnable et le temps du pardon selon Jankélévitch*, in: *Le Point Théologique. Forgiveness* (Paris, Beauchesnes, 1987).

12. JD 30. U.o. 44: "Is forgiveness a thing of man, something that belongs to man, a power of man – or else is it reserved for God, and thus already the opening of experience or existence onto a supernaturality just as to a superhumanity: divine, transcendent, or immanent, sacred, whether saintly or not? All the debates around forgiveness are also regularly debates around this 'limit' and the passage of this limit. Such a limit passes between what one calls the human and the divine and also between what one calls the animal, the human, and the divine. In a moment, we will perhaps say a word about 'animal' forgiveness." Sajnálatos, hogy Derrida nem fejt ki ezt a gondolatát; azt pedig kissé bizarrnak tartjuk, hogy a Jankélévitch emlegette hat millió árnyékában az „etológiai bocsánat” témáját is idevágónak tartja.

13. Vladimir Jankélévitch: *Philosophie première*. Quadrige-Puf. 2011. 3. kiadás

14. JD 30. Hannah Arendt *The Human Condition*: "The alternative to forgiveness, but by no means its opposite, is punishment, and both have in common that they attempt to put an end to something that without interference could go on endlessly. It is therefore quite significant, a structural element in the realm of human affairs (my emphasis) that men are unable to forgive what they cannot punish and that they are unable to punish what has turned out to be unforgivable." (Chicago, University of Chicago Press, 1958. p. 241.)

szerint gondolkodik: sokkal inkább a bűn és bűnhődés aszimmetrikus jellegéről beszél, arról hogy van olyan pusztítás, mely valóban helyrehozhatatlan és kiengesztelhetetlen (*irreparable, inexpiable*), valamint hogy mindez kétségbeeséssel és tehetetlenség érzettel tölti el az embert.

Derrida bírálatát arra vonatkozóan, hogy feszültség van Jankélévitch „hiperbolikus” és „mindennapi” etikája között (amit egyébként ő is elismer) és, hogy ez egyenesen „bűnös”, „megbocsátani való” feszültség, elismerjük és jogosnak tartjuk. Azonban az a benyomásunk mintha a jeles kritikus nem „belülről”, csupán kívülről olvasná Jankélévitchet.

Derrida szerint a bocsánat nem csupán korrelatívuma a büntetésnek, hanem jogi dimenzióval is rendelkezik. Erre példa a hatalom mindenkori legfőbb birtokosának fönntartott kegyelem-gyakorlás intézménye, az a „teológiai-politikai eredetű királyi jog, mely fönntmaradt a modern demokráciákban is”.<sup>15</sup> Szerzőnk Kantot idézi, aki *Az erkölcs metafizikájában* fejti ki, hogy még ennek a királyi jognak is van egy belső ellenőrző elve: nem gyakorolhatja olyan büntény esetében, ahol tettes és áldozat, akiknek ügyében igazságot kell szolgáltatnia, tőle független személyek. Csak az ellene elkövetett felségsértés esetén gyakorolhat kegyelmet (*crimen laesae maiestatis*), ezt is csak akkor, ha ezzel nem veszélyezteti alattvalói érdekeit.

Szerzőnk a továbbiakban két „esettanulmány” körüli elmélkedéssel reagál Jankélévitch azon mondatára, melyben ez utóbbi azt a várakozását fejezi ki, hogy a felelősek és érintettek kimondják az áldozatok felé a megértés és rokonszenv testvéri szavát. „Mióta várakozunk a szóra, egyetlen szóra, a megértés és a rokonszenv szavára... reménykedtünk, hogy elhangzik ez a *testvéri* szó!”<sup>16</sup> A „testvéri” kiemelése Derridától származik, melynek humanista és univerzalista tartalmát a maga teljességében szerinte csupán a keresztény tradíció felől értelmezhetjük, mégpedig Jézusnak a Mt 23-ban elhangzó mondata alapján: Egy a ti mésteretek, ti pedig mindannyian testvérek vagytok, *unus est enim magister vester, omnes autem vos fratres estis, pantes de umeis adelphoi este*.

Az első hivatkozás Paul Celan Heideggernél tett látogatását idézi, illetve az ennek élményéből fakadó *Todtnauberg* című verset<sup>17</sup>; ebben – az irodalmi-filozófiai közgondolkodás toposza szerint legalábbis, amit Derrida nem tart készpénznek – hasonló reménység fogalmazódik meg a költő részéről, akinek végül is csalódnia kell, hisz az orákulumként várt szót a nagy filozófus, úgy tűnik, elmulasztja kimondani.

A másik hivatkozásban Derrida egy nagy visszhangot keltett levélváltást idéz, és ezt látja el megjegyzésekkel. Történt, hogy 1980-ban egy német fiatalember, Wiard Raveling, aki figyelemmel kísérte Jankélévitch munkásságát, és akit különösképpen a *Pardonner?* lapjain megszólaló kiengesztelhetetlenség nyomasztott, levelet írt a francia gondolkodónak.<sup>18</sup> Derrida ebből a következő szakaszt idézi:

15. JD 32.

16. JD 35.

17. „die in dies Buch / geschriebene Zeile von / einer Hoffnung, heute, / auf eines Denkenden / kommendes / Wort / im Herzen”

18. A levélváltást a párizsi *Magazine Littéraire* közölte 1995/333 számában.

„Én magam nem öltem meg egyetlen zsidót sem. Az, hogy németnek születtem, nem az én hibám; nem én követtem el. Senki nem kérte ehhez az én beleegyezésemet (*Derrida ide szúrta megjegyzése*: kezdet-től fogva megfogalmazódik tehát az az óriási kérdés, mely végig velünk marad, nevezetesen a bűn és megbocsátás kérdése, az örökség, a genealógia, a kollektív *mi* – vajon mit is fed ez – vonalán). Teljesen ártatlan vagyok a náci bűnök tekintetében; ez azonban egyáltalán nem nyugtat meg engem. Lelkiismeretem nem tiszta és a szégyen, szánalom, rezignáltság, szomorúság, értetlenség és lázadás egyvelege az, amit érzek. Nem mindig alszom jól. Gyakran álmatlan éjszakáim vannak, ilyenkor gondolkodom és képzelődöm. Rémálmaim vannak, amelyekről nem tudok szabadulni. Anna Frankra gondolok és Auschwitzra és a *Todesfugera*, meg a *Nuit et Brouillard* soraira: 'A halál egy némethoni mester.'"<sup>19</sup>

A mások bűne miatti rossz lelkiismerettel rendelkező fiatalember, jegyzi meg Derrida, minden bizonnyal ismeri Jankélévitchnek egy korai, 1933-ban *A rossz lelkiismeret* címmel publikált könyvét, ami szintén a helyrehozhatatlannal való szembesülés, a lelkiismeret-furdalás és megtérés lehetőségének árnyalt elemzése. A levél folytatódik:

„Ha Ön, kedves Jankélévitch úr, erre járna, kopogjon be és lépjen be hozzánk. Szívesen látott vendég lesz nálunk. Biztosíthatom (*Derrida megjegyzése*: ez a levél fájdalmas iróniája), hogy a szüleim nem lesznek jelen. Senki sem fogj szóba hozni Önnek Hegelt, Nietzschét, Jašperset vagy Heideggert, sem senkit a nagy teuton gondolkodók közül. Descartes-ról és Sartre-ról fogom Önt kérdezni. Szeretem Schubert és Schumann zenéjét, de Chopint fogom választani, vagy ha úgy szeretné, Fauré-t és Debussy-t. (...) Mellékesen hadd jegyezzem meg: csodálom és tisztelem Rubinsteint, szeretem Menuhint.”<sup>20</sup>

Raveling később Jankélévitch egyik író barátjától, Francois Régis Bastide-től kap – immár a háború utáni generációnak szóló – együtt érző, megértő levelet.

„Kedves Uram, időhiány miatt el sem mondhatom önnek, mennyire meghatott Vladimir Jankélévitchhez írott levele. (...) Régi barátja vagyok Vladimir Jankélévitchnek. Ez a viszonyulás azonban mély-ségesen sokkol. Borzalmas ez a meg nem bocsátás. A mi dolgunk, keresztényeké (a nem hívőké is!), hogy mások legyünk. A fanatikus zsidó éppen olyan rossz, mint a náci. Ezt azonban nem mondhatom Vladimir Jankélévitchnek. (...) Ne a barátom rettenetes szavain keresztül ítéljen meg minden francia zsidót.”

19. JD 39.

20. Uo.

Jankélévitch válaszában ez áll:

„Kedves Uram, meghatott a levele. Harmincöt éve várok erre a levélre. Úgy értem, olyan levélre, melyben a szörnyűségeket valaki maradéktalanul felvállalja, mégpedig olyan valaki, akinek nincs része benne. Ez az első alkalom, hogy levelem érkezett egy német embertől, olyan levél, mely nem a többé vagy kevésbé álcázott öngazolásról szól. A német filozófusoknak, 'kollégáimnak' (ha szabad ezt a kifejezést használnom) láthatóan semmiféle mondanivalójuk nincs számomra, nincs magyarázni valójuk. Jó lelkiismeretük zavartalan. (*Derrida megjegyzése: Vladimir Jankélévitch igaztalansága vagy tudatlansága szólal itt meg – mintha egy személyesen hozzá intézett levél lenne az egyetlen lehetséges jóvátétel.*) Egyedül Ön találta meg – számomra elsőként és kétségtelenül utolsóként – a szükséges szavakat a politikai általánoságokon és a kegyes kliséken kívül. Ritkán esik meg, hogy a nagylelkűség, spontaneitás és éles szemű érzékenység megtalálja az önkifejezéshez szükséges szavakat. Az Ön levele ilyen: hibátlanul szólal meg. Köszönöm. (*Derrida megjegyzése: ajándék a sóvárgott bocsánat, mely köszönetet vált ki.*) Nem, nem látogatom meg Önt Németországban. Nem megyek el ilyen messzire. Túlságosan vén vagyok ahhoz, hogy megnyissak egy ilyen új korszakot. Mert számomra mindenféle új korszak csak ugyanazt jelenti. És amelyre én túlságosan sokat várokotam. De Ön fiatal, Önnek nem ugyanazok a megfontolásai, mint nekem. Ön előtt nincs ez az átlépnivaló átléphetetlen sorompó. Rajtam a sor, hogy azt mondjam: ha Párizsban jár, ahogyan annyian, kopogjon be az ajtómon... Majd a zongorához ülünk.”<sup>21</sup>

A zenére való utalás, jegyzi meg Derrida, bizonyára nem véletlen: a bocsánat apofatikus, szavakon túli rendjére utal. Raveling beszámol később a Párizsban valóban megtörtént közös zongorázásukról és arról, hogy mind személyes találkozásukban, mind további levélváltásukban Jankélévitch „szisztematikusan kerülte” a kényes kérdéseket.

Derrida ebben a levélben méltán látja az őszinteség, ugyanakkor az ellentmondásosság és önellentmondásosság jegyeit. Értelmezésben Jankélévitch szerint a történelem kerekre forog; itt az új generáció, ők már átlépik azokat az akadályokat, amelyek ma még átléphetetlennek tűnnek. Ugyanakkor ő maga már nem képes elmenni ilyen messzire. Mindezt valóban tartalmazza a Jankélévitch-levél, azt azonban már Derrida inszINUÁCIÓJÁNAK ÉREZZÜK, amikor megismétli a korábbi elemzésekben használt formuláját, miszerint idősebb filozófustársra azt állítaná e levélben is, hogy „a történelem, mint a megbocsátás történelme, megállt, mégpedig örökre.” Ez ismét afelé az értelmezés felé tolja el Jankélévitch mondatait, mintha ő maga a bocsánat minden további lehetőségének elvi kizárását deklarálná. Értelmezésünkben nem erről van szó, hanem sokkal inkább a nyolcvanadik éve felé

21. JD 40.

közeledő, megtört gondolkodó saját gyengeségének a tiszteletre méltó bevallásáról. Igaz ugyan – amit Derrida a továbbiakban állít –, hogy az idő-orvos által hozott gyógyulást Jankélévitch felületesnek tartja, hisz abból égbekiáltóan hiányzik a pusztítással való kímeletlen és tiszta szembesülés, tehát a mély megújulás reménye is; ez azonban nem azonos a bocsánat megtagadásával, csupán lucid ragaszkodás ahhoz, hogy ha az idő port is szítál a történelmi tablóra, ez önmagban még nem old meg semmilyen problémát. Azzal a bírálattal viszont ismét egyet kell értenünk, mely szerint Jankélévitch értelmezésében arra vonatkozólag, hogy miért csupán a zsidó áldozattal szembeni vétség jelenti az ember embersége elleni támadást, hézagos magyarázatot kapunk; ilyen értelemben pedig nem kielégítő arra a borzasztó tényre való utalás, hogy egy adott történelmi helyzetben, egy adott ideológia számára a zsidók bűne egyszerűen maga a fizikai létezésük volt. Hiszen, tegyük hozzá, minden Kain szemében minden Ábel bűne szintén ez.

Derrida úgy látja, hogy az Isten nevére való hivatkozás, a tőle való bocsánatkérés sok esetben nem azért történik, mert ő egyedül volna képes a megbocsátásra, vagy, hogy ő birtokolná egyedül a megbocsátásnak azt a hatalmát, mely az embereknek nem adatott meg, hanem sokkal inkább, mert ezekben a kérésekben ő az abszolút helyettes, aki ott van a már nem élő vagy jelen nem lévő áldozat helyén. Ily módon Isten valamiképpen a túlélők és hóhérok kollektív személyévé válik. Derrida végül a hiperbolikus etika fontosságát hangsúlyozza, ezen belül ugyanazt, amit Jankélévitch is, nevezetesen, hogy a megbocsátás mindig a megbocsáthatatlanra vonatkozik.

Alapvető meglátásai ellenére Derrida szövegét olvasva nehéz leráznunk magunkról azt az érzést, hogy stílusosan relativizál:

„Mindig bocsánatot kell kérnem azért, ha igaz vagyok, azért a tényért, mert igaz vagyok; mert azért, hogy igaz lehessenek, igaztalanságot gyakorlok és árulást követek el. (...) Mindig elárulok valakit ahhoz, hogy igaz legyek; mindig elárulom egyik embert a másikért.”<sup>22</sup>

Nem csupán relativizál, banalizál is: „Bocsássonak meg, hogy irgalmatlanul oly sok idejüket igénybe vettem. (...) Röviden összefoglalva, soha nem fogják tudni, hogy mit is mondok akkor, amikor kimondom ezt a szót, mint az elején, bocsánat, köszönöm.”<sup>23</sup> Záró mondata viszont – mely elemzése magvának tekinthető, és amely a bocsánatban a teremtő logosz szeretet-lényegét villantja fel – ismét telitalálat: *Kezdetben volt a bocsánat.*<sup>24</sup>

## Felhasznált irodalom

- DERRIDA, Jacques: *Pardonner. L'impardonnable et l'Imprescriptible*. Editions Galilée, Paris, 2012.
- HANSEL, Joelle: *Jankelevitch une philosophie du charme*. Éditions Manucius, Paris, 2012.

22. JD 49.

23. JD 50.

24. Uo.

- JANKÉLÉVITCH, Vladimir: *L'imprescriptible. Pardonner? Dans l'honneur et la dignité.* Éditions du Seuil, Paris, 1986.
- JANKÉLÉVITCH, Vladimir: *Le Pardon*, in: Jankélévitch, V. – Schwab, F. (ed.): *Philosophie morale*, Flammarion, Paris, 1998. 993–1149.
- JANKÉLÉVITCH, Vladimir: *Philosophie première*. Presses Universitaires de France, Paris, 1953. (reprint: Paris, 3eme edition Quadrige/PUF, 2011.)
- LEMCKE, V.: *Der Begriff Verzeihen bei Vladimir Jankélévitch*. Würzburg, Königshausen-Neumann, 2008.
- LUBRINA, J. J. – COPHIGNON, A.: *Vladimir Jankélévitch. Les dernières traces du maître*. Editions du Félin, Paris, 2009.
- MATTÉI, Jean-Francois: *De l'indignation*. La Table Ronde, Paris, 2005.
- MONTMOLLIN-ROULET, Isabelle: *Vladimir Jankélévitch, Philosophe du Voyage*. Université de Lausanne – Faculté des lettres, Lausanne, 1999.
- TILLIETTE, Xavier: *Une kitiége de l'âme. L'étiqve de Vladimir Jankélévitch*. In: 75 Vladimir Janélévitch. L'ARC 21/75, 1979.

#### Kivonat

Az ezredforduló párizsi filozófiai gondolkodásának egyik meghatározó témája a megbocsátás problémája, mind személyes, mind pedig társadalmi-történelmi vonatkozásai. Három jelentős gondolkodó: Vladimir Jankélévitch, Paul Ricœur és Jacques Derrida is elmélyülten foglalkozik a kérdéssel. Írásunk ez utóbbi szerző gondolatait foglalja össze, különös tekintettel Jankélévitch szemléletéhez való viszonyában. Derrida látásmódjának sajátossága, hogy egyoldalúan hangsúlyozza a bocsánat feltétel nélküliségét, illetve azt a paradoxont, mely szerint „csak a megbocsáthatatlant lehet megbocsátani”. Ezért találjuk úgy, hogy elemzésében egyrészt a bocsánatról szóló keresztény tanítás nem eléggé árnyalt, másrészt pedig, hogy alapszemlélete akadályozza abban, hogy Jankélévitchet érzőbben és értőbben olvassa. Derrida a második világháború után fiatalemberként telepszik le Franciaországban, zsidó családi háttérrel ugyan, anélkül azonban, hogy közvetlenül, szerettei halálában vagy saját testében érezte volna az örület pusztítását. Talán innen van az, hogy szövege távolibb, hűvösebbnek és tárgyilagosabbnak tűnő elemzés, ami helyenként könnyen fordul át a nyelvi és gondolati játék árnyaltságába, olykor pedig könnyed öncélúságába. Ez nem vérrrel és füsttel átitatott szöveg, mint a Jankélévitché, még akkor sem, ha a holokausztról beszél. Jellemző például, hogy ez a bocsánatról szöveg nem a történelem megbocsátani való iszonyú hordalékával kezdődik, hanem a nyelvvel: az arra való utalással, ahogyan a görögtől eltérően, a latin eredetű nyelvekben az ajándék és megbocsátás között nyilvánvaló az etimológiai kapcsolat: a don és pardon egymástól elválaszthatatlan.

*Kulcsszavak:* bocsánat, ajándék, elévülés, a megbocsáthatatlan, kollektív bűn, egyéni felelősség, jóvátétel, megbéklés, nyilvános bocsánatkérés



Hézszer Gábor:<sup>1</sup>

## Vom kausal-linearen zur systemischen Denken Ein Paradigmen-Wechsel und seine Konsequenzen- auch für die Pastoralpsychologie<sup>2</sup>

**From causal-linear to systematic thinking - a paradigm-  
shift and its consequences also for pastoral psychology**

This study examines the development from linear to systematic consideration, to represent the systematic paradigm as a new bearing. The conception of man and ethnic principles, which are the distinguishing marks of and therefore relevant for pastoral psychology and pastoral care, are shown.

**Keywords:** system theory, conception of man, pastoral care, pastoral psychology

### Das Interesse der Pastoralpsychologie

Pastoralpsychologie könnte man als die Beziehungswissenschaft innerhalb der Praktischen Theologie bezeichnen<sup>3</sup>: sie betrachtet kirchliches und helfendes Handeln unter dem Aspekt ihrer Kommunikations- und Beziehungs-Strukturen bzw. -abläufe. Menschliche Beziehungen, auch die helfende Beziehungen wie Seelsorge, Diakonie aber auch Religionsunterricht werden von einem Bezugszusammenhang, (sog. Setting oder Kontext) beeinflusst, sie stehen immer in komplexen Systemen. Zur Orientierung über solchen Korrelationen brauchen wir eine systemische Sichtweise.

Seit Watzlawick sprichwörtlich bekannt: „man kann nicht *nicht* kommunizieren!“ – die systemische Orientierung lehrt uns: kann man nicht *nicht* im System sein!

### Denkwege – vom Ursache-Wirkung Denken zur Wechselwirkung

Wie kommt eigentlich der Mensch, der einzelne und die Gemeinschaft, zu seinen Paradigmen, wie lässt sich die Wirklichkeit erkennen? Lässt sie sich überhaupt erkennen? Wie ist die Beziehung zwischen Erkennen und Wirklichkeit vorstellbar? - Fragen, die die Menschen schon immer beschäftigten. Wissenschaftsgeschichtlich betrachtet und verein-

---

1. Óraadó egyetemi tanár, BBTE Református Tanárképző Kar, email: gabor@hezser.de.

2. Vortrag an der Fachtagung der Bundesakademie für Kirche und Diakonie, Berlin, Oktober 2015.

3. Sie können in den Wissenschaftsbereich Epistemologie zusammengefasst werden. Eine Spezialform der Epistemologie ist die theologische Hermeneutik. Vgl. K. Winkler (Hg): Spielarten der Seelsorge, Bielefeld, 1991, p6

facht ausgedrückt, gibt es bekanntlich zwei grundverschiedene Arten des Denkens: a) die analytisch-dualistische und b) die ganzheitlich-systemische.

Das analytisch-dualistische Denken sucht nach linearen Zusammenhängen von Ursache und Wirkung. Das systemische Denken bemüht sich, um Wechselwirkungen, Interdependenzen, Zirkularität zu begreifen.

An drei Ansichten sei hier erinnert auf dem Denkweg vom linearen zum systemischen Denken:

*Eine Nachfrage bei Aristoteles führt zum analytisch-dualistischen Antwort*

Um 330 v. Chr. in Athen diskutierten die Experten um Aristoteles im Philosophischen Institut leidenschaftlich darüber wie die Welt, das Leben, der Mensch zu erkennen wäre... Sie meinten, man müsse alles in immer kleinere Teile zerlegen und hinter allem, was man wahrnimmt eine Ursache erforschen. So könne man zu dem letzten Grund, zu dem unteilbaren – zum Atom – gelangen. Es wäre eine beneidenswert klare Linienführung gewesen, wenn sie nicht auch darüber hätten nachgedenken müssen, ob die menschlichen Fähigkeiten dazu ausreichend seien?

*Um 1640 hätte uns Monsieur Descartes erklärt, man brauche eine neue Philosophie!* Es ginge dabei um die perfekte Trennung zwischen Materie und Geist, Körper und Seele, Sein und Erkenntnis. Das objektive, neutrale Erkennen brauche „klare“ und „distinkte“ Vorstellungen. Um die letzte Gewissheit zu erreichen, müsse man eine Zweifelsbetrachtung einführen, an deren Ende die Einsicht des „cogito, ergo sum“ (Ich denke, also bin ich) steht. Er hätte noch hinzugefügt, es ärgere ihn, dass die meisten Menschen vergessen haben, dass sein Grundsatz etwas anders lautete, nämlich: „Ich denke, also bin ich; ich zweifle, also bin ich; ich irre, also bin ich...“ Man sollte induktiv (= vom Besonderen auf das Allgemeine) nach Gesetzmäßigkeiten suchen, um dann deduktiv (= vom Allgemeinen auf das Besondere) Interpretationen abzuleiten. – Er hätte uns auch erklärt, dass er die Gesetze der Mechanik und Chemie auf das Weltall, die Erde, aber auch auf die lebenden Körper des Menschen anwende. Diese Sichtweise des „Maschinenmenschen“ sei ja auch heute noch recht beliebt...

*Die Früchte des Baumes der Erkenntnis waren in der Neuzeit zunächst wohltuend:*

Das lineare Denken ermöglichte eine enorme Entwicklung der Mechanik und der Technik, und die dichotome Vorgehensweise, die Seele-Körper Teilung in der Medizin und Sozialwissenschaften waren wahrscheinlich die einzige Möglichkeit die Komplexität der Welt zu reduzieren und sich auf Einzelaufgaben zu konzentrieren.

Auch für das *theologische Denken* ist diese Denkweise nicht ohne Konsequenzen<sup>4</sup>: Geist, Denken (=res cogitans) und Körper, Materie (=res extensa), werden zu unab-

4. Der Begriff (L'homme machine) geht auf den französischen Arzt, Schriftsteller und Philosophen Julian Offray de La Mettrie (1709-1751) zurück.

5. H. Kelsen, Vergeltung und Kausalität, Den Haag 1941; W. Jaeger, Paideia, die formung des griechischen Menschen, Berlin, 1934.

hängig voneinander existierende Substanzen. Die Trennung und Verbindung von Seele und Körper durch Gott ist Grundlage vieler Religionen. Die geschaffene Welt, ist wie eine Maschine, Gott ist der Ingenieur. - Im ethisch-moralischen Bereich entspricht dies einer klaren Tat-Schuld, Tat-Verdienst Kette. Zumal das griechische Wort für Ursache (aitia) lässt sich mit „Schuld“ übersetzen. Eine „klare“, lineare Orientierung über Täter und Opfer, Gut und Böse, war gegeben.

Die Neuorientierung begann mit dem Unbehagen am Alten:

Um die Jahrhundertwende zeigten sich immer mehr Wissenschaftler verärgert über das kausal-lineare Weltbild. Zwei, auch erheiternde Zitate dazu:

B. Russel<sup>6</sup>: „Die Philosophen stellen sich vor, daß die Kausalität zu den fundamentalen Axiomen und Postulaten der Wissenschaft gehört, - doch seltsam genug - in fortgeschrittenen Wissenschaften wie z.B. die Gravitationsastronomie, kommt das Wort gar nicht vor... Meines Erachtens ist das Kausalprinzip ein Relikt einer vergangenen Zeit, das, wie die Monarchie, nur deshalb am Leben geblieben ist, weil man es irrthümlicherweise für unschädlich hält“. ...„Der Grund, weshalb das altbekannte Kausalprinzip so lange Zeit durch geistert, (ist) einfach der, daß die Idee einer Funktion den meisten Philosophen unbekannt ist.“

Und Wittgenstein<sup>7</sup> stellt fest:

„Die Ereignisse der Zukunft können wir nicht aus dem Gegenwärtigen erschließen. Der Glaube an den Kausalnexus ist Aberglaube. Die Willensfreiheit besteht darin, daß zukünftige Handlungen jetzt nicht gewusst werden können.“

*Worum geht es bei der systemischen Orientierung?*

Die Fachwelt<sup>8</sup> ist heute weitgehend einig: Wir sind unterwegs zu einem **neuen systemischen Paradigma**. Im XX. Jahrhundert waren es Physiker, die Astrophysiker, die Biologen, etwas später die Soziologen und nicht zuletzt einige führende Mediziner (Psychosomatiker) die erahnten, dass es zu qualitativ neuen Erkenntnissen führt, wenn sie Zusammenhänge in ihrer Komplexität betrachten. Die Psychologen und Psychiater sowie die Ökologen schlossen sich später an. So -fast wie ein Nebeneffekt - meldete sich die fast schon verloren geglaubte Einheit aller Wissenschaften zurück<sup>9</sup>.

Das Modell der Systemtheorie fragt bei allen Disziplinen nach der Entstehung, Aufrechterhaltung und Veränderung von „Ordnung“. Dabei entstehen neue Fragen zu alten Antworten. Oft bedeutet das, dass das, was wir für selbstverständlich halten, nicht heißt,

6. B. Russel, On the monition, London, 1912, p 71

7. L. Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen, Frankfurt/M., 1921, 135

8. Einige wichtige Namen: Einstein, Heisenberg, Capra, v. Gebattel, V. v. Weizsäcker, Watzlawick, Böszörményi-Nagy, Luhmann, F.B. Simon.

9. B. O. Küppers, in: Geo 1990/2p30

dass wir es auch verstehen, sondern nur, dass wir es nicht in Frage stellen<sup>10</sup>. Nun bedarf nicht mehr nur die Ausnahme von der Regel die Erklärung, sondern auch die Regel selbst.

In allen Forschungsbereichen machten die Wissenschaftler die Erfahrung, dass ein System in seiner Ganzheit sich qualitativ neu und anders verhält als die Summe seiner isoliert betrachteten Einzelemente<sup>11</sup>. Ludwig v. Bertalanffy<sup>12</sup> hat eine Theorie ausgearbeitet, die auf Ähnlichkeiten in der Struktur und in den Mustern von lebendigen und nicht-lebendigen Systemen aufmerksam macht. Die könnte verständlich machen, warum das Ganze mehr ist als die Addition seiner Teile.

Das Individuum ist jedoch mehr, als die Summe der gewonnenen Muster, - so wie das Land mehr ist als die die Landkarten. Die Frage nach der Beziehung zwischen Individuum und System beantwortet v. Bertalanffy so<sup>13</sup>:

„Letztes Gebot: Der Mensch ist ein Individuum!

Das Hauptdogma muß sein: Der Mensch ist nicht nur ein politisches Wesen, er ist zuvor und vor allem ein Individuum. ... Die eigentlichen Werte der Menschheit sind nicht die, welche sie mit biologischen Wesen teilt..., sondern jene, welche dem individuellen Geist entspringen. Die menschliche Gesellschaft ist keine Ameisen- oder Termitenvolk, welches von einem angeborenen Instinkt geleitet wird und von Gesetzen eines übergeordneten Ganzen kontrolliert wird. ..Ich glaube die letzte Empfehlung, die eine System-Theorie hergeben kann ist die: Sie ist kein Handbuch für Diktatoren aller Art, dazu angetan, unter wissenschaftlicher Anwendung eiserner Gesetze Menschen zu beherrschen, sondern eine Warnung: Der Leviathan des Systems kann das Individuen nicht verschlingen, ohne gleichzeitig seinen unvermeidbaren Untergang zu besiegeln“.

Die europäische Wende hat Bertalanffy's „letztes Gebot“ bestätigt...

Es geht um einen **Paradigmen-Wechsel von revolutionärer Bedeutung**, welcher unser herkömmlich-naturwissenschaftliches Welt- und Menschenbild fundamental verändert: Manche Wissenschaftler meinen, dass dadurch die „Erbsünde der Wissenschaften“ - die Annahme, die Aufgabe der Wissenschaft sei die Wahrheitsfindung, die objektive Erforschung der Wirklichkeit, könnte endlich überwunden werden<sup>14</sup>.

Andererseits wollte aber die Forschung sich einen alten Traum wahr machen: Komplizierte (komplexe) Prozesse sollten steuerbar und berechenbar werden, wenn ihre Kom-

10. F. B. Simon, Mein Fahrrad, meine Psychose und ich, Carl-Auer-Systeme, 2002 p23

11. B. Simon / H. Stierlin, Sprache der Familientherapie, 1984, p355

12. L. von Bertalanffy: Allgemeine Systemtheorie. In: Deutsche Universitätszeitung. Nr. 12, 1957;

L. von Bertalanffy: General System Theory. New York, 1976. Geist und Natur, Frankfurt/Main, 1982, p15 F. B. Sirron, op.cit. p18f

13. zit. in: Geo-Wissen, Chaos + Kreativität, 1992/2 p108

14. So P. Watzlawick, in: Die Familie in der Psychotherapie, Hamburg, 1985, p21 ff.

plexität realistisch erfasst wird. – Wie sollte das aber geschehen? In dem man herausfindet, was Systeme im Gleichgewicht hält, d.h. was deren sog. Homöostase sichert.

Es handelt sich um eine **komplexe Welt- und Lebensbetrachtung**: Die Leitfrage ist nicht mehr „warum“ etwas geschieht, oder welche Ursache führt zu einer bestimmten Wirkung, sondern: „*in welchem Zusammenhang und in welcher Wechselwirkung geschieht etwas?*“. Sie wird zunehmend in den unterschiedlichsten Wissenschaftsrichtungen angewandt. Einige Wissenschaftler erhoffen sogar, dass hier die Konturen einer *Meta-Wissenschaft* am Horizont erscheinen könnten und die längst für verloren gehaltene Einheit der Wissenschaften wieder in erreichbare Nähe rückt. G. Bateson deutete es so an<sup>15</sup>:

„Welches Muster verbindet den Krebs mit dem Hummer und die Orchideen mit der Primel und alle diese vier mit mir?... (es) ist von großer Bedeutung für Sie und für mich. In diesen historischen Zeitpunkt halte ich es für wichtig, was das Überleben der ganzen Biosphäre angeht, die, wie sie wissen, bedroht ist.“ - Assoziationen zum christlichen Weltbild sind nicht zufällig!

*Aber*: Wer sich nach diesem Paradigma orientiert ist sich natürlich auch dessen bewusst, dass die Beziehungen und Wechselwirkungen so komplex sind, dass wir sie nie vollkommen begreifen können, - und so werden wir uns immer nur begrenzt vorstellen können, was wirklich geschieht.

*Und*: In unserem Alltag sollten wir auf das alte Ursache-Wirkung Denken nicht immer verzichten, sonst würden wir uns in den Unmengen von Daten verlieren und u.U. handlungsunfähig werden.

Man musste sich damit abfinden, dass es eine „realistische“, d.h. wirkliche Beobachtung weiterhin unmöglich ist, weil jeder Beobachter immer von eigenen und sozialen, vor-angenommenen Normen ausgeht (...was nicht sein darf – kann auch nicht sein...); und die Forschung das Erforschte(System) immer verändert. Zum Beispiel: Der Gemeindepfarrer verändert die Familie die er besucht auch dann, wenn er nur da sitzt und gar nichts sagt, - die Familie hat sich verändert, - es ist jetzt einen Menschen mehr da. Die Familie ist nicht „wie immer“...

Es zeichnet sich **ein neuer Forschungsansatz** ab. Ein früher weit verbreiteter - und praktizierter - aggressiver Ansatz der Wissenschaften lautete<sup>16</sup>: „mit Hilfe einer Theorie, wie mit einem Netz ... die Welt einfangen, rationalisieren, erklären und beherrschen.“

Der neue Ansatz versucht eine andere Haltung einzunehmen: Hier erscheint die Welt, die Natur nicht mehr als etwas, die besiegt, verbessert und repariert werden will. Der Mensch sollte sich wieder - auch mit seinen wissenschaftlichen Mitteln - als ein Teil der Natur entdecken. - Es ist offensichtlich, dass die systemische Orientierung keine Neuentdeckung ist, sondern eher das Zurückfinden und die Wiederentdeckung von Fragen nach Ganzheit, Teleologie und Selbsterhaltung, die im Laufe der Entwicklung der Wissenschaftsgeschichte untergegangen sind. Die Idee des Systems ist eigentlich so alt wie

15. G. Bateson, *Ökologie des Geistes*, Berlin, 1981, p351

16. K. Popper, *Logik der Forschung* Tübingen, 1969. p31

die abendländische Philosophie<sup>17</sup>. Es wird vieles (zurück)-gewonnen: Bescheidenheit, Demut, Entkrampfung, ja sogar Schönheit, - wenn man will, eine Reihe ältester christlicher Tugenden<sup>18</sup>.

Dieser Denk-Paradigmenwechsel bringt für die Wissenschaften jedoch auch Abschiede mit sich:

- + Von dem Anspruch der objektiven Beschreibung der Natur,
- + von der angebliche Kontrollierbarkeit der Welt,
- + von dem Glauben an absolute Theorien.

**Bateson** beschreibt es schon fast literarisch<sup>19</sup>:

„... wir Wissenschaftler täten gut daran, uns in unserem Eifer, die Welt, von der wir so wenig verstehen, kontrollieren zu wollen, zurückzuhalten. Die Tatsache unseres unvollkommenen Verstehens sollte nicht dazu führen, daß unsere Ängste genährt und damit unsere Bedürfnisse nach Kontrolle erhöht werden. Vielmehr sollten unsere Untersuchungen durch ein älteres, heute aber weniger honoriertes Motiv inspiriert werden: eine Neugier auf die Welt, von der wir ein Teil sind. Der Lohn einer solchen Arbeit ist nicht die Macht, sondern Schönheit. Es ist eine seltsame Tatsache, daß jeder großer wissenschaftlicher Fortschritt, und nicht zuletzt der Fortschritt, den Newton erreichte, - elegant ist“.

Ganzheitliche, auf Wechselwirkungen orientierte Erklärungsmodelle erscheinen. So verabschiedet sich auch der ungarischer Nobelpreisträger **Albert Szent-Györgyi** vom Redukcionalizismus<sup>20</sup>:

„Bei der Jagd nach dem Geheimnis des Lebens begann ich meine Forschungen in der Histologie. ... (dann) wandte ich mich der Physiologie zu. Da ich die Physiologie zu kompliziert fand, beschäftigte ich mich mit Pharmakologie, doch die Situation war immer noch zu kompliziert, so daß ich Bakteriologie studierte. ... Nach 20 Jahren Arbeit kam ich zu dem Schluss, daß wir bis in die Ebene der Elektronen und in die Welt der Wellenmechanik hinuntergehen müssen, um Leben zu verstehen. Aber Elektronen sind nur Elektronen und überhaupt nicht lebendig. Offensichtlich hatte ich unterwegs das Leben verloren; es ist mir zwischen den Fingern hindurchgeronnen“.

---

17. „Auch ist von Natur die Stadt ranghöher als das Haus und jeder einzelne von uns, da das Ganze vom höheren Rang ist als die Glieder. Denn wenn das Ganze zerstört ist, dann gibt es auch keinen Fuß und keine Hand mehr, höchstens den Namen nach.“ - Aristoteles (in: „Politik“, zit.: Ludwig von Bertalanffy, Allgemeine Systemtheorie, 1972, p18.

18. G. Bateson, Ökologie des Geistes, Berlin, 1981, p351.

19. aaO

20. zit. in Geo-Wissen, Chaos + Kreativität, 1992/2 p108

## Hauptmerkmale des systemischen Ansatzes

### 5.1. Die konstruktivistische Sichtweise

Mit Hilfe von Abstraktionen, die die individuellen Merkmale vernachlässigen und Gemeinsamkeiten und Regelmäßigkeiten festhalten, entstehen diese geistigen Modelle der Welt. Sie dienen dazu, die enorme Komplexität zu reduzieren und zu ordnen.

Andererseits Jeder von uns, im Laufe seiner Entwicklung und Erziehung entwickelt für sich eine „innere Landkarte“<sup>21</sup>, mit deren Hilfe sie oder er sich in der Welt zurechtzufinden versucht. Diese innere Landkarte ist die komplexe Sammlung von „Wissen“ (Glauben, Moral und Ästhetik eines Individuums), die ihm als Orientierungshilfe dient. Die Elemente dieser Landkarte sind sowohl phylogenetisch als auch ontogenetisch entstanden. Inhaltliche Übereinstimmungen der individuellen „inneren Landkarten“ ergeben die gemeinsam benutzten Landkarten kleinerer und größerer Gemeinschaften (wie Familie, Volk, etc.).

Die inneren Landkarten der Lebewesen können noch komplexer aufgefasst werden: Sie bedingen die biologisch-somatische Entwicklung und die psychische Orientierung. Dank dieser inneren Landkarte haben Katzen immer dort zwei Löcher im Fell, wo ihre Augen sitzen<sup>22</sup>.

Wenn ich aber über diese Katze mit Hilfe meiner wissenschaftlichen Paradigmen nachdenke, dann ist es eine Abstraktionsleistung mit dem Ergebnis einer *konstruieren* sekundären Realität: Wie wissenschaftlich ich auch vorgehe, oder wie kunstvoll ich auch ein Bild über dieses Tier male, die Katze wird nicht kratzen können...<sup>23</sup>. Unsere Fähigkeit und Möglichkeit, mit Hilfe der „inneren Landkarte“ sekundäre Wirklichkeiten zu konstruieren ist unerlässlich zur Lebensbewältigung im Alltag. Aber: die Warnung ist sehr zu beherzigen: „Die „Karte“ ist nicht das Territorium, die Fahne ist nicht das Land und der Name ist nicht die benannte Sache“<sup>24</sup>. Wir haben immer mit Konstruktionen der Wirklichkeit, nie aber mit „DER“ Wirklichkeit zu tun.

Und ebenso zu beherzigen ist: Es sind immer mehrere Konstruktionen möglich!

Leidende Menschen, die einen Seelsorger oder Therapeuten aufsuchen, haben sich oft hoffnungslos in eine Wirklichkeitskonstruktion verstrickt und ihr Leid besteht letztendlich in der Alternativlosigkeit. Der Helfer verfügt meistens über ein breiteres Interpretationsspektrum der „Wirklichkeit“ und kann eine neue Konstruktion anbieten. Wenn es gelingt, hören wir den Satz: „So habe ich's noch gar nicht gesehen“.

In unserem Alltag kann allerdings ein bewusst angewandtes kausal-lineares Denken vorteilhaft sein: Der Chirurg soll den Unfallopfer operieren und nicht nach den systemischen Zusammenhänge des Unfalls forschen... Und: Die Mondlandung wurde von einem geozentrischen Weltbild aus berechnet, nicht weil die NASA-Ingenieure Kopernikus

21. Ausdruck von V. Satir (in Anlehnung an G. Bateson, Ökologie des Geistes, Berlin, 1981, p245ff)

22. R. Merkel, Lichtenberg und Wittgenstein, in: Merkur 1/42, p27ff

23. Bateson, aaO

24. Bateson, aaO (Zitat nach dem Semantiker A. Korzybski)

nicht gekannt hätten, sondern, weil dieses Modell ihren Ansprüchen am besten entsprach oder weil wir sie verstanden hätten, sondern nur, weil wir sie bis jetzt nicht in Frage gestellt haben, oder vergessen haben, sie in Frage zu stellen.

*Die Wirklichkeitskonstruktionen werden durch Kommunikation verstärkt*

Kommunikation ist die Einheit aus Information, Mitteilung und Verstehen<sup>25</sup>. Der Erzähler (sog. Sender) kann nicht beeinflussen *was* der Angesprochene versteht! Daher ein Grundsatz von R. Cohn: Ich bin nicht verantwortlich dafür, was der andere hört, ich bin aber voll verantwortlich dafür, was ich sage! Durch Kommunikation werden Wirklichkeitskonstruktionen aufrechterhalten, verstärkt oder verändert: So wird aus dem hochbegabten Kind, nachdem jemand anfang zu erzählen, es sei ein Faulenzer und Störer in der Schule, leicht einer der schlechteste Schüler der Klasse...

Kommunikation ist durch Themen, durch Beitragende und durch Zeitäsuren gebunden. Soziale Systeme gleichen kontinuierlich ab, wer mit wem, wann, worüber sprechen darf, sie regeln also mit Hilfe dieser drei Dimensionen ihre Grenzen, regeln Einschluss und Ausschluss. So werden Gemeinschaften (= soziale Systeme) aufrechterhalten und nach außen abgegrenzt.

Die Wirklichkeit konstruieren wir durch unsere Sprache mit, - und dadurch wie etwas benannt wird. Bedenke: Es gibt immer unterschiedliche Möglichkeiten dasselbe zu benennen – und damit,manipulieren' wir die anderen – und uns selbst! Das Lebensgefühl eines Menschen hängt davon ab, ob er sich angewöhnt hat zu sagen „das Glas ist halb leer“ oder „das Glas ist halb voll!“

*Von der Ursache zur Interdependenz, Zirkularität und Funktionalität.*

Phänomene, Ereignisse erklären sich nicht (nur) monokausal. Ein Lehrbeispiel dafür ist der Thermostat: Der schaltet den Heizkörper ab, wenn die eingestellte Temperatur erreicht wird und wieder ein, wenn es zu kalt ist. Heizung und Thermostat sind voneinander abhängig (interdependent), arbeiten zirkulär im Interesse einer Funktionalität (es soll 20 ° bleiben im Zimmer). Heizung, Thermostat, Temperatur halten ein sog. geschlossenes System aufrecht, - sie sorgen dafür, dass keine Veränderung eintritt (in der Temperatur). Oder: das Kind zieht die ganze Aufmerksamkeit der Eltern auf sich („Problemkind“) – die Eltern können/müssen sich nicht mit einer, z.Zt. unlösbaren Krise ihrer Paarbeziehung beschäftigen, die Ehe bleibt erhalten (bis sie, hoffentlich, Kraft genug haben, sich um ihre eigene Probleme zu kümmern...).

Ein Beobachter oder der Seelsorger und die Seelsorgerin kann nun nicht mehr mit gutem Gewissen zwischen Ursache und Wirkung unterscheiden und so auch nicht urteilen, - an die Stelle der Ursache tritt die Zirkularität, die Interdependenz.

---

25. Vgl. Luhmann, Niklas, Soziale Systeme. Frankfurt, 1984



### *Relativistische Sichtweise*

Das, was wir für wahr und wirklich halten, hängt immer vom Beobachter und dessen Perspektive ab (sog. Perspektivismus). Andere würden dasselbe wahrscheinlich anders sehen.

Ein Lehrbeispiel dafür: Ein Tourist steht am Loreley-Felsen und beschreibt den Rhein. Ein anderer sitzt im Boot und beschreibt ebenfalls den Fluss. Sie geraten aneinander, wie denn der Rhein aussehe...

Es gibt keine „richtige“ und „falsche“ Sicht der Dinge – aber immer unterschiedliche. Ein Lehrbeispiel dafür: Ein Millionär bestellt bei Picasso ein Porträt seiner Frau. Der Künstler malt einen „echten Picasso“. Als der Ehemann das Bild erblickt, ist er geschockt: „So ist doch meine Frau gar nicht!“ „Ach, wie ist sie denn?“ – fragt der Meister. Der Mann zückt ein Foto aus seiner Brieftasche: „Na, so ist sie!!!“ Picasso nimmt das Papierbild in die Hand, betrachtet es ausführlich... „Tja, für mich ist ihre Frau nicht so dünn, wie dieses Papier, ... sie schien mir auch etwas größer zu sein...“

Funktional begegnet uns die relativistische Sichtweise beim folgenden Beispiel: Von einem Land können unterschiedliche Landkarten angefertigt werden, die alle „richtig“ sind. - Eine Störung tritt dann auf, wenn jemand mit Hilfe einer Fahrradkarte eine Autofahrt auf der Autobahn unternimmt...

## **Systemische Orientierung und das Bild des Menschen**

Die systemische Orientierung zeichnet sich dadurch aus, dass sie versucht auf die Mechanisierung und „Atomisierung“ der Natur zu verzichten, und davon ausgeht, dass das Ganze mehr ist als die Summe seiner Teile.

Ganzheitlichkeit (Holismus) im Sinne der Systemtheorie geht von Wechselbeziehungen aus. Die Lebewesen werden nicht (mehr) als Marionetten einer linearen Evolutions-Kette gesehen. Evolution ist nicht mehr „die“ (eine) Reaktion auf Umweltbedingungen, ist nicht „der“ kausal-lineare Anpassungsprozess. Dass Organismen sich überhaupt weiterentwickeln können, setzt bestimmte Flexibilität, Regulationsleistung des Organismus voraus. Evolution ist daher ein Prozess der Wechselwirkungen zwischen Außenbedingungen und Binnenmilieus.

Das Lebewesen ähnelt weniger einem Kristall (einem geschlossenem System, s.o.), als einer Flamme<sup>26</sup>. Der Mensch erscheint in dieser Perspektive weder als eine Maschine noch als ein übernatürliches Wesen. Er ist ein Teil der Natur und wird durch sie beeinflusst, - aber auch er beeinflusst die Natur. Die Systemische Betrachtung zeigt, daß wir die Biosphäre nicht beliebig beeinflussen können, ohne daß dies auf uns selbst zurückwirkt<sup>27</sup>.

26. so Bertalanffy's in: Biophysik des Fließgleichgewichtes, Braunschweig, 1977, p77

27. In the contemporary Systems view man is not a sui generis phenomenon that can be studied without regard to other things. He is a natural entity, and an inhabitant of several interrelated worlds. By origin, he is a biological organism. By work and play, he is a social role carrier. And by conscious personality he is a Janus-face link integrating and coordinating the biological and

## Die ethische Perspektive der systemischen Orientierung

Da wir gleichzeitig Konstrukteure und Konstrukte unserer „Wirklichkeiten“ sind, werden eindeutige Wert-Entscheidungen im Sinne vom „gut“ und „böse“ äußerst fraglich. Und auch deshalb, weil wir nie „die“ Wirklichkeit erkennen, auch uns auf unsere Sicht der Wirklichkeit beschränken müssen. – Assoziationen zu der biblischen Mahnung „Richtet nicht“<sup>28</sup> sind nicht zufällig...

Das dualistische Denken in Gut und Böse wird von weicheren Kategorien abgelöst, - wie ‚förderlich - hinderlich‘, ‚angemessen - unangemessen‘, ‚konstruktiv - destruktiv‘, ‚dem Leben dienlich – hinderlich‘, usw.

Der Mensch ist gleichzeitig in vielen Gemeinschafts-Systemen eingebunden: Familie, Arbeitsplatz, Wohnort, Freundeskreis, Kirchengemeinde, etc. Das Selbst-Bild entwickelt sich also keineswegs von „selbst“, sondern resultiert aus diversen Erfahrungen. Dieses Selbstbild „sagt“ dem Individuum, wozu es ermächtigt ist (was es darf) und worauf es verzichten sollte. So entsteht eine Art „innerer Landkarte“, die bei der Orientierung in der Welt hilft. Das Individuum ist jedoch mehr, als die Summe der gewonnenen Muster.

Welche Handlungsethik wird von diesem Hintergrund her für die Praxis konstruiert?

Eine Ethik, die verstanden ist als allein gültige Konvention darüber, wie die Einschränkungen des Möglichen, des Machbaren zu treffen seien, passt nicht zu diesen Vorannahmen. Eine Gehorsamsethik widerspricht wegen ihres kausallinearen Vorgehens ebenfalls der systemischen Orientierung.

Eher kommt eine Situations- oder Beziehungsethik in Frage<sup>29</sup>. Die psychosoziale Wirklichkeit kann immer auf verschiedenen Organisationsebenen betrachtet werden (wie Individuum - Familie, Arbeitsfeld, Wohnort, Gesellschaft, Kultur, Geschichte, etc.). So sollte auch das Problemverständnis und die seelsorgerliche oder therapeutische Intervention auch immer auf verschiedenen, relevanten Ebenen abgeschätzt werden. Eine absolut „richtige“ oder „falsche“ Sicht der Dinge ist nicht möglich...

Jeder ist immer Teil eines Systems, welches (auch) das System des anderen ist. Alles, was der Therapeut oder der Seelsorger tut, hat systemische Konsequenzen! Zum Beispiel wird eine „gelungene“ Einzelseelsorge im Krankenhaus nicht ohne Auswirkungen auf den Ehepartner bleiben ebenso wie eine „nicht gelungene“...

Und zum Schluss eine der wichtigsten Impulse: Uneingeschränkter Respekt vor der Unantaßbarkeit der Würde des Menschen, - nüchterne Kritik Ideologien gegenüber!

---

the social worlds, Man is, in the final analysis, a coordinating the biological and the social worlds. Man is, in the final analysis, a coordinating Interface System in the multi-level hierarchy of nature." E. Laszlo, The system view of the World, New York, 1972, p79 Mt 7,1

28. zit. in: Familiendynamik 86/II, p 3

29. Nach v. Schlippe, aao.

### Literatur:

- BATESON, G., Geist und Natur, Frankfurt/Main, 1982  
BATESON, G., Ökologie des Geistes, Berlin, 1981  
BERTALANFFY VON L., Allgemeine Systemtheorie. In: Deutsche Universitätszeitung. Nr. 12, 1957  
BERTALANFFY VON L., Biophysik des Fließgleichgewichtes, Braunschweig, 197  
BERTALANFFY VON L., General System Theory. New York, 1976  
JAEGER, W., Paideia, die Formung des griechischen Menschen, Berlin, 1934.  
KELSEN, H., Vergeltung und Kausalität, Den Haag 1941  
KÜPPERS, B. O. in: Geo 1990/2 p30  
LASZLO, E., The system view of the World, New York, 1972  
LUHMANN, N., Soziale Systeme. Frankfurt, 1984  
POPPER, K., Logik der Forschung Tübingen, 1969  
RUSSEL, B., On the monition, London, 1912  
SIMON, B.; Stierlin, H., Sprache der Familientherapie, Stuttgart, 1984  
SIMON, F. B., Mein Fahrrad, meine Psychose und ich, Weinheim, 2002  
WATZLAWICK, P., in: Die Familie in der Psychotherapie, Hamburg, 1985  
WINKLER, K. (Hg.): Spielarten der Seelsorge, Bethel/Bielefeld, 1991  
WITTGENSTEIN, L., Philosophische Untersuchungen, Frankfurt/M., 1921,

#### Zusammenfassung

Es soll kurz der Denkweg vom kausal-linearen zum systemischen Denken angedeutet werden, um das systemische Paradigma als eine neue Orientierung darzustellen. Die Hauptmerkmale, das Menschenbild und die ethischen Grundsetze sollen aufgeführt werden, die für die Pastoralpsychologie und Seelsorge relevant sind.

**Schlüsselwörter:** Systemtheorie, Menschenbild, Seelsorge, Pastoralpsychologie.

*Kun Mária:*<sup>1</sup>

## Álmodozás és valóság Gondolatok az olvasási szokásainkról Stephenie Meyer könyve nyomán

**Daydream and reality – reflections about our ways of  
reading conform a book of Stephenie Meyer**

When we speak about anniversaries, we think about the years, decades. We are confronted with all that has changed, and what is promoted as eternal human. In the 21st century both adults and children are confronted almost in a time competition to the questions of immortality and eternal life. They/We are looking for answers, the question is where are our readers in this line? What we read and what they read, if our youth read anyway? The generations to come often live with criticism, and it is difficult to discover if other thoughts are involved, but there are everlasting themes to which all generations are looking for answers, and we have to discover which channels are useful to have success.

To Géza Hegedűs opinion that reading man matters who is constantly in an intimate relation with a book. In addition, it is important to get the recognition: the love of God so emanates to us, that God incarnated in his Son, so you can see and feel love. Love Him because He loved us first, which overcomes the fear and paves the way for immortality.

**Keywords:** Daydream, reading, reality, Stephenie Meyer, tales.

Amikor évfordulókról beszélünk, gondolatban leperegnek az évek, évtizedek. Szembesülünk mindazzal, ami változott, s ami örök emberiként ismételten előtérbe kerül.

21. században tartunk, ahol éppúgy szembesülünk az idő múlásával, mint korábban. Gyermekek és felnőttek egyaránt szinte versenyt futva az idővel érkeznek el a hallhatatlanság és örök élet kérdéséhez. Ma éppúgy, mint korábban szembesülünk azzal, nem megy minden olyan könnyen és gördülékenyen, mint ahogy szeretnénk. Egy váratlan akadály, –ez lehet személyi, technikai, vagy idői, ami – miatt nem tudjuk elvégezni azt, amit szeretnénk. Fizikai és anyagi korlátaink sokszor gúzsba kötöznek, s ez alól szabadít fel, röpit a fantáziavilágába egy-egy sikeres író regénye, ha hagyjuk magunkat, s időt szakítunk az olvasásra. De mit is olvasunk, s mit olvasnak –ha olvasnak– ifjaink? Az utánunk következő generációk irányában gyakran kritikával élünk, s nehezen fedezzük fel, ha más köntösbe csomagolva is, de vannak örök érvényű témák, amelyekre minden nemzedék keresi a választ, s nekünk kell felfedezni, mely csatornákon keresztül sikerülhet mindez.

Régen sem volt ez másképp, a mesék bővítették el a fantázia világunkat, melyet a technikai vívmányai sem tudnak gúzsba kötni, sőt gyakran azok felszabadítása kerül előtérbe.

1. Egyetemi adjunktus, BBTE Református Tanárképző Kar, email: kunmar58@gmail.com.

Néhány éve a fiúkat bővölte el J. K. Rowling Harry Potterról és barátairól szóló regénye, s néhány lelkes lány is csatlakozott hozzájuk. Akkor ők voltak kisebbségben, s akik nem lelkesedtek a varázslók, és egyéb különleges lények után, most lelkesen belevetették magukat egy szemet gyönyörködő vámpír és egy csetlő botladozó lány szerelmi történetébe. Azt is mondhatjuk, most ők kapták meg a maguk 4 kötetes romantikus regényét. S csodák csodája, a rémítő oldalszámok ellenére sokan nagy lendülettel vetették bele magukat az olvasásba. Az utóbbi időkben elterjedt nézettel ellentétben ezeknél a könyveknél az volt tapasztalható, hogy szívesen veszik kezükbe, és nem szívesen teszik le. Sőt olyan vélemény is volt, „ez után a könyv után ugyan mit olvassak?”<sup>2</sup>

Sokakban felmerült az a kérdés, tűrjük? Tiltsuk? Támogassuk? Az a gondolat is előtérbe került Rowling könyvével kapcsolatban, hogy: „az elutasítás a legkevésbé célravezető megoldás, hiszen olyan gyermekek is lelkesen forgatják, 'falják' ennek a regénynek a köteteit, akik egyébként nem hajlandók kötelezőket vagy bármilyen más olvasmányt kézbe venni.”<sup>3</sup> Azóta is sorra jelennek meg a 3-4 kötetes több száz oldalas könyvek, s megtalálják a maguk olvasó táborát az ifjak és a felnőttek sorában egyaránt.

Az utánunk következő generációk irányában gyakran kritikával élünk, s nehezen fedezzük fel, ha más köntösbe csomagolva is, de vannak örök érvényű témák, amelyekre minden nemzedék keresi a választ, s nekünk kell felfedezni, mely csatornákon keresztül sikerülhet mindez, s félve tesszük fel a kérdést: Mit és mennyit is olvasnak a gyermekek? Mit olvasunk mi magunk?

Az általános véleményt a statisztikák sajnos alátámasztani látszanak azt a feltevést, hogy egyre kevesebbet. Fülöpné Erdő Mária<sup>4</sup> 2000 -ben végzett magyarországi felmérésének, adatai arról tanúskodnak. Hogy mire a diák eléri a hatodik osztályt, már jóval kevesebbet olvas, mint harmadik osztályos korában. A nagyon ritkán olvasók körébe, már a megkérdezettek 20 % tartozik<sup>5</sup>. Ennek okát a megnövekedett tanulnivaló, a szabadidő csökkenésével és a társas kapcsolatok ápolásával járó tevékenységgel magyarázza. Eltelt azóta néhány év, s az olvasást nemcsak ez, hanem a technika vívmányai is igyekeznek kiszorítani. Egy-egy rövid üzenet, chat elküldésével, a népszerű internetes oldalakon való szörföléssel röpülnek az órák.

Péterfi Rita megjegyzésén érdemes elgondolkodnunk, nemcsak csökken az olvasási kedv, még akik olvasnak ők sem mindig tudják visszaadni azt, mit is olvastak.

*„Középiskolában tanító magyartanár ismerősömmel beszélgetve hallom, hogy szinte képtelen nyomon követni, diákjai elolvasták-e a kötelező olvasmányokat vagy sem. Mert neki, mint tanárnak már nem elég pontosan ismernie ezen olvasmányok rövidített változatait, s a dolgozatokban csak olyan részletekre rákérdezni, amelyekre nem tértek ki a tömörítvény*

2. Egy 23 éves lány megjegyzése

3. Fülöpné Erdő Mária: Az iskolások és szüleik médiahasználatának összefüggései : 1. rész : az otthoni könyvvállomány és az olvasás mennyisége In: Könyv és nevelés. 2002. IV. évf. 2.szám 90.l.

4. Uo.24–32.

5. Fülöpné Erdő Mária. i.m. 27.l.

fogalmazói. Azt mondja, fejtörést okoz neki, hogy sokan vannak olyanok diákjai között, akik bár szóról szóra, sorról sorra végighaladtak az adott művön, mégsem tudnak beszámolni az olvasottakról. Ugyanis nem értik azt, amit a szöveg közöl. Nem értik az adott mondatot, nem értik a bekezdést, s nem értik a művet. Ők vajon akkor olvasták a kötelező olvasmányt vagy sem? Mit lehet velük tenni? Ugyanaz alá a megítélés alá esnek, mint azon társaik, akik kezükbe sem vették a könyvet? De hiszen ők teljesítették a feladatot, fáradoztak. Ráadásul számukra tényleg fáradtság volt ez a tevékenység. És az eredmény?”<sup>6</sup>

Amellett, hogy mennyit olvasnak, és mennyire értik azt, amit olvasnak, fel kellene tenni azt a kérdést is, és felvállalni a szembesítést: Miért olvassák szívesebben a „ponyva” sikerkönyveket azok, akik olvasnak? Miért sütik rá az általunk klasszikusoknak ítélt könyvekre, hogy ósdi?

Mindezek a gondolatok felkeltették az érdeklődésemet, mit is olvasnak a fiatalok mostanában? Fontosnak tartom, hogy ne csak negatív vélemények hangozzanak el, és ne csak úgy általában hangoztassuk a feltevéseinket. Bár nem végeztem olyan széleskörű felmérést-e tárgyban, mint Nagy Attila <sup>7</sup>, –aki 2001 tavaszán 1207 középiskolás, 9-10. osztályos tanulót kért meg kérdőívek kitöltésére– de az elmúlt években végzett interjúk a konfirmandus korosztály körében, valamint az egyetemistákkal és az ifjúsági órán folytatott beszélgetések megközelítően hasonló eredményeket mutattak, mint amiről Nagy Attila felmérési adatai is tanúskodnak.<sup>8</sup> Bár azokat akkor még nem ismertem, csak a későbbiekben szembesültem velük.

Az is meg kell említenem, hogy az általam vizsgált felmérésekben még nem szerepel sem Stieg Larsson<sup>9</sup> vagy Stephenie Meyer könyve, hiszen az később került a könyvpiacra, mint ahogy a felmérések készültek. Mindenesetre érdekes és elgondolkodtató annak eredménye és az ezek alapján elkészült rangsor.

Nagy Attila kijelentése, mintegy összegzőként is hathat a diákok olvasási szokásaira vonatkozóan.

*„Minden különösebb töprengés nélkül megállapítható a tantervi követelmények dominanciája, melyet a kortárs hazai és külföldi alkotói közül csak Szabó Magda, Rowling asszony elsőprő sikerű Harry Potter –regénysorozata Evans, N. Suttogó című érzelmes „állat és gyermek”- története színesít.”<sup>10</sup>*

6. Péterfi Rita: *Valóban ekkora a baj? Középiskolások olvasás- és művelődésszociológiai vizsgálata*. In: *Iskolakultúra*. 2004. 14. 6–7. 238.

7. Nagy Attila: *Háttal a jövőnek? Középiskolások olvasás- és művelődésszociológiai vizsgálata*. Budapest. Gondolat 2003.

8. Uo. 92.

9. Stieg Larsson: *Millenium Trilogia A tetovált lány, A lány, aki a tűzzel játszik, A kártyavár összedől*. Budapest, Animus Kiadó 2009

10. Nagy Attila: i.m.94.

Komlósi Sándorné<sup>11</sup> gyermekkorom idején végzett felmérése eszembe jutatta, valóban ezeket a könyveket részesítettük előnyben, s ebben bizony befolyásoltak tanáraink, akik igyekeztek az olvasásra nevelni bennünket.

Minden tanulóval felíratta a legkedvesebb könyvének a címét. 234 tanuló válasza 71 mű között oszlott meg. Az alább felsorolt 12 könyv kapta a legtöbb szavazatot, 140 gyermek szavazott ezekre: Egri csillagok, A két Lotti, A kőszívű ember fiai vezet 38 szavazattal, majd ezt követi a Vuk, a Lutra, Az ezüst tó kincse, Szöszi, Tüskevár, Rejtelmes sziget, Aranyemberre és a Pál utcai fiúkra már csak 6 szavazat jut, s eggyel kevesebb *A láthatatlan emberre*.<sup>12</sup>

Ugyanott beszél arról<sup>13</sup>, hogy még további 59 könyvre szavaztak a diákok, de ezek csak néhány esetben kerültek megemlítésre. Négy szavazatot kapott: Anna Frank naplója, aminek olvasását az elmúlt években egyik kisdíakomtól sem hallottam. De éppúgy nem szerepelt a Nyomorultak, Monte Christo grófja, vagy Sándor Mátyásról szóló könyv sem. A tizennégy karátos autó sem tartozik a sláger könyvek közé. Nem tudom ma valaki kezébe veszi-e a három szavazatot kapott Tamás bátya kunyhóját vagy a Téli berekről szóló regényt. A Quo vadis? Keresztyén körökben elő-elő kerül. Két szavazatot kapott Tom Sawyer. A felmérésben felsorolt könyvek: A kincskereső kisködmön, Copperfield Dávid, Sós sziklák völgye, Jelky András kalandjai, Erdésház, Francia kislány, A repülés története, Winettou, Légy jó mindhalálig; Hárs: Majd a gyerekek, Pettyes kalandjai is a feledés homályába merültek, s az „Emil és a detektívekkel kapcsolatban mára már én is csak annak sárga borítójára emlékezem.

Nem ugyanígy lesz ezzel a mai fiatalság, akiknek olvasási szokásait ma elemezzük, s aggódva figyeljük, olvasnak-e, s ha igen mit?

Annak idején nagyon tetszett Hegedűs Géza<sup>14</sup> két megjegyzése, olvasási szokásainkkal kapcsolatban. Az egyik az, hogy szerinte az számít olvasó embernek, aki folyton benne van egy könyvben. A másik felveti a ma is aktuális kérdést, mennyire szelektív olvasási szokásunk, s bizony lehet nagyon egyoldalú, amiért kár. Szerinte, van, amit többször kell elolvasni:

*„Horatius, Arany János, Baudelaire versei, minél többet olvassuk, annál erőteljesebb élményt adnak. Kétségtelen, hogy a romantikusokat (Jókai, Scott, Hugo stb.) könnyedebben olvassuk, mint Flaubert-t vagy Dosztojevszkijt. Tolsztoj Háború és béké-je vagy Thomas Mann Varázshegy-e többet mond a számunkra, ha másodszor vagy éppen évekkal később harmadszor olvassuk végig. Sok év kell tehát, amíg az olvasó világosan áttekinti saját ízlését, és pontosan tudja, miféleket szeret olvasni. De bármiféleket is szeret - óvakodjék az egyoldalú szellemi táplálkozástól. Ahhoz,*

11. Komlósi Sándorné: *A tanulók olvasmányai a 10–14 éves korban*. In: *Könyv és nevelés VIII.. évf 5–6. 1966. 1–15.*

12. Komlósi Sándorné: i.m. II.

13. Uo.

14. Hegedűs Géza: *Az olvasó ember életformája*. In: *Könyv és nevelés. 22. évf. 1.szám 1980. 20–25.*

*hogy az olvasás megszerzett gyönyörűsége szakadatlan tudatgazdagodást hozzon, okvetlenül vegyes kosztra van szükség. Erre pedig nagyon is lehetőséget ad a nagyon sok ízű - zamatú irodalom.”<sup>15</sup>*

S ha tetszik, ha nem, mára ebbe a kategóriába beletartoznak a piros pöttyös könyvek, éppúgy, mint az a kérdés, milyen előkelő vagy éppen háttérbe szoruló helyzetbe kerültek olvasási szokásaink. Sőt az idő kérdése is felvetődik a kérdéseket olvasva, ki az, aki egy-egy könyvet többször is elolvas, vagy melyik az a film, amit többször is megnéz. Ezzel nem azt akarom mondani, nem lehet ilyen, de nem találkozunk vele túlságosan gyakran.

Érdeemes odafigyelnünk a Nagy Atilla<sup>16</sup> táblázatának kiemelt soraira, miszerint: A kőszívű ember fiai, A Pál utcai fiúk, Az Egri csillagok és a Római és Júlia megtartották éllavas szerepüket, amit a kamaszoknak szóló mai történet követ, de éppúgy ahogy a hatvanas évek végén a 2011 es felmérésben is megkapja előkelő helyét Az aranyember vagy más Jókai regény klasszikus ifjúsági regény mellett sorakoznak a sci-fi, fantasztikus könyvek. Itt már számolni kell az újabb könyvekkel és azok népszerűségével, még ha mindezek nem is tartoznak a klasszikus irodalmi kategóriákba. Ilyenek, mint a Harry Potter, Gyűrűk Ura, a krimik, a vámpírkönyvek sokasága, amelyeket ugyan a 152 fő ellenében 25 és 23 fő jelölt be, de helyet kérnek a sorban, ezután jönnek a horror sztorik vagy a Szent Péter esernyője, majd a drámák és csak ezt követően sorakoznak a történelmi regények.

Az adatok bővületében élve végezetül az előbbi adatokra figyelve ide kívánczok még, Péterfi Rita<sup>17</sup> megjegyzése a szociológiai vizsgálatokkal kapcsolatban, mely rámutat milyen népszerű kérdés a kedvenc szerzőkre való rákérdezés. Ilyenkor a megkérdezetteknek nemcsak arra van lehetőségük, hogy megnevezzék, kiket kedvelnek, hanem arra is, hogy az éppen aktuális olvasmányaikról beszámoljanak, s elmondják, kik azok, akik mély nyomot hagytak bennük. Az első 10 helyen a következő szerzők állnak: Petőfi, Shakespeare, Gárdonyi, Jókai, Móricz, Ady, Fekete István, Mikszáth, Stephen King és József Attila. Érdeemes megemlíteni, hogy az első helyen álló Petőfit is mindössze az 1102 megkérdezettnek a 9 százaléka említette. 1968-ban Jókai első helyezése mögött a megkérdezettek 35 százaléka állt. A kedvenceket felsorakoztató lista Nagy Attila végezte sok szempontú elemzéséből csak egyetlen gondolatot emelnék ki: szinte teljes egészében hiányoznak a listáról a mai magyar irodalom szerzői, a kortárs irodalom képviselői. A könyvekkel összefüggő következő kérdés a legemlékezetesebb könyvélményt tudakolja. A felnőtteknél hosszú évtizedek óta ezt a listát Gárdonyi 'Egri csillagok'-ja vezeti.

A középiskolásoknál ezt megelőzi Molnár Ferenc 'A Pál utcai fiúk'-kal. A túlnyomórészt iskolai olvasmányokat felvonultató listán azért megjelenik még Rowling, Harry Potter'-e, amely kétségtelenül az utóbbi évtizedek legnagyobb olvasottságot elért műve volt.

Beszélgatéseink tanításaink során gyakran szembesülünk azzal a kérdéssel, mit szeret csinálni a mai diák, a különféle szabadidős tevékenységek sorában hol helyezkedik el az

15. Uo. 23.

16. Nagy Attila: i.m. 92–93.

17. Péterfi Rita: *Valóban ekkora a baj? Középiskolások olvasás- és művelődésszociológiai vizsgálata*. In: Iskolakultúra 2004.14.évf 6–7.sz 240–241.



olvasás. Ezzel kapcsolatosan is készültek felmérések. Itt Péterfi Rita.<sup>18</sup> egy 27 tételből álló tevékenységi listáját említem, amiről a megkérdezettek véleményt mondtak, melyben előkelő helyet kapott még a házibuli, az autózás, a diszkózás, a videózás és a számítógépezés. Kevésbé népszerű a kirándulás, a beszélgetés, az újságolvasás, a moziba járás és az olvasás.

Kritikus szemmel nézve lehet hiányolni a felsorolásból a kortárs szerzőket, akkor nagy kérdés, hogy azok, akik nem szerepelnek a felsoroltak között, milyen nagy népszerűségnek örvendenek. El kell gondolkodnunk azon, mi minden van ennek a hátterében. S félve mondjuk ki a választ, sem a biblia témájú mai irodalom, sem a kortárs irodalom nem tudja lekötni az olvasók figyelmét. Talán ezen a téren is forradalmian új hozzáállásra van szükség?

Mindezeket figyelembe véve érkezünk vissza Stephenie Meyer könyveihez, s azokhoz a véleményekhez, amelyek pró és kontra a könyv mellett szólnak.

Természetesen a rajongó olvasók mellett azonnal megjelent a kételkedés és félelem hangja. Valóban megvehetem gyermekemnek ezt a könyvet, hiszen vámpírokról szól, s ahogy rögtön ott volt a kritika és bírálóat Harry Potter regényével kapcsolatban a varázslat az varázslat, legyen az fehér vagy fekete. Itt is megjelenik a hallhatatlanság, ami számunkra semmi esetre sem vámpír formában ölt testet, csak Jézus Krisztuson keresztül. Természetesen ezzel egyetértek, s erre fel is kell hívni a gyermekeink figyelmét, de vajon megtaláljuk-e ennek a helyes módját? S ha hisszük, ha nem, a sorok között ez a gondolat is felfedezhető, legyen az tudatos, vagy véletlenszerű. Jelen van az első kötetben éppúgy, mint a befejezéshez közeledve. Mind a könyvben, mind a filmben egyaránt kiemelkedő gondolat *„az örök élet, amiben mindenki hisz valamilyen formán véleményem szerint. Elég racionális vagyok hozzá, hogy felfoghassam, nem léteznek vámpírok és effajta teremtmények, mégis akárki, akármilyen hittel rendezte is ezt a filmet, én elhittem neki, hogy megértette az öröklét lényegét. Mikor a szavak nem számítanak, és együtt lehetünk azokkal, akiket szeretünk. Az is elég nekünk, ha ott vannak mellettünk, és mi rájuk nézhetünk, bármilyen hosszán is, nem számít.”*<sup>19</sup>

Végigvonul az élet és halál kérdése a köteteken a bűn kérdéskörével karöltve. Gondoljunk csak arra, amikor Edward nem akar eleget tenni Bella hallhatatlanság utáni vágyának, ami a vámpírrá változtatást illeti.<sup>20</sup>

A szerelem, a vágy, a barátság kérdéskörével lenyűgözően foglalkozik a könyv, szinte mindenki, aki szerelmes volt, vagy szerelemre vágyik, átérzi vonzalmukat és harcukat. Olvashatjuk, hogyan tudják kifejezni érzelmeiket, amiket jó újra és újra hallani.

*„– Amit irántad érzek, az soha nem fog megváltozni. Hát persze, hogy szeretlek, és semmit nem tehetsz ellene!*

*– Csak ennyit akartam tudni.”*<sup>21</sup>

Ki ne vágyakozna a romantikus vallomásra, arra, hogy hallja, mennyire fontos a másik ember számára, legyen az bármilyen lírikus, vagy fennkölt:

18. Uo. 239.

19. [www.hotdog.hu/.../magazin\\_article.hot?m\\_id](http://www.hotdog.hu/.../magazin_article.hot?m_id) letöltés 2011.február

20. Stephenie Meyer: *Alkonyat*. Könyvmolyképző Kiadó, Szeged 2009. 500.

21. Stephenie Meyer: *Újhold*. Könyvmolyképző Kiadó 2009. 529.

„Mielőtt megismertelek, Bella, az életem olyan volt, mint egy holdtalan éjszaka. Nagyon sötét, de azért akadtak csillagok, az életem apró fénypontjai... Aztán egyszer csak te átszáguldottál az egemen, mint valami meteor, s hirtelen minden lángba borult, minden csupa szépség és ragyogás lett. Amikor elváltunk, amikor a meteor lehullt a láthatár mögé, minden elsötétült. Csakhogy a szememet már elvakította a fény: nem láttam többé a csillagokat. És így már nem volt értelme semminek.”<sup>22</sup>

A regényben kiabrázolódik a szereplők élete, múltja, egymáshoz való viszonya. Számptalan élethelyzettel találkozunk, amelyet többé-kevésbé jól vagy egyáltalán nem oldunk meg.

A nagy kérdés itt is éppúgy, mint a meséket olvasva az, egyedül hagyjuk-e gyermekeinket serdülőinket ezek olvasásában, nézésében, vagy ott állunk mellettük, s van érvényes, hiteles válaszuk? Ez minden korban aktuális kérdés volt, akkor is, amikor a mesealakokra figyelünk, s a gyermekek reagálására.

Sáfárné Matus Katalin<sup>23</sup> felmérésében kíváncsi volt arra, hogy melyek azok a mesealakok, akikről legszívesebben olvasnak a gyermekek. A lányok körében a legkedvesebb mesealak a tündér és a királylány. Bár Bella ezektől kissé távol áll, s egyáltalán nem különlegesen vonzó személyiség, mégis magával ragadja őket. A fiúk kedvenc mesealakja a boszorkány vagy valamilyen állat volt, míg Harry Potter a barátaival és varázslatos lényekkel éppúgy népszerűségnek örvendenek, mint az újabb mesefilmek körülírhatatlan alakjai.

Korábban is volt olyan, aki félt például a boszorkányokról szóló meséktől, bár többen vallották, nem hisznek a boszorkányok, tündérek létezésében. Közeledve a ma népszerű olvasmányok és filmek világához, fel kell ismernünk, Sáfárné Tanítványaim és a mesék című tanulmányában említi, „*hogy a magyar néphiedelemben szinte ismeretlen, a környező országokban azonban általánosan ismert hiedelemlény, sÍrból feljáró kísértet, amely az élők vérét szívja, halálukat okozza.*”<sup>24</sup> Ami arra mutat, nem valami új keletű dolog ez sem.

A gyerekek nem beszélnek róla szívesen, csak egy gyerek vallotta be, hogy ő hisz abban, hogy élnek boszorkányok és tündérek. Elképzelése szerint valamelyik távoli földrészén élnek, s bár nem bántják a gyerekeket, ő ennek ellenére fél tőlük. A beszélgetésből persze az is kiderült, hogy ezt a gyermeket, szülei sokszor ijesztgetik a boszorkányokkal, feltehetően innen ered a félelme. Ezt a gondolatsort tovább vihetjük a vámpír, vérfarkas kérdéskörére is, mely a ma népszerű könyvek központi alakjai.

A kérdések sorát folytatva szembesülünk azzal, felhívjuk-e a figyelmüket arra, milyen erkölcsi tanulságok húzódnak meg a sorok és események között. Sokan vannak, akik az egyik könyvet letéve veszik a másik hasonló regényt, s nehezen csöppennek vissza a való világba, míg másokat a megfilmesített változat férfi főhőse ragadja meg, s máris megvan a téma, amiről csoporttársai körében beszélhetnek.

22. Uo. 532.

23. Sáfárné Matus Katalin: *Tanítványaim és a mesék*. In: Könyv és nevelés XX. évf, I.szám 1978. 31–33.

24. Uo. 33.

Mielőtt elmerülnék a fejlemények és tanulságok megemlítésében, nézzük csak mik is azok a vámpírok, akiknek fantázia teremtette életébe nyújt betekintést Stephenie Meyer regénye.

Amikor a fantázia elszabadul, ötlött fel bennem a gondolat. S ha figyelmesen körül tekintünk, láthatjuk az utóbbi időben milyen népszerű a kedélyeket borzoló, adrenalin szintet emelő vámpírtörténetek sora. El lehet látogatni Drakula kastélyba, s végighallgatni történetüket, filmeket, szakirodalmat lehet beszerezni, népszerű folyóiratuk van. Sőt tulajdonképpen ki sem kell lépni a szobából, csak elindítani az internetes szörfözést, s máris tálcán kínálják az információk, félinformációk sorát. Amikor elolvastam a regényt, kíváncsi lettem, mi mindennel is szembesülhet egy kíváncsi lélek, aki elkezd utánanézni a dolgoknak.

Kétségtelen a vámpír kérdés szinte kezdettől foglalkoztatta az embereket. Eleinte összerosódtak a fogalmak, s hogy boszorkány vagy vámpír, nem volt köztük különbség, üldözendővé vált mindegyik.

A Magyar Néprajzi Lexikonban<sup>25</sup> olvashatjuk: A vámpír az európai néphit szerint a sírból feljáró kísértet, amely az élők vérért szívja, esetleg halálukat is okozhatja. A szomszéd népek egy részénél élő hiedelem. A mai magyar népi hitvilágban jóformán ismeretlen, holt a vámpírokba vetett hit egyik középpontjának – tévesen – Magyarországot tartják. A 18. században itt több vámpírper volt, amelyek egész Európában nagy feltűnést keltenek

Olyan szintig jutott el, hogy

*„XIV. Benedek felszólította az érseket a babonáság elleni küzdelemre, de kérte, hogy vigyázzon, nehogy az egyházat belekeverjék a vámpírügyekbe. Voltaire a vámpírokról írt cikkében elsőként használta ezt a szót átvitt értelemben, a jezsuitákra és a szerzetesekre, akik a „nép vérért szívják”. Hogy ennek mi lett a következménye? Lassan vámpírnak neveztek mindenkit, aki egyszer vámpírt látogatott meg, aki törvénytelenül született, ellenszegült az egyháznak, aki betörő volt, akik sokat foglalkoztak az okkult dolgokkal életükben.”<sup>26</sup>*

A sötét középkornak nevezett időszakból kilépve nem lett az ember egyszerre felvilágosult, sem realista.

*„1760 körül, a felvilágosodásról elnevezett korszakban is voltak babonás elképzelések. Ekkor született a gótikus regény, ami minden rémtörténetnek az alapja. 12 év alatt majdnem félezer ilyen regényt adtak ki, melyek borzalmakról szóltak. Német-, Francia- és Olaszországban rejtélyekkel, sötét kastélyokkal, megromlott papokkal, gyilkos grófokkal, elvetemült banditákkal, kísértetekkel és ki tudja még mivel voltak tele ezek a regények. A vámpírok is itt jelentek meg újra. Eleinte úgy látszott, hogy a gótikus regény a polgárság győzelmét hirdeti, és elrettentésül mutatja be a kora középkor feudális rendszerét, az egyház és a főurak világát. Később*

25. Magyar Néprajzi Lexikon V. (Szé–Zs). Főszerk. Ortutay Gyula. Budapest: Akadémiai. 1982. 479–480.

26. A vámpírok mitológiája. www.felelem.gportal.hu 2011

*viszont saját ellentétévé vált, a polgárság ellen vallott. A politikai viták és harcok szókincsében a „vámpír” az elnyomó réteg megfelelőjévé vált.*<sup>27</sup>

A Magyar Néprajzi Lexikon<sup>28</sup> sorait hozzáfűzve tudatosodik bennünk, hogy a Kárpát medence népei a 18. század második felében váltak híressé hiedelmeikről. Akkoriban sok csapást, járványt tulajdonítottak támadásaiknak. Ami ellen sokféleképpen próbáltak védekezni. A legelterjedtebb hiedelem a fokhagymához kapcsolódik. Erről viszont azt tartják, hogy a vámpírhoz hasonló lény a nona, aki a keresztleletlen, vagy kétszer keresztelt gyermekből lesz, s ellene szenteltvízzel, gyertyával, olvasóval, illetve fokhagymával lehet védekezni.<sup>29</sup> Más filmekben, regényekben is szembesülhetünk vele, az is a védekezési módok közé tartozott, hogy végezni kellett vele, de csak egy módon történhetett meg: „szíven kellett szúrni”.<sup>30</sup>

Amikor ma a televíziós csatornák között kapcsolgatunk, érzékelhetjük, nem könnyű más típusú filmekbe botlanunk, mint amelyek félelmet, rettegést keltenek. Gondolom közülünk sokan nem is gondolkodnak el rajta, hogy mindennek az alapja ilyen messzire nyúlik, s elhangzik az-az általánosító vélemény manapság vérontás vérontást követ, pedig ez nemcsak mai kérdés és szokás.

Amikor a bűn kérdése kerül előtérbe, akkor a bűneset után elérkezünk Káin és Ábel történetéhez. Ez az a történet, amit a vámpírok kialakulásának kezdeti történetére vezetnek vissza, s érzékelhetjük a fantázia elszabadulását. Azt láthatjuk, hogy amikor az ember meg akar indokolni dolgokat, vagy felmenteni önmagát Istent kezdi okolni mindenért, akkor is, ha életével és szavaival nem Istenhez való kapcsolatát, vagy a benne vetett hitét igazolja. Sőt!

Hogyan is kapcsolódik mindez történetünkhöz. Amikor a vámpírkérdésről beszélünk, akkor Kain bűnére való hivatkozás adja az alapot arra vonatkozóan, hogy maga Isten hozta létre a vámpírokat azzal, hogy száműzte őt színe elől, miután megölte testvérét Ábelt.

*„Akkor monda Kain az Úrnak: Nagyobb az én büntetésem, hogysem elhordozhatnám. Imé elűzöl engem ma e földnek színéről, és a te színed elől el kell rejtőznöm; bujdosó és vándorló leszek a földön, és akkor akárki talál reám, megöl engemet. És monda néki az Úr: Sőt inkább, aki megöléndi Kaint, hétszerte megbüntettetik. És megbélyegzé az Úr Kaint, hogy senki meg ne ölje, a ki rátalál” (1MÓZ4,13-15)*

A vámpír szemszögéből megfogalmazott gondolatok, nem az ember bűnére helyezik a hangsúlyt, s nem is az isteni figyelmeztetés kerül előtérbe, a bűn az ajtó előtt leselkedik és reád van vágyódása, de te uralkodjál rajta” (1MÓZ4,7), hanem az Istent teszi felelőssé azért, amivé szerintük Káin lett. Miszerint az előbb idézet részletből *”látszik, Isten tette Kaint a sötétség szolgájává, és üldözte el magától! Mivel Káin halhatatlan, évezredekig bujkált*

27. Uo.

28. Magyar Néprajzi Lexikon 8. k. Unh-2 Budapest, 2004. 175.

29. Uo.155.

30. Uo.175.

a sötétség homályában. Éhségét vérrel csillapította, melyet áldozatai ereiből szívott ki, így egyre erősebbé vált, képes volt arra, hogy szaporodjon, ígyvérét haldoklóknak ajánlotta fel. Mára már rengeteg szolgája van, kiket csak így emlegetnek: VÁMPÍROK”<sup>31</sup>

Így történik meg hogy a Szentírás szavait egyéni módon bontják tovább. „A legendák szerint Káinból, az első gyilkosból lett a legelső vámpír.”<sup>32</sup> Mint a Szentírásból tudjuk, Éva két gyermeket szült Ádámnak: Káint és Ábelt, majd később Séthet. Mikor Káin és Ábel áldozatot mutatott be Istennek az Úr Ábel áldozatát örömmel fogadta, Káinét viszont nem. „És tekintte az Úr, Ábelre és az ő ajándékára. Káinra pedig és az ő ajándékára nem tekintte, miért is Káin haragra gerjede és fejét lecsüggeszté”. (1Mó24,4-5)

Pákozdy meghúzza a párhuzamot is, amit sokszor nem gondolunk végig, de szembe-sít azzal a kérdéssel: „Nem ez vonul-e végig az emberiség egész történetének minden háborúján és gyilkosságán: pusztuljon a másik, hogy nekünk /nekem/ jobb életem legyen, folyjék csak testvéri vér a föld zsírjának birtoklásáért!”<sup>33</sup>

Káin megölte testvérét, bűnt követett el, s e bűnért Isten száműzte őt. Ezzel a megjegyzéssel eddig semmi gond, mígnem az a következtetés jön, hogy ezután három angyal kereسته fel Káint száműzetésében, s elmondták neki, hogy csupán kérnie kell Istent, hogy bocsásson meg neki és száműzetése véget ér. Ő ezt háromszor utasította vissza, s ezért Isten megátkozta, így ő lett az első vámpír, minden vámpír atyja.<sup>34</sup>

De ezzel a történet nem ér véget. Mint mondják, Káin évtizedekig egyedül vándorolt az akkor még fiatal földön. Végül elért egy helyet, ahol az emberek várost építettek, az Első Várost, Énokot. Az emberek látták Káin erejét, s uralkodójukká tették őt. Hosszú ideig uralkodott felettük, s ez elégedettséggel töltötte őt el, de ez nem maradhatott így.

„Káin a magányosság áldozatává vált, mint annyi más vámpír is azóta. Káin három gyermeket választott, kiknek nevét homály fedi, azonban így emlegetik őket: Enoch, Zillah, Irad. Ők saját gyermekeket teremtettek és hamarosan a halandókat az a veszély fenyegette, hogy a vámpírok felülmúlják őket létszámban. Halandók és halhatatlanok évekig egymás mellett éltek, azonban a vámpírok a halandókat szolgálóknak tekintették, nem pedig egyenlőknak, s ezt Káin nem helyezte. Ekkor következett a Nagy Vízözön, melyben a város és lakói, halandók és halhatatlanok egyaránt elpusztultak. Káin elhagyta az Első Várost, mivel úgy gondolta, a Vízözön büntetés volt számára, azért, mert átkát megosztotta másokkal. Távollétében gyermekeinek nem kellett követniük szabályait.”<sup>35</sup>

A felszínes olvasó ezzel szembe-sülve könnyen besétál a csapdába, így igaz, ez le van írva, vízözönről is tanultak valamit, hogy az a Szentírásban Noé nevéhez fűződik, az mintha más lapra tartozna. Tény-tény marad, Isten testvérenek meggyilkolásáért elűzi,

31. Káin és a vámpírság kezdete. Mik a vámpírok? [www.felelem.gportal.hu](http://www.felelem.gportal.hu) (utolsó megtekintés dátuma: 2011.)

32. Legendák nyomában, Káin, az első vámpír. In: <http://legendary.5mp.eu/web.php?a=legendary&o=7ADciBXsJR>

33. PákozdyLászló Márton: *Bibliaismeret*. Budapest, 1982. 53.

34. Uo.

35. Káin, az első vámpír. [www.felelem.gportal.hu](http://www.felelem.gportal.hu).

őt, senki meg nem ölheti, s nincs leírva a halála sem, tehát hallhatatlan, s mivel testvére vérének kioltása miatt kapta büntetését elindul a fantáziálás. Nem mehetünk el szó nélkül emellett ezeket a gondolatokat hallva. A testvérgyilkosság ténye tény marad. A tényekhez hozzátartozik az is, hogy a vérnek sokkal nagyobb jelentőséget tulajdonítottak, mint azt sokan elgondolnák, s kicsit más értelemben, mint ahogy azt gyakran gondoljuk. Jó, ha segítjük ifjainkat, mit érdemes elolvasniuk a témáról. Mi az ami magyarul fellelhető, s mit találnak amikor elkezdenek utána nézni a témának. Míg én a könyve polchoz lépek, ők beütik a Googlebe, s mint egy két esetben láttuk, sok furcasággal szembesülhetnek. Tanácsolni kell őket abban, hogy ne csak izgalmas és érdekes információt tudjanak összegyűjteni, hanem az értékeket is felfedezzék, s komolyan vegyék azt, amit kell. A vér az élet hordozója, s nem lehet büntetlenül kiontani. Bár a büntetése kemény, nomád vándorló életet kell élnie, s szembesülni azzal, nem mindig biztonságos az élet, mi lesz, „*ha idegenek közé kerül, akik a jöttmentet megölik. Félelmét úgy oldja fel Isten, hogy jelet tesz a homlokára.*”<sup>36</sup> Tóth Kálmán arra is rámutat, ez a jel teszi láthatóvá, akivel találkoztak tartozik valakihez, „*akiknek egy ősi emberi (ha nem is éppen emberséges) szolidaritási törvénye volt a vérbosszú.*”<sup>37</sup>

Ez is mutatja, nem feledkezhetünk meg arról, hogy a káini jel az élet védelmére adott jel.

Elgondolkodtató a könyv minden tekintetben. A félelem világa helyett az örök, hallhatatlan szerelem világába kalauzol el a vámpírok hallhatalanságának gondolatán keresztül.

Ellentétben a vámpírokról alkotott elgondolással, nem a felismerésükre és magunktól való távoltartásra helyezi a hangsúlyt, mint olvashatjuk:

*„Ha már feltudjuk ismerni a vampyrokat, akkor azt sem árt tudnunk, hogy mikor tartsunk tőlük, illetőleg mikor jelennek meg: legtöbbször éjjel, éjjelkor, egészen hajnalig. Ez a félig sátáni lény házról – házról jár, felkeresi még élő családtagjait, rokonait, s leginkább ellenségeit, és úgy beszél velük, mintha még mindig az élők sorában lenne. Főleg a szűz, érintetlen lányokat kedveli, és ragadja el, hogy a sírjánál később elfogyaszthassa őket, de az ablakon keresztül is képes kiszívni az emberek lelkét és véréit. Ezek után, leginkább, már csak az járhat a fejünkben, hogy hogyan szabaduljunk meg ezektől a kegyetlen élőlényektől.”*<sup>38</sup>

És akkor egyszer csak azzal szembesülünk a 21. században, hogy nem óvakodnak tőlük, hanem egyre másra olvassák a róluk szóló könyveket.

Fel kell tenni a kérdést, mitől lesz jó egy könyv, hogy tudja rabul ejteni az ember fantázia világát? Hogyan köszönnek vissza a vámpírról alkotott gondolatok a könyvben: „*A vámpírok csak akkor halnak meg, ha levágiák a fejüket vagy elégetik a testüket vagy olyan kevés vér marad a szervezetükben, ami már nem elég az életben maradásra. A naptól súlyos égési sérüléseket szenvednek és ebbe hamar bele is halhatnak. Csak az erős hit az, ami megvédi őket.*”<sup>39</sup>

36. Tóth Kálmán: *Mózes első könyve*. In Jubileumi kommentár. Budapest egyetemi nyomda, 1981, 144.

37. Uo.

38. *A vámpírok eredete*. www.doksi.hu

39. *Mik a vámpírok?* www.felelem.gportal.hu(utolsó megtekintés dátuma: 2011)

A történetekben a helyszín, a szereplők jelleme magával ragad, szinte azonosulni lehet velük olvasás közben. Cselekményekben fordulatos, mindig történik valami, amit nem lehet előre kiszámítani, egyáltalán nem sablonos. Az író jól tudja fokozni a feszültséget. Továbbá azt is leszögezhetjük, élményszerű olvasni, kiragad a sötét, szürke hétköznapiakból, egy pillanatra elfeledteti a gondokat, nézeteltéréseket, s sodor magával. Eközben sok mindenre megtanít Bella története. Miközben együtt izgulunk a folytatásért, szembesülünk az író gazdag fantáziájával, lendületes írói készségével, fordulatokban gazdag eseményeivel, azt vesszük észre a regény több lesz pusztán tini lányok szerelmi ábrándozásáról szóló romantikus könyvnél. Az író megtanít csendben mindarra az értékekre, amelyek valaha tabutémák voltak, később pedig úgy tűnt, aki ezeket képviseli valahogy lemaradt a korról, s el lehet az óvatosságra intő szülőt annyival intézni, no de anya, s az emberben bennmarad a szó, az intés, mert veszíteni senki sem szeret. Mindenki szeretetre, szerelemre, boldogságra vágyik, s a sok viszontagságon átment főhősöket happyend-es befejezéshez juttatja Stephán Meyer. Ki tudja, talán ezen a regényen, a regényből vett idézetten keresztül is el lehet juttatni az ifúságot, hogy előbb-utóbb a szentírást kézbe véve az elszabadult fantáziát, keretek közé, helyes mederbe terelje.

Nem azért ragadtam tollat, hogy a könyvek hátulján lévő rajongók sorát gyarapítsam, csak szeretnék néhány értéket kiemelni, aminek örülök, hogy helye volt a könyvben, s remélem értékként marad meg az olvasó tini lányok körétől kezdve az emberiség számára, s nemcsak az oldalak elolvasásának mennyisége szaporodott ennek a műnek elolvasása által, hanem érzelmileg, lelkileg megvolt a lehetőség a gyarapodásra.

Mit ajánlana, Harry Potter vagy Bella Swan, mindkettő vagy egyik sem? Erre a kérdésre én azt felelném, mindkettő. Mindkettő megtanít valamire a maga eszközeivel, s mindkettő a szerelem, család, házasság, barátság összetartó erejét hangsúlyozzák. De ne csak a happy end-et vegyük figyelembe, főleg, ne azzal kezdjük, mondván végzetes hibát követ el az, aki lelövi a poént.

Mik azok a keresztyén értékek, amiket felfedezhetünk?

Mindenekelőtt a szülők tisztelete. Bella esetében, bár a család életében válás következett be, így Bella az anyjánál nevelkedett. Gimnaziista korában lekerült a számára nem kedves kevés napsütötte helyiségbe vissza apjához, mikor anyjának új kapcsolata kezdődött. Bella apja, Charlie rendőrfőnök, számára is furcsa az új helyzet, hisz évek óta különálló életet él. A maga módján szeretettel fogadja lányát, de igazából nem az a típus, aki kimondaná érzelmeit, nem nyüzsög folyton lánya körül, és megvannak a maga elvárásai is. Azt is megtudjuk rögtön a könyv elején, Bella nem kényszerből, önként vállalta az új kihívást. Ez persze nem jelenti azt, hogy lazán várja az új helyzetet, ami új iskolatársakat és új kihívásokat rejt magában. Nem tartozik a könnyen feloldódó emberek közé.

Fokozatosan kibontakozik előttünk, milyen kötődés fűzi szüleikhez. Ismeri azok hibáit, mégsem ezeket veszi nagyító alá. Igyekszik gyenge pontjukban segítőtjük lenni, s szüleinek féltése, az értük való aggodás, erősebb, mint saját életének féltése.

A gyermeki kötődés után megismerheti az olvasó, mit jelent az anyai kötődés, és azt is milyen az igazi mély barátság.

Bella szeretné, ha új osztálytársai nemcsak a csetlő botló diáktársat látnák benne. Azt lehet mondani az önbizalom nem tartozik az ajándékai közé, mely csak a néhány kötet végére szilárdul meg, s ez is akkor amikor megtalálja igazi feladatát, s felfedezi pajzs-voltát. A védelemre, s nemcsak saját életének védelmére berendezett sorsot, hanem azt, amely mindegy pajzsként terjeszti ki szárnyait saját gondolatain túl először gyermekére, „szeret-teire, majd az egész közösségre, mindazokra, akiket megszeretett, akiket fontosnak tart. Míg végül saját gondolatait is megtanulja megmutatni a szeretett férj számára, még ha az történetünkben vámpír köntösbe öltözött is.

Ezt természetesen az elején még nem tudja, csak feltűnik neki a különös fiú, aki testvéreivel együtt szemet gyönyörködtetően szép látványt nyújt, és roppant bosszantja, annak visszautasító viselkedése.

Szembesülünk Bella kíváncsi természetével: amikor régi barátjával Jacobbal, beszélget, aki egy régi legendáról számol be neki, mely a rezervátumban kering a Cullen család felmenőiről. Keresgélni kezd a neten, és rábukkan egyígéretes oldalra, melyet hasznosnak talál.<sup>40</sup> Az internet kínálta lehetőségek tárházára hívja fel a figyelmet. Nemcsak játszani, levelezni lehet rajta, de rengeteg információnak a birtokába jut az, aki jól használja.

Az a meglepő, hogy ezek után nem a félelem vesz rajta erőt, hanem annál inkább vonzónak találja a fiú személyét.

Mi az, amit megtudhatunk a másik főszereplőről Edwardról?<sup>41</sup>

Ő - hatalmas belső feszültséggel él, mivel vámpírságát szörnyű tévedésnek tartja, nem ő döntött úgy hogy vámpír lesz, ő ezt csak elszenvedti, ezért nem tudja elfogadni önmagát

- szörnyetegként tekint önmagára, akinek nincs helye az Isten által teremtett világban
- az emberek közé vágyik, akikre azonban ösztönei miatt veszélyt jelent, ezért hát meg kell tanulnia uralkodni ösztönein

- Edward számára átok az örök élet,

- soha nem szeretett szerelemmel még senki és bár van családjá, reménytelenül magányosnak érzi magát

- Különleges képességei vannak, de ezek számára értéktelen kincsek

- Bellára két dolog miatt figyel fel, az egyik Bella különös illata, a másik pedig az, hogy nem tud olvasni a lány gondolataiban, pedig mindenki máséban tud

- érdekelni kezdi a lány titka, azaz miért nem tud olvasni benne, izgatja a titok, meg akarja fejteni

- a szerelem fellobbanásával egyszerre, egy számára ismeretlen és épp ezért félelmetes érzéssel a szexuális vágygal kell megküzdenie, úgy érzi ez a vágy legalább annyira erős, mint a vámpír vágya az emberi vér után

A szexualitás és házasság, konzervatív és modern nézet az életkorok viszonyában a sorok közé bújtatottan örök téma. Mindez az örök élet kérdése összefonódva így néz ki: Bellának az a vágya, hogy Edward változtassa át. Aki könnyeken keresztül tiltakozik

40. Stephenie Meyer: *Alkonyat*. i.m. 137.

41. Uo. 186kk.



ez ellen, majd megkezdődött az alkudozás, mikor történjék meg, míg végül elhangzik a feltétele:

„Előbb gyere hozzám feleségül! Szájtátva bámultam.

– Oké. És mi a poén?

Fölsóhajtott.

– Összetöröd az önbecsülésemet, Bella! Az előbb megkértem a kezed, és te azt hiszed, csak vicc volt.

– Edward, kérlek, beszéljünk komolyan!

– Én teljesen komolyan beszélek! -és csakugyan, semmi jelét nem láttam rajta, hogy tréfálna.

– Jajj, menj már! – mondtam, és kezdtem begőzölni

-Még csak tizennyolc éves vagyok!

- Én viszont kis híján százöt. Itt az ideje, hogy megállapodjak.

Elfordultam, kinéztem a sötét ablakon, és megpróbáltam leküzdeni a pánikot, mielőtt lelepleződöm.

– Figyelj, a házasság nem áll éppen az első helyen a kívánságlistámon, tudod? Renée és Charlie számára, mondhatni ez volt a halál csókja.

–Érdekes megfogalmazás.

– Nagyon jól tudod, miről beszélek.

Mély lélegzetet vett.

– Kérlek, ne gyere most azzal, hogy félsz az elkötelezettségtől!- mondta hitetlenkedve, és én megértettem mire gondol.

– Hát nem éppen attól... Hanem... Renée-től. Ő nagyon határozottan ellenzi, hogy az ember harminc éves kora előtt házasodjék!

– Nyilván sokkal jobban örülne, ha az elkárhozottak sorába lépnél, mint annak, ha férjhez mennél...Sötéten fölnevetett.”<sup>42</sup>

Szembesülünk az adatokkal, statisztikákkal a válások magas száma, milyen nagyban befolyásolja a házasságkötés elodázását. nő a celebek száma, kitolódik az életkor ki-mikor köt házasságot.

Különös happyend-del zárul, ahogy Bella felemeli gondolatairól a védő pajzsot, s engedi Edwardnak, hogy olvasson gondolataiban, lássa, mire emlékezik:

„az első tökéletesen felidézett emlékek: arca, amikor új életemre, a halhatatlanság végtelen hajnalára nyitottam szememet...”<sup>43</sup>

Amit tegyünk hát, bármit olvassunk, s hagyjuk, bármit olvassanak? Eltérőek a vélemények egyben azonosak lehetünk, a bármitől a profántól eljutnia szentig. A félelmeiktől, kétségektől, haragtól, gyűlölettől a szeretetig.

Hogy mindenki felismerhesse: Az Isten szeretete úgy árad felénk, hogy Isten az Ő Fiában testet öltött, hogy láthassuk, érezhessük szeretetét. Szeressük őt, mert ő előbb szeretett minket.

42. Stephenie Meyer: *Újhold*. 559–560.

43. Stephenie Meyer: *Hajnalhasadás*. Könyvmolyképző Kiadó, Szeged 2010. 760.

A szeretet hallatlanul sok mindent legyőz. Legyőzi az éhséget, legyőzi a féltékenységet, legyőzi a hatalomvágyat, Nem tesz igazán más boldoggá, mint ebben a szeretetben fürödni. Isten szeretete bűnt legyőző hatalom, különbözik minden más emberi hatalomtól.

Vagy, ahogy Pákozdy fogalmazott, Isten szeretete pedig a legnagyobb hatalom, és végül is győzni fog bűnön és bűnhődésen. „Erre a végső győzelemre tartogatja Isten az emberiséget, ezért védelmezi az életét. Még a gyilkos Kain életét is oltalmába vette: megtiltotta megölését (1Móz4.14kk).<sup>44</sup>

Végezetül figyeljünk a mesébe illő zárósorokra, gondolatokra, még ma is élnek ha meg nem haltak helyett a történethez illő módon hangzanak: „Azzal *boldogan* merültünk el örök életünk kicsiny, de teljes elemében.”<sup>45</sup>

---

44. Pákozdy László Márton: *i.m.* 68.

45. Uo. 761.

Gorbai Gabriella Márta:<sup>1</sup>

## A pozitív érzelmek spirálhatása az egészségmegőrzés szempontjából

### **The effect of positive emotions from the perspective of health protection**

Typically we think of positive emotions as simple markers of well-being. Moments in which people are feeling positive emotions such as joy, serenity, awe, and love are moments in which they are not plagued by negative emotions such as fear, anxiety, and depression. Reflecting this intuition, researchers have found that the overall balance of people's positive to negative emotions predicts their subjective well-being. Positive emotions also produce health and well-being, and they do so not simply within the present, pleasant moment, but over the long term as well.

This paper deals with the question of how reflection of practitioners can be deepened and used for actualizing positive emotions. By using the so-called 'onion model', we present a shift in the content of reflection from the past to the ideal future, the focus on presence and mindfulness and also a method of actualizing personal qualities and focusing to positive emotions. We try to point out that by using this kind of reflection we also contribute to people's health and well-being.

**Keywords:** reflection, positive emotions, health, well-being.

### **Bevezetés**

Az utóbbi években az egyházi és oktatási intézményekben is számottevően megnőtt azon szakemberek száma, akik különböző mentálhigiénés képzéseken vesznek részt. Jelentkezésük abból az indíttatásból fakad, hogy egy új, pszichológiai és szociológiai alapokon nyugvó szemlélet segítségével szakmájuk, foglalkozásuk keretein belül tudjanak segítséget nyújtani a lelki problémákkal küszködő embereknek, vagy felelősséggel tudják a megfelelő intézményekbe irányítani a bajban levőket. A mentálhigiénés szemlélet ráadásul nemcsak a már meglévő problémák esetén alkalmazhatók a segítők munkájában, hanem a prevenció, megelőzés szintjén is.

A mentálhigiénének azonban nemcsak azokkal a személyekkel kapcsolatban van jelentősége, akikkel a segítő foglalkozik, hanem a lelki és testi egészség, annak védelme, a segítő szempontjából legalább annyira fontos.

A tanárok, általában a gyermekekkel foglalkozók, felelősége még nagyobb e tekintetben, hiszen munkájukon keresztül értékeik, életvezetési, probléma-megoldási és egyéb jellemzőik, személyiségük harmóniája vagy diszharmóniája modellértékűvé, azonosulási mintává válnak a gyermekek, fiatalok számára. Tehát a szaktudáson, elméleti – szakmai ismereteken túl éppolyan fontos a saját lelki egészség fenntartása és védelme.

1. Egyetemi adjunktus, BBTE Református Tanárképző Kar, email: ggorbai@yahoo.com.

Ha abból a tényből indulunk ki, hogy a tanár „munkaeszköze” a saját személyisége, akkor kötelessége, hogy magán segítsen annak érdekében, hogy másoknak is segíteni tudjon.

Úgy gondolom, hogy már a tanárképzés időszakában időt és energiát kell fordítanunk arra, hogy a hallgatók minél több olyan módszert, technikát elsajátítsanak, begyakoroljanak, melyek segítségével képesek lesznek majd a jövőbeli hivatásuk során felmerülő mentálhigiénés jellegű problémákat megelőzni, leküzdeni.

A tanulmányban a hagyományostól eltérő, mélyreflexiónak nevezett reflexiós technikát mutatom be, azt hangsúlyozva, hogy a módszerbe ötvözött pozitív emóciókra ható intervenciók hogyan járulnak hozzá a tanárhallgatók, tanárok lelki egészségének a megőrzéséhez. A hallgatókat már a képzés ideje alatt szoktatnunk kell a módszeres reflektálásra, hiszen a kezdetben tutori irányítással működő reflektálás később a hallgató, a kezdő tanár számára önreflexiós és egyben egészségvédő, prevenció technikává válhat.

### A problémák elemzése helyett az erősségekre való összpontosítás

*„Kincset érnek az olyan emberek, akik a szemembe néznek és a szívembe látnak” (Rick Betz)*

A holland Korthagen és kollégái<sup>2</sup> egy olyan reflexiós modellt dolgoztak ki, melynek mentén a személy, annak érzelmei és szükségletei sokkal központibb helyre kerülnek, mint például a jól ismert Kolb modellben.<sup>3</sup> A pozitív pszichológia térhódítása új perspektívával szolgált Korthagen és munkatársai számára a modell kidolgozása és tökéletesítése szempontjából.

Jellemző szinte mindenik reflexiós megközelítésre, hogy az első szakaszban, a reflektálandó tapasztalat, általában azonossá vált egy “probléma helyzettel”. Az emberek általában hajlamosak arra, hogy elmélkedjenek afőlről, ami nem ment jól a munkájukban, minthogy a sikereknek örvendenének. Ennek mellékhatása azonban az elégtelenség érzésének táplálása az emberekben. A pozitív pszichológia alapgondolata ezzel ellentétben az, hogy az embereknek ki kell használniuk személyes adottságaikat annak érdekében, hogy optimálisan tudjanak viselkedni, s ezáltal cselekedeteik egyrészt hatékonyabbak, másrészt a személyt magát is beteljesítik.

A pozitív pszichológia képviselője Barbara Fredrickson<sup>4</sup> úgy véli, hogy a gyengeségekre, hibákra való összpontosítás beszűkíti az egyén lehetséges cselekvés repertoárját, ennek következtében pedig az emberek a tapasztalataikhoz fűződő negatív érzelmeiken keresztül, hajlamosak az ún. “alagút gondolkodás” irányába elmozdulni, vagyis hajlanak arra, hogy egy problematikus keretben gondolkodjanak.

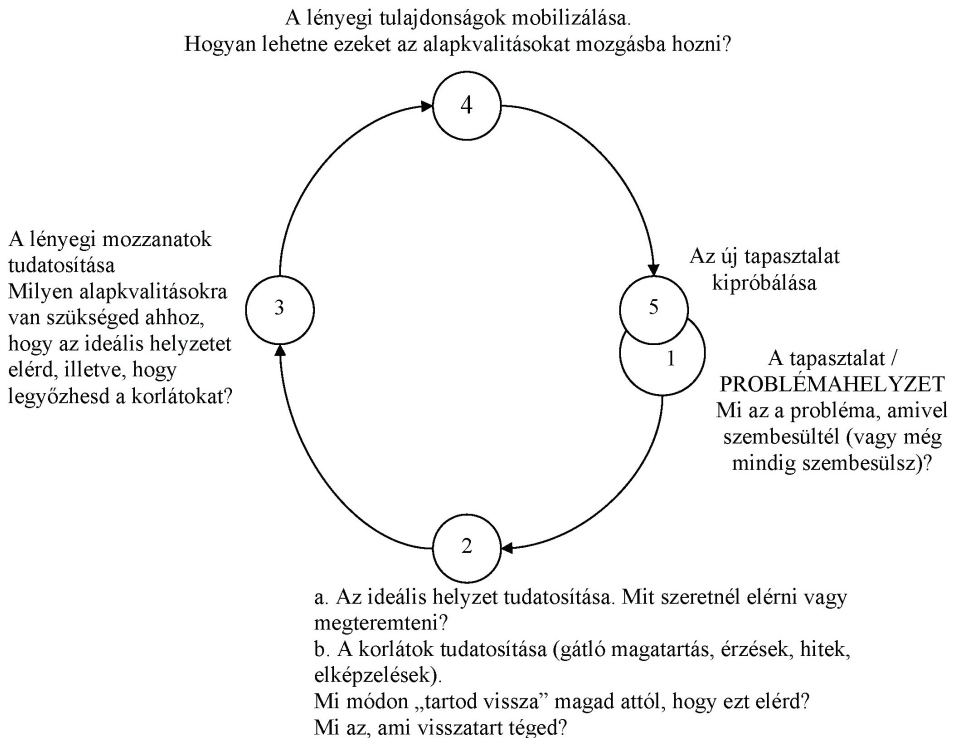
2. KORTHAGEN, F.A. – VASALOS, A. (2010): From reflection to presence and mindfulness: 30 years of developments concerning the concept of reflection in teacher education. In: N. Lyons (Ed.): *Handbook of reflection and Reflective Inquiry*, Springer, New York.
3. KOLB, D. A., FRY, R. (1975): Towards an applied theory of experimental learning. In: C. R. Cooper (Ed.): *Theories of group processes*, Wiley, New York, 33-58.
4. FREDRICKSON, B.L. (2002): Positive emotions. In: SNYDER C.R. - LOPEZ S.J. (Eds.), *Handbook of positive psychology*. Oxford University Press. Oxford.

Ebből a felismerésből indul ki Korthagen<sup>5</sup> amikor megfogalmazza a mélyreflexió szakaszmodelljét. A modell nem kényszeríti a reflektáló személyt arra, hogy kizárólag pozitív helyzetekre reflektáljunk. A tanárjelölt reflektálhat akár pozitív, akár negatív élményekre, a lényeg az, hogy a szupervizor segítsen neki abban, hogy érintkezzen a belső tulajdonságaival. A mélyreflexió lényege pontosan abban áll, hogy a negatív élmények helyett a sikerekre, azaz a problémás helyzet helyett a személyben meglévő alapkvalitásokra, illetve az azok révén megvalósuló ideális helyzetre összpontosítunk.

A mélyreflexió legnagyobb érdeme az, hogy segít a tanárjelölteknek, vagy a gyakorló tanároknak aktualizálni személyes erősségeiket, melyeket a mélyreflexióban *alapkvalitásoknak* nevezünk.

A mélyreflexióban a gyengeségekről a lehetőségekre, illetve az erősségekre való fókuszálás által a tanárjelöltek kapcsolatba léphetnek belső erősségeikkel, mely az optimális működési állapot, az ún. áramlat (flow) állapot kialakulásához vezet.<sup>6</sup>

*A mélyreflexió szakaszmodellje (Korthagen, F., Vasalos, A., 2005.)*



5. KORTHAGEN, F.A. – VASALOS, A. (2008): “Quality from within” as the key to professional development. Paper presented at the Annual Meeting of the American Educational Research Association March, New York, 4.

6. Uo. 4.

## A mélyreflexió egyes szakaszainak egészségmegőrző hatásai

A mélyreflexió folyamat kezdeti szakaszai megegyeznek azzal, amit a hagyományos reflexiók modellekben látunk: adott egy tapasztalat egy konkrét szituáción belül, mely alapot teremt a reflexiónak. Szabályszerűen, a reflexiót mindig a tanár elméjét konstansan foglalkoztató valami idézi elő. Ez lehet elégedetlenség a megtartott órával kapcsolatban, vagy egy véletlen esemény, amely befolyásolta a diákokkal való kapcsolatát. A modell nem kényszerít arra, hogy csak a negatív helyzetekre reflektáljunk.<sup>7</sup> Reflektálhatunk pozitív élményekre is, és egy fontos módja annak, hogy az embereket segítsük abban, hogy érintkezzen a benső tulajdonságaikkal pontosan abban áll, hogy a negatív élmények helyett a sikerekre összpontosítsunk.<sup>8</sup>

A mélyreflexióban az „itt-és-mošt” elsődlegessége a hangsúlyos, és egyik legfontosabb alapelve, hogy a múlt titkainak kutatása vagy a különböző koncepciókban való elmerülés helyett az éppen aktuális helyzetből indulunk ki, mert úgy tudunk a leghatékonyabban dolgozni. Az „itt-és-mošt” létállapot a jelentudatosággal (mindfulness) rokon, melynek legfőbb meghatározója a *nyitott, befogadó figyelem*, ami a *folyamatban* lévő események és élmények folytonos, fenntartott monitorozásában jut kifejezésre. Kulcsár Zsuzsanna<sup>9</sup> kiemeli a jelentudatoságnak azt a jellemzőjét, hogy az kizárja a rágódást, a múltban való elmerülést vagy a jövővel kapcsolatos aggodalmaskodást, fantáziákat és szorongásokat. Szerinte, ha tekintetbe vesszük, hogy a rágódás és az aggodalmaskodás a jelen helyzettől elterel és aláássa a bizalmat, akkor a jelentudatoságot az elfogadással rokon fogalomnak kell tekintenünk. Ily módon a jelentudatoság, az elfogadáshoz hasonlóan, pozitívan korrelál a pszichológiai és testi „jólléttel”, emellett a viselkedés – szabályozással (önkontrollal) és az interperszonális kapcsolatok pozitív alakulásával.

„Empirikus vizsgálatokkal bizonyított, hogy a jelentudatoság egészségvédő faktor, amely a pszichológiai jóllétre pozitív hatást gyakorol, kivédi a rágódást, a depressziót, a szorongást, az ellenségességet, és a fokozott éntudatoságot, ehelyett fokozott belső állapotudattal, optimizmussal és jobb önértékeléssel társul.”<sup>10</sup>

A mélyreflexió lényege az egyén belsőbb szintjeihez való kapcsolódás az alapkválitások feltárásával, s az ezekből adódó új lehetőségek kiaknázása. Ebből adódóan a mélyreflexió szakaszmodelljének második szakaszában fontos meghatározni azt az eszményi helyzetet, melyet a reflektáló egyén létre szeretett volna hozni, illetve azokat a behatároló tényezőket, melyek az ideális helyzet elérését akadályozzák.

7. KORTHAGEN, F. A.- VASALOS, A. (2008): „Quality from within”... 4. old.

8. Másrészt, nem hunyhatunk szemet afölött, hogy gyakran az embereknek időre van szükségük ahhoz, hogy múltbeli negatív élményeiket feldolgozzák, szükségük van arra, hogy megértsék a múltat.

9. KULCSÁR ZSUZSANNA (2009): *Trauma feldolgozás és vallás*. Trefort Kiadó, Budapest.

10. BROWN, K.W.- RYAN, R.M (2003): The benefit of being present: Mindfulness and its role in psychological well-being. *Journal of Personality and Social Psychology*, 84, 822–848.

Korthagen és munkatársai<sup>11</sup> rájöttek arra, hogy nincs mindig szükség arra, hogy először egy helyzet problémás tényezőit vizsgáljuk meg azok teljes mélységében annak érdekében, hogy az ideális helyzet fogalmához eljussunk. Ha egy sikert egy olyan helyzetnek tekintünk, amely közelít az egyén ideáljához, akkor a problémás helyzetek helyett célravezetőbb sikereket vagy ideálokot tekintenünk a reflexiós folyamat kezdőpontjának. Tapasztalataik alapján Meijer, Korthagen és Vasalos<sup>12</sup> azt állították, hogy egy ilyen megközelítés az embereket közelebb hozza a pozitív érzelmekhez, ez pedig megegyezik azzal a Fredrickson-i empirikus felfedezéssel, miszerint a pozitív érzelmeknek stresszszel szembeni védőhatása van.<sup>13</sup>

Témánk szempontjából releváns felismerés, hogy a pozitív érzelmek helyreállítják, illetve semlegesítik a negatív érzelmek káros (utó)hatásait.<sup>14</sup> Gondoljunk például, a relaxációs terápiák hatékonyságára a különböző testi és pszichés betegségek kezelésében, vagy pedig a pozitív hangulat és a jó/javuló immunfunkciók közötti pozitív kapcsolatra. Fredrickson és kollégái<sup>15</sup> empirikusan is igazolták ezt a hipotézist, és eredményeik alapján annak egy lehetséges mechanizmusát is felvázolták. Eszerint "a pozitív érzelmek mintegy megakadályozzák, hogy a többé már nem releváns negatív affektusok további, a fiziológiai és a pszichés reparációt megnehezítő hatásokat fejtsenek ki elménkre és testünkre."<sup>16</sup>

A mélyreflexió modelljének második szakaszában az első kérdés arra az eszményi szituációra vonatkozik, melynek megteremtése a tanár célja. Azonban az eszményi helyzet tudatosításának folyamatában a reflektáló személynek gyakran szembe kell néznie azokkal a korlátozó tényezőkkel (behataroló magatartás, érzések, elképzelések, rögeszmék), melyek a kívánt helyzet elérését akadályozzák. A mélyreflexió ezen szakaszában fontos, hogy a reflektáló személy a szupervizor segítségével tudatosítsa azt, hogy valójában tőle függ, megengedi vagy nem ezeknek a korlátozó tényezőknek, hogy befolyásolják a viselkedését.

11. KORTHAGEN, F. A. – VASALOS, A. (2010): From reflection to presence...12.

12. MEIJER et al. (2011): Supporting presence in teacher education: The connection between the personal and professional aspects of teaching. In: *Teaching & Teacher Education*, 56–76.

13. Fredrickson itt megjegyzi, hogy a nevetés és a humor, mint megküzdési mód például összekapcsolódik azzal a képességgel, hogy valaki mennyire tudja magát eltávolítani a stresszes eseményektől. Arra is rámutattak, hogy a jobb humorérzékű hallgatók stresszes vizsga során gyakrabban alkalmaznak problémafókuszú megküzdési módokat, és jobban képesek érzelmi távolságot tartani a helyzettől, azaz sikeresebbek a stressz helyzetek kezelése során. FREDRICKSON, B.L. – LEVENSON, R. W. (1998): Positive emotions speed recovery from the cardiovascular sequelae of negative emotions. In: *Cognition and Emotion*, 2. 191–220.

14. SOLOMON R.L. (1980): The opponent-process theory of acquired motivation: The costs of pleasure and benefits of pain. In: *American Psychologist*, 35, 691–712.

15. FREDRICKSON B. L.- MANCUSO, R. A.- BRANINGAN C.- TUGADE, M. M. (2000): The undoing effect of positive emotions. In: *Motivation and Emotion*, 4. 237–258. „Undoing Hypothesis”: a pozitív érzelmek negatív emóciókat semlegesítő hatásának modellje

16. REICHARDT MELINDA (2009): Miért hasznosak a pozitív érzelmek iskolai környezetben? In: *Iskolakultúra* 9., 40.

Sheldon<sup>17</sup> állítása szerint annak tudatosítása, hogy a választás lehetősége az ő kezében van, a legalapvetőbb tényező a tanár személyi és ezzel együtt a szakmai fejlődésében, mivelhogy ez hozzájárul a *személyes autonómia* kialakulásához. Deci és Ryan Önmeghatározás-elméletében<sup>18</sup> a *személyes autonómia* érzése szoros kapcsolatban van a jóllét érzésével, valamint a *stresszel való megküzdéssel*. Az személy autonómia érzés ellentéte, a személyes-kontroll hiánya egy olyan tényező, mely a kiégés kialakulásáért felelős. Mikor valaki úgy érzi, hogy kevés autonómiája van a tekintetben, hogy eldöntse mit szükséges tennie a munkájában, akkor nagyon könnyen észlelheti magát a kiégés jeleit.

A mélyreflexió folyamatmodelljének következő, harmadik szakaszában az *alapkvalitások tudatosítására* kerül sor. Ebben a szakaszban a tanárjelölt azt határozza meg, hogy milyen benső tulajdonságra, tulajdonságokra (alapkvalitásokra) van szükség ahhoz, hogy megvalósíthassa az ideált és átlépje a korlátokat. Itt kell megjegyeznünk, hogy a pozitív pszichológia az erények, alapkvalitások vizsgálatán túl azon személyiségkomponensek vizsgálatára is összpontosít, amelyek a stresszel és megterheléssel szembeni küzdelemben szavatolják az egyén megküzdési hatékonyságát és eredményességét. Pozitív egyenleget képes elérni a fenyegetés, a kihívás, a kár és a veszteség helyzeteiben az a személy, akit olyan produktív vonások jellemeznek, mint optimizmus, koherencia-érzék, kontroll-hit, énhatékonyság-érzés, leleményesség, lelki edzettség és reziliencia.<sup>19</sup>

A mélyreflexió modell negyedik szakasza az *alapkvalitások megvalósítására* vonatkozik, vagyis arra, hogy miként lehetne ezeket a belső tulajdonságokat mozgásba hozni. Ha a reflektáló személy felvázolja az ideális képét, és ha nem csak az észlelő(kognitív) szinten vesz részt ennek az ideálnak a jövőbe való projekciójába, hanem *érzelmileg és motivációs szinten is kapcsolatban áll* ezzel az ideállal, akkor egy, az alapkvalitások tudatosítására irányuló előrelépés, amely ugyanakkor az "ideális működéshez" vezet, is megvalósulhat. Amint azt már kifejtettük, az a folyamat, amely az alapkvalitások felismerése és alkalmazása révén végbemegy a tanároknak, tanárjelöltekben keretbe foglalható a flow, az áramlat koncepció terminológiája által. Az áramlat élmény egyetemes jellemzője, hogy az emberek úgy érzik, a képességeik pontosan megfelelnek annak, amit a cselekvés körülményei elvárnak. Ha az egyén a *képességeivel elérhető célokat választ, a célélérés útján nagyobb esélyt teremt magának arra, hogy pozitív élmények részévé váljon*. Az áramlat – modell szerint az élmény megtapasztalása annak fenntartására, illetve az ismételt átélés lehetőségének megteremtésére ösztönzi az embert, pusztán az élmény jutalmazó értéke révén. Ennek egyértelmű hatása a készségek folyamatos fejlődése. Mivel az áramlatélmény az *Én (self)* fejlődésével jár, feltételezhető, hogy az áramlatban eltöltött idő az önbecsülés (self esteem) bejólására is használható. A teljesítményekben megmutatkozó pozitív eredményekhez

17. SHELDON K.M. (2003): *Self-determination theory in the clinic: motivating physical and mental health*. CT, Yale University Press, New Heaven, 56.

18. DECI E.L. RYAN L.M. (2002): The what and why of goal pursuits: human needs and the self determination of behaviour. *Psychological Inquiry*, 11, 4, 227–268.

19. OLÁH ATTILA (2004): Mi a pozitívuma a pozitív pszichológiának? In: *Iskolakultúra*. 11. 42.



való hozzájárulás mellett, a longitudinális vizsgálatok adatai szerint, a mindennapi élet kihívásainak legyőzése védő hatású a negatív eseményekkel szemben.<sup>20</sup>

## A pozitív érzelmek spirálhatása a humán fejlődésben

A mélyreflexió kidolgozói számolnak a pozitív érzelmek ún. spirálhatásával a humán fejlődésben. Abból kiindulva, hogy a pozitív érzelmek átélése jó dolog, mi több, a pozitív és a negatív érzelmek egyensúlya hozzájárul az étellel való elégedettség megítéléséhez,<sup>21</sup> Fredrickson és Joiner<sup>22</sup> arra mutatnak rá, hogy a pozitív érzések nemcsak a jelenben segítenek jól érezni magunkat, hanem megnövelik annak a valószínűségét is, hogy ez a jövőben is megtörténjen. A pozitív érzelmek ugyanis azzal, hogy kitágítják a figyelmi és a kognitív kapacitást, valamint utat nyitnak a kreatív és flexibilis gondolkodásnak, elősegítik a stressz helyzetekkel és nehézségekkel való megküzdést és a hosszú távú tervek, célok kialakítását is.<sup>23</sup>

## Összegzés

Szükségesnek tartom a pozitív pszichológia kutatási eredményeit a vallástanárképzés területére is áttemelni, hiszen ez az új szempont olyan háttértényezőket tudatosíthat az oktatás-nevelés folyamatában, melyek visszacsatolása a gyakorlati valláspedagógia szemléletét, eszköztárát bővítheti. A pozitív pszichológia vívmányainak bevonását a vallástanárok képzésébe az a figyelemre méltó tény is indokolja, hogy a tanárjelöltek az Evangélium hirdetői lesznek a gyermekek között, s az örömhír átadásához szükséges a pozitív nevelői beállítottság kialakítása.

A bemutatott, pozitív pszichológiai alapokon nyugvó, mélyreflexiónak nevezett reflexiós mód támpontot ad egy jól strukturált reflexiós folyamathoz, ugyanakkor az ideálokra való összpontosítás, az itt és most létállapot, a jelentudatosság serkentése révén **egészségvédő funkciót is betölt**. Az alapkvalitások felfedezésének és az azok teljes kihasználásával történő munkavégzésnek pedig szintén jótékony hatása van az egyén egészsége szempontjából, hiszen ezáltal folytonos áramlatézésnek lehet a részese, mely a folyamatos fejlődés mozgatórugója. Ugyanakkor lehetőséget teremt a reflektáló egyénnek az autonómia és alkalmasság megtapasztalására is, mely által kielégítődnek azon alapvető pszichológiai szükségletek, melyek nélkülözhetetlenek a lelki, mentális egészség szempontjából.

20. OLÁH ATTILA: i.m. 47.

21. DIENER E.- LARSEN R. J. (1993): The experience of emotional well-being. In. LEWIS, M. - HAVILAND, J. M. (szerk.): *Handbook of Emotions*. Guilford Press, New York, 405–415.

22. FREDRICKSON B.L.- JOINER T. (2002): Positive emotions trigger upward spirals toward emotional well-being. In. *Psychological Science*, 2. 172–175.

23. ASPINWALL L.G. (1998): Rethinking the role of positive affect in self-regulation. *Motivation and Emotion*, 22, 1–32.

### Irodalomjegyzék:

- ASPINWALL L. G. (1998): Rethinking the role of positive affect in self-regulation. *Motivation and Emotion*, 22., 1–32.
- BROWN, K.W., & RYAN, R.M. (2003): The benefit of being present: Mindfulness and its role in psychological well-being. *Journal of Personality and Social Psychology*, 84, 822-848.
- DECI, E. L. & RYAN R. M. (2002): The what and why of goal pursuits: human needs and the self determination of behaviour. *Psychological Inquiry*, 11, 4, 227-268.
- DIENER, E. - LARSEN, R. J. (1993): The experience of emotional well-being. In. LEWIS, M. - HAVILAND, J. M. (szerk.): *Handbook of Emotions*. Guilford Press, New York, 405–415.
- FREDRICKSON B. L. - JOINER T. (2002): Positive emotions trigger upward spirals toward emotional well-being. In. *Psychological Science*, 2. 172–175.
- FREDRICKSON B. L. - MANCUSO, R. A. - BRANINGAN C. - TUGADE, M. M. (2000): The undoing effect of positive emotions. In. *Motivation and Emotion*, 4. 237–258.
- FREDRICKSON, B. L. - LEVENSON, R. W. (1998): Positive emotions speed recovery from the cardiovascular sequelae of negative emotions. In: *Cognition and Emotion*, 2. 191–220.
- FREDRICKSON, B.L. (2002): Positive emotions. In. SNYDER C.R. - LOPEZ S. J. (Eds.), *Handbook of positive psychology*. Oxford University Press. Oxford.
- KOLB, D. A. - FRY, R. (1975): Towards an applied theory of experimental learning. In. C. R. Cooper (Ed.): *Theories of group processes*, Wiley, New York, 33-58.
- KORTHAGEN, F. - VASALOS, A. (2008): "Quality from within" as the key to professional development. Paper presented at the Annual Meeting of the American Educational Research Association March, New York, 4.
- KORTHAGEN, F. A. J. - VASALOS, A. (2010): From reflection to presence and mindfulness: 30 years of developments concerning the concept of reflection in teacher education. In. N. Lyons (Ed.): *Handbook of reflection and Reflective Inquiry*, Springer, New York.
- KULCSÁR Zsuzsanna (2009): *Trauma feldolgozás és vallás*. Trefort Kiadó, Budapest.
- MEIJER, P.C. - KORTHAGEN, F.A.J., - VASALOS, A. (in press): Supporting presence in teacher education: The connection between the personal and professional aspects of teaching. In. *Teaching & Teacher Education*.

- OLÁH Attila (2004): Mi a pozitívuma a pozitív pszichológiának? In. *Iskolakultúra*. 11. 42.
- REICHARDT Melinda (2009): Miért hasznosak a pozitív érzelmek iskolai környezetben? In. *Iskolakultúra* 9.
- SHELDON, K. M., WILLIAMS, G. & JOINER, T. (2003): *Self-determination theory in the clinic: motivating physical and mental health*. CT, Yale University Press, New Heaven, 56.
- SOLOMON, R. L. (1980): The opponent-process theory of acquired motivation: The costs of pleasure and benefits of pain. In. *American Psychologist*, 35, 691–712.

*Buzogány Dezső:*<sup>1</sup>

## **Teológia nemcsak lelkészeknek, teológia az egyetemen<sup>2</sup>**

A vitaindítóra kapott idő rövideje miatt hadd ne térjek ki a cím első felére („teológia nemcsak lelkészeknek”) és szűkítsem le ezt az általános témát arra a részterületre, amelyet a cím második fele határol körül: teológia az egyetemen. A nevem után szereplő rövidítés feloldásából szinte biztos, hogy nem valamelyik egyetemi szintű lelkészképző teológiai oktatásáról van szó, hanem világi-állami egyetemen folyó teológiai képzésről. Manapság már sok romániai egyetemen van teológiai képzés: ortodox, római katolikus, baptista stb., de csak két egyetemen történik református teológiai oktatás: a Partiumi Keresztyén Egyetemen, és a Babeş-Bolyai Tudományegyetem (BBTE) Református Tanárképző Karán, ez utóbbin akkreditált alapképzés, mester- és doktorképzés keretében. Az alábbiakban azon tapasztalataim közül osztok meg veletek néhányat, amelyeket ez utóbbi Karon szereztem, és „pars pro toto” beszél az általános témáról.

### **Az intézmény**

Babeş-Bolyai Tudományegyetem Református Tanárképző Kara: világi intézményrendszerbe épült, külön működési szabályzatokkal, egyháztól sok tekintetben független, de az egyháznak felügyeleti joga van a református hitvallási kérdéseket illetően. A Kart 1993-ban szervezte meg az Erdélyi Református Egyházkerület, a BBTE és az Oktatási Minisztérium, azzal céllal, hogy vallástanárokat képezzen a református egyház számára. Megszületése a Protestáns Teológiai Intézet (a továbbiakban PTI) épületéhez és felsőoktatási struktúrájához kapcsolódott, és ott is működött szinte tíz esztendeig, ebből pedig jó néhány félreértés (sok esetben egyenesen szándékos félremagyarázás) született. Folytonossága nem, csak történelmi hagyománya volt, ezért struktúráját illetően nem igazán találta meg a helyét az 1989 utáni református egyházban, a megalapítást követően pedig nem történt meg az intézmény törvényi szabályzása sem az Erdélyi Református Egyházkerület, sem a PTI felé, intézményi viszonyrendszerét csak az alapítás idején megfogalmazott vázlatos elvi keretegyezmény írta körül. Egy épületben működött emezzel, viszont idegen testként: sem integrálódni nem tudott, sem önállósulni. Erre még ránehezedett az Oktatási Minisztérium felé tekintő akkori rendezetlen jogi állapota is. Nemsokára pedig az egyház is kivonult mögüle és megmaradt magára hagyatva egy másik, ezennel világi egyetem karaként, amelynek ugyancsak nem volt hagyománya a teológia kari szinten történő oktatása.

Mindezek ellenére, úgy gondolom, létjogosultsága volt, történelmi okok miatt is, hiszen az egyház életéből kiirtott iskolamestereket, vagy a későbbi kántortanítókat vala-

1. Egyetemi tanár, BBTE Református Tanárképző Kar, email: buzogany@rt.ubbcluj.ro.

2. Elhangzott Debrecenben, a Coetus Theologorum tanácskozáson (2008).

milyen formában pótolni kellett. A Kar 2002-ben székhelyet kapott a BBTE-től, ennek egyik épületében. Azóta rendezettebb viszonyok között működik. Jelezzük, hogy ez idáig egyházunk egyetlen akkreditált felsőoktatási intézménye, és itt érvényes egyetemi oklevélet szerezhetnek nemcsak a mi diákjaink, hanem a PKE végzős hallgatói is, de nem kevés azon teológusok száma sem, akik egyházi engedéllyel itt licenc vizsgára álltak és állnak.

A megalapítás idején egyházi vezetésünk tehát nem sietett jogilag szabályozni sem az itt végzett hallgatók egyházi jogállását, sem az intézmény viszonyrendszerét egyházi közegben. Ez pedig később igencsak megbosszulta magát, nem beszélve arról, hogy a jogi tisztázatlanság miatt az elmúlt évek során többször is misztifikálás áldozatává esett, hogy a rosszindulatúnak is nevezhető félretájékoztatások annál hihetőbbek legyenek („ellen teológia”). A rendezés elmaradásának áldatlan következményét még ma is lehet érezni, amikor a végzősök egyházi integrációjáról hallunk, vagy a két intézmény közötti áthallgatás kérdéskörével találkozunk: az akkreditált Kar (félhivatalosan) elfogadja a Teológián tanított tárgyak vizsgaeredményeit, diszciplinától és tanártól függetlenül, a nem akkreditált Teológia viszont a Karon végzett diáktól felvételt vár el és első évtől végigjártja vele az egész öt évre terjedő képzési útvonalat.

### **A tanári kar**

Tanári kara ugyancsak vegyes: magvát és gerincét képezik a lelkészképző intézetben lelkészi, majd az egyetemen tanári képesítést szerzett kollégák (voltaképpen a volt vallástanári szak lelkészjellegű személyek köre szerveződött hajdanán), körük rendeződnek a nem lelkészi végzettségű tanárok, a specifikus pedagógiai-zenei tárgyak képzésére, és két tanszék keretén belül fejtik ki tevékenységüket. Tanáraink, valamennyi fokozaton, megfelelnek a felsőoktatási törvény eléggé szigorú követelményrendszerének. A lelkészjellegű tanárok egyházi jogállása ugyancsak rendezésre vár (talán még a PTI-ben is), néhány korlátozó intézkedés született e kérdésben, de átfogó jogi rendezés nem.

### **A diákok**

Alább azt mondtam, hogy megalapításakor egyházunk az Intézmény feladatául a vallástanárok képzését tette, hogy az időközben kiesett kántortanítókat szakképzett oktatókkal próbálja meg pótolni, és részben feltöltse a református értelmiségi közösséget. Az innen kikerülő diákok elődei tehát a 17–18. századi iskolamesterek, akik tanítóskodással anyagi fedezetet gyűjtöttek külföldi tanulmányaik folytatásához. Itt engedjete meg nekem egy rövidke történelmi visszapillantást.

### **Tanítómesterünk, a történelem**

A tanítói megbízatás nem volt végleges, és csak egy-két esztendőre terjedt, hiszen a gyülekezet csak részben tudta biztosítani megélhetésüket, ezért arra többnyire csak egyedülálló

személyek vállalkoztak. A korabeli egyházi törvénykönyv a mestert a lelkész felügyelete alá osztotta be, tevékenysége tehát nem csak az iskolára szorítkozott. Természetesen elsődleges feladata az oktatás volt, de egyházi szolgálatot is kellett vállalnia, a harangozástól és énekvezérléstől el egészen a prédikálásig. Igaz, ez utóbbit csak az úrasztala mellől tehette meg, és a lelkész előre elkészített prédikációját illetve imádságát olvashatta csak fel. Azért történt így, mert képzettsége kisebb volt, szakszerű oktatást a teológia és gyakorlati teológia tárgyköréből nem kapott, nem is kaphatott koránál fogva sem. Ebből a templomhoz kötött szolgálatból is látszik, hogy valamennyi iskolamester mégiscsak a lelkészi szolgálatot látta társadalmi karrierje betetőzésének, és tovább tanult. Érthető ez, mert a lelkészként biztosabb megélhetést jelentett számára a jól kiépített egyházi infrastruktúra (kúriaszerű lelkészi lakás, egyházi birtokok, pontra tett egyházi adózási rendszer, nemesi rangot biztosító rendi közösség, és persze nem kevés súllyal esett a latba a neki kijáró társadalmi megbecsültség sem). Eközben a mesteri állás csak ideiglenes volt, a tanító sokszor az iskola épületének egyik helyiségében lakott, fizetése pedig legjobb esetben fele, rendszerint egyharmada volt a lelkészének. Emiatt sem volt igazán vonzó, erre családot nem lehetett ráépíteni, a főegyházi vezetés pedig nem vette jó néven, ha a mester véglegesen megtelepedett valamelyik gyülekezetben, sőt egyenesen rosszállotta, ha nem ment tovább tanulni lelkészek. Annak ellenére tette ezt, hogy a tanító állandó munkahelye és helyben lakása a település alapfokú oktatásának stabilizációját is jelenthette volna. Mindazonáltal van elég példa arra, hogy egyesek végleges állásként is el tudták képzelni a tanítóskodást: családot alapítottak, életre szóló hivatásnak tekintették az oktatást, és persze, tegyük hozzá, rendszerint nyomorogtak.

## **Új, második szolgáló rend**

Nos, a 17 században talán éppen ez a kialakulóban lévő jelentősebb számú állandó tanítói közösség, amely talán kényszerűségből, de mégis végleges szolgálatnak tekintette a tanítói munkakört, mert nem volt lehetősége tovább tanulni, nos, ez a közösség próbálta meg belopni a Bethlen-féle armális szövegébe azt a kiegészítést, hogy a fejedelmi okirat rendelkezése a tanítók leszármazottaira is vonatkozik. Ez aztán sok további félreértésnek adott okot a kialakuló hivatásos tanítói rend összefüggésében. Ezzel a gondolatmenettel elérkeztünk egy érdekes társadalmi jelenséghez: az erdélyi társadalomban kezd körvonalazódni azon közösség képe, amely később, teljesen önállósult formában, hivatásának már nem a lelkészi szolgálatot tekinti, hanem az egyházi kötelékben maradt iskolák gondviselését és az oktatást. Ez pedig sürgető szükségként kényszerítette az egyházi vezetést arra, hogy a hivatásos tanítói rend szervezeti kiépítésével foglalkozni kezdjen és önálló testületként definiálja a lelkészi rend keretén belül az iskolamesterek közösségét.

Erre nézve igen jelentős Backamadarasi Kiss Gergely szervező munkája és a Főkonzisztórium ez irányban kifejtett tevékenysége a 18 század végén, 19. század elején, melynek eredményeként a tanítói közösség az egyház második szolgáló rendjévé lépett elő, státusa egyre inkább kezdett közeledni a lelkész jogi helyzetéhez, és rövidesen azzal

egyenrangúvá vált. Ezt követően már együtt végezték a gyülekezeti szolgálat két sajátos és önálló feladatát, két különálló de egyformán fontos munkaterületen, lelkészi és tanítói minőségben. A lelkészek mellett ezzel létrejött a második „hivatásos” református értelmiségi közösség is, komplementáris megbízással. A lelkész és tanító egy kollégiumban tanult, képzésük első felében egy tanmenetet követtek, ugyanazon tanárok felügyelete alatt, bár az elsajátított tananyagot más-más területen hasznosították: a lelkész a szószéken, a tanító (később a tanár) a katedrán. Nemsokára a képzés differenciálódott, de csak az utolsó fázisban, amikor valamennyi jelölt már kiszemelte jövőbeli szolgálata területét. A két, egymást kiegészítő és az egyházi vezetés szemében egyenrangú szolgálat egymás mellett élt jó egy századon át, hiszen a kommunista korszakig az egyház feladatának tekintette az oktatást is, annak ellenére, hogy az állam néha beleszólt ebbe és szabályozni próbálta, az oktatás bizonyos szintjeit pedig kivonta az egyházi ellenőrzés alól. A kommunista időben ez az egyház befolyása megszűnt az oktatásra és csak a lelkészutánpótlás biztosítására korlátozódott.

### **Mesterséges konfliktus**

A kommunista kormány egy dolgot mindenképpen elért azzal, hogy a teológiai oktatást gettóba kényszerítette: a szakszerű teológiai képzést sikerült teljes mértékben izolálnia és visszaszorítania egyetlen épület falain belülre, valamennyi magyar protestáns felekezet esetében. Az elszigetelődés miatt a hivatalos egyházban kényszerűségből kialakult egyfajta szűkkörű szemlélet, amely a teológiai képzést egyetlen épülethez kötötte. Csak ezzel lehet magyarázni azt az erőteljes ellenállást és negatív kampányt, amely az elmúlt másfél évtizedben kapott lábra a más hazai intézményekben is kibontakozó teológiai oktatással szemben. Ebben az összefüggésben egyaránt összetűzbe került a PKE teológiai kara, de még inkább a Kolozsváron működő Református Tanárképző Kar, bár a legújabb kori fejlemények azt mutatják, hogy a viszony rendezésére, egyelőre még visszafogottan ugyan, de megvan a hajlandóság mind az egyház, mind az egyházi fenntartással működő PTI részéről.

Diákjaink több szakon is tanulnak: didaktikai teológia (vallásstanárok lesznek) egyéb szakkal párosítva (nyelvek, történelem, művészettörténet stb.), alkalmazott teológia (pasztorálpszichológia), szociális teológia (szociális asszisztencia) és zenepedagógia. Tekintettel arra, hogy nem csak vallásstanárokat képezünk, már csak a hagyományban él úgy az intézmény, mint vallásstanárképző kar, voltaképpen református tanárok kerülnek ki innen. Ezzel jelentős nyitás történt a korábbi intézményi feladattatkörre és kezdeti szándéknyilatkozatra nézve. Magyarán: nem minden diákunk helyezkedik el vallásstanárként. Két kategóriát kell tehát megkülönböztetnünk: akik a vallásos nevelést tekintik hivatásuknak, és akik nem, de alapos teológiai műveltséggel foghatnak hozzá a megszerzett második szak oktatásához.

Az egyetlen végzett teológiai oktatás kérdését a Krisztustól kapott missziói parancs összefüggésében kell látnunk: ugyanazt végezni ezennel nem hivatalos egyházi keretben, hanem másféle intézményi rendszerben; a gyülekezeteknek nem lelkészt, hanem vallásstanárt vagy öntudatos református presbitert és gondnokot nevelni. Valamely intéz-

mény az egyháztól és gyülekezettől függetlenül, egymagában is képes teológiát oktatni (számtalan példa van rá itthon és külföldön egyaránt), de a képzés célját veszíti, mert nem irányul olyan közösségre, amely befogadója lehetne végzőseinek. Alapjában véve a teológiailag képzett világiak is ugyanazt a feladatot kapják a missziói parancsban, mint a szakképzett lelkészek.



*Lukács Olga:*<sup>1</sup>

## **Egységtörekvések a magyar lutheránus és kálvinista egyházban a 19. század első felében**

### **Unifying Attempts within the Hungarian Lutheran and Calvinist Churches in the Beginning of the 19th Century**

In the years of the Enlightenment Habsburg politics of religions brought the aforementioned Hungarian Protestant churches closer to each other. Just before the 1848 revolution, the Hungarian Reformed and Lutheran churches were moving towards a union with great enthusiasm.

Starting with the beginning of the 18th century it was customary that after joint discussions on several issues the lay representatives of the two churches handled unanimously in the best interest of the church. During the Synods of Buda and Pest in 1791 attempts have been made to establish structural links between the two churches. Starting with the 1840's years the two churches were nearing each other in the field of schools and education. The Lutheran Church Superintendent Count Károly Zay proposed the idea of unifying the two churches in the "Társalkodó" journal in 1841. The concept was welcomed enthusiastically mainly by the Lutheran church leaders. All the more so because through this union they were hoping to counterbalance the Pan-Slavic spirited, Slovak nationality current that was increasingly strengthening within their own church since 1820. Lajos Kossuth, being himself a Lutheran, also made the "Pesti Hírlap" (The Pest Gazette) available for literary discussion on the topic of the union.

On the other hand, however, the enthusiasm the Reformed Church was more restrained. Nevertheless, there have been renowned advocates of the idea within the Reformed Church as well, such as András Fáy (1786-1864). As an estate-owner, Fáy was the Council Judge of the Transdanubian Church District and the Curator of the Church of Pest. As such, he actively participated in church administration, and successfully fought against some hierarchical aspirations and also advocated parity.

After a longer period of literary preparations, the representatives of the two churches have begun the treaties. In principle, both sides accepted the union and appointed a joint committee to draw up a detailed plan of the union. Nevertheless, the practical implementation of the plan has proven to be much more difficult. Especially the Transilvanian Church District (with its centre in Debrecen), declared its averseness against the unification. This was mainly due to dogmatic reasons and to fearing for the financial autonomy of the Reformed Church. But, most of all, it was due to the fact that the unification of the two churches was mainly supported by the time's lay leaders. András Fáy's union plan ultimately failed.

The 1842 union plan was subject of the press for a few years more. The practical use of the unifying attempts was shown in the launching of the *Protesztáns Egyház és Iskolai Lap* (Protestant Church and School Journal) edited by the Lutheran minister of Pest József Székács and the Reformed minister in Pest Pál Török.

---

1. Egyetemi adjunktus, BBTE Református Tanárképző Kar, email: lukacso@yahoo.de.

Later, however, the two churches have implemented some of the unification plans: the founding of a common Theological Institute in Budapest in 1855, the joint Grammar School in Rimaszombat (Rimavská Sobota), some jointly organized and maintained parishes. At the same time, the two churches agreed on mutually providing pastoral care to the Protestants living in the diaspora and their joint involvement in home and foreign mission activities.

Facts that prevented the Hungarian Protestant church union

1. The most common reason was the selfishness on the Calvinist part and the racial and dogmatic jealousy on part of the Lutherans.
2. Although for a short time, the concept of the union was linked to the College of Pešť. Thus, all the colleges and their supporting bodies, who saw the establishment of the Pešť College as a competition, discarded the idea.
3. The greatest aversion was shown towards the attempts of ethnic assimilation and religious unity, as beyond external unification internal fusion was sought, for which the era was not yet ready.

**Keywords:** Unifying Attempts, Hungarian Protestant church union, Károly Zay, András Fáy, autonomy of the Reformed Church

A XIX. század az élet minden területén jelentős fejlődést hozott magával, melynek alapjai a XVII–XVIII. századig nyúlnak vissza. Jelentős változások figyelhetők meg a gazdasági és szociális viszonyok terén (a vezető kultúr államok rohamos iparosodása, a modern nagyvárosok születése, következésképpen a vidékek háttérbeszorulása, az ipari munkás-ság, az új gazdagok kialakulása, a társadalmi rétegződés, az alsóbb néposztályok javuló iskolázottsága), a politikai élet szintén (a politikai jogok kiterjesztése, ill. a népek szabad alkotmányos és nemzeti államrendek létrehozására való törekvése), és a szellemi élet területén is, mely szintén igen gazdag fejlődést hozott.<sup>2</sup>

Az új korszak beköszöntével a keresztyén felekezetek is a megújulás korszakába léptek. A felvilágosodás korában a modern ember számára az önálló gondolkodás vált fontossá, s egy olyan világkultúrát épített, mely igyekezett lerázni magáról az egyház gyámkodását. Erre válaszként a teológusok és a filozófusok egyaránt a hitéletet, a keresztyén vallásgyakorlatot törekedtek megmenteni. A felvilágosodás filozófiája helyett új filozófiai és teológiai felfogások jelentkeztek.

A XIX. század elején a protestáns egyházak különbözőképpen reagáltak az erős szekularizációra. Kétféle folyamatot látunk kibontakozni, amelyek vallásos fellendülésnek tekinthetők: egyrészt beindultak az „ébredési mozgalmak”, amelyekben a klasszikus reformatori elvek mellett nagy hangsúlyt fektettek az ember vallásos tapasztalataira, másrészt voltak olyanok is, akik nem akartak visszatérni a régihez, hanem a romantika szellemében „korszerű” teológiai válaszokat kerestek. Közülük legfontosabb Friedrich Schleiermacher<sup>3</sup> teológiája.

2. Bővebben lásd: KARL HEUSSI: *Az egyháztörténet kézikönyve*. Budapest, 2000, 438-444.; JAMES I. PACKER: *A megújulás teológiája*. Koinónia, Kolozsvár, 2000.

3. Friedrich Schleiermacher (1768 - 1834): Boroszlón született, apja református tábori lelkész volt. A hernhutiak nieskyi iskolájában és barbyi teológiai szemináriumában nevelkedett. Miután szakított a testvérgyülekezettel, 1787-1789 Halléban tanult, 1796 és 1802 között a berlini Charité-templom igazgatója. Szoros barátság fűzte a romantikusok köréhez, Friedrich Schlegelhez és másokhoz.

A proteštáns egyházakat az is érintette, hogy az új, a szekularizáció útjára indult társadalomban, a keresztyénség visszaszorult, mivel az új polgári réteg már nem tartott igényt az egyházi életre.

Így több esetben párhuzamosan, hol az egyházi ébredés, hol a tradicionalizmus volt érzékelhető. A proteštáns egyházak általában felismerték, hogy a társadalom megváltozott, a régi viszonyok felszámolódtak. Következésképpen sokan az egyháztagok közül végeztek szociális munkát, segítettek a szegényeket, szeretetotthonokat hoztak létre stb.<sup>4</sup> Ebben az időben Németországban például beindult a belmisszió és külmisszió.<sup>5</sup>

Különbséget vélünk e korban érzékelni, a proteštáns és római katolikus egyházak között, mivel ez utóbbi elzárkózott minden újítástól, kapcsolatfelvételtől, a konzervativizmus és a restaurációs<sup>6</sup> törekvések kaptak fontosságot, illetve új dogmákkal erősítették a régi katolikus hagyományt.

### **A német protestantizmus és a proteštáns unió**

A XIX. században Németországban sok változás volt egyházi téren. Az egyik mozgásban lévő erő az ébredési mozgalom<sup>7</sup> volt, amely a már kései XVIII. században megelevenedő pietizmusra épült,<sup>8</sup> s e mellett a német idealizmus is jelen volt.<sup>9</sup> A nemzeti ébredéssel együtt járt a vallási megújulás.

Az uniós törekvések direkt előzménye, hogy Németországban a felvilágosodás és a pietizmus hatása gyengítette a hitvalláshoz való ragaszkodást és az egyház iránti tisztele-

---

„Száműzetése” során 1802 és 1804 között udvari prédikátor volt Stolpban, 1804-től a hallei egyetem rendkívüli, 1806-ban rendes tanára. Mikor a franciák bezárták az egyetemet, 1807-ben a berlini egyetem professzora lett, majd 1808-tól a Szentháromság-templom prédikátora, végül 1810-től az újonnan alapított egyetem professzora. Schleiermacher az ember vallásos érzéseiből kiindulva próbálta a keresztyén hitet érthetővé tenni a kritikus modern ember számára. A keresztyén hitet és a modern kultúrát akarta összeháttéríteni azzal, hogy az ember vallásos érzéseire alapozta teológiai felfogását. Ezzel az igyekezetével a modern liberális teológia egyik legfontosabb úttörője lett.

4. Vö. JOHANNES WALMANN: *A pietizmus*. Budapest, 2000.

5. ANNE-MARIE KOOL: *Az Úr csodásan működik. I.* Harmat, Budapest, 1995. 67-100; LUKÁCS Olga: *Early Protestant Missionarism in Romania in the Decades Following the Revolution of 1848-1849*. In: *Transylvanian Review*, 2005. 2. szám, Kolozsvár III-122.; SZABÓ Aladár: *A proteštantizmus és a külmisszió*. In: *Proteštáns Szemle*, 1890. 800-812.

6. A legfontosabb intézkedés az volt, hogy a pápa 1814. aug. 7.-én kelt „Sollicitudo omnium ecclesiarum” kezdetű bullájával visszahelyezte jogaiba a jezsuita rendet. A Kúriának a következő esztendőkből az európai államokkal kötött konkordátumok és egyéb egyezségek révén sikerült helyreállítania a napóleoni idők viharaiiban szétzilált hierarchikus szervezetét. VII. Pius halálakor (1823) Európában ismét biztosították a katolikus egyház államjogi léte. Vö. SZÁNTÓ KONRÁD: *A Katolikus Egyház története*. Ecclesia Kiadó, Budapest, 1984. Második kiadás. 329-358.

7. Az ébredésnek szélsőséges esetei is voltak, például Württembergből (mely az ébredés fő bázisa), többen eszkatológiai váradalmaktól fűtött pietisták közül külföldre menekültek (pl. dél-Oroszországba), hogy ott Isten országát megvárják. E mozgalmat be is tiltották.

8. Vö. JOHANNES WALMANN: *A pietizmus*. Budapest, 2000.

9. Vö. JONATHAN HILL: *A keresztyén gondolkodás története*. Atheneum, 2000.

tet, sőt a felvilágosodás felfogása szerint teljesen fölöslegessé vált a dogmatikai kérdésekről vitatkozni. A pietizmus bizonyos értelemben ugyanezen a véleményen volt, mert számára csak a „szív állapota” számított és nem a hitvallásos tanítás, e szerint, ha valaki megtért, akkor a dogmatikai különbségek már nem számítanak.<sup>10</sup> Nyilván feltevődik a kérdés, hogy akkor mi alapján történt a megtérés, ha a bibliai tanítás másodrangú.

Ezen előzmények következményeként született meg az az általános hangulat és elhatározás, hogy el kell tüntetni a felekezeti és a szertartások közötti különbségeket. Ez irányban a legjelentősebb lépés a református és lutheránus egyházak kibékülése lenne. Ez a kísérlet azonban a gyakorlatban nem jelentette azt, hogy a Biblia alapján egyetértésre jutottak a dogmatikai kérdésekben, hanem azt, hogy a problémákat másodrangú kérdésekként kezelték.

E folyamat középpontjában az államiságát gyökeresen megreformáló Poroszország állt<sup>11</sup>. Ezen reformokra leginkább a református Hohenzollern – uralkodóház egyik nemes tagja, III. Frigyes Vilmos (1797-1840), porosz király törekedett. Ő maga református vallású volt, míg felesége evangélikus. Az uralkodó véleménye szerint a vallás és dogma különböző dolgok, és mivel az utóbbiakat jelentékteleneknek tartotta, csak a két egyház szertartásának az egyesítésére törekedett. Nem szándékozott dogmatikai változtatásokat tenni.

Az egyesítést 1817-ben szerette volna megvalósítani, a Reformáció 300 éves évfordulója alkalmából. Ezen évforduló méltó megünnepléséül felhívta országa proteštáns egyházait az unió megvalósítására. Véleménye szerint, az uralkodónak beleszólása volt az egyházi döntésekbe is, miszerint az istentiszteleti rendtartás a külső egyházkormányzáshoz tartozik, amiben a fejedelem illetékes. Kialakult egy olyan tábor is, mely pártfogolta volna az uniót, viszont tiltakozott a hatalom egyházi kérdésekbe való belésszólásába (pl. Schleiermacher), és az ellen, hogy a fejedelem erőszakkal beavatkozzon az egyház ügyeibe. Más német területeken is voltak hasonló törekvések, s ennek eredményeként a felháborodás mellett, kivált a proteštánsok közül az ó-evangélikus egyház csoportja, akik a hitvallást vették védelmükbe és a reformáció szellemében akarták egyházi életüket folytatni, és az egyesülést meggondolatlan lépésnek tartották.<sup>12</sup>

10. WARGA LAJOS: *A keresztyén egyház történelme. I.* Sárospatak, 1908. 402-443, 551-558, 786-797; JOS COLIJN: *Egyetemes egyháztörténet.* Sárospatak, 1997. 243-258; VÖ. J. WALMANN: *A pietizmus.* Budapest, 2000. LUKÁCS OLGA: *Magic Features in Johann Heinrich Alsted's Apocalyptic.* In: *The Role of Magic in the Past.* Coord. Blanka Szeghyova, Bratislava, 2005. 73-85.

11. Az új fejedelmi egyházkormányzat létrejötte a legfontosabb esemény. A megváltozott szemlélet szerint a fejedelem már nem államfői mivoltában az egyház kormányzat feje, hanem a legmagasabb rendi méltóságként, akit megillet a „summus episcopus” öröklődő címe. Az állam egyházból fejedelmi egyház lett. JOS COLIJN: *Egyetemes egyháztörténet,* 2001. 283-284.

12. Klaus Harms (1778-1855), aki egyszerű földművelő ember volt, sokat tett a hitvallások megtartásáért és Luther újra felfedezéséért. 1817. október 31.-én újra megjelentette Luther 95 tételét és mellé ő is írt 95 tételt. Ezekben a tételekben csak a racionalizmus és a pietizmus ellen fordult. Reakcióként hamarosan megjelent 200 irat, amelyben Harms ellen vagy mellett foglaltak állást. Ez a hitvallásos mozgalom még egy ideig befolyásos maradt Németországban: több evangélikus gyülekezet is ragaszkodni kezdett újra az evangélikus hitvallásokhoz.

Megállapítható tehát, hogy Poroszországban az egyházi unió létrejöttének elsősorban politikai okai voltak. Mindezek mellett viszont, több német tartományban a teológia iránti közömbösség volt a meghatározó tényező.

A berlini lelkészek, Schleiermacher vezetésével még a fejedelmi deklaráció közzé tétele előtt elhatározták, hogy a reformáció ünnepén közös rítus szerint (a kenyér megtörése) úrvacsoravétellel megkötik az uniót. Ennek megfelelően 1817. október 30.-án a berlini lelkészek, október 31.-én a berlini gyülekezetek, valamint a Potsdamban a porosz udvar megkötötték az uniót. Az uniót a provinciákban lelkesen fogadták, bár egyelőre csak kevés gyülekezet fogadta el az uniált rítust, pl. Rajna-Vesztfáliában csaknem minden gyülekezet, a többi tartományban csak kevesen.

Természetesen Poroszországon kívül, más helyeken is megkötötték az uniót. Például 1817 augusztusában még a poroszországi unió bevezetése előtt a nassau hercegségben (Wiesbaden) a lutheránus és a református egyház összeolvadt. A példát követve 1817-1822 között a hesseni nagyhercegség, majd 1818-ban a bajor Rajna-Pfalz és a hesseni választófejedelemség egy része (Hanau provincia, 1822: marburgi egyetem, az 1821. évi újjászervezési ediktum óta tisztázatlan hitvallási helyzet), 1821-ben a badeni nagyhercegség és a waldecki fejedelemség 1820-ban Bernburg, 1827-ben Dessau (Köthen nem csatlakozott az unióhoz, de 1880 után kapcsolatban állt Anhalt többi részének uniált egyházával, 1863: a három fejedelemség egy hercegséggé egyesült). 1818-ban az uniót elutasító Bajorországban egy meglehetősen tökéletlen egyházalkotmányt léptettek érvénybe. Ugyanebben az évben a bajor Pfalzban is lefektettek egy uniós egyházalkotmányt (presbitériumok és zsinatok), akárcsak 1821-ben a badeni nagyhercegségben<sup>13</sup>.

A porosz egyházi unió, melynek példáját több német tartományi egyház is követte, nem akart új hitvallást, dogmát vagy egyházat alkotni a meglévők helyett vagy mellé, hanem a hitvallási különbségeket fenntartva, egy egyházszervezetben és istentiszteletben egyesített lutheránus és református keresztyéneket kívánt. Az uniós küzdelmek Poroszországban az egyházalkotmány és az agenda körül forogtak. III. Frigyes Vilmos laikusként ítélte meg a dolgokat: egyoldalúan liturgikus reformokra törekedett, az egyházalkotmányi kérdések ugyanolyan hidegen hagyták, mint a politikaiak. Az egyházalkotmányi reform így csak bizonyos kezdeményezésekre szorítkozott. Bár 1816-ban elrendelték a presbitériumok, valamint a körzeti és tartományi zsinatok megszervezését, sőt kilátásban volt egy egyetemes zsinat összehívása is, Karl Freiherr vom Stein zum Altenstein (1770-1840) kultuszminiszter attól tartott, hogy a tartományi zsinatokon az agendaügyben ellenzéki magatartásba ütközik, ezért 1823-ban lemondott az egyetemes zsinat összehívásáról, ami egyben eldöntötte a tartományi zsinatok sorsát is. A kultuszminiszter 1827-ben a gyülekezetek presbitériumi szervezetének kezdeményeit szép csendben felszámolta. Csak a nyugati tartományok értek el részleges győzelmet. Az 1835. évi rajna-vesztfáliai egyházi rendtartásban egybeolvasztották a zsinati egyházszervezetet (presbitériumok, körzeti- és tartományi zsinatok) és a földesúri egyházkormányzatot (szuperintendensek, konzisztóriumok).

13. KARL HEUSSI: *Az egyháztörténet kézikönyve*, Budapest, 2000. 466-467.

Poroszország többi részén a 20-as években a fejedelmek lettek a tartományi egyház fejei, 1828-ban szuperintendenseket neveztek ki, akiknek az volta feladatuk, hogy az 1815-ben bevezetett, az agendavitában gyakran szembehelyezkedő tartományi konzisztóriumokat teljesen alárendeljék a *summus episcopus*nak. Ez volt a fejedelmi abszolútizmus utolsó győzelme. A király legfőbb óhaja, hogy az evangélikus egyházban a püspöki egyházszervezetet vezessék be, nem teljesült. A kultuszminiszter csak a püspöki cím bevezetését fogadta el. 1826 - 1840 között minden szuperintendens ezt a címet használta, sőt Königsbergben Ludwig Ernst von Borowski (1740-1831) egyenesen evangélikus „érsek” volt<sup>14</sup>.

Az unió további története összefonódott az agendavitával. 1816-ban a berlini dómban, valamint a berlini és potsdami helyőrségi templomokban egy meglehetősen régies liturgia került bevezetésre, melyet maga a király állított össze. 1821 karácsonyán megjelent egyházi agenda, melyet 1822-ben be is vezetett a hadseregben és a berlini székesegyházban. Szándéka szerint a gyülekezetek „önkéntesen” elfogadják ezt az agendát, megvetve ezzel a porosz tartomány egyház egységes istentiszteleti rendjének alapját. Terve heves ellenállásba ütközött, a legelhatározottabban Schleiermacher támadta. A jogi kételyek erősebbek voltak, mint a dogmatikaiak vagy a liturgiával kapcsolatosak: van-e bármiféle döntési joga a fejedelemnek liturgiai, egyáltalán egyházi kérdésekben? 1826 végén ötezer hétszáznyolc porosz lelkész közül ezernyolcszázkető még mindig kitartott az elutasítás mellett. A kérdést csak kompromisszum által lehetett megoldani. A király lemondott a liturgia egységessé tételéről, és megengedte a provinciális agendák kiadást, melyek eltérő formulákat tartalmaztak, és érvényre juttatták a helyi, valamint a felekezeti – köztük református – sajátosságokat. Ezzel Poroszországban elvben megvalósult a liturgikus reform. Az agendavita idején háttérbe szorult az unió kérdése. Bár 1830. jún. 25-én szinte általánosan elfogadták az uniót, teljes végrehajtása az erősödő konfesszionalizmus miatt lehetetlen volt. Az unió erőszakos végrehajtása az ortodox lutheránusok elszakadásához vezetett. Az állam pedig megtagadta az ó-lutheránus egyház elismerését és igyekezett mozgalmukat erőszakos úton elfojtani. Az ellenállást mégsem sikerült letörni. Az 1834. febr. 28-i kormányrendelet kimondta, hogy Poroszországban az agenda elfogadása kötelező, viszont az unió elfogadása szabadon választható.

A politikai okok és a teológiai közömbösség rányomták bélyegüket a poroszországi egyesülésre, minek következtében a harcok és a kellemetlenségek a XX. századig megmaradtak, annak ellenére, az unió nem a XVI. századi hitvallási iratok megtagadását jelentette.

14. WARGA LAJOS: *A keresztyén egyház történelme. I.* Sárospatak, 1908. 241-265; JOS COLIJN: *Egyetemes egyháztörténet.* Sárospatak, 1997. 280-283, 294-301. KARL HEUSSI: *Az egyháztörténet kézikönyve.* Budapest, 2000. 467.

## Lépések a magyar protestáns unió felé

A felvilágosodás korában, a Habsburg valláspolitikája közelebb hozta egymáshoz<sup>15</sup> a két magyar protestáns egyházat is.<sup>16</sup> Közvetlen az 1848-as forradalom előtt a református és evangélikus egyházak is nagy lendülettel haladtak az unió útján.<sup>17</sup>

Már a 18. század elejétől fogva szokásban volt, hogy a két egyház világi képviselői közös megbeszélés alapján egyöntetűen jártak el az egyházaik érdekében. Az 1791. budai és pesti zsinatok szervezeti kapcsolatot próbáltak létesíteni a két egyház között. Az 1840-es évektől iskolatéren folytatták a közeledést.<sup>18</sup>

Az evangélikus egyház főfelügyelője gróf Zay Károly<sup>19</sup> a „Társalkodó” 1841. évi 16. számában „Néhány szó a Pesten felállítandó főiskola ügyében” című cikkében vetette fel a két egyház uniójának eszméjét. Zay hangsúlyozta, hogy a tervbe vett főiskola gyorsabban létesül, ha a két felekezet egybeolvad, amely az egész haza közérdeke a nemzet erősödése és a testvéri kapcsolatok szaporítása által, hogy „majd így a r. katolicizmus a protestantizmussal két bajnok testvér gyanánt védendi honunk nemzetiségét, alkotmányos szabadságunkat, az uralkodó háznak jogait és rendíthetetlen köfalként környezendi az oltárt, a trónt”.<sup>20</sup>

15. RÉVÉSZ IMRE: *A magyarországi protestantizmus*. 69. BÍRÓ SÁNDOR, BUCSAY MIHÁLY: *A magyar református egyház történelme*. Sárospatak, 1995. 272; RÉVÉSZ IMRE: *A magyarországi protestantizmus történelme*. 60. VARGA ZOLTÁN: *Politikai okok az 1791. évi végzések szentesítésének elmaradásában*. Debrecen, é. n. (A Debreceni Református Kollégium Tanárképző Intézetének dolgozatai 21. Értekezések az 1940. évről.) 106–141.
16. Már a 18. század elejétől fogva szokásban volt, hogy a két egyház világi képviselői közös megbeszélés alapján egyöntetűen jártak el az egyház érdekében. A budai és pesti zsinatok bizonyos szervezeti kapcsolatot is próbáltak létesíteni a két egyház között. Az 1840-es évektől iskolatéren folytatták a közeledést. 1855-ben Pesten sikerült felállítaniuk egy közös teológia fakultást.
17. Vö. ZOVÁNYI JENŐ: *A magyarországi protestantizmus története*. II. Köt. Attraktor Kiadó, Gödöllő, 2004. 216–228.
18. KÓSA László: *A református egyház 1848-ban*. In: *Protestáns Szemle*, 1998. 2. 89-99; HUNFALVY Pál: *Felzólítás az evang. Testülethez, a szülékhez és az egész hazához*. In: PEIL, 1848. 545-552; TÖRÖK Pál: *A protestáns, különösen a reformált egyház első teendője*. PEIL, 1848. 578-582; VANDRÁK András: *Viszhangok a „merengések egyes hangjaira*. In: PEIL, 1848. 623-626; HAUBNER Mihály: *Vélemény*. In: PEIL, 1848. 746-749; HUNFALVY János: *Vélemény tanodáink külrendezése iránt*. In: PEIL, 1848. 749-752; BLOCH Moritz: *Nyílt levél Tavassi Lajoshoz*. In: PEIL, 1848. 815-820; KIS Bálint: *Értekezés minden bevett vallásbeli felekezetek egyházi és iskolai szükségének a közálladalmi költségek által való fedezetéről*. In: PEIL, 1848. 846-855; BALLAGI Móríc: *Észrevételek az iskolareform ügyében*. In: PEIL, 1848. 900-904; JESZENSZKI László: *Protestáns egyházunk status irányábani állásáról*. In: PEIL, 1848. 1309-1311; SZTEHLO János: *Egy szó a protestáns egyház autonómiájáról*. In: PEIL, 1848. 1361-1364; SZATMÁRI Judit: *A református egyház 1848-ban*. In: *Politika, politikai eszmék, művelődés a XIX. századi Magyarországon*. Budapest, 2000. 42.
19. Zay Károly gr. (Sopron, 1797. febr. 12. - Bucsán, 1871. okt. 8.) ev. vallású főúr. Az 1825-i országgyűlésen szerepelt először a szabadelvű ellenzék tagjaként. Bárói rangból 1830-ban gróffra emeltetett. 1837-ben a dunáninnyi egyházkerület, 1840-ben az egyetemes egyház választotta felügyelőnek. Mint ilyen, fő harcosa volt a protestáns uniónak, melynek érdekében nemegyszer tollat is fogott. Az 1847. évi nádorválasztásra kijelölt négy egyénnek közéje tartozott. 1860-ban lemondott egyházi állásáról, de érdeklődését azután is megtartotta a közügyek iránt.
20. *Társalkodó*. 1841. 16.

Az unió gondolatát főleg az evangélikus egyház vezetői fogadták lelkesedéssel. Annál is inkább, mert ettől az uniótól remélték, hogy a saját egyházukban 1820-tól egyre inkább megerősödő pánszláv szellemű, szlovák nemzetiségű áramlat ellensúlyozódik. Maga Kossuth Lajos, evangélikus lévén, a „Pesti Hírlapot” is rendelkezésre bocsátotta a felvetett unió kérdésének irodalmi megvitatására. Református részről azonban visszafogottabb volt a lelkesedés. De itt is akadtak az eszmének olyan kitűnő szószólói, mint Fáy András (1786–1864).<sup>21</sup> Fáy birtokosként a Dunántúli Egyházkerület tanácsbírója és a pesti egyház gondnoka volt, aktívan vett részt az egyházigazgatásban, és sikerrel küzdött némely hierarchikus törekvések ellen, és emelt szót a paritás mellett.

Hosszabb irodalmi előkészület után a két egyház legfőbb képviselője is elkezdte a tárgyalást. Elvben mindkét fél elfogadta az egyesülést és közös választmányt neveztek ki az egyesülési terv részletes kidolgozására.

A gyűlés határozata az volt, hogy elismerik ugyan az unió eszméjének üdvös voltát, de a háromfelé szakadástól félnek s még az adminisztráció egyesítésében sem egyezkednek. Ugyanaz a gyűlés a pesti református főiskola ügyét is ridegen elutasítja magától, és azt az érdekelt Dunamellék ügyének nyilvánítja. Ez a merev álláspont azonban nem az egész kerület érzületét fejezte ki, hanem csak a központi Debrecenét. A felsőszabolcsi egyházmegye a maga kilencvenhárom egyházával egyhangúan lelkesedett az egyesülés mellett, melyet örömmel üdvözölt, s a haza és a vallás nevében Zaynak írt, buzdítván őt a további munkára, sőt egyenesen feliratot intézett a kerülethez, hogy az egyesítést sürgesse követői által az ez évi konventen, de a felhívás nem talált visszhangra. Ugyanilyen hangulat uralkodott az érmelléki, beregi, szatmári, és bihari egyházmegyékben. Ez egyértelműen arra utal, hogy a gyűlésen született rideg elhatározás a hierarchikus klikk szüleménye volt.

Míg a reformátusok egyházkerületi gyűléseikben hol gyengébb, hol erősebb ragaszkodást nyilvánítottak az unió iránt, addig a lutheránusok erősebb mozgalmat fejtettek ki<sup>22</sup>, és készülődtek az 1841. őszi konventi gyűléshez, hogy a reformátusokkal egy időben ülésező konvent hivatalosan és eredményesen munkába vehesse a két evangélikus egyház egyesítését. A konvent idejének közeledésével esperességi gyűlések tárgyalták az eszmét, kifejtették nézeteiket, illetve utasításokkal látták el követőiket.<sup>23</sup>

21. Vö. BADICS FERENC: *Fáy András életrajza*. Budapest, 1890. RÁCZ KÁLMÁN: *Fáy András mint proteštáns*. In: *Proteštáns Szemle*, 1893.

22. ZOVÁNYI: *A magyarországi proteštantizmus története*.

23. Néhány példa: A hegyaljai esperesség 1841. július 13-14-én Nyíregyházán tartott gyűlésén kiderült, hogy szintén védelmezte Zayt a pánszláv támadások ellen, s a kerületi gyűlésre küldött követeknek szívükre kötötte az unió pártolását. Ugyanígy cselekedett a késmárki ág. ev. egyház július 25.-iki, és augusztus 8.-án tartott gyűlésén. Hasonló hangulat volt az unió mellett a Tiszamelléken is. Voltak, akik a dogmák egyesítését akkorra javasolták, miután az uniót az iskolák eléggé előkészítették. Végül az indítványt közörművel elfogadták és a közös pesti főiskolának a konventen pártolását mondták ki. Az uniót a vidéken a szlávok is szívesen fogadták, például Trencsén, Zólyomon és Bácskán. A hivatalos testületek: egyházak, esperességek, kerületek gyűléstermeikben vitatkoztak, tanácskoztak az unió és annak módozatai felől. A sajtó is megtette maga kötelességét. Kossuth is lapjának oldalain ecsetelte,



Az unió pártfogói közül kiemelkedő személy Székács József<sup>24</sup>, akit a megfontoltság és előrelátás jellemez. Az unió kivitelezésében mérlegelte az eszközöket és módozatokat. Ezáltal nem lehűteni kívánta a lelkesedést, hanem kellő mederbe terelni az uniós folyamatokat.<sup>25</sup> Véleménye szerint az unió létesítésének három mozzanata van: adminisztrációi, majd belső és végül külső egység, melyek kétségtől hosszasan folyamatot jelentenek: „történelmileg igazolt tény az, hogy éles ellentétek megszüntetése, szétszakadtak egyesítése, nem történik meg soha egyszerre, sokáig kell várni az ilyen gyümölcs megérését. De a hosszasan előkészítés és érlelés kellemetlenségeit bőven kárpótolná az egyesülésből fakadó erőérzet, és testvéri melegség”<sup>26</sup>.

---

hogy a konvent a múlt hibáit akarja jóvátenni: egybeolvasztani a szétvált testvéreket. Kossuth az unió létesítését vallja, a két legfőbb akadályt, a lutheránus szlavizmusban és a református hierarchiai hajlamot legyőzhetőnek remélte. Az unió előkészítésének eszközüül javasolta, hogy a testületek nyilatkozatának szerzője, másodsorban ezt az ügyet egy külön lap képviselje, és szerkessze, melynek két szerkesztője mindkét felekezetből legyen.

24. Székács József (Orosháza, 1809. febr. 2. - Bp. 1876. júl. 29.) ev. püspök. Elemi iskoláit szülőföldjén, a gimnáziumot 1820-tól 1826-ig Mezőberényben, a bölcsészeti és teol. tanfolyamot 1826-tól 1829-ig Sopronban végezte. Néhány évi nevelősködés után 1834 tavaszán külföldre ment, hol két szemesztert a berlini egyetemen, egyet a lipcsein töltött. Bölcsészettudományi oklevéllel tért vissza hazájába, s 1836 kezdetétől ismét nevelőséggel foglalkozott, míg 1837 őszén pesti magyar lelkész lett. Miután a *bányai* egyházkerületnek 1845 tavaszától 1858-ig főjegyzője volt, 1860 nyarán püspökkévé választották. Ez állásáról 1872-ben lemondott, de lelkészi hivatalát haláláig megtartotta. – A pesti német-magyar egyház felvirágzása s kivált gimnáziumának fejlesztése, a budai egyház megalkotása nagy részben az ő működésének eredménye. A páten elleni küzdelemben vezető szerepet vitt, az egyetemes gyámintézet megteremtésében kiváló részt vett, a pesti teol. akadémián évekig adott elő. 1866-tól 1868 végéig országgyűlési képviselő is volt. A jenai egyetem 1865-ben teol. díszdoktorrá tette, a Kisfaludy-társaság 1838-ban tagjai, a Magyar Tud. Akadémia 1836-ban levelező, 1870-ben tiszteletbeli tagjai közé sorozta. Írói munkálkodásának termékei a szépirodalom és esztétika terén is elismeréssel találkoztak, az egyházi irodalomban pedig jelentékeny helyet biztosítottak számára.
25. Székács augusztus 12.-én a tiszántúli egyházkerület gyűlését megelőző nap írta meg „Gondolattöredékek az unió fölött” című cikkét, melyben azt a vágyát fejezte ki, hogy az uniót mélyebb alapokra szeretné fektetni. Az unió kérdését megkülönböztette a pesti főiskola ügyétől és attól külön tárgyalta, mivel úgy vélte, hogy minden bölcs ember szemében kívánatos az unió, de azt a jelenben egyszerre végrehajtani nem lehet, főként a dogmák miatt. Példákkal mutatta, hogy ahol az unió létrejött, ott vagy az egyik fél lemondott a másiktól különböző saját tanáról, és elfogadta a másik fél tantételeit, vagy mindkét fél lemondott egyesekről és kölcsönösen fogadtak el engedményeket. Tehát két út van: a beolvadás vagy az összeolvadás. A beolvadás nem várható el egyik féltől sem, mert egyik fél sem hajlandó ártérni vagy beolvadni a másik egyházba. Az összeolvadás némely tanok elhagyását, és egymástól egyes tanok kölcsönös átvételét jelenti, és ezt a mondva csinált uniót nem tartja mindenkire nézve teljesen kielégítőnek. Véleménye szerint ilyen formában három egyház állna elő: ó-ágoostoni, ó-helvét és egy új evangélikus. Jelszava: „hagyjuk a dogmákat”. Először úgy vélte, hogy a kormányzatot egyesítsék, és állítsanak fel egy főtanácsot, mely összetartja a széthúzó elemeket, és emeli a két egyház tekintélyét. Ha így, egy közös főhatóság egységes kormányzása alatt tömörülne és összeszokna a két felekezet, akkor lehetne előkészíteni a főtanács vezető szelleme mellett az uniót a népiskolákban, és egyes gyülekezetekben. Amikor már aztán egyet tanítanak az iskolákban, egyformán prédikálnának a papok a szószéken, akkor munkába lehetne venni a külső megegyezést és ezzel az uniót lassan, hosszú idő alatt, békés úton lehetne biztosítani.
26. RÁCZ KÁLMÁN: *Unió törekvések a negyvenes években. Első közlemény.* 374.

Székácshoz hasonló szellemben írt az unió mellett a reformátusok részéről Bajkay Endre a két konvent összegyűlését megelőzően: „A magyarhoni két evangélikus felekezet gyakorlati tekintetbeni egybeolvadásáról” címmel. Soraiban ajánlotta, hogy a szlávokat meg kell győzni afelől, hogy az egyesülés által nyelvük nem forog veszélyben. A többi kérdést illetően véleménye megegyezett a Székácséval, miszerint az unió lassú, fokozatos életbeléptetésének barátja. Bajkay szintén támogatja a Székács által előírt fokozatok megtartását.

A konventi gyűlés napjái az unió ügye érlelődött ugyanúgy az egyházi testületek zöld asztalainál, akárcsak a sajtóban. A konventi gyűlést Pesten tartották meg, az ágoostoni evangélikusok szeptember 8.-án, a reformátusok szeptember 9.-én. Az unió történetének ez volt a legkiemelkedőbb mozzanata.

Az ágoostoni evangélikusok konventje elfogadta Fáy András uniós indítványát.<sup>27</sup>

A nagy öröm és lelkesedés azonban korai volt, mivel a tiszántúli egyházkerület követe, Vay Miklós, megbízója nevében üdvözölte ugyan az uniót, de a kivitelben legyőzhetetlen akadályokat látott, és legfőképp azt hangsúlyozta, hogy a konvent ne akarja az unió ügyét eldönteni, hanem bízva azokat külön a kerületekre. Ezzel Vay elindított egy viharos és hosszú vitát. Véleményét azonban csak Ragályi Tamás osztotta, a többiek a konventet illetékes testületnek vélték arra, hogy a vegyes választmányba tagokat küldhessen. Ez a vélemény az elnöknek országgyűlési példákra való hivatkozásával győzött, és tizennyolc tagot választottak végül az unió bizottságba. Ezek: világi részről a négy főgondnok, Ragályi Tamás, Dókus László, Zsombory Imre, Nyári Pál, Fáy András, és Zsoldos Ignác; egyházi részről a négy szuperintendens: Polgár Mihály főjegyző, Szeless Sámuel, Nagy Mihály és Futó Sámuel esperesek. A választmány elnökének az ágoostoni evangélikus konvent által ajánlott gróf Teleki Józsefet koronaőr, és alelnökének pedig gróf Zay Károlyt kérték fel.

A két konvent lefolyása tagadhatatlanul nem volt egyforma. Az evangélikusok részéről nagyobb volt az odaadás az ügy iránt, mint a reformátusok részéről, kik az akadályokra is rávilágítottak, főként amikor Vay felszólalásából nemcsak a saját egyéni, hanem az egész körzeti magatartás kicsengett. Hogy az evangélikusok lelkesedése magasabbra lángolt a reformátusokénál onnan is kitűnik, hogy míg az evangélikusok negyvenegy tagot küldtek ki az unió vegyes választmányába, addig a reformátusok mindössze tizennyolc taggal képviseltették magukat.

A továbbiakban a két konvent által alakított hatvan tagból álló vegyes választmány, amely közösen fog tervezni az unió ügyében. De mielőtt ennek bemutatására részletesen sor kerülne, rá kell világítanunk arra a tényre, hogy az időrend folyamán az unió eszméjéhez hogyan viszonyultak a kerületi gyűléseken és a sajtóban.

A református konvent úgy oszlott szét, hogy tudták a tiszai két kerület ridegséggel viszonyul az unió gondolatához. A mérsékelttség gyanúja a tiszáninneni kerületre is kiterjedt. Következésképpen szeptember 28.-án tartott kerületi gyűlésen, Perkupán, melegebben karolják fel az unió eszméjét. Csakhogy a gyanút magukról elhárítsák, felhívta azon

27. Fáy András: *A magyarországi protestánsok egyesüléséről*. In: PEIL, 1842. 14. sz.

bizottságot, amelyet a tavaszi közgyűlésen a két proteštáns egyház iskoláink egyesítése tárgyában kiküldött, hogy folytassa tovább munkálatait, s míg a tavaszi közgyűlésen csak egyes hangok emelkedtek a miskolci két gimnázium egyesítése érdekében, most már egyenesen határozatot hoznak Szatmári Király József indítványára, hogy az érdekelt két miskolci egyházat szólítsák fel gimnáziumaik egyesítésére.<sup>28</sup> Ebben az esetben határozottabban foglaltak állást az unió mellett.

Az uniói alválasztmány 1843. június 7.-én összegyűlt Pesten és elkészítették javaslatukat, melynek szerzője maga Fáy András. Javaslatukban nem felejtik el megemlíteni az uniót gátló akadályokat, viszont kidolgozzák a teendőket is. Az akadályokat ugyanabban látták, amiket már korábban is említettünk, névlegesen a múltbeli sikertelen kísérletek, a bizalmatlanság, féltékenység, önzés főként a református egyház részéről, mely féltette javait, és a „félelem”, hogy a tömegek nem fogják elfogadni az uniót.

Első lépés lenne az akadályok elhárítása, a konfessziók és szimbólumokra való esküvés megszüntetése. Rávilágítottak arra, hogy Németországban is eltörölték a konfessziókra való esküt, és mégsem szakadt szét az egyház. Ugyanebben a pontban fogalmazták meg azt, hogy fel kell világosítani a köznépet az unió akadályainak lényegtelen voltáról; el kell törölni a közeledést gátló kánonokat és meg kellene ismertetni a néppel az unió mibenlétét.

Második pontban összefoglalták, hogy mennyire szükségszerű minden superintendenciában egy választmány felállítása, mely az unió érdekében három-háromtagú kis választmányokra oszlana. A kis választmányok észrevételeiket beterjesztenék a superintendenciára, onnan pedig továbbjutna, hogy végül a közös főválasztmány tárgyalhasson a bejelentett ügyekről. E kis kerületi választmányok feladata az volt, hogy a szegényebb lutheránus és református egyházak egyesüljenek, a gyengébb az erősebbe beleolvadjon, az iskolákat tegyék közössé, a papokat bírják rá, hogy a testvérfelekezet templomában felváltva szolgáljanak, és ha szükséges közös templomok építését támogassák.

Harmadik pontban szükséges előkészíteni az uniót nevelés által. Itt szükséges, hogy a tanítók munkássága ne legyen megkötve a szimbólumokra való esküvel, a tanítók a felekezeti dogmák mellett tanítsák meg a proteštantizmus elveit, a különbségek lényegtenségét, illetve az elszakadás kárait. A gyermekeknek közös kátét tanítsanak; a tanárok és diákok egyaránt látogassák a másik proteštáns felekezet templomait, ahol úrvacsorát is vegyenek. A jövő proteštáns tanítói közös intézetben nyerjék el a szükséges ismereteket. Az utolsó lépés pedig az lenne, hogy a két felekezet fokongként közelítsen egymáshoz. A külső szertartásokat mindkét fél nyilvánítsa adiaforának, a templom vagy a pap szentelésén a másik felekezet szuperintendense és esperese is vegyen részt, és egyházkerületi, egyházi és iskolai, vagy akár presbiteri gondnokoknak bármelyik proteštáns felekezet tagjai választathassanak. Lassanként ériék el azt, hogy minden egyházi és iskolai intézet közös legyen. Emellett az énekes, imádságos, iskolai könyveket, legfőképp a kis kátékat közösen szerkesszék és az egész tanítási rendszer közös legyen.

28. RÁCZ KÁLMÁN: *Unió törekvések a negyvenes években. Második közlemény.* 441.

Az úrvacsorára nézve előírták, hogy tetszés szerint vehesse azt mindenki, ki kenyérral, ki ostyával. Mikor a fentiek megvalósulnak, vagyis a kánonok és a kormányzás is közös lesz, akkor „a keresztyén evangélikus” nevet vegyék fel.<sup>29</sup>

Ezt a javaslatot valószínűleg még ugyanebben az évben tartott konventi gyűlések elfogadták, de annak közzététele váratott magára, ugyanis nem minden egyházkerületbe küldték ki.

A gyakorlati megvalósítás már sokkal bonyolultabbnak bizonyult. Főleg a Tiszántúli Egyházkerület (Debrecen központtal), nyilvánított az egyesüléssel szemben ellenszenvet. Hátterében dogmatikai okok, a református egyház vagyoni önállóságának feltétele húzódtott meg. De legfőképpen az, hogy az egyházi uniót elsősorban a világi vezetők pártfogolták.

Nyomtatásban csak 1846.-ban jelent meg Pozsonyban Zay Károly költségén és csak ekkor került sor a kiosztásukra a kerületekben.<sup>30</sup> Azonban ekkorra már az unió iránti lelkesedés alkonyát élte, és az ekkor kiosztott javaslat már nem keltette fel a kellő érdeklődést, mint ahogy azt a javaslat szerzői remélték. Már alig akadt olyan, aki hozzászólt a témához, és pro vagy kontra érveléseit papírra vetette és a sajtóban közölte volna.

A sajtó néhány évig foglalkozott még az 1842-es tervvel. Az uniós törekvések gyakorlati haszna a Székács József evangélikus és Török Pál református pesti lelkészek szerkesztésében beindított *Protesztáns Egyház és Iskolai Lap* megindítása volt.<sup>31</sup>

### Az uniós törekvések tükröződése a sajtóban

Egy nagyon fontos eszköze volt az uniónak egy közös proteštáns lapnak a megteremtése, mely céljával azt tűzte ki, hogy a teljes uniót a tudomány fegyverével, az ész és szó hatalmával vegye munkába és vigye teljesezésbe. Ezáltal egy gyakorlati haszna az uniós törekvéseknek a *Protesztáns Egyházi és Iskolai Lap* (PEIL) létrehozása volt, melyet Székács József, Török Pál és Taubner Károly pesti lelkészek szerkesztik és adják ki.

A lap 1842. április 7.-én indul meg. Programjához híven a teljes összeolvadás munkása volt, megnyitotta hasábjait a tudományos vitának, mely leginkább azon kérdés körül forgott, hogy miként lehetne a két egyház dogmáit egyesíteni. A kérdéshez hozzászóltak oly nemes és bölcs férfiak mint: Lója Károly, Walentinyi János, Kolmár István, Boleman, Könyves Tóth Mihály, Lugossy József, Fáy András, Steinacker Gusztáv, Veress György. Gondolataik leginkább a szimbolikus könyvek jelentősége, és a teljes belső unió dogmatikai megegyezése körül forogtak. A vita főpontjai az úrvacsoratan és a predestináció voltak. Mindannyian akik e kérdéshez szóltak Bretschneider által vezetett racionalizmus hívei voltak.

Az 1842.-es *Protesztáns Egyházi és Iskolai Lap* 8. számában Lója Károly tudósít először az ágostoni és helvét hitvallásúak egybeolvadásának üdvteljes hatásairól az egész

29. RÁCZ KÁLMÁN: *Unió törekvések a negyvenes években. Második közlemény.* 453-457.

30. ZAY Károly: *Az uniói alvázastmányának javaslata, a magyarországi két proteštáns felekezetet egyesítése módjáról és eszközeiről.* In: PEIL, 1847. évfolyam. 800-805, 833-840, 867-873.

31. RÁCZ KÁLMÁN: *Unió törekvések a negyvenes években.* In: *Protesztáns Szemle* (PSZ), 1897. 361-378, 441-459, 500-511.

protestantizmusra, sőt az alkotmányos Európára is nézve. A szerkesztőség először szólott ez ügyről, és célja az volt, hogy e tudósítás által mozgósítsák a közvéleményt a kérdéssel kapcsolatban, és a visszajelzések alapul szolgálhassanak a Pesten összeülő választmányi gyűlésen, melyen mindkét felekezet képviselői részt vesznek. Lója Károly tudósítása szerint az egyesülés mind az ágostoni, mind a helvét hitvallásúak részéről elfogadott. A két felekezet közötti különbség főpontjait megegyeztetetőknek vélték a tiszta evangélium szellemében, és a szeretet és szilárd akarat által. Az unió kérdését dogmatikai, az egyházi szerkesztést tekintve, az egyházi elrendezést, a liturgiát és a szertartásokat illetően, és az eklézsiák és iskolák alapítványaira nézve vizsgálták. A dogmatikát illetően úgy vélték, hogy a két felekezet úrvacsora tana gyakorlatilag már alig különbözik, s minden különbség teljesen megszüntethető, ha a kiosztásban szorosán ragaszkodnak a Szentírás szavaihoz, s ezeknek értelmét a protestantizmus szellemében mindenkinek fogalmain alapuló meggyőződésére bízzák, mivelhogy bizonyos betanult magyarázatok csak szellem nélküli mechanizmust szülnek. Az üdvözülés tanra nézve feltevődik a kérdés, hogy vajon Isten kegyelmében vagy az emberi cselekedetek érdemében keresendő-e? Lója Károly úgy véli, hogy ha az Isten az embereket szabadsággal megáldotta, szeretete által önmagukban feltételeztetik az üdvözülés. Másfelől minden cselekedet magában véve holt, ha nem ered a szabadságnak élő forrásából, mely Istentől származik és hozzá visszavezet. És ha ebből ered minden, ami az emberből kitelik Istennel szembeni önkéntes odaadásának valódi és teljes kifejezése. Ezáltal az ember rendeltetése is be van töltve, hogy Isten akaratának szabad és öntudatú viselője legyen. A predestináció létét minden keresztyén felekezet elismeri, mivelhogy minden ember, aki egy legfelsőbb lényt hisz, annak mindentudóságot is tulajdonít. Ebben az elgondolásban szükségileg benne rejlik a predestináció eszméje, mivel a mindentudó Istennek eleve kell tudnia, hogy teremtményeinek melyike üdvözül vagy kárhoztatik. Ebben az értelemben a predestináció az örök igazsággal is megegyeztethető. Az egyházi szerkesztést tekintve az olyan intézkedéseket tekintik üdvösnek és célszerűnek, mint például az ország nyolc evangélikus szuperindenciája valamely részben történő új elosztása, illetve a két felekezet külön iskoláinak egyesült evangélikus iskolákká való átváltoztatása. Az egyházi elrendezést, a liturgiát és a szertartásokat illetően úgy vélték, hogy semmi változás ne történjék, míg az illető feleknek, különösen az alsóbb osztályoknak értelmisége annyira nem fejlődik, hogy azokban a módosításokat botrány nélkül véghezvihessék, vagy mik ők maguk az istentiszteletet az igaz vallásosság szellemében eredeti egyszerűségében visszahozatni nem kívánják. Eszerint az oltárok, orgonák, keresztek, stb. azokban az egyházakban és temetőekben, melyekben eddig is léteztek továbbra is megtartatnak, míg a nép oktatói által meggyőződik arról, hogy ezek csak külsőségek és lényegtelen formaságok. Mindenekelőtt viszont vigyázni kellett arra, hogy az istentisztelet nyelvbéli tekintetben ne változzon. Az eklézsiák és iskolák alapítványaira nézve nemcsak a viszonyok, hanem a szükség is megkívánja, hogy mindenki tartsa meg a magáét.

Tisztában vannak, hogy az unió sikerességét a kor közönyössége a látható szentegyház és a vallások körformája iránt sikeresen előremozdítja, hiszen egy világtörténeti jeletet sem ismernek, mely győzelmét nem a megavult iránti közönyösségnek köszönhette

volna. A római katolikus egyház iránti közönyösség nélkül a reformáció alig vert volna gyökeret. E tekintetben a közönyösség a réginek berekesztése és az újnak hírnöke. Viszont nem a lutheranizmus és nem a kálvinizmus szűnnek meg, hanem csak az ember szabta korlátok roskadnak össze, melyek azokat külön szent egyházaknak tették. Így a lutheránus egyház nem süllyed el a reformátusban, valamint ez sem amabban, hanem mindkettő egy újjá elevenült keresztyén szent egyházzá olvad, áthatva isteni alkotójának szellemétől.

Arra az aggodalomra, hogy a katolikus egyház és a kormány, ha nem is nyíltan, de mégis gátolni törekednek az uniót, az unió képviselői azt felelik, hogy mindezen törekvésük sikertelenségre van ítélve, míg törvényes alapokban nem gyökerezik.

Lója Károly azon személyekhez is szólt, akik tanaiknak szimbolikus könyvekre szorítása megszüntetésével a protestantizmust veszélyben forogni vélték. Ezen személyeknek természetesen jogukban áll e szemléletet felülvizsgálni, következőképpen elfogadni illetve visszautasítani. Lója Károly hangsúlyozza, hogy tanszabályokat kívánnak szerkeszteni és nem hitszabályokat. Ugyanakkor nem kívánnak a hitnek parancsolni.

Hangsúlyozzák, hogy a katolikus egyházzal szemben a protestáns egyház nem zárt társaság látható főnök alatt, hanem a híveknek szabad közössége, mely Krisztust ismeri el láthatatlan főnökének. Nyitottságából adódóan a protestáns egyház időről időre tanokat elfogadhat s felállíthat, vagyis az egyháznak tanítói különös szükség esetében, s bizonyos céloknak szolgálva némely magyarázatban és vallástételben belátásuk szerint nagyobb vagy kisebb mértékben megegyezhetnek, s azokat ismertekké, tekintélyessé s valamilyest lekötő erejűvé tehetik. Mindezek bizonyos helyeken és különféle időkben, különféle indító ok és mód szerint meg is történtek.<sup>32</sup>

Walentinyi János Lója Károlyhoz hasonlóan a dogmatikai egyesülhetőség szempontjából világítja meg az unió kérdését. Rámutat a keleti és nyugati egyházak egyesülésére, melyek nagyobb dogmatikai különbségeket is át tudtak hidalni, mert egy értelem és szeretet vezérelte őket. Úgy vélte, hogy az egyesülést a két evangélikus egyház könnyebben véghezvihetné az apostoli hitvallás alapján, mert itt a hit közös kútfeje a Szentírás. A hit egyes tárgyaiban is megegyezik a két felekezet, csak az úrvacsora és a predestinációtan értelmében különböznek. E különbség elsimítására rögtön javaslatot is tesz, mégpedig, hogy az ágostoni konfesszióból az úrvacsora tannál az „in, cum et sub”<sup>33</sup> szavak kitöröltessenek, és a helvét hitvallás „absoluta praedestinatio” tanából töröltessék az *absoluta* jelző. Cikkét Lessingnek következő szavaival zárja: „Egy bizonyos nézetben támada egykor két felekezet, melyek egyike vitatá, hogy jobb lábbal, másika pedig, hogy bal lábbal kellene a templomba lépni. Én nem bánom! Csakhogy mindketten a keresztyén szeretet és egység lánczával szövetkezve lélekben és igazságban együtt imádkozhassunk.”<sup>34</sup>

Kolmár István, jászkiséri református lelkész a dogmákat nyílt kérdésnek hagyáná, mert vallási dologban teljesen egyformán gondolkozó két ember nincs a világon. Vélemé-

32. Bővebben lásd: LÓJA Károly: *Unió*. In: Protestáns Egyházi és Iskolai Lap (PEIL), 1842. évf. 8. sz.

33. „A kenyérnek alatta, felette és benne jelen van a Krisztus teste.” In: LÓJA Károly: *Unió*. PEIL, 1842. évf. 8. sz.

34. WALENTINYI János: *Szózat az unió ügyében*. In: PEIL, 1842. évf. 9. sz.

nye szerint azonban az ilyen unió csak külső és látszólagos, mint például az egyesült görög katolikusoké.

Boleman az ellen tiltakozik, hogy akik a dogmákban nem látják az unió akadályait, azok tulajdonképpen nem is vallják meggyőződésből a saját felekezetük dogmáit. Erre Boleman őszinteséggel bevallja, hogy a dogmák iránt valóban közönyösek, de igazából csak formájukat tartják elavultnak. Ilyen értelemben nem hűtlenek a kereszténység szelleméhez. Hirdeti, hogy az alapelveket tiszteletben kell tartani, a dolog velejére súlyt kell fektetni, de a részleteket és a mellékkérdéseket mindenkinek saját lelkiismeretére kell bízni.<sup>35</sup> Következésképpen az unió idővel önmagától megéri, és megvalósítható lesz a teljes egybeolvadás.

Könyves Tóth Mihály<sup>36</sup> polemizál Lója Károly eszméivel. Sehogy sincs megelégedve és egy részletesebb tervrajzot sürget úgy a dogmák, mint az egyház igazgatására, úgy a liturgiára, mint a külön alapítványok jogi természetére nézve. Véleménye szerint az uniót csak a racionalizmus szellemében lehet megvalósítani, mert az unió ellenzői a szimbolikus protestánsok soraiból kerültek ki, sőt elmegy odáig, hogy azt mondja, hogy a szimbolikus protestánsok nem is protestánsok. Helytelennek tartja, hogy a szimbólumokra a papoktól esküt követelnek, mert kerülni kellene a pap lelkiismeretének korlátozását. Alapelve, hogy a keresztyén hit és erkölcs szabálykönyve a Biblia, s ha ezt az alapelvet elfogadják meg lehetne tenni az első lépést az unió fele. Véleménye szerint csak így létesíthető belső unió, amit sokkal szükségszerűbbnek tart a külső egyesülésnél. Ő csak kimondottan vallásos szempontból óhajtja az egyesülést, amihez előfeltételül tudományosan felvilágosodott, és erkölcsileg tiszta lelkiületet kíván<sup>37</sup>.

Lugossy József is azon személyek közé tartozik, akik toleranciával és racionális szellemmel a dogmákat kiegyenlíthetőnek gondolják. Az uniót felülről lefelé vélik megvalósíthatónak.<sup>38</sup>

Az unió pártolói közül legkiemelkedőbb személy Fáy András alakja, aki a józan racionalizmus hívének vallja magát, a vallást a tudományos műveltséggel törekszik összhangba hozni. A szimbolikus könyveket csak „tekintélyes tanácsadásoknak” ismeri el, illetve kötelező szimbolikus könyvnek csak a Bibliát ismeri el. Sőt, a józan ész használatát a Bibliával szemben is jogosultnak tartja, mivel az ész Isten ajándéka. Fáynek ezen gondolatai készítették tulajdonképpen az ész szimbólumok fölé helyezését, és adtak bátorságot a szabad nyilatkozásra. Ekkor már két párt állt egymással szemben, a szimbolista és az antiszimbolista pártja. Fáy szerint a szimbolikus könyvek minden tekintetben nem tehetnek célszerű szolgálatot, de a vallás természete nélkülözhetetlenné teszi azokat, mint

35. BOLEMAN: *A vallási közönyösségről a magyarhoni két protestáns felekezet egybeolvadását tekintve*. In: PEIL, 1842. évf. 10. sz.

36. TÓTH Mhály: *A szimbólumok s szimbolikus protestánsok uniójáról*. In: PEIL 1842. évf. 12. sz.

37. TÓTH Mihály: *Észrevételek Lója Károly unióról közölt cikkére, s kérelem az unióról értekezőkhöz*. In: PEIL, 1842. évf. II. sz.; TÓTH Mihály: *A szimbólumok- s szimbolikus protestánsok uniójáról*. In: PEIL, 1842. évf. 12. sz.; LÓJA Károly: *Felelet Könyves Thót Mihálynak az unió iránti észrevételeire*. In: PEIL. 1842. évf. 14. sz.

38. LUGOSSY József: *Töredék az unióról*. In: PEIL, 1842. évf. 12. sz.

a vallások különbözőségeinek jelvényeit. A protestáns eszével is szereti a Bibliát, nemcsak a szívével, de hozzá a szimbolikus könyvek vezetnek, melyeknek nagy tekintélye van, de mindemellett nem bírhatnak örök érvénnyel. Nem a gyökereit kívánja kiirtani a szimbólumoknak, hanem a javítást tartja fontosnak. A javításnál a következő alapelveket kívánja érvényesíteni: a címből ki kell hagyni, úgy az ágoštai, mint a helvét megnevezést, és legyen az csak magyar; a javítás a törvényhozás tudomásával a kornak megfelelően történjék, s a zsinat a hivatalos javítást csak akkor tegye közzé, ha azt megelőzte a közvélemény kutatás és a nagyközönség is foglalkozhatott már a javítás munkájával. Fáy volt a vegyesválasztmány egyik legtevékenyebb tagja. „A magyarországi protestánsok egyesüléséről”<sup>39</sup> című cikkében az unió gyakorlati oldalához szól és kifejti, hogy az uniónak három ellensége van: az első csoport megvalósíthatatlan ábrándnak tartja az uniót, a múlt történelmi tényeire hivatkozva. Ezzel szemben Fáy rámutat a porosz unióra, majd a keleti és nyugati egyház egyesülésére, és azt kívánja bizonyítani, hogy a múltban tett kísérletek meghiúsulásának oka az volt, hogy helytelen volt annak kiindulási pontja, mivel fentről lefelé próbálták az uniót megvalósítani, holott azt az iskolákban kellett volna kezdeni. Úgy gondolja, hogy a szeretettel közelít egymáshoz a két fél törekvésükkel nem veszíthetnek semmit. Egy másik tábor, akit az unió ellenségeként bélyegez meg, az a csoport, akik megszokott kényelmükben félnek az újítástól. Itt a szimbolistákra gondol, s ugyanakkor hangsúlyozza, hogy a szimbólumokkal haladni kell. A harmadik csoportot az önzők alkotják, akik a néppel takarózva alattomban dolgoznak az unió ellen. Úgy véli, hogy a nép nem sokat törődik a hitvallási különbségekkel, s ha látná a műveltektől, hogy a testvériségre törekednek, akkor követné azok példáját. Hangsúlyozza, hogy a műveltek erős egyesítési vágyától és kitarító munkájától jöhet létre a teljes szellemi és anyagi egybeolvadás. Az egybeolvadást a testületek tanácskozásaiban, valamint az iskolákban, és a közös protestáns elvek hangsúlyozásával, illetve a különbségek lényegtelenségének és az egyesülés hasznainak és lehetőségeinek feltüntetésével lehet előre mozdítani. Az unió programjára javaslatot tett: a népiskolákban közös kátét kell tanítani, de a Lutherét és a Heidelbergi kátét mellőzve. A papok és a professzorok semmiféle konfessziókra, vagy szimbólumokra esküdni ne köteleztessenek. A kisebb és gyengébb egyház helyenként olvadjon bele a másik, a nagyobb protestáns egyházba. A papok az unió mellett tanítsanak. A protestáns gyermek az apa vallását kövesse. Minden kánon töröltessék el. Mind a nyolc superintendentia egy vegyes fő konzisztoriumban egyesüljön. Minden iskolában templomban, közintézetben szűnjön meg a felekezeti szűkkeblűség. Énekek, imakönyvek, apróbb káték, stb. közösek legyenek. Az úrvacsoránál aki akarja ostyát kapjon, aki nem, kenyeret, és nem utolsó sorban minden művelt protestáns igyekezzen legyőznie az előítéleteket.<sup>40</sup>

Az uniót támogatva felszólalt még Sükösd, aki könnyen megvalósíthatónak látta az egyesülést, ha a teológusok nem önzők, saját nézetükben elfogultak, hanem engednek a jobb vélekedésnek. Azt kívánja, hogy előbb lélekben történjék meg az unió, mert az teremt

39. Protestáns Egyházi Iskolai Lap, 1842. évf. 14. sz.

40. Még egy szózat az unió dolgában különös tekintettel Könyves Thót Mihálynak e lapok 11. számában közölt észrevételeire. In: PEIL. 1842. évf. 14. sz.



majd magának alkalmas testet, alkalmas kifejezési formákat.<sup>41</sup> Steinecker Gusztáv evangélikus lelkész is hozzászól a kérdéshez, hangsúlyozva, hogy a reformátusok ne féltsék anyagi erejüket, hiszen nem a kasszákat akarják egyesíteni, mert az unió csak a jövőben alapítandó közös nevelési intézetek részére tervez közös pénztárakat.<sup>42</sup> Veress György egyetért Fáy Andrással és az unió teljes megvalósulását a távoli jövőben véli véghezvihetőnek.<sup>43</sup>

Simkó Vilmos pozsonyi ágostoni hitvallású prédikátor és professzor röpirata<sup>44</sup> az unió mellett különösen jelentős, mivel szláv író tollából származik. Az uniót nemcsak lehetségesnek, de hasznosnak, sőt szent kötelességnek tartja. Hasznát abban látja, hogy megszüntetné a felekezeti különbségeket, amely anyagilag erősebbé tesz, és szellemileg előbbre visz, s a magyarosodásnak is szolgálatot tesz az iskolák közössé tételeivel. Az előkészítés eszközeként a közös népiskolai katekizmust, az egyháztörténet tanítását, közös magyar énekeskönyv kiadását ajánlja. A két részről együttesen fakadó akarat eredményeként látja megvalósíthatónak az uniót.

Az eddigiekből kiderült, hogy többségben vannak azok, akik a teljes uniót lehetségesnek tartják, akik a dogmatikai különbségeket kiegyenlíthetőnek gondolják, tehát egy új szimbolikus könyv szerkesztése alapján egy véleményre hozni kívánják a két protestáns egyházat. Míg kezdetben az unió mellett nemzeti szempontból törekedtek, a nemzeti eszme elhalványulása után, egyre inkább a dogmák elavulása és a vallásos érdekek követelte az uniót.<sup>45</sup>

A későbbiekben a két egyháznak sikerült a tervekből megvalósítaniuk 1855-ben a Pesten felállított közös teológiát, a rimaszombati közös főgimnáziumot, néhány közösen szervezett és fenntartott egyházközséget. Ugyanakkor egyezség született arról, hogy a szórványban élő protestánsokat kölcsönösen leigondozzák és a bel- és külmissziói munkákban a közösen vesznek részt.

Tények, amelyek megakadályozták a magyar protestáns egyházi uniót:

A legáltalánosabb ok az önzés volt a reformátusok, míg a faji és dogmatikus féltékenység az evangélikusok részéről.

Bár rövid időre, az uniót összekötötték a pesti főiskola eszméjével. Ezáltal eltávolították az unió gondolatától azokat a főiskolákat és fenntartó testületeit, akik versenytársat láttak a pesti főiskola felállításában.

41. *Az unió igényének legelőször is a pesti főiskolában kell létrejönnie.* In: PEIL. 1843. évf. 47. sz.

42. *Votum az unió tárgyában.* In: PEIL. 1843. évf. 50. sz.

43. *Messze van-e még Magyarhonban a protestánsok egyesülésének ideje?* In: PEIL. 1843. évf. 51. sz.

44. *Egyházi unió, azaz értekezés a magyarországi protestánsok vallási egyesüléséről,* Pozsony, 1842.

45. *Az 1848. PEIL-ben egy magát meg nem nevező „G” örömmel köszönti az uniót: „a protestáns unió, melyről e lapok megindításakor annyi szép cikk közöltetett.....Az uniót eddig is nem a nép, hanem az urak, egyháziak és világiak akadályoztatták. Két protestáns egyháznak egy alapja: a szentírás, egy célja: a folytonos haladás s tökéletesbülés levén, a bennünket elválasztó dogmák különbsége oly finom, hogy azt a nép jóformán fel sem fogja...Főakadályai az uniónak, legyünk őszinték: 1-ször az alapítványok. Mindenik rész féltékenyen őrizvén a magát...De már most az álladalom fogván gondoskodni rólunk is, meg van szüntetve az elválasztás egyik főtényezője, az önzés ördöge. Hát még nevelő intézeteink minő jövendőnek örvendhetnének, ha az unió által célszerűbb elrendezésükre és sikeresebb gyámolításukra alkalom nyújtatnék. Fel tehát, hitfeleim! Használjuk mi is az átalakulás perreit.” 752–754.*

A legnagyobb idegenkedés a nemzetiségi beolvadásra és a vallási egységre való törekvés jelentette, mivel a külső egyesítésen túl a belső összeolvadásra törekedtek, melyre a kor még nem volt megérve.

## Bibliográfia

- BADICS FERENC: *Fáy András életrajza.* Budapest, 1890.
- BÍRÓ SÁNDOR, BUCSAY MIHÁLY: *A magyar református egyház történelme.* Sárospatak, 1995.
- COLIJN, JOS: *Egyetemes egyháztörténet.* Sárospatak, 1997.
- HEUSSI, KARL: *Az egyháztörténet kézikönyve.* Budapest, 2000.
- HILL, JONATHAN: *A keresztény gondolkodás története.* Atheneum, 2000.
- KOOL, ANNE-MARIE: *Az Úr csodásan működik.* I. Harmat, Budapest, 1995.
- PACKER, JAMES I.: *A megújulás teológiája.* Koinónia, Kolozsvár, 2000.
- RÁCZ KÁLMÁN: *Unió törekvések a negyvenes években. Első közlemény.*
- RÁCZ KÁLMÁN: *Unió törekvések a negyvenes években. Második közlemény.*
- RÉVÉSZ IMRE: *A magyarországi protestantizmus.*
- SZÁNTÓ KONRÁD: *A Katolikus Egyház története.* Ecclesia Kiadó, Budapest, 1984. Második kiadás.
- VARGA ZOLTÁN: *Politikai okok az 1791. évi végzések szentesítésének elmaradásában.* Debrecen, é. n. (A Debreceni Református Kollégium Tanárképző Intézetének dolgozatai 21. Értekezések az 1940. évről.).
- ZOVÁNYI JENŐ: *A magyarországi protestantizmus története.* II. köt. Attraktor Kiadó, Gödöllő, 2004.
- WALMANN, JOHANNES: *A pietizmus.* Budapest, 2000.
- WARGA LAJOS: *A keresztyén egyház történelme.* I. Sárospatak, 1908.
- Cikkek:*
- BALLAGI Móricz: *Észrevételek az iskolareform ügyében.* In: PEIL, 1848.
- BLOCH Moritz: *Nyílt levél Tavassi Lajoshoz.* In: PEIL, 1848.
- BOLEMANN: *A vallási közönyösségről a magyarhoni két proteštáns felekezet egybeolvadását tekintve.* In: PEIL, 1842. évf. 10. sz.
- FÁY András: *A magyarországi proteštánsok egyesüléséről.* In: PEIL, 1842. 14. sz.
- HAUBNER Mihály: *Vélemény.* In: PEIL, 1848.
- HUNFALVY János: *Vélemény tanodáink külrendezése iránt.* In: PEIL, 1848.
- HUNFALVY Pál: *Felszólítás az evang. Testülethez, a szülékhez és az egész hazához.* In: PEIL, 1848.
- JESZENSZKI László: *Proteštáns egyházunk státus irányábani állásáról.* In: PEIL, 1848.

- KIS Bálint: *Értekezés minden bevett vallásbeli felekezetek egyházi és iskolai szükségeinek a közálladalmi költségek által való fedezettségéről.* In: PEIL, 1848.
- KÓSA László:  
LUKÁCS Olga: *A református egyház 1848-ban.* In: *Protestáns Szemle*, 1998. 2. *Magic Features in Johann Heinrich Alsted's Apocalypitics.* In: *The Role of Magic in the Past.* Coord. Blanka Szeghyova, Bratislava, 2005.
- LUKÁCS Olga: *Early Protestant Missionarism in Romania in the Decades Following the Revolution of 1848-1849.* In: *Transylvanian Review*, 2005. 2. szám, Kolozsvár;
- LÓJA Károly: *Unió.* In: *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap (PEIL)*, 1842. évf. 8. sz.
- LÓJA Károly: *Felelet Könyves Thót Mihálynak az unió iránti észrevételeire.* In: PEIL. 1842. évf. 14. sz.
- LUGOSSY József:  
RÁCZ KÁLMÁN:  
SIMKÓ VILMOS: *Töredék az unióról.* In: PEIL, 1842. évf. 12. sz. *Fáy András mint protestáns.* In: *Protestáns Szemle*, 1893. *Egyházi unió, azaz értekezés a magyarországi protestánsok vallási egyesüléséről.* Pozsony, 1842.
- STEINECKER GUSZTÁV: *Votum az unió tárgyában.* In: PEIL. 1843. évf. 50. sz.
- SZABÓ Aladár:  
SZATMÁRI Judit: *A protestantizmus és a külmiszió.* In: *Protestáns Szemle*, 1890. *A református egyház 1848-ban.* In: *Politika, politikai eszmék, művelődés a XIX. századi Magyarországon.* Budapest, 2000.
- SZTEHLO János:  
TÓTH Mhály: *Egy szó a protestáns egyház autonómiájáról.* In: PEIL, 1848. *A symbolok s symbolikus protestánsok uniójáról.* In: PEIL 1842. évf. 12. sz.
- TÓTH Mihály: *Észrevételek Lója Károly unióról közölt cikkére, s kérelem az unióról értekezőkhöz.* In: PEIL, 1842. évf. II. sz.
- TÖRÖK Pál: *A protestáns, különösen a reformált egyház első teendője.* PEIL, 1848.
- VANDRÁK András:  
VERESS GYÖRGY: *Visszhangok a merengések egyes hangjaira.* In: PEIL, 1848. *Messze van-e még Magyarhonban a protestánsok egyesülésének ideje?* In: PEIL. 1843. évf. 51. sz.
- WALENTINYI János:  
ZAY Károly: *Szózat az unió ügyében.* In: PEIL, 1842. évf. 9. sz. *Az uniói alválasztmánynak javaslata, a magyarországi két protestáns felekezet egyesítése módjáról és eszközeiről.* In: PEIL, 1847.

*Péter István:*<sup>1</sup>

## Kiegészítő adatok az erdélyi református népoktatás 18. századi történetéhez és Backamadarasi Kiss Gergely munkásságához

### Additional data to the History of the Reformed Education in the 18<sup>th</sup> Century and to the activity of Backamadarasi Kiss Gergely

Between old papers in an old house we find some old documents, what after the first reading seems to be part of an important act linked to the beginning of the public education in Transylvania.

It contains three documents, which are mentioned by Kolumbán Vilmos and Sebestyén Kálmán in some studies and books, but none of them published in fact the documents.

The first document is a letter of Backamadarasi Kiss Gergely sent to the Curators of the Principal Consistorium, Deans and Nobils from Transylvania.

The second document contains instructions to the School Inspectors, who will be named by the Consistorium.

The third document is about the rules of the School Teachers.

Now we are publishing the hole documents which we found.

**Keywords:** Backamadarasi, education, public schools, Principal Consistorium, public school teachers, curriculum.

Felszámolásra ítélt ház lomtalanítása közben akadtam rá pár megsárgult lapra, amelyek első látásra is többet sejtettek, mint megfakult régi papírok. A kacsaringós kézírás első megfejtési kísérlete rögtön arról árulkodott, hogy az, aki a sorokat papírra vetette nemcsak ismerője az erdélyi református oktatás korabeli állapotának, hanem javaslatai, észrevételei szerint szervezője, irányítója is.

A kilencoldalnyi kézirat végén szerepelő keltezés és az aláíró neve figyelemre méltó: Sz[ékely]Udvarhely, 2da Julii 1768, Kiss Gergely. Az irat szerzője jelzi, hogy a dokumentum másolata (copia) valamely eredeti okmány, de az is lehet, hogy a jelzés arra vonatkozik, hogy két példányban készült dokumentumról van szó, amelyből az első példányt elküldték, de vigyáztak arra, hogy egy példány megmaradjon a szerzőnek is.

A kézírás azt sejteti, hogy egy Backamadarasi Kiss Gergely által írt dokumentumról van szó, de ez még későbbi vizsgálatok eredményeként valószínűsíthető kétséget kizáróan.

Azt viszont tudjuk, hogy ugyanezzel a tartalommal rendelkező dokumentum fellehető az Erdélyi Református Egyházkerület Gyűjtőlevéltárában, ám teljesen más kézírással.<sup>2</sup>

1. Egyetemi adjunktus, BBTE Református Tanárképző Kar, email: peteristvan@yahoo.com.

2. A Főkonszisztórium levéltára az Erdélyi Református Egyházkerület Gyűjtőlevéltárában, 1786/305. Erre hivatkozik Kolumbán Vilmos in: Kolumbán Vilmos: *Backamadarasi Kiss Gergely*. Erdélyi Református

A levéltári anyagot valószínűleg egy hivatali írnok írhatta és szerkeszthette folytatólagosan egy dokumentumba.

A megtalált és összefűzött papírlapok láthatóan valamely dokumentumgyűjteményből szakadtak ki. Érdekesség, hogy az általunk megtalált anyag csak három iratot tartalmaz, anélkül azonban, hogy feltűnne a negyedik (pontosabban sorrendben a harmadik) hiánya. A megtalált iratokat az alábbi sorrendben fűzték össze:

1. Backamadarasi levele a Főkonzisztórium kurátoraihoz, az eszperesekhez és az egyházat patronáló főnemesekekhez címezve
2. Instructio pro Subalternis Inspectoribus Scholarum Pagensium Tractuale Consistorium denominandis című irat
3. A Falusi Oskola Mestereknek Kötelességeik című dokumentum.

Az egyházkerületi levéltári anyagban fellelhető irat négy főrészből áll, így Kolumbán Vilmos<sup>3</sup>, valamint a Sebestyén Kálmán<sup>4</sup> is erre hivatkozva négy Backamadarasi dokumentumról tesz említést.

A számszerűleg negyedik, sorrendileg viszont harmadik dokumentumot a kollégium tanárainak címezte a Főkonzisztórium. A bevezetőben a hazai oktatás gyenge színvonalát, elmaradottságát nehezményezi, és arra hívja fel a tanárok figyelmét, hogy képzett iskola-mestereket képezzenek és bocsássanak ki. Ez az irat hiányzik az általunk találtak közül.

Ugyanakkor a másolat készítője elírhatta a talált dokumentumon szereplő keltezését – 1768. július 2 –, ugyanis tudjuk, hogy Backamadarasit ugyanazon év márciusában nevesítette a Főkonzisztórium, mint lehetséges székelyudvarhelyi rektort, és ő csak szeptemberben érkezett haza, majd október 20-án vette át hivatalát.<sup>5</sup> Így semmiképp sem írhatott Székelyudvarhelyen levelet júliusban, de még 1768-ban sem, hisz minden bizonnyal ezzel a kérdéssel csak közel húsz év múlva, azaz 1786-ban foglalkozott.

Az viszont tény, hogy már 1769-ben oroszlánrészt vállalt a Mária Terézia által meghirdetett tanügyi reform hazai kidolgozásában és a többi kollégium rektoraival közösen olyan módon egységesítették a tananyagot, illetve dolgozták ki a közös oktatási rendszert és oktatási módszereket, hogy azzal jelentős mértékben emelték a hazai középfokú oktatás színvonalát.<sup>6</sup>

Majdnem húszévnyi munkásságának köszönhetően került sor arra a lépésre, amellyel a népiskolai oktatást is messzemenően modernizálták, gyakorlatiassá tették olyan tantárgyak bevezetésével, amelyek a mindennapi életvitelhez is elengedhetetlenül szükségesek.<sup>7</sup>

---

Egyháztörténeti Füzetek, Kolozsvár 2005, 89.

3. Kolumbán 91.

4. Sebestyén Kálmán: *Erdélyi református népoktatás. 1780–1848.* Budapest 1995. 51–54. 79–80.

5. Kolumbán 26–27.

6. Kolumbán 186.

7. Uo.

1768. júliusi levelében azt jelentette Kiss Gergely a Főkonzisztóriumnak, hogy a falusi iskolákra vonatkozó kidolgozott rendelkezéseket minden kurátornak és eszperesnek elküldte. Ezzel Erdély szerte egységesebb oktatási rend kialakulása vette kezdetét.<sup>8</sup>

Tekintettel arra, hogy úgy Sebestyén, mint Kolumbán csupán szemelvényesen említ részeket a dokumentumból, így hasznosnak tartjuk, hogy a megtalált három iratot teljes terjedelmükben közöljük.

I.

Méltóságos és Tekintetes Curator Urak!  
Tiszteletes Eszperest Uram!  
Igen jó Uraim s Patrónusaim!

A minden napi tapasztalás éreztetheti melly sok, és nagy gonoszoknak légyen Kút feje a tudatlanság; a jó nevelés pedig, és épületes tanítás melly jeles hasznára szolgáljon mind az Anyaszentegyháznak, mind a Polgári Társaságnak.

A természeti kötelesség szoritya a szüléhez gyermekeiket okos nevelésekre; az előljárókat is, nem kevésbé unszolja a szorgalmatos vigyázásra. Régi Canonaink, Consiistorialis Synodalis végezésék és ezekhez szabot rendtartásaink egyezőleg czéloznak arra, hogy a falusi oskolákban is férfi és leány gyermekek nevedékeny Ifjak szorgalmatosan taníttassanak. Kegyes és atyai intésére, a Méltóságos Fő Consiistoriumnak, az ide tartozó Ekleziiai Torvényekhez, sok izben tött rendelkezéseket ujitott igyekezettel, ha valahol veszteglenének munkába vétetni, és mindenüt gyakorlásban tartani, ezt kívánván a dolognak nagy érdeme, miképen ditsőségesen országló felséges urainak önként való kegyelméből maga is méltóztatik ottan-ottan Atyai gondoskodással parantsolni országába, a nevedékeny ifjúságnak taníttatása s helyes neveltetése iránt. Illy czéllal méltóztatott rendelését megtenni és hozzám subdato 26 Februarii anno currenti küldeni olly parantsolat mellett hogy a Méltóságos és Tekintetes Urakkal és Tiszteletes Eszperest Urammal közleném, miképen ezt különös levelében tetszett, ugy tudom a tisztelt Fő Curator Uraknak és Esperest Uramnak alázatosan közlöm azért itten azon rendelkezéseket. A dolognak világos voltára fel tészem a következő jedzéseket.

imo. A Canonok szerint minden Falusi oskolára való vigyázás illeti közelebből a helységbeli papot domesticus curatort, vagyis megyebírot; fellyebb a tiszteletes eszperestet és tekintetes curator urakat: de sok okokra nézve jovallja a Méltóságos Fő Consiistorium hogy választassanak a nemesi és papi rendből érdemes személyjek, egy egy mindenik rendből egy Colegatusba s illetén Colegatus álitassék olly számmal a Venerabilis Tractusnak kiterjedéséhez képeşt, hogy az eklésia felosztatván egy Collegatusnak vigyázása alá, anyi

8. Főkonzisztóriummi Levéltár 1786/187.

s olly eklésiák bizattassanak, mellyeket nagy fáradság, sok idő töltés nélkül gyakran látogathassanak.

2do. Ki adott a Méltóságos Fő Consistorium két Instrućiokat, az egyiket olly intézéssel, hogy a méltóságos és Tekintetes Curator Urak által rendeltetendő Titulatus Subalternans Inspektorok egészen kegyességbéli szolgálatyokat, a szerint folytassák: a másikat

[2]

A másikat pedig hogy a falusi mesterek és a városi kisebb [oskolákban] tanítók a férfi és leány gyermekeket mindezekbe e szerint tanítsák.

Ezen Instrućiokat pedig ajánlja a Méltóságos Fő Consistorium, hogy a Méltóságos és Tekintetes Curator Urak kötelezzék a mestereket s minden falusi, városi, kisebb iskolai tanítókat magoknak leírni s mindenkor szemek előtt tartani. Szükséges az is, hogy a titulatus Subalternus Inspektorok kezeiknél is legyenek mind két rendbeli Instrućiokat jó léssen a Méltóságos Urak közzül avagy tsak egyik ha meltóztatik subscribálni, minden következhető kifogásnak megelőzésére.

3io. Minden esztendőbe kétszer tellyes tudosítást vár bé a Méltóságos Fo Consistorium Decembren(e)k és Aprilisn(a)k végein az ide zárt Tabella szerint. Ezeket ne terheltessék Tiszteletes Esperest Uram hozzám küldeni, mellyre a Méltóságos és Tekintetes Uraknak segedelmeket és vigyázásokat alázatosan kérem. De ha köz időben valahol ollyas dolog adja elő magát, mellyet a Méltóságos Fő Consistoriumnak kelleltik bejelenteni, jó léssen nékem tudtomra adadni. Mert történhetik, hogy nem tsak egy, hanem több Tractusokban is egyszínű igazításra való dolgok fordulnak elő, azoknak el igazítására egy rendelés vagy utasítás elégséges lehet, a nélkül hogy minden Tractusba külön felelni szükséges légyen a Méltóságos Fő Consistoriumnak.

4to. Meg kívántatik hogy a gyermekeknek külön szobályok légyen; ez tüzelő kemenével, padokkal, asztallal, világos ablakkal s egyéb készülletekkel ki készítessék, tisztán jó gondviselés alatt tartassék. Az ilyen háznak tüzelésében vagy az eddig szokott módon fognak gyakoroltatni, vagy az hol bizonyos rendtartás meg nem volna, tehát más vidékbeli iskolák példája szerint a környülállásokhoz képest rendelést tenni Méltóztatassanak a Méltóságos és Tekintetes Curator Urak és Tiszteletes Esperest Uram ökegyeme.

5to. Az iskola mestereknek hívságos igyekezetek s munkájok által remélhetni az előmenetelt, kik arra felszólítatnak, tudtokra adatván hogy fő kötelességek a tanítás légyen: e mellett jelenteti a Méltóságos Főconsistorium, hogy bizonyos Relatiot vár személylesen minden Mestertől, ki millyen igyekezettel s előmenetellel folytatja tanítói kötelességét. Akik magokat jól érdemesítik, tekintetben fognak tartatni, kevesebb jövedelmű eklésiákból, nagyobb jövedelemre által tétetnek vagy jó helyekben megoltalmaztatnak. A kik p(edi)g

ebbeli fő kötelességeket folytatni vagy nem tudnák, vagy nem a karnak is illendő intések után is magokat meg nem jobbítanák, csekélyebb jövedelemre tetetnek, sőt az ecclesiai protectio alól is kirekesztetnek. E felett célja a Méltóságos Fő Consistoriumnak, hogy a mesterek a szokott bért s tanításért illő jutalmat rendes időben kezekhez vehessék.

[3]

Tanításbeli kötelességeken kívül való, annyival inkább azzal ellenkező, mindennemű szolgálat tétel alól mentek légyenek. Ezt különösen ajálja a Méltóságos Fő Consistorium, a Meltosagos és Tekintetes Curator Uraknak és Tiszteletes Ešperešt uramnak.

6to. Rendelés tétetett a Nemes Collegiumoknak tiszteletes professoraihoz, hogy a mesterségre szandékozó tanuló ifjakat a tanulásba úgy utasítsak, hogy azok nem tsak az éneklés mesterségében hanem egyéb tudományokban is magokat gyakorolják, mellyeket az Instruŕtio szerint tanítani kötelesek lésznek, és senkit ki ne adjanak hanem olyakat mindenkor akik a gyermekek tanítására alkalmasoknak íteltethetnek. Ajáltattják Őexcellentiájok őnagyságok, a Meltosagos Urak(na)k és Tiszteletes Ešperešt Uramnak is, hogy tudatlan erkölcstelen, tunya ember Mesteri hivatásra fel ne vétetessék.

Mind ezeket és ezeknek tellyes buzgósággal munkába vétetéseket állhatatos gyakorlásokat ajálja s resŕpective parantsolja a sokszor tisztelt Méltóságos Fő Consistorium, mind azok mellett, a győző [?] felindító okok mellett, mellyek kit-kit a mindenható Úr Isten ditsosságára az Anyaszentháznak boldogságára és a kozönség társaság hasznára törekedni köteleznék. Én pedig ezeknek tartozó jelentése mellett illő tisztelettel vagyok a Meltosagos és Tekintetes Curator Uraknak, Tiszteletes Ešperešt Uramnak

Sz[ékely]Udvarhely 2da Julii 1786

Alázatos Szolgája

Kis Gergelly

copia

2

[4]

Instruŕtio pro Subalternis Insŕpectoribus Scholarium Pagensium Tractuale Consistorium denominandis

Nem lehet helyesebben töltött idő, hasznosabban költött fáradság, mint a mellyet fordít valaki a nevedékeny gyermekeknek, Ifjaknak az isteni félelembe való oktatásokra, gyarapításokra. Ezt megfontolván és amint illik, mindenkor szíveken viselvén, jo reménységgel vagyon Consistoriumunk, hogy a kiket a Tractualis titulus Fő és vicecurator urak, Tisz-



teletes Eszperest Atyánkfia, az Urakhoz és Ő Kegyelmeihez mai napon adott ajánlásunk szerint a Falusi iskolák Subalternus Inspectorainak, mind a nemesi, mind a papi rendből fognak ki választani, és rendelni, elmellőzhetetlen kötelességei nek fogják esmérni hogy azon szolgálatot magokra vállalják és azt a következő Punctumok szerint folytatni nem terhelhetnek s el nem mulattyák hogy:

1mo. Vegye catalogusba az Inspector a maga vigyázása alatt levő mater és filialis ecclesiában levő férfi és leány gyermekeket, hat esztendőseket és fellyeb valókat 13 esztendősig inclusive.

2do. Visítálja mennél gyakrabban lehet, minden héten akár minden két héten egyszer mindenik falusi iskolát, most együtt collegájával, majd egyedül is, mindenkor pedig előre való hírtétel nélkül, visitatio alkalmatosságával mindenkor.

3tio. Tudakozza meg ha catalogusra jedzett gyermekek jelen vagynak é minyájan? Vagy némelyek kimaradtak? Mitől fogva? És mi okon?

4to. Vizsgálja meg az iskola mesternek vagynak-é szükséges könyvei? Mineműek? Az enekes könyv, a Kis Catechesis, az Heidelbergai, vagy nagy Catechesis, Hübner Bibliabeli Szent Históriak, Arithmetica, Hármaskis tükör

5to. Taníttassa a mesterrel jelenlétében, minden rendbéli kisebb-nagyobb tanítványait és vegye jól számba, ha az instructio szerint viseli-e magát.

6to. Légyen jelen az iskolába a helységbeli pap illetén visitatio alkalmatosságával, hanemha ez három dolog közül valamelyik vonángya el, multhatatlan okból házán kívül létele, betegsége, és talám éppen azon időben folytatandó papi szolgálattya.

7mo. Ha hibát akarminémű nével nevezhet fogyatkozást tapasztal az inspector, amenyire lehet, azt igazítani igyekezzen, minden szelídséggel és okossággal.

8to. Mennél gyakrabban lehet, vagy levél által, vagy személylyes találkozás alkalmatosságával, a Titulatus Curator Uraknak, Tiszteletes Eszperest őkegyelmének, aszerint amint experiálta, jelentse meg

[5]

azt hol jól, hiba nélkül foly a tanulás és tanítás, azt is az hol ki tapasztalt, leszen a mesterben, gyermekben vagy gyermeknek szüleiben eléadván azt is mit cselekedett, avagy mit gondolna az hibának igazítása

9no. A subalternus inspectorok mind ketten jelen lévén csináltassanak közönséges exament, minden esztendőben kétszer, a körülállásokhoz képest, meg meghatározando

napokon, arra vigyázván a napoknak meghatározásában, hogy az examen folyásáról béavatattandó relatiok szerint a Tractualis titulus Curator Urak és Esperest ökegyelme minden esztendőben, Decemberben és Aprilisban. Consistoriumunknak: a) minden Ekleziában szám szerint hány tanulható gyermek legyen, b.) azok között hány tanul c.) minemű profectussa tapasztaltatott, mindeniknek az idezett schema szerint: az examen minden vendégség nélkül legyen.

10ma. Ne tégyenek semmi újítást az inspectorok, hanem az itt ki adott normát, observáltatván, azon igyekezzenek, hogy minden ekklesiakban folyon az oskolák dolga, azon elejkebe adatott rendelés szerint.

11ma. Ezen rendelésnek továbbá célja nem az, hogy az helységbeli tiszteletes pap el rekesztessék a maga parochiajához tartozo oskolára való vigyázástól, sőt inkább naponként meg látogatni, utasítani a mestert az hol a kivántatik biztatni, serkenteni a tanulókat, regi Canonai az tartván, mindenik köteles lészen, emellett minden tiszteletes papnak Canonok szerint nevezetesen:

Hivataljához tartozo dolog innepnapokon délelőtti Isteni tisztelet után a nevedékeny ifjakat, a déllyesti után a léányokat a templomba tanítani, Poenientialis héten pedig minden naponként templomba vagy maga szállásán, bővebben és el múlhatatlanul, azokat akik elsőben szandékoznak az Uri Szent Vatsorával élni, mellyel külömben egyik nemen lévő ifjú is ne élhessen, hanemha jól meg próbáltatván kiesmértethetik hogy keresztén szent hitünk cikelyeit, közelebb a szent Sacramentumokrol valo tudománt elegendőképen megtanulta legyen.

12ma. A Deák nyelv tanulásának s gyakorlásának helyye a Gymnasiumokban lévén azt tanítani a falusi oskolákba nem szükséges, ezután meg sem engettetik.

13tio. Amelly ekklesiakban Mester nem lévén a tiszteletes pap tanítja a gyermekeket illendő, hogy a mesternek ki adott norma szerint folytassa ezen dolgot.

### 3 (4)

[6]

A Falusi Oskola Mestereknek Kötelességeik

Az oskola mestereknek kötelességeket régi Canonaink, rend tartásunk s ezekhez szabott Synodalis végzések abban határoztak főképpen hogy az Eklésiába nevelendő férfiu és léány gyermekeket, ifjakat tanítsák s jól nevellyék. Ezen eddig is sok ízben intimáltatott kötelességeknek gyakorlása véget pedig szükséges tekintetben venniek szorgalmatosan ez hármat:

miképpen kellessék magokat viselni a tanuló gyermekekhez, ifjakhoz, miket mi módon tanítsanak és milyen időben?

Az iső tzikkelyhez képeşt valo kötelességek a mesterekn(e)k az, hogy a környülálásokhoz képeşt ki gondolhassa minden módokon, a szüléket fel indítsák gyermeiknek tanittatásokra a gyermekeket ifjakat oskolába édesgessék: akik oskolát gyakorolni kezdettenek, azokkal szelíden bányanak, ne légyenek ő hozzájuk durvák, mordok, ne hogy minekelőtte a tanulást megszeretnék, elidegenedjenek attól.

A mi a második czikkelyt nézi a nationalis vagyis falusi oskolák célja az, hogy tanuljanak a gyermekek olvasni, írni, énekelni, a keresztén vallásnak fundamentomos ágazatait érteni, hogy a jámbor s kegyes életnek törvényei szivekbe bécepegtessenek, és azoknak gyakorlására szoktattassanak, ideértvén a polgári társaságbeli élet fojtatásra múlhatatlanul szükséges némelly dolgokat is, mineműek az Arithmetica, Historia s egyéb dolgoknak is első kezdeti, Ezen czélhoz képeşt:

imo. Az oskolába hozatott gyermekek előtt kezdjen mingyárt a gyermekek előtt a mester beszélleni rövideden a Szentírásból históriácskákot, közbe-közbe erkölcsi meséket mineműek: az Esopus Fabulai, azonközbe esmértesse vélek a magyar betűket az Abcés könyvből vagy a szegényebb sorsúaknak kedvezvén írja le azokat a szokott formába kisdéd táblakra a mellyeket a gyermekek magokkal hordozhassanak s ottan-ottan nézegethessenek közönségesen nehezen szokták a gyermekek esmérni a betűket, s megjegyezni azoknak külömbiségeket, segitethetnek pedig azzal, ha a mester fekete tablara kretával a gyermekek előtt irogattya mutogatván nékiek: ez A.B.C sat.

2do. A betűket jól meg esmertetvén syllabizálásra kell fogni a tanulot, ez a munka könyebbítethetik, ha a mester fekete táblára ír betűket s nevezi példának okáért: ez a, ez b. és kettőt együtt úgy kell ki mondani: ab. Illy módon egyszersmind sok gyakorolthatatik, s egyik a masikat is ösztönözvén hamar syllabizálni szoknak, kevés idő alatt olvasni is megtaníttathatnak.)

[7]

3tio. Az olvasásban arra vigyázzon a mester, hogy halkal, tisztán és folyvást nem erőltetett, hanem természeti hanggal olvassanak a tanítványok, lassanként szoktassanak a virguláknál lelegzetet venni a két punctumoknál kevésbé, a punctumoknál hosszasan megállani.

4to. Írni tanítsa a mester, csak hamar hogy oskolába kezd járni a gyermek, elsőben ugyan fekete táblára kretával míg szokik a betűket egyenként leírni, az után pennával viasszalt táblára s majd papirosra.

De ekkor szükséges hogy vagy jó író ember írjon formularét vagy (amelly hasznosabb) nyomtatott exemplár légyen szemei előtt, mellynek minden betűit is kövesse, és a mester mutogassa hogy kellyen azt követni. Sőt azt is hogy üljön az író asztalnál, hogy fogja három ujjai közzé a pennát.

5to. Az éneklésre szoktatás végett az egyéb aránt is minden órában szükséges fekete táblának, egyik oldalát meg lineázttatván és a kottákat leírván, meg kell esmértetni azokat, hogy szokott nevén mindeniket nevezhesse, majd éneklő hangalis ki mondhassa, Illy gyakorlat után, mošt egy majd más éneknek notáját leírni, s énekelteni, de egyik éneknek notájáról a másokra nem kell menni, míg mindenik gyermek jócskán megtanulandja a notat s a Textusból is egy két verset.

6to. Minekutánna jócskán olvasni szokott a gyermek abcés könyvből gyakoroltassék más, és amennyire lehet külömb-külobmb könyvvekből olvasni, példának okáért az Énekeskönyvből, Catehesisből, Hübnerből szoktatgatni kell a kézírásnak olvasására is.

7mo. Könyv nélkül elé mondani szoktatni kell az Uri Imadsagot, az Apostoli Hitnek formáját (Hiszekegy Istent) a tíz parancsolásokat. Ezek mellett:

8to. Tanítani könyv nélkül a Catehesist elébb a kisebbet azután a Hejdelbergait, olyan módon hogy a' Mešter olvastassa el tisztán, halkal a leckét, melyet ki szab mošt egyik majd másik tanítvánnyal, a többi azonban nézzék magok könyvekben, midőn pedig a kiszabott leckét előmondattya a tanító, csendesesen viselje magát ne riogattassék segillye a tanítványt okoson, az hol meg akadna, egy két syllabát eszébe juttatván, ne engedje vagy habozni, vagy egy igét kétszer s töbšzör is repetálni.

9no. A keresztén vallásnak fundamentomos cikellyeit az újjabb tanulók előtt magyarázni, a Kis Catehesisne(e)k, a nagyobb idejűek és elő menetelűek előtt pedig a nagyobb vagyis Hejdelbergai Catechesisnek rendi és módja szerint rövideden es az ő megfoghatásokhoz alkalmaztatott beszédekkel múlhatatlan nagy kötelesség olly modon hogy az hitnek agazatait megtanulhassák és azoknak igazságát a Szentírásból ertegessék, mindpedig az erkölcsi keresztén tudományoknak regulai szíveikbe beoltassanak, a tíz parancsolásoknak megtartására gyakori

[8]

unszolás és nógatás által.

10mo. A Szent Bibliából kiszedett historiákat mint az úgy nevezetni szokott Hübnerben vagynak a gyermekek előtt, olvastani, az olyanokkal akik folyvást olvasni tudnak igen hasznos és szükséges, nevezetesen pedig a Sátoros Szent Innep Napok alkalmatosságával, mindeniknek mivoltához képest az Idvezítő úr Jézus Sz Születésének, Szenvedésének, Halálának, Feltámadásának, Menybemenetelésének, a Szent Lélek ki küldtetésének históriáját világoson beszéljék elő megmagyarázván, onnan minemű hasznos vigasztalást veszen a bűnös ember, és minemű kötelességek folyynak.

11ma. Különös szorgalmatossággal kell tanítani a Szent Sakramentomokról való tudománt, eléadván hogy mi és mire való a keresztség? mire köteleztetett a ki meg keresztelkedet vagy kereszteltetett? Mi s mire való legyen az Uri Szent vatsora, miben álljon az azzal való élésnek idvességés modja, és az az eleve való készület?

12mo. Az Arithmetica szükséges a polgári társaságbeli életben, ne mulassa el azért a Mester meg esmertetni tanítványaiával jó eleve a romai vagy nagy számokat, azután az arabiai vagyis kis számokat, és az ezekkel való számlálásnak módjára erőss gyakorlás által szoktatni, hogy tudják az aditiot (??), subtractiot, multiplicatit, divissit, és tovább az Auréa Regulát, jó lenne az elébb ment tanítványokat tanítani, a tört számokkal való computálásra is, Ezek felett különös dicseretett és tekiktetet fognak érdemleni, azok az oskola Mesterek akik,

13io. A kik a föld mérése mesterségének, Georaphianak mezei oconomianak principiumait bár az elmesebb gyermekek ifjak előtt beszélgetik keresett s önkéntes elő fordulo alkalmatossággal hogy vehessenek valami vilagositást az effélékbe. A geographia nak tanítása olly értelemmel parancsoltatik, hogy igyekezzen(e)k a Mesterek a földnek allasáról, el osztásáról, gondolatokat adni tanítványaiknak bővebben beszélgessék s mutogassák Erdélynek állását, határait, vizeit, varosait, polgari osztattatását és a Szent Földnek leírását, a Szent Irásnak világozabb érthetésére. Erdemesítik magokat az oskola mesterek ha:

14. A hazai historiat (Historiam Patriae) igen rövideden ottan-ottan beszélgetik tanítványaik előtt s e végre olvasattják a Harmas kis Tükör nevű könyvnek ide tartozó részecskéjét

15to. Valamint a ferfiú, úgy a léány gyermekeket is összegyűjtse a mester és tanítsa írásra, számvetésnek mesterségére, egyszoval az ollyan dolgokra, mellyeket tudni falusi közönséges gazda asszonynak is hasznos.

Mindezekre tartozó közönséges jedzés legyen az:

Hogy a falusi oskola mesterek mindent magyar nyelven tanítsanak,

[9]

olvaştassanak, tanultassanak, deákul semmit ne, mert a deák nyelv tanulásának és gyakorlásának is helye vagyon a Gymnasiumokban. A német nyelv pedig igen szukséges lévén jól szolgál az ollyan oskola mester, a ki a feljebb leírt mód szerint tanítványokat elkészitvén, németül is avagy csak olvasni taníthattya vagy katona szolgálatra menendők, vagy pedig a Gymnasiumokba deák nyelv tanulás véget által menendők

16. is Jelesen erdemesitik a mostan szolgáló mesterek magokat, ha németül avagy tsak olvasni megtanulván, ezzel is szolgálni igyekeznek, melly ollyan helyt a németül tudó helybéli tiszteletes papnak industriaja segítheti dicséretesen őket.

17mo. Minden mester kezénél tartsa az ekklesiákban a felyebb megnevezett idejű gyermekek Catalogusat, megkülömböztetvén azok közzül kik tanulnak, kik nem?

Az mi az harmadik cikkelyt nézi a tanításnak idejét:

Follyni kell a falusi (vagy Nationalis ) oskolákba a tanításnak egész esztendő alatt kivévén a Canicularis feriakot. A 10 esztendőös és nagyobb idejű gyermekeket, tudva vagyon hogy nyári szorgosabb mezei gazdálkodásnak idején kéntelenítettnek a szülék magok segedelmekre venni, de az alatti innep napokon meg jelenhetnek az oskolákban, az hol a mester gyakorollya olvasásban, írásban, éneklésben és egyebekben is, akik pedig illyeten segedelemre nem elégségesek, mint az hat söt kilenc esztendőösök is, az helyett hogy az utcákon futkároznak hasznoson adattatnak az oskolába, kiket söt ha csak egy volna is, a mester magához édesgetni, tanítani, köteles hogy az illyenek meleg időben alkalmazosabban járhatnak mint a téli hideg időben. Mellyik napon mit tanítson, dél előtti vagy dél utáni órákon vegye-é elő ez avagy amaz dolgot a mošt bízatik rész szerint önön magának okosságára. Továbbá pedig a helységbeli tiszteletes papnak, a Tractuale Consistoriumok és az azok által kiválasztatott Inspectorok vigyázó igazgatásokra.

Végezetre szorossan parantsoltatik hogy az oskola mesterek a tanuló gyermekeket egyszer is magok szolgáltyokra házaiknál vagy mezön dolog tételre ne hajtsák, sohová semmi szín alatt ne küldözzék. Akik ezen rendelés szerint magok kötelességeiben híven fognak jární a Tractuale Consistoriumok által neveik esztendőnként béjelentetvén, minyájunk előtt meg küloböztetést érdemlenek és tekintet lészen reájok, hogy jo helyeikbe változás nélkül meg tartassanak, vagy alkalmazoság adván elé magát tetenek magoknak inkább tetszhető eklésiákba, akik pedig akár a tudatlanság, akár a reátság miatt kötelességeket folytatni vagy nem tudnák vagy nem akarnák s illendő intések után is magokat meg nem jobbittanák, degradáltatnak, végre az Ecclesiastica protectio alol mint haszon vehetetlen szolgálk kirekeszettek.-

*Nagy Alpár-Csaba:*<sup>1</sup>

## Nemzeti traumák – lokális emlékezet Az 1940–1944 közötti időszak a Mezőség Dél-Erdélyben maradt településein

**National traumas – local memories. Villages southeast and southwest from Kolozsvár during WW2 – general research overview**

The presentation summarizes the results of two years of oral history research. The aim of the research was to record the recollections of the still living eyewitnesses of the events in the fall of 1944 in Cluj and its surroundings, in settlements that belonged to the southern part of Transylvania during World War II. Several hours of interviews were made in the villages of the regions of the Transylvanian Plain (Mezőség), and the lecture presents a synthesis of these interviews. They address issues like deportation, atrocities, fleeing, arm usage, Soviet and Romanian detention camps, adventurous escapes, etc.

**Keywords:** Transylvania, Romanians, Hungarians, ethnicity, WW2, traumas, injuries, requisition, interning, forced-labour camps

2012 áprilisában lehetőségem nyílt találkozni „Bapóka bácsival”, a 85 éves Bükkös János ajtoni lakossal. Találkozásunk elsődleges célja nem a második világháború eseményeinek felidézése volt, de az idő ember mély személyes érintettsége miatt rövidesen mégis arra terelődött a szó, és megtudtam: azon román állampolgárok közé tartozik, akiket 1944 őszén nemzetiségük miatt háborús bűnösök módjára hurcoltak lágerbe, ő pedig onnan kalandos úton szabadult, két hónap múlva. Ez a beszélgetés adta a több éve folyó kutatás ötletét, ti. hogy az utolsó pillanatban megszólítsam azokat, akik a hasonló traumákat elszenvedők közül még életben vannak, és rögzítem vallomásaikat. Az MTA Domus Hungarica Szülőföld ösztöndíja, melyet 2013 őszén immár másodszer nyertem el, lehetővé tette ezt a munkát.

### Általános történeti bevezető

1940 augusztusában Románia és Magyarország kormánya a két ország között fennálló területi diszputa megoldásához a német és az olasz kormány döntőbíráskodását kérte. A kérelmezők kötelezettséget vállaltak, hogy az így születendő ítélet feltételeit vonakodás nélkül elfogadják. A bécsi Belvedere palota Aranytermében 1940. augusztus 30-án kihirdetett döntés a vita tárgyát képező Erdély területét etnikai, gazdasági és stratégiai szempontok alapján felosztotta a két ország között. Északi része Magyarországhoz került, déli része továbbra is Romániánál maradt.

1. Egyetemi adjunktus, BBTE Református Tanárképző Kar, email: alparka@gmail.com.

Az új határ példátlan módon szakította ketté Erdély területét. Történelmi régiókat, évszázadok óta összefonódott gazdasági, társadalmi, kulturális kapcsolatrendszert, falvakat, családokat vágott ketté minden pragmatikus szempont mellőzésével. Városok szakadtak el az őket ellátó vidéktől, ipari vállalatok nyersanyag- és munkaerőbázisuktól, kistermelők felvevő piacuktól, vasútvonalak holtvágánnyá, főútvonalak határ menti zsákutcákká változtak. A döntés megosztotta Erdélyt és annak lakóit. Északon a románok, délen a magyarok keserűen szemlélték az új határt, emitt kitörő öröm, üdvivalgás, amott fellángoló gyűlölet, nacionalista hisztéria. A két nemzet egyébként is terhelt viszonya hirtelen nyílt ellenségeskedéssé változott. A szoldateszka bosszúvágya északon gyilkosságokhoz is vezetett, a magyarok százezreire pedig kisebbségi sorsuk legsötétebb időszaka várt délen.

A következő négy év eseményei az ún. idegháború beálltához vezettek, mely a két országnak a kisebbségeket illető felfogásában és a kérdés kezelésében jelentkező eltérések, valamint a mindkét oldalon táplált revizionista remények miatt először hidegháborús állapotot, majd Románia 1944-es kiugrásával valószínűségi hadiállapotot eredményezett. Erdély kérdését, és az ebből fakadó szembenállást a román hadseregnek Észak-Erdélybe történő bevonulása, a román adminisztráció visszaállítása, majd az 1947-es párizsi béke zárta le véglegesen.

A különállás négy éve alatt a dél-erdélyi magyarságnak szembe kellett néznie az Antonescu-kormány nemzetiségpolitikájával. Mint arra korábbi munkámban rámutattam, a román kormány és közvélemény magyarokkal szembeni magatartását a vizsgált időszakban mérhetetlen gyűlölet, bosszúvágy és az etnikai tisztogatás szándéka jellemezte. E magatartás mögött – úgy vélem – az észak-erdélyi románokon esett sérelmek megtorlásának, illetve a homogén egységes román nemzeti állam létrehozásának vágya, a viszonyosságon alapuló, de a kölcsönös megtorlások szintjére süllyedt nemzetiségi politika, a társadalom minden rétegét átható primitív nacionalizmus és nem utolsósorban pragmatikus politikai és gazdasági szempontok álltak.<sup>2</sup> Ez a magatartás pedig Románia kiugrásával sem változott.

Az 1944. augusztus 23-i események, az Antonescu-kormány megbuktatása folytán Románia Németország mellett a nacionalista fasiszmus ideológiájával is szakított, ami implicite azt is jelenthette volna, hogy – legalábbis hivatalosan – megszűnik az Antonescu-kormány által állampolitikai szintre emelt idegengyűlölet és etnikai homogenizálási szándék. Ám, hogy ez nem így történt, azt számos olyan esemény igazolja, melyek még hosszú ideig megkeserítették a romániai magyarság életét.

A román kiugrás után kitört magyar-román háborúnak több vetülete is volt. Román körökben ez a háború fasiszta-ellenes háborúnak számított. Az immáron szövetséges szovjet haderővel együtt indított román offenzíva – hivatalosan – a fasiszta Németország szövetségese, Magyarország és vele együtt a fasiszmus ellen indult. Ez a háború azonban – mindkét hadviselő fél számára – nemzeti felszabadító háborúnak is számított. A szélsőséges magyarországi körök úgy állították be, mint a románok árulásának megtorlására, és a Dél-Erdélyben szenvedő magyar kisebbség felszabadítására irányuló harcot, a román politikai körök pedig a Hitler által szerintük jogtalanul elvett Észak-Erdély „felszabadítását”, azaz a

2. Nagy Alpár-Csaba: *A Dél-Erdélyi Református Egyházkerületi Rész története, 1940–1945*. L'Harmattan, Budapest, 2012. (A továbbiakban: *A Dél-Erdélyi...*) 464.



román koronához való visszacsatolását várták a háborútól. Támogatta ez utóbbi felfogást a szövetségesekkel 1944. szeptember 12-én aláírt fegyverszüneti egyezmény határozata is, miszerint: „A szövetséges kormányok a bécsi döntésnek Erdélyre vonatkozó határozatait semmisnek tekintik, és egyetértenek azzal, hogy a békeszerződésben történő jóváhagyástól feltételezetten Erdély (vagy annak nagyobb része) adassék vissza Romániának.”<sup>3</sup>

Észak-Erdély visszaszerzése tehát minden románt egyesítő, politikai kompromisszumokat is megengedő szent cél lett. A fasizmussal kollektíven vádolt romániai németek mellett ily módon a magyarság is az első számú közellenséggé vált, egyrészt azért, mert a románság jogosnak érezte az 1940–44 közötti magyar uralom minden sérelmének a magyarokon való megtorlását, másrészt azért, mert a magyarellenes propaganda, mely igyekezett elkendőzni a mérhetetlenül nagy háborús veszteségeket, és motiválni az önkéntes alakulatok vérengzéseit, a végsőkig felfokozta a hatóságok és a lakosság magyar-gyűlöletét. A román propaganda azt a tételt igyekezett belesulykolni a román köztudatba, hogy a magyar nép genetikailag magában hordozza a háborús bűnösséget, a gyilkolási vágyat, hogy Észak-Erdély magyar lakossága egy emberként vett részt a románok üldözésében, gyilkolta és kínozza ártatlan, más nemzetiségű polgártársait.<sup>4</sup>

Sztálin kijelentését, miszerint „azért a fegyveres segítségért, amelyet Magyarország Németországnak nyújtott, a felelősséget nemcsak a magyar kormánynak, de kisebb-nagyobb mértékben a magyar népnek is viselnie kell”,<sup>5</sup> a román kormányzat is magáévá tette, azzal a módosítással, hogy a magyar népnek Erdély kettéosztása miatt is viselnie kell a felelősséget. Ki kell hangsúlyoznunk, hogy míg a trianoni Magyarország területéről elhurcolt magyarok fölötti intézkedést az 1943 telén megkötött szovjet-csehszlovák egyezmény tette indokolttá (melynek részletét fentebb idéztük), addig azoknak a dél-erdélyi magyaroknak az elhurcolása, akik mindvégig román állampolgárok voltak, egyedül a román hatóságok akaratán múlt. Az átállást követően ugyanis, szeptember 12-ig a fegyverszüneti egyezmény aláírásáig, mely valóban előírta a német és magyar állampolgárok internálását, a román hatóságok saját hatáskörben intézkedtek.<sup>6</sup> Hozzá kell tennünk azt is, hogy az átállást követően időszakban az internáltak között túlnyomórészt magyar ajkú, román állampolgár civileket találunk, míg a román ajkú magyar állampolgárok internálásától minden esetben eltekintettek.<sup>7</sup>

A magyar-gyűlöletet, mely az Antonescu-kormány bukásával nem tűnt el, csak átalakult, kiegészítette az a továbbra is valósnak látszó félelem, miszerint a várható békeszerződés után Románia elveszítheti Erdélyt, vagy annak egy részét. Emiatt ismét jelentkezett az Antonescu-kormány idejéből jól ismert etnikai homogenizálási szándék, mely most már a

3. Gál Mária, Gajdos Balogh Attila, Imreh Ferenc: *Fehér könyv az 1944. őszi magyarellenes atrocitásokról*. Kolozsvár, 1995. 22.

4. Uo. 26.

5. Sztálin 1943. július 7-i levele a brit kormányhoz. Idézi Gosztynyi Péter: *Vihar Kelet-Európa felett*. Budapest, 1990, 152–153.

6. Benkő Levente – Papp Annamária: *Magyar fogolysors a második világháborúban*. Pallas-Akadémia kiadó, Csíkszereda, 2007. I. 8.

7. Lásd az 1944. szeptember 20-án a magyar és német állampolgárok internálása tárgyában lezajlott értekezletről készült jelentést, idézi: Benkő Levente – Papp Annamária: *i.m.* II. 12.

magyarság elűzésében, kifosztásában, állampolgárságától, vagyonatól való megfosztásában konkretizálódott. Az Antonescu-kormány idején tapasztalt latens, és a magyarság életét apró intézkedésekkel mindenáron megkeseríteni akaró magyarelles szándék most nyíltan jelentkezett, és olyan atrocitásokban nyilvánult meg, melyeknek emléke a mai napig mérgezi a két nemzet viszonyát.

Az 1944. szeptember 5-én kitört román-magyar háborúban a román hadsereg maga mellett tudta a szövetséges szovjet haderőket, így a nehezen védhető észak-erdélyi területek elfoglalása csupán idő kérdése volt. A román-szovjet túlerő ellenére a háború első szakaszában a magyar-német csapatok mélyen behatoltak Románia területére: szeptember 12-én elérték a Kis-Küküllő déli partját.<sup>8</sup> A tordai harcokat leszámítva azonban, ahol közel egy hónapon keresztül feltartóztatták a szovjet-román közös haderőt, a hadműveletek sikerei után a magyar-német hadsereg dél-erdélyi fennhatósága pünkösdi királyságnak bizonyult csupán, mivel mindössze egy hétig tartott.<sup>9</sup> Október 8-án véget ért a tordai csata,<sup>10</sup> ezzel pedig a bevonuló román-szovjet haderőnek megnyílt az út egész Észak-Erdély elfoglalására. Október 12-én harc nélkül foglalhatták el Kolozsvárt,<sup>11</sup> 25-én pedig „felszabadult” az utolsó – 1940. augusztus 30-án – Magyarországhoz csatolt település, Nagykaroly is.<sup>12</sup>

A magyarság közjogi helyzete a kiugrás után egyáltalán nem javult, sőt, rosszabbodott. Továbbra is érvényesek maradtak a diszkriminatív ostromállapot-törvények, a hadbírószági ítéletek, a kiugrás előtt beindult eljárások tovább folytatódtak, sőt, újabb hadbírószági perekre lehetett számítani.<sup>13</sup> A magyar lakosság pedig ellenséges elemmé vált Romániában. Elkezdődtek az internálások, és pedig etnikai, faji, nem csupán állampolgársági alapon. Az internáló táborokba kerülő magyarok nagy része dél-erdélyi, azaz román állampolgár volt, és mint említettük, bár Dél-Erdélyben szép számban tartózkodtak román nemzetiségű magyar állampolgárok, ezeket nem internálták. Az internálótáborok pedig a magyar-román háborút, sőt, a második világháborút is túléltek, hisz fél évvel Németország kapitulációja után, 1945 októberében még mindig voltak etnikai alapon internált lakóik, ami szintén azt bizonyítja, hogy ezek az internáló táborok nem csupán fasiszta-, német-ellenes, vagy hadi jellegűek, hanem mindenekelőtt magyarelles jellegűek voltak.<sup>14</sup>

Az 1945 tavaszán hozott 645. számú, ún. visszaperlési rendelet értelmében azok a románok, akik a bécsi döntés után bármilyen oknál fogva kénytelenek voltak ingatlanjaikat

8. Illésfalvi Péter, Szabó Péter, Számvéber Norbert: Erdély a hadak útján, 1940–1944. Püedlo Kiadó, Budapest, 2005.

9. Uo.

10. Uo. 141.

11. Nagy Mihály Zoltán, Vincze Gábor (szerk.): Autonomisták és centralisták. Észak-Erdély a két bevonulás között, 1944. szeptember – 1945. március. Csíkszereda, 2003. 57.

12. Uo. 39.

13. Mint pl. Z. Albu Dezső marosludasi lelkész esetében, aki ellen az ellenséges katonai megszállás alatt tanúsított magatartása miatt indítottak eljárást. A Dél-Erdélyi Református Egyházkerületi Rész levéltára az Erdélyi Református Egyházkerületi Levéltárban (a továbbiakban DRELvt) 1580/1944. Z. Albu Dezső a magyarlétai Czako Gazsi András cellatársa lett a nagyszebeni hadbírószági börtönben. Interjúk, Magyarléta - Czako Gazsi András, 100.

14. Benkő Levente: *A tervszerű merénylet*. In: Korunk, 2003. február. 95.

elidegeníteni, pert indíthattak a jogügylet felbontása érdekében. A bíróságok az esetek nagy többségében helyt adtak a felperesek igényeinek, visszaítték nekik az ingatlant, a magyar vevő pedig ugyanazt a vételárat kapta vissza, amennyiért 1940-ben vagy 41-ben megvette az ingatlant, ez az összeg persze – a pénzromlás következtében – még a perköltséget sem fedezte.<sup>15</sup> A rendelet azonban nem ismerte el a magyar felek visszaperlési jogát. Ugyanez volt a helyzet az ingatlancsere esetében. A román fél elcserélt ingatlanát visszaperelhette a magyartól, de a magyar fél nem kaphatta vissza saját elcserélt házát, birtokát.

A hatóságok zaklatásai pedig a polgári lakosság és a hadsereg által elkövetett atrocitásokkal párosultak. Ezek főleg a bécsi döntés utáni határ melletti, dél-erdélyi településeket érintették, és pedig azokat, amelyeket a román-magyar háború hadműveleteinek körzetébe estek. Volt olyan település, amelyben háromszor váltotta egymást a magyar-német ill. román-orosz fennhatóság, mint például Aranyospolyán.<sup>16</sup> Ezeken a településeken a magyar lakosság és a magyar egyházak vagyona nem csak a bevonuló, majd kivonuló hadtestek katonáinak, hanem a bosszúvágyó civil lakosságnak is ki volt szolgáltatva. A határ menti román-magyar harcok után a lakosság és a csendőrség nekiesett a magyar lakosság vagyonának és intézményeinek: magyar házakat, iskolákat és templomokat fosztottak ki, gyűjtöttak fel, számos egyházközségi irat megsemmisült, klenódiumpusztultak vagy tűntek el. A határ menti magyar lakosság egy része elmenekült, a román lakosság sok helyen a szovjet katonákkal együtt fosztogatott és rabolt, az elorozott javakat pedig később nem akarták visszaszolgáltatni a menekülésből hazatérő civileknek.<sup>17</sup>

### A kutatás általános leírása

A második bécsi döntéskor meghúzott határ Kolozsvártól keletre teljesen szabálytalanul, és minden stratégiai, gazdasági, sőt etnikai szempontot félretéve húzódott. Érthetetlen módon például Romániában hagyták azokat a Kolozsvártól dél-keletre fekvő, magyar többségű falvakat, amelyek számos gazdasági és adminisztratív szállal kötődtek a városhoz (ez alól a román többségűek sem voltak kivételek), ilyenek voltak: Györgyfalva, Ajton, Tordatúr, Kolozspata, Magyarkályán (egy része). A határ először követte a Kolozsvár-Szászrégen autótúvonalát, de a magyarkályáni pataknál észak felé kanyarodott, így az út mentén levő, vagy attól délre fekvő, jelentős magyar lakosságú települések (Mócs, Fráta, Magyarország, Mezőkeszű, Pusztakamarás, Kis- és Nagysármás) Romániánál maradtak. Ezek a települések ugyanis beleestek az ún. Göring-zsákba, abba a földgázlelőhelyeiről híres zónába, melyet a dél-erdélyi német gazdasági érdekek miatt – maga Göring javaslatára – a harmadik birodalom döntőbírái jobbnak láttak Romániánál hagyni. A kérdéses terület, amely valóban zsákszerűen nyúlik be Észak-Erdélybe, állítólag az utolsó pillanatban maga Göring módosító javaslatára nem került Magyarországhoz.<sup>18</sup>

15. Szenczei László: Magyar–román kérdés. Budapest, 1946(?). 184.

16. DRELvt, 1677/1940.

17. Lásd pl. Kuttyfalva (DRELvt, 674/1945) vagy Gerendkeresztúr (DRELvt 77/1945.) esetét.

18. Az erre vonatkozó elméleteket ismerteti L. Balogh Béni: *A magyar-román kapcsolatok 1939-1940-ben és a*

Az elmúlt félévben vizsgálódásaim során ezeket a településeket kerestem fel. Céлом az volt, hogy az idős generáció tagjaitól mélyinterjúk segítségével rögzítsem mindazt, amit a vizsgált időszakban elszenvedett vagy hallott sérelmekről elmondanak.

A történeti forrásokból számos személyes sérelemről: behívó elől való menekülésről, gabonaelkobzásról, deportálásokról, gyűjtőtáborokba való gyűjtésről, kényszermunkáról, fosztogatásokról, fizikai bántalmazásról, atrocitásokról van tudomásunk, céloom az volt, hogy ezek személyes lenyomatait vizsgáljam. A vizsgált települések határ menti települések, ezért exponáltabbak voltak mind a négy éves különállás, mind a román–magyar háború miatt a tordai harcok idején a közelben egy hónapig kialakult front hadi eseményeinek, de a négy hadsereg (magyar, német, román, szovjet) fosztogatásai és visszaélései mellett a bosszúéhes román civil lakosság is ezeken a közösségeken igyekezett megtorolni az észak-erdélyi románság vélt és valós sérelmeit.

Az interjúk során a következő témákat vizsgáltam: az 1940 őszen fellobbanó magyarellenesség helyi eseményei és hatása a helyi közösségekre, demográfiai-gazdasági változások a bécsi döntés miatt, az 1942 telén végrehajtott gabonarekvirálás, a román–magyar háború idején a front átvonulásának következményei (fosztogatás, atrocitások), gyűjtőtáborokba való internálás, kényszermunkacsoportokba való elhurcolás, bosszúhadjáratok helyi román vezetők részéről, fosztogatás a helyi román lakosság részéről, interetnikus feszültségek, esetleges összecsapások a két közösség között, személyek elleni atrocitások a zavaros állapotok között, a traumák miatt bármilyen formában elhalálozott személyek azonosítása, az események utóélete, későbbi lenyomatai a két nemzetiség kapcsolatára.

Olyan személyeket kerestem fel, akik az említett események idején már elég idősök voltak ahhoz, hogy tudatos szemtanúi lehessenek az eseményeknek, és megfelelő szellemi állapotban vannak, hogy a kérdésekre válaszoljanak. Tekintve az interjú célközönségének előrehaladott korára, nem sok interjúalany került, településenként legfeljebb két-három embert sikerült találni, de olyan települések is voltak az eredeti tervben, ahol egyetlen személy vagy család volt alkalmas interjúkészítésre (pl. Kissármás, Berkenyes), illetve olyanok is, ahol egy sem (Magyarkályán, Légen, Katona). Ilyenformán összesen húsz mélyinterjú (kb. 12,5 óra hanganyag, átírva 350 000 leütés) készült.

Az interjúk tartalmát megvizsgálva általában elmondható, hogy – amint az várható volt – az összes élmény közül a személyes megaláztatásé volt az, ami a legfokozottabban tört fel az emlékek közül. Jó példa erre a magyarfártásai Császár Máriával készült interjú. Bár a történetek idején mindössze öt és fél éves volt, mégis a román-szovjet bevonulás eseményeivel kapcsolatos emlékeiről így nyilatkozott: „hogy mit ettem a tegnap, nem jut eszembe, de amikor húzódtak vissza, mindenre emlékszem.” A nagysármási Farczádi Rebeka kilencvenhat évesen – bár sok szünettel – részletgazdagon mesélte el a Székesfehérvár melletti Baracsán töltött időszak eseményeit, valamint a Sármásra való visszatérésüket. Hasonlóképpen gazdagok Császár Sándor magyarfrátai, Császár János berkenyesi lakosok beszámolóí, mindketten 1944–1945 fordulóján kerültek román munkatáborba.

Császár János esetében külön meg kell említenünk, hogy bár magyarnak tartja magát, és hangsúlyozta, hogy magyarsága miatt került munkatáborba, mégis anyanyelvét elfelejtette, csak románul volt hajlandó nyilatkozni az interjú során. Bár anyanyelvére nem emlékszik már, életének azon eseményeit, amikor kétökrös szekérrel Máramarosig kellett követnie a visszavonuló német-magyar csapatokat, vagy, amikor kalandos vonatutazás során tért haza a buzăui munkatáborból, teljes részletességgel mondta el.

A mások által elszenvedett traumákra, a hallomásból szerzett információra az interjúalanyok nagy része nem emlékezett, vagy összetévesztett idősikokat, események sorrendjét, helyszíneket, személyeket, így ezek a válaszok általában rövidek, pontatlanok, bizonytalanok és szűkszavúak. Gyakori például, hogy az 1940 őszi eseményeket összetévesztik az 1944 ősziakkal: a pusztakamarási (pontosabban novaji) Szabó Anna úgy emlékezett, hogy a kamarási románok a bécsi döntés miatt gyászruhát öltve jártak a faluban, de ez az esemény a magyar honvédek 1944 őszi bevonulásakor történt. Az 1940-es és 1944-es eseményeket egyébként gyakran cserélték fel az adatközlők.

Amikor viszont átélt esemény, vagy személyes sérelem jelent meg a válaszban, az idős emberek szó szerinti pontossággal idéztek párbeszédet, leírásaik részlet-gazdagok voltak, gyakran elérzékenyültek, mély érzelmi implikációval közölve a történeteket. Ilyen érzelmi implikációval találkozunk a nagysármási Farczádi Rebekka beszámolójában, aki baracskai meghurcoltatásuk eseményeinek taglalása közben gyakran sírással küszködött, vagy Bör Ferenc beszámolójában, aki érthető dühvel mesélte el azt, miként szenvedett hetekig édesapja a vasgárdisták verése miatt, illetve bátyja meggyilkolásának történetét.

Természetes, hogy az idő távlatából sok információ vesztett pontosságából. Így például Mezőkeszűben Horváth Dani meg volt győződve, hogy a gabonarekvirálás a románokat is sújtotta, a berkenyesi Császár János pedig arról, hogy csak a gazdagok gabonáját vették el.

Feltűnt, hogy az adatközlők mennyire jártasak voltak a korabeli események terminológiájában, azonnal emlékeztek ilyen kifejezésekre, mint rekvirálás (gabonaelkobzás), refugiátók (menekültek), concentra, robota (munkaszolgálat), barisnya (a szovjet katonák kifejezése a megerőszakolható lányokra) stb. Szintén feltűnő, hogy más-más települések adatközlői bizonyos viselkedésformákat ugyanazon kifejezéssel neveztek meg. A legjobb példa erre a „csúfalkodás”, mely a hatóságok, illetve a civilek magyarokkal szembeni megalázó, verbális vagy fizikai agresszióval társuló magatartását jelentette. A rekvirálásra mindenütt úgy emlékeznek, hogy a románok „a tekenőt is kikaparták”, vagy minden lisztet „összesepertek”.

Ki kell emelnünk azt, hogy a gabonarekviráláskor minden faluban előfordult, hogy a románok – akár a rekvirálás alatt – akár utána emberségesen viszonyultak a magyarokhoz. Sok magyar családot románok segítettek, hogy ne éhezzenek, és az is gyakori volt, hogy a rekviráló bizottság bizonyos családokat felmentett (pl. a pusztakamarási Járai Mihály családját, ahol hadiárvak voltak).

A magyar-német katonaság viselkedésének megítélése általában pozitív, bár a németekkel kapcsolatban gyakran előjön az a sérelem, hogy magyarokat hurcoltak magukkal,

hogy terheiket szállítsák (általában a trianoni Magyarország határáig). Rájuk úgy emlékeznek, hogy nem fosztogattak, az állatokat, vagy élelmet nem kobozták el, hanem kérték, sőt, gyakran az ellenértékét ki is fizették (a magyarfrántai Császár Sándor szerint még duplán), a lakossággal szemben jóindulatúak, sőt, gyakran segítőkészek voltak (Császár János szerint segítettek egy berkenyesi, sokgyermekes özvegyet).

Bár a vizsgált terület viszonylag kicsi, és szomszédos falvakat foglal magába, és noha a közállapotokról, és a harci eseményekről szóló emlékezés hasonló volt, mégis az elbeszélésekben a személyes sérelmek széles skálája tárult fel a megaláztatástól az orosz fogságig, az elhurcoltatástól a kifosztásig, vagy a hadbírósaági eljárásoktól közeli hozzátartozók meggyilkolásáig.

## Eredmények

A húsz interjú az eddig feltárt, és a történeti források alapján igazolható eseményeket hiteles tanúvallomásként támasztja alá. A vizsgált területen a háború négy és fél éve alatt a következők történtek.

Az új határ teljesen szervtelenül vágta ketté a történeti szempontból egységesnek tekinthető Mezőséget, egyrészt elszakítva egyes településeket Kolozsvártól, melynek természetes vonzókörébe tartoztak. Ez leghatározottabban Kolozšpata esetében volt érezhető, hisz a Kolozsvártól alig nyolc kilométerre levő település élete szervesen összefonódott a városával. Nagy György szerint a kolozšpatai románok hasonlóképpen szenvedtek az új határ miatt, ennek fő oka, hogy a helyiek fő megélhetése a tej kolozsvári értékesítése és a piacolás volt.<sup>19</sup> A határ a hagyományos kereskedelmi útvonalat szakította el, így a helyieknek nem maradt más lehetősége, mint a csempészés. Ha pedig hivatalos ügyeket kívántak intézni, ahhoz a messzi, rossz úton megközelíthető Tordára kellett menniük. Érthető, hogy az illegális határkereskedelem virágzott a településen, az embercsempészés pedig minden határ közeli településen. Hasonló helyzetben volt a szintén határszélre került Mezőkeszű, ahol a megkérdezettek gyerekkorukban a határon legeltették a család juhait. Ott is jelentős áru- és embercsempészet folyt, Magyarországra szappant és élelmiszert vittek, míg Dél-Erdélybe ruhaneműt és cipőt hoztak.<sup>20</sup>

Magyarország „elérhetetlen” közelsége ugyanakkor megnövelte az emigráció és a magyar élet iránti vágyat. Az eltávozók számát illetően, érthető módon elől állt Kolozšpata és Mezőkeszű.

Az első évben a munkalehetőségek vonzották a falvak lakosságát, de a földműveseket ekkor még a birtok teendői helyhez kötötték. Románia 1941-es szovjetellenes katonai implikációjával a magyar férfiakat is tömegesen kezdték sorozni a román hadseregbe, ezek érthető módon nem akartak román katonák lenni, és majdnem kivétel nélkül a szökést választották. Így lehetséges, hogy a környéken kevés a román hadseregben elhunyt hősi halott, viszont azok közül, akik eltávoztak, majdnem senki nem tért vissza a háborúból.

19. Nagy György közlése.

20. Horváth Dani közlése.

Munkavállalás céljából általában a családfők mentek el, utóbbiak családja otthon maradt. A katonaság elől menekülők sem vitték magukkal családjaikat, de ezzel állandó hatósági zaklatásnak tették ki őket.

Mivel jórészt vegyes lakosságú falvakról beszélünk, a román-magyar viszonyt erős ambivalencia jellemezte: a tettelegességig is elmenő konfliktusok mellett a jóindulat számos példájával is találkozunk.

Az 1942-es gabonarekvirálás emléke elevenen él minden vizsgált közösségben. Az erre vonatkozó emlékezéseik egybecsengenek a lelkészek és Magyar Népközösségi vezetők korabeli hangulatjelentéseivel. Ki kell emelni, hogy minden településen megemlégtették az adatközlőket, hogy a rekvirálás után a román szomszédoknak köszönhették, hogy nem éheztek. Gyakori volt a rekvirálás közben megmutatkozó jóindulat is.

Bár a különállás négy évében gyakoriak voltak a magyarok elleni etnikai alapú atrocitások, zaklatások, házkutatások, a megkérdezetteknel csak nagyon kevés ezzel kapcsolatos élmény bukkant fel. Ez valószínűleg azért van, mert a hasonló hatósági vegzálás inkább a polgárosult vagy értelmiségi réteget érintette, a zömében földműves lakosság inkább a gazdasági sérelmeket szenvedte meg. A magyarságuk miatti bántalmazás emléke viszont eleven a magyarszovátiak körében.

1944–45 fordulójáról három nagy emlékezetes eseménycsoportot idéztek fel a megkérdezettek: a magyar hadsereg – rövid ideig történő, de emlékezetes – bevonulása, a későbbi hadműveletek, ezzel együtt a román-szovjet hadsereg és civil lakosság fosztogatásai és az általuk okozott atrocitások, valamint a magyar lakosság, zömében férfiak internálása

A dél-erdélyi hadműveletek idején minden vizsgált településre bevonult a magyar hadsereg. Ezekről az eseményekről a magyar katonák magatartásával szembeni általános szimpátia olvasható ki az interjúkból. Több helyen a visszavonuló német csapatok hadi szállítás céljára civileket hurcoltak magukkal, akik általában a trianoni Magyarország határáig kísérték őket. A magyar hadsereg visszavonulása és a román-szovjet előretörés a vizsgált településen nem járt jelentős harcokkal, sérülésekre és rombolásra csak elvétve olvasunk utalásokat.

A szovjet-román előrenyomulás sok anyagi kárral és veszteséggel járt. Tudomásunk van arról, hogy a katonák kifosztották a lakosság élelmiszerkészletét, elhajtották állatállományát, pénzt, apró értéktárgyakat raboltak a lakosságtól. A szovjet katonák lányokat becstelentítettek meg, sok helyen hajszálon múlt, hogy a nők megmenekültek a megbecstelentéstől. Magyarorszáton a civil lakosság több honvédot is kivégzett, Detrehemtelepen pedig a katonai kórházban több honvéd is életét vesztesette.

A katonák fosztogatása után a Kalotaszegen „nagy októberi vásárhoz” hasonló civil rabláshullám nem történt. Bár a szováti románok próbálták meggyőzni a botházikat, hogy közösen fosszák ki a magyarok házait, erre nem került sor, más faluban hasonló próbálkozásról nem tudunk. A katonai alakulatokat követő félkatonai egységek, a „batalion fix-ek” és a „gárdák” garázdálkodásai sem hagyták érintetlenül a vidéket, bár a szárazajtai, egeresi vagy a gyantai mészárlásokhoz mérhető nem történt a vizsgált településeken. De

Nagysármás és Pusztakamarás személyes lezárolások és gyilkosságok tragikus emlékeit hordozza ma is.

A magyar-német visszavonulás természetesen jelentős pusztítást okozott a környék infrastruktúrájában. Az utak, vasutak, hidak, alagutak járhatatlanná váltak, ezeket viszont a megszálló hadsereg logisztikai céljaira minél hamarabb használhatókká kellett tenni. Ekkor a környékbeli falvak lakóit kényszermunkára hurcolták, melyben a saját állataikkal és szerszámaikkal kellett dolgozniuk a javításokon. Ilyen beszámolóval találkozunk Magyarsovát és Kolozspata esetében.

A legfájóbb és legnagyobb sérelem viszont, mely kivétel nélkül minden település emlékezetében él, a magyar személyek internálása 1944 októberében. Az internált személyek között három kategóriát különböztethetünk meg: azokat a férfiakat, akik elmenekültek a román katonai behívó elől, és mint magyar tartalékosok kerültek vissza a faluba 1944 őszén, azokat a családokat, amelyek elmenekültek Magyarországra, és mint magyar állampolgárok kerültek vissza 1944 őszén, illetve azokat, akik mindvégig helyben maradtak, de – főként a helyi bíró feljelentése alapján – pusztán magyarságuk miatt kerültek kényszermunkatáborba. A célállomást tekintve az elhurcoltak két kategóriába sorolhatók: voltak, akiket romániai munkatáborban dolgoztattak, és voltak, akiket a Szovjetunió területére hurcoltak. A személyes beszámolók mind embertelen körülményekről, gyenge ellátásról bántalmazásról szólnak, és noha az elhurcoltak nagy része visszatért, sokan voltak, akik odavesztek. Az elhurcoltak neveire és számára a beszélők általában nem emlékeztek.

Az internálások a fegyverszüneti egyezményben foglaltak kényszerű és erőltetett tartásának a következményei voltak, mely azt írta elő, hogy a Románia területén található összes magyar és német állampolgárt internálni kell. Ezzel szemben az internáltak kiválasztása kizárólag etnikai, és nem állampolgársági alapon történt, ugyanis a helyi bírónak úgy tűnik, kvótaszzerűen kellett felmutatni minden településen internáltakat. Így kiskorú ártatlan fiúkat vittek internálótáborokba, kizárólag nemzetiségük miatt.

A második világháború eseményei még napjainkban is meghatározzák a vidéken a román-magyar viszonyt. Magyarsováton például még ma is él a honvédok, és egy Ioănaş nevű ember meggyilkolásának emléke. Sok helyen az elszennvedett sérelmekért mind a kártérítés, mind a tettesek felelősségre vonása elmaradt. Az elhurcoltak közül sokan nem részesülnek még az őket megillető államsegélyben sem.

A továbbiakban a készült interjúk alapján településenként vesszük számba a vizsgált időszak eseményeit. A megkérdezettek közléseire tételesen nem hivatkozunk, azok előfordulási helyét mindig az első lábjegyzetben közöljük.

### *Kolozspata*<sup>21</sup>

A teljes mértékben Kolozsvár vonzáskörében levő falu életét ellehetetlenítette a várostól való elszakítás, ami az adatközlők szerint nem csak a magyarokat, hanem a románokat is egyformán sújtotta. Bőr Ferenc beszámolója szerint édesapjával a határkijelölő bizott-

21. Bőr Ferenc, Halász János és Nagy György közlései.



ság azt közölte, hogy Pata Magyarország lesz, csak később derült ki ennek ellenkezője. A felvevőpiac elvesztése miatt számos családi gazdaság elsorvadt, Nagy György családjának például el kellett adnia kilenc tehenét, mert már nem lehetett a tejet a kolozsvári vásárlókhoz eljuttatni. A falut a legközelebbi várossal, a 25 km-re levő Tordával mindössze egy rossz, mezei út kötötte össze, emiatt szintén hátrányos helyzetbe került. A férfilakosság részben gazdasági okokból, részben a katonai behívó elől majdnem kivétel nélkül elmenekült. Általában az öregek és a gyerekek maradtak a faluban, de sok ház üresen maradt, melyeket katonai célra, vagy a refugiátok elszállásolására foglaltak le. A faluban volt határőrség, a katonákat a parókián, illetve Nagy Györgyék házába szállásolták be (24 katonát). Az idősebb férfiak, akiket munkaszolgálatra hívtak be, amint tehettek, átszöktek a határon, ugyanis a Zsil-völgyi vasútépítő munkatáborokban saját költségükön, embertelen körülmények között tengődtek. Olyan is volt, aki a román lakosság magatartása miatt menekült el. Bör Ferenc édesapja több héten át feküdt 1940 őszén, mert elvették a feldühödött románok, amikor felgyógyult, elkeseredetten hagyta el az országot. Elképzelhető, hogy ő volt az egyik, akit egy korabeli hangulatjelentés említ, miszerint „egy Kolozspatáról Apahidára menekült magyar férfi jelentette a bevonuló 2. hadsereg parancsnokságának, hogy falujában két férfit véresre vert a román dühödött tömeg”.<sup>22</sup> Mivel a határ nagyon közel volt, a faluban mind áru-, mind embercsempészet folyt (Magyarországra baromfit, és élelmiszert vittek, onnan ruhaneműt hoztak), az embereket egy helyi asszony vezette át éjjel a határon. Az illegális határátlépéseknek kárvallottjai is voltak, Nagy Györgyöt szökési kísérletért, és illegális levélhordásért három hónapra ítélték a nagyszebeni hadbírószágon, melyet az ottani börtönben le is töltött, egy férfit árucsempészésért tartóztattak le. Halász János azért került hadbírószágra, mert Nagy Györgyre bízott egy levelet, melyben sanyarú sorsáról panaszkodott egy szamosfalvi barátjának (édesapja munkaszolgálaton volt, egyedül intézte a család ügyeit, gyerekként), az a kijelentése pedig, hogy: „könnyes kenyeret eszünk, mert nagy nyomorúságban vagyok” a román nemzet megsértésének, hamis hírkeltésnek bizonyult, ezért hat hónapra ítélték. A két férfit két román faluštársuk jelentette fel. Emlékeik szerint a nagyszebeni börtönben viszonylag jó sorsuk volt, de ezt annak tulajdonították, hogy vétkük nem volt súlyos. Nagy György szerint a kémkedéssel, vagy más súlyos vétekkel vádolt magyarokkal a börtönben nagyon rosszul bántak. A gabonarekvirálást a faluban is végrehajtották, az adatközlők szerint a román szomszédok jóindulatúan segítettek a magyarokon, hogy ne éhezzenek. Később hadi célokra az állatállományból is foglaltak le. A román lakosság magyarellenes hangulatának gerjesztésében elől járt a helyi román állami tanító, Rotaru Grigore. Az iskolában a gyermekeket, a faluban a fiatal legényeket uszította a magyarok ellen. Magyarellenes magatartásával nem hagyott fel, annak ellenére sem, hogy amikor a magyar hadsereg elől elmenekült, felesége a faluban maradt, és Halász János későbbi felesége családja fogadta be. A tanító hangulatkeltése a háború

22. Ifj. Müller Jenő, *a Magyar Népközösség nagyenyedi irodája titkárának jelentése a dél-erdélyi magyarság gazdasági jellegű sérelmeiről*. Magyar Országos Levéltár (MOL), Miniszterelnökségi levéltár, Nemzetiségi és kisebbségi osztály iratai (K 28), Romániai magyarok elleni vétségek. 1940–43. (159. cs., 262. t.), 1942 – O – 18463.

után sem maradt abba, 1954-ben agyonverték Bőr Jánost, Bőr Ferenc bátyját. Bár a bírósági tárgyaláson szerelmi ügynek állították be, Bőr Ferenc és Halász János is úgy gondolja, hogy a gyilkosságnak etnikai színezete volt, és hogy a felbujtók között ott volt a tanító is. A magyar fennhatóság, illetve a román-szovjet csapatok bevonulása idején a faluban sem harcok, sem etnikai összetűzések nem voltak, noha a korábban Magyarországra menekült Szabó Domokos ajtoni lelkész a magyar csendőrséggel keresztezte a helyi ortodox papot, mivel az távozásakor kifosztotta, az akkori falubíró, Nagy György nagybátyja, viszont nem engedte, hogy az elmenekült román pap apósát zaklassák emiatt. Az adatközlők nem emlékeznek arra, hogy a faluból munkatáborba hurcoltak volna civileket, csak azt említik, hogy kivezényelték őket a bósi alagút takarítási munkálataihoz (távozásakor a német hadsereg robbantotta fel), de mivel a munkát nem szervezték meg kellőképpen, gyakran előfordult, hogy a magukat fölöslegesnek érző kényszermunkások hazaszökdöstek.

### *Magyarszovát*<sup>23</sup>

A magyar többségű falu, bár nem közvetlen a határ szomszédságában volt, szabályosan kiürült a különállás idején. Adatközlőim nagy része hosszabb-rövidebb ideig át volt menekülve a határon. Elmondásuk szerint egyesek gazdasági okokból, a férfiak pedig a katonaság elől menekültek. Áru- és embercsempészetre nem emlékeznek, de elmondták, hogy az egyik férfi, aki a határ menti földekre járt dolgozni, kapája nyelében csempészte át a menekülteknek szánt leveleket. Mindnyájan kihangsúlyozzák a helyi románság ellenséges és agresszív magatartását. Mindenki emlékszik olyan családtagra, akit megverték a románok, illetve megalázó kifejezésekre, sértegetésre. Gyakoriak voltak az összetűzések a helyi táncmultságokon, este az utcán, vagy a helyi italmérésekben. Külön kiemelik egy Ioanaş nevű, Bonchidáról menekült férfi viselkedését, akit hírhedt magyarellenessége miatt egyik magyar falustársa agyonvert. Mivel az ügy etnikai színezetű gyilkosságnak számított, a rendőrség felettébb agresszív módon folytatta a vizsgálatokat a magyarok körében, több magyar fiút bántalmazva. Kis Anna szerint néhai férjét akkor teljesen ártatlanul ítélték el több más társával együtt a nagyszebeni hadbírószágon. A faluba főleg Kötelendről kerültek román menekültek, akik elfoglalták az üresen maradt magyar házakat, gyakran bántalmazták a magyarokat (Király Mihály szerint az egyik magyarnak a fogait kiverték), és az is megtörtént, hogy egy magyar családot a falu határából kitoloncoltak, és a házát elfoglalták. A helyi románság a gyilkosságtól sem riadt vissza: minden adatközlő emlékezett arra az esetre, amikor a falu határában megöltek egy magyar deszkakereskedőt. Bár a tettéseket elfogták, alig pár hónapos, enyhe büntetést szabtak ki rájuk. A gabonarekviráláskor a szovátiaikat az mentette meg az éhezéstől, hogy időben elrejtették a gabonát. Míg az egyik adatközlő arra emlékszik, hogy nem adtak vissza semmit, a másik úgy tudja, hogy csak részben, és rossz állapotban adták vissza a gabonát.

A magyar-román háború alatt a magyar katonák bevonulását a helyi magyarok kitörő örömmel fogadták. Nem emlékeznek leszámolásra, vagy bosszúra, amit a magyarok kö-

23. Király Mihály, Maneszésné Tóth Maris, Soós Márton, Kis (Dezső) Anna és Kis Dániel közlései.

vettek volna el a románok ellen. Király Mihály, nagybátyja a helyi bíró kérésére összegyűjtötte a román zászlókat a faluban, ennek következtében menekülnie kellett, és ezt a tettét később is felemlítették a helyi románok. A magyar-német csapatok visszahúzódása után a faluban a helyi románok több gyilkosságot is elkövettek. Helyi, felfegyverzett civilek a falu határában levő Bánffy-hegyen, illetve a faluban levő Gávrisné-féle italmérés pincéjében több (összesen körülbelül tíz) német és magyar katonát kivégeztek. Bár az adatközlők szerint ma is lehet tudni, hogy kik voltak a tettesek, a két gyilkosságért senkit nem vontak felelősségre. A katonákat más településről hozták Szovátra, egyiküket viszont a helyi magyarok bújtatták, őt a magyar tanító (Frigyes) árulta el, az adatközlők szerint nem azonosították őket soha. Ennek a gyilkosságnak más, írásos nyomát nem találtuk. A Magyar-szovátról Kötelenre átköltözött, és ott románverő hírében álló bíróval le akart számolni a népharag, de mivel a magyarok elbújtatták, a románok a feleségét bántalmazták súlyosan. Tévedésből Király Mihály édesanyját is bántalmazni akarták, mert a bíró családneve is Király volt. Az adatközlők egyöntetűen tanúsítják, hogy a helyi románság a szomszédos botházaiakat próbálta rávenni arra, hogy tömegesen jöjjenek át Szovátra, és fosszák ki a magyarokat, a botházaiak viszont ezt megtagadták. A bevonuló román és szovjet katonák garázdálkodtak, és fosztogattak a magyarok házaiban, több asszonyt megbecstelenítettek. Maneszesné Tóth Maris lánykorában csodával határos módon menekült meg a szovjet katonák kezei közül. Míg a magyar honvédekről úgy emlékeznek, hogy a lakossággal megértőek és lovasiasak voltak, felemlítik a román és orosz katonák fosztogatásait (baromfit, állatokat, órát, pénzt loptak, egy gazdának 70 kaptárát tették tönkre). A faluból a fiatal férfiakat elhurcolták munkaszolgálatra, Soós Márton megszökött a brassói állomásról, de sokan kerültek a földvári lágerbe is. Király Mihály szerint egyikük évtizedeken át hordozta a haláltábor lelki traumájának nyomait. Néhányan úgy menekültek meg az elhurcolástól, hogy románnak öltöztek. Szabó András menekültként magyar katona lett, részt vett a tordaszentlászlói harcokban, majd a visszavonuláskor Csehszlovákiáig ment hadtestével, onnan dezertált, és hazatért. Apahidán majdnem szovjet fogságba került, szabadulását egy román ember jóindulatának köszönhette, de később Tordára internálták.

A számos konfliktus emléke a mai napig él a faluban, a meggyilkolt román ember leszármazottai ma is a magyarok szemére vetik a gyilkosságot, Király Mihálynak sokáig emlegették a zászlók összegyűjtését, a leggyilkolt magyar honvédek ügyét pedig ma is keserűen említik a magyarok.

### *Mezőkeszű<sup>24</sup>*

Nem lehet tudni, hogy a határ közvetlen közelében levő magyar többségű falu miért maradt Romániánál. Víg József szerint édesapját azért engedték haza a iași-i munkatáborból, mert azt hitték, Keszű Magyarország lesz. Érthető hát, hogy a falu lakosságának nagy része a nagyon közeli Magyarpalatkára menekült. Minden munkaképes férfi Magyarországon volt, ebben az időben a földeket gyerekek szántották, és ahogy Víg József elmondta,

24. Horváth Dani és Vigh József közlései.

nem akadt épkezláb férfi, aki megtaníthatta volna őket az eke használatára. Virágzott az árukereskedelem és az embercsempészet, és a helyiek olyan mértékben érdekeltek voltak ennek fenntartásában, hogy a közeli hegyen felállított román figyelőállást egy éjszaka keszüi magyarok lerombolták. A két adatközlő gyerekkorában a határ melletti földeken legeltette családja juhait, ezért több határ menti incidensnek szemtanúja volt. A legjelentősebb a magyar honvédség 1940 szeptemberi fegyverhasználatot is implikáló esete, amikor a Magyarpalatka és Keszü határán található tanya román tulajdonosa, miközben a honvédek a vadászfegyverét akarták lefoglalni, lelőtte az őket kísérő palatkai civilt, ezért a honvédek halálosan megsebesítették, átszaladt ugyan a határon, de Mócson a kórházban belehalt a sebeibe. Horváth Dani gyakran volt szemtanúja annak, hogy magyar, illetve román személyek szöktek át a határon, többeknek segített is a szökésben, Víg József pedig, akinek édesapja Magyarpalatkán lakott, napi rendszerességgel járt át a határon az erdőn keresztül. Ő maga is csempészett árut, Romániából szappant, marószódát és vetőmagot vitt, Magyarországról ruhaneműt és lábbelit hozott. A faluból besorozott husz katonaköteles férfi közül csak egy vonult be a román hadseregbe, a többiek mind átszöktek a határon, hármuknak Víg József segített a szökésben. Az 1942-es gabonarekvirálás nagyon érzékenyen érintette a családját, állítása szerint tíz napon át éheztek. A német-magyar és a román-szovjet bevonulás idején jelentős esemény nem volt a faluban, a német katonák innen is elhurcoltak civileket áruszállításra, de a román katonák garázdálkodtak és fosztogattak. Egyikük sem emlékezett arra, hogy civileket munkatáborba hurcoltak volna a háború végén.

### *Berkenyes*<sup>25</sup>

A kis mezőségi település negyven magyar családjából az egyetlen adatközlő, Császár János szerint kb. egyharmaduk Magyarországra távozott. Édesapját kétszer is a Bumbești-Livezeni-i munkatáborba vitték. A gabonarekvirálást azért úszta meg, mert a rekvirálóbizottság egyik tagja, arra való tekintettel, hogy anyja meghalt, és apja munkatáborban volt, nem engedte, hogy elvigyék az élelmiszerét. Az idős ember két legfontosabb emléke két személyes sérelme: a magyar-német csapatok véletlenül hurcolták magukkal, akarata ellenére bíztak rá egy kétökrös szekeret, amellyel Máramarosig kellett kísélnie a csapatokat. Kalandos visszatéréséről részletesen számolt be. Visszatérése után viszont magyar nemzetisége miatt a buzăui munkatáborba vitték, ahonnan megszökött, és hosszú és fárasztó vonatút után tért vissza a faluba. Arra emlékszik, hogy a magyar bevonuláskor a honvédek emberségesek voltak a helyi lakossággal: az egyik, sokgyermekes román aszszonyt étellel és gyümölcscsel segítették, de a román katonák elvitték a helyiek élelmiszerét.

### *Magyarfráta*<sup>26</sup>

A román többségű nagyközségben adatközlőm határozottan magyarellenes hangulatra emlékezik, a testvérét meg is verték a románok. Szerinte csak kevés magyar hagyta el a fa-

25. Császár János közlése.

26. Császár Sándor közlése.

lut, jórészt a katonaság, vagy a törvény elől menekültek. Állítása szerint a faluban a románokat és magyarokat rokoni szálak is összekötötték, ezért részükéről gyakran tapasztaltak jóindulatot. A rosszindulatot a helyi gróf távoli vidékről érkező román béresei szították, akik nem integrálódtak a helyi kapcsolatrendszerbe. Az 1942-es gabonarekviráláskor maguk a román szomszédok voltak azok, akik a magyarok gabonáját csűrjeikbe rejtették a rekvirálóbizottság elől, és titokban adták vissza a magyaroknak. A magyar férfiak közül sokan a román hadseregben szolgáltak, és meg is haltak a háborúban. A német-magyar megszállásról pozitív emlékei voltak, a katonák nem vettek el élelmiszert, hanem kértek, és fizettek érte. Nem engedtek a faluban semmilyen erőszakosságot, és előre figyelmeztették a lakosságot, hogy csak ideiglenesen tartózkodnak ott, amíg feltartóztatják a szovjet-román hadsereget, hogy közben ki lehessen Észak-Erdélyt. A faluban nem voltak harcok, de a tordai front közelsége miatt az iskolában kórházat alakítottak ki, és számos sérült honvéd érkezett a faluba. A honvédeket a helyi magyarok segítették, amivel tudták. A visszavonuló hadsereg frátai civileket is elhurcolt, hadi szállításra. A bevonuló román hadsereg megítélése már nem pozitív. Külön említi, hogy míg a magyarok szívesen adtak a katonáknak az állatállományukból, a helyi románok voltak azok, akik megtagadták az hadi rekvirálást. Emlékei szerint az orosz katonák két idős asszonyt is megerőszakoltak a faluban, két embert pedig elhurcoltak a közeli erdőben, és megölték. Több fiatal társával őt is Galați mellé vitték munkatáborba, ahol a Szeret egyik hídját építették. Karácsonyig volt ott, embertelen körülmények között, legyengülve, tetvesen és lerongyolódva tért haza. Hazatérése rendkívül kalandos volt, többször mozdonyon, vonat tetején és ütközőkön utazott. Elmondása szerint a közelebbi és távolabbi falvak magyarjai közül sokan voltak vele egy táborban. Meg van győződve arról, hogy elhurcolásuk mögött ugyanaz a megsemmisítő szándék húzódott, mint a Holokauszt mögött: „...úgy vittek, mint a zsidókat a holokausztnál, pusztuljanak el a magyarok, hogy semmisítsenek meg.”

### *Detrehemtelep*<sup>27</sup>

Az 1900-as években épített telep falu még a második bécsi döntéskor is színtiszta magyar település volt. Bár itt is sok magyar férfi menekült el a katonai behívó elől (2-3 ember ment csak el román katonának, és közülük egy sem jött haza), és sokan menekültek el gazdasági okokból, a lakosság nagy része a helyén maradt, mivel a település távol esett a határtól. A közeli Alsó- é Felsődetrehemre sok román menekült, de a falut elkerülték. Így a faluban számottevő atrocitás nem történt, Venczel Sándor szerint viszont a magyarok félték lemenni a községközpontba, amikor pedig a románok a telep közelében levő kaszálójukra jöttek dolgozni, magyarellenes rigmusokat skandálva, és a kerítéseket verve mentek végig a falun. Az 1942-es gabonarekviráláskor a közeli egerbegyi románok jóindulatán múlott, hogy a magyarok nem éheztek. Bár a tordai harcoktól mindössze egy hegy választotta el, a falu nem volt hadszíntér, a magyarok itt kórházat rendeztek be, és idehozták a csatában elesett honvédeket. Emiatt létesült a telepen levő katonai temető, melyben

27. Moldvai Béla és Etelka, illetve Venczel Sándor közlései.

összesen hatvan honvéd nyugszik. Venczel Sándor egyike volt azon fiataloknak, akiket – idősebbek hiányában – felkérték a katonák sírjainak a megásására. Elmondása szerint a honvédek kifogástalanul viselkedtek, de amikor elvonultak, a nyomukban fosztogató román katonaság és civilek érkeztek. Ebben az időben a faluban sok egerbegyi magyar menekült is volt, Venczel Sándor feleségének családjától visszatérésükkor kobozták el az ökröket a román katonák. A faluból a tizennyolc és húsz év közötti fiúkat elvitték Galați-ra munkaszolgálatra, valószínű ugyanoda, ahová a frátaikat. Venczel Sándor szerint kétezren voltak a táborban, ők is a Szeret hídját építették, ők is kalandos út során kerültek vissza karácsonykor. Venczel Sándor azt is megemlíti, hogy róluk fogvatartóik azt állították: partizánkodás miatt internálták. Másik adatközlő, Moldvai Béla öt falustársával nem volt ilyen szerencsés. Őket, mint Észak-Erdélyből visszatért menekülteket tartóztatták le, rövid tordai állomásozás után a földvári haláltáborba vitték, majd onnan Dél-Ukrajnába szállították lágerbe. Állítása szerint a Földvarról elindított 3500 személy közül mindössze 500-an érkeztek meg élve. Bár ez az adat túlzásnak tűnik, arra vonatkozó emlékeit, hogy miként segédkezett eltávolítani el a vagonból elhunyt fogolytársaikat, nem vonhatjuk kétségbe. A lágerben embertelen körülmények között tartották, fűtés és ablak nélküli helyiségekben, ahol a fogvatartottak a testükkel melegítették egymást. Két év után kerültek haza mindnyájan.

### *Pusztakamarás*<sup>28</sup>

A település szintén a határ mellett volt, református parókiájára – mivel a lelkész a tanítói lakásban lakott – menekülteket szállásoltak be. Ezek az egyház földjén legeltették a lovakat, és amikor a lelkész számon kérte őket, akkor dühükben majdnem meglincselték.<sup>29</sup> A falu férfilakossága – aki tehette – elment Magyarországra, de az ottmaradt családtagjaikat folyamatosan vegzárták a hatóságok. Akik a szomszéd falvakba menekültek, éjszaka visszajártak meglátogatni a családjaikat, de sokszor a helyi románok jelentették fel azokat, akiket láttak visszatérni. Járai Mihály szerint édesapja ezért nem menekült el a katonai behívó elől, döntése viszont végzetes volt, mert a román hadseregben Ukrajnában meghalt. A román hadseregben harmincöt pusztakamarási férfi pusztult el a háború alatt. Az adatközlő szerint társaik, akik azon az éjszakán elmenekültek, túléltek a háborút. A civil lakosság körében a magyar-román összetűzések gyakoriak voltak, főleg a bálokon, néha ezek durva tettelegességbe fajultak. Egy alkalommal például a románok beszorították a magyar fiatalokat egy idős ember udvarára, és ott kövekkel dobálták meg. Szabó Anikó elmondta, hogy édesapját gyermekei szeme láttára verték el a vasgárdisták. Az egyik asszonyt azért bántalmazták, mert fehérre meszelt házának zöldre festette az ablakát, és a piros muskátlival a magyar nemzeti színekre emlékeztette. Az adatközlők elmondták ugyanakkor, hogy sok román és magyar családot fűztek rokoni szálak egymáshoz, ezért sokan jóindulatúan viseltettek a magyarokkal szemben. A gabonaelkobzásnál például sokan segítettek a magyarokon, Járai Mihályék házát például az egyik román bizottsági tag javaslatára kerülték

28. Járai Mihály, Járói József, Lukács Anikó és Szabó Anna közlései.

29. DRELvt, 47. cs., 24.

ki, mert ők hadiárvrák voltak. A faluban foglalkoztak ember- és árucsempészettel, az egyik adatközlő nagybátyját és testvérét elfogták a határőrök, a fiatal fiút börtönbe zárták, és az ott szerzett betegségében, huszonegy évesen meghalt. A magyar hadsereg 1944 őszi bevonulásának Járai Mihály és Szabó Anna is tanúi voltak. A magyarok örömtáncot lejtek a falu központjában, a románok gyászruhába öltöztek. Sokan a románok közül elmenekültek, de csak Ludaig mentek, amikor látták, hogy nem kell félniük, még a magyar hadsereg távozása előtt visszatértek a faluba. A magyar és a román lelkész kölcsönösen egymást rejtegette a két fennhatóság idején. Több leszámolás is történt ekkor a faluban, két kamarási magyar elhurcolt Feketelakról két román embert, és az erdőben lelőtték. Később a tetteseket letartóztatták. A helyi báró, Kemény Gézá, aki ebben az időben a falu bírója volt, bár megakadályozott sok etnikai összecsapást, a románok visszatérésekor brutálisan bántalmazták, az adatközlő szerint valószínű ezekbe a sérüléseibe halt bele később. A falu emlékezetében elevenen él a sármási zsidók lemészárlása, mely a falu határában, a sóskúti dombon történt. Szabó Annának személyesen mesélte el az egyik szemtanú a gyilkosságot, Járai Mihály pedig név szerint sorolt fel olyan magyarokat, akiket 1945-ben kivégeztek, hogy kiássák a sírokat. Állítólag az exhumálással példát statuáltak a hatóságok, csak magyarokat vezényeltek ki, többet csak azért, hogy lássák a gyilkosság szörnyű következményeit. A szemtanúk nyilatkozata egybecseng Sütő András leírásával, aki szerint a román őrmester a következő szavakkal hívta a magyarokat a 29 órát tartó keserves munkára: „Magyar csendőr megölte, magyar ember kiássa”. Édesapja, és még néhány presbiter jelenvolt, a történeteket napok múltán is borzadva mesélte.<sup>30</sup> Fontos megemlítenünk, hogy a kamarási magyarok a szégyenletes gyilkosságban nem vettek részt, őket a kollektív bűnösség elvén büntették azzal, hogy kötelezték a szörnyű szertartáson való részvételre. Szabó Anna szerint rejtegettek zsidókat a faluban. A német csapatok elvonulásakor hadi szállításra több magyar férfit is lehurcoltak, ezek Szatmárig kísérték a hadsereget. A román és szovjet csapatok bevonulásakor, mivel a falu határában egy ágyút állítottak fel, a tűzharcban egy novaji ház leégett, és egy asszony megsebesült. Az orosz katonák több asszonyt is megerőszakoltak a faluban, Szabó Annát is majdnem az ágyából rángatták ki az oroszok, az egyik asszonyt hat katona bántalmazta. Bár nem tudták megnevezni kit, de tudomásuk volt arról, hogy a visszatért magyar menekülteket orosz lágerbe vitték.

### *Nagysármás*<sup>31</sup>

A huszadik század elején létesített telepről rövid ideig azt hitték, Magyarországhoz kerül. Az egyik adatközlő, Farczádi Rebeka férjé ezért engedték haza a katonaságból. Amikor kiderült, hogy Sármás Romániánál marad, a férfi eltávozott Magyarországra. A telepről sokan követték őket, de sokan voltak, akik román katonának vonultak be, a háborúban elhunyt 42 sármási román katona közül sokan voltak magyar nemzetiségűek. Olyan sármásiakról is tudunk, akik először bevonultak, majd, mint román katonák szöktek át a ha-

30. Sütő András: *Bertalan-éj a lelkünkön*. In: Templomra szállt bánatmadár. Pusztakamarási magyarok. Kriterion kiadó, Kolozsvár, 2011. 145.

31. Farczádi Rebekka és Porkoláb Árpád közlései.

táron. A faluban a kisebb nemzetiségi összejövendők – főleg a kocsmában – mindennaposak voltak. A gabonarekvirálás idején a románság viszonyulása ambivalens volt: voltak olyanok, akik a saját házukba rejtették el a magyarok gabonáját, mások meg feljelentették azokat a magyarokat, akiket megláttak gabonát rejtegetni. A magyar hadsereg bevonulása után néhány magyar ellenségesen bánt a helyi románokkal. Őket később súlyosan bántalmazták emiatt. Porkoláb Árpád volt az, aki feltette a magyar zászlót a templom tornyába. Később rettegett attól, hogy tette miatt felelősségre vonják. Kétségtelen, hogy ennek az időszaknak a legnagyobb szegényfoltja a sármási zsidók elhurcolása és kivégzése volt. Bár a szemtanúk vallomásaiból egyértelműen kiderül, hogy a 126 zsidó személy meggyilkolásakor a ravaszt nem a magyarok húzták meg, összegyűjtésükben, megkínzásukban és kivégezésükben kétségtelenül a magyarok is részt vettek. Az egyik adatközlő családjának házában is laktak zsidók, a faluban létrehozott nemzetőrség tagjai az ő házukra is sárga csillagot festettek. Magyarok voltak, akik összerelték őket, akik éjszaka megerősítették a zsidó lányokat, és magyarok voltak, akik a kamarási Sós-kút-hegyre kivégezték őket. Ki kell azonban emelnünk azt is, hogy olyan sármásiak voltak, akik segíteni próbáltak rajtuk. Porkoláb Árpád édesanyja élelmet vitt nekik, hasonlóképpen Farczádi Rebeka anyósa is. A református lelkész próbált közbenjárni értük. Fogva tartóik mindnyájukat azzal zavarták el, hogy ha nem vigyáznak, ők is közéjük kerülnek. A román hadsereggel együtt egy Gavrilă nevű önkéntes vezetésével a Maniu-gárda is megjelent a faluban. Sok magyar legényt vertek meg, Porkoláb Árpád szerint a szobában, ahol a verések történtek, a mennyezetig véresek voltak a falak. Sok magyart elhurcoltak kényszermunkatáborba, de Predealon kísérőjük leszállt a marhakocsiból, és a magyarok megszöktek, és visszatértek Sármásra. A sármási adatközlők történeteiben elkülönül a Farczádi Rebekkéé, ő családjával a Budapest melletti Baracskára menekült, ott érte őket Budapest ostroma, hosszú és kalandos út után érhetek vissza Nagysármásra.

### Következtetések

A vizsgált időszokról az adatközlőkkel készített interjúk értékes forrásai az ott lezajlott eseményeknek. Mivel a témával kapcsolatos katonai és hadbírószági iratok adat- és iratvédelmi okokból évtizedek óta nem kutathatók, az internálásokkal, hatósági zaklatásokkal kapcsolatban gyakorlatilag ezek a szóbeli közlések számítanak perdöntőnek. Ezért az ezekhez hasonló mélyinterjúk készítése sürgős és fontos feladat. A rendelkezésre álló félév a dél-erdélyi települések töredékének felkeresésére volt elég. Az elkövetkező időszakban viszont ezt a munkát, az adatközlők előrehaladott korára való tekintettel sürgősen és következetesen folytatni kell. Forrás- és tanúbizonyság értékük mellett ugyanis ezek vallomások segítenek abba is belelátni, hogy az emberek feje fölött végigszáguldó vihar milyen lenyomatot hagyott, hogyan traumatizált egyéni sorsokat és közösségeket, miként befolyásolta a helyiek etnikai identitását, ellenségképét és a román közösséghez való viszonyulását.



## Felhasznált irodalom

### *Adatközlők*

#### *Kolozsáta*

1. Bör Ferenc

(1938. február 12-én született Kolozsápatán, a jelenlegi Kolozs megyében, nemzetisége: magyar, vallása: református, nyugalmazott portás. Az interjút Kolozsápatán, 2013. november 3-án Nagy Alpár-Csaba készítette. Az interjú hanganyaga a szerző személyes archívumában található.)

2. Halász János

(1926. március 27-én született Kolozsápatán, a jelenlegi Kolozs megyében, nemzetisége: magyar, vallása: református, nyugalmazott tűzoltó. Az interjút Kolozsápatán, 2013. november 3-án Nagy Alpár-Csaba készítette. Az interjú hanganyaga a szerző személyes archívumában található.)

3. Nagy György

(1923. október 22-én született Kolozsápatán, a jelenlegi Kolozs megyében, nemzetisége magyar, vallása: református, nyugalmazott földműves. Az interjút Kolozsápatán, 2013. november 3-án Nagy Alpár-Csaba készítette. Az interjú hanganyaga a szerző személyes archívumában található.)

#### *Magyarszovát*

4. Király Mihály

(1922. január 27-én született Magyarszováton, a jelenlegi Kolozs megyében, nemzetisége: magyar, vallása: református, nyugalmazott földműves. Az interjút Magyarszováton, 2013. november 10-én Nagy Alpár-Csaba készítette. Az interjú hanganyaga a szerző személyes archívumában található.)

5. Maneszes (Tóth) Maris

(1924. október 22-én született Magyarszováton, a jelenlegi Kolozs megyében, nemzetisége: magyar, vallása: református, nyugalmazott földműves. Az interjút Magyarszováton, 2013. november 10-én Nagy Alpár-Csaba készítette. Az interjú hanganyaga a szerző személyes archívumában található.)

6. Soós Márton, Kis (Dezső)

Anna és Kis Dániel (Soós Márton 1925. augusztus 22-én született Magyarszováton, a jelenlegi Kolozs megyében, nemzetisége: magyar, vallása: református, nyugalmazott földműves. Kis (Dezső) Anna 1935. április 15-én született Magyarszováton, a jelenlegi Kolozs megyében, nemzetisége: magyar, vallása: református, nyugalmazott földműves. Kis Dániel, 1930. február 2-án, született Magyarszováton, a jelenlegi Kolozs megyében, nemzetisége: magyar, vallása: református, nyugalmazott földműves. Az interjút Magyarszováton,

2013. november 10-én Nagy Alpár-Csaba készítette. Az interjú hanganyaga a szerző személyes archívumában található.)
7. Szabó András (1922. szeptember 1-én született Magyaroszováton, a jelenlegi Kolozs megyében, nemzetisége: magyar, vallása: unitárius, nyugalmazott földműves. Az interjút Magyaroszováton, 2013. november 10-én Nagy Alpár-Csaba készítette. Az interjú hanganyaga a szerző személyes archívumában található.)

### *Mezőkeszű*

8. Vig József (1932. május 5-én született Mezőkeszűben, a jelenlegi Kolozs megyében, nemzetisége: magyar, vallása: református, nyugalmazott földműves. Az interjút Mezőkeszűben, 2013. november 17-én Nagy Alpár-Csaba készítette. Az interjú hanganyaga a szerző személyes archívumában található.)
9. Horváth Dani (1931. március 27-én született Mezőkeszűben, a jelenlegi Kolozs megyében, nemzetisége: magyar, vallása: református, nyugalmazott földműves. Az interjút Mezőkeszűben, 2013. november 17-én Nagy Alpár-Csaba készítette. Az interjú hanganyaga a szerző személyes archívumában található.)

### *Berkenyes*

10. Császár János (1926. augusztus 27-én született Berkenyesen, a jelenlegi Kolozs megyében, nemzetisége: magyar, vallása: református, nyugalmazott földműves. Az interjút román nyelven Berkenyesen, 2013. november 24-én Nagy Alpár-Csaba készítette. Az interjú hanganyaga a szerző személyes archívumában található.)

### *Magyarfráta*

11. Császár Sándor és Császár Mária (Császár Sándor 1926. január 31-én született Magyarfrátán, a jelenlegi Kolozs megyében, nemzetisége: magyar, vallása: református, nyugalmazott földműves. Császár Mária 1939. május 20-án született Magyarfrátán, a jelenlegi Kolozs megyében, nemzetisége: magyar, vallása: református, nyugalmazott varrónő. Az interjút Magyarfrátán, 2013. december 1-én Nagy Alpár-Csaba készítette. Az interjú hanganyaga a szerző személyes archívumában található.)

### *Detrehemtelep*

12. Moldvai Béla és Moldvai Etelka (Moldvai Béla 1923. november 13-án született Magyarfrátán, a jelenlegi Kolozs megyében, nemzetisége: magyar, vallása: református, nyugalmazott földműves. Moldvai Etelka 1930. június 12-én született Magyarfrátán, a jelenlegi Kolozs megyében, nemzetisége:

13. Venczel Sándor (1925. március 18-án született Detrehemtelepen, a jelenlegi Kolozs megyében, nemzetisége: magyar, vallása: református, nyugalmazott földműves, gyári munkás. Az interjút Detrehemtelepen, 2013. december 8-án Nagy Alpár-Csaba készítette. Az interjú hanganyaga a szerző személyes archívumában található.)

### *Pusztakamarás*

14. Járai Mihály (1935. március 25-én született Pusztakamaráson, a jelenlegi Kolozs megyében, nemzetisége: magyar, vallása: református, nyugalmazott földműves. Az interjút Pusztakamaráson, 2014. január 12-én Nagy Alpár-Csaba készítette. Az interjú hanganyaga a szerző személyes archívumában található.)
15. Járói József (1925. november 2-án született Pusztakamaráson, a jelenlegi Kolozs megyében, nemzetisége: magyar, vallása: református, nyugalmazott földműves. Az interjút Pusztakamaráson, 2014. január 12-én Nagy Alpár-Csaba készítette. Az interjú hanganyaga a szerző személyes archívumában található.)
16. Lukács Anikó (1931. szeptember 15-én született Pusztakamaráson, a jelenlegi Kolozs megyében, nemzetisége: magyar, vallása: református, nyugalmazott földműves. Az interjút Pusztakamaráson, 2014. január 12-én Nagy Alpár-Csaba készítette. Az interjú hanganyaga a szerző személyes archívumában található.)
17. Szabó Anna (1929. április 25-én született Besszarábiában, jelenleg Pusztakamaráson, Kolozs megyében él, nemzetisége: magyar, vallása: református, nyugalmazott földműves. Az interjút Pusztakamaráson, 2014. január 12-én Nagy Alpár-Csaba készítette. Az interjú hanganyaga a szerző személyes archívumában található.)

### *Nagysármás*

18. Farczádi Rebeka és Herte Irén (Farczádi Rebeka 1918. július 26-án született Nagysármáson, a jelenlegi Maros megyében, nemzetisége: magyar, vallása: református, nyugalmazott földműves. Herte Irén 1937. szeptember 25-én született Nagysármáson, Maros megyében, nemzetisége: magyar, vallása: református, nyugalmazott cukorgyári munkás. Az interjút Nagysármáson, 2014. január 19-én Nagy Alpár-Csaba készítette. Az interjú hanganyaga a szerző személyes archívumában található.)
19. Porkoláb Árpád (1929. február 14-én született Nagysármáson, a jelenlegi Maros megyében, nemzetisége: magyar, vallása: református, nyugalmazott

földműves. Az interjút Nagysármáson, 2014. január 19-én Nagy Alpár-Csaba készítette. Az interjú hanganyaga a szerző személyes archívumában található.)

### Kissármás

20. Lakatos Károly

(1938. január 29-én született Kissármáson, a jelenlegi Maros megyében, nemzetisége: magyar, vallása: református, nyugalmazott asztalos. Az interjút Kissármáson, 2014. január 26-án Nagy Alpár-Csaba készítette. Az interjú hanganyaga a szerző személyes archívumában található.)

## Könyvek, tanulmányok, levéltári források

- A Dél-Erdélyi Református Egyházkerületi Rész levéltára az Erdélyi Református Egyházkerületi Levéltárban (DRELvt)
- BENKŐ Levente: *A tervszerű merénylet*. In: Korunk, 2003. február.ú
- BENKŐ Levente – PAPP Annamária: *Magyar fogolysors a második világháborúban*. Pallas-Akadémia kiadó, Csíkszereda, 2007.
- GÁL Mária, GAJDOS Balogh Attila, Imreh Ferenc: *Fehér könyv az 1944. őszi magyarellenes atrocitásokról*. Kolozsvár, 1995.
- Iff. Müller Jenő, *a Magyar Népközösség nagyenyedi irodája titkáranak jelentése a dél-erdélyi magyarság gazdasági jellegű sérelmeiről*. Magyar Országos Levéltár (MOL), Miniszterelnökségi levéltár, Nemzetiségi és kisebbségi osztály iratai (K 28), Romániai magyarok elleni vétségek. 1940–43. (159. cs., 262. t.), 1942 – O – 18463.
- ILLÉSFALVI Péter, SZABÓ Péter, SZÁMVÉBER Norbert: *Erdély a hadak útján, 1940–1944*. Püedlo Kiadó, Budapest, 2005.
- L. BALOGH Béni: *A magyar-román kapcsolatok 1939-1940-ben és a második bécsi döntés*. Pro-Print kiadó, Csíkszereda, 2001.
- NAGY Alpár-Csaba: *A Dél-Erdélyi Református Egyházkerületi Rész története, 1940–1945*. L'Harmattan, Budapest, 2012.
- NAGY Mihály Zoltán, VINCZE Gábor (szerk.): *Autonomisták és centralisták. Észak-Erdély a két bevonulás között, 1944. szeptember – 1945. március*. Csíkszereda, 2003.
- SÜTŐ András: *Bertalan-éj a lelkünkön*. In: Templomra szállt bánatmadár. Pusztakamarási magyarok. Kriterion kiadó, Kolozsvár, 2011.
- SZENCZEI László: *Magyar–román kérdés*. Budapest, 1946(?).

Péter Éva:<sup>1</sup>

## Zsoltáreneklés Erdélyben

### Psalm Singing in Transylvania

This hereby study intends to present the psalm singing practice of Transylvanian Reformed congregations from the Reformation to this day. According to the graduals, in the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> centuries psalms were interpreted in the psalmodic manner, based entirely on the text of the Bible. In parallel with this practice, following Luther and Calvin's example, the Hungarian reformers wrote psalm paraphrases in verse – based on historic and other types of popular songs – in order to revive congregational singing. In the 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> centuries, after Szenczi Molnár Albert translated the Huguenot Genevese Psalter to Hungarian, these became the backbone of congregational singing. However, the Genevese Psalter could not enroot itself in the congregational practice. They lose their rhythmical traits and develop alterations within their melodic turns. In the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> centuries the number of psalms present in hymnbook has decreased drastically. While the newest hymnbook published in 1996 contains once more all of the 150 psalms, congregations are familiar with less than a third of these songs.

**Keywords:** Graduals, congregational singing, strophic songs, hymns, psalm paraphrases.

Az erdélyi magyar református gyülekezeti énekgyakorlat története elsősorban az évszázadok során használt énekeskönyvekből olvasható ki. Ezek az írásos dokumentumok bizonyítják, hogy mit énekelt a gyülekezet a templomban. A hogyan kérdésére a népzenei gyűjtések válaszolnak, melyek a szójhagyományban őrzött énekanyagról tudósítanak. Ezen a területen viszont csak néhány évtizedre, esetleg évszázadra tudunk visszatekinteni. Jelen tanulmány azt vizsgálja, hogyan alakult a zsoltáreneklés a reformációtól eltelt közel öt évszázad alatt Erdély református gyülekezeteiben<sup>2</sup>.

A magyar református egyház 16.-17. századi énekgyűjteményei a graduálok. Ezek a liturgiát vezető lelkész, a kántor és a liturgikus kórus által énekelt zenei anyagot tartalmazzák. Erdélyben 1636-ban, Gyulafehérváron adták ki a magyar református egyház legjelentősebb graduál könyvét, az *Öreg Graduál*-t.<sup>3</sup> Szerkezeti szempontból három részre tagolódik: az első részben, az egyházi évnek megfelelő ünnepi énekek szerepelnek; a második részben található a 150 zsoltár Károli Gáspár prózai fordításában, ezeket

1. Egyetemi előadótanár, BBTE Református Tanárképző Kar, email: evapeter@hotmail.com.
2. A erdélyi zsoltáreneklés kérdéskörével doktori tézisémm írásakor kezdtem el foglalkozni. Később megjelent egy angol nyelvű tanulmányom: *Psalm Singing in Transylvania*. In: Studia Universitatis Babeş-Bolyai Musica, 2011/2, pp. 69–78.
3. Jelentése: a maga nemében nagy, az öreg könyv nagy ívrétben kiadott könyv. Lásd: BALLAGI Mór, *A magyar nyelv teljes szótára*, Pest 1873. *A magyar nyelv értelmező szótára*, Szerk: Magyar Tudományos Akadémia Nyelvtudományi Intézet, Budapest, 1961.

zsoltártónuszokra intonálták; a harmadik részben pedig a canticum-ok, azaz bibliai szövegű rövid dicséretet kaptak helyet.

A zsoltárok éneklési módja az úgynevezett pszalmodizálás volt<sup>4</sup>, mely teljes mértékben a szentírás szövegén alapult. A 200 példányban kinyomtatott *Öreg Gradual* máig fennmaradt példányaiban szereplő kéziratot bejegyzések, valamint a lapok megkopása bizonyítja a különböző gyülekezetek liturgikus gyakorlatát, azaz milyen mértékben énekeltek zsoltárt, melyek voltak a legkedveltebb zsoltárok, milyen antifóna hangzott a zsoltár előtt és után.

A reformáció első évtizedeiben a magyar reformátorok tudatában voltak a gyülekezeti éneklés fontosságának, ezért strófikus anyanyelvű énekeket írtak a hívek számára, Luther és Kálvin példája nyomán.<sup>5</sup> Így születtek meg az úgynevezett verses zsoltárparafrázisok<sup>6</sup>, melyek szinte mondatról mondatra, gondolatról gondolatra nyomon követték egy-egy bibliai zsoltár tartalmát. Jelentősek Sztárai Mihály (1520-1575?), Kecskeméti Vég Mihály (meghalt 1561), Skaricza Máté (1544-1591) zsoltárparafrázisai<sup>7</sup>. Ezek az átdolgozások a magyaros verselést követik, azokat a dallamokat használják, melyekkel a históriás énekek, széphistóriák, halottasok, és a kor népszerű műfajai éltek.

A 16. század közepén nyugaton, humanista és protestáns körökben is lendületet nyert a zsoltárok verses feldolgozása. A németországi mellett végül nagyobb hatásúnak bizonyult a franciaországi alkotómunka. Calvin biztatására Clement Marot, majd az ő munkáját folytatva, Theodore Béza 1562-re elkészítette a teljes zsoltárkönyv verses fordítását. A hozzájuk kapcsolódó dallamok részben gregorián eredetűek, vannak német forrásból és francia dalokból átvettek is. A dallamok kétharmada Louis Bourgeois (1510-1569?) munkája, átdolgozása. Az így elkészült genfi hugenotta zsoltárok végül ismertté váltak egész Európában. Magyar nyelvre Szenczi Molnár Albert (1574-1634) fordította. Munkája során francia és német szövegre támaszkodott, mindig szem előtt tartva a dallamokat is. A mű 1607-ben jelent meg először, majd 1608 és 1612-ben a bibliával együtt, később önállóan. 1635 óta a debreceni típusú református énekeskönyvek függelékébe, majd fő helyre, az énekeskönyvek elejére került. A 17. század folyamán egyre nagyobb szerepet kapott a genfi zsoltár az istentiszteleti életben, háttérbe szorítván a graduális énekyagot<sup>8</sup>. A puritánok

4. A zsoltáréneklés, pszalmodizálás héber örökség. Terjedelmesebb szövegeknél alkalmazzák. A középkor folyamán egyes zsoltárszövegekhez sajátos recitáló elemek, dallamfordulatok, illetve hangsorok kapcsolódtak és kialakultak az úgynevezett zsoltártónuszok (nyolc típus). Lásd: BENKŐ András, *A református énekezés kézikönyve*, Erdélyi Református Egyházkerület Kiadása, Kolozsvár, 1994, 12.

5. Első énekeit Luther 1523-ban írta a reformáció mártírjainak emlékére. Később a zsoltárokból merített témát, megírta, többek között, a 46. zsoltárból merítve az *Ein feste Burg*, a 130. zsoltár alapján *Aus tiefer Not* kezdetű zsoltár parafrázisát. Calvin szigorú elveket vallott. Ragaszkodott ahhoz, hogy a gyülekezeti énekek szövegét Isten ígérből merítse. Erre legalkalmasabbnak a bibliai zsoltárok szövegét tartotta.

6. A régi nevükön: psalmusokból vett isteni dicséretet.

7. Sztárai Mihály: *Mindenkoron áldom az én Uramat* (34 zsoltár alapján), *Mely igen jó* (92 zsoltár); Kecskeméti Vég Mihály: *Mikoron Dávid* (55 zsoltár); Skaricza Máté: *Reménységemben hívlak Uram Isten* (63 zsoltár), *Drága dolog az Úr Istenet dicsérni* (147 zsoltár); Szegedi Gergely: *Örvend mi szívünk* (122 zsoltár).

8. A genfi zsoltárok elterjedését az 1643-as görgegyi, majd a 1646-os szatmári, illetőleg szatmárnémeti zsinat engedélyezte. A kor zeneműveltségi szintje azonban nem volt megfelelő, így helytelenül énekeltek

a genfi zsoltárokat tekintették igazi református énekeknek.<sup>9</sup> A 18. században pedig, még a magyar óprotestáns énekanyagot is veszélyeztetve a magyar énekgyakorlat gerincévé vált.

Erdélyben, a Kolozsváron nyomtatott kottás református énekeskönyvek tanúsága szerint, a zsoltáranyag a 18. században fő helyen állt. Az 1744-ben kinyomtatott énekeskönyv, melyet röviden *Impressum*-nak neveztek, a zsoltárok fejezetével indul, külön címlappal. A kötetben szerepel mind a 150 zsoltár, az eredeti francia dallamokkal. Ezzel szemben már az 1778-ban nyomtatott énekeskönyv, mely két fő részre tagolódik, a 150 zsoltárt a kötet második felébe helyezi. Az énekeskönyv szerkesztésére vonatkozó irányelveket<sup>10</sup> olvasva feltűnő, hogy nem voltak meglepően a zsoltárok szövegével, sok javítvánnyal találta benne, mégis változatlanul hagyták ezeket ebben a kiadásban. A 18. század közepén, 1769-ben, Nagyenyeden, *Halottas Énekeskönyvet* adtak ki. Ebben összesen 9 zsoltár szerepel, de nem irányadó e számadat, mert ez csak temetési énekeket tartalmazó gyűjtemény. Szintén 18. századi dokumentum az a kéziratos gyűjtemény, mely *Nagy Mihályék zsoltárkönyve* címmel ismert, 1753-ból, és négy szólamkönyvből áll (discant, alt, tenor, basszus). A basszus szólamkotta végén található bejegyzés szerint, a harmóniákat az 1740. évi debreceni zsoltárkiadás tenor szólamához igazították. A harmóniákat Nagy Mihály korabeli harmonizálás alapján<sup>11</sup>, a szólamok természetes mozgásának szűk fekvésen alapuló rendszere szerint szerkesztette a székelyudvarhelyi kollégium számára<sup>12</sup>. Tehát fontos volt a zsoltáréneklés. A diákok megtanulták, gyakorolták négy szólamra is, majd ők terjesztették Erdélyben<sup>13</sup>.

A 19. század elején, 1837-ben kiadott, úgynevezett *Megújított énekeskönyv*-ben Erdély teljesen elfordult a genfi zsoltároktól. A szerkesztők összesen 31 zsoltárt vettek be az énekeskönyvbe, az eredeti számozást megtartva. Döntésüket azzal indokolták<sup>14</sup>, hogy a zsol-

---

a dallamokat. Bizonyítékul szolgál Misztótfalusi Kis Miklós, saját metszésű betűkkel és kottákkal, 1686-ban, Amszterdamban kiadott Zsoltárkötetének előszava: "Nem méltó, hogy zsolnáink eleibe függesszük amazt: a francia nótákra rendeltetett, s a többi. Azoktól mi már sokakban messze távoztunk és távozzunk..." Lásd: *Erdélyi Féniks. Misztótfalusi Kis Miklós öröksége*. Bevezető tanulmánnyal és magyarázó jegyzetekkel közléteszi Jakó Zsigmond, Bukarest, 1974, 87.

9. Lásd: BÓDISS Tamás, *A zsoltár a református gyülekezeti éneklésben és egyházzeneben*, in Magyar Egyházzene, Kiadja a Magyar Egyházzenei Társaság, Budapest, 2001/2002, 272.
10. Lásd: CSOMASZ TÓTH Kálmán, *Református gyülekezeti éneklés*, Református Egyetemes Konvent Kiadása, Budapest, 1950, 162.
11. Fekete Csaba, lelkész, egyházzeneész, felhívja a figyelmet arra, hogy a köztudat Maróthi harmóniás zsoltárait tartja legelső magyar példának, ha többszólamú zsoltáréneklésről van szó. Kevesen tudják, hogy Maróthi csak közreadó volt, Goudimelnek, Calvin kortársának a harmóniás zsoltárait rendezte saját alá Szenczi Molnár Albert verseivel. Lásd: *A négyszólamú zsoltározás kezdetei*, in Zsoltár, Református Egyházzene Munkaközösségének Lapja, Budapest, 1997/2, 12.
12. Nagy Mihályék zsoltárkönyve a ma ismert legkorábbi kollégiumi harmóniás gyűjtemények egyike Erdélyben. Bizonyossága annak, hogy az erdélyi kollégiumok hangsúlyt fektettek a zeneoktatásra, igyekeztek követni a nyugati többszólamú gyülekezeti éneklés példáját. A kézirat jelentősége abban áll, hogy hiteles képet nyújt a XVIII. századi anyanyelvű karéneklés színvonaláról.
13. A négyszólamú zsoltáréneklés ma is megtalálható Szászcsáváson. Valószínű a kollégium diákjai tanították meg a faluban. Szabó Csaba tanulmánya részletesen foglalkozik a kérdéssel: *A szászcsávási hagyományos harmónia*, in. *Zenatudományi Írások*, Kriterion, Bukarest, 1977, 109-123.
14. Az énekeskönyvben olvasható előszó bizonyossága szerint a szerkesztési elvek a zsoltárokra vonatkozóan

társzövegek a zsidó nemzet életéhez kapcsolódnak, nagyobb részüket a keresztyén ember nem érti, már külföldön sem éneklük. Ugyanakkor a kihagyott énekek helyébe más, úgynevezett „kegyes érzés ébresztésére” alkalmas, „emelkedettebb új éneket” helyeztek. Ezek az új énekek inkább csak énekszövegek, melyeket ismert genfi zsoltárdallamra írtak. Gönczy Lajos<sup>15</sup> negatívumként emeli ki, hogy a szövegek jelentős részének zsoltárdallamokra való énekeltetésével a francia melódiák kizárólagos uralomrajutását segítette elő ez az énekeskönyv. A zsoltárok ritmusát megváltoztatták, ütemekbe rendezték: többségében 4/4-es ütemet használtak, de két esetben, a legismertebb 23. és 90. zsoltár esetében 3/4-es ütemet jelöltek. A zsoltárok ritmusa ez által teljesen más formát nyert. A dallamban idegen hangok jelentek meg előkeként, utókaként, késleltetésként és gyakran átfutásként. A sor végi zárlatokban módosító jellel jelölték a vezető hangot. A könyv hét évtizedig használatban volt, jól bevésődtek a dallamok a gyülekezetek emlékezetébe.

A 20. század első éveiben, Seprődi János (1874-1923), a Kolozsvári Református Kolégium tanára, az énekeskönyv megújítását elkerülhetetlennek tartotta. Már több ideje folytak az előmunkálatok egy egyetemes református énekeskönyv megalkotására, mely minden egyháztest számára egységes énekanyagot biztosított volna, de az eredmény váratott magára. Ilyen körülmények között jelent meg, az Erdélyi Egyházkerület utasítására, 1907-ben, Seprődi énekeskönyve, mely az 1837-es énekeskönyvi szerkezetet követte, a X. fejezetbe új énekeket vett fel, és az utolsó, XI. fejezetben helyezte el a zsoltárokat, szám szerint 33-at. A hangértékeket módosította, a zsoltárokat 4/4-es ütembe helyezte. Seprődi alakított a dallamokon is, de ő sem állította vissza az eredeti genfi dallam- és ritmusalakot<sup>16</sup>. Az első világháború végéig elfogytak ezek az énekeskönyvek, ezért az Egyházkerület szükségmegoldásként megjelentette az úgynevezett *Kis énekeskönyv*-et 1918-ban, mely csak szövegeket tartalmazott. A szerkesztők azt remélték, hogy a hívek még ismerik a dallamokat. A könyv szerkezeti szempontból visszatért az 1744-es mintához, az énekeskönyv a zsoltárok csoportjával kezdődik. Mindössze 107 éneket tartalmaz, ebből 17 zsoltár.

Az első világháború után világhóssá vált, hogy nincs esélye egy egyetemes énekeskönyv szerkesztésének, így minden leszakadt ország rész saját énekeskönyvet adott ki. 1923-ban jelent meg Kolozsváron az erdélyi énekeskönyv, mely az utolsó előtti, azaz IX. fejezetbe

---

így szóltak: „...Szent Dávid zsoltárait, mint nagyobbára a zsidó nemzet történeteire és ünnepeire szerkesztettek, s mint amelyeket a keresztyén ember sok válogatás után is kevés értelemmel énekelhet, külsországi hitsorsosaink egészen kihagyták, de jelen énekeskönyvünk a fennebbi szempontból néhány szokottabb és szebb melódiájú zsoltár tulajdon száma alatt, néhol egész versek kihagyásával megmaradtak...” lásd: *Értesítés*: III-V lapok.

15. Gönczy Lajos (1925–1948 között a kolozsvári Református Teológia professzora) véleményét közli BENKŐ András, *A református énekezés kézikönyve*, Erdélyi Református Egyházkerület Kiadása, Kolozsvár, 1994, 53-55.
16. Pálffy Károly így értékeli a zsoltárok 18. század végétől elindult átalakulását: „1777-től elkezdődött négyezeri újítása rendjén a zsoltárokat érte a legnagyobb méltánytalanság, 1777-ben még 150 zsoltárunk van eredeti genfi letétben, hajlítások és melódiaromlások nélkül, 1837-ben csak 32-t vesznek fel agyoncifrázott dallamokkal, énekelhetetlen ütembeosztással. 1908-ban a dallamokat Seprődi János énekelhetővé tette, de nem állította vissza a genfi stílust.” Lásd: *Gyülekezeti éneklésünk történeti alakulása és jelen helyzete*, in *Református Szemle*, Kolozsvár, 1980/5-6 szám, 280.



helyezi el a használatra alkalmasnak ítélt 40 zsoltárt. Ezek közül néhányat a szerkesztők átdolgoztak, Szenczi szövegét helyenként módosították, a versszakok több mint felét elhagyták. A dallamalakok, ütembeosztás, ritmus viszont ugyanaz maradt, mint a Seprődi által szerkesztett énekeskönyvben. A magyar református egyházzeneszek, évszázados adósságuk törlesztéseként, 1996-ban, megszerkesztették az *Egyetemes Magyar Református Énekeskönyvet*<sup>17</sup>. Igaz, hogy sokan kritizálják e munkát, de a 150 genfi hugenotta zsoltár eredeti dallammal és ritmussal történő közlése által Erdély számára lehetővé vált egy lassan elfeledett énekkincs újra birtokba vétele. A gyülekezetek szorgalmán, a kántorok hozzáértésén múlik az, hogy képesek lesznek-e a hívek megtanulni az eredeti, helyes zsoltárformát.

Az alábbi táblázatban szemléltetjük, hogy a különböző erdélyi énekeskönyvekben hány dicséret-dallam és hány zsoltár található. Megdöbbenő a genfi zsoltárok számának csökkenése az évszázadok során, ugyanakkor figyelemre méltó az a tény, hogy néhány ismert genfi zsoltár dallamára milyen sok új szöveget írtak. Ezeket *ad notam*, azaz utalásos énekeknek nevezzük. A genfi zsoltárok elsődleges dallammodellé váltak az egyházi költők számára, így fokozatosan megjelent egy sor új énekvér. Ebben a tekintetben legérdekesebb az 1837-es énekeskönyv, melyben mindössze 31 zsoltár található, de az itt található zsoltárdallamokra készült még ötször annyi, összesen 158 énekszöveg. A szerkesztők szöveg szempontjából gazdag énektárat készítettek, de úgy gondolták, hogy a gyülekezetek csak nagyon kevés dallamot képesek megtanulni és emlékezetben tartani.

Énekcsoport	1744	1769	1778	1837	1907	1918	1923	1996
Dicséret-dallamok	131	43	45	34	55	35	91	247
Zsoltárok	150	9	150	31	33	17	40	150
Utalásos énekek dicséretekre	155	37	24	50	67	24	2	53
Utalásos énekek zsoltárdallamra	18	-	92	158	85	31	95	54

Annak ellenére, hogy hivatalosan szorgalmazták a genfi zsoltárok széles körű bevezetését az egyházi gyakorlatba, magyar környezetben csak kis részük lett igazán népszerű. Az egyik ok, amiért nem tudtak meggyökerezni, az kétségtelenül a strófák túlságosan bonyolult szerkezete, és következésképpen a dallamok szerkezete; a magyar hagyományos verseléstől gyakran idegen verselés, a hat-nyolc soros terjedelmes dallamok, nehézkes dallamfordulatok.

A zsoltárok az erdélyi egyházi gyakorlatban idővel elvesztették ritmikai arculatukat. A változatos ritmusú kottakép ellenére a gyülekezetek egyenletesen hosszú hangokat énekeltek. Dobszay László egyházzene kutató nem tartja ezt a gyakorlatot teljesen elhibázottnak: „adott esetben nagyon szép lehet egy hosszú hangos éneklés is, ha más hagyományos értékkel kapcsolódik össze. Vagyis azt gondolom, hogy a genfi zsoltárok éneklésében a ritmusos éneklést meg kell tartani, ahol azonban hosszú hagyománya van a másik fajtának

17. A szerkesztő bizottság az énekeskönyv alapjául kívánta állítani a 150 genfi zsoltárt. Ugyanúgy mint az 1744-es kiadásban, 1996-ban is az énekeskönyv elejére helyezték a genfi zsoltárok anyagát.

(főként falun), ahol egy jellegzetes hangképzés, éneklési intenzitás, esetleg díszítési stílus kapcsolódik hozzá, azt sem kellene feltétlenül kiirtani.”<sup>18</sup>

Kalotaszeg vidékén, különösen a XX. század közepe táján, voltak olyan népi előadók, akik gazdag ornamentikával díszítették a zsoltárok hosszan kitartott hangjait. A szótagonként egyenlő hosszúságú lüktetésekre épülő éneklésben (negyed hangértékkel jelölve) a díszítő hangcsoportok (átfutó hang, előlegezés, elugró váltóhangok) két egyenlő hangértékre, nyolcadpárra osztják az alaplüktetést. Ehhez társulnak az egy, vagy több hangból álló előkék, utókák.

Az alábbi dallampélda a 90. zsoltár rendkívül gazdagon díszített előadásmódját ábrázolja, melyet egy körösfői énekes asszony egyéni előadása nyomán rögzítettünk. A lejegyzés bizonyossága szerint a következő díszítőelemeket találtuk: szekund, vagy terc hangtávolságról induló rövid előkék; szomszédos, vagy távoli hangra elugró utókák; emelkedő, ereszkedő kettős utókák; átfutó hangok; díszítménykombinációk; glissando; többhangos ornamensbokrok. Ezek megvalósításakor különleges ritmusképletek keletkeztek. A díszítés részben spontán módon jelentkezik, de tudatos variációként is használatos.

Quasi giusto ♩=48 Körösfő

Te-ben-ned biz - tunk e - le - i - től fog - va, U - ram, Té - ged  
tar - tot - tunk haj - lé - künknek, Mi - kor még sem - mi he - gyek nem vol - ta - nak.  
Hogy még sem ég, sem föld nem volt for - mál - va. Te vol - tál és Te vagy,  
e - rős Is - ten És Te meg - ma - radsz min - den í - dők - ben.

IMB III B-1; f.r. fa; Körösfő, Péntek Jánosné Szabó Ilona 67; cul. Kiss Lajos, 1963.

Az újabb zenei stílusok hatására a gyülekezeti éneklésben gyengült a modális dallamosság iránti érzék, így a zsoltárokban a modális dallamfordulatokat ösztönösen átalakították, vezetőhangokat iktattak be a dallamba a sor végi zárlatokba.

Valójában nem történt túlzott változás a genfi zsoltárok zenei arculatában. Az egyházi énekek más darabjai, az asszimiláció során, jelentősebb változást mutattak. Az idegen dallamok asszimilálásával kapcsolatosan Csomasz Tóth Kálmán a következőképpen

18. DOBSZAY László, *A genfi zsoltárok használati értéke*, in *Magyar Egyházzene*, Kiadja a Magyar Egyházzenei Társaság, Budapest, 2004/2005, 159-170.

vélekedik: "Tanulságos megfigyelni, hogy az intézményes úton meghonosodott dallamok, kivált a bonyolultabb strófaszervezetűek, nem mutatnak különös emészthetőséget: csaknem változatlan alakban maradtak meg a magyar gyakorlatban is. Ezzel szemben a cseh és lengyel oldalról kimutatható szépszámú inspiráció, vagy legalábbis rokonság összefoglaló képéből az derül ki, hogy alig van eset, amikor a megtalált külföldi rokondallammal, vagy mintával szemben a magyar variánsban ne mutatkoznék jelentékeny önállóság...néha az egész forma átalakul...Ez egyfelől a hazai asszimilálóképesség erejének, másfelől azonban a feldolgozott jövevénydallam átalakíthatóságának bizonyítéka."<sup>19</sup> Ebből arra következtethetünk, hogy a genfi zsoltáranyag olyan énekcsoport, a maga egészében, természetesen néhány közismert darab kivételével, mely a mai napig idegen a magyar nép számára. A 150 zsoltár negyedét sem ismerik a gyülekezetek, bár az egyházzeneészek elismerik szépségüket, kifejezőerejüket. Hangról-hangra éneklie a gyülekezet a zsoltárokat, hiányzik a gördülékeny, természetes előadásmód.

Összegzésként elmondható, hogy a genfi zsoltár a református egyház kiemelten fontos énekanyaga. Az istentiszteleti-használati értéke mellett igen jelentős nemzeti-irodalmi értéke. Több évszázados használattal nemzedékeket köt össze, magas szintű nyelvi kultúra hordozója.<sup>20</sup> Bár az erdélyi gyakorlatban kisebb változást szenvedtek e dallamok, meggyőződéssel mondhatjuk, hogy saját maga számára énekelhetőbbé alakította a nép az idegen anyagot. A jövőben az egyházzeneészek feladata lesz kialakítani a megfelelő egyensúlyt a zsoltáréneklésben, hogy a bibliai szövegű liturgikus zsoltározás, a 16. századi magyar reformátorok zsoltárparafrázisa és a genfi zsoltáranyag egyaránt megszólaljon az istentiszteleten.

### Felhasznált irodalom

- BENKŐ András: *A református énekvezér kézikönyve*, Erdélyi Református Egyházkerület Kiadása, Kolozsvár, 1994
- BÓDISS Tamás: *A zsoltár a református gyülekezeti éneklésben és egyházzeneben*, in Magyar Egyházzene, Kiadja a Magyar Egyházzenei Társaság, Budapest, 2001/2002.
- CSOMASZ TÓTH Kálmán: *Református gyülekezeti éneklés*, Református Egyetemes Konvent Kiadása, Budapest, 1950.
- CSOMASZ TÓTH Kálmán: *Régi magyar dallamok tára I., A XVI. század magyar dallamai*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1958.
- FEKETE Csaba: *A négyyszólamú zsoltározás kezdetei*, in Zsoltár, Református Egyházzeneészek Munkaközösségének Lapja, Budapest, 1997/2, 10–12.

19. CSOMASZ TÓTH Kálmán, *Régi Magyar Dallamok Tára I, A XVI. század magyar dallamai*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1958, 97.

20. Lásd: DOBSZAY László, *A genfi zsoltárok használati értéke*, in Magyar Egyházzene, Kiadja a Magyar Egyházzenei Társaság, Budapest, 2004/2005, 159.

- DOBSZAY László: *A genfi zsoltárok használati értéke*, in Magyar Egyházzene, Kiadja a Magyar Egyházzenei Társaság, Budapest, 2004/2005, 157–163.
- PÁLFFY Károly: *Gyülekezeti éneklésünk történeti alakulása és jelen helyzete*, in Református Szemle, Kolozsvár, 1980/5-6 szám, 280–282.
- SZABÓ Csaba: *A szászcsávási hagyományos harmónia*, in. Zenetudományi Írások, Kriterion, Bukarest, 1977, 109-123.

## Útmutató szerzőinknek

A *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Reformata Transylvanica* c. folyóirat szerkesztősége publikálásra elfogad a teológia vagy a vallásoktatáshoz és egyházi segítő foglalkozáshoz kapcsolódó tudományágak tárgykörében írott tudományos dolgozatokat, tanulmányokat.

A szerkesztőségnek jelenleg nem áll módjában szerzői díjat fizetni a beküldött cikkekért, a szerzők tiszteletpéldányt kapnak abból a számból, amelyben írásuk megjelent.

A *Studia* évente kétszer jelenik meg (júniusban és decemberben), leadási határidő nincs, de a február 1. előtt leadott cikkek az első, a szeptember 1. előtt leadottak pedig a második számban jelennek meg.

A cikkeket elektronikus formában (RTF formátumú állományban) kérjük elküldeni a következő email címre: **studia@rt.ubbcluj.ro**. Kérjük szerzőinket, hogy a cikkben ne tűnnessék fel nevüket, a szövegen végezzenek helyesírás-ellenőrzést, és a következő formai és tartalmi követelmények szerint készítsék el azt:

- a. A szöveg tagolása áttekinthető legyen. A címeket lehetőleg arab számokkal lássák el: 1., 1.1., 1.2.1. stb.
- b. Kerüljék az alapszöveg túlzott formázását (lehetőleg csak a szükséges kiemelések legyenek, dőlt betűvel). A címeket nem kell formázni, rangjukra a számozásból következtetni lehet.
- c. A főszövegben mindig magyar nyelvű idézetek szerepeljenek, az idézet eredeti változatát lábjegyzetben közöljék. Használják a magyar idézőjeleket: „”. Az idézetek szövegét szedjék dőlt betűvel. A három mondatnál hosszabb idézeteket kérjük külön bekezdésben, jobb- és baloldali behúzással kiemelve közölni.
- d. A lábjegyzetek a következő minták szerint készüljenek:
  - Monográfiából való idézet esetén: Gleason L. ARCHER: *Az ószövetségi bevezetés vizsgálata*. Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány, Budapest, 2004. 155.
  - Folyóiratban megjelent tanulmányból való idézés esetén: MOLNÁR János: *A Tízparancsolat*. In: *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Reformata Transylvanica*, 54. évf., 2008. 1–2. szám. 7–34.
  - Tanulmánykötetben szereplő írásra való hivatkozás esetén: MARTON József: *Ökumené Dél-Erdélyben 1940 és 1944 között*. In: LÉSZAI Lehel (szerk.): *Emlékkönyv dr. Gálfy Zoltán 80. születésnapjára*, Kolozsvár, 2003. 123.
  - Lexikonban szereplő szócikk esetén: Katalin PÉTER: *Francisc David (szócikk)*. In: Owen CHADWICK (szerk.): *Oxford Encyclopedia of Reformation*. Oxford University Press, New York – London, 1999. I. k. 148.
  - Levéltári forrásokra való hivatkozás esetén: NAGY Ferenc: *Helyzetkép a Dél-Erdélyben maradt Református Anyaszentegyház életéről a II. bécsi döntéstől 1943. május 5-ig*. Magyar Országos Levéltár (MOL), K 610 (Sajtó levéltár), 91. cs. (Dél-Erdélyi Adattár), VI/11. 11.

– Elektronikus forrásokra való hivatkozás esetén: BENKŐ Levente: Magyar nemzetiségpolitika Észak-Erdélyben, 1940–1944. [http://www.xxszazadintezet.hu/rendezvenyek/korraiz\\_2002\\_konyv-bemutato/benko\\_levente\\_eloadasa.html](http://www.xxszazadintezet.hu/rendezvenyek/korraiz_2002_konyv-bemutato/benko_levente_eloadasa.html) (utolsó megtekintés dátuma: 2009. július 31.).

A közölni kívánt cikkek legkevesebb 3, legtöbb 40 oldalasak lehetnek (1 oldalt A4-es papírmérettel, mindenütt 2,5 cm margóval, 12 pontos betűmérettel és másfeles sorközzel kell számítani).

A cikk végén közöljék a felhasznált irodalmat.

A folyóiratban recenziók is publikálhatók, ezek terjedelme nem haladhatja meg az öt oldalt. Köszönettel fogadjuk az új, nem ismert, a teológia, vallásoktatás vagy lelkipozás terén áttörő eredményeket ismertető munkák bemutatását. A recenzió elején közölni kell a méltatott könyv összes adatait (szerzők, szerkesztők, cím, kiadó, helység, évszám, oldalszám), és mellékelni kell a beszkenelt borítót.

Amennyiben a szöveg héber és görög betűs szöveget is tartalmaz, csatolják a betűtípusokat is. Ha a szövegben képek, ábrák szerepelnek, azokat külön, nagy felbontású (legalább 150 dpi) JPEG képként csatolják.

A szöveghez legalább tízsoros angol nyelvű kivonatot is csatolni kell, mely tartalmazza a cikk angol címét, és legalább öt kulcsszót.

Amennyiben először közöl lapunkban, az abstract mellé írjon egy egysoros leírást önmagáról (akadémiai cím, munkahely, foglalkozás) és egy email címet.

A szerkesztőségbe való beérkezésük után a cikkeket elküldjük a szaklektoroknak. (Ezek listáját lásd a borító második oldalán.) A lektorálás névtelenül történik (blind review), egy cikket két szaklektor lektorál. Előfordulhat, hogy a lektorok bizonyos jobbításokhoz kössék egy-egy cikk megjelenését, javaslataikat a szerkesztőség megküldi a szerzőknek, a javított változatnak 14 napon belül kell visszaérkeznie. Amennyiben a szerző túllépi a megengedett határidőt, a cikk már csak a következő számban jelenhet meg.

A lektorálás után a cikkeket betördeljük és korrektúrázzuk, a nyomtatás előtt a szerzők PDF formátumban kefelenyomatot kapnak írásaikról, majd 48 órán belül emailen közölniük kell, hogy az a megadott formában megjelenhet. A szerző jóváhagyása nélkül a cikk nem jelenhet meg a folyóiratban.

A folyóirat megjelenése után a szerzők postán kapják meg, vagy személyesen vehetik át tiszteletpéldányaikat. A lap online változatban is megjelenik, ez már nyomtatás előtt elérhető a [http://studia.ubbcluj.ro/arhiva/arhiva\\_en.php](http://studia.ubbcluj.ro/arhiva/arhiva_en.php) címen.

## Instructions for Authors

The editorial board of the *Theologia Reformata Transylvanica* series of the *Studia Universitatis Babeş-Bolyai* journal accepts for publishing scientific papers regarding the fields of theology, religious education or pastoral care.

The financial status of the journal does not allow to pay the authors for the contributions, but every contributor gets a free copy of the issue in which his article was published.

*Studia* is issued twice a year (in June and in December), there is no deadline for the articles, but every contribution sent to the board before February 1 will appear in the first, and those sent before September 1 will appear in the second issue.

Articles should be sent electronically, via email (in Rich Text Format) to the following address: **studia@rt.ubbcluj.ro**. We kindly request our authors not to mention their names in the article, to do a proofreading of the text, and to respect the following format and content parameters.

a. The division of the text should be a logical one. Titles should be marked with Arabic numerals: 1., 1.1., 1.2.1. etc.

b. Authors should avoid exceeded formatting of the text (only the important highlights should be formatted with italics). Titles should not be formatted, since their level can be found from their numbering.

c. Text should contain quotes translated in English. The original quote should be mentioned – if necessary – in footnotes. Use typographers quotes: “”. Quotes should be highlighted with italics. Those which are longer than 3 sentences should be written in a separate paragraph and indented from left and right.

d. References to books and articles have to be placed in the footnotes. Please add a bibliography at the end of the article. The last name of the author(s) should be written in SmallCaps, the initial of the first name followed by a period, in the position where it appears in the document (in front or after the name). The title of the book, periodical or volume in italic. The title of an article, the title of a study in a volume or periodical, etc. between quotation marks. For volumes the editors should be specified before the title, the names of the editors followed by (ed.), (eds.) in English and Italian articles, (Hg.), (Hgg.) in German articles, (éd.), (éds.) in French articles. Do not use a colon after in. Do not use p., pp., etc. before page numbers. The series should be specified only for important theological series of publications. Do not specify the publisher. For references to websites use the full URL followed by the date: <full URL> [date accessed].

Books:

J. GNILKA, *Das Matthäusevangelium*, I, HThK I/1, Freiburg–Basel–Wien, 1986, 9–12.

C. K. BARRETT, *The Gospel according to St. John*, London, 21978, 435.

Articles from periodicals, collective volumes and festive volumes (Festschriften):

J.-N. ALETTI, "Jn 13 – Les problèmes de composition et leur importance", in *Bib*, 87, 2006, 263–272 (264).

M. PESCE, "Il lavaggio dei piedi", in G. GHIBERTI (ed.), *Opera Giovanna*, Torino, 2003, 234.

H. GESE, „Natus ex virgine“, in H. W. WOLFF (Hg.), *Probleme biblischer Theologie. Festschrift G. von Rad*, München, 1971, 75.

S. BROCK, "Genesis 22 in Syriac Tradition", in P. CASETTI, O. KEEL, A. SCHENKER (éds.), *Mélanges Dominique Barthélemy. Études bibliques offertes à l'occasion de son 60e anniversaire*, Fribourg, Göttingen, 1981, 1–30.

**Patristic works:**

AMBROSIUS, *Expositio evangelii sec. Lucam II*, 87, PL 14, 1584D-1585A.

Once the full information on a book or article has been given, the last name of the author should be used. If you refer to several works of the same author, mention the short title after the first name (for example, Wolff, *Hosea*, 138), without any reference to the first note where the full title was given. Please avoid general references to works previously cited, such as *op. cit.*, *art. cit.*, *a.a.O.* Also avoid *f.* or *ff.* for "following" pages; indicate the proper page numbers. Do not use *see*, *Vgl.*, etc. unless absolutely necessary.

Submitted papers should have the length at least 3, at most 40 pages (pages should be formatted with A4 paper size, 2,5 cm wide margins on every side, font size of 12 pt and line spacing of 1,5).

The journal also accepts book reviews for publication, which should not be longer than 5 pages. Book reviews regarding new publications, which present recent results in the field of theology, religious education or pastoral care. The book review should start with the details of the presented publication (author(s), editor(s), title, publisher, place, year, number of pages) and the scanned image of the cover should be attached.

If your text contains Hebrew or Greek characters, please attach the fonts to your email. If the text contains images, please attach them separately in high resolution (at least 150 dpi) JPEG format.

Submitted text should have an at least ten lines long, English abstract, the English title of the publication and at least five keywords. First authors should write a one line description of their profession, occupation, workplace and contact email.

After we receive the submitted papers, we send them to the reviewers (see their list on the inside cover page). The board uses blind reviewing, one article is reviewed by 2 reviewers. It is possible that reviewers would request the author to improve the article, their suggestions will be sent to the author, and the revised version of the article should arrive in 14 days. If the author does not send back the revised version, the article will not be published.

After reviewing, the texts will be edited and proofread, the final version of the text will be sent in PDF format to the authors. This copy should be approved in 48 hours by the author. Without this approval, the article will not be published.

After the publication of the issue, contributors will receive a copy by regular mail or personally. The journal is also published in online version, which is available before printing at the link: [http://studia.ubbcluj.ro/arhiva/arhiva\\_en.php](http://studia.ubbcluj.ro/arhiva/arhiva_en.php).