



COLLEGIUM DOCTORUM

Magyar református teológia

20. évfolyam
2024/2.

A Magyarországi Református Egyház
Doktorok Kollégiumának periodikája

Budapest, 2024

Collegium Doctorum
Magyar református teológia

A Magyarországi Református Egyház
Doktorok Kollégiumának periodikája



Felelős kiadó:
Galsi Árpád

Felelős szerkesztő:
Hodossy-Takács Előd, a Doktorok Kollégiumának főtítkára

A felelős szerkesztő munkatársa:
Iszlai Endre

Szerkesztőbizottság:
Dienes Dénes (Egyháztörténeti szekció),
Fazakas Sándor (Rendszeres teológiai szekció),
Gaál Sándor (Missziológiai szekció), Karasszon István (Ószövetségi szekció),
Kocsev Miklós (Pasztorálpszichológiai szekció),
Kovács Ábrahám (Vallástudományi szekció), Molnár Pál (Egyházjogi szekció),
Szenczi Árpád (Pedagógiai szekció)

ISSN HU 1787-128X

Olvasószerkesztő:
Lapis József, Homoki Gyula

Szerkesztőség címe:
H-4026 Debrecen, Kálvin tér 16.
E-mail: dc@reformatus.hu ♦ Web: <http://www.dc.reformatus.hu>

Kiadja és terjeszti a Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója
1113 Budapest, Bocskai út 35. ♦ Telefon: +36-1/386-8267, +36-1/386-8277
E-mail: kalvin.kiado@kalvinkiado.hu ♦ Web: <http://www.kalvinkiado.hu>

Technikai szerkesztés:
M. Szabó Monika

Készítette: Kapitális Kft., Debrecen
Felelős vezető: Kapusi József

TARTALOM

♦ Vladár Gábor: Lectori salutem!	175
--	-----

TANULMÁNYOK

♦ Szentmártoni Szabó Géza: A zsoltáros hangvétel régi magyar irodalmi előzményei Ady Endre istenes lírájában	177
♦ Kavecsánszki Máté: „A’ könyű tántz nehéz vasra fordul...” Ortodox és puritán vonások a kora újkori népi tánc- és nevetéskultúrára vonatkozó debreceni református egyházi forrásokban	188
♦ Utasi Eszter: A kötődési kompetenciák értelmezése az érzelmi intelligencia kontextusában	212
♦ Hecker-Réz Robert: A kooperációs kompetencia mint az egyházi megújulás erőforrása	224
♦ Varga Attila: Jogelmélet és a „jog és irodalom” kutatások alkalmazása az egyházjogi oktatásban.....	233
♦ Balikó Zoltán: A vezetői elhívás kérdései	251

RECENZIOK

♦ Békési Sándor – Vályi Nagy Ervin: Az egyház dialogikus lényege	264
♦ Homoki Gyula – Tom de Bruin: Fan Fiction and Early Christian Writings (<i>Apocrypha, Pseudepigrapha and Canon</i>)	267
♦ Kókai-Nagy Viktor – Hanula Gergely: János evangéliuma (<i>Magyarázatok a revideált új fordítású Bibliához</i>)	273

LAUDÁCIÓK

♦ Győri János: Dr. Imre Mihály professzor méltatása a Károli Gáspár-díj átadása alkalmával.....	276
♦ Michael Beintker: A Karl Barth-díj átadása	280
♦ Fazakas Sándor: Megfontolások az egyház szabadságáról – „esetről esetre” <i>Köszönetnyilvánító beszéd a Karl Barth-díj átvétele alkalmából – Odera-Frankfurt, 2024. június 8.</i>	288
♦ Papp Anette–Hodossy-Takács Előd: Vizi István méltatása	295

FŐTITKÁRI JELENTÉS

♦ Hodossy-Takács Előd: A Doktorok Kollégiuma Főtitkárának jelentése 2024.....	297
--	-----

SZERZŐK.....	300
--------------	-----

LECTORI SALUTEM!

Ez évi konferenciánkról. A Doktorok Kollégiuma augusztus 22–24. között, Kolozsvárt tartotta éves konferenciáját a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet és a Babeş–Bolyai Tudományegyetem Református Tanárképző és Zeneművészeti Karának meghívására. A Kollégium történetében első ízben tarthattuk szellemi seregszemlénket Erdélyben, és ez még inkább különlegessé tette együttlétünket. Rendezvényünk egyúttal csendes főhajtás volt szervezetünk első főtikára, a kolozsvári születésű Makkai László (1914–1989) akadémikus, egyháztörténész emléke előtt, akinek nem kis szerepe volt a Collegium Doctorum megálmodásában, létrehozásában és élettel való megtöltésében. Vendéglátóink kitűnően megszervezték ellátásunkat. Ezúton is köszönetet mondunk Kató Béla püspök úrnak, az Erdélyi Református Egyházkerület vezetőjének, valamint Balogh Csaba dékán úrnak és Lukács Olga dékán asszonynak fáradozásaikért.

A konferenciánkat megnyitó plenáris ülés előadásai és az azt követő kerekasztal-beszélgetés is az Élő Ige Éve témáját járták körül. Az egyházban a biblia-olvasás, mint a Szentírás használatának hagyományos formája, ma is élő gyakorlat. A Szentírás tartalma azonban egyre több ember számára vált korunkban érdektelenné életértelmezési vagy életvezetési szempontból, sőt, egyre több ember tud egyre kevesebbet róla. E szempontokat figyelembe véve vált fontossá egyházunkban az élő Ige évének meghirdetése, és ezért választottuk mi is plenáris ülésünk központi témájává. Az élő Ige évét meghirdető Balog Zoltán püspök, valamint Karasszon István és Kiss Jenő professzorok eltérő jellegű, egymásra mégis reflektáló előadásai a téma különböző szempontjaira irányították a figyelmet (remélhetőleg hamarosan olvashatók lesznek az elhangzott referátumok). Az előadásokat követő kerekasztal-beszélgetést Hodossy-Takács Előd főtikár vezette. Az élénk eszmecserében részt vett a három előadó mellett Visky András, a kiváló Kossuth-díjas erdélyi író, egyházunk életének hűséges figyelője is.

A Kálvin Kiadó az Élő Ige Évéhez igazította Hanula Gergely János evangéliumához írt magyarázatának megjelentetését. A kötet a revideált új fordítású Szentírás könyveihez készülő új kommentársorozat első darabja, a sorozat előkészületein az ó- és újszövetségi szekciónk tagjai évek óta dolgoznak (a kötet ismertetése a „Recenziók” rovatban olvasható).

Az egyház dialogikus lényege. A Doktorok Kollégiuma budapesti konferenciájának (2023) plenáris ülésén már megemlékeztünk Vályi Nagy Ervinről (1924–1993), a 20. század második felének kiemelkedő teológusáról, halálának 30. évfordulója alkalmából (ld. CD 2023/2). Kollégiumunk szekcióinak Kolozsvárt megtartott elnök-titkári értekezlete pedig örömmel fogadta Vályi Nagy Ervin leányainak önzetlen felajánlását, hogy tegyék elérhetővé e kiváló teológus szellemi örökségét. Kolozsvári határozatunknak megfelelően mutatuk be Vályi Nagy Ervin 1967-ben Bázélban, német nyelven megjelent doktori disszertációjának magyar nyelvű változatát október 10-én a Ráday Házban, a KRE Hittudományi Karán. *Az egyház dialogikus lényege* címen megjelent művet, mint a Protestáns Teológiai Tanulmányok 1. darabját, Balog Margit tanárnő fordította, a fordítást Bogárdi Szabó István püspök-professzor, Vályi Nagy Ervin egykori tanítványa ellenőrizte. Hisszük, hogy e kötet kiadásával nemcsak Vályi Nagy Ervinnek állítottunk méltó emléket születésének 100. évfordulóján, hanem örömet szerzünk egykori tanítványainak is, a fiatal lelkésznevezettek elé pedig tudományos mintát állíthatunk. A kötet ismertetése a „Recenziók” rovatban olvasható.

Ezúton is gratulálunk magas rangú kitüntetésben részesült munkatársainknak, Imre Mihály irodalomtörténésznek, a Debreceni Egyetem em. professzorának, Fazakas Sándor professzornak (DRHE), a DK szekcióelnökének, valamint Vizi István lelképásztornak, a KRE HTK egykori oktatójának. Folyóiratunk első része a Kolozsváron elhangzott előadásokból ad ízelítőt.

Vladár Gábor

SZENTMÁRTONI SZABÓ GÉZA

A zsoltáros hangvétel régi magyar irodalmi előzményei Ady Endre istenes lírájában

Ady Endre költészetében a kitüntetett tájék, maga az origó volt az Ér melléke, a Mindszent melletti, ködbe vesző, rejtélyes Bence-domb, vagy éppen a földbe sülyedt falu, a hajdani Kotó, miként *Séta bölcsőhelyem körül* című versében olvashatjuk. A tágabb vidéken, az egykori Partium részét képező „Hepehupás, vén Szilágyság”, a „hét szilvafa árnyékában” járván-kelvén, lélekben ezer évet szunnyadva és ébredve talált rá a költő földijére, a históriás énekek XVI. századbéli jeles szerzőjére, Ilosvai Selymes Péterre. Azért éppen őrá, mert „neki is ez volt páttriája: Ez a szegény, cifra Szilágyság.” Kettejük összetartozását nagyvonalúan érzékeltette:¹

Egy-két század mit számít köztünk,
Ő is itt álmodott és sínylett.
Álmodtunk, sírtunk, ösztönöztünk.

Őt a régi hősök sarkallták,
S én, jaj, magamnak vagyok hőse,
S ránk csaptak erdővágó balták.²

Ady, versének végén, csupán a Toldi szerzőjeként ismert Ilosvaival kívánt volna koccintani, jóllehet a múltból kiszemelt beszélgetőtárs ezen a népszerű művén kívül még több terjedelmes históriás éneket is írt.³ Ilosvai a reformáció elkötelezett híveként, a magyar Biblia-fordítók serkentésére szánhatta

¹ A vers kezdő strófája: „Jó Ilosvai Selymes Péter, / Néha-néha úgy-úgy szeretnék / Elborozgatni ökelmével.”

² A Szilágyság latin neve, az egykori erdőkre utalva, Silvania volt.

³ SZILÁDY: Régi Magyar Költők Tára, 81–263, 308–390.

az 1570-ben, a Zilahhoz közel fekvő Kusalykőben szerzett *Ptolomaeus királynak históriáját*, amelyben Pseudo-Aristeas levele nyomán Mózes öt könyvének első fordítását, azaz a *Septuaginta* keletkezését beszélte el. A záró strófa az Adyéval közös pátriát nevezi meg a keletkezés helyéül:

Szerzé el-benn sován Szilágyországban,
Kusalkőben, az egy havas oldalban,
Egy cellában, azaz egy füstös házban,
Elvégezte el-fenn egy sombokorban.

Ady, politikai szereplésre készülve, a szarajevói merényletet követő napon, 1914. június 29-én utazott Szatmárnémetibe, ahol három napot töltött el.⁴ Éppen ötödfélszáz esztendővel korábban, 1564 augusztusában járt Szatmár városában Ilosvai Péter, aki ott szerezte *Szent Pál apostolról* szóló históriás énekét. Erről a két záró strófa ekképpen tudósít:

Lőn ennek írása az nemes Szakmárban,
Egy jámbor lakatgyártónak házában,
Nem csuda, ha vétek vagyon ez írásban,
Sok reszelő, fúró kárt tett nékem írásban.

Ezerötszáz és hatvannégy esztendőben,
Az hideglelő Kisasszonynak havában,
Ilosvai Péter deák bánatjában
Evvel vigasztalván szívét szomorúságban.

Alighanem Ilosvai Péter személye az egyik megfogható kapocs Ady és a régi magyar irodalom között; ám, miként láthattuk, rá is csupán a térségbeli közelség miatt eshetett a XX. századi költő leleményes választása. Ady középiskolaiban, akár Nagykárolyban a piaristáknál (1888–1892), akár Zilahon a reformátusoknál (1892–1896) kellett, hogy valamelyest találkozzék a régi magyar irodalommal. Szenci Molnár Albert zsoltárparafrázisait és a reformáció korának több évszázadon át fennmaradt gyülekezeti énekeit ő maga is énekelhette az istentiszteleteken. Az is valószínű, hogy Zrínyi, Gyöngyösi epikus énekeivel is találkozott; és bizonyára ismerhette Balassi és Rimay János néhány istenes énekét is. Ady múlt iránti érdeklődését jól mutatja az, hogy verseiben gyakran megjelenítette a magyar történelem szimbolikus helyeit és személyeit.

1879-ben Szilády Áron gondozásában jelent meg Balassi összes verse, együvé kerülve az 1874-ben újonnan felfedezett szerelmes versek és a századok óta

⁴ PÉTER I.: Kortésúton Szatmárnémetiben.

jól ismert istenes énekek.⁵ Az ezt követő évtizedekben azonban csak szemelvényeket adtak ki belőlük, ráadásul hamis, nem Balassától származó verseket is kevertek közéjük.⁶ Úgy véljük, hogy Ady csupán a Balassi és Rimay János istenes énekeit tartalmazó régi kiadások egyik példányát forgathatta.

1908-ban *A duk-duk affér* című írásában⁷ a hagyományokkal szakítani kívánó ál-modernektől e szavakkal határolódott el: „Se Balassánál, se Csokonainál, se Petőfinél újfélébbnek, modernebbnek nem tartom magamat.” 1910-ben, *A költői nyelv és Csokonai*⁸ című, Maday Gyulával (1881–1937) vitázó cikkében pedig arra hivatkozott, hogy „mi fennen hirdettük már nyolc esztendő óta, hogy mi Balasséktól, kurucéktól s Csokonaitól ösztönöztettünk”. 1912-ben, *Disputa* című írásában⁹ már több régi magyar szerzőt is felsorolt:

Ha nekünk nem lett volna már Balassánk, Gyöngyösink, még inkább Zrínyink, egy kicsit Pázmányunk, de azután Mikesünk, Szabó Dávidunk, Vörösmartynk, Berzsenyink – Csokonaink – stb., hogy a következőkről ne beszéljek, akkor lehetne ezt a szegény magyar nyelvet kísérleti nyúlnak s Budapest székesfőváros ostoba, zűrzavaros fejlődésének s kétséges önmagába-látásának átengedni.

Ady az említett nagy szerzőkön kívül másokról is tudhatott. *A szétszóródás előtt* című, 1914-ben szerzett versében, ugyan felületesen, de a zsidó és a magyar nemzet párhuzamos történetét a XVI. század közepén megéneklő Farkas Andrásra utalt: „Miként egy régi, bánatos erdélyi / Prédikátor írásba róttá, / Keresvén zsidókkal atyafiságunk.”¹⁰

Arról, hogy Ady az általa emlegetett régi költők műveit valójában mennyire ismerhette, nincsenek tényszerű bizonyosságaink. Genetikus hatásukra tehát nem gondolhatunk, csupán az emlékfoszlányok ihlető erejére. Valahogy úgy, miként Petőfi János vitézének szüzséje mögött feltétlenül ott rejlik az *Argirus históriájának* ismerete, ámde anélkül, hogy a költő Arany Jánoséhoz hasonló alaposággal tanulmányozta volna Gersei Albert Piskolti István által a XVIII. század végén átdolgozott széphistóriáját.

Ahol Árgyilus alszik című versében Ady is felidézte ezt a tündérmesét, amely számára arra szolgált, hogy annak főhősében önmagát láttassa. A *Vér és arany* című, 1907-ben megjelent kötetében, *A magyar messiások* című fejezetben helyezte el a legtöbb múltból táplálkozó versét. *Szent Margit legendája*

⁵ SZILÁDY: Gyarmathi Balassa Bálint költeményei.

⁶ JANCsó–BOROS: Szemelvények Balassa Bálint költeményeiből; ERDÉLYI: Balassa Bálint válogatott költeményei; BÁN: Balassi Bálint élete és költészete; SZÉCHY: Balassa Bálint és Zrínyi Miklós munkái.

⁷ ADY: *A duk-duk affér*.

⁸ ADY: *A költői nyelv és Csokonai*.

⁹ ADY: *Disputa*.

¹⁰ FÖLDESSY: Ady minden titkai, 225.

című költeményében a nyugatról soha meg nem érkező álomlovag alakjával szimbolikusan önmagára és az általa követett modern francia költői példákra kívánt utalni. IV. Béla leányának személyét és a magyar történelmet meglehetősen szabadon értelmező verse azonban az Árpád-kor valós jellemzésére is alkalmas, hiszen kifejezi a magyar lovagkor felemás voltát, a lovagi szerelem-ideál, a nyugati típusú szerelemfelfogás kiáltó hiányát. Ugyancsak magát lát-tatta a magyarul csak titkos éjeken író, de versét eltépő *Mátyás Bolond diákja* személyében, akinek „lelkében Petrarca dalolt”.

Ady istenes verseinek háttérében is a múltidézés, a homályosan érzékelhető régi magyar irodalmi emlékeket, főként a zsoltáros hangvétel gyökereit próbáljuk kimutatni. Ezek az emlékképek néha profán verseiben is felbukkannak. A *Nekünk Mohács kell* című vers második strófája akár egy Balassi-vers negatív irányú reminiscenciája is lehetne:

Ha van Isten, meg ne sajnáljon engem:
Én magyarnak születtem.
Szent galambja nehogy zöld ágat hozzon,
Üssön csak, ostorozzon!

Balassi Bálint egyik istenes éneke hosszú címében, *„a Noé bárkájából elrepült galamb állapotjához hasonlítván állapotját, kéri Istent, hogy életének sűrű nagy veszélyiben ontsa reá kedvét, s áldásának bárkájában való befogadásával mentse meg az sok kísértettől fejét”* és a harmadik strófája szóhasználatában elég erős párhuzam sejlik fel:

Mint galamb, ki Noé bárkájából repült,
Nagy vízőzön miatt meg bárkára került,
Szájában ágat hozván, tetejére ült,
Ki zöld ággal újult.

Ady *Uram ostorozz meg* című, a csók-ostorra kifuttatott verse így kezdődik:

Uram, bántottál, úztél, megaláztál,
Sokféle ostort suhogtatott kezed:
Te tudtad, miért.
Kis szolgád bizton nagyokat vétkezett.

Formailag csaknem ehhez hasonló szerkezetű Balassi egyik saját nevére írt istenes verse, amelynek kezdetén előkerül az általa gyakran használt toposz, a bűnök miatti ostoroztatás:

Bizonnyal esmérem rajtam nagy haragod,
Felséges Úr Isten, és kemény ostorod,
Kivel tagaimot,
Bűneimért nékem igen ostorozod.

S ha már Balassi Bálintról esik szó, mindenképpen ki kell térnünk Makkai Sándor (1890–1951) erdélyi református püspök és író közel száz esztendeje papírra vetett, sommás véleményére:¹¹ „Ha mindezeket kivesszük a szó igazi értelmében vett vallásos költészet köréből, a magyar irodalomnak csak két költője marad, aki igazi vallásos verseket írt: Balassi és Ady.” Egy másik megállapítása szerint: „Nincs bűneit sirató, azokat megrendülve átélő és bánó, azoktól kétségbeesetten szabadulást kereső magyar költő, Balassit és Adyt kivéve.” Makkai könyvét, amelyet a református diákszövetség felkérésére írt, nagy viták követték.¹²

Schöpflin Aladár 1927-ben, a Nyugatban megjelent könyvismertetésében¹³ helyeselte a püspök meglepő vélekedését:

Makkai Sándor szépen fejtegeti, hogy Ady tulajdonképpen az első vallásos költő a magyar irodalomban, a szónak abban a megszorított értelmében, hogy vallásos költészete teljesen személyes jellegű, az ő személyes birkózása istennel, a maga belső élménye, nem pedig vallásos eszméknek penzumszerű, általános érvényre számító kifejtése. Ez teljesen igaz, a mi irodalmunkban a vallásos élmény Adyig csak kevésbé játszott szerepet, ami vallásos költészetünk van, az vagy egyházi célokra készült, vagy egy kollektív vallásos eszmemenetet fejez ki, nem pedig egy költőnek személyes viszonyát a valláshoz.

Szerb Antal 1935-ben, a Makkai Sándor előszavával megjelent *Magyar irodalomtörténet* című könyvében így sommázta Ady istenhez fordulásának okait:¹⁴

A rokonság közte és a francia új-katolikusok közt elsősorban a közös okokban rejlik, amelyek az istenkereső vágyat kiváltják. Az okok legfőbbje a fáradtság, amely Adyt nel mezzo, pályája közepén, harcok és betegségek között, elfogja. Papok ivadékának, kinek a gyermekkor kis falusi templomokat, karácsonyi zsoltáréneklést jelent, nagyon nagy erő kellene ahhoz, hogy mindhalálig hitetlen maradjon. Mikor a vitalitás árama csökken, Ady is, mint Verlaine, a halál félelmében görnyedve, riadtan menekül Istenhez, aki talán mégis van, és akkor jaj annak, aki mindvégig ellene bátor. Így lesz a fáradt Adyból „Istenhez hanyatló árnyék”.

¹¹ MAKKAJ: Magyar fa sorsa.

¹² KRAJKÓ: A Magyar fa sorsa 1927-ben.

¹³ SCHÖPFLIN: Ady apológiája.

¹⁴ SZERB: Ady vallásossága, 461–462.

Nem bírom már harcom vitézül,
 Megtelek Isten-szerелеmmel,
 Szeret kibékülni az ember,
 Mikor halni készül. (*Álmom: az Isten*)

Szerb Antal mindehhez később hozzátette, hogy „A büntudat adja Ady vallásos verseinek azt az intimen emberi rezonanciát, melyért Makkai Sándor őt tartja a legnagyobb magyar vallásos költőnek.” Rónay György 1951-ben, Adytól kölcsönözve, *Istenhez hanyatló árnyék* címmel Balassi Bálintról írt mára már eléggé meghaladott tartalmú esszét.¹⁵ Ő a két költő szerelmi költészetéről beszélt úgy, mint Makkai Sándor az istenesekről.

Ady néhány versének címe után, mintegy mottóként, a *Zsoltárok könyvé*-ből vett idézetet mellékelte. A 71. zsoltár 9–11. versszakait idézte a *Bosszús, halk virágének* című versénél:

Ne vess el engemet az én vénségemnek idején, mikor elfogy az én erőm ... Mert szóltak az én ellenségim és akik az én életem után leselkednek, együtt tanácskoznak, mondván: Az Isten elhagyta őtet. Kergessétek és fogjátok meg őtet, mert nincs, aki megszabadítaná.

Ebben az „Ugye, Uram, hogy mosolyogjak” kezdetű versben a vénségén kesergő költő Istennek tetsző fekete rózsává változik, amelyre rátörnek a vad burján-rózsák. Talán csak a 10. és 11. strófákban van nyoma a bibliai zsoltár idézett sorainak:

Én, jó Uram, fekete rózsád,
 Élek, ha diktálsz, hogy éljek,
 De vigyázz rám:
 Lázongnak a virág-cselédek.

Te ültettél, Te vénítettél,
 Virágoztam, ahogy akartad,
 Mit akarsz még:
 Virágozzak vagy rontva haljak?

A közköltészetnek a XVI. század óta nyomon követhető vonulatába tartoznak a virágénekek, azaz a metaforikus nyelvezetű szerelmi dalok, amelyek a későbbiekben az új stílusú népdalokban tömegesen elterjedtek. Ezek rejtett értelmű, képletes kifejezésekkel és választékos nyelvi formulákkal többnyire erotikus tartalmat hordoznak. A virágének nagyon találó elnevezés, hiszen ez az énektípus is olyan, mint a virág, amelynek szépen formált, színes szir-

¹⁵ RÓNAY: Istenhez hanyatló árnyék, 337–346.

maiban gyönyörködünk, ám azok elleplezik a mögöttük megbúvó, kevésbé tetszetős bibét vagy porzót, azaz a növények szaporító szerveit. Az elsődleges jelentésükben illedelmesen szóló szerelmi énekek tehát valójában illetlennek számító dolgokat palástolnak el, amikor a szerelem titkos nyelvét használják. Ady valamelyest ismerhette a virágének megnevezés jelentését, ám leegyszerűsítve, csupán virágszimbólumokra redukálta a maga versét, amely ezért inkább a XIX. században kitalált virágnyelvhez áll közel.

Ady Istenhez hanyatló árnyék című,

Akaratomból is kihullasz / Én akart, vágyott istenem” kezdetű versének elején zárójelben ugyancsak odaírta, a Károli-biblia szövegét idézve, a 109. zsoltár 23. versszakát: „Mint az árnyék, mikor elhanyatlik, el kell mennem és ide-s-tova hányattatom, mint a sáska.”¹⁶

A költő ezt a példamondatot versének utolsó két strófájában szinte szó szerint megismételte, ám az eredetinel erősebb indítékkal, a saját személyére hangszerelve, az Istent kereső ember hitre jutásának óhajával:

Megűzeték, s nem nyugszom addig,
Míg hitedet meg nem nyerem,
Mert kockán van az életem,
Mint árnyék, mikor elhanyatlik.

S hányattatom, miként a sáska,
Mert csak Tenéked van erőd,
S mert nem láttam régen előbb:
Nem szabad hinni senki másba.

Szenci Molnár Albert a 109. zsoltár 13. verse végén és a 14. elején az Ady által idézett sorokat így magyarította: „Ím, el kell múlnom hirtelen, / Mint árnyék az setétben. // Egy helyről másokra kell mennem, / Mint az sáskát, kergetnek engem”.

Zsoltárparafrázist sokan készítettek a XVI. században és a későbbiekben is, ezek szerzői azonban mindig az ószövetségi textust közvetítették, és magát a hajdani zsoltárszerzőt szólaltatták meg, miközben arra törekedtek, hogy teológiaiailag is elfogadható módon adják hozzá a maguk értelmezési többletét. Általában felfedték a záró strófában az adott zsoltár sorszámát, illetve a kezdő vagy a záró strófában utaltak Dávid király élethelyzetére, miként azt Kecskeméti Végh Mihály is tette az LV. zsoltár kezdetén: „Mikoron Dávid nagy búsultában / Baráti miatt volna bánatban.” Tehát nyomatékosan jelezték a szerzők,

¹⁶ ADY: Istenhez hanyatló árnyék, 303; uő: A menekülő élet.

hogy végső soron kinek a nevében és helyzetében beszélnek psalmus Hungaricusukban. Csupán feltételezhetjük azt, hogy az egyes parafrázisok szerzői rejtetten a maguk személyre és egyéni sorsára is utalhattak az általuk választott zsoltár magyaráításakor.

A dicséreteknek nevezett gyülekezeti énekek önállóbb szerzemények, hiszen ezek szerzői egyéni invencióból fakadóan, ám didaktikus teológiai céllal és saját felekezetük katekizmusához igazodva verseltek. Csakis az ilyen, a hittani elvárásoknak megfelelő énekek kerülhettek be a gyülekezeti énekeskönyvekbe. Néhány szerző ezekben is igyekezett arra, hogy éneke zsoltáros hangvételű legyen, ám ezek a próbálkozások többnyire csak frazeológiai hasonlóságokban nyilvánultak meg.

A református egyházi szerzők, a XVIII. század második felétől kezdve, a Szenci Molnár Albert által ismertté tett, változatos rímképletű genfi zsoltárokat választották énekeik modelljének. A megváltozott korizlés és a pragmatikus teológiai megfontolások miatt az új stílusú énekek a XIX. század során jórészt kiszorították a gyülekezeti énekeskönyvekből a reformáció kora után harmadfél század estendeig töretlenül továbbélő zsoltárparafrázisokat és dicséreteket. Ady és a szintén református Móricz Zsigmond már főként ezekkel a nagyrészt didaktikus és a liturgiához illeszkedő verselményekkel találkozhattak az istentiszteleti gyakorlatban.

Móricz 1912-ben kiadott, *A galamb papné* című regényében¹⁷ a lelkész újdonsült neje a karácsonyi úrvacsoraosztáskor kimegy a templomból. Ott hon, a parókián „[a]z ének távoli hangja beszűrődött hozzá, s tisztán hallotta, amint dalolták, hogy: *Életnek vize, nyiss magadnak utat, A szomjú hívek keresik a kutat.* Ő bizony, úgy látszik, nem szomjú hív, mert megszökött a szent kút elől!” A két verssor a Lengyel József (1770–1822) által a 32. genfi zsoltár dallamát és versformáját követő, „Hallottuk, Jézus, miképpen hívogatsz” kezdetű sákramentomi ének 6. versszakából való.

1810 után, a fentiekben taglalt okok miatt, abbamaradt Balassi és Rimay *Istenes énekeinek* csaknem három évszázados kiadássorozta is. Ám az ország különböző nyomdáiból addigra kikerült mintegy 60 kiadás szerencsésen fennmaradt példányai a továbbiakban is elérhetőek maradtak. Balassi istenes költőként tehát nem felejtődött el.

Balassi több zsoltárparafrázisához két neolatin poéta, a francia Théodore de Bèze és a skót George Buchanan metrikus versformákban írott psalteriumaiból merítette az ihletet. Ő tehát saját parafrázisait ezekre a felettébb invenciózus humanista előzményekre építette, amelyek felerősített személyes hangja és kibővült részletei számára a költői leleményekben való tobzódásra adtak lehetőséget. Balassi ezekben is arra törekedett, hogy saját maga váljék bennük

¹⁷ MÓRICZ: *A galamb papné*, 129–143. (A regény 16–17. fejezete.)

a beszélővé. A zsoltáros hangvétel szerelmi költészetében is tetten érhető. Érdekes egybevetnünk az LI. zsoltár parafrázisának 8. versszakát *Az erdélyi asszony kezéről* címet viselő, egystrófás versével:

Teremts ismét bennem, teremő Istenem, tiszta szívet kegyesen,
Fúdd belém ismegént, hogy nagy szívem szerént lelkem igazt szeressen,
Éngem, romlott szegént, rossz érdemem szerént haragod el ne vessen!

Az Istent megszólító foháshoz nagyon hasonló az imádott asszony szolgálatát óhajtó, epelkedő szerelem sommás megfogalmazása:

Ha szinte érdemem nincs is arra nékem, hogy ő éngem szeressen,
Csak áldott kezével, mint szép ereklyével, éngem, mint kórt, illessen,
Légyek ferge rabja, bátor ne szolgálja, csak szinte el ne vessen!

Balassi egyéni invencióból fakadó istenes verseiben a zsoltáros hangvétel már öncélúvá válik, hiszen ő ezekben önmagáért alkudozik, egyezkedik, fogadkozik és követelődzik, amikor megszólítja Istent. Ezt teszi még szerelmes énekeinek némelyikében is („Mi dolog, Úr Isten, hogy ez egy kegyesen kívül senki nem tetszik?”). Nem is került be egyetlen istenes éneke sem a régi gyülekezeti énekeskönyvekbe. Istenes énekei, erőteljesen személyes voltak miatt, csupán külön, Rimay János hasonló énekeivel együtt jelenhettek meg, mégpedig a magánajtatosság körébe utalva.

Balassi szerepet is játszott, a bibliai Dávidét, hiszen Istennel perlekedő poétaságában, pogányok elleni vitézségében, fergeteges táncában, üldöztetésében, számkivetettségében, sőt még vétkeiben is a zsoltárköltő királyhoz hasonlította magát.

Ellened való sok vétkem
Mint Dávidé, olyan nékem,
Kiért, azmint én azt vélem,
Vesztett keserves életem.

Tehát ha lehet valahol előzményt keresnünk Ady istenes verseihez, úgy azt szinte csak Balassinál és részben Rimay Jánosnál találhatjuk meg. Balassi feltevél nélkül hitt Istenben, tehát a mennybéli Úrral való perlekedés nagyon nagy merészség volt részéről. Csak két példát vegyünk tőle, a „Bocsásd meg, Úr Isten, ifjúságomnak vétkét” kezdetű éneke 11. strófáját és az „Óh, én Istenem, ím, mi törtinék én szegény fejemen?” kezdetűnek a 9. strófáját:

Irgalmasságod is annál inkább megtetszik.
Mennyivel több bűnöm tőled megengedtetik;
Mit engedhetnél meg, ha nem vétkeznének teellened az hívek?

Mi hasznod benne, ha martalékja lészek az Sátánnak?
 Hiszem, nem néki teremtetél volt, hanem temagadnak,
 Kinszenvedését valyon heában hágyod-é fiadnak?

Ady református alapokon nyugvó hitét kételyek övezték, az ő szertelen istenélményéből fakadó, hitetlenül hívő versei tehát nem tekinthetők igazi merészségnek.¹⁸ Ő is szerepet játszott, akárcsak Balassi, ámde XX. századi költőként nem Dávidot, hanem önmagát alakította, ahogy azt korábban idézett, Ilosvai Péterről szóló versében megvallotta: „S én, jaj, magamnak vagyok hőse.”

A XIX. századi magyar irodalom legjelesebb írói egyáltalán nem írtak istenes verseket. Sem a református Arany, sem a lutheránus Petőfi, de még a református lelkész, Tompa Mihály sem. Ők és a többi valódi költő nem kívántak didaktikus, katekizmus-szerű verseket írni; de zsoltáros hangvételűt sem, hiszen nem álltak hadilábon a hitükkel, s nem kívántak az Istennel patvarkodni. Ady után megváltozott a helyzet, a modern magyar irodalomban ismét akadtak Rimay Jánoshoz hasonló, a vallásban is filozófiát kereső, istenes verset is szerző jelentős költők, miként többek közt Dsida Jenő, Reményik Sándor vagy Pilinszky János.

Felhasznált irodalom

- ♦ ADY E.: A duk-duk affér, in *Új Idők* 14 (1908. november 15.), 443–444.
- ♦ ADY E.: A költői nyelv és Csokonai, in *Nyugat* 3 (1910. október 16.), 1474–1475.
- ♦ ADY E.: *A menekülő élet*, Budapest, Nyugat, 1912.
- ♦ ADY E.: Disputa, in *Nyugat* 5 (1912. február 1.), 294–296.
- ♦ ADY E.: Istenhez hanyatló árnyék, in *Nyugat* 4 (1911. augusztus 16.), 303.
- ♦ BÁN A. (szerk.): *Balassi Bálint élete és költészete. Szemelvényekkel*, Pozsony–Budapest, Stampfel Károly, 1903.
- ♦ ERDÉLYI P. (szerk.): *Balassa Bálint válogatott költeményei*, Budapest, Lampel Róbert (Wodianer F. és Fiai), 1900.
- ♦ FÖLDESSY Gy.: *Ady minden titkai*, Budapest, Athenaeum, 1949.
- ♦ JANCSÓ B.–BOROS G. (szerk.): *Szemelvények Balassa Bálint költeményeiből* (Tanulók olvasótára 4), Budapest, Lampel Róbert (Wodianer F. és Fiai), 1888.

¹⁸ Ady további istenes versei: Ádám hol vagy?; Az Isten balján; Imádság háború után; Az Úr érkezése; A Sion-hegy alatt; Szeress engem, Istenem; Álmom az Isten; Uram ostorozz meg; Az Isten harsonája; Az uraknak ura; Volt egy Jézus; Fájdalmas bús kitérő; Köszönöm, köszönöm, köszönöm; A szép húsvét stb.

- ♦ KRAJKÓ A.: A Magyar fa sorsa 1927-ben: Viták Makkai Sándor Ady-könyvéről, in *Acta Historiae Litterarum Hungaricarum* 16 (1978), 81–101.
- ♦ MAKKAI S.: *Magyar fa sorsa. A vádlott Ady költészete*, Budapest, Soli Deo Gloria, 1927.
- ♦ MÓRICZ Zs.: *A galamb papné*, Budapest, Franklin-Társulat, 1912.
- ♦ PÉTER I. Z.: Kortésúton Szatmárnémetiben, in *Várad* 11 (2012/11), elérhető: <https://epa.oszk.hu/00100/00181/00081/597.htm>, letöltés dátuma: 2024. november 20.
- ♦ RÓNAY Gy.: Istenhez hanyatló árnyék, in *Vigilia* 16 (1951/7), 337–346.
- ♦ SCHÖPFLIN A.: Ady apológiája, in *Nyugat* 20 (1927. május 16.), 830–833.
- ♦ SZÉCHY K. (szerk.): *Balassa Bálint és Zrínyi Miklós munkái*, Budapest, Franklin-Társulat, 1905.
- ♦ SZERB A.: Ady vallásossága, in uő: *Magyar irodalomtörténet*, Budapest, Révai, ²1935, 461–462.
- ♦ SZILÁDY Á. (szerk.): *Gyarmathi Balassa Bálint költeményei*, Budapest, M. Történelmi Társulat, 1879.
- ♦ SZILÁDY Á. (szerk.): *Régi Magyar Költők Tára*, 4. kötet: A XVI. századbeli magyar költők művei, Budapest, Magyar Tudományos Akadémia, 1883.

„A’ könyű tántz nehéz vasra fordul...”
Ortodox és puritán vonások a kora újkori népi tánc-
és nevetéskultúrára vonatkozó
debreceni református egyházi forrásokban

1. Bevezetés¹

A mikor Báthori G. Mihály (Debrecen, 1631 – Debrecen, 1669) a könyű tánc nehéz vasra és a vigasság keserűsége fordulásáról írt *Hangos trombita*² (Debrecen, 1664) című prédikációs kötetében, a reformáció táncellenes megnyilvánulásainak már mind az egyházirodalmi művekben, mind pedig a gyakorlatban, tehát az egyházfegyelmi eljárásokban is majd’ egy évszázados előzménye volt. A kora újkori magyar református egyház táncellenességének vizsgálata, az erre vonatkozó források katalogizálása, értelmezése és több diszciplína megközelítési módjait szintetizáló komplex elemzése Magyarországon még mindig nem kellően elmélyült kutatási terület: eredményei, adatai sokszor nem találkoznak egymással.

A református egyház táncvilágai már a 20. század derekán felkeltették a tánc történettel foglalkozó kutatók figyelmét, akik főként a magyar tánc történet forrásainak regisztrálására, másrészt, a források alapján, elsősorban a tánc történeti folyamatok rekonstrukciójára törekedve főként a táncok formai-szerkezeti sajátosságaira vonatkozó következtetéseket fogalmaztak meg.³ A korabeli források értelmezésére vonatkozó akkori gyakorlatot ma már sok kritika éri, aminek következtében a formai-szerkezeti megállapításokat is

¹ Jelen tanulmány létrejöttét a Szegedi Kis István Ösztöndíj keretében a Magyar Kultúraért Alapítvány támogatta a Petőfi Kulturális Ügynökség Nonprofit Zártkörűen Működő Részvénytársaság mint Kezelő közreműködésével. A szerző a Debreceni Egyetem Néprajztudományi és Muzeológiai Intézetének munkatársa.

² Teljes címe: Hangos trombita, az az olyan predikációk, melyekben Erdély és Magyar ország romlásának és pusztulásának okait a’ Szász Meggyesi gyűlésben az ország három nemzetből való fő fő rendei előtt közönseges helyen predikáltott es ki jelentet az akkori méltóságos választatot fejedelemnek udvari predikatora, es mostan a’ debreczeni Ecclesiának tanitoja közönsegesse tött s’ ki bocsáttatott töb alkalmatosság szerint valo predikációkkal Bathori Mihaly.

³ Példaként lásd MAÁ CZ: Táncvilágok, 115–118; PESOVÁ R: Forgós-forgató páros, 255–285; uő: Táncgyománnyunk, 5–58.

fenntartásokkal érdemes kezelni.⁴ Ez nem jelenti ugyanakkor azt, hogy a református egyház táncra, táncolásra vonatkozó dokumentumainak más szempontú vizsgálata ne tenné lehetővé tánc történeti, művelődéstörténeti, néprajzi és társadalomtörténeti következtetések megfogalmazását, illetve kultúrtörténeti folyamatok analizálását.

A táncsal, táncolással kapcsolatos kora újkori református narratíva kultúrtörténeti beágyazottságának vizsgálata több tudásterület érintkezési felületén mozog.

A rendelkezésre álló források morálteológiai, illetve mentalitástörténeti vizsgálata az utóbbi évtizedekben kezdődött meg. Tóvay Nagy Péter munkássága emelkedik ki e tekintetben, aki nem csupán a források jelentős részének azonosításában játszik kulcsszerepet, hanem a táncbíráló prédikációk kurrens irodalom- és mentalitástörténeti elemzésének is úttörő képviselője.⁵

A táncbíráló prédikációk értelmezése szélesebb történeti kontextusban is lehetséges. Az ilyen vizsgálatok célja kettős: egyrészt a táncellenesség morálteológiai magyarázatának felfejtése, másrészt a tánc és a táncolás korabeli mentális univerzumban elfoglalt helyének tisztázása. Utóbbi szoros összefüggésben áll a táncellenesség gyakorlati megnyilvánulásainak kérdésével, tehát az egyház és a korabeli népi kultúra között szélesedő konfliktusmezőn végbemenő folyamatokkal, összességében pedig az intézményi (egyházi) táncellenesség gyakorlati hatáskörével. A történettudományi módszerek, olvasatok alkalmazása során a tánc kultúra egyre inkább történeti *jelenség*ként nyer értelmezést, vizsgálata során tehát már nem kizárólagosan a formára és szerkezetre, hanem a táncra mint *kultúrára* esik a hangsúly. Ebben az esetben a vizsgálatok egyik célja a tánc egykori életvilágokban⁶ betöltött szerepének értelmezése. Egy olyan új kutatási irányról van tehát szó, amelynek sajátos metodológiája, elméleti horizontja mostanság alakul ki a hazai tánc tudományban.⁷ A módszertan kialakításakor a kulturális antropológia, illetve a történeti antropológia megközelítési módjai igen vonzóak lehetnek, főként a kulturális

⁴ A táncfolkloristák által e források használata során alkalmazott módszertan kritikáját lásd Kürti László tanulmányaiban. Pl. KÜRTI: Tánc történeti mítoszok, 1029–1041; uő: „Kinizsit látsz...”, 161–162.

⁵ Lásd pl.: TÓVAY NAGY: „Szabad hát...”, 169–260; uő: Luther, 197–215; uő: Szentpéteri, 9–26.

⁶ Gyáni Gábor szerint az életvilág egy olyan mikrovilágot jelent, amely elválik a makrostruktúrától, a normatív rendszertől. Az életvilág fogalmának kialakulása szorosan összefügg a kultúra antropológiai definíciójával, aminek következtében az életvilág nem osztható részterületekre (pl. gazdaság, politika stb.), hanem „mindez együtt alkotja azt a közeget, amely a hétköznapi »életgyakorlat«-ban közvetlenül is megnyilvánul”. GYÁNI: Mindennapi élet, 152–161.

⁷ Átfogóan lásd ehhez: FÜGEDI-VARGA: Magyar néptánc kutatás, 205–207; KAVECSÁNSZKI: Tánc tudomány, 68–96; VARGA: Gazdasági, társadalmi, 173–188.

jelenségek teljességre törekvő értelmezése, az életvilágok komplex megragadásának igénye miatt. A tánc kultúra történetiségének vizsgálata ugyanakkor nemcsak antropológiai, hanem azt kiegészítve, társadalom- és kultúrtörténeti módszerek szerint is szerveződhet, különösen a történeti források vizsgálata, kritikai elemzése, illetve a tánc kultúra művelődés- és mentalitástörténeti értelmezése tekintetében. Meglátásom szerint például az új társadalomtörténet⁸ eljárásait alkalmazva a tánc egykori szociokulturális környezetének még teljesebb képe rajzolható meg, de csak olyan mértékben, amennyire ezt a tánc kultúra múltjára vonatkozó források szűkössége megengedi. Ennek során a tánc kultúra nemcsak az egykori életvilágokra vonatkoztatva, hanem az ún. *mentális univerzumban*⁹ betöltött helye és szerepe tekintetében is értelmezendő jelenség.

2. A protestáns tánc tilalmak komplex kultúrtörténeti értelmezése

A népi kultúra és az egyházi irányítás kapcsolatának történetisége a posztmodern történettudományi irányzatok, főként pedig a mentalitástörténet, a történeti antropológia, az *Alltagsgeschichte* és a mikrotörténet kedvelt vizsgálati terepe. Ahogyan Bárh Dániel megfogalmazta:

A felsorolt irányzatok és megnevezések, amelyek sokszor egymástól nehezen elválasztható módon, erős összefonódottságban jelentkeznek, mindenképpen jelzik a komplex, interdiszciplináris látásmódú, sokféle forrástípusra épülő, művelődéstörténeti megközelítésű vizsgálatok iránti igény fokozott megnövekedését.¹⁰

Kétségtelen, hogy a kora újkor a fent nevezett irányzatok, egyúttal az új társadalomtörténet egyfajta módszertani kísérleti terepe, amely lehetőséget teremtet az elit és a népi (populáris) kultúra közötti interakciók vizsgálatára.

⁸ Az új társadalomtörténet mint irányzat megnevezése nem egységes. A sokszor posztmodernnek nevezett történeti látásmód közé olyan kutatási területeket sorolnak, mint a mentalitástörténet, a mindennapok története, a mikrotörténet, az új kultúrtörténet, és ezek elkülönítése a történeti antropológiától sok esetben bizonytalan. Szijártó M. István javaslata szerint ugyanakkor mindezeket célszerű az új társadalomtörténet átfogó csoportjába sorolni. Lásd ehhez: SZIJÁRTÓ M.: Bevezetés, 9–10.

⁹ Gyáni Gábor szerint főként a *new cultural history* történetírói törekvésnek a képviselői hangsúlyozzák, hogy az ember gondolkodásának és cselekvésének egy történetileg meghatározott mentális univerzum ad keretet, ezáltal a kultúrát lényegében mentalitásként lehet értelmezni. Lásd GYÁNI: Mindennapi élet, 158–161; illetve uő: Statisztika, 245–254, 251.

¹⁰ BÁRTH: Esküvő, 10.

Ezt a kapcsolatot a kutatók kezdetben a Weber-féle hagyományt követve némileg egyoldalúan értelmezték, és főként a protestáns egyházakat a társadalmi kontroll új formáit megvalósító, erősen elnyomó intézményként írták le. E megközelítést azóta számos mikroszintű kutatási eredmény árnyalta, olykor cáfolta.¹¹

A kora újkori egyházak – a protestánsok mellett a katolikus is – lényegében ellenőrző, fegyelmező hatalomként kívánt fellépni a lokális életvilágokban is, ami a mindennapi élet gyakorlatait, így a tánc kultúrát is erőteljesen érintette. A kora újkori népi és/vagy populáris kultúra legkésőbb a kora újkortól kezdve fokozatosan vált – Klaniczay Gábor szavaival – egy „történelmi kirekesztésfolyamat”¹² áldozatává, amiképpen az a reformok, szabályozás eredményeként jelentősen átalakult, vagy a tilalmak következtében lassan elhalt, illetve szubkulturális jelleget öltött.¹³ E folyamat kibontakoztatásában főszerepet vállaltak az egyházak, később azonban az udvari, városi és állami társadalmi kontroll fokozatosan kiépülő intézményrendszere lépett előtérbe, újra és újra megteremtve az eljárást legitimáló ideológiákat és mentalitásokat. A mikrotörténeti elemzések sok alkalommal igazolták már, hogy a parasztság cselekvésterét az „uralom” mindig is korlátozta, sosem volt teljesen szabad,¹⁴ így a paraszti, népi kultúra működési mechanizmusainak értelmezésekor ez sosem hagyható figyelmen kívül. Közismert, hogy az *uralom technikái*, illetve a *társadalmi fegyelmezés* gondolata a kulturális fordulat utáni társadalomtudományi gondolkodás egyik igen kedvelt témája lett, amelyet kettős törekvés motivált. Egyrészt a szabályozó mechanizmusokat megalkotó fegyelmezők – különösen a *mikrohatalmak*¹⁵ – mentalitásának, gondolkodásának a megértése (a fegyelmezés technikáinak leírásával együtt), másrészt a fegyelmező eljárásból kilépni szándékozók cselekvésterének, döntéseinek és a kultúrát mozgató erejének megragadása. Így kerülhetett sor összességében az *egész társadalmi konfliktusmező* vizsgálatára.

Kutatásaim során nem csupán azt a kérdést teszem fel, hogy miképpen szerveződött a magyarországi protestáns egyház teológiai álláspontja a kora újkorban a táncolással és szokáskörnyezetével kapcsolatban,¹⁶ hanem azt is, hogy ez miként érvényesülhetett a gyakorlatban. Ez pedig a református egy-

¹¹ Lásd erről részletesen Kiss: Egyház és közösség, 12–28.

¹² KLANICZAY: Gondolatok, 113–119, 115.

¹³ Uo., 116.

¹⁴ KASCHUBA: Agrártársadalom, 62.

¹⁵ A Foucault-féle hatalomelmélet szerint a makrohatalmak a formális jogi intézményeket jelentik, míg a mikrohatalmak olyan fegyelmezési mechanizmusok, amelyek az élet mindennapi síkján érvényesülnek. Lásd GYÁNI: Mindennapi élet, 159.

¹⁶ Lásd erre vonatkozóan KAVECSÁNSZKI: Tánc és szokáskörnyezete, 345–362; uő: Tánc-tudomány, 68–96; uő: „Az táncz...”, 221–238.

házfegyelmezés, a protestáns egyházi és világi hatalmak társadalomszabályozó és morális rendérvényesítő szerepével áll összefüggésben. Max Weber – talán mára már valóban meghaladott – elképzelése ugyanis jogosan irányította rá a figyelmet a református egyházfegyelmezés társadalom- és mentalitásszervező erejének kérdésére, illetve a közösségi fegyelmezés új formáira a reformáció korában, amelynek egyik eszköze éppen az egyházfegyelmezés volt.¹⁷ Csakhogy a 16. és 17. századi protestáns tánctilalmak, illetve a hasonló célú, de gyakorlatban sokkal jobban kivitelezhető törvényhatósági rendelkezések végső soron sem a táncolást, sem pedig az újonnan terjedő, az egyház által leginkább kifogásolt párostánc divatot nem tudták eltörölni – Magyarországon sem! –, csupán ideig-óráig akadályozni, főképp olyan településeken, ahol az egyházi és világi irányítás szorosan összefonódott. Ez éppen azt bizonyítja, hogy a Weber által megfogalmazott erőteljes kontrollmechanizmus hatását a korábbi kutatások jelentős mértékben túlértékelték. Sőt még a Peter Burke (és korábban Gerhard Oestreich, illetve a konfesszionalizációs elmélet képviselői) által megfogalmazott, felülről lefelé irányuló fegyelmezési eljárásra – ami szerinte kulturális szakadást eredményezett a nép és az elit között – vonatkozó elképzelés is túlságosan markánsnak tűnik.

Kérdés tehát, hogy például a református egyház által generált társadalmi morális kontroll eredményessége vagy annak elmaradása miként mutatható ki a tánc kultúra vonatkozásában; ehhez azonban a reformtörekvés elméleti és gyakorlati oldalát kell láttatni a protestáns egyházak részéről. Ahogyan többek között Kiss Réka kutatásai kellően igazolták, az egyházfegyelmezés – ami a kérdés gyakorlati oldalát jelenti a tánc kultúra esetében is – időben és regionálisan is igen sokszínű intézmény volt, amely nem egyfajta egyetemes kálvinizmus jegyében, hanem a lokális beágyazottságnak megfelelően működött és a helyi közösségekkel szemben jobbra a konszenzualitás elvét érvényesítette.¹⁸

E kérdés vizsgálata sok különböző forrás együttes elemzésével lehetséges, megvilágítva az egyház elvi alapállását a kérdésben (például prédikációgyűjtemények, zsinati határozatok, kánonok), illetve annak gyakorlati megvalósulását (vizitációs jegyzőkönyvek, egyházfegyelmi döntések dokumentumai).

3. A tánc mint bűnös cselekedet a kora újkori reformációban

A protestáns egyházak ideológia- és normaközvetítő szerepének vizsgálata a tánc kultúra jelenségének korabeli mentális univerzumban való elhelyezése szempontjából nélkülözhetetlen. A 16. században – természetesen előzmények-

¹⁷ Kiss: Egyház és közösség, 19.

¹⁸ Uo., 17.

kel rendelkező – formálódó protestáns gondolkodás, illetve annak intézményesülő egyháza kezdettől a fegyelmezési eljárás egyfajta nevelő intézményévé vált. Az egyházak lényegi szerepet játszottak a népi kultúra 16–18. századi átalakításában, a „középkori mágikus világkép visszaszorításában”,¹⁹ ugyanakkor ezen általános cél mellett sajátos makropolitikai események is befolyásolták a kialakuló ideológiájukat. Magyarország 16. századi állapota, politikai, gazdasági és társadalmi helyzete kihatott mind az egyén, mind pedig a közösség mentalitására, habitusára. Ez érintette az intézmények, így az egyház cselekvési terének alakulását is. A törökök közeledése, majd fokozatos európai térhódítása, a keresztény államok veszélyeztetése, illetve a számos Európán belüli vallási és politikai konfliktus jelenléte az európai vallásos gondolkodásban összekapcsolódott egyfajta eszkatologikus világvégevárással.²⁰ Feltűnt a morálteológia egy új hulláma, amely ismét felszínre hozta a kora középkori – de bibliai alapokon nyugvó – bűnlajstromokat, aktualizálta azok gyakorlati alkalmazását, és a kialakított szabályrendszert megkísérelte a protestáns közösségek mindennapi életének részévé tenni. A morálteológia ezen új hullámának különösen fontos feladata volt a lelkiség új értelmezése mellett a test szerepének tisztázása is.

Így talált rá a protestáns morálteológia a táncra, illetve teljes szokáskörnyezetére, a lakodalomra, farsangra, fonóra és minden egyéb, mulatozásra lehetővé adó alkalomra. Az ezekre vonatkozó, éppen a 16. századtól megszáporodó források így nem feltétlenül a köznépi szórakozási formákban vagy a tánc kultúrában bekövetkező változásokról árulkodnak, hanem a testiség fokozottabb (újbolí) előtérbe kerüléséről a mentális univerzumban, főleg a protestáns teológiának köszönhetően. Ez az egyik oka annak, hogy a korszakban születő, a táncok és a hozzájuk kapcsolódó szokások tilalmára vonatkozó források sok esetben toposz-jellegűek, és formai-szerkezeti történeti kérdések vizsgálatára csak korlátozott mértékben, erős kritikai olvasattal alkalmasak. A tánc korabeli mentalitásban, egyházi és közgondolkodásban betöltött szerepének értelmezése viszont lehetséges általuk. A táncolást mint a bűnös életvitel egyik vizuális megnyilvánulását taglaló korabeli prédikációk szolgálhatnak erre példaként.²¹

Amennyiben a táncellenes megnyilvánulások jellegét tekintjük a kora újkori református forrásokban, felfedezhetők az elmélyülésük folyamatjellegének nyomai. Debrecen esetében például az egyik első ilyen forrásunk a város reformálásának igen korai, még lutheri tanokkal keveredő időszakából származik. Dézsi András, a debreceni kollégium első név szerint ismert rektora

¹⁹ BÁRTH: Katolikus egyházi irányítás, 48.

²⁰ LÉVAI: A szakrális tér, 56–59; ŐZE: „Bűneiért bünteti...”, 80.

²¹ Ennek elemzését egy prédikátori életmű keresztmetszetében lásd például KAVECSÁNSZKI: Tánc és az „utolsó idő”, 9–34.

(1549-től), aki egyébiránt már a svájci reformáció hívének bizonyult,²² *Az ifjú Tóbiásnak házasságáról* című művében említi a lakodalmi részegeskedést és táncolást.

De ha ti bégyűltek az mennyekezőben,
Kétféle nagy jószág vagyon erkölcsökben.
Az első jó erkölcs áldott részegségben,
A másik jó erkölcs az nagy tombolásban.
Ruha öltözeti vagyon kevélséggel.²³

Melius Juhász Péter (1532–1572), a 16. század közepi református apológia legtermékenyebb szerzője²⁴ munkásságának középpontjában a korszak és Debrecen környékének sajátosságaiból adódóan egyrészt a hitvita, másrészt az egyéni és közösségi bűnök állnak. Melius szociáletikai elvei mélyreható elemzés tárgyát képezték korábban is,²⁵ sőt azt is megállapították, hogy szociális érzékenysége később a puritán prédikátoroknál nyert folytatást.²⁶ Melius kora elsősorban a hitvitákról és a helvét reformáció magyar egyházának szervezeti alapjainak lerakásáról és megszilárdításáról szólt, így nem véletlen, hogy írásai között a táncolás kérdése csak ritkán fordul elő, vétekként, bűnként való értelmezésének morálteológiai magyarázata pedig még kidolgozatlan. Bűnlajtromai – mint például *A keresztiene nyomorusagokban valo...* című dialógusában (1562) a paráznság, gyilkosság, hamis esküvés, részegség –²⁷ még a korábbi, ókeresztény és középkori formulákat idézik, többnyire a táncolás nem is szerepel, vagy csupán toposzszerűen, a pazarló időtöltés, illetve az Istennek tetsző cselekedetek helyett végzett vétekként jelenik meg. 1563-ban Debrecenben megjelent prédikációs kötetében például így ír:

Valami munka az Isteni tištelettül, es az Atia fiui beretettől el vonßon nem io. De valami az Atia fiui beretetet, a ßükseges munkara valot meg nem tiltia [...] De a pörlés, törüentetel, patuarkodas reßegseg, tobzodas hiuolkodas, nem méni az Isten igeiere, nem halgatni az Isten igeiet, hanem alußol, penßt oluaß, iatßol, setalß, tantßolß, az istenet el mulatod, atkozot munka az. Mikor meniegzöbe tombolß, ackor meniegzöß, mikor atte lelked meniegzöibe, es Christussal valo lakodalmodba kellene lenned.²⁸

²² GYÖRI L.: „Egész Magyarországnak...”, 49.

²³ Idézi CZÓBEL: Heltai, 328. L. RMKT V. 67. Tombol szavunk táncolással történő azonosításának lehetőségéhez lásd KOHÁRI–MANDL: Régi magyar szavak, 496.

²⁴ OLÁH: Melius, 20.

²⁵ Uo., 25–30

²⁶ Uo., 25.

²⁷ MELIUS: Keresztiene nyomorusagokban, 48–49.

²⁸ MELIUS: Valogatot praedikatioc, 245–246.

A táncolás olykor a pénzszerzés, a pazarló életvitel – és Meliusnál nem meglepő módon a katolicizmus – kontextusában jelenik meg, de szintén nem önállóan, hanem a vétkek füzérének egy elemeként:

Mert az ország iüvedelme föstbe fösuenegbe, Here, nema ebec messező pilisses baratokra, papokra apatcšakra iatekra, tantšra, tekozlasra, hizelkődökre kel [...].²⁹

A táncolás olykor a világi felsőbb hatalmak vétkei között, ismét csak toposz-jelleggel tűnik fel, ahogyan az 1562-ben Debrecenben megjelent *Az hitről es az kereztiensegrwl valo vetekedes* című munkájában: itt több helyen értekezik a bűn, a bűnös test kérdéséről, illetve a pápista felfogás tévedéseiről, de a táncolást mindössze egyetlen helyen említi, méghozzá írása utolsó mondatában, a püspökök, érsekek kárhoztatásakor: „elaltatják” a fejedelmeket, akik tékozolnak, lopnak, az ország pénzét táncra, játékra, tobzódásra, illetve a szerzetesekre, apácákra költik, és nem például a szegény zsoldos vitézekre.³⁰

E helyen nem lehet feladat Melius bűnértelmezésének vizsgálata. Mindösszesen annyit szeretnék megjegyezni, hogy a bűnös testre vonatkozó elképzelései a korai reformáció testértelmezését tükrözik, és Szent Pált követik, de prédikációiban a páli versek még nem egészülnek ki táncellenes megnyilvánulásokkal, mint az majd a következő évtizedek prédikátorainál, még inkább pedig a 17. században igen gyakorivá válik. Ennek azért van jelentősége, mert Melius e tekintetben is akkurátusan figyelt tanai bibliai alátámaszthatóságára: ahogyan az énekek, éneklés esetében sem mondhatott ki egyértelmű tilalmat, hiszen Isten énekléssel és hangszerrel történő dicséretének számos példája akad a Bibliában,³¹ így a táncolás esetében sem tehette ezt meg (a Bibliában

²⁹ Uo., 10.

³⁰ MELIUS: *Az hitről*, 60.

³¹ „Itt megtiltja Pál a parázna, híjságos, csűf és trágár beszédet, virágéneket, lator dudolást. Úgy mint ímezek: Péter férjem etc. A zöld vári éneket. Az aggnőnek s aggebnek, annak mind egy ára etc. Hajdúhoz illendő éktelen beszédet megtilt, valamit épület nélkül szólsz.” MELIUS: Szent Pál, 182. Vö.: „Tanítsátok és intsétek egymást mindenféle éneklés által, vígasság tevő szerszám mellett mondó és éneklő dicsérettel, mint a hegedősök, kik ékes dicséretet énekeljenek, kivel intsenek, tanítsanak, építsenek, parázna virágéneket ne mondjanak, hanem lelkit, azaz ki lelki dologra tanít; a fajtalan, parázna, csűf éneket ne énekeljék. [...] haszonnal énekeljete, ne kelletlen, mint a részeg hegedős a részeg disznóknak és ebeknek, kik nem hallják, nem vészik, sőt rútolják. [...] Az éneklést az Írás megengedi és dicséri mind a keresztyéni gyülekezet helyén 1 Kor.14. s mind egyéb helyen. [...] minden éneklés intésre, tanításra való. Csak az a jó ének, aki lelki és aki lelkire tanít, int és onszol. Mind hegedő, mint virginal, orgona mellett énekelhetni ilyen módon akarhol. Mint Dávid és a próféták sokféle vígasságtevő szerszámmal énekeltenek.” MELIUS: Szent Pál, 192–193. Az istentiszteleti szertartás során elhangzó éneklés támogatásáról lásd továbbá uő: Debreceni Egyház, 255.

az Isten dicséretéeként megjelenő táncolásra vonatkozó versek táncellenes magyarázata majd csak a 17. századi református prédikátoroknál jelenik meg). Ennek okán az 1562-es hitvallásban sem teljeskörű tilalommal találkozunk, hanem a „tisztességes” és a „szemtelen” táncok közötti különbségtétellel, amelyek közül az utóbbiak „meggyújtják a bujaság fáklyáját”,³² amivel a táncolót a tánc által gerjesztett bűnkomplexumba taszítják.³³ A hitvallás a „szemtelen táncok” legfontosabb jellemzőjeként jelöli meg, hogy művelői „szinpadí álcákat öltenek, szemtelen viseletben s taglejtésekkel mutogatják magokat”.³⁴ Az egyházilag elfogadott és az elutasított táncok közötti differencia főként a táncos cselekmény kivitelezésében, tehát a test mozdulataiban nyilvánul meg: a „szemérmes táncból [...] hiányoznak a szemtelen és féktelen mozdulatok és érintések [...], miként Dávid és a szent leányok is táncoltak”.³⁵ A kérdés koreológiai szempontok alapján is értelmezhető, amely fontos tánc-történeti folyamatokra, egy újonnan terjedő táncdivat egyházi fogadtatására hívja fel a figyelmet, ennek tárgyalása azonban itt nem feladat.³⁶

Jóllehet Melius egyéb prédikációiban és írásmagyarázataiban is találkozunk a táncolás kérdésével, de mivel azok alapvetően nem térnek el a fenti megközelítéstől, így citálásuktól e helyen eltekintek. Megállapítható tehát, hogy a táncolás kérdése Meliusnál a prédikációk toposzszerű elemeként, nem önállóan is értelmezendő vétkeként/bűnként jelenik meg, jellemzően egy bűnlajstrom, a vétkek sorozatának egyik elemeként.

A tánc mint bűnös cselekedet középpontba állítása a prédikációkban még a 16. század folyamán megtörtént. (Tolnai) Decsi Gáspár (? – Tolna, 1597) 1582-ben Debrecenben jelentette meg *Az vtolsó üdőben eginehani regnalo bűnökről valo praedikatiok, tudni illik, Első az Bűnről. Második az Reszegsegről. Harmadik az Paraznasagrol. Negiedik az Tánczrol* című gyűjteményét, amelyet 1584-ben Nagyváradon is kiadtak.³⁷ Az első olyan táncellenes prédikációról van szó, amely egyrészt jelentős terjedelemben foglalkozik a táncolás kérdésével, másrészt kísérletet tesz a táncellenes érvek bibliai alátámasztására, emellett a táncolás vétkét továbbra is egy bűnkomplexum részeként értelmezi. Tolnai Decsi munkájában olyan táncellenes érvek jelennek meg, amelyek a következő évszázad hasonló tematikájú prédikációiban immár topikus elem-

³² Kiss: Magyar református zsinatok, 173.

³³ Lásd erről KAVECSÁNSZKI: „Az táncz...”, 228–233.

³⁴ A táncolás körül szerveződő bűnkomplexum értelmezéséhez lásd KAVECSÁNSZKI: Tánc és szokáskörnyezete, 345–362.

³⁵ Kiss: Magyar református zsinatok, 173–174.

³⁶ Lásd KAVECSÁNSZKI: „Az táncz...”, 235–237.

³⁷ A tanulmányban az elemzés során az 1584. évi, teljes szövegű kiadást használom. A Tiszántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtára RMK 142 helyrajzi számú változatában oldal-számok nem szerepelnek, így a tartalmi hivatkozások során a lapszámokat tüntetem fel.

ként jelennek meg. Egyrészt ilyen Salomé történetének felhasználása, amely egyszerre teremt lehetőséget a lakodalmi mulatozás, a részegeskedés, a bujaság és a táncolás, sőt a megfelelő gyermeknevelés elmaradásának kárhoztatására. Másrészt ide tartozik a táncolás pogány jellegének kiemelése: a tánc eredetével kapcsolatban Tolnai Decsi azt állítja, hogy a jámbor, istenfélő emberek sohasem táncoltak semmilyen alkalomból. A táncot pogány eredetűnek tartja, és a bálványimádással kapcsolja össze, amelynek szerinte mindig is része volt a tánc, a „szökés”, méghozzá ördögi indíttatásból. E felvetés természetesen bibliai eredetre vezethető vissza, az Exodus harminckettedik részében leírt zsidók táncára az aranyborjú előtt.³⁸ Az egyházatyáknál is megjelenő tánc-tilalmakra hivatkozva³⁹ Tolnai Decsi Aranyshájú Jánost citálja, aki a táncot ördögi dolognak nevezte. A problémát Tolnai Decsi ugyan felveti, de maradéktalanul nem tudja bizonyítani: a kora újkor hazai morálteológiai gondolkodása nehezen birkózott meg azzal a ténnyel, hogy a tánc a Bibliában több esetben pozitív megvilágításban jelent meg, így teljes tilalma bibliai alapokon nehezen állt meg.⁴⁰ Tolnai megpróbálkozott azzal is, hogy a korábbi – például a Melius által képviselt, fentebb bemutatott – álláspontokat megcáfolja, és kísérletet tett kora valamennyi táncformájának elítélésére. Magyarázata szerint például Dávid tánca nem

buja, [...], trágár, üdő mulató, mint az mostaniak, hanem szent, tiszta, alázatos és lelki örömből származott volt. Mert az választott hitnek gyakorta az Istennek hozzájuk való kegyelmét és számtalan jó tétémnit látván az mennyei és lelki örömtől annyira el ragattatnak, hogy még külső tagokat is meg nem tavoztathattjak, hogy szép tisztességesen ne mozogjanak és ne szökjenek.⁴¹

Ekképpen Dávid táncát tisztesség és istenfélelem hatotta át, és Tolnai Decsi szerint kifejezetten az Isten „tisztességére” zajlott le a cselekmény. Hasonlóan fontos számára, hogy Dávid nem lakodalomban táncolt, sem pedig részegen, „mint mi szoktunk”,⁴² illetve az is, hogy Dávid szóló táncot járt, nem pedig leányokkal és asszonyokkal együtt táncolt. „Végezetre Dávid lelki és Isteni örömből indíttatván tánczolt: Mi pedig az testnek gonosz buja kívánságából

³⁸ „Amikor odaért a táborhoz, és meglátta a borjút meg a táncot, haragra lobbant Mózes, ledobta kezéből a táblákat, és összetörte a hegy lábánál.” (2Móz 32,19)

³⁹ A tánc bibliai megjelenéséről, illetve az egyházatyáknál történő értelmezéséről a legteljesebb hazai áttekintés Tóvay Nagy Pétertől származik. TÓVAY NAGY: „Szabad hát...”, 169–260. A Biblia tánca vonatkozó szakaszairól hasonlóan fontos adatokat közöl még FELFÖLDI: Biblia tánca vonatkozó, 402–417; Lásd még TÓVAY NAGY: Szentpéteri, 9–26.

⁴⁰ Lásd FELFÖLDI: Biblia tánca vonatkozó, 402–417; Tolnai táncellenes érvrendszeréről és bizonyítási eljárásáról lásd részletesen KAVECSÁNSZKI: Tánc és az „utolsó idő”, 9–34.

⁴¹ TOLNAI DECSI: Vtolsó üdőben, 63–64.

⁴² Uo., 64.

indíttatván tánczolunk.”⁴³ A prédikációjában citált példákkal lényegében elismeri – némiképp ellentmondásba keveredve saját korábbi felvetésével –, hogy valaha léteztek Istennek tetsző táncok, de azok az ő idejére már eltűntek. Összességében megállapítható, hogy Tolnai Decsi prédikációs gyűjteménye az egyik legkorábbi táncra vonatkozó protestáns erkölcsstani fejtegetésnek tekinthető.

A táncellenesség a morálteológiai irodalmon kívül a gyakorlati élet szintjén is megjelent: a tánc, táncolás tilalma a jelentős protestáns lakossággal bíró városok esetében már a század elején gyakorta jelent meg a törvényhatósági rendelkezések között. Erre jó példa egy 1610. évi debreceni rendelkezés: „Mivel az Isten az ostort még közülünk ki nem vette, sőt a romlás napról napra növekedik, annak okáért míg az Úristen csendes állapotot nem hoz, senki táncolni, hegedülni, lantolni, virginálni ne merjen.”⁴⁴ Emellett a református zsinatok is több alkalommal (például az 1582. évi váradi vagy az 1587. évi debreceni) foglalkoztak többek között olyan lelkészek ügyével, akik vétettek a táncolás egyházi tilalma ellen.⁴⁵

A 17. század első évtizedei a táncsal kapcsolatos morálteológiai hozzáállásban jelentősebb változást nem hoztak, ugyanakkor fokozatosan megváltozott a hangnem. A lassan bontakozó puritanizmus a tánc megítélését nem az írásmagyarázat tekintetében helyezte új megvilágításba,⁴⁶ a puritán munkák táncellenes locusai a 16. századiakhoz hasonló mintázatot mutatnak, hanem személyesebb tónust kapott, az üdvösség felé haladó egyéni út, a praxis pietatis egyik akadályaként tűnt fel. E tekintetben viszont a tánc vétkének megítélése is szigorúbb és jóval gyakorlatiasabb megközelítésű lett. Ahogyan Erdős Zoltán megfogalmazta,

A kereszténység így nem elsősorban teológiai tudást jelent, hanem napi életgyakorlatot. A puritán szövegek ezért azt a célt szolgálták, hogy tanácsot adjanak az átlagembernek, az élete minden területére kiterjedően, rámutatva bűnös voltára és a megtérés szükségességére.⁴⁷

A teljesség igénye nélkül csupán néhány, elsősorban Debrecenhez, illetve a hajdúsági és bihari életvilágokhoz kötődő prédikátort kiemelve említek

⁴³ Uo.

⁴⁴ Közli BALOGH: Cívisek világa, 58–59; Lásd még BOGDÁN: Régi magyar mulatságok, 198.

⁴⁵ A határozatokat közli DÁNÉ-SZABADI: Tiszántúli Református Egyházkerület, 29.

⁴⁶ E helyen jegyzem meg, hogy a puritanizmus kifejezést nem az ortodoxia ellenpárjaként használom. A 17. századi táncellenes prédikációk esetében is megfigyelhető, hogy a szerző munkásságában egyszerre mutathatók ki ortodoxnak, illetve puritánnak tartott vonások. Az ortodox–puritán merev szembeállítás cáfolatáról lásd például CSORBA: „A’ sovány lelket...”, 57–59; és PÉNZES: „Valakik szikrának szárnya...”, 199.

⁴⁷ ERDŐS: Antropológia, 67–68.

példákat. A bűnök személyes hangvételű, ugyanakkor igen markáns megközelítése a táncolás tekintetében is érvényes már a Medgyesi Pál-féle *Praxis Pietatis* (első megjelenése Debrecen, 1636) esetében is. A kegyesség gyakorlása negyedik lelkiismereti akadályának (*Az Isten irgalmassága felől való nem jól értés*) taglalásakor kerül elő a táncolás:

Az kétségbe eses, nints oly veszedelmes, mint effele kelleténel fellyebb valo hitel, tulaydonitas. Mert az egesz Szent Irasban sem olvasunk háromnál avagy négynel többet, kiket az szörnyű kétségben eses el-buritot volna. De effele vakmerő tulaydonitas, sokezer lelkeket taszított a’ veszedelemben, minden külső szörnyetes nélkül. Minekokáért, a’ mit az Izraelbéli Asszonyi-állatok eneklenek tántzolással: Meg verte Saul az ő ezerét, David-is meg verte az ő tízezerét; ezent mondhatom en: Az Isten irgalmassága felől valo kétségben eses el-vesztette az ő ezerét, de a’ vakmerő tulaydonitas, ugyan az Isten irgalmassága felől, az ő tízezerét kárhoztatta el, es elevenen botsatotta Pokolban, az holot immar most, örök gyötrelemben vannak, minden könnyebbsegnek es jövőndő szabadulasnak remensege nélkül.⁴⁸

A Medgyesi által használt locus: 1Sám 18,7. A Saul és Dávid győzelmét, illetve Saul féltékenységét megörökítő sorokba foglalt táncjelenet a táncolás pozitív elbírálás alá eső, a reformáció korában is közismert és hivatkozott ószövetségi története, így Medgyesi munkájában e helyen a tánc nincs kiemelt szerepben, mondanivalója szempontjából mintegy mellékes, azért említi, mert a versben is szerepel.⁴⁹ A táncolás sokkal haszontalanabb voltát emeli ki ugyanakkor Medgyesi a *Reggeli könyörgésre intő elmélkedések* című fejezetben, amelyben arra inti az olvasót (illetve a felolvasót hallgatókat), hogy megfelelő rendszerességgel megfelelő időt töltsön imádkozással:

David-is nem elegendet meg reggeli, dellyesti es estveli Könyörgesivel, hanem Ez-fel-kor-is fel-költ az Isten tiszteletire. Ha Christus Urunk meg dorgálta az maga Tanitvanyit, mivel tsak egy oraig sem vigyázának ő velle a’ Könyörgesben; mine-mű feddesre vagy te melto, ki nagy sok időnek tartod, ha tsak egy fertaly oraig vagy is a Könyörgesben foglalatos? Holot azert egynehany órákat eltöltesz az Al-ortzásoknak, avagy egyeb jatekoknak nézéseben; sőt nehanykor egesz Napokat s Eyjeket magad-is el-mulatz a’ kártyázásban, kotzkazásban, tántzolásban hogy tested kedvét tehessed; hogy nem szegyenlesz egy fertaly oratskát, könyörgesben es egyeb Isteni szolgálatba valo el töltesre igen soknak vélni, tartani?⁵⁰

⁴⁸ MEDGYESI: *Praxis*, 257–258.

⁴⁹ „Egyszer amint hazajöttek, amikor Dávid a filiszteusok leveréséből tért vissza, kivonultak az asszonyok Saul király elé Izráel városaiból énekszóval, körtáncot lejtve, dobolva, vígan, és három húrú hangszeren játszva. A táncoló asszonyok így énekeltek: Megölt Saul ezer embert, Dávid meg tízezer embert!” (1Sám 18,6–7).

⁵⁰ MEDGYESI: *Praxis*, 330–331.

Jóllehet a Praxisban több helyen is előfordul a táncolás kérdése, a legegyszerűbb táncellenes szakasz a következő:

Ha penig az más napokon szabados mulatságok, Szombat napon nem szabadosok: sokkal inkább azok, mellyek egyáltalában soha nem szabadosok. Ki ohattya keserű siralom nélkül, midőn lattya az Keresztyen nevűeket hogy az Urnak napját inkább a' Bacchusnak hogy nem mint az Úr Christusnak, e Vilag Megvaltojanak tiszteletire szentelik? Mert minekutanna egy oratskaig szolgállyak az Urat, külső mutogatásért, az Urnak Napjának több részét egesszen étel, ital kedvéért valo le ülésben, es jatzodozasert valo felkelesben töltik: Elsőben hasokat töltvén étellel, itallal meg; es annakutánna gonosz kivanságokat hizlalvan jattzassal es tanzolással. Mely megferteztetes ellen az egész Írásmagyarazo Doctorok, mind az regiek s mind az mostaniak, az ő idejekben igen keservessen feddőztenek. Ugy annyira hogy Agoston Doctor batran allattya hogy jobb volna Szombat nap Szántani hogy nem mint tanzolni.⁵¹

Ágostont e helyen latinul hivatkozza Medgyesi: *Meli enim arare quam saltare in Sabbatho. Locus: Pf: 91.* Az ószövetségi locusok pedig Mózes második könyvére utalnak, melyben megtalálható a szombat megtartásának kötelessége – amely a szövetség jele (2Móz 31) –, illetve az aranyborjú körüli tánc sokat idézett története (2Móz 32,6–19). Utal még a korintusi levélre (1Kor 10,7)⁵² is, majd pedig a figyelmeztetés következik:

[...] kenszeritlek tegedet ki ez ígéket olvasod, mint ha szintén az Christus es az ő Szent Angyalinak tekintetek előtt felelnél amaz napon, hogy fontold es gondold meg ugyan valoban, hogy ha az Tantzolas, Alakozas, Alortzas jadtzas, Kartyazas, Kotkazas, Ostablazas, Latorkodas, Lövödözes, Laptazas, Vadak rytatasa [értsd: elejtése –K.M.], Tobzodas, Duskazas es több effele balgatag hivsagok, farsangalasok, maymoskodasok, komondarozasokm oly magad gyakorlasié mellyeket Isten meg aldana es az Szombat nap szabadosokká tenne. [?]⁵³

Medgyesi heves prédikátori temperamentuma tehát a Praxis Pietatisban a táncolással kapcsolatban is megmutatkozik.

Diószegi Bónis Mátyás (1622–1668 u.) részegeskedés ellen írott munkájában,⁵⁴ pontosabban fordításában egyetlen bűnt jár körül, amely azonban

⁵¹ Uo., 548–549.

⁵² „Bálványimádók se legyetek, mint közülük némelyek, amint meg van írva: 'Leült a nép enni, inni és felkelt játszani.'” (1Kor 10,7)

⁵³ MEDGYESI: Praxis, 549–550.

⁵⁴ Teljes címe: Az részegesnek gyölölseges, utálatos es rettenetes állapottya, mely le rajszoztatot szinten ugy a mint vagyon, azoknak kedvekert, kikben még ez undok es otsmany reszegseg... fészket nem vert: Hogy azok ennek ektelen abrazattyat meg tekintven, meg rettennyenek es az halálnak utarol vissza terjenek / Mely irattatot es ki botsattatot... Iunius Florilegus

– Tolnai Decsi fent bemutatott megoldásához hasonlóan – számos más bűn-
nel kapcsolódik össze rendszerré. Indulatos, kemény hangvételű és rettentő
képektől gazdagon burjánzó művében ugyanakkor a táncolás kérdése szinte
elsikkad:

Igy azért az reszegessek avagy semmit nem tselekesznek, avagy ollyat mely
rosszab a semminél: de minden ő tselekedetek nem egyéb hanem az ő buja
kevánságoknak szolgáló eleg-tétel, és tellyes egész ő életek semmi nem egyéb
hanem az Isten teremtet allatinak viszontag-sággalvaló el nyelések, és ki oká-
dások: kik közzül sokan egész életeket az boritalban töltik el. az ő ágyokból fel
kelven mennek az vendégsegeben avagy kortsomára, (mert az reszeges embernek
nem tetszik az bor ital ha az tovere nem mehet,) a vendégsegeből (midőn buja
kevánságoknak eleget tettek) vissza az agyban. és így mulattják az egész napot
el dorbezőlásban, tántzolásban, és egyeb fertelmes dőlgeknek tselekedetiben
mert azok tsak szinten enni s-inya ulnek le, és alunni feküsznek le [...].⁵⁵

Mégis, írása megfogalmazásában, képi erejében alapvető újdonságot jelent
a korábbi évszázad nehezen olvasható, nehezen értelmezhető, igen elméleti
megközelítéséhez képest.⁵⁶

Báthori G. Mihály (1631–1669) *Hangos trombita* című műve 1664-ben
jelent meg Debrecenben. A kötetben szereplő több más prédikáció mellett
a medgyesi országgyűlésen (1658) elhangzott beszédek egyik fő célja, hogy
magyarázatot adjon Erdély és Magyarország „romlásának és pusztulásának”
okaira, párhuzamot vonva az ókori Izraellel. Báthori terjedelmes bűnkata-
lógusából most csupán a „kiváltkeppen valo vétkek”⁵⁷ csoportját említem,
amelyben a bűnök egy-egy társadalmi réteghez kapcsolódnak. A fejedelmek
és előljárók bűneinek ötös csoportosítása után⁵⁸ Báthori a „nép és kösség
közöt” meglévő bűnöket foglalja ismét ötös egységbe. 1. A „meg hasonlás”
bűnének jellemzésekor a kevélység egy-egy attribútuma tűnik fel, és Báthori
az ország romlásának legfőbb okaként említi.⁵⁹ 2. „Az Isten ajándékival valo
gonoszul élés” példái Báthori szerint az ételben, az italban és az illetlen ru-
házatban mutatkoznak meg. Itt egyrészt ismét – az előbbi passzusnál sokkal

Anglus által, es magyar nyelvre fordittatot Dioszegi Bonis Matyas által. Lejdában. 1649.
Leffen Peter által.

⁵⁵ DIÓSZEGI BÓNIS: Részegesnek gyölölseges, 64–65.

⁵⁶ A műről átfogó elemzést ad legújabbban PÉNZES: „Valakik szikrának szárnya...”, 159–163, 194.

⁵⁷ BÁTHORI: Hangos trombita, 16.

⁵⁸ Uo., 16–18.

⁵⁹ A Báthori által – többek között – hivatkozott újszövetségi hely: „[...] Minden ország, mely
meg hasonlik önmagával, elpusztul, és egyetlen város vagy ház sem maradhat fenn, amely
meg hasonlik önmagával.” (Mt 12,25); valamint: „Ha pedig egymást marjátok és faljátok,
vigyázzatok: el ne emésszétek egymást!” (Gal 5,15). Uo., 18–19.

egyértelműbben – a kevélység, másrészt mértéktelen kapzsiság, fösvenység középkori bűnei elevenednek újra meg. Ézsaiás citálása mellett⁶⁰ Ámós próféta könyvének a kevélység büntetésére vonatkozó szakaszának hivatkozása teszi ezt egyértelművé. Míg azonban a próféta ekképpen szól a citált részben – „Hárfakisérettel danolásznak, és azt hiszik, hogy zenéjük olyan, mint a Dávidé. Kehelyből isszák a bort, és finom olajjal kenik magukat, de József romlásával nem törődnek” (Ám 6,5–6) –, addig Báthori kifejezetten táncellenes megnyilatkozást tesz, összekapcsolva a bűnt az Ézsaiás-féle büntetéssel, ahol viszont a táncolás kérdése nem szerepel: „A’ könyű tántz nehéz vásra fordul, a’ vigaság keserűségre, a’ hegedűszó éjjeli nappali nyögő járja.”⁶¹ 3. Továbbra is a kevélység kérdését taglalja, majd 4. a tudatlanságot ostromozza, amely már inkább a 17. századi puritán műveltségeszemlély hozadéka.⁶² Végezetül 5. a hadakozásra, háborúra való vágy bűnét emeli ki. Báthori szerint „Ezek a’ vétkek mellyért az Isten tüzet gerjeszt Erdély és Magyar Ország kapuibán. Ezekkel a’ vétkekkel meg haladgya a’ Magyar nemzet még a’ pogányokat is.”⁶³ Jóllehet Báthori G. Mihály prédikációi mindösszesen egyetlen alkalommal említik a táncot, hasonló bűnkatalógussal és a bűnök ilyen felosztásával a korszakban nem találkozunk.⁶⁴

Közismert és alaposan megvizsgált tény, hogy Martonfalvi Tóth György (1635–1681) Debrecenbe érkezése alapvető hatást gyakorolt a kollégium életére, illetve jövőjére.⁶⁵ Megfigyelhető, hogy a 17. század utolsó évtizedei nagy táncellenes prédikációinak szerzői lényegében mind Martonfalvi körül tömörültek, kollégaként, de még inkább tanítványként. Az 1680-as és 1690-es években megjelenő morálteológiai munkák, erkölcsi értekezések jól őrzik ennek a szellemi körnek a lenyomatát, egyúttal reflektálnak a Debrecent sújtó eseményekre, többek között a háborús helyzetre (például az 1660-as Szejdi-járás, illetve az 1657 és 1664 közötti partiumi háborús időszak) és a gyászévtized megpróbáltatásaira. Ezek eredményeképp a korszak beszédmódjának topikus elemévé vált a zsidó–magyar sorspárhuzam, az ószövetségi textu-

⁶⁰ „Azon a napon eltávolítja ékszereiket az Úr: a lábpereceket, a napocskákat és holdacskákat, a függőket, karpereceket és fátylat, a fejdíszeket, lábláncokat, díszes öveket, az illatszerez szelencéket és a talizmánokat, a gyűrűket és orrpereceket, a díszruhákat, a köpenyeket, sálakat és tarsolyokat, a tükröket, az alsóruhákat, a turbánokat és vállkendőket. Akkor a balzsamillat helyén bűz lesz, az öv helyén kötél, a fodorított haj helyén kopaszság, a díszköpeny helyén daróc, a szépség helyén szégyenbélyeg. Embereid fegyvertől hullnak el, vitézeid a harcban. Szomorkodnak és gyászolnak a kapukban és kifosztva ülnek a földön.” (Ézs 3,18–26).

⁶¹ BÁTHORI: Hangos trombita, 19.

⁶² ERDŐS: Bűnkatalógus, 94.

⁶³ BÁTHORI: Hangos trombita, 20.

⁶⁴ ERDŐS: Bűnkatalógus, 94.

⁶⁵ Lásd pl. CSORBA: A magyar református hitmélyítő, 31–32; GYŐRI L.: „Egész Magyarországnak...”, 51.

sok nagy arányú felhasználása, a zsoltáros és profetikus hangnem,⁶⁶ illetve a bekövetkező sorscsapásokat Isten büntetéseként értelmező beszédmód. A korszakban született prédikációk igen erőteljes feddő, ostorozó hangnemben íródtak – különösen az 1670-es és 1680-as években született prédikációkra jellemző az „ótestamentumi rettentés” –,⁶⁷ gyakorta jelenítve meg a nemzethalál vízióját.

A kemény, engedetlenséget nem tűrő erkölcsi hozzáállás mögött a korabeli Debrecen viszontagságai is ott állnak, például a lelki-szellemi és világi vezetőket gyors egymásutániségben elvesztő (Komáromi Csipkés 1678-ban, idős Dobozi István 1679-ben, Martonfalvi Tóth és Nógrádi 1681-ben, idős Köleséri Sámuel 1683-ban haltak meg) város gyásza vagy az 1681-es hatalmas tűzvész élménye. Debrecenben a korszak évtizedeiben boszorkányperek zajlottak, jelezve a lokális társadalmi feszültségek túlsordulását. A sorozatos katasztrófákkal terhelt város és környéke prédikátorai az eseményeket a világ pusztulásának jövendölésével vonták párhuzamba munkáikban. Ahogyan Csorba Dávid megállapította:

A Debrecen központú tiszántúli reformátusság formakövető eljárására lehet példát találni: az 1680–83 közti beszédek alapmotívumai megegyeznek, alaptextusai is a prófétai könyvekből származnak (Ézsaiás, Jeremiás, Habakuk stb.). Nemcsak Debrecenben, de a régióban is hasonló módon mozdultak a lelkipásztorok.⁶⁸

A 17. század utolsó három évtizedének táncellenes hangulata nem csupán a prédikációkban, hanem az egyházkormányzati határozatokban is jól megfigyelhető. Nógrádi Mátyás 1665 és 1681 közötti püspöksége idején számos olyan zsinati rendelkezés született, amelyek határozott, puritán karaktert adtak a debreceni és környéki gyülekezeti életnek. Ezek betetőzésének tekinthetők az 1680/1681-es zsinatok,⁶⁹ amelyek a részegeskedés, a tánc és a káromkodás ellen hoztak határozatokat, és amelyek a korszak legnagyobb hatású táncellenes prédikációi háttéréül szolgáltak.

E sorba illeszkedik az ortodoxiához közel álló Martonfalvi-tanítvány,⁷⁰ Gyulai T. Mihály *Fertelmeskedő, s bujálkodó Tántz jutalma...*⁷¹ című munkája

⁶⁶ CSORBA: A magyar református hitmélyítő, 39–40.

⁶⁷ CSORBA: Egy eltűnt prédikáció, 68.

⁶⁸ CSORBA: A magyar református hitmélyítő, 129.

⁶⁹ Uo., 23–25.

⁷⁰ Uo., 31.

⁷¹ A munka teljes címe: *Fertelmeskedő, s bujálkodó Tántz jutalma*, azaz olyan lelki tanítás; melyben a tántzolás micsodás vétek legyen Isten ellen, bőségesen megtanítatik; és az Isten szent könyvéből elégendőképpen megvilágosítatik; a tánczolókat miképpen büntesse meg Isten, előnkbe adatik; a tánczot javalló embereknek ellenvetéseire felelet bővön és igazán nyújtatik; mi legyen azért tisztünk a táncz helyett, előnkben számláltatik. 1681.

(1681, Debrecen). Ide tartozik a Komáromi Csipkés György és Martonfalvi Tóth György tanítványi köréhez tartozó Diószegi K. István (1635k. – 1698) 1682-ben Debrecenben megjelent *A' Sz. Generalis gyűlésben lett némelly deliberatumok...* című prédikációgyűjteménye is.⁷² Ezek közül az ötödik prédikáció a részegségről, a hetedik pedig a buja táncolásról értekezik. Itt említhető a nem a térségben szolgáló, de munkáját Debrecenben megjelentető Pathai Baracsi János is (*Tancz felbonczolása*, Debrecen, 1683).⁷³ És e sorba illeszkedik a szintén Martonfalvi-tanítvány (Sajó)Szentpéteri István⁷⁴ (1655–1730) is, akinek több munkájában is felbukkan a táncolás kárhoztatása. Szentpéteri a kálvinista lelkészek meglehetősen merev, már-már fundamentalista csoportjához tartozott, aki munkáiban a világi bűnök leglátványosabb, életmódbeli megnyilvánulásaiával foglalkozott, így például a tánc mellett az alkoholfogyasztással (*Hangos trombita a' részegség ellen*, 1698) és a káromkodással (*Ördög szigonnya; irta a' káromkodás ellen*, 1699). A beszédhelyzetek értelmezése és a társadalomtörténeti kontextus megteremtése szempontjából fontos megállapítani, hogy megírt munkái 7–15 éves késéssel kerültek csak nyomdába: A *Hangos trombita* például már 1682-ben elkészült (a Martonfalvi halálát követő évben), az *Ördög szigonnya* 1691-ben biztosan készen volt, míg az *Ördög szára bordája* (1712–1713 körül) című utolsó munkája – amely a dohányzást kárhoztatja – pedig kéziratban maradt (egészen 2008-ig), jóllehet tartalmát élete hátralévő majdnem 20 évében Nádudvaron és Tiszalökön is végigprédikálta.⁷⁵ Bár prédikációgyűjteményeit mindig egy-egy bűn (pontosabban bűnné összeálló, sorozatosan elkövetett véték) köré szervezte – káromkodás, dohányzás, tánc, részegeskedés –, munkásságának egészét tekintve ezek egymásba kapcsolódó láncolatot alkotnak. A dohányzással ugyanúgy összekapcsolódnak a kísérő vétkek (táncolás, bujálkodás, részegeskedés), mint ahogyan a tánc szokáskörnyezete, sőt a népszokások különböző alkalmi is

⁷² 1. A gyűlésről [zsinatról] szóló; 2. az Isten igéjének megutálóiáról való; 2. a varázslásokról való; 4. a hamis esküvésről való; 5. a részegségről való; 6. a templom tisztaságáról való; 7. a buja táncról való; 8. a rossz társaságról való; 9. az eklézsiakövetésről való prédikáció.

⁷³ Teljes címén: Tancz felbonczolása. Az az Oly együgyű Praedicállás, melyben hogy a Pokolbeli ördögnek, egy hathatob eszköze, Pokla töltésere, az ő tojta Táncznel nem lehet, es hogy a Parazna, Gyilkos nem nyavalyásab állapotu, a Tanczszerető s gyakorlo emberrel az O és az Uj T. Könyveiből kifejtetgetetik: annak tilalmanak az ecclesiaban helyes es mindenkori volta, az Isten Könyveiből. E. sz. D. irasabul etc. meg mutogattatvan, szeretői s gyakorloi ellenvbetések elharitasaval, intetnek meg-utalasara, el-hagyasara, es a L. Pásztorok, Magistratusok Atyak etc. a Tanatosok körül valo tisztök elkövetesere. Mellyet Praedikállott három orákon az A. N. Templomban 1682. Esztendőben 14. és 21. napjain Juniusnak. Es mostan közönsegesse tett...

⁷⁴ A nevében használt helységnévből maga Szentpéteri hagyta le gyakorta a folyónevet. CSORBA: „Szemeimmel láttam”, 342.

⁷⁵ CSORBA: Egy eltűnt prédikáció, 71.

lehetőséget teremtenek az előbbiekre. Ilyen értelemben, tehát amikor egyetlen bűnös szokáson keresztül tulajdonképpen a korabeli ember teljes habitusát vette górcső alá (a dohányzásról szóló prédikációkban a lakásbelsők illatosításától az öltözködésen át a szexuális életig is eljutott),⁷⁶ tulajdonképpen a nagyon is puritán gondolat, a teljes élet megszentelése, a praxis pietatis jegyében⁷⁷ járt el – a Megyesi-féle Praxis hatása több helyen jól érezhető a műveiben –, jóllehet prédikátori világképe inkább ortodox jellegzetességeket mutat,⁷⁸ miközben a magyar református kegyesség egy sajátos irányát képviselve a népi tradíció beszédmódjának megtestesítőjeként is említhető.⁷⁹

4. Összegzés

A 16. és 17. század református prédikátorai az ószövetségi rettentések zuhogó pörölyeként sújtottak le a táncolásra. A 16. század elejétől lassan épülő protestáns morálteológia középpontjában többek között a bűnös ember, a bűnös közösség, illetve a bűn elkerülésének lehetősége állt. Ez hozta felszínre az ószövetségi bűnlajstromokat, ez értelmezte újra a középkori főbűnök rendszerét és ez talált magyarázatot – a deuteronomista, eszkatologikus wittenbergi történelemszemlélet keretében – a sok-sok sorscsapásra, amellyel Isten az eltévelyedő közösségeket büntette. Mindezt szorosan követte a világi közösség egyház általi fegyelmezésének gondolata. A morálteológia és a nyomában hol kisebb, hol nagyobb sikerekkel járó fegyelmezési praxis a református egyház test- és bűnértelmezésén alapult, amely túlnyomórészt Pál apostol gondolatait követte. A 16. és 17. századi táncellenes prédikációk állandó locusai a páli levelekre mutatnak, még úgy is, hogy azokban valójában nem szerepel a táncolás.

A 16. század harcias hangvételő, száraz dogmatikai jellegű, ortodox hitbéli magatartást hangsúlyozó írásaival – közöttük a táncolást is kárhoztatókkal – szemben a 17. század közepétől az imádságirodalom, az egyén lelki szükségletei kerültek előtérbe. Ez jobban megfelelt a viszontagságokkal, sors-

⁷⁶ SZALÁNSZKI: Ördög és pokol, 88.

⁷⁷ Medgyesi munkájának várad kiadását (1643) hivatkozva például az Ördög szára-bordájában. Lásd SAJÓSZENTPÉTERI: Ördög szára-bordája, 43.

⁷⁸ CSORBA: Magyar református hitmélyítő, 26, 31, 114; lásd még GYÓRI L.: „Egész Magyarországnak...”, 148.

⁷⁹ CSORBA: Magyar református hitmélyítő, 86; uő: „Szemeimmel láttam”, 346. A prédikációk nyelvi szerkesztésekor Sajószentpéteri a kegyességi irodalom eszményeit kívánta megvalósítani, munkái telis-tele vannak népnyelvi szólásokkal, de a szónok és a hallgatósága közötti távolságot jobbra nem tudta megtartani. Sajószentpéteri szövegeinek retorikai és homiletikai, illetve stilisztikai jellemzőiről lásd CSORBA: Egy eltűnt prédikáció; valamint uő: Sajószentpéteri, 16–17.

csapásokkal teli század embere elvárásainak. A 17. század közepétől egyre nőtt az olyan kegyességi kiadványok száma, amelyek az angol puritanizmus prófétikus, eszkatologikus, életszentséget és aszkézist ösztönző szemléletének jegyeit viselik magukon – ez tökéletesen illeszkedett a magyar reformáció válságos évtizedeinek közhangulatához. A puritán munkákban a tánc nem a bűnös cselekedetek egyszerű toposzaként, a felsorolások kötelező elemeként jelent már meg, hanem a kegyességet akadályozó egyik fontos tényezőként: Nem csupán egyes táncok nem engedélyezettek, hanem önmagában a táncolás vétke. Ennek első hazai példája már a Medgyesi Pál által fordított Praxis Pietatisban is feltűnik, és ez az értelmezés végigvonult a következő két évszázadon, hiszen a Praxis a korszak egyik sikerkönyvének számított. A puritanizmus térnyerésével gyakorivá váltak az olyan prédikációfüzetek, amelyek teljes egészében a világ kísértéseiről, a bűnök kárhaztatásáról szólnak. Arra is van már példa, hogy a prédikátor egyetlen bűnnek szentelte a teljes kötetet, és ebbe a sorba illeszkedik a merőben új jelenség: a kizárólag a tánc ellen íródott munkák, prédikációcsokrok.

Feltűnő, hogy a tematikus, egy-egy bűn köré épülő, 17. század végi prédikációk szerzőinek jelentős része Martonfalvi körül csoportosult kollégaként, illetve még inkább tanítványként. Martonfalvi tanítványi köre a század utolsó évtizedeiben rendre elfogadta a Debrecen környéki, sőt debreceni gyülekezetek vallási vezetésének szolgálatát. Bűnértelmezésük, stílusuk és táncellenes érvrendszerük szinte azonosnak mondható, talán csak az igen kemény hangvételben figyelhető meg árnyalatnyi szintkülönbség. A 17. század utolsó évtizedeinek táncellenes prédikációit az ismét előtérbe kerülő világvégejövendölés és az igen kemény, olykor kifejezetten durva hangnem jellemzi. Mindez szoros összefüggésben áll nem csupán a puritanizmussal, hanem a város és az országrészek helyzetével is. A Debrecen és korabeli vonzáskörzetét sújtó iszonyat, a puritán eszmék, Martonfalvi hatása és minden bizonnyal a népi-paraszti életvilágokban a lelkészek által megélt közvetlen tapasztalat lüktet a táncellenes beszédekben.

Felhasznált irodalom

- ♦ BALOGH I.: *A civisek világa. Debrecen néprajza*, Budapest, Gondolat Kiadó, 1973.
- ♦ BÁRTH D.: A katolikus egyházi irányítás és a népi kultúra kapcsolatának kora újkori forrásai, in Vargyas G. (szerk.): *Ethno-Lore*, XXII. kötet, Budapest, Akadémiai Kiadó, 2005, 47–70.
- ♦ BÁRTH D.: *Esküvő, keresztlő, avatás. Egyház és népi kultúra a kora újkori Magyarországon*, Budapest, MTA–ELTE Folklór Szövegelemzési Kutatócsoport, 2005.

- ♦ BÁTHORI G. M.: *Hangos trombita, az az olyan predikációk, melyekben Erdély és Magyar ország romlásának és pusztulásának okait a’ Szász Megyei gyűlésben az ország három nemzetből való fő fő rendei előtt közönseges helyen predikáltot es ki jelentet az akkori méltóságos választatot fejedelmnek udvari predikatora, es mostan a’ debreczeni Ecclesiának tanitoja közönségesse tött s’ ki bocsáttatott töb alkalmatosság szerint valo predikációkkal Bathori Mihaly, Debreczenben, 1664* (Régi Magyar Könyvtár I, 1010–1011), elérhető: https://oszkdk.oszk.hu/storage/00/01/00/45/dd/1/RMK_I_1010_1011_opar.pdf, letöltés dátuma 2024. január 2.
- ♦ BOGDÁN I.: *Régi magyar mulatságok*, Budapest, Magvető Kiadó, 1978.
- ♦ CZÓBEL E.: Heltai Gáspár dialógusa a részegségről és a tobzódásról (1552). A magyar társadalom lelki és anyagi válsága a reformáció korában, in uő: *Válogatott írásk*, Budapest, Kossuth Könyvkiadó, 1963, 301–366.
- ♦ CSORBA D.: Egy eltűnt prédikáció margójára (Szentpéteri István: Ördög szára bordája), in *Egyháztörténeti Szemle* 2 (2001/1), 68–93.
- ♦ CSORBA D.: Sajószentpéteri István prédikációinak néprajzi jellegzetességei, in *Rálátás* 2 (2001/1), 9–21.
- ♦ CSORBA D.: *A magyar református hitméllyítő irodalom Debreczenben (1657–1711)*, Doktori disszertáció, Debrecen, Debreceni Egyetem Irodalomtudományi Doktori Iskola, 2003.
- ♦ CSORBA D.: „A’ sovány lelket meg-szépíteni”. *Debreceni prédikátorok (1657–1711)*, Debrecen, Hernád Kiadó, 2008.
- ♦ CSORBA D.: „Szemeimmel Láttam” – Sajószentpéteri István kálvinista prédikátor látens forrásai, in Bitskey I.–Fazakas G. T.–Luffy K.–Száz O. (szerk.): *In via eruditionis. Tanulmányok a 70 éves Imre Mihály tiszteletére*, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2016, 342–353.
- ♦ DIÓSZEGI BÓNIS M.: *Az részegesnek gyölölseges, utálatos es rettenetes állapottya, mely le rajszoltatott szinten ugy a mint vagyon, azoknak kedvekert, kikben még ez undok es otsmany reszegseg... fészket nem vert : Hogy azok ennek ektelen abrazattyat meg tekintven, meg rettennyenek es az halálnak utarol vissza terjenek / Mely irattatott es ki botsattatott... Iunius Florilegus Anglus által, es magyar nyelvre fordittatott Dioszegi Bonis Matyas által. Lejdában*, Leffen Peter által, 1649 (Régi Magyar Könyvtár I, 820).
- ♦ DÁNÉ V.–SZABADI I. (sajtó alá rendezte): *A Tiszántúli Református Egyházkerület zsinati iratai*, I. kötet: 1578–1735, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára, 2022.
- ♦ ERDŐS Z.: Antropológia és etika Köleséri Sándor műveiben, in *Iskolakultúra Online* 2 (2008/1), 67–91.
- ♦ ERDŐS Z.: Bűnkatalógus és politikai program Báthori Mihály prédikációiban, in *Erdélyi Múzeum* 84 (2022/1), 91–100.
- ♦ FELFÖLDI L.: A Biblia táncra vonatkozó részletei és bibliai témák a néptáncchagyományban, in Bihari Nagy É.–Kavecsánszki M.–Keményfi R.–

- Marinka M. (szerk.): *Diptichon. Tanulmányok Bartha Elek tiszteletére*, Debrecen, Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék, 2016, 402–417.
- ♦ FÜGEDI J.–VARGA S.: A magyar néptánc kutatás régi és új útjai, in *Ethnographia* 131 (2020/2), 205–207.
 - ♦ GYÁNI G.: A mindennapi élet mint kutatási probléma, in *Aetas* 12 (1997/1), 151–161.
 - ♦ GYÁNI G.: A statisztika mint konstruált és/vagy objektív történeti adat, in *Statisztikai Szemle* 96 (2018/3), 245–254.
 - ♦ GYÖRI L. J.: „Egész Magyarországnak és Erdélyiségnek... világosító lámpása”. *A Debreceni Református Kollégium története*, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület, 2008.
 - ♦ KASCHUBA, W.: Az agrártársadalom útban a modernség felé: Új kutatási távlatok, in Vári A. (szerk.): *A német társadalomtörténet új útjai. Tanulmányok*, Budapest, Közép- és Kelet-Európai Akadémiai Kutatási Központ, 1990, 58–79.
 - ♦ KAVECSÁNSZKI M.: A tánc és szokáskörnyezete a 16. századi reformáció morálteológiájában, in P. Szászfalvi M.–Kavecsánszki M. (szerk.): *Pietas et Scientia. Tanulmányok P. Szalay Emőke tiszteletére*, Debrecen, Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék–Tiszántúli Református Egyházkerület–MTA–DE Néprajzi Kutatócsoport, 2019, 345–362.
 - ♦ KAVECSÁNSZKI M.: A tánc és az „utolsó idő” bűnei Tolnai Decsi Gáspár prédikációiban, in Bihari Nagy É.–Sápy Sz. (szerk.): *Vallási néprajz 16*, Debrecen, Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék, 2019, 9–34.
 - ♦ KAVECSÁNSZKI M.: Táncstudomány és társadalomtörténet. Lehetséges kapcsolódási felületek, in Fuchs L.–Fügedi J.–Péter P. (szerk.): *Táncstudományi Tanulmányok. 2020–2021*, Budapest, Magyar Táncművészeti Egyetem–Magyar Táncstudományi Társaság, 2021, 68–96.
 - ♦ KAVECSÁNSZKI M.: „Az táncz nincsen hitből”. Szemelvények a 16. századi reformáció táncellenes prédikációiból, in Lovas B.–Szigeti Molnár D. (szerk.): *Dávid Ferenc és a kortárs prédikációirodalom. A reformáció első generációi*, Budapest, A kora újkori unitárius prédikációirodalom története Erdélyben és Magyarországon Kutatócsoport–Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet, 2022, 221–238.
 - ♦ KISS Á.: *A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései*, Budapest, Magyarországi Protestáns Egyház, 1881, digitalizált változat (Németh Ferenc, 2008).
 - ♦ KISS R.: *Egyház és közösség a kora újkorban. A Küüllői Református Egyház-megye 17–18. századi iratainak tükrében*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 2011.
 - ♦ KLANICZAY G.: Gondolatok a népi kultúra, a szubkultúra és az ellenkultúra viszonyáról, in Fekete É. (szerk.): *Múltunk jövője: szabadelvűek a népi kultúráról*, Budapest, T-Twins Kiadó, 1993, 113–119.

- ♦ KOHÁRI A.–MANDL O. (szerk.): *Régi magyar szavak magyarázó adatbázisa. Kihalt, elfeledett és kiveszőben lévő szavak, szóalakok és szójelentések magyarázata*, Budapest, Tinta Könyvkiadó, 2012.
- ♦ KÜRTI L.: Tánc történeti mítoszok: A hajdútánc forráskritikai megközelítése, in Jakab A. Zs.–Vajda A. (szerk.): *Aranyhíd. Tanulmányok Keszeg Vilmos tiszteletére*, Kolozsvár, BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet–Erdélyi Múzeum-Egyesület–Krizsa János Néprajzi Társaság, 2017, 1029–1041.
- ♦ KÜRTI L.: „Kinizsit látsz véres ajakkal” – A tánc történeti források tudományos értéke és használhatósága, in Bolvári-Takács G.–Németh A.–Perger G. (szerk.): *Táncművészet és intellektualitás* (Táncművészet és Tudomány X), Budapest, Magyar Táncművészeti Egyetem, 2018, 159–171.
- ♦ MAÁ CZ L.: Táncilalmak a XVII. században, in *Táncművészet* 2 (1952/4), 115–118.
- ♦ MEDGYESI P.: *Praxis Pietatis, Az az: Kegyesség-Gyakorlas. Melyben befoglaltatik, mint kellyen az Hivő keresztyen embernek, az Isten es a’ maga igaz ismeretiben nevedetni, életet naponként, Istennek szelelmére intezni, csendes lelkiismerettel költeni, es futásának el-töltése után boldogul vegezni. Fordított Angliai nyelvből, az Magyar keresztyeneknek, ez szomorúsagos utolsó időkben, kivaltképpen valo vigasztalásokra, es hasznokra. Medgyesi Pal, Úr Jesus Christus egy igyü Szolgaja altal*, Debreczenben, Nyomtatta Fodorik Menyhart, 1636 (Régi Magyar Könyvtár I, 657.), elérhető: https://library.hungaricana.hu/hu/view/RMK_I_0657_RM_I_8r_0039/?pg=2&layout=s, letöltés dátuma: 2024. november 20.
- ♦ MELIUS JUHÁ SZ P.: Valogatot praedikatioc a prophetac es apostoloc irasabol, mind egesz esztendő által valo fő innepekre, es minden felé... Döbrötözömbe Nyomtatot Töröc Mihál áltál, 1563 (Régi Magyar Könyvtár I, 54.), elérhető: https://library.hungaricana.hu/hu/view/RMK_I_0054/?pg=4&layout=s, letöltés dátuma: 2024. november 20.
- ♦ MELIUS JUHÁ SZ P.–[Szegedi G.]: A keresztiene nyomorusagokban valo vigasztalásoknak es könyörgéseknek igaz modgya az igaz szent irásoknak tanítások szerent es sok szükséges kerdeszkedese, Debrecen, 1562, in Oláh R. (szerk.): *Melius Juhász Péter. Hitviták és könyörgések*, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület Közgyűjteményei, 2022, 33–100.
- ♦ MELIUS JUHÁ SZ P.: Az hitről es az kereztienesgrwl valo vetekedes. Debrecen, 1562, in Oláh R. (szerk.): *Melius Juhász Péter. Hitviták és könyörgések*, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület Közgyűjteményei, 2022, 101–153.
- ♦ MELIUS JUHÁ SZ P.: A Debreceni Egyház védekezése és megtisztogatása azoktól a rágalmaktól, amelyekkel az akadémiáknál és a fejedelmeknél vádolják, Debrecen, 1564, fordította Salánki József, in Oláh R. (szerk.): *Melius Juhász Péter. Hitviták és könyörgések*, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület Közgyűjteményei, 2022, 238–294.

- ♦ MELIUS (MELIOS) JUHÁSZ P.: *A Szent Pál apostal levelének mellyet a colossabelieknek írt predicacio szerént való magyarázatja*, Debrecen, 1561. (reprint: Debrecen, Alföldi Nyomda Zrt. Méliusz Műhelye, 2011).
- ♦ LÉVAI Cs.: A szakrális tér kiterjesztésének lehetősége és lehetetlensége: millenniumi történelemszemlélet a 16–17. századi Angliában, Új-Angliában és Magyarországon, in Bartha E.–Csiszár I.–Forisek P. (szerk.): *Ünnepek, ünnepkörök történelmi és néprajzi vonatkozásai*, Debrecen, Debreceni Egyetem, Néprajzi Tanszék, 2013, 50–61
- ♦ OLÁH R.: Melius Juhász Péter két dialógusa és imádságai, in uő (szerk.): *Melius Juhász Péter. Hitviták és könyörgések*, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület Közgyűjteményei, 2022, 13–30.
- ♦ ÖZE S.: *„Bűneiért bünteti Isten a magyar népet”. Egy bibliai párhuzam vizsgálata a XVI. századi nyomtatott egyházi irodalom alapján*, Budapest, Magyar Néprajzi Múzeum, 1991.
- ♦ PESOVÁR E.: A forgós-forgató páros a történelmi forrásokban és a tánc hagyományban, in Fuchs L.–Pesovár E. (szerk.): *Táncstudományi Tanulmányok 1982–1983*, Budapest, a Magyar Táncművészek Szövetsége Tudományos Tagozata, 1983, 255–278.
- ♦ PESOVÁR E.: *Táncagyományunk történelmi rétegei*, Szombathely, Berzsenyi Dániel Főiskola, 1993.
- ♦ PÉNZES T. Sz.: *„Valakik szikrának szárnya alatt vadnak...” Várad és a puritanizmus II. Rákóczi György fejedelemsége idején*, Nagyvárad, Partium Kiadó, 2014.
- ♦ (SAJÓ)SZENTPÉTERI I.: *Ördög szára-bordája. Az által gyakoroltatni szokott, s nagyon lábra kapott, és lábain meg-állapodott Ördög munkája, a Dohányzás meg-töretése, az Isten beszédének Pörölye által, hét Prédikációkban foglalva, melyeket főv-képpen a Jéhus választott edényének írásból vött és szedegetett Szent-Péteri István. Az Úr Jéhus Christus Haszontalan Szolgája, és a T. Löki Ecclesiának akkori Tanítója*, 1712–1713 (reprint: Budapest, L'Harmattan–PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék, 2008).
- ♦ SZALÁNSZKI E.: Ördög és pokol Sajószentpéterinél (abjekt és heterotópia), in uő (közreadja): *Sajószentpéteri István: Ördög szára-bordája. „... a Dohányzás meg-töretése az Isten beszédének Pörölye által, hét prédikációkban foglalva”*, Budapest, L'Harmattan–PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék, 2008, 87–96.
- ♦ SZIJÁRTÓ M. I.: Bevezetés, in Dobrossy I. (szerk.): *Mikrotörténelem: Vívmányok és korlátok, A Hajnal István Kör – Társadalomtörténelmi Egyesület 1999. évi miskolci konferenciájának előadásai* (Rendi társadalom – polgári társadalom 12), Miskolc, Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár, 2003, 7–18.

- ♦ TOLNAI DECSI G.: *Az Vtolso üdőben eginehani regnalo bűnökről valo prae-dikatiok, tudni illik, Első az Bűnről. Második az Reszegsegről. Harmadik az Paraznasagrol. Negiedik az Tanczrol*, Debrecen, 1584 (Régi Magyar Könyvtár I, 215).
- ♦ TÓVAY NAGY P.: „Szabad hát a Táncz?” A tánc motívuma a 16–17. századi magyar és latin nyelvű egyházi irodalomban, in *Sic itur ad astra* 16 (2004/1–2), 169–260.
- ♦ TÓVAY NAGY P.: Luther és a tánc, in Bolvári-Takács G.–Németh A.–Perger G. (szerk.): *Tánc és társadalom* (Táncművészet és Tudomány IX), Budapest, Magyar Táncművészeti Főiskola, 2016, 197–215.
- ♦ TÓVAY NAGY P.: Szentpéteri István táncbíráló prédikációja, in uő: (szerk.): *Források a magyar színpadi táncművészet történetéhez*, III. kötet, Budapest, Magyar Táncművészeti Egyetem, 2018, 9–26.
- ♦ VARGA S.: A gazdasági, társadalmi és politikai kontextuselemzés szükségessége a néptáncutatásban – A belső-mezőiségi, hosszúhetényi, kapuvári és a végvári vizsgálatok tanulságairól, in Pál-Kovács D.–Szőnyi V. (szerk.): *A mozgás misztériuma. Tanulmányok Fügedi János tiszteletére*, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2020, 173–188.

A kötődési kompetenciák értelmezése az érzelmi intelligencia kontextusában

Bevezetés

A tanulmány rámutat az érzelmi nevelés, kötődési energiák fontosságára, ami már a gyermek születése után érvényesül az anya–gyermek kötődésekor.

A Kornéliusz EQ Kutató Intézet fejlesztése az ÉRHŐ-teszt, mely 2016-tól méri a felnőtt korosztály érzelmi energiájának változói révén a teszt kitöltők érzelmi kompetenciáit. A gyermekek esetében az 5–9 éves korosztályában ugyanerre kerül sor. Ennek a tesztnek alkalmazásaként, 2020 őszén alakult meg a gyermek érzelmi intelligenciáját kutató csoport Dr. Szenczi Árpád és Dr. habil. Hecker-Réz Robert vezetésével, továbbá Tokaji Balázs szakmai segítségével. A kutatási eredményeket felhasználó képzések 2016 óta folynak, melyek jelenleg a Kornéliusz EQ Kutató Intézet keretein belül szerveződnek. A mérési projekthez 2022-ben csatlakoztam, és átvettem a EQ-mérések vezetését a bázisiskola felmérésvezetőjeként a Nagykőrösi Petőfi Sándor Általános Iskolában. Az intézményben jelenleg az 1–2. évfolyamos tanulók EQ-mérése folyamatos. A teszt az 5–9 éves korosztályt szólítja meg, a gyermek, tanuló intenzív meseorientációs korszakára építve dolgozza fel a népmesei narratívát. A gyermek-EQ-teszt továbbfejlesztéseként az ökológiai EQ-mérés 2024 novemberétől prezentál teszteredményeket a fenntarthatóság témakörében a 10–12 éves korosztály gondolkodásáról. A gyermektesztet közel ötszáz tanuló töltötte már ki több intézményi mérés alkalmával. A teszt kitöltését a szülői támogatás jellemzi, sőt a pozitív gondviselői hozzáállás segíti, és támogatással megerősíti az EQ-mérés jelentőségét az intézményi keretek között. Az alábbiakban ennek a gazdag tapasztalati anyagnak szakmai tanulságait kívánom összefoglalni.

1. Az érzelmi nevelés

1.1. Az érzelmi nevelés

A Nemzeti alaptanterv az etika/hit- és erkölcsstan tantárgy alapelveiben, céljaiban az alábbiakban fogalmazza meg az érzelmi nevelés lényegét a köznevelési intézményekben:

A tanulóközösség tevékenységei mintát nyújtanak arra, hogy milyen érzelmi-, érdekkonfliktusok és viselkedésmódok segítik vagy akadályozzák az együttműködést. Az ajánlott tantárgyi tartalmak és tanulói tevékenységek olyan képességeket is fejlesztenek, melyek a tanulót az életvezetésében hatékonná és tudatosabbá, társai és környezete problémái iránt érzékenyebbé teszik, erősítik identitását, aktív társadalmi cselekvésre készítetik és segítik a nehéz helyzetek megoldásában... A tantárgy középpontjában az erkölcsi nevelés áll, amely a tanuló erkölcsi érzékének és erkölcsi gondolkodásának fejlesztését jelenti. A tananyag alapvető értékeket közvetít: segítség, megértés, együttérzés, törődés, szabadság, felelősség, igazságosság, becsületesség, méltányosság, tolerancia, önzonosság. Ezek a tanuló lelkiismeretének fejlődését szolgálják. A témák feldolgozása a tanulót megfontolt döntésre, kulturált véleményalkotásra és felelős tevékenységre készíti.¹

A fenti alapelvek alkalmazása teszt kitöltése során is érvényesül: a tanulóknak alkalmazkodnia kell az iskolai társadalmi szabályokhoz, sőt meg kell tanulnia társadalmi rendszabályokkal élni úgy, hogy a szocio-emocionális készségei hozzájáruljanak a közösségi identitás kialakításához. Rendkívül innovatív, ha a gyermek az egyéni identitásával is tisztában van, és az egyének, a körülötte lévő csoport közötti együttműködés létrehozásában aktívan részt vesz. A gyermek az emocionális nevelés során saját értékrendjét kell, hogy gazdagítsa.

1.2. Az érzelmi nevelés alapgondolata és tartalma

Az érzelmi nevelés meghatározott célja az, hogy a gyermek bármilyen élethelyzetben van, képes legyen aktívan befolyásolni a környezetét. Az egyén akkor lesz kiegyensúlyozott, ha az érzelmeinek gondozása innovatív irányban halad a személyiségének megfelelően.

A gyermek eredményes érzelmi nevelése során az alábbi táblázatban megjelölt kötődési energiák megléte, illetve aktív kooperációs kompetenciák szükségesei:

¹ A Nemzeti alaptanterv, 359.

Kötődési energiák	Kooperációs kompetencia
◇ kreatív alkalmazkodás →	◆ előítéletek lebontása
◇ bizalmi légkör megteremtése →	◆ a bizalmatlanság leküzdése
◇ partneri viszony létrehozása →	◆ a hierarchikus kapcsolódás lebontása

Az érzelmi nevelés ezen alapfogalmait a 2023 őszén kezdődő, a kutatóintézetünk által kivitelezett érzelmi intelligencia mérésén alkalmazott népmesei narratíva alapján fedeztük fel és értelmezzük. A kutatás során jelentős szerepet kapott a kutatásvezetőnk által írt tanmese népmesei szereplőinek jellemvonás-elemzése. Azt vizsgáltuk, hogy a tanuló mennyire tud velük azonosulni, mennyire képes emocionális véleményét a kooperáció nagy témájának összefüggésében a képes válaszokban kifejezni. A válaszadás természetesen teljesen egyéni, a gyermek szabadságot kap az illusztrált választásban.

2. A kötődés

2.1. A kötődés fogalmának új megközelítése az 1930-as években

John Bowlby (1907–1990) pszichoanalitikus, pszichológus és pszichiáter önkéntes munkát vállalt egy brit iskolában 1928-ban, ahol viselkedészavarokkal, -problémákkal küzdő gyermekekkel kezdett foglalkozni. Részleteket feljegyezve megfigyelte a tanulókat, akik nagy hatással voltak rá, hiszen a saját gyermekkorát felidézve rádöbbsent a hasonlóságokra, párhuzamot vont a problémás tanulók érzelmi megnyilvánulásainak forrásai és a gyermekkora között. A közös kapocs, az anyai kapcsolat érzelmileg sérült volt a hasonló esetekben.

Bowlby tapasztalata nemcsak a kötődés transzgenerációs ismétlődésének elképzelését vetítette előre, hanem abbéli meggyőződését is, hogy a gyermekek érzelmi zavarainak kezelése nem lehet eléggé hatékony, ha csupán a gyermekkel folytatunk egyéni terápiát.

Ezzel az elképzelésével tulajdonképpen a kleiniánus iskola rigid, csak az egyén fantáziaműködésére és szorongásaira összpontosító pszichoanalitikus elveivel szállt szembe. Mindemellett sohasem tagadta meg a pszichoanalitikus megközelítés szükségességét az érzelmi problémákkal foglalkozás terén.²

Bowlby olyan szakemberekkel dolgozott, akik a korai társas fejlődési kapcsolatokkal foglalkoztak. Létrehozta a Tavistock Gyermek Fejlődési Kutató-

² HÁMORI: A kötődésemélet perspektívái, 10.

csoportot. A kutatói munka alapfeltételének tekintette a pszichoanalitikus, hogy a kutatótársai olyan szakemberek legyenek, akik már rendelkeznek az anya–gyermek szeparációs témában kutatói tapasztalattal: 1948-ban csatlakozott James Robertson, és 1950-ben már többen kutatótársak lettek, akik közül kiemelném Mary Ainswortht és Rudolph Schaffert.

A korai szeparációs hatás a személyiségfejlődésre kutatási projekt keretében születtek meg az első tanulmányok, amelyek a kötődéstudomány korai szakaszát fémjelzik. A kötődéstudomány születését két fontos projekt eredményei indították el az 1950-es években. Az egyik a WHO felkérésére végzett felmérés volt, amelynek során a II. világháború miatt árván maradt gyermekek lelki és mentális egészségének állapotáról készített Bowlby és munkacsoportja beszámolót.

A másik James Robertson filmje volt, amely a kórházba kerülés – azaz az anyától való

átmeneti szeparáció – traumatikus érzelmi hatását világította meg a kisgyermekeknél... „Bowlby felhasználta René Spitz egyesült államokbeli megfigyeléseit az árvaházakba került 164 csecsemő megzavart érzelmi fejlődéséről és a tünetegyüttesről, amit Spitz hospitalizmusnak nevezett.”³

2.2. A kötődéstudomány alapkoncepciója

A lelkiegészség-kutatás felmérését és beszámolóját a WHO felkérésére hat hónap alatt elvégezte a munkacsoport, amelynek jelentős szerepe van, hiszen a kötődéstudomány későbbi alaptézise is megtalálható a beszámoló következtetéseiben: a gyermeknek szüksége van a stabil, érzelmi biztonságot adó anyai gondoskodásra. A szülő–gyermek közötti viszonyulás elengedhetetlen része a klasszikusan vett gyermeknevelésnek. Ez a gondoskodás egyszemélyes és folytonos legyen, amelyet csak az anya tud biztosítani még akkor is, ha bármilyen akadály is kerül a család életvezetésébe. A gyermek lélektanát a szülő ezen nevelési mód alapján tudja követni a gyermek felnövekvése során.

1970–80-as évek kutatásai alapján a kisgyermekkor végéig alakította ki elképzeléseit a kötődési viselkedés fejlődéséről. Bowlby biztosan megállapította a felmérések eredményeiből, hogy a kötődés az emberi fejlődést az ember életén keresztül végigkíséri. A mérési módszereket még tovább kellett fejleszteni.

Bowlby elképzeléseit kiegészítette Marvin a célkorrekciós partnerség fogalmával, amely öt kibontakozó új készséget nevezett meg 1999-ben:

³ Uo., 12–13.

- (1) Fel kell ismerni, hogy a kötődési személynek gondolatai, tervei, céljai, érzelmei vannak.
- (2) Annak felismerése, hogy a kötődési személy szempontjai eltérők lehetnek a gyermek saját szempontjaitól.
- (3) Az arra való következtetés képessége – akár logikai, akár tapasztalati úton –, hogy mi határozta meg a gondozó célját vagy tervét egy adott helyzetben.
- (4) Annak felismerése, hogy kettejük céljai, tervei mennyiben egyeznek vagy térnek el egymástól az adott helyzetben.
- (5) Kölcsönös egyezkedés útján meg tudja értetni a saját célját, és ezzel befolyásolni tudja a kötődési személynek az adott helyzetre vonatkozó eredeti tervét.⁴

Az emberi viszonyulási rendszer vizsgálható a szintetizáló nevelés során az élettelenhez, az élőhöz, de nem emberhez és az ember emberhez viszonyban. A viszonyulási rendszerben számos kutatás a család szerepét, a családot helyezi a középpontba. A pedagógiai folyamatban a kompetenciafejlesztés központi szerepet kap. Más kompetenciák mellett a spirituális kompetenciát is fejleszteni szükséges, amely SQ adottságokat készségekké, képességekké kell fejleszteni.

A fentiek alapján három kötődési típus különböztethető meg:

- a biztonságosan kötődő;
- a szorongó-elkerülő kötődő. Az ilyen viselkedést mutató gyermek fő jellemzője, hogy aktívan kerüli a gondozóval kialakítandó közelséget, tehát ez a közelség, interakció nem valósul meg.
- a szorongó-ambivalens viselkedésmintázatot mutató gyermek erős széparációs szorongást mutat. A gondozóval kialakított testi közelséget keresi.

A biztonságos viselkedésmintázaton kívüli két kötődési típus, az elkerülő és az ambivalens kizárja egymást. A kötődési viselkedésmintázatoknak egyéni változatai vannak az alcsoportjaikban.

2.3. A kötődési energia értelmezésének kiinduló modellje

A kötődési rendszer az ember egész életében igen fontos szerepet játszik, hiszen a kapcsolataink kialakulásakor a kötődési személyek nem állandóak, esetekben folyamatosan változnak. Gyermekkorban a legfőbb kötődési személyek a szülők, a serdülőkorban egyre nagyobb szerepet kapnak a kortársak, a barátok, majd a felnőttkorra a romantikus partner iránti kötődés válik jelentőssé, amely ekkor hozza meg a legnagyobb érzelmi hatást az ember életében. Ez a kötődés olyan hosszabb életszakaszt, folyamatot irányoz elő, amely

⁴ Uo., 116.

egy életre szóló kötődés is lehet. Hazan és Shaver meghatározása szerint a kötődés mintázatát a partnerek saját szüleikkel való kapcsolatuk adja, amelyet a háromkategóriás modell 1987-ben jellemez. A kiindulópont Bowlby felnőttkori kötődésről kialakított elmélete, elképzelése volt. Hazan és Shaver Bowlbyval hasonló véleményen voltak a kutatásaik alapján.

A belső munkamodell felnőttkori működése a gyermekkorhoz hasonló dinamikával jellemezhető. Ezt azokra a megfigyelésekre alapozták, hogy a felnőttek is sokkal nyugodtabbak, és nagyobb biztonságban érzik magukat, ha partnerük közel van, elérhető, és reagál az igényeikre. Ilyenkor ő tölti be a biztonságos bázis szerepét, akitől a környezet felfedezése indulhat.

Felnőttek esetében a felfedezés igényét, azaz az explorációt Hazan és Shaver szerint az alkotó tevékenység, a munka és a szórakozás képessége helyettesíti. A partner ezzel egyidőben biztonságos menedékként is szolgál fáradtság, feladtság, szorongás és betegség esetén.⁵

A kiinduló modell kialakításakor kétfajta vizsgálati módszert használtak a kutatásvezetők, amelyek igen különbözőek egymástól. A kétféle módszert Main és munkatársai és Hazan és Shaver hozták létre a kutatásaik során. Hazan és Shaver kérdőíves eljárás során vizsgálták a kijelölt személyek érzelmi változásait. Main és munkatársai a klinikai mélyinterjú módszerét használták fel a belső munkamodell felnőttkori vizsgálatára. A kutatások, megfigyelések és következtetések levonása után találtak egy közös pontot, amely alapján köztölték a nyilvánossággal, akik a vizsgálatokat és a megfigyelési munkájukat nyomon követték a leírásaik alapján, hogy az Ainsworth-féle csecsemőkori kötődési mintákról nevezték el az általuk megállapított kötődési típusokat: biztonságos kötődés, elkerülő kötődés és szorongó- ambivalens kötődés.

2.4. A kötődési energia struktúrájának autokeirikus jellegű értelmezése

A kötődés tehát egy olyan, már a köznyelvben is meggyökerezett érzelmi kapcsolatot jelöl, amelyet már a tudomány is igazol.

A kutatóintézetünk által kidolgozott és alkalmazott autokeirikus személyiségkép az érzelmi energiák felől közelíti meg a személyiségfejlesztés pedagógiai jellegű fókuszpontját. A gyermek az őt körülvevő környezetben talál egy felnőttet, akiben megbízva feladatokat hajt végre, miközben az érzelmi változásaival az energiái változnak. Mindig bízik a gyermek, hogy minden feladatot jól meg tud oldani, amely hozzáállás a felnőtt partner, a pedagógus

⁵ Uo., 126.

személyiségéből is adódik. A biztatás és a biztonsági helyzetben maradás mindig meghozza az eredményét, a pozitív hozzáállást, amellyel csak előre lehet haladni a személyiség, identitás kialakulásában vagy finomításában.

Az autokeirikus emberkép éppen ezért az emberi személyiség belső dinamikáját a három őserzelem, a szeretet, a félelem és a gyűlölet kölcsönhatásainak a tükrében vizsgálja.

Az autokeirikus iskola szakmai előfeltételezése tehát az, hogy a személyiségünk belvilágában érzékelt, és a külvilágá felé kommunikált történései az abban kavargó három őserzelem, a szeretet, a félelem és a gyűlölet kölcsönhatására vezethetők vissza.⁶

A kutatócsoportunk a gyermek-EQ-mérés során nem a legalacsonyabb kockázatot méri fel a népmesei narratíva során. A narratíva során felmerülő problémákat a szereplők a megoldás felől közelítik meg. A történet a népmesei gyökereiből adódóan a pozitív hozzáállást erősíti a tesztkitöltő gyermekben a feltett kérdések válaszai alapján. A szeretet őserzelem dominál a történetben, amely során a félelem is megjelenik, de mindig a szeretet felé mozdul el a cselekvések alapján, ahogyan a történet lineárisan előre halad.

Az autokeirikus látásmód az érzelmi kompetenciákat nem a hagyományos útvonalon kívánja elérni, hanem azokat az inspirációra kinyíló személyiség sajátos életútjaként értelmezi. „Az inspiráció ugyanis ebben a szemléletmódban nem más, mint érzelmi természetű energia.”⁷ A kutatócsoport tagjai Wilhelm Ostwald energetikai vizsgálatait és tudományos felfogását tekintették az EQ-mérés alapjának, majd a korosztálynak megfelelően fejlesztették tovább.

3. A kötődési energiák és kooperációs kompetenciák kapcsolata, egymásra hatása

3.1. Az érzelmi intelligencia jelenségének meghatározása

Az érzelmi intelligencia minden kooperáció alapja. Az ember akkor él teljes életet a társadalomban, ha a társaihoz illeszkedik, az embertársak felé irányított magatartása a társadalmi normáknak megfelel. Ezt a normát követve társas kapcsolatokat lehet létrehozni úgy, hogy az egyént elfogadják, sőt be is fogadják a kialakított közösségbe. A pozitív közösségi életérzés által az egyén-egyen közötti kooperáció kialakul, az együttműködés aktív tevékenységgé válik.

⁶ HECKER-RÉZ: Az érzelmi intelligencia, 85.

⁷ HECKER-RÉZ-SZENCZI-TOKAJI: EQ-mérés, 29.

A kooperációnak mindig szükségét érzik azok az emberek, akik az életüket a társadalmi normáknak megfelelően élik. A pillanatnyi élethelyzetükben aktív, nyílt kommunikációs kapcsolatot tartanak fent a mindennapjaikban, tekintve akár a családi, a munkahelyi és a kikapcsolódási situációkat.

3.2. Érzelmi energiák és kompetenciák párhuzamos megléte

A gyermek fejlődése során felmerülő kooperációs akadályok leküzdésére kifogyhatatlan pszichés energiatartalékokra van szükség.

A nevelés a különböző erkölcsi és tudásbeli színvonalon álló emberek együttélésekor jön létre, akik bizonyos célok elérése érdekében munkálkodnak. Amikor ebből az együttélésből gondok keletkeznek, akkor idejüket, energiájukat ezek közös megoldására szánják.⁸

Az energetikai látásmódot Wilhelm Ostwald az emberek személyiségének változására, formálódásának magyarázatára használta. Bevezette a szellemi energia fogalmát, amely a lelki kapcsolatok, kötődések energiái is lehetnek. A társak közötti kölcsönhatások változásai, amelyek akár lehetnek pozitív értékűek, vagy akár negatív hatásuk is feltételezhető, energiákat szabadítanak fel. A kötődések alkalmával a kötődési energiák nagy utat bejárnak, amelyek a külső hatások miatt állandóan változnak.

A gyermek érzelmi nevelése során a kötődési energiákat egy időben lehet felismerni és elemezni a kötődési kompetenciákkal, amelyek a táblázatban megnevezésre kerültek.

3.2.1. Kreatív alkalmazkodás a másik félhez

A kreatív gondolkodás által az egyén továbbviszi a gondolatait az innovatív irányban, ahol a kötődési energiák kiteljesedhetnek. Az ember alkalmazkodni tud a körülötte lévő világhoz, és hajlandóságot mutat a társas létre. A felmerülő akadályokra a megoldásokat keresi, és nem tántorítja el semmi a célja elérésétől. Ez a folyamat megy végbe a tesztkitöltők gondolkodásában is, amely a narratív történetet előre viszi. A történetben lévő szereplők cselekvései érdekesek, tehát a diák érdeklődik az események után úgy, hogy kontinuitás jellemzi a teszt kitöltése alatt. Az egymás segítése kreatív ötletekkel, az „együtt sikerülni fog” gondolkodásmóddal a két főszereplő is segítőt jobbot nyújt egymásnak, még akkor is, ha az egy cél felé haladás érdekében is egymás útjait keresztezik.

⁸ SZENCZI: Az ember természete, 109.

Az akadályokat le kell győzni, amelyek mesés motívumok, narratív akadályok, elemek is lehetnek a diák hétköznapi problémáival szemben. A szereplők a felmerülő problémák leküzdésekor már nem az ellenfél szerepét töltik be, mert kreatívan gondolkodnak a siker érdekében. A népmesei történetben a Nap hangulatát jelzi a szereplő mimikája, amely a kép érzelmi intenzitását mutatja. Az érzelmek felszínre kerülése egy-egy epizódkor a tanulók kreatív gondolkodását is befolyásolhatják. Megjelenik a kötődés, a kötődési energia erősödik egy személyhez, egy tárgyhoz. A tesztkitöltő tanuló kötődik a szereplőkhöz, a történet kitűzött mondanivalójához és a személyes kapcsolatokhoz, amelyek előbbre viszik a kreativitását.

3.2.2. Az előítéletek lebontása

Az előítélet fogalmával, érzésével mind gyermekként és mind felnőttként egyaránt találkozunk a mindennapokban. Az egymáshoz kapcsolódó emberek között fontos az egyenrangú partneri viszony, hiszen a kapcsolatban szükséges, hogy mindkét fél egyenrangú kapcsolatot építsen ki a környezetében, és annak megfelelően is gondolkodjon.

A félelem érzését úgy kell elkerülni a tanteremben, hogy a tanulóknak éreznük kell a teszt kitöltése előtt és alatt, hogy ez nem dolgozatírás, előítéletük ne legyen a számonkéréses szituációnak látszó tesztkor. A teszt történetében az egyik főszereplő, a gyermeksárkány is meg akar szabadulni az önmaga lététől, hiszen a mese története során már több alkalommal kiderült, hogy az emberek nem szeretik a sárkányokat, az erőszakos cselekvéseik ezt a tényt bizonyítják. Az események egymásutániséga maga után vonzza azt a narratív változást, miszerint a szereplő a tanulók előítéletének ellenére pozitív hőssé válik a történet vége felé, hiszen sikerült legyőzni a negatív gondolatokat a szereplőnek és a tesztkitöltőnek is egyaránt.

3.2.3. A bizalom megteremtése

Az ember születése pillanatában ösbizalommal rendelkezik. A bizalom a növekedés folyamatának eredménye, már csecsemőkortól kezdve folyamatos. Az egyének közötti kommunikáció, az interakciók, a reakciók, amelyek kölcsönösen hatnak egymásra, alakítják ki a bizalmat, amely állandó fejlődés alatt van az élet során.

Ez a kötődési energia egy viszonylag hosszú folyamat részeként alakul ki, amelyet nem áll senkinek szándékában befolyásolni. A teszt során a szereplők cselekvése is bizalmon alapul, a tanulónak is meg kell bíznia a cselekvőkben. Az érzelmeit csak úgy tudja hitelesen kifejezni, ha kialakul közte és a főszereplők/szereplők közötti bizalom. A bizalom működik, mert ahogy a történet

halad előre lineárisan, úgy nyilatkozik meg a diák véleménye az eseményekről. A szimpátia fogalmát érdemes kiemelni ebben a kötődési energiában, hiszen amennyiben a pedagógus megfelelően reagál a tanuló érzéseire, akkor a bizalom erősödni fog. A Teremtő/Isten megjelenik a történetben, aki az eredendő, feltétel nélküli bizalmat irányozza elő. Az esztétikum szüksége felefedezhető a teremtett rend megjelenésével. A Nap mimikájában felfedezhetők a bizalom jelei. Az Isten így figyelmezteti a szereplőt közvetlenül, a tanulót pedig közvetett módon. A szereplő–szereplő és a szereplő–tanuló között is kialakult pozitív kölcsönhatás viszi előbbre a narratíva cselekményszálát.

3.2.4. A bizalmatlanság leküzdése

A tanulónak meg kell bíznia a mesélő személyében, mert az elsős, 5–6 éves gyermek nem tud olvasni, ezért a mesélő stílusára van bízva a tesztkitöltő érzelemvilága, hiszen a történetmondás egyfajta hangulatot, érzelmi sávot hoz létre a mese hallgatójában. Ha a gyermek azt érzi, hogy ez csak játék, akkor a bizalmát a pedagógus már megnyerte, hiszen nem számonkérési feladatnak tekinti. Ilyen lelkiállapotban a véleményalkotás önfeledt lesz, a tanuló magát adja. A belső kényszer, szorongás nincs a tesztkitöltésnél, a bizalmatlanság leküzdése megtörtént. Minél erősebbek a kötődési energiák, annál erősebb bizalmat teremtő légkör alakul ki. Az érdekes, figyelmet teremtő légkör: az iskola informatikai szaktantermei varázslatos légkört jelentenek a kisdíákok számára. A tanulók tudják, hogy minden kisgyermeknek van lehetősége kitölteni – szülői hozzájárulással – az EQ-tesztet, nemcsak a jó tanulónak. A családban található, bizalmat adó számítógépektől távol, itt az iskolában is családias mese-légkör alakul ki, ahol a bizalmatlanság nem kap teret. A történetben is megtalálható a bizalmatlanság leküzdési stratégiája, ahol a rossz jellemű vadásznak is van szerető családja, sőt az ellenfélnek tekinthető meseszereplők is a barátai közé tartoznak a vadásznak. A bizalmatlanság legyőzésekor a gyermek lelki szorító ereje megszűnik, felüdült állapotban tud neki tetsző válaszokat adni.

3.2.5. A társaslelkületi viszony teremtése

A kötődési energia harmadik szegmense a társaslelkületi viszony, amely a történet során érzelmek alapján alakul ki. Az őszérzelmek közül ismét a szeretetnek van nagy szerepe, amelynek akkor nyilvánul meg a jelenléte, ha a partnerek egyenrangú partneri viszonyban vannak. A tanulónak a szereplőkkel azonosulnia kell az adott szituációkban, érzelmeket fog táplálni irántuk. Ahhoz, hogy a gyermek biztonságban érezze magát, egyenrangú partneri viszonyoknak kell kialakulni. Ha a diák a pedagógussal partneri kapcsolatban áll, akkor a bizalom mellett a szimpátia is kialakul, tehát a szorongás megszűnik,

és a befogadás megtörténik. Kölcsönhatások között élünk, amely folyamat(ok) során a szeretet őszérzelme felé fordul a gyermek és a pedagógus egyaránt. A rezonancia, az érzelmi összhang kialakulásakor a narrációban lévő szereplők is partneri viszonyban viszik tovább a történetet, úgymint a diák a pedagógussal kooperálva, kommunikálva.

3.2.6. A hierarchikus kapcsolódás lebontása

A felmérés során olyan érzelmi környezetet kell teremteni, ahol a gyermek nem érzi a különböző szerepeket, ami a tanórákon a figyelő, aktívan dolgozó diák és a tananyagot ismertető, tudásátadó tevékenységet folytató pedagógus között létrejön. Biztonságos környezetet kell teremteni a pedagógusnak, ahol a tanuló meg tudja nyitni az érzelmei befogadó csatornáit, és önfeledten tud válaszolni egy-egy kérdésre úgy, hogy számára jó válasznak tűnik az adott kiválasztott szimbolikus képpel ellátott válasz. Azt az érzetet kell kialakítani, hogy nincs alá-fölérendelt viszony, hiszen mindenki a népmesei narratívát hallja, illetve olvassa, amelyben a szereplők egyenrangú partnerek.

A térben mindenki egyenlő, az EQ-terápia nem uralja, hanem terelgeti az abban zajló emocionális folyamatokat.

Ezeknek a folyamatoknak a lényegi szervező ereje a kapcsolat biztosítása, vagyis annak a közvetlen-bensőséges énmegosztásnak a gyakorlása, melyben minden résztvevő a folyamat minden fázisában jelen tud lenni. Jelenlétének minőségét, intenzitását ő határozza meg.⁹

A gyakorlatban, a teszt kitöltésekor a diákok nem érzik magukat feszült helyzetben, sőt, bizalmat szavazva a teszt felmérőjének, önként vállalt játékos feladatként végzik az online tesztet. A tesztkitöltést nem tartják dolgoztatásnak, hiszen bizalmat adtak a felmérésvezetőnek és a pedagógusnak, akik az igazság jegyében kiállnak a tanulók mellett a hétköznapi eseményeiben is. A partneri viszony teljes mértékben jól működik feltételek nélkül.

Összegzés

Az érzelmi intelligencia a 21. században igen jelentős értékkel és érdeklődéssel bír akár gyermek, akár felnőtt korosztály körében egyaránt. Kutatócsoportunk a felnőtteknek szóló EQ-mérést a gyermekek irányába is kifejlesztette, amely során a gyermek–felnőtt kooperációt is lehet vizsgálni. A mérés kísérő népmesei történet átírásával hamarosan kipróbálható az ökológiai

⁹ HECKER-RÉZ: Az érzelmi intelligencia, 54.

EQ-teszt, amelynek válaszai alapján a mai világ gyermekeinek gondolkodási módját, érzelmi világát is kutathatjuk.

A emberi erőforrás tekintetében fontos elágazási pont a békességig eljutó képesség-halmazok kiépíthetősége. Ez a képességi szint a modifikatív képességekkel rokonítható. E terület két lelkületi képesség-halmazt mozgat, az egyik az »én« és a természeti (természetes) – élő, de nem ember; a másik, a másodlagos környezet esetében a nem élő társas-relációját minősíti. Az élettelen megbecsülése befolyásolja az élő megmaradását is. Az élő és az élettelen között biológiai-fizikai különbség él, de a lelki képességek összefogják a különbséget és továbbfejlődve, egy újabb képességigényt mutatnak, a transzcendentális viszonyulás képességét, amely az ember életében egy elágazó fejlődési lehetőség. Ha az anyag kerül a középpontba, akkor nincs választható állapotot, amelyet az élő és az élettelen közötti viszonyt tovább lehetne fejleszteni, hanem csak az élettelenhez viszonyul (ragaszkodik), így nem alakul ki, pl. az egy „Igaz élő” sem, vagyis az istenkép. Ebben az értelemben egy zsákutcát értünk el, hiszen a matéria, a pénzvilág határozza meg a legfelsőbb tudatot, amelynek következtében csökken a szeretet energiája: a tartalmas cselekvőképesség. Felerősödik a »tisztességes haszon« az öröm, a jóllét helyett a birtoklásvágy, a félelem, az irigység, sőt a gyűlölet, amelynek következtében az entrópia veszélye fenyeget.¹⁰

Felhasznált irodalom

- ♦ A Nemzeti alaptanterv kiadásáról, bevezetéséről és alkalmazásáról szóló 110/2012. (VI. 4.) Korm. rendelet módosításáról, in *Magyar Közlöny* 17 (2020), 290–446.
- ♦ HÁMORI E.: *A kötődéstudomány perspektívái. A klasszikusoktól napjainkig*, Budapest, Animula Kiadó, 2015.
- ♦ HECKER-RÉZ R.: *Az érzelmi intelligencia természetrajza, fejlesztésének módszertana az autokeirikus iskola rendszerében*, Budapest, Mondat Kft., 2021.
- ♦ HECKER-RÉZ R.–SZENCZI Á.–TOKAJI B.: EQ-mérés és -fejlesztés a gyermekkorban, in *Magyar Református Nevelés* 18 (2021/2), 22–35.
- ♦ SZENCZI Á.: *Az ember természete – természetes(en) nevelés*, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2012.
- ♦ SZENCZI Á.: Pedagógusképzés, neveléstudomány társas-lelkületi alapon, in Furkó P.–Czeglédy A.–Csőke Z. (szerk.): *Studia Caroliensia. A Károli Gáspár Református Egyetem évkönyve 2023, Hittel írt tudomány, tudomány-nal írt hit*, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2023, 139–159.
- ♦ SZENCZI Á.: *Professzionális nevelés – értékközvetítés társas-lelkületi alapon*, Budapest, Eötvös József Könyvkiadó, 2018.

¹⁰ SZENCZI: Pedagógusképzés, 139–159.

A kooperációs kompetencia mint az egyházi megújulás erőforrása

1. Az egyház megújulásának jelensége

ÖSSZEGZÉS:

Ebben a tanulmányban a rezonálóképesség kontextusában foglalkozom az egyházi megújulás fő témájával. Először azokat a folyamatokat ismertetem, amelyek nélkülözhetetlenek bármely kapcsolati struktúra organikus továbbfejlődéséhez. Így írom le az önfenntartás és a megújulás ciklikus kölcsönhatását. Ezután áttérek az önvédelem témájára, ezt az előbbi kölcsönhatás akadályának és gátjának tekintve. Ezt követően elkezdem kidolgozni az általam javasolt megoldást az így létrejövő identitásválságra. Ennek során először a kooperáció jellegzetességeit írom le, majd a leküzdendő akadályokat, míg végül a rezonáló képesség törvényszerűségeit tárgyalom.

1.1. Az egyház megújulásának aktualitása

Az emberi együttélés minden szerves, azaz élő szerkezete az önfenntartás és a megújulás két gócpontját írja körül. Az önfenntartás azon vívmányok megőrzésére vállalkozik, amelyek az együttélés alapjául szolgálnak. A megújulás fázisa pedig akkor válik aktívvá az organikus együttélésben, amikor olyan kihívások merülnek fel, amelyek megingatják azokat a lényeges tulajdonságokat, amelyek korábban elegendőek voltak az önfenntartáshoz. Ez a heves rengés tehát sokkal több, mint egy elméleti kérdés, inkább olyan, mint egy földrengés, amely felfedi az instabil konstrukciókat. Ebben az összefüggésben ciklikus mozgásról beszélhetünk: egy élő rendszer önfenntartása, megújulása hasonló az élő test légzéséhez.

Az önfenntartás és megújulás két, ciklikus kölcsönhatásban álló gyújtópontját Karácsony Sándor a viszonyulás és társas lelkület egymáshoz szorosan kapcsolódó fogalompárjával írja körül. Az önfenntartás tartalmát Karácsony a rugalmas nyitottság attitűdjével jellemzi. Ebben a megközelítésben a tudás nem merevedik dogmává, hanem a fejlődés hajtómotorjává, kiindulópontjává válik. Karácsony ezt így fogalmazza meg:

Miután azonban senkinek semmiféle rendszere dogmává nem merevedett bennem, a tanulásnak csak egyetlen lehetősége maradt számomra, ha viszonyulok

ahhoz, akitől tanulni szeretnék. Mindenkitől lehet tanulni, s így én megtanultam mindenkihez viszonyulni.¹

A megújulás társas lelkületi értelmezése során az értékátadás során keregett és létrehozott kooperációt írja le Karácsony. A megújulás ebben a formában sajátos irányú: az értékközvetítő személy önmagát újíttja meg annak érdekében, hogy üzenetének befogadása egyre akadálytalanabb lehessen. Karácsony erről találó képet használva így ír: „Keresnem kellett állandóan a hallgatóságom egyedeinek a szemebogarát, hogy kiolvashassam belőlük: egy úton járunk-e még mindig, az történik-e, aminek történnie kell.”²

Joggal merül fel a kérdés, hogy az önfenntartás és a megújulás ezen ciklikus kölcsönhatása kontrollálható-e, és ha igen, hogyan. Ez a kérdés sokféle választ kap. E változatok közül most két ellentétes pólust szeretnék megemlíteni kritikai értékelés nélkül, amelyek aztán segítségünkre lesznek saját álláspontunk kialakításában. Az egyik pólus a természetes kiválasztódás gondolköre. Bár ez csak az úgynevezett szociáldarwinizmusban vált az emberi együttélésre alkalmazva népszerűvé, a darwinisták erőteljes tiltakozása ellenére magától Charles Darwintól ered. Világhírű művében ugyanis ő maga a következőképpen fogalmaz:

A vadaknál a lélekben és a testben gyengéket hamar elpusztítják, és azok, akik életben maradnak rendszerint erőteljes egészségi állapotot mutatnak fel. A másik oldalon mi, civilizált emberek minden lehetségest megteszünk azért, hogy megállítsuk ennek az elpusztulásnak a folyamatát. Menedékhelyeket építünk a gyengeelméjűeknek, a nyomorékoknak és a betegeknek; törvényeket hozunk a szegényekről, és orvosaink a legnagyobb igyekezettel azon vannak, hogy az utolsó pillanatig megőrizték mindenki életét. [...] Ez azt eredményezi, hogy a civilizált társadalom gyengébb tagjai is szaporítják saját fajukat. Senki, aki a háziállatok tenyésztésének szentelte figyelmét, nem kételkedik abban, hogy ez rendkívül káros az emberi fajra nézve. Meglepő, hogy a törődés hiánya vagy a rosszul irányított gondoskodás milyen hamar vezet egy szelídített faj degenerációjához; Az emberrel kapcsolatos eset kivételével azonban aligha van olyan tenyésztő, aki annyira tudatlan, hogy megengedné legrosszabb állatainak tenyésztését.³

Ez az álláspont tehát az önfenntartás és a megújulás ciklikus kölcsönhatását az erősebbek belső késztetésének tulajdonítja, aki az akadályok dacára érvényesíteni tudja önmagát – még a kerekék alá kerülő emberek kárára is. A természetes kiválasztódásnak ez a nézete az emberi együttélést csatatérnek

¹ KARÁCSONY: Ocsúdó magyarság, 17.

² Uo., 14.

³ DARWIN: Die Abstammung des Menschen, 174.

tekinti, ahol az önfenntartás és a megújulás nem a feltétel nélküli együttműködéshez, hanem a gyengébbek legyőzéséhez vezet.

Mivel ebben a tanulmányban az egyházon belül meghatározó emberi együttélés területére specializálódtunk, most ebből a kontextusból szeretném idézni a második értelmezési változatot is. Itt az önfenntartás és a megújulás közötti szerves kölcsönhatást az úgynevezett missziós küldetésre vezetik vissza, amit Rainer Krockauer így ír le:

A szervezetfejlesztés teoretikusaitól is tanulhatunk, ha a jövőképnek megfelelő küldetésről van szó: a „misszió” kifejezés a „küldetésre” utal, és arra a kérdésre ad választ, hogy mi a szervezet értelme és célja. A küldetés megjelenítése elengedhetetlen a szervezetek fennmaradásához. Ez az emlékeztetés ugyanis megóvjá a szervezetet attól, hogy „beleszédüljön” az (ügyfeleitől és üzleti partnereitől érkező) elvárásokba és érdekekbe, a korlátlan lehetőségekbe (mi mindent lehetne még tenni) és a piaci konkurenciaharcba (ami, mint tudjuk, soha nem szűnik meg). Az egyházi szervezeteknél a „misszió” kettős jelentésű fogalom: a szervezetelmélet szempontjából a kifejezés teológiailag nélkülözhetetlen, az egyházszervezet küldetése, vagyis missziója az evangelizáció. Munkájának célja Isten Országá (amely nem azonos az egyházi szervezettel) a világ és a társadalom terében. És az elkötelezettség ezen Ország iránt a világban az ember személyes megmentéséről és az igazságos emberi társadalom felépítéséről szól, különös tekintettel a szegényekre és mindenféle elnyomottakra, éppen a szeretet intézményes tanúságtételére által is. Az egyházi küldetés iránti érzékenység megvédheti a Caritas szervezeteit az intézményesülés veszélyétől, amely mindenáron a szervezet önfenntartását helyezi előtérbe.⁴

Ez a leírás az egyház missziós küldetésének alapvető fontosságot tulajdonít. Ez a küldetés lenne ugyanis az, amely megszabadítja őt más társadalmi szereplők elvárásainak nyomásától, valamint az identitását aláásó, és ezáltal az egyházat ellenfeleinek kiszolgáltató döntésektől.

Rainer Krockauer „az egyház küldetését megőrző érzékenységről” beszél. Elkerülhetetlen a kérdés, hogy jelen van-e ez az érzékenység az európai egyházak kontextusában? Mivel magam több mint 40 éve járom Európa egyházi tájait különböző színtereken, bátorkodom megválaszolni ezt a kérdést. Érvélemet Martin Brüske szerintem találó összefoglalására alapozom, aki így fogalmaz:

A kizárólagos önfenntartás logikája halálos csapdának bizonyult – nem először. Az az intézmény, mely önjellemzésében Isten elközelgő uralmának sákramentumaként állítja be magát, az áldozatok és a közvélemény számára diabolosszá vált – ahogyan azt Hermann Stenger pasztorálpszichológus nyomán megfogal-

⁴ KROCKAUER: Caritasorganisationen, 335.

mazhatjuk. És ez a diabolosz is nagyon valóságos, igazán diabolikus, és nem csak annak vélt. Mert valóban tönkretette az embereket – csakhogy torzképe mára lelepleződött: az intézményesült önvédelem legfőbb prioritása annak éppen az ellenkezőjét hozta létre.⁵

Véleményem szerint Brüske elemzése azért olyan találó, mert leleplezi az önmagát önmaga fönntartására korlátozó egyház diabolikus jellegét. Mivel ugyanis az egyre nyilvánvalóbbá váló társadalmi elutasítás miatt egyre inkább hiányoznak az erőforrások, az önvédelem önpusztító dinamikája egyre nyilvánvalóbbá válik. Alapvetően ugyanis nem az a lényeges, hogy az egyház palástja alatt milyen bűnöket és törvénytelenégeket követtek el... Sokkal fontosabb az, hogy hogyan kezelik azokat, hogy létrejön-e egy valódi engesztelési közösség, vagy az eltitkolás görcsös manőverei révén áldozattá válnak-e azok is, akiknek semmi köze a dologhoz... Elgondolkodtató az is, hogy Visky András egészen más szemszögből ugyanígy értékeli a helyzetet:

A papok nem sírnak, nagy általánosságban eszükben sincs ezt tenni. Ők maguk is csaknem egy emberként beálltak a különféle magyarázatokat gyártók sorába. Elhatárolódtak és tiltakoztak, védekeztek és támadtak, majd az előállt szituációt a belső, hatalmi konfliktus száraz és meddő medrébe terelték. Nem sírnak, hanem bizony „tartalmakat” állítanak elő, ahogyan ma, a digitális korban mondanánk. De túl vagyunk már az isteni örökségre lesújtó gyalázaton is, amiről Joel próféta még féltő szavakat ejt, és ezen sem most, hanem már sok-sok évtizede tulajdonképpen, amikor a református egyház a rekatolizálódás és a mértéken felüli, tanításaiból nem következő klerikalizálódás útját választotta. A tévedhetlenség kísértésében él, és az igaz ügyért harcoló, ostromlott várként fogja fel magát. Aminek következtében már ösztöneink szintjén is uralmi, pontosabban a függés relációjába helyezzük az Egyház és az egyházat úgymond védelmező világi hatalom viszonyát. Az egyház intézményrendszerére a világi uralom, a saját jól felfogott érdekében, az uralmi berendezkedés mintáival hímzett súlyos leplet borítja. Elfedi Krisztus testének, mármint az Egyháznak mint testvéri közösségnek lényegileg elkülönböző karakterét. A felkínált világi védelemért és garantált anyagi biztonságért cserében az Egyház készséggel feladja valódi szellemi, azaz az evangéliumnak elkötelezett, más szóval esszenciálisan kritikai jelenlétét a társadalomban.⁶

1.2. A kooperáció mint az egyház megújulásának kulcsfogalma?

Nem akarom, hogy félreértsenek: nem tartozom azok közé, akik az egyháznak démoni jelleget tulajdonítanak. Amikor az egyház diabolikus kísértéséről

⁵ BRÜSKE: Steinernes Herz.

⁶ VISKY: Hol van az ő Istenük?

beszélek, akkor az (ön)rágalmazásra való hajlamra gondolok. Érvélesemben a bibliai szóhasználatra hivatkozom, mint például az 1Timótheus 3,11-ben: „Feleségük is hasonlóan tiszteletre méltó legyen: nem *rágalmazó*, mértékletes, mindenben hűséges.” Vagy az általános hanyatlás leírásaként a 2Timótheus 3,1–3-ban szereplő listában:

Azt pedig tudd meg, hogy az utolsó napokban nehéz idők jönnek. Az emberek ugyanis önzők, pénzsóvárok lesznek, dicsekvők, gőgösek, istenkáromlók, szülekkel szemben engedetlenek, hálátlanok, szentségtelenek; szeretetlenek, kérlelhetetlenek, *rágalmazók*, mértéktelenek, féktelenek, jóra nem hajlandók.

Ez a tendencia kétségtelenül a Diabolosból, a Vádlóból ered, akinek pusztító munkáját Zakariás próféta a következőképpen írja le negyedik látomásában:

Azután megmutatta nekem Jósua főpapot, aki az Úr angyala előtt állt, meg a Sátánt, aki jobb keze felől állt, és vádolta őt. Az Úr angyala pedig ezt mondta a Sátánnak: Dorgáljon meg téged az Úr, Sátán! Dorgáljon meg téged az Úr, aki Jeruzsálemet kiválasztotta! Hát nem tűzből kiragadott üszkös fadarab ez? Jósua ugyanis piszkos ruhába öltözve állt az angyal előtt. Azután ezt mondta az angyal az előtte állóknak: Vegyétek le róla a piszkos ruhát! Neki pedig ezt mondta: Nézd! Elvettem a bűnödöt, és díszes ruhába öltöztetlek téged. (Zakariás 3,1–4)

Ez a leírás azonban nemcsak a vádlót ábrázolja, hanem az aktívan közbelépő békéltető bírót is. A főpapot – szövegkörnyezetünkben az egyház képviselőjeként – tűzből kiragadott üszkös fadarabként emlegetik... Ám státusza megváltozik, és a szégyenérzet örömbé fordul: az egyház tisztátalan, beszennyezett talárja a megbocsátás csodája által immár ünnepi ruha.

De mi ennek a rágalmazó és vádló, az egyházat romboló jellegnek a lényege? Ezzel kapcsolatban két forrást szeretnék feldolgozni. Először egy szűkszavú meghatározást idézek: „Bűntudatkeltés-vádaskodás. Ebben a típusban együtt van jelen a kreált (hazug) vádak alapján történő hibáztatás, rágalom, és ezzel párhuzamosan a bűntudat keltése.”⁷ A szerző a rágalmazás mozgatórugóját annak kölcsönhatásaiban írja le. Ezek szerint a rágalmazás lényege a bűntudat helytelen pozicionálása: szemrehányásként helyezik rá valakire. Ez a személy azután bűnbakként szolgál, a közös bűntudatot enyhítve azáltal, hogy ezt az érzést reá vetítik ki. Ezzel a témával a Biblia a legmélyrehatóbban a 31. zsoltárban foglalkozik. Haláltusájában – az Őt rágalmazó és gúnyoló emberekkel körülvéve – az Emberfia is ezt a zsoltárt imádkozta: „A te kezedbe teszem le lelkemet” (Zsolt 31:6). A következő részben szeretném ennek a zsoltárnak központi mondanivalóját fő témánk kontextusában összefoglalni.

⁷ BORBÁS: A verbális agresszió kevésbé nyilvánvaló esetei, 69.

A 10–16. versekben Dávid leírja rágalmazottságának következményeit és következtetéseit. Először a 10. és 11. versben jellemzi ebből eredő állapotát: „[...] odavan testem-lelkem. A gond miatt vége lesz életemnek, a sóhajtozás miatt esztendeimnek.” A rágalmazás állandó nyomása fölemésztí a zsoltáríró életerejét és ellenállóképességét. Élete elsorvad, ereje folyamatosan fogy, jövőbeli kilátásai egyértelműen rosszak. Ezt a helyzetleírást azonban egy meglepő következtetés zárja: „Bűnöm miatt megrokkant az erőm” (11. vers). Dávid tehát nem a rágalmazókat nevezi meg súlyos állapota okozóiként, hanem inkább saját helytelen hozzáállását. Nem azokat a rosszindulatú erőszakoskodókat nevezi meg szorult helyzete okozóiként, akik ellene szövetkeztek. (12–14. vers) Dávid tusájának sokkal inkább egy perspektíva-váltás elérése a célja, mely által hozzáférhetővé válnak számára az isteni gondviselés erőforrásai: „De én benned bízom, Uram, vallom: Te vagy az én Istenem.” (15. vers) Tehát nem azt nézi, hogy rágalmazói mit sugallnak néki: „Mert hallom sokak suttogását: Iszonyú baj van vele!” (14. vers) Karl Mebus ezt a szemléletváltást a következőképpen jellemzi:

Szilárd bizalommal számít az Úrra, szabadítást kér tőle, és az Ő hatalmas kezébe helyezi a jövőt (1Pét 4,19). Teljesen meg van győződve az Úr hűségéről és szeretetéről, örömmel vallja a nép előtt: „Te vagy Istenem! Kezedben van sorsom” (15. és 16. vers). Az istentelenektől kapott elutasítással szemben Dávid számíthat arra, hogy Isten tekintete mindig barátsággal fordul felé.⁸

Ez a szemléletváltás az egyházi kontextusban a kooperáció tartalma – vagy sokkal inkább azzá kell válnia. Az ellenségeskedés, a vádaskodás és a rágalmazás ugyanis folyamatos kihívásként támadja az egyházat belülről és kívülről egyaránt. Az egyház egészséges, szerves fejlődését, vagyis az önfenntartás és a megújulás egyensúlyát biztosító kooperációnak messzebbre kell tekintenie. Nem szabad elvesznie a saját értékét bizonygató lövészárkok-küzdelmeiben, hanem folyamatosan arra kell ösztönöznie a gyülekezeteket és az egyháztagokat, hogy bízzák magukat a gondviselő Mennyei Atyára. Tanulmányom utolsó részében ezeket az összefüggéseket kívánom tárgyalni.

2. A kooperáció lényegi meghatározása: a rezonanciaképesség

2.1. Mi a rezonanciaképesség?

A rezonancia fogalma, amelyet Hartmut Rosa német szociológus vezetett be, rohamosan terjed a *Rezonancia: A világhoz fűződő kötődés szociológiája*

⁸ MEBUS: Die Psalmen, 110.

című könyvének 2016-os megjelenése óta, amelyet mára 15 nyelvre fordítottak le. Konkrétan a rezonancia kiindulópontját olyan impulzusként írja le, amely a rezonálóról partnerére ugrik át, és az így együtt rezgők között interakciót hoz létre. Rosa szerint ez a rezonancia vonzalmat közvetítő érzelmi karakterrel rendelkezik, amely kötődést teremt. Ez a kötődés azonban mindig a rezonáló partnerek párbeszédre való hajlandóságában fejeződik ki. A párbeszédre való hajlandóság azonban Rosa szerint egyidejűleg olyan változást is eredményez, amely az együtt-létezés valóságos élményanyagából táplálkozik. Az is fontos még, hogy a rezonanciát nem lehet létrehozni, csak előkészíteni, mégpedig azon nyitottság és készség által, mely megtapasztalását lehetővé teszi.

Felmerül tehát a kérdés: mikor és hogyan válhatok képessé a rezonanciára, ha ennek a gondolatnak a keresztapja azt végül is öntörvényű inspirációnak tekinti? Andrea Hötger pontos választ ad erre a kérdésre:

A jó hír az, hogy mi, emberek alapvetően képesek vagyunk a rezonanciára. Tehát nem arról van szó, hogy el kell sajátítani a rezonancia képességét, hanem arról, hogy a döntő pillanatokban tudatosan dönts el, hogy nem zárod el magad a rezonancia elől. Ez az elzárkózás azonban gyakran öntudatlanul történik. Indítékai kulturális és/vagy egyéni jellegűek lehetnek. Kulturálisan bizonyos helyeken a sérthetlenség és az abszolút tényszerűség egyértelmű üzenetét tapasztaljuk. Egyénileg megtanuljuk – és jó okkal – megvédeni magunkat a sérülésektől, sértésektől és megszegényítéstől. Aztán a védekezésünkön keresztül elzárjuk magunkat környezetünkől. Ha tehát tudatosan nyitottak akarunk lenni a rezonanciákra, akkor az első dolgunk az, hogy tudatosítsuk magunkban a kívülről való elszakadást és bezárkózást (ez sokszor hosszú út, hiszen kisgyermekkorai kötődéseink is visszavezethet). Csak ekkor tudom tudatosan ellenőrizni, hogy célszerű-e, és milyen mértékben megnyílni vagy védekezni – bár a második esetben a rezonancia ellen döntök.⁹

Tehát az evangélium az, hogy nem a rezonancia létrehozása a feladatunk, hanem csak azoknak az akadályoknak a lebontása, amelyek elzárnak bennünket ettől a kötődést teremtő rezonanciától. Tanulmányom utolsó részében azt szeretném kifejezni, hogy mindez az egyházi kontextusban konkrétan mit jelent.

2.2. *A rezonanciaképesség mint az egyház megújulásának kulcsa*

„Az én Uram, az Úr megtanított engem mint tanítványait beszélni, hogy tudjam szólni igéjét az elfáradtaknak. Minden reggel fölébresztett engem, hogy hallgassam tanítványként.” (Ézsaiás 50:4) Ez a nyitány Isten szolgájának

⁹ HÖTGER: Resonanzfähigkeit.

énekéből származik. Ezt, a 4–7. versig terjedő szövegrészt most a rezonáló képesség leírásaként szeretném értelmezni. Az egyes szakaszok ennek törvényszerűségeit írják majd le a bibliai szöveg alapján.

Ebben a 4. versben a rezonáló képesség eredetének leírásával találkozunk. Olyan kezdeményezésről van szó, melynek impulzusa az Úrtól származik. Ennek az impulzusnak egyedi sajátossága azonban az, hogy nem hatalmi szóként, hanem inkább ébresztő kiáltásként szól. Ez az ébresztő kiáltás hívja ki a tanítványt az apátia álmából az impulzusadó aktivitásába. Az eredeti szövegben az általa megszólított „fáradt” az a személy, aki az erő kifejtése következtében kimerült, vagyis a mi szövegkörnyezetünkben a rezonancia hiánya miatt kiegészített személy. Ezt támasztja alá ennek a beavatkozásnak a hatása is: az eredeti szövegben *já'jr* áll, ami úgy fordítható, hogy gerjeszt, buzdít, felkavar, aktívvá válik. Tehát sokkal többről van szó, mint pusztán beszédéről, amely ott jelenik meg, ahol eddig csak a némaság uralkodott! A kimerült, elfáradt embert a rezonancia impulzusa sokkal inkább az együttrezgésre ösztönzi.

De mi történik, ha ez az impulzus nem ugrik át, ha visszhang nélkül elhal? A próféta realista: gyalázkodásokról és nagy szenvedésekről beszél, amelyek megpróbálják eltántorítani őt a tanítványság gyakorlásától. (5–6. vers) E kezdemény megaláztatások ellenére mégsem adja fel hivatását: „De az én Uram, az Úr, megsegít engem, ezért nem maradok gyalázatban. Olyanná tettem az arcomat, mint a kovakő, mert tudom, hogy nem vallok szégyent.” (7. vers) Isten segítségével tehát létrehozza azt a belső bizonyosságot, hogy a megfáradt emberekre irányuló impulzusai, amelyek együttrezgésre, azaz a tanítványságra buzdítják őket, nem maradnak sikertelenek.

És éppen ez a szuverén belső bizonyosság az egyház csodálatos ajándéka. Ily módon tud elszakadni minden valós vagy félt negatív visszajelzéstől – és kitartani a folyamatos rezonáló képesség mellett. Így szabadulhat meg az ösztönös önvédelmi reflexektől, és olyan képviselőket, tisztségviselőket választhat, akik nem a hatalmon lévők, hanem a rezonancia hiánya miatt kifáradtakra, kiegészítettek koncentrálnak. Így tapasztalhatjuk meg mindannyian, hogy az egyház képes a rezonancia általi megújulásra, mert egyre jobban tud és akar az Emberfiával azonosulni, akinek hatását Winfried Kandler oly szemléletes módon írja le:

A két pólus – egyrészt a megalázottság, illetve a fenség a másik oldalon – a legmélyebb szenvedés és a legnagyobb közelség és az Isten segítségébe vetett rendíthetetlen bizalom – ezek azok, melyek elgondolkodtatnak, meglepnek, reményt adnak nekem. [...] Csodálkozom azon a biztonságon és szuverenitáson, amelyet ez a személy áraszt. Magabiztosan viseli a rá rótt szenvedést, sőt szinte aktívan elé is megy. De ugyanilyen öntudatosan emelkedik a szenvedés fölé is – mivel tudja, hogy nem fog megszégyenülni, mert Isten az ő oldalán áll.¹⁰

¹⁰ KÄNDLER: Predigtarbeit, 3.

Felhasznált irodalom

- ◆ BORBÁS G. D.: A verbális agresszió kevésbé nyilvánvaló esetei és leleplezésük, in *Társadalmi Nemek Tudománya Interdiszciplináris eFolyóirat* 10 (2020/2), 25–98.
- ◆ BRÜSKE, M.: *Steinernes Herz: Kirche erneuern in Zeiten der Selbsterhaltung?*, elérhető: <https://www.feinschwarz.net/steinernes-herz-kirche-erneuern-in-zeiten-der-selbsterhaltung/>, letöltés dátuma: 2024. december 18.
- ◆ DARWIN, CH.: *Die Abstammung des Menschen und die geschlechtliche Zuchtwahl, Übersetzung von J. Victor Carus*, Band 1, Stuttgart, E. Schweizerbart'sche Verlagshandlung, ³1875.
- ◆ HÖTGER A.: *Resonanzfähigkeit*, elérhető: <https://www.andrea-hoetger.de/blog/62-resonanzfaehigkeit>, letöltés dátuma: 2024. október 25.
- ◆ KARÁCSONY S.: *Ocsúdó magyarság*, Budapest, Széphalom Könyvműhely, 2002.
- ◆ KÄNDLER, W.: *Predigtarbeit zu Jesaja 50, 4–9*, München, Universität Heidelberg–Grin Verlag, 1999.
- ◆ KROCKAUER, R.: Caritasorganisationen im Sog des Wandels. Führungsverantwortung für eine Kultur multiprofessioneller Kooperation, in Deller, U. (Hg.): *Kooperationsmanagement*, Verlag Barbara Budrich, Opladen–Farmington Hills, MI, 2009, 323–347.
- ◆ MEBUS, K.: *Die Psalmen, Eine Auslegung für die Praxis*, elérhető: <https://www.bibelkommentare.de/kommentare/634/die-psalmen>, letöltés dátuma: 2024. december 18.
- ◆ VISKY A.: *Hol van az ő Istenük?*, elérhető: <https://www.parokia.hu/v/hol-van-az-o-istenuk/>, letöltés dátuma: 2024. szeptember 21.

Jogelmélet és a „jog és irodalom” kutatások alkalmazása az egyházjogi oktatásban*

*Amilyenek a jogászok, olyan a jog,
és mindkettőt a jogi oktatás alakítja.*
Felix Frankfurter¹

Bevezető gondolatok

A teológiai képzésben az egyházjog bár elismerten szükséges, racionálisan elfogadott, ugyanakkor a hallgatók számára mérsékelt érdeklődéssel, óvatos kíváncsisággal és enyhe gyanakvással kísért távoli idegen világgént jelenik meg.

A két féléves tárgyból, úgymint állami egyházjogból, majd a felekezeti egyházjogból álló diszciplína idegensége és ennek okán elfogadásának, elsajátításának nehézsége abban is megmutatkozik, hogy látszólag meglehetősen távol áll a hagyományos teológiai tárgyaktól, egy teljesen új fogalmi keretet, fogalmi szókészletet vezet be, és talán a tudományos gondolkodásmódja is eltérő a hallgatók által megszokottól, elsajátítottól.

Mindezek okán az egyházjogot oktató számára kihívás, komoly szakmai feladat olyan módszert alkalmazni, amely segítségével közelebb hozza a jogot a teológushoz, megbarátkoztatja vele, elfogadhatóvá teszi.

A jognak és teológiának mint egyetemen oktatott tárgyaknak hagyományosan, még a középkorból eredeztethetően vannak közös jellemzői, vagy éppen a bibliai szövegek kapcsán lehetnek érintkezési, illetve metszéspontjai. Akár jogilag értelmezhető helyzetek, történések, cselekedetek, bemutatása, akár kifejezett jogi fogalmak vagy éppen jogelvek megfogalmazása tekintetében.

Személyes véleményem és tapasztalatom, hogy az egyházjog keretében a teológushallgatóknak nem elsősorban és nem kizárólag jogszabályokat kell bemutatni, gondolok az államnak az egyházakra vonatkozó, valamint az egyházaknak a belső jogszabályaira.

Ezeknél sokkal fontosabb a jogi fogalmak, a jogi értékek, elvek, jogintézmények, a jogi, a jogászai gondolkodás, a jogi jelenségeknek, eljárásoknak a bemutatása.

* A Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiuma Egyházjogi szekcióján elhangzott előadás szerkesztett változata, Kolozsvár, 2024. augusztus 23.

¹ NAGY: A jogi oktatás fejlődése és aktuális kérdései, 201.

Ennek megfelelően különösen az állami egyházjog keretében viszonylag sok, az általános jogelmülethez és az alkotmányjoghoz köthető tudást igyekszem átadni a hallgatók számára. A jogelmélet segít megértetni olyan alapfogalmakat, mint a jogi norma, jogviszony, az állam és jog viszonya, a jogalkalmazás, jogérvényesülés, jogértelmezés, a jogi felelősség stb.

Az alkotmányjogi megközelítés pedig megkerülhetetlen, hiszen a vallásszabadság mint alapjog, annak tartalma és terjedelme, az egyházak jogállása, autonómiája alapvetően közjogi és kifejezetten alkotmányjogi kérdések.

Ettől a felismeréstől azonban még nem lesz sokkal vonzóbb, netán szeretetesebb a tárgy, az egyházjog.

Ezen a gondon segíthet az irodalom, a szépirodalom. Jogos elvárás volt, és talán még ma is az, hogy úgy a jogász, mint a pap az legyen művelt, olvasott, tájékozott. Egykoron a műveltség legkönnyebben hozzáférhető formája az irodalmi műveltség volt. Ez mára jelentősen és paradox módon megváltozott, abban az értelemben, hogy miközben egyre több a szerző, a jól író kortárs alkotó, és egyre több a minőségi kivitelezésű könyv és irodalom, az olvasás jelentős mértékben visszaszorult.

Mindezen valós tendenciák ellenére úgy gondolom, hogy az irodalom alkalmas *közvetítő közeg* lehet úgy a joghallgatók és talán még inkább a teológushallgatók számára a jog világának megismerésére, megértésére és elfogadására.

1. Jog és irodalom közös területei

A jog és irodalom kutatásoknak ma már jelentősnek mondható nemzetközi és magyar szakirodalma van.² Irányzatok jelentek meg, viták keresztüzébe került, és rendkívül szélesnek mondható az ehhez való viszonyulás a fanatikus, megszállott, de egyben professzionális szakértőktől a lelkes amatőr művelőkhöz, kísérletezőkhöz, az óvatos kétkedőktől a határozottan, vagy éppen már a felvetést is kifejezetten ellenségesen kezelő elutasítókig.

A magam részéről amolyan lelkes amatőrként viszonyulva a jog és irodalom viszonyának a kérdésköréhez három jelentős, meghatározó közös halmazt vélek felfedezni e két, egyébként jelentősen különböző területben. Az egyik maga az élet, a másik a konfliktusok, és a harmadik a nyelv, az írott

² WHITE: The Legal Imagination; WARD: Law and Literature; POSNER: Law and Literature; COVER: The Supreme Court; Magyar szakirodalomból: NAGY: Jog és irodalom; H. SZILÁGYI: Jog – Irodalom; VARGA: Irodalom? Jogbölcselet?; RIXER: Jog és szépirodalom; Említhető még a kötetekbe szerkesztett tanulmányok a jog és irodalom köréből: FEKETE–H. SZILÁGYI–KÖNCZÖL: Iustitia kirándul; FEKETE–H. SZILÁGYI: Iustitia modellt áll; FEKETE–H. SZILÁGYI–NAGY: Iustitia mesél; FEKETE–H. SZILÁGYI–KISS–ZÓDI: Iustitia körülnéz; BODNÁR–FEKETE: Iustitia meghallgat; FEKETE–MOLNÁR: Iustitia emlékezik.

és beszélt szöveg. E három mindenképpen összekapcsolja a jogot és irodalmat, pontosabban ezek mindkettőnek a tárgyát képezik.

Amennyiben a jogot a társadalomtudományok közé soroljuk, nyugodtan állíthatjuk, hogy ez az a terület, amely legteljesebb és legátfogóbb módon az emberi élettel foglalkozik. A hétköznapi ember számára, a nem jogászok, így a teológushallgatók számára is a jog valami távoli, rideg, leginkább kerülendő, hiszen valamilyen drámaiságot, de mindenképpen kényelmetlenséget hordozó jelenséggént fogható fel.

Valójában azonban a jog életünk, hétköznapijaink szerves része, hiszen magatartásunkat, rutinszerű cselekvéseink jogilag (is) szabályozottak, jogviszonyok sokaságában (családjogi, polgári jogi, munkajogi stb.), ezek legtöbbször védő, máskor szorító hálójában élünk.

A közvélekedéssel ellentétben a jog nem is elsősorban a korlátozás, a kényszerítés vagy éppen a büntetés eszköze (természetesen ez is lehet bizonyos esetekben), hanem sokkal inkább a lehetőségek kihasználásának, a biztonság megteremtésének, a tiszta, világos, egyértelmű helyzetek kialakításának a módja, útja, forrása.

Életünk egyre több részét, területét szabályozza a jog, amit sokszor igényelünk is, máskor pedig terhünkre van, illetve teljesen természetesnek fogadjuk el, hogy a jog, a jogalkotó tudatos önmérséklettel életünk más területeitől pedig távol tartja magát (pl. barátság, szerelem stb.). Benne élünk a jogban, akkor is, ha egyébként a jog legalábbis mint tudás nem él bennünk.

Ugyanakkor jogi tudatunk van, szinte ösztönszerűleg is létező valóságként, például igazságérzet formájában, akkor is, ha egyébként jogi ismeretekkel egyáltalán nem rendelkezünk.

Az irodalom lényege és rendeltetése szerint az étellel, az élet problémáival, az emberekkel, viszonyaikkal és viszonyulásaikkal, az emberek erkölcsi, érzelmi, lelki motivációival foglalkozik. Az irodalom nem is szólhat másról, mint az ember belső és külső életéről, vívódásairól, szenvedéseiről, szenvedélyeiről, ritkábban örömeiről, mindezek hatásáról és következményeiről.

Ebből szükségszerűen következik, hogy az irodalom, miként általában a művészet, a konfliktusokra helyezi a hangsúlyt, hiszen ezt az élet óhatatlanul, elkerülhetetlenül és kivédhetetlenül magában hordozza.

Éppen egy jog és irodalom tanulmány kapcsán fejtette ki a szerző, miszerint az élet öt alapvető konfliktusát lehet megkülönböztetni. Ezek: 1. férfi és nő, 2. idős és fiatal, 3. egyén és közösség (állam, társadalom), 4. élő és halott, 5. ember és az istenek, az Isten közötti ellentétek, konfliktusok.³ Ezek a konfliktusok különböző mértékben és arányokban jelennek meg kivétel nélkül (műfajtól függetlenül) valamennyi irodalmi alkotásban.

³ STEINER, G.: Antígones, idézi H. SZILÁGYI: Jog és irodalom, 6.

Ebből adódóan nem véletlen, hogy a jog és irodalom kutatások gyakran idézett alkotása Szophoklész *Antigoné* című drámája, mely felvonultatja mind az öt említett konfliktust, minek okán több, akár egymástól független olvasata, értelmezése lehet, a jog szempontjából talán a legfontosabb az, hogy az íratlan isteni törvények felülírják az emberit, az uralkodó rendeleteit, parancsait is.

A jog számára pedig a konfliktus vagy mint megelőzendő, elkerülendő potenciális állapot, vagy mint megoldandó helyzet létezik. Bármely bírósági tárgyalásnak az előfeltétele, a jogvita egy jogi konfliktus léte, és ebből adódóan a felek eltérő, egymásnak ellentmondó állításai. Amennyiben a különböző felek egyetértenek, egyetértésre jutnak, és konfliktust el akarnak kerülni, akkor ebbéli szándékkal, akaratukkal például közjegyzőhöz fordulhatnak (pl. ingatlan adásételi szerződéskötéskor). Ha pedig valamilyen egyébként is legitim törekvésük van, és a törvény azt előírja, akkor a törvénysértés elkerülése végett az illetékes hatósághoz fordulnak például engedélyek (pl. építkezési engedély) megszerzéséért.

Végül a nyelv, a szöveg. Az nyilvánvaló evidencia, hogy az irodalom maga a szöveg, vagy pontosabban a szöveg (még ha nem is akármilyen szöveg) maga az irodalom. Ugyanakkor nem kevésbé igaz és egyértelmű, hogy a jog, beszéljünk akár törvényekről, hatósági iratokról, tényeket rögzítő jegyzőkönyvekről, felek akaratát kifejező szerződésről, bírósági határozatokról, elő szóban megvalósuló tárgyalásról stb., szövegbe van zárva, szövegben fejeződik ki, és fogalmazódik meg.

Éppen a jog és irodalom összefüggésében érdemes idézni a kutatás/mozgalom egyik alapítójának, James Boyd White-nak a gondolatait, melyeket még az 1970-es években fogalmazott meg, és amelyek alaptézise, hogy *nyelvében él az ember*. Az ember ezért és ez által társas lény, vagyis a beszéd a nyelvi cselekvés által határozza meg önmagát a közösségben, s egyszersmind ez által folytonosan alakítja is ezt a közösséget. Az irodalom és a jog tulajdonképpen a nyelvi cselekvés kontinuumának különféle irányaiként vagy módozataiként értelmezhetők, de mindkettő az egyén és a közösség identitását egyszerre kifejező, illetve létrehozó aktusok. A jog alapvető funkciója a közösség fenntartása, ezért lényege a konstitutív retorika – vagyis a közösség tagjai történeteinek újramesélése, ami lehetővé teszi, hogy a jog által kezelt konfliktus lezárásaként az egyén újra beilleszkedhessék a közösségbe, vagy megtalálja az új helyét benne.⁴

Túl azon, hogy a nyelv, a szöveg a jog és irodalom számára közösnek tekinthető területe, illetve pusztán célja és eszköze, ugyancsak mindkettő számára meghatározó a szöveg jelentésének a feltárása, megfelelő (helyes vagy adott esetben többes) értelmezése.

⁴ Uo., 15. A szerző James Boyd White műveinek vonatkozó gondolatait foglalja össze.

Amennyiben helytállónak, igaznak fogadjuk el erről a három közös területről megfogalmazott állításunkat, akkor a jog és az irodalom mellé állíthatjuk a vallást is, hiszen minden vallás lényegénél fogva az élet egészét érinti, ebből kifolyólag a konfliktusok sem megkerülhetők. A hit pedig a Biblia szerint is hallásból, tehát beszélt nyelvből van, miként a Szentírás az írott szóból.

2. Irányzatok a jog és irodalom kutatások területéről

Jelentős mértékben leegyszerűsítve és mintegy összefoglalóan, a jog és irodalom kutatások két fő irányzata egyrészt a jog az irodalomban, másrészt a jog mint irodalom.

Mindkettő teljesen legitim, amennyiben valós kutatási területre utal, és immáron számtalan tanulmány jelent meg mindkettő vonatkozásában.

2.1. Jog az irodalomban

Az talán nem is kérdés, hogy a szépirodalmi művek jelentős részében jelennek meg jogi problémák, esetek, helyzetek, történések jogi értelmezése a szerző részéről, vagy értelmezhetősége az olvasó részéről. A téma rendkívül gazdag, a megközelítési, elemzési módok számos lehetőséget biztosítanak.

A leggyakrabban idézett és elemzett irodalmi művek Szophoklész *Antigoné*-ja, Shakespeare királydrámái vagy *A velencei kalmár*, de Dosztojevszkij, Kafka, Camus, Brecht, Dickens (és a sor hosszan folytatódhatna) művei is kiváló alapanyagot szolgáltatnak ezeknek a kutatásoknak, elemzéseknek.

Az *Antigoné* azért is érdekes, mert több, teljesen önálló olvasata is lehet, mégpedig azért, mert azon kevés irodalmi alkotások egyike, amely a fennebb már említett lehetséges öt emberi alapkönfliktusok mindegyikét felvonultatja.

A jog az irodalomban kutatások számtalan réteget tárhatnak fel, és tehetik befogadhatóvá, megérthetőbbé a jogi jelenségeket.

Az irodalmi művekből nemcsak arról tájékozódhatunk, hogy az adott kor társadalma hogyan vélekedik a jogról, illetve a jogászokról, hanem bizonyos esetekben teljesebb képet kaphatunk a jogi eljárás szereplőinek lelki motívumairól, erkölcsi nézeteiről, előítéleteiről is. Ezek a megfontolások vonzzák a jogi lélektani, illetve társadalom-lélektani összefüggéseivel foglalkozó szerzőket, főként büntetőjogi és a kriminológia művelőit, e kutatási területre.⁵

⁵ H. SZILÁGYI: Jog és irodalom, 11.

Tehát nemcsak a jog világáról, irodalmi művekben a résztvevők lelki, erkölcsi, állapotáról, a társadalomról, az egyén és hatalom viszonyáról, de magáról a jogász életről, jogász hivatásról, annak fényesebb és még inkább árnyoldalairól is képet kaphatunk.

Itt említem bár külön irányzatként, amelyet a jog az irodalomban egyfajta leágazásaként is felfoghatunk, az ún. intertextuális elemzéseket, azt nevezetesen, hogy irodalmi szövegek milyen hatással lehettek jogi szabályozásokra, avagy megfordítva, jogi szabályozások, jogalkalmazási aktusok, perek irodalmi alkotásokra. Az elsőre talán jó példák lehetnek Dickens regényei, amelyek rávilágítottak a szegénységre, a szociális gondokra, és ha közvetve is, de hatással lehettek a jogalkotóra. A másik esetben viszont különösen a koncepció perek, az eljárási és/vagy ítélezési hibák képezhették irodalmi művek forrásanyagát.

2.2. A jog mint irodalom

Kétségtelen, hogy a jogi szövegek nem tarthatnak igényt semmilyen formában az irodalmi szövegek esztétikai státusára, ugyanakkor ezek nyelvezetéből sem zárható ki bizonyos irodalmi, költői jelleg, de legalábbis szófordulat.

Itt valójában alapvetően egy elvontabb területről van szó, nevezetesen egyfelől arról, hogy a jog és irodalom együttesen alkotják meg az adott közösség normatív univerzumát (James Boyd White gondolata), másfelől pedig a jog szabályai csak a jogról szóló történetek keretében tesznek szert jelentésre (ez pedig Robert Cover felfogása). E két nézet nem mond ellent egymásnak, hanem éppenséggel komplementer jellegű, amennyiben Cover továbbviszi, fejleszti White gondolatmenetét. Így bontakozik ki a narratíva, az elbeszélés, a történet(ek) jelentősége a jog és irodalom kapcsolatának összefüggésében.

Létezik egyfelől a narratív jogtudomány, a jogi történetmondás, másfelől pedig az irodalmi műben felfedezhető vagy akárcsak felsejlő narratíva, amely valamilyen módon hat a jogalkotásra, a jogalkalmazásra.

Az irodalmi narratívák pedig sok esetben viszonyulnak vagy éppen vitáznak a jogi, még inkább a politikai, hatalmi narratívákkal.

Robert Cover a narrativisták felfogását a következő, immáron klasszikusnak mondható mondatokban összegezte:

A jog intézményeinek vagy előírásainak semmilyen készlete nem létezhet azoktól a narratíváktól függetlenül, amelyek meghatározzák és jelentéssel töltik meg. *Mert minden alkotmányhoz tartozik egy eposz és minden tízparancsolathoz egy szentírás.* Amint azoknak az elbeszéléseknek a kontextusában értjük meg a jogot, amelyek jelentéssel töltik meg, az már nem egyszerűen egy betartandó szabályrendszer, hanem egy világ, amelyben élünk. Ebben a normatív világban jog és narratíva szétválaszthatatlanul összefüggenek.

Mindezek alapján úgy a jogi (konkrétan a jogelméleti), mint az egyházjogi oktatásban is kifejezetten alkalmasnak és alkalmazhatónak tartom egyrészt irodalmi művekben fellelhető jogi történetek, jelenségek elemzését, ezáltal pedig a jogi elvek, intézmények, jogi értékek stb. jobb megértését, másrészt az irodalmi alkotásokban megfogalmazott narratívák feltárását, ami által jobban megérthető az adott kor, annak társadalma, működése, jogi szabályai és azok alkalmazása.

Emellett feltárul egy normatív univerzum, amely meghatározza az adott kort, és amelyben nemcsak a tételes jogszabályok, de általában a társadalmi normák összessége és azok érvényesülése, alkalmazása megnyilvánul.

Ennek során pedig a hallgatók számára nemcsak a jogi, a jogról megszerezhető tudás bővül, de erősítheti jogi felfogásukat, jogi tudatukat, illetve olyan képességeket, mint az igazságérzet, empátia, részvét, felelősség stb. A Károli Gáspár Református egyetem jogi karának dékánja, Tóth J. Zoltán fogalmazott éppen egy a témával foglalkozó tanulmányában: „A jog és irodalom tanítása hozzájárul ahhoz, hogy azáltal neveljünk jó jogászokat, hogy a *joghallgatókat jó emberré* neveljük.”

Mindez pedig teljes mértékben érvényes lehet az egyházjogra, pontosabban az egyházjogi oktatásra is!

3. Jogilag (is) releváns narratívák néhány, erdélyi irodalmi alkotásban

Az általam elemzett, idézett irodalmi művek neves erdélyi szerzők többnyire ismert alkotásai, és ezeken keresztül igyekszem illusztrálni a megjelenését a jognak az irodalomban, illetve a narratíva szerepét, a jogi szó- és fogalomkészletet is igénybe vevő, használó irodalmi szintű, a valóság és az abszurd keresztmetszetében meghúzódnó történetmesélést.

Hipotézisem szerint az ezekben az alkotásokban elmesélt, elbeszélt történetek, illetve irodalmi vitákban megjelenő (akár egymással szembenálló) narratívák hatással voltak/vannak a jogra, a jogalkotásra, a jogalkalmazásra, általában egy adott kor, korszak és társadalom normatív univerzumára, vagy éppen kifejezik azt.

A két világháború közötti időszakból felidézett irodalmi viták, valamint az elemzett irodalmi alkotások túlmutatnak minden szempontból önmagukon, hiszen éppen azt igyekszem igazolni, esetleg bizonyítani, hogy ezek viták, művek a jog eszköztárát is felhasználó saját narratíváról szólnak, valamint a létező (hivatalos) narratívakritikáról, legtöbbször pedig mindkettőről, és amely hatással van úgy a korabeli, mint a leendő, a jelenkori politikai és jogrendszerre is.

A megidézett művekre kevésbé a jog az irodalomban aspektus a jellemző, bár kétségtelen, hogy van olyan is közöttük, amelyiket ebből a szempontból is elemezhetnénk.

A közös, és ami számomra relevánsnak tűnik mindegyik műben, az a hatalom kérdése, az emberek viszonya a létező hatalomhoz, illetve a hatalom viszonya az emberekhez, mindez pedig sokszor egymás mellett elbeszélő különböző narratívák bemutatásán keresztül.

3.1. *A transzilvanizmus narratívája.*⁶ Kós Károly, *Kiáltó szó (1921)*

Az első világháborút követően a békeszerződések által meghatározott új történelmi helyzetben már-már szükségszerűen jelent meg a transzilvanizmus gondolata, és talán még nagyobb szükségszerűséggel, törvényszerűséggel az ezzel kapcsolatos irodalmi, politikai, mondhatni léthelyzetvita. Ez a két világháború közötti bő két évtizedben meghatározta az itt élő magyar közösség felfogását, érzéseit, léthelyzetét, de kisebbségi sorsát is, mégpedig máig hatóan.

A transzilvanizmus, az erdélyi lélek és lelkiség, sok követőt és sok ellenzót felsorakoztató gondolata Kós Károly *Kiáltó szó*⁷ című írásában (nevezhetjük röpiratnak) fogalmazódott meg. Az írás meglehetősen kemény hangvételű, egyrészt igyekszik leszámolni mindenféle illúzióval, a múltba révedezők, a délibábot kergetők, megfutamodók irányába, másrészt szinte provokatív és nagyon határozott az új román hatalom irányában is. Az erdélyi magyarok felé azt írja: „...az imádkozás ideje eltelt. És el az átkozódás ideje is. Az álmodozásnak vége és a sírásnak is. Aki pedig elindult a vizek mentén, az többet ide nem jöhet vissza...”. Ugyanakkor hasonlóan kemény és kiáltó a szó a hatalom felé is:

...mi nem az egységes magyarságból elszakasztott egyszerű létszám vagyunk, de külön történelmi egység ezer esztendő óta... Mi, kétmillió dolgozó, adózó, anyagi és kultúrértékeket produkáló polgár fenséges erőgyarapodása vagyunk Romániának. De mi, kétmillió nem dolgozó, improduktív, gyűlölködő, alattomos belső ellenség: borzalmas rákfeneje vagyunk Romániának. Nyíltan és őszintén valljuk azonban: inkább vagyunk lojálisak, mint rebellesek, inkább építők, mint rombolók, inkább nyílt barátok, mint titkos ellenségek...

A vitára sarkalló gondolatok pedig tovább sorjáztak, így az elkerülhetetlen, de egyben szükséges is volt.

⁶ A témáról részletesebben VARGA: Erdélyi sakkfigurák, 169–186.

⁷ Kós: *Kiáltó szó*.

A 20-30-as években négy meghatározó irodalomtörténeti, de mondhatjuk politikatörténeti szempontból is jelentős, identitásmeghatározó vita alakult ki Erdélyben és Magyarországon. Csak a vitáknak a publicisztikákban is meghonosodott címét közlöm időrendi sorrendben, ami ugyancsak sokat mondó.

Ezek: a *Schisma-pör*; Ravasz László dunamelléki református püspök *Irodalmi schisma* című írása nyomán, utána a „*Jelszó és mítosz*”, Szemlér Ferenc vitaindító írása alapján, majd a „*Vallani és vállalni*”-vita, Berde Mária vitaindítójával, végül pedig, a „*Nem lehet*”-vita Makkai Sándor erdélyi püspök nagy visszhangot kiváltó írásával indul.

Ebben a szellemi forrongásban jócskán kivették a részüket református egyházi vezetők, jeles református értelmiségiek, írók, költők, az erdélyi értelmiség színe-java.⁸

Nem célunk, sem tisztünk a vitákban állást foglalni, de még összegzést sem megfogalmazni, hanem éppenséggel hangsúlyozva a számos egyébként legitim nézőpont és értelmezés lehetőségét, idézem egy néhány éve közölt írás összegző megállapítását:

A transzilvanizmusról sokféle interpretáció fogalmazódott meg az idők során. Önmeghatározó ideológia, misztikus, messianisztikus szenvedés-etika, szimbólum-rendszer, értékteremtő sajátos vallás, erőt adó, a külvilág kedvezőtlen történéseivel dacoló megtartó hit. Vagy ködös, romantikus és megfoghatatlan elmélet, bár nem nélkülöz pozitív vonásokat, írói és költői világkép, szoros kapcsolatban a 20. századi magyar polgári radikalizmussal.

A transzilvanizmus nem provinciális, hanem egy regionális identitás-meghatározás, amely kulturális értelemben közvetlenül az egyetemeshez kívánja

⁸ Érdemes három református személyiség korabeli véleményéből idézni: Reményik Sándor költő 1932-ben, ezt írja: „Kétségtelenül menekülés ez: etnikai és egyúttal etikai aziliumokba, menekülés az államtalan és hatalomtalan népi egységekbe, családba, vallásba, művészetbe, besőségekbe. Egyszóval: lélekbe. De ez a látszólagos visszavonulás egyúttal hódító és felfedező körút. Önmagunk, gyöker-magunk megismerése és birtokbavétele.” Makkai Sándor püspök 1933-ban, nem minden kritika nélkül az Erdélyi Helikonban a következőket írta: „Az erdélyiség tulajdonképpen egy hit. Az Ige szavával: reménylett dolgoknak valósága és a nem látott dolgokról való meggyőződés. Kós Károly lehetőségeket lát valóságnak, hit által. Ha valaki hisz abban, hogy Erdélyben sajátos múlt, sajátos kultúrák folytán a humánumnak egy különleges valósága rejtőzik, s ennél fogva ebben az országgrészben a különböző fajú és nyelvű népek a nekik megadott keretek között szükségképpen létre fogják hozni az érdek-közösségnek egy új és viruló formáját harmóniában és szeretetben, az csak még erősebben és szenvedélyesebb izzással fog ebben hinni, ha időleg ez a hite önámításnak is bizonyul.” Végül Tavasz Sándor teológiai tanár 1934-ben a következőkre figyelmeztet: „Európa jövője attól függ: rádöbben-e arra a régi igazságra, hogy [...] békéjét, de az egyes népek békéjét nem lehet a megfélemlítésre, sem pedig egymás katonai hatalmától való kölcsönös félelemre építeni ... Ezeket az ingatag alapokat meg kell változtatni, újakat kell építeni. Ebben a restitutio magnában részt kell vennie a románságnak és a magyarságnak az által, hogy saját viszonyát etikai alapokra helyezi.” Az idézetek forrása: DÁVID: Elődök nyomában, 178.

kapcsolni nemcsak a kisebbségek értéktudatát, hanem a magyarság egészét. A transzilvanizmus demokratikus polgári humanizmussal erősen átitatott gondolatkör, mely feltételezi a közös erdélyi tudatot, az erdélyi lélek meglétét.⁹

Meggyőződésem szerint, amit tanulmányomban igazolni is próbáltam, ha közvetett formában is, de a transzilvanizmus, a vele kapcsolatos heves vita hatással volt saját korában, de talán a '90-es évek romániai jogalkotására, jogalkalmazására is. A romániai magyarság politikai szerveződése és közképviselete során különösen az 1989-et követő évtizedben visszatértek a viták és a megosztottság, a romániai magyarság vagy az erdélyi magyarság képviselte, a Bukarest-központú, avagy az Erdély-központú politikai gondolkodás, a mérsékeltek és radikálisok álláspontjai közötti fogalmi ellentétek formájában. A jogalkotásban pedig az alkotmányos rendelkezések nemzeti kisebbségekre vonatkozó (egyébként elégtelennek tartott) rendelkezéseire, bizonyos törvényekben megfogalmazott anyanyelvhasználati jogokra, a tanügyi törvényre, a közigazgatási, vagy éppen a vallásszabadság és az egyházak jogállásáról szóló törvényi szabályozásokra minden bizonnyal hatással volt az erdélyi gondolat, azon megkerülhetetlen tény, hogy Erdélyben jelentős lélekszámú magyar nemzeti közösség él. Valaminek, akár eszmének, gondolatnak a létét az is igazolja, ha ellene fellépnek. A kommunizmus utolsó másfél évtizedében megtapasztalható volt Romániában az ellentranszilvanizmus, mégpedig olyan formában, hogy a nacionalista kommunista hatalom a történelmi régiókról hallani sem akart, szinte tilos volt leírni, hogy Erdély, Moldova és Havasalföld. De ebbe a körbe tartoznak a dák-római kontinuitást igazoló helységnevek, jellemzően a Cluj-Napoca (Kolozsvár hivatalos megnevezéseként), amelynek használatát törvényben szabályozták, és amelyet 1990-et követően sem töröltek, hanem a hivatalos és nem hivatalos román szóhasználatban előszeretettel jelenleg is alkalmaznak. Erdély valós történelmi múltjával való szembesülése a románságnak helyenként meglepő volt, különösen akkor, amikor az elkobzott ingatlanok, avagy az államosított történelmi magyar egyházak ingó és ingatlan javainak a visszaszolgáltatására kellett sor kerülnön.

3.2. *Székelv János Caligula helytartója című drámája (1972)*

A mindenkori, önkényre törekvő, az ellenállást, de még az ellenkezést sem tűrő hatalomnak a pontos leírását találjuk a drámában, a római császár Caligula, szíriai helytartója Petronius és a jeruzsálemi templom főpapja, Barakiás közötti párbeszédben, vitában.

⁹ KELEMEN: Arról, hogy a transzilvanizmus (miként) ideológia, 224.

A konfliktus abból adódik, hogy a helytartó azt a parancsot kapja (ami elől nem térhet ki, tehát *muszáj* megtegye), hogy a császár szobrát el kell helyezze a zsidó templomban, ami zsidó vallási szempontból *lehetetlen*, és amit természetesen a főpap és a zsidó közösség nem enged meg.

Részletek Petronius és Barakiás párbeszédéből:

„Barakiás: Faragott képet az Úr templomába nem lehet bevinni, mert nem az Ővé többé az a templom. S ezzel, úgy vélem hajszálpontosan beigazoltam neked, hogy amit Muszájnak mondasz, az Lehetetlen.

Petronius: Mit gondolsz, melyik a súlyosabb, a te lehetetlened vagy az én muszájom?

Barakiás: Vigyázz, uram, nehogy megöld az Istent. A lehetetlen több, mint a muszáj. [...] Mert mi is a te muszájod? Egy nagyvonalú és – elismerem – mély belátásra valló államelv, amely azonban ne hidd, hogy beválhat. Közös vallással fűzni össze a függetlenségre hajló népeket, melyeket éppen a vallás különít el – Uram, aki ezt elgondolta, az félelmetesen nagy államférfi volt. A hatalomhoz, nos, ehhez ti értetek, de a valláshoz, megbocsáss uram, a valláshoz mi értünk igazán.”

Végül a teljhatalom, az önkény lehetséges terjedelméről egy szóváltás közöttük:

Barakiás: *A hatalom természetes határa az a pont, ameddig az alattvalók hűsége kitart. Ha nincsen ilyen pont, méltóságát veszti az emberélet. Szégyen lesz leélni.*

Petronius: Lehet öreg biz’isten meglehet, de mert parancsától (a császáráétól) függünk mindahányan, ezen most már isten sem segít.

Barakiás: Hát nem, Uram! Mentséged öncsalás! *Mert, ahogy ti a parancsától függtek, úgy függ parancsa tőletek. Ne hajtánátok végre bármit, nem parancsolhatna akármit.*

Ez az utolsó két mondat a legbensőbb lényege a hatalom természetjogi és pozitivista, egymással üköző megközelítésének, ami végigvonul a jogfejlődés történetén. Amikor pedig már végképp eldőlni látszott a küzdelem a jogpozitivizmus oldalán, különösen a kelsen-i, egyébként méltán rendkívül jelentős gondolatai, tételei alapján, a 20-ik század közepén éppen a nürnbergi per nyomán éledt újra és kapott új lendületet, az emberi jogok nemzetközi elismerésével, a természetjogi felfogás.

Egyházjogi szempontból ez azért is jelentős, mert míg az állami egyházjogban a tételes előírások a meghatározóak, bár ezek forrása mindenképpen természetjogi megalapozottsággal is rendelkezik, a felekezeti egyházjog, bármely vallásfelekezet jogát, jogrendszerét tekintjük, belső lényegéhez tartozik a természetjogi megközelítés és alapvetés. Gondoljunk csak arra, hogy

a református egyház jog, egyházi jogszabályok a Szentírással összhangban kell, hogy megfogalmazódjanak,¹⁰ a római katolikus egyház pedig a maga jogforrásai között említi a Szentírást.

3.3. Páskándi Géza Vendégség című drámája (1972)

Páskándi Géza, *Vendégség* című drámája az *Erdélyi Triptichon* című drámatrilógia (püspökdramák) első darabja.

A kelet-európai abszurd drámairodalomnak Páskándi Géza egyik jeles képviselője, kezdeményezője, eredetiségében pedig öntörvényű képletteremtője, modellalkotója.

Ereje (egyben eredetisége) abban áll, hogy nem eltanulta ezt a látásmódot, kérdésfelvetést, művészi kifejezésmódot, hanem személyes, egzisztenciális alapélményről, át- és megélésről van szó, melynek tömör lényege, hogy „*minden megtörténhet*”.

Partikularitása, hogy amikor felmegy a függöny, a (színpadi) lét színhelye a börtön, a valamilyen/bármilyen típusú börtönben pedig mindig van valaki, akinek gondolati vívódásai már nem küzdelmet, csupán példaadást jelentenek.

Amikor a szerző a darabot írta, a megfigyelés, a besúgás a hétköznapi, a mindennapi emberi viszonyok, mondhatni a társadalmi viszonyok szerves része volt, és ez a jogi viszonyokban is megnyilvánult.

Az *Erdélyi Triptichon* drámatrilógia (főhősei, az unitárius Dávid Ferenc unitárius, a szombatos Péchi Simon és a református Apáczai Csere János) mindegyik darabjának van egy közös rendező elve, mégpedig a társadalmi létnek végső soron természetesen is mondható csapdaszerkezete, amely drámái, már-már elviselhetetlen választásra kényszeríti a főhősöket. Leegyszerűsítve a következő emberi dilemmát fogalmazza meg a szerző: vagy a fizikai megsemmisülés elkerülése érdekében történő alkalmazkodás, önfeladás, amely a személyiség beszűkülésével, ha nem éppen szétesésével jár, vagy az abszolútumra törekvő életstratégia, amely a szellemi kiteljesedéssel párhuzamosan maga után vonja az erőszak legkülönbözőbb formáit.

Márpedig ebben a csapdahelyzetben elkerülhetetlen a vétség – a hatalom szempontja, sokszor ideológiája, elvárása és/vagy jogi szabályozása szerinti vétség – vagy éppen a bűn elkövetése.

A Páskándi-hősök bár a vétség elkövetése és a megtorlás közötti időszakban vannak, de a tragikus kilátástalanság okán mégis börtönhelyzetben akkor is, amikor még nincsenek bezárva a valós börtön falai közé.

¹⁰ A Romániai Református Egyház saját Alkotmányát „a teljes Szentírás alapján hitének kifejezőjéül [...] fogadja el”, amint azt az 1.§-ban tételesen meg is fogalmazza.

A dráma történetében Dávid Ferenc lényegében házi őrizetben van, de helyzetét olyannyira reménytelennek ítéli meg, hogy már nem a küzdelem, hanem a példaadás foglalkoztatja.

Ez a nehezen kivívott minőség azonban elpusztíthatatlan, és ez nem más, mint a megőrzött emberi méltóság, amire egyébként a Dávid Ferenchez bekvártélyolt besúgó, Socino, bármennyire is áhítozik, nem képes, de nem is lenne számára lehetséges.

Az elnyomó hatalom pedig, mint mindig, praktikus szemléletű. A hatékonyság kedvéért a besúgót vendégként helyezi el a megfigyelendő személy házában. A feladat és a szerep/szerepek mindenki számára világos és egyértelműek. A meglepő csupán az, hogy éppen az áldozat, Dávid Ferenc biztatja feladata megfelelő teljesítésére a besúgót, és mintegy egyenrangú félként hitvitára is méltatja. A besúgó pedig moralizál, próbál valami felmentést találni önmaga számára, a szokásosat: azt, hogy csak parancsot teljesít, az ő értékítélete nem azonos a gazdáéival.

Csakhogy ez tarthatatlan és logikailag is megbukott álláspont. Minden további elemzés nélkül egy rövid idézet kettejük párbeszédéből:

Dávid Ferenc: Hát akkor miért nem a magad ítéletét érvényesíted, miért az övékét?

Socino: Mert azzal, hogy elvállaltam ezt a [...] munkát, azt is elvállaltam, hogy bűnnek ítélem meg, amit ők is annak tartanak.

Dávid Ferenc: Hogy élhet benned egyszerre két kép, hogy lehet valakiben egyszerre két ítékezés az egyetlen bűnről?

A teológushallgató számára általában a jog, a jogi gondolkodás nemcsak a törvény által egyértelműen(?) és kötelezően(!) szabályozott magatartásformákat mutatja be, de felvet sok esetben, különösen, ha ezt irodalmi műveken keresztül vizsgáljuk, sokkal érzékletesebben alapvető erkölcsi dilemmákat is.

3.4. *Sütő András két drámája*

Végül csak megemlítem (mert egyébként alaposabb elemzést érdemelne) Sütő András két drámáját: az *Egy lócsiszár virágvasárnapja* (1974) és a *Csillag a máglyán* (1975) című méltán nemcsak nagysikerű, de bizonyos értelemben világirodalmi szintű műveket.

A két darab története a reformáció korában játszódik.

Az elsőben egy jelenet erejéig maga Luther is megjelenik, a másodikban Kálvin az egyik főhős. További közös vonása a két műnek, hogy hasonló szellemi miliőben játszódik, és mindkettő a gondolataival és igazságérzetével magára maradt egyén és a hatalom viszonyát elemzi.

Egyfajta jogi, jogászai megközelítésben számomra a legrelevánsabb az *Egy lócsiszár virágvasárnapja* műben, amit rendszerint meg is említek egyetemi előadásaimban, hogy a ki nem szolgáltatott igazság, az igazságszolgáltatás elmaradása önbíráskodáshoz vezethet. Ez pedig önmagában és jogi értelemben is bűn, ami azzal a további tehertétellel jár, hogy a korábbi törvénytisztelő ember megfosztja éppen ez által önmagát a korábbi erkölcsi fölénytől, a jogi értelemben is értelmezhető büntelenségtől. Az önmagában vett igazságtalanság, de még inkább az igazságszolgáltatásnak az elmaradása, mindenki számára bizonyos értelemben Isten halálát, de legalábbis az embertől való elfordulását jelenti.

Konkrétabban és más megközelítésben az igazságszolgáltatásba vetett bizalom megszűnése nemcsak az egyén számára lehet tragikus, különösen, ha saját maga próbál igazságot tenni (esetünkben életével fizet ezért), de megrendíti, meggyengíti az állam hatalmát, tekintélyét is.

A *Csillag a máglyán* már összetettebb, több jelentésréteggel rendelkező dráma, melyet a megjelenésekor éppen református vagy éppen teológiai körök nagy ellenérzéssel, értetlenséggel, adott esetben ellenségeskedéssel fogadtak, olyannyira, hogy maga az író is úgy érezte, hogy meg kell magyarázza saját gondolatait, dilemmáit, és válaszolt a művét és személyét ért támadásokra.

A református Sütő Andrásnak drámájában, mint ahogyan ő maga fogalmazza meg később, nem az a kérdés, hogy teológiai értelemben Kálvinnak vagy Szervétnek van igaza, őt leginkább a világ, a hatalom működésének természetrajza érdekli. A kibontakozó drámában Szervét emberi gyengeségei ellenére is erkölcsi győztesse magasodik a máglyán, míg Kálvin látszólagos feddhetetlensége mellett is bűnrészessé válik a hatalom szorításában.

Sütő az igazságok és esendőségek összetettsége okán vállallhatta, hogy:

Kálvinban ki tudtam fejezni mindazt, amit magam is egy rendszer, egy társadalmi rend megerősítésének a gondolatához kapcsolok, tehát azt a kényszerűséget, amellyel egy ilyen ember kénytelen egy adott valóság parancsait teljesíteni. Ugyanakkor a gondolat szökelléseit, a gondolat előrevívő és a jövőbe szaladó törekvéseit, amelyek Szervét Mihályt jellemzik: az álmodozó ember természetét is meg kellett ilyenformán ismernem. Bennem ugyanúgy megtalálhatók e törekvések, mint a két ellentétes természetű ember. Ez a két személy valamiképpen egy személyként oldódott föl. Megtaláltam önmagamot Szervét Mihályban is, Kálvinban is, mindkettőjük kételyeiben és útkereséseiben.¹¹

Ugyanakkor szinte hangosan, már-már provokatívan feltűnő (ha figyelembe vesszük az időt és a helyet, ahol és amikor a mű íródott) a pontos látlelet a legfontosabb alapvető emberi jogokról, hiszen Szervét Mihály felvonultatja a

¹¹ Sütő András gondolatait idézi BERTHA: Sütő András, 152.

jelenleg is legalapvetőbb személyiségi jogokat: gondolat-, vélemény-, a szólás-, a lelkiismereti és vallásszabadságot, a toleranciát, az egyéni szuverenitást, az alkotói integritást és jogos igényként ezek garanciakövetelményeit.

Mindezek pedig az adott kontextusban (mely egyben a drámai konfliktus belső lényege is egyben) felülmúlják az élet pusztá, önmagában és önmagáért lévő értékét. Szervét megírja Kálvin *Institutió*jára válaszként a *Restitutió*t, amelyet nem tud megtagadni azzal az indoklással, hogy kijelenti: *minden leírt szavam önmagam megőrzésének a legutolsó menedéke*.¹²

Ez a szellemi identitás, az ehhez való ragaszkodás az emberi méltóságnak a fundamentuma. Kálvin éppen ennek az emberi méltóságnak a jogán és alapján írja meg főművét az *Institutió*t. A hatalom birtokában azonban mintha megfedkezne erről az elidegeníthetetlen emberi méltóságról, és Szervét esetében már megkérdőjelezi.

Az ok, illetve okok, amiért Kálvin mégis hiteles, igazi hitújító, és nem a hatalom megszállottja és önkényes gyakorlója, az, hogy nem önmagának akarta a hatalmat, nem vált öncélúvá számára a hatalom. Hitt abban, hogy a megtalált igazságot minden áron meg kell őrizni, hitt eszméinek igazában, ezért sokkal inkább tragikus hőse a drámának, bizonyos értelemben a történelemnek is, mert bár győzedelmeskedik, és lesz a történelem, a hitújítás nagyformátumú alakja, a hatalommal szemben tehetetlen szellem metafizikai perét Szervét nyeri meg.

Mindezekon túlmutató iróniája a sorsnak, a történelemnek, hogy a demokratikus államszervezetet megalapozó több elvnek és elméletnek, mint amilyen a hatalommegosztás, az önkormányzatiság, a férfi és nő közötti jogegyenlőség, szellemi előfutára, még ha kezdetleges formában is, éppen Kálvin János a maga egyházszervezeti modelljével, genfi egyházalkotmányával.

4. Összegzés és az alkalmazás lehetséges hatásai

Az elmondottakkal azt próbáltam igazolni, hogy az egyházi oktatás keretében, éppen a tárgynak a „kakukktójás”-jellege miatt, érdemes olyan, a hallgatókhoz vélhetően és remélhetőleg közelebb álló területekkel próbálkozni, mint amilyen a szépirodalom (még akkor is, vagy éppen azért, mert napjainkban az olvasás kultúrája megváltozott, az irodalmi műveltség pedig megfogyatkozott), ráirányítani a figyelmet az irodalom és a jog különböző megközelítésű keresztmetszetére.

Az irodalom feloldhatja a jog merevségét, közérthetőbbé teheti, egyben érthetőbbé és befogadhatóbbá is.

¹² A dráma elemzéséről bővebben: Uo., 154–160.

Végezetül kimutatható, megállapítható a jog és irodalom interdiszciplináris oktatásának pozitív hatása a jogáshallgatókra,¹³ de *mutatis mutandis*, bizonyos hangsúlyok változtatásával a teológushallgatókra is.

Ezek pedig a következőkben összegezhetők:

1. megvilágítja a hallgatók számára a szépművészeti stílust (a Szentírást szokták jelentős esztétikai értékkel bíró szépirodalmi művekre jellemző jegyekkel láttatni, de bizonyos mértékig és helyein parafrázált törvénykönyvként szemlélni),
2. fejleszti a hallgatók kritikai készségét, megmozgatja képzelőerejüket, erősíti íráskészségüket,
3. segíti a morális dilemmák megértését, a jogilag szabályozható, kezelhető konfliktusokat,
4. kontemplációt kelt, illetve erősíti a humaniorákat,
5. megvilágítja, ráirányítja a figyelmet a jogászság hatalmi, morális felelősségére,
6. segíti a különböző fogalmak – mint jog, igazságosság, törvény, méltóság, méltányosság, bűn, büntetés stb. – megértését, adekvát megfogalmazását és használatát,
7. elősegíti, illetve fejleszti a hallgatók szövegértelmezési képességeit, gazdagítja a hallgatók kommunikációs és fogalmazási készségét,
8. a teológushallgatók számára is kibővíti a megfelelő, szövegértelmezési kompetenciákat éppen a komplex irodalmi és jogi szövegek interpretációjával,
9. segít a hatalom, az állam, a hatóság, a hatalomgyakorlás és az ezzel kapcsolatos elvek, valamint az alapjogokhoz köthető alapelvek, mint egyenlőség, diszkrimináció tilalma, szabadság, méltányosság, emberi méltóság jogi értelmének a megértését, átgondolását, illetve elhelyezését, egyben megkülönböztetését a hasonló tárgyú teológiai fogalmaktól,
10. az irodalmi művek bevonása a jogi, egyházjogi oktatásba segít leküzdeni a hallgató és a tanár közötti falakat, esetünkben a teológia és a jog közötti áthidalhatatlannak tűnő szakadékot.

Megfelelő és szükséges hangsúlyokkal, változtatásokkal a tanulmány elején szereplő mottó alkalmazható a teológusképzésben, az egyházjogi oktatásban is.

¹³ A kérdésről, illetve a jog és irodalom oktatásnak a jogászképzésre gyakorolt hatásáról részletesebben: NAGY: A jogi oktatás fejlődése, 180–189.

Felhasznált irodalom

- ♦ BERTHA Z.: Sütő András, „... a moralista nemzetféltő és értékteremtő szenvedélye társul műveiben.”, Pozsony, Kalligram Könyvkiadó, 1995.
- ♦ BODNÁR K.–FEKETE B. (szerk.): *Iustitia meghallgat. Tanulmányok a „jog és irodalom” köréből*, Budapest, MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont Jogtudományi Intézet, 2018.
- ♦ COVER, R.: The Supreme Court, 1982 Term. Foreword: Nomos and Narrative, in *Harvard Law Review* 97 (1983–1984/4), 4–68.
- ♦ DÁVID Gy.: *Elődök nyomában, Kortársak közelében*, Kolozsvár, Polis Könyvkiadó, 2018.
- ♦ FEKETE B.–H. SZILÁGYI I. (szerk.): *Iustitia modellt áll. Tanulmányok a „jog és irodalom” köréből*, Budapest, Szent István Társulat, 2011.
- ♦ FEKETE B.–H. SZILÁGYI I.–KISS A.–ZÖDI Zs. (szerk.): *Iustitia körülnéz. Tanulmányok a „jog és irodalom” köréből*, Budapest, Szent István Társulat, 2018.
- ♦ FEKETE B.–H. SZILÁGYI I.–KÖNCZÖL M. (szerk.): *Iustitia kirándul. Tanulmányok a „jog és irodalom” köréből*, Budapest, Szent István Társulat, 2009.
- ♦ FEKETE B.–H. SZILÁGYI I.–NAGY T. (szerk.): *Iustitia mesél. Tanulmányok a „jog és irodalom” köréből*, Budapest, Szent István Társulat, 2013.
- ♦ FEKETE B.–MOLNÁR A. (szerk.): *Iustitia emlékezik. Tanulmányok a „jog és irodalom” köréből*, Budapest, MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont Jogtudományi Intézet, 2020.
- ♦ GÖRÖMBEI A.: Csillag a máglyán, in *Tiszatáj* 39 (1985/12), 38–49.
- ♦ H. SZILÁGYI I.: *Jog – Irodalom: Tanulmányok az irodalom köréből*, Szeged, Szegedi Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kar, 2010,
- ♦ H. SZILÁGYI I.: Jog és irodalom, in *Iustum Aequum Salutare* 6 (2010/1), 5–27.
- ♦ KELEMEN E: Arról, hogy a transzilvanizmus (miként) ideológia, in Hermann G. M.–Kolumbán Zs.–Róth A. L. (szerk.): *Aeropolisz: Történelmi és társadalomtudományi tanulmányok X*, Székelyudvarhely, Udvarhelyszék Kulturális Egyesület, 2010, 221–234.
- ♦ KÓS K.: *Kiáltó szó, Erdély, Bánság, Körösvidék, és Máramaros magyarságához*, Kolozsvár, [kiadó nélkül], 1921.
- ♦ NAGY T.: Jog és irodalom: kezdetek és eszmények, in *Iustum Aequum Salutare* 4 (2007/2), 57–69.
- ♦ NAGY Zs.: *A jogi oktatás fejlődése és aktuális kérdései*, Doktori értekezés, Szeged, Szegedi Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Doktori Iskola, 2006.
- ♦ PÉCSI Gy.: Az ember szabadsága, Rend és rendetlenség Sütő András drámáiban, in Görömbei A. (szerk.): *Tanulmányok Sütő Andrásról*, Debrecen, Debreceni Egyetem Kossuth Kiadó, 2002, 179–191.

- ♦ POSNER, R.: *Law and Literature*, Cambridge–London, Harvard University Press, 1998.
- ♦ RIXER Á.: Jog és szépirodalom, in *Iustum Aequum Salutare* 8 (2012/2), 165–193.
- ♦ STEINER, G.: *Antigones*, Oxford, Oxford University Press, 1984.
- ♦ TARJÁN T.: Itt állok, másként nem tehetek, in Görömbei A. (szerk.): *Tanulmányok Sütő Andrásról*, Debrecen, Debreceni Egyetem Kossuth Kiadó, 2002, 166–179.
- ♦ VARGA A.: Erdélyi sakkfigurák, avagy a transzilvanizmus hatása az irodalomra és a jogra, in Fekete B.–Molnár A. (szerk.): *Iustitia emlékezik. Tanulmányok a „jog és irodalom” köréből*, Budapest, MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont Jogtudományi Intézet, 2020, 169–186.
- ♦ VARGA Cs.: Irodalom? Jogbölcselet?, in *Iustum Aequum Salutare* 3 (2007/2), 119–135.
- ♦ WARD, I.: *Law and Literature: Possibilities and Perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- ♦ WHITE, J. B.: *The Legal Imagination: Studies in the Nature of Legal Thought and Expression*, Chicago, University of Chicago Press, 1973.

A vezetői elhívás kérdései

1. A keresztyén ember vezetői pozícióinak kérdései

Mielőtt általánosságban tennénk fel a kérdéseinket, érdemes azzal a fókusszal indítani a gondolkodásunkat, hogy Pál apostol az első korinthusi levélben a kegyelmi ajándékokkal az egyház vonatkozásában foglalkozik. Itt jelenik meg a vezetésnek a képessége (1Kor 12,28), amit három csoporttal kezd („apostolok”, „próféták”, „tanítók”). Tőkés István szerint ez nem tiszteletbeli sorrend, és az „azután” folytatja a felsorolást.¹ Itt fogalmazza meg a vezetői képességet mint kegyelmi ajándékot a gyülekezet kormányzására, amit a görög szó hajóskapitány értelemben ír le.² Az NICNT³ sorozathoz tartozó magyarázat is hasonlóan nyilatkozik, amikor azt mondja, hogy a lista első három eleme nem hivatalokat jelöl meg, hanem szolgálatokat, amelyek a legkülönbözőbb emberek által végezhetők el, és a többi sem független a személyektől (így a kormányzás képessége sem), a Lélek ajándékaiként.⁴

Ha a vezetői képességről a fókuszunkat a vezetői pozíciók felé irányítjuk, akkor a következő kérdések merülhetnek fel a teljesség igénye nélkül.

Miért vállalom vezetői szerepet? Erre szükséges először is őszinte választ adni. Át kell tekinteni a helyzetet, amelyben ez a kérdés előkerül, és fel kell sorolni azokat az okokat, amelyek motiválnak minket. A pénz kérdése manapság előbb felmerül, mint az, hogy jó feladatokat kapjunk, és hogy alkalmasak vagyunk-e ilyen szerepet betölteni. A stabilabb egzisztencia fontos lehet mind magunk, mind a családunk számára, de sok esetben válhat rémálommá hosz-

¹ Tőkés: A korinthusbeliekhez írt első levél magyarázata, 337–339.

² Uo.: „ők adnak bölcs tanácsokat, s általában vigyáznak – akárcsak a hajóskapitány –, hogy az eklézsia hajója csendes vizeken haladjon és a viharokat átvészelje.”

³ NICNT: New International Commentaries on the New Testament.

⁴ FEE: The First Epistle to the Corinthians, 685.: „That probably suggests that the first three items are not to be thought of as »offices« held by certain »persons« in the local church, but rather as »ministries« that find expression in various persons; likewise the following »gifts« are not expressed in the church apart from persons, but are first of all gracious endowments of the Spirit, given to various persons in the church for its mutual upbuilding.”

szabb távon az általunk vezetetteknek és magunknak is, ha nem rendelkezünk a vezetéshez szükséges kompetenciákkal. Ezek lehetnek általánosak, illetve kifejezetten az adott helyzetből adódóan szükségesek. Az önmegvalósítás divatos fogalma a jelenlegi társadalmi környezetnek. Ehhez kötődő jelenség az, hogy a globális közösségi hálózatok az egyén saját preferenciáinak a felhasználásával buborékokat építenek,⁵ így nehézkessé válik általános közösségi célok és értékek társadalmi szinten tartása, ezek elvárhatósága az egyéni célok, életutak tekintetében, illetve az egyén viselkedésére adható reflexió csatornái is beszűkülnek. Erre jó példa lehet a testpozitivitás-mozgalom, amelynek a számos jó üzenete mellett lehetnek nem kellően kontrollált túlhajtásai.⁶ Természetesen meg is fordíthatjuk az irányt, azt is tapasztalhatjuk, hogy sokszor közösségi elvárások visznek minket olyan döntésekbe, amikor sokkal inkább megfelelni akarunk másoknak, és a motiváltságunk és képességeink felmérése háttérbe szorul. Ez az előremenekülés is okozhatja, hogy magasabb szintű vezetői szerepet vállalunk. Lehet olyan helyzet egy vállalatnál például, ahol ezzel őrizhető meg a munkánk, vagy ezzel segíthetjük azokat, akik szintén karriert akarnak építeni.

Van-e minőségi különbség az egyházi és nem egyházi vezetői pozíciók között? A vezetői szerepek között sok analógia van, hiszen például nagyobb szervezetek irányítása feltételez hasonló feladatmegosztásokat, munkabeosztást és vezetési technikákat. Egy gyülekezeti lelkész nem manager, de vannak olyan részei a munkakörének, ahol ilyen profizmus várható el tőle. Egy ügyvezető igazgató nem a lelkigondozója a beosztottjainak, de kell, hogy legyen érzékenysége, amivel támogatja beosztottjait, hogy például nehezebb, privát élethelyzeteiket meg tudják oldani a munkahelyi teljesítményük fenntartása mellett. Meg kell felelni Isten akaratának (elhívásának) és annak a profizmusnak, amivel hatékony vezetők lehetünk. Hogyan lehet ezt összhangba hozni? Sok gyülekezetben a lelkipásztor az a mindenes, aki az egyházi szolgálatok teljes spektrumát (tanítástól a lelkigondozáson keresztül a project management-ig) ellátja. Így mindig lehet olyan terület, amit a külső szemlélő maximum jóindulatú amatőrkedésnek fog gondolni. Kulcskérdés az a vezetői képesség, amelyik csapatot tud maga köré gyűjteni még a szerényebb adottságú közösségek esetében is.

⁵ LOVÁSZ: A véleménybuborék jelensége: „Nem azt állítja tehát, hogy szándékosan osztják meg a világot vagy mozdítanak el embereket a szélsőséges gondolkodás irányába, hanem hogy szándékaiktól függetlenül olyan szerkezeteket, üzleti modelleket építenek ki, melyek veszélybe sodorhatják közös értékeinket.”

⁶ HORVÁTH: A body positivity sötét oldala: „A testpozitív mozgalom egyik legnagyobb hibája, hogy nem hívja fel a figyelmet arra, hogy a testsúly nem csupán egy esztétikai tényező, amivel meg kell barátkoznia az embernek, hanem komoly egészségügyi kockázatot is rejthetnek magukban a felgyülemlett plusz kilók.”

2. Technokrata profizmus

A vezetésnek kialakult a 20. században egy sajátos, elsődlegesen a gazdasági társaságokhoz kötődő gyakorlata, ami aztán tudományos rangot is kapott, és mára a társadalmi élet szervezésének minden szintjén megjelent, így például az oktatásban és az egyházi életben is. Olyan profizmust jelent ez, ami technokrata módon érvényesül, hiszen a legfőbb célja a hatékonyság, azért a tudás, a szakértelem előtérbe kerül. Ez nem jelent okvetlenül értékeslegességet, hiszen a vállalati szféra egyre inkább felvállal globális értékeket, amit az ESG⁷ is jól demonstrál, és amely célok már a törvényi szabályozás szintjén is megfogalmazódnak.

„ESG: olyan fenntarthatósági kérdésekre vonatkozó szempontrendszer, amely egy adott vállalkozásnál a környezetre, a társadalomra és az irányításra vonatkozó hatásokat és faktorokat értékeli fenntarthatósági szempontból.”⁸

Peter Druckerhez érdemes fordulnunk a menedzsmenttudomány lényegi megértéshez. Ehhez kifejezetten alkalmas a *Management*⁹ című könyvének fő gondolatait felidézni.

„A menedzsment az emberekről szól. Az a feladata, hogy rávegye őket a közös teljesítményre az erősségeik mentén, miközben gyengeségeiket kiküszöböli.”¹⁰

Megjelenik ebben a kormányzás képessége, lévén a meggyőzésről szól és a jó irány kijelöléséről. Ez a kettő együtt megteremti egy adott cél elérésének lehetőségét, hiszen optimálisan igyekszik mobilizálni és irányban tartani.

„Mélyen beleágyazott a helyi kultúrába. Amit a menedzserek tesznek Nyugat-Németországban [...], Brazíliában, az mindenhol ugyanaz. Ahogy azonban megvalósítják, az különböző.”¹¹

Nem lehet tehát a kormányzási képességet uniformizálni, hiszen nagyon különböző kulturális környezetben kell eredményesnek lenni. Megjegyezhetjük azonban, hogy a globalizálódás úgy is hat, hogy ezek a különbségek kiegyenlítődnek, és egyre több olyan dimenziója lehet az életnek, ahol a lokalitás háttérbe szorul, és a megvalósítás uniformizálódik. Jó példái ennek a globális közösségi hálózatok és a hozzájuk kötődő legkülönbözőbb szolgáltatások.

„Szükség van közös célokra és értékekre. Enélkül nincs vállalat, csak csőcselék van.”¹²

⁷ IBM: What is environmental, social and governance (ESG)?

⁸ NEMZETI JOGSZABÁLYTÁR: 2023. évi CVIII. Törvény, 7. paragrafus, 4. pont.

⁹ DRUCKER: Management.

¹⁰ Uo., 53.

¹¹ Uo.

¹² Uo. „Csőcselék” = „mob”.

Furcsának találhatjuk, hogy már a menedzsment fundamentumainál megjelennek a közös értékek. Azt is szokták mondani, hogy az nem lehet egy vállalat célja, hogy profitot termeljen, mert az magától értetődik. Sokkal fontosabb, hogy olyan céljai és értékei legyenek, amelyek a közös munkát versenyképes szolgáltatásokba és termékekbe tudják átfordítani. Akkor a profit is meglesz mint járulékos következmény.

„A menedzsmentnek lehetővé kell tennie, hogy a vállalat és tagjai növekedjenek és fejlődjenek, ahogy az szükséges, és ahogy a lehetőségek változnak.”¹³

A növekedés mint kifejezés nem hangzik okvetlenül jól a környezettudatosság jelenlegi érzékeny viszonylatában, de a fejlődés biztosítása alapelvárás a versenyképesség vagy egyszerűen a változásokhoz való alkalmazkodás tekintetében.

„Sokféle ember alkot egy szervezetet (képességek, tudás) a sokféle feladat elvégzésére. A munkájuknak kommunikáción és egyéni felelősségvállaláson kell alapulnia.”¹⁴

A vezetés képességéhez a hatékony kommunikáció is hozzátartozik. Ahol ez részlegesen működik, sok a félreértés, rossz reagálás, ami rontja a versenyképességet. A felelősségvállalás kérdése sem megkerülhető. Világosnak kell lennie a felelősségi köröknek és a számonkérhetőségnek. Nagyon fontos a csoportban dolgozás képessége, de az egyéni teljesítménynek mérhetőnek kell lennie.

„Egy szervezetnek számos mérőszámra van szüksége ahhoz, hogy felmérje az egészségességét és a teljesítményét.”¹⁵

A leegyszerűsítés félrevezetőnek bizonyulhat. Egy nagy létszámú, magas profittal rendelkező globális IT cég lehet, hogy éppen a szétesés előtt áll, mert olyan piaci innovációk történnek, amelyekből startupok emelkednek fel és erősödnek meg, a régi óriásokat kiszorítva. Hirtelen váltással azt is mondhatjuk, hogy egy gyülekezet sem mérhető az egyházfenntartók számán és a beszedett járulékon csupán.

„Az eredményt a vállalkozáson kívül kell keresni... Belül csak a költség van.”¹⁶

A gazdasági társaságok (és talán általában a szervezetek) hajlamosak a köldöknézegetésre, és a saját belső működésük nagyszerűségének büvkörében működni. Fontos vezetői képesség az az orientáció, amelyik rámutat, hogy honnan van a bevétel, amiből aztán működtetni lehet, és a kellő profit is elérhető.

¹³ DRUCKER: Management, 53.

¹⁴ Uo.

¹⁵ Uo.

¹⁶ Uo.

Az eddigiekből jól látható, hogy ez a profizmus, ami a menedzsmentnek a modern szemléletét jelenti, értékpreferenciákat is jelent és összetett gondolkodást. Nem lehet pusztán azzal indokolni, hogy a gazdasági szervezet működésének a célja a profitszerzés, mert ez mindegyik esetében igaz. Kell olyan értékrend, szervezeti kultúra, innováció, társadalmi kapcsolatrendszer, amelyik versenyképessé és sikeressé tesz. A menedzserek esetében is hasonlóan merül fel, hogy a racionális üzleti tudás és a menedzsment-ismeretek elegendőek-e ahhoz, hogy valaki jó vezető legyen. Daniel Goleman *What Makes a Leader?*¹⁷ című meghatározó írása világított rá arra, hogy érzelmi intelligencia nélkül nincs jó vezető. Nézzük meg ennek néhány aspektusát!

„Amikor felsővezetők érzelmi intelligenciája (EI) elérte a kritikus szintet, akkor az általuk vezetett divíziók 20%-kal jobban teljesítettek.”¹⁸

Ez az írás 1996-ban jelent meg, és hatásosan mutatott rá, hogy egy rendkívül gyakorlott és felkészült menedzser sem válik jó vezetővé, ha nem rendelkezik a racionalitáson túllépő, az emberi kapcsolatokat jól érzékelő képességekkel. Ráadásul a magas EI jobb pénzügyi eredményeket is jelenthet, ami fontosá teszi, hogy a vezetőket ilyen irányba is fejlesszék. Felesleges részletesen ismertetni az EI fő tulajdonságait, hiszen annyira ismertté vált már mint az intelligencia fontos dimenziója, de érdemes a fő tulajdonságaira (önismeret, önkontroll, motiváció, empátia, szociális készségek)¹⁹ néhány példát hozni, ami jól rávilágít, hogy ezek mennyire velejárói a kormányzás talentumának.

„Éhség a konstruktív kritikára.”²⁰

Az *advocatus diaboli* (ördög ügyvédje) szerep nemcsak a római katolikus szentté avatási folyamat része, hanem sok esetben a legkülönbözőbb szervezetek kultúrájában jelenik meg beépített funkcióként, hogy el lehessen kerülni a groupthink-et, vagyis azt a magatartást, hogy a csoport harmónia érdekében a tagok kizárják egy-egy döntéssel kapcsolatos kétségeiket, így a kritikai hangok meg sem jelennek igazán. Jó gyakorlat, ha valaki azt a feladatot kapja, hogy kritizáljon és vitatkozzon az előkészítési folyamatban. Sok vezető ezt a személye és autoritása elleni támadásként érzékeli, holott a jó vezetést jó eredmények jellemzik, és ahhoz az egészséges viták is hozzátartoznak. Éppen ezért biztató jel, ha egy vezető éhes a konstruktív kritikára, és beépíti a döntéseibe.

„Komfortosság bizonytalanságban és változások közepette.”²¹

A hajókormányos hasonlatnál maradván a viharos tengeren is biztonsággal kell vezetni a hajót kétségbeesés nélkül, bízva abban, hogy a tapasztalat és

¹⁷ GOLEMAN.: *What Makes a Leader?*

¹⁸ Uo., 3.

¹⁹ Uo.

²⁰ Uo., 4.

²¹ Uo.

a rendelkezésre álló erőforrások elegendőek ahhoz, hogy a veszélyes zónából kikerüljenek. Az utóbbi évek jellemzően ilyen társadalmi bizonytalanságokat hoztak (pl. Covid, ukrán–orosz háború, gazdasági recesszió).

„Fáradhatatlanság a javításra.”²²

A fejlődéshez és a versenyképesség fenttartásához elengedhetetlen a javításnak a képessége. Ennek folyamatosnak kell lenni. Fontos megünnepelni az elért eredményeket, aztán elemezni kell őket, és a jobbításokat végre kell hajtani.

„Érzékenység a kulturális különbségekre.”²³

Nagyon sok félreértést eredményez, amikor a saját kulturális helyzetünk-ből kiindulva értékeljük mások üzeneteit, és nem vagyunk elég érzékenyek arra, hogy mit is jelent a kommunikáció tartalma az illető saját kultúrájában. A „Holnap megcsinálom!” van, akinek a holnapi napon történő feladatteljesítést jelenti, valakinek pedig azt, hogy „sohanapján”, de nem akar ezzel másokat megsérteni, és a saját önbecsülését elveszteni.

„Kiterjedt társasági kapcsolatrendszer.”²⁴

A jó vezető partnereket keres, hogy vállalata, szervezete kellően beágyazott legyen lokálisan és általában is. Ez részvételt jelent különböző társadalmi eseményeken, rendszeres kapcsolattartást döntéshozókkal és olyanokkal, akik segíthetik a szervezet sikerességét. Ennek hiánya elszigeteltséghez vezet, ami lerontja a célok sikeres megvalósítását.

3. A keresztyén vezetői elhívás bibliai alapjai

A bibliai fókuszú feldolgozás a témában sokféleképpen lehetséges. A tárgyaláshoz most áttekintjük John Stott könyvét,²⁵ amelynek az alapját a korinthusi első levél első négy fejezete képezi.

„A ‚vezetés’ szó közös a keresztyének és nem keresztyének számára is, de ebből nem következik az, hogy ugyanazt jelenti a számukra. Éppen ellenkezőleg, Jézus egy új típusú, szolgáló vezetést hozott a világba.”²⁶

Ezt erősíti az evangéliumban az „aki közöttetek első akar lenni, az legyen mindenki rabszolgája!” (Mk 10,44) rész. A pápaság mint intézmény sok vitát okozott a történelem során, de érdemes itt megemlíteni a római pápák egyik méltóságjelzőjét: „servus servorum Dei”. A szolgáló vezetés nem ismeretlen a gazdasági életben sem, ugyanakkor a vezetési stílus helyességét mindig helyzethez kötik, és nem általánosan érvényesnek tételezik fel.²⁷

²² Uo.

²³ Uo., 5.

²⁴ Uo.

²⁵ STOTT: Calling Christian Leaders.

²⁶ Uo., 6.

²⁷ GOLEMAN: Leadership That Gets Results.

Először is, ők személyesen lettek kiválasztva, kapták meg az elhívásukat és a tisztségüket Jézus Krisztus által, nem pedig bármilyen ember vagy intézmény kiválasztásából. ...Másodszor, szemtanúi voltak a történelmi Jézusnak – vagy a nyilvános szolgálatának három évében (vagy legalábbis tanúi voltak a feltámadásának)... Harmadszor, ígéretet kaptak az igazság Lelkének különleges inspirációjára.²⁸

Megjegyezzük, hogy Pál védelmezi az apostoli tisztségét azzal, hogy neki is megjelent az Úr Jézus (1Kor 15,8), továbbá a Lélek kiáradására vonatkozó ígéret beteljesedett az apostolok számára pünkösdkor. Az előbbiekből következően ez a közvetlen kapcsolat a feltámadott Úrral különleges autoritást is adott az apostoloknak. Nem véletlenül a római katolikus gondolkodás egyik hangsúlyos kérdése azzal kapcsolatban, hogy egy adott felekezet egyház-e, az apostolica successio.²⁹ Stott mindazonáltal úgy fogalmaz, hogy ebből a hármas karakterisztikából következő apostoli tekintélyt fenn kell tartani, ugyanakkor senki sem nevezheti magát manapság apostolnak. Hamisnak tart minden olyan párhuzamot, amikor Pál mond valamit, de egy mai teológus ugyanazon a jogon más állítást fogalmazhatna meg vele szemben.³⁰

„Ugyanaz a Lélek, aki kutatja Isten mélységeit, és aki felfedte Isten titkait az apostoloknak, most megadta nekik azokat a szavakat, amellyel továbbadhatják ezt a kinyilatkoztatást másoknak.”³¹

A Szentlélek tanítói szerepét hangsúlyozza Stott ezzel, és a gondolatmenete úgy lesz teljes, ha hozzátesszük, hogy a bibliai szerzőkön keresztül is tanít a Lélek másokat, és a Szentírás olvasóit késszé teszi, hogy ezeket felismerjék alázatos imádságban és tanuláson keresztül.³²

A levél 3. részének 5. verse alapján összefoglalható a keresztyén közösségek vezetőinek az elvárt profilja, amivel a vezetői képességeiknek is kongruensnek kell lenniük.

„Először is, ezek az vezetők csupán eszközök [...], az isteni cselekvés végrehajtói.

Másodszor, ők csupán szolgák, olyan ügynökök, akiken keresztül Isten munkálkodott.

Harmadszor, ők csak azt a feladatot végzik, amelyet az Úr bízott rájuk.”³³

²⁸ STOTT: Calling Christian Leaders, 9.

²⁹ HITTANI KONGREGÁCIÓ: Dominus Jesus, 16. pont: „A hívőknek vallaniuk kell, hogy – az apostoli jogfolytonosságban gyökerező – történelmi folytonosság van a Krisztus által alapított Egyház és a katolikus Egyház között.”

³⁰ STOTT: Calling Christian Leaders, 10.

³¹ Uo., 37.

³² Uo., 41–42.

³³ Uo., 47.

Stott nagyon határozott abban, hogy a keresztyénség inkulturalizációjában a vezetőknek ennek megfelelően kell viselkedniük, függetlenül a társadalmi preferenciáktól, mintáktól.

„Mi hát a keresztyén vezetők valódi jellemzője? Nem a szigor, hanem a gyengédség. Szerető apáknak és anyáknak kell lennünk a gyülekezeti családban, nem pedig szigorú fegyelmezőknek.”³⁴

Ennek megfelelően kifejezetten kárhoztatja, ha túlzottan alkalmazkodik a keresztyénség az adott társadalmi környezethez.

A vezetési mintánk gyakran inkább a kultúra, mint Krisztus által formálódik. Sok kulturális vezetési modell azonban összeegyeztethetetlen azzal a szolgáló képpel, amelyet az Úr Jézus tanított és megélt. Ennek ellenére ezek az idegen kulturális modellek gyakran kritikátlanul kerülnek átültetésre a gyülekezetbe és annak hierarchiájába.³⁵

Azt is jelenti ez, hogy a keresztyénségnek társadalomalakító feladata is van, és ezt nem adhatja fel, hiszen a közösségformálási mintái Krisztus-alapúak lehetnek csak. Általánosságban véve a szervezeti menedzsment is használ olyan modellt, amelyben érvényesülnie kell a támogató jellegnek, de hajlamos arra, ahogy azt az előbb már jeleztük, hogy az egyes vezetési stílusokat helyzetfüggőnek vegye, amit váltogatni szükséges, hogy a szervezeti célok elérhetőek legyenek. Jól mutatja ezt az a hat vezetői stílus, amelyet széles körben tekintenek sztenderdnek ebből a szempontból (példaadó, hiteles-tekintélyes, emocionális, fejlesztő, diktáló, demokratikus).³⁶ A tanulmány következő részében néhány példát mutatunk arra, hogyan lehet hidakat képezni a keresztyén közösségformálásból következő preferált vezetői képességek és a menedzsmenttudomány által leírt módszerek között.

4. Hidak

Első két példánk egy olyan könyvsorozat első részéből való, amelynek a címe már önmagában felvállalja ezt a hídképzést, hiszen bibliai példákat szemléltet, ezeket jó gyakorlatként (best practice) mutatja be, és összeköti a jelenkori menedzsmenttudománnyal.³⁷ Jetró meglátogatja Mózeset, és látja, hogyan bíraskodik Mózes a nép között. Ezután javaslatokat tesz neki arra, hogyan strukturálja a vezetői feladatát, hogy az kellően hatékony legyen. Ebből választ kaphatunk arra a kérdésre, hogy mi a vezető dolga. Így foglal-

³⁴ STOTT: *Calling Christian Leaders*, 64.

³⁵ Uo., 64.

³⁶ GOLEMAN: *Leadership That Gets Results*, 4–5.

³⁷ TOMKA–BÓGEL: *A Biblia és a menedzsment* 1.

hatjuk össze a könyv megállapításait, hozzájuk párosítva az említett bibliai rész megfelelő mondatait:³⁸

- „Képviselő”: „Légy te a nép szószólója Istennél, és vidd ügyüket Isten elé.”
- „Tanítás”: „Őket pedig figyelmeztess a rendelkezésekre és utasításokra, és ismertesd meg velük az utat, amelyen járniuk kell, és azt, hogy mit kell cselekedniük.”
- „Vezetők kiválasztása és fejlesztése”: „De válassz ki a nép közül derék, istenfélő férfiakat, megbízható embereket, akik gyűlölik a haszonlesést.”
- „Szervezetépítés”: „tedd őket előjárókká ezer, száz, ötven vagy tíz ember fölött”.
- „Nagy döntések meghozatala”: „Minden nagyobb ügyet vigyenek teeléd”.

A második példa egy másik vezetői helyzetet mutat be, amelyet divatosan változásmenedzsmennek neveznek. Az alábbiak jó összefoglalását adják annak, hogy Nehémiás milyen vezetői képességek birtokában tudta sikeresen újraszervezni a fogságból visszatértek életét:³⁹

- „Megrendülésre való képesség”: „Nehémiás őszintén átérezte távol élő népének bajait, szomorú sorsát és felmenői bűneit.”
- „A helyzet átlátására való képesség”: „Ismerte a történelmet és a politika természetét, felismerte az ármányt és a csapdákat, világosan látta a sürgős feladatokat és a fontos teendőket.”
- „A félelem legyőzésére való képesség”;
- „Meggyőzésre való képesség”: „Fő eszközei a meggyőzéshez: a világos érvelés, a határozottság és az őszinteség.”
- „Cselekvésre való képesség”;
- „Jó példa adására való képesség”;
- „Egyensúlyteremtésre való képesség”;
- „Kitartásra való képesség, szívósság”.

Amellett, hogy az adott helyzetből következő feladatokra megfelelő vezetői képességekkel rendelkeztek, Mózes és Nehémiás esetén is, bár ószövetségi példákról van szó, tapasztalhatjuk a magatartásukban a szolgáló vezetés magatartását is, amint azt például a 4Móz 12,3 és Neh 5,14 helyei is mutatják.

A következő példánk az egyházi intézmények vezetésére vonatkozik. Az eredeti fókusza a diakóniai intézmények voltak, Alfred Jäger olyan vezetési modellt mutatott be már 20 évvel ezelőtt,⁴⁰ amelynek ma is jó hasznát lehet venni, ráadásul az utóbbi években sok intézmény került egyházi fenntartásba (például

³⁸ Uo., 28–39.

³⁹ Uo., 65–67.

⁴⁰ JÄGER: A diakóniai vezértengely.

iskolák, óvodák stb.). Kifejezetten összetett feladataik vannak, ahol két célirány kell, hogy érvényesüljön. Az egyik a teológiai irány, a másik pedig a tevékenységre vonatkozó szakmai irány. A kettőnek kell megtalálni a harmonikus és jó eredő irányú egyensúlyát, amelyet „vezértengelynek” nevezhetünk. A legtöbb esetben ezt nem egy személy testesíti meg, illetve tartja egyensúlyban, hanem több. Nagyon szemléletesen így lehet ezt leírni a diakóniára vonatkozólag, de általánosítani lehet az egyházi élet minden intézményesített területére:

„Márta alapvetően és gyakorlati módon gondolja végig teológiai értéktartását. Mária alapvetően és konkrétan gondolja végig ökonomiai felelősségét.”⁴¹

Az így megvalósuló intézményvezetés is jó példa arra hídteremtésre, amelynek lehetséges módjait sorra vesszük.

Végezetül Volker Kessler írását tekintjük át, aki négy vezetési elvet fogalmaz meg a Biblia alapján, és ezt kiterjeszti az egyházon kívüli szervezetekre is. Rögtön adódik a kérdés, hogy ilyen tág értelemben akkor kit értünk keresztyén vezetőnek:

„Keresztény vezetőn olyan személyt értünk, aki vezetőként is tudatosan Krisztust követi.”⁴²

Itt is azt tekinthetjük át, hogy egy személyen belül hogyan lehet a jézusi, szolgáló vezetés megtartásával együtt a környezett sajátosságából következő követelményeknek megfelelni, ráadásul bibliai példák alapján. A tudatos Krisztus-követésnek meg kell jelennie a vezetői döntésekben és a kommunikációban is. Fel kell vállalni az ebből fakadó esetleges konfliktusokat, de azt is meg lehet mutatni, hogyan lehet ezzel fokozottabban sikeresnek lenni (például a saját kultúrkörünkben). Az nem keresztyén vezető, aki szép gyülekezeti életet él, ottani feladatokat, szolgálatot vállal, de a munkahelyén a viselkedése nem különböztethető meg attól, akit egy ilyen értékrend nélküli, technokrata és ugyanakkor tisztességes profizmus jellemez.

Vezetés és szolgálat:

„Szolgálatnak tekinti a vezetést.”⁴³

Ehhez az a lelkiület szükséges, amelyik nemcsak érvényesülésnek tekinti a vezetői létet, hanem az a szándék munkál elsődlegesen, hogy a közös munka eredményes legyen.

⁴¹ Uo., 89.

⁴² KESSLER: A Biblia négy vezetési alapelve, 22.

⁴³ Uo.

„Háttérbe szorítja önmagát.”⁴⁴

Nagyon sokat olvashatunk arról az utóbbi években, hogy a nárcisztikus vezetők hogyan tudják megmérgezni a munkahelyi légkört. Ők éppen ezzel ellenkezőleg mindig a figyelem középpontjába akarnak kerülni.⁴⁵

„Elfogadja az embereket.”⁴⁶

Nagyon nehéz kritérium ez sok esetben, mert van elképzelésünk arról, hogy milyen munkatársaink, diákjaink vagy gyülekezeti tagjaink legyenek, pedig ez egyben egy bölcs, pragmatikus tanács is a szeretet kettős parancsának gyakorlására.

„Nyitottan fogadja a kritikát.”⁴⁷

Jól kritikát kifejtteni és azt helyesen fogadni komoly érettségre és egymás megbecsülésére vall. Enélkül vezetői vakságról beszélhetünk, ami groupthink-hez, csoportgondolkodáshoz vezet, amikor a belső konformitás fontosabbá válik, mint a valóság helyes érzékelése.

Vezetés és hatalom:

„Az ember azért rendelkezhet hatalommal, mert Isten ilyennek alkotta.”⁴⁸

Úgy is fogalmazhatunk, hogy a hatalom nem az eredendő bűn következménye, hanem az ember istenképűségének szerves része (pl. Zsolt 8,6–7).

„A hatalom soha nem lehet maga a cél, hanem mindig csak eszköz.”

„Ha egy szervezetben nem használják hatalmukat a vezetők, akkor hatalmi vákuum keletkezik.”⁴⁹

A hatalmat használni szükséges, hogy jó célokat érhessünk el, és rossz események bekövetkeztét megakadályozzuk. Ha ezzel nem élünk, akkor mások fognak döntéseket meghozni helyettünk, és az is a mi felelősségünké válik mint keresztyén vezetőké.

Vezetés és felelősség:

„A hatalom gyakorlása azért válik szolgálattá, mert a hatalommal rendelkező ember Isten előtt felelős.”⁵⁰

A keresztyén vezetőnek nemcsak az adott szervezeten belüli szabályokból következő felelőssége áll meg, hanem Isten előtt is felelős. Az ebből adódó viszonyulása teszi ezt szolgálattá.

⁴⁴ Uo., 23.

⁴⁵ DANKA: Méreg a szervezetben.

⁴⁶ KESSLER: A Biblia négy vezetési alapelve, 24.

⁴⁷ Uo., 27.

⁴⁸ Uo., 36.

⁴⁹ Uo., 41–42.

⁵⁰ Uo., 60.

„Modern világunk kihívása abban áll, hogy saját felelősségünk határait kijelöljük.”⁵¹

Ha nem is akarunk kibúvókat keresni, de manapság olyan összetett és összekapcsolt a világ, hogy megjelent a globális felelősség kérdése például a környezetszennyezéssel, éghajlati változással, fenntartható fejlődéssel kapcsolatban. Új szorongások is keletkeztek emiatt, például klímaszorongás. Ez meg is béníthatja, kiolthatja a felelősségérzetet, hiszen ekkora problémákkal szemben kicsinek érezhetjük magunkat. Ugyanakkor mindenki megtalálhatja vezetőként azt a hatókört, amelyen belül a döntésein múlik a környezetében lévők jólléte.

Vezetés kegyelemből és kegyelemmel:

Nem az erkölcs teszi a vezetőt keresztény vezetővé, hanem Krisztussal való kapcsolata... A felelősség vállalása és a kegyelem megtapasztalása – ugyanannak az éremnek a két oldala. Ahol van kegyelem, ott könnyebb beismerni a hibákat, és vállalni a felelősséget.⁵²

A kegyelem átélése felszabadító a vezető számára, és ebből következhet az a hozzáállása, ami megkönnyíti a beosztottai számára a felelősség vállalását. Nem bünbakkeresést jelent, hanem részévé válik annak a tanulási folyamatnak, hogy legközelebb valamilyen sikertelenséget, rossz hatásfokú működést hogyan lehet elkerülni. Ha ez a bizalom nincs meg, akkor rejtve maradnak az igazi okok, és nincs számottevő javulás.

Összegzés

A vezetői elhívással kapcsolatban számos kérdés merül fel, amit ebben a terjedelemben nem lehet tárgyalni. Amire fókuszáltunk, az a keresztyén vezetői magatartás kérdése. Megállapíthatjuk, hogy a jézusi, szolgáló vezető modellel összhangba hozható mindaz, amit a menedzsmenttudomány és annak gyakorlati példái kínálnak annak érdekében, hogy hitelesen és a kornak megfelelő hatékonysággal élhessünk azzal a „kormányzási” képességgel, amelyet Istentől talentumként kapunk.

⁵¹ KESSLER: A Biblia négy vezetési alapelve, 68.

⁵² Uo., 72–73.

Felhasznált irodalom

- ♦ DANKA B.: *Méreg a szervezetben: toxikus, narcisztikus vezetők*, elérhető: <https://jogkoveto.hu/tudastar/toxikus-narcisztikus-vezetok>, letöltés dátuma: 2024. november 7.
- ♦ DRUCKER, P.: *Management: Tasks, Responsibilities, Practices (revised edition)*, New York, HarperCollins, (ebook), 2008.
- ♦ FEE, G.: *The First Epistle to the Corinthians*, Grand Rapids, Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Kindle Edition, 2014.
- ♦ GOLEMAN, D.: What Makes a Leader?, in *HBR's 10 Must Reads, On Leadership*, Boston, Massachusetts, Harvard Business Review Press, 2011, 1–23.
- ♦ GOLEMAN, D.: Leadership That Gets Results, in *HBR's 10 Must Reads, On Managing People*, Boston, Massachusetts, Harvard Business Review Press, 2011, 1–29.
- ♦ HITTANI KONGREGÁCIÓ: *Dominus Jesus*, elérhető: <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=149>, letöltés dátuma: 2024. november 2.
- ♦ HORVÁTH L.: *A body positivity sötét oldala – avagy miért lehet toxikus a testpozitív mozgalom*, elérhető: <https://juratus.elte.hu/a-body-positivity-sotet-oldala-avagy-miert-lehet-toxikus-a-testpozitiv-mozgalom-2/>, letöltés dátuma: 2024. december 14.
- ♦ IBM: *What is environmental, social and governance (ESG)?*, elérhető: <https://www.ibm.com/topics/environmental-social-and-governance>, letöltés dátuma: 2024. október 28.
- ♦ JÄGER, A.: A diakóniai vezértengely, in Fazakas S. (szerk.): *Vezetés és menedzsment az egyházban és a diakóniában*, Budapest, A Magyarországi Református Egyház Kálvin Kiadója, 2008, 72–93.
- ♦ KESSLER, F.: *A Biblia négy vezetési alapelve, (Szolgálat, hatalom, felelősség, kegyelem)*, Budapest, Harmat Kiadó, (ebook), 2016.
- ♦ LOVÁSZ D.: *A véleménybuborék jelensége a közösségi médiában*, elérhető: <https://kalauz.lib.ptt.hu/velemenybuborek-jelensege-kozossegi-mediaban>, letöltés dátuma: 2024. december 14.
- ♦ NEMZETI JOGSZABÁLYTÁR: 2023. évi CVIII. Törvény, elérhető: <https://njt.hu/jogszabaly/2023-108-00-00>, letöltés dátuma: 2024. október 28.
- ♦ TOMKA J.–BÖGEL Gy.: *A Biblia és a menedzsment*, 1. kötet, Vezetés egykor és most, Budapest, Harmat Kiadó, 2019.
- ♦ TÖKÉS I.: *A korinthusbeliekhez írt első levél magyarázata*, Nagyvárad, Királyhágómelléki Református Egyházkerület, 1995.
- ♦ STOTT, J.: *Calling Christian Leaders (Rediscovering Radical Servant Ministry)*, Nottingham, Inter-Varsity Press, (ebook), 2013.

VÁLYI NAGY ERVIN

Az egyház dialogikus lényege

Budapest, MRE Doktorok Kollégiuma, 2024 (82 oldal)

ISBN 978-615-02-1744-4 print,

ISBN 978-615-02-1745-1 pdf

Párbeszéd hatvan év távlatából

A Magyar Református Egyház Doktorok Kollégiuma, kiadványait gazdagítva, egy új sorozatot indított Protestáns Teológiai Tanulmányok címmel. Ennek első száma Vályi Nagy Ervin (1924–1993) 1965-ben a Bázeli Egyetem teológiai fakultásán megvédett, németül írt doktori értekezésének fordítását teszi közzé. A tudományos sorozatnak méltó indítása ezzel a kiadvánnyal nemcsak a méltatlanul háttérbe szorult/szorított teológus születésének századik évfordulójáról emlékezik meg, hanem a teológia művelését gazdagító lelkipásztor egyik főműve előtt is tiszteleg. A publikálás jelentősége tehát abban van, hogy a hatvan évvel ezelőtt készült dolgozat éppen magyar nyelvűsége okán továbbgondolásra, stílusosan kifejezve, párbeszédre ösztönözheti a hazai protestáns teológiát ma is.

A hatvanas évek magyarországi viszonyait jellemzi, hogy a disszertációnak elég kalandos volt a sorsa, hiszen nem annak készült. Heinrich Ott közvetítésével a bázeli Friedrich Reinhard Kiadó ökumenikus sorozatába kért egy tanulmányt Vályi Nagy Ervintől, amelyet ő 1963-ban *Das dialogische Wesen der Kirche* címmel meg is írt. A közlés engedélyezését azonban a hazai zsinati elnökség elutasította, mire a svájci teológus azt javasolta neki, hogy formálisan disszertációként adja be ezen tanulmányát a kinti fakultáson. Vályi Nagy Ervin infarktusa után magánemberek meghívására végül 1965-ben kijuthatott Svájcba, s tanulmányának sikeres megvédésével doktorált a Bázeli Egyetemen. Végül az úgynevezett disszertáció 1967-ben jelent meg a tervezett sorozatban Heinrich Ott két írásával együtt egy kötetben *Kirche als Dialog* címmel.

A tanulmány témája ekkleziológia, az egyház lényegi meghatározása a rendszeres teológia szempontjából. Vályi Nagy Ervin a nyugati egyháznak a hatvanas

évektől kibontakozó, jónéhány évtizedig tartó, mozgalommá izmosodott felismeréséből, a *dialogus* szükségességéből indult ki. Abban az időben számtalan konferencia és könyv címében szerepelt: párbeszéd a különböző vallásokkal, párbeszéd a felekezetek között, párbeszéd a zsidó vallással, párbeszéd a marxizmussal és így tovább. Vályi Nagy Ervin érzékelte ennek a mindenáron párbeszédre törekvő divatnak a veszélyét is, ódzkodott a kora jelszavává degradált fogalom kiüresedésétől, ezért az egyházon belül kívánta a dialógus kelő alapját megtalálni. Adta magát az egyházi gyakorlat is, hiszen Zsindelyné Tüdős Klára visszaemlékezése szerint balatonlellei kitelepítésük idején Vályi Nagy Ervin szerda esti bibliaóráit „jóformán dialógusban” folytatta. Lelkipásztori szolgálata tehát arra a felismerésre juttatta, hogy maga az egyház – mint Krisztus teste a világban – lényegében dialógus.

Az egyház mint a Krisztus-test megnyilvánulása a világban csak a világ felé fordulva töltheti be küldetését, és lehet méltó Urához, az egyház fejéhez. Az egyház ebből a szempontból esemény. Intézmény volta csak bürokratikusán és hivatalosan keretezheti működését. Az egyház eseményként azonban folyamatosan és minden ízében párbeszédet folytat küldetésének színterével, a világgal, amely számára nem ítélet tárgya, hanem feladat. A dialógusnak ilyen értelemben ökumenikus jellege van – olvassuk a disszertációban –, hiszen „az ökumenikus egyház elsősorban missziói egyház, *egyház a világért*, egyház, mely az egész emberiség minden kínját sajátjának tekinti”. Vályi Nagy Ervinnél ugyanis a világon nem a jánosi corpusban kihangsúlyozott elidegenedett és Istennel szemben álló kárhozatos társadalmi viszonyt kell érteni elsősorban, hanem a filozófusok és művészek által őszintén bemutatott törekeny, esendő és kiszolgáltatott, ugyanakkor megváltásra szoruló embert. Az egyház és a világ Krisztusban összetartozik, ezért van az, hogy „nem látjuk tisztán a tulajdonképpeni határt egyház és világ, keresztyének és nemkeresztyének között”. Ez nem jelenti az egyház elvilágiasítását, sőt ellenkezőleg, éppen „a másik érdekében kell hűségesebben maradnunk önmagunkhoz”.

Miképpen jelenik meg az egyház alapeseménye, a dialógus? Az *igehirdetésben* – állítja Vályi Nagy Ervin. Ezzel meghökkent, amennyiben a vasárnapi prédikáció megszólító jellegére szűkítjük le ezt, de nem erről van szó. A *monologosz*, az evangélium hirdetésének egyirányúsága a Krisztus- és egyházeseeményben *dialogoszként* tágul ki azzal, hogy válasz helyett *Igét* hirdet az egyház. Ez azt jelenti, hogy azt az embert szólítja meg, akinek már nincsenek kérdései, mert az az ember a legkérdésesebb. Ez csak úgy lehetséges, ha lemondunk az idealizmusról, és komolyan vesszük az ember végességét, „történeti létével elkerülhetetlenül adott hermeneutikai helyzetét”, konkrét biológiai, társadalmi és kulturális meghatározottságát. A szerző elgondolásában az igehirdetés magában foglalja „a másikat, a beszélgetőtársat mint kérdést”. Másként fogalmazva, a Krisztus-test odahajolása ez az esendő emberhez, s ebben a személyes

kapcsolatban párbeszéddé nyílik az egyház oldaláról az ember nyomorúságának megértése, a világ oldaláról pedig az élő Igének megtapasztalása. Ilyen értelemben „nincs egyházi Én a világi Te nélkül, a »kint« lévők nélkül senki sincs »bent«. Bent csak a Kint lévőkért vagyunk” – hangsúlyozza a szerző.

Nagyon fontos összegző tétele a dolgozatnak az, hogy az egyház dialógusában az Úr önmagát teszi jelenvalóvá. Tehát nem a mi dolgunk hidat verni számára a múltból a jelenbe, az örökkévalóságból az időbe, mert az már a testet öltött Ige által megtörtént. Figyelmeztetésként is értelmezhetjük ezt a gondolatot a lelkészek általános prédikációs gyakorlatára célozva. A feladat alapvetően Krisztus és az ember alapos megismerése. Ugyanis a Szentlélek kettőjük dialógusában munkálkodik, ahol az ember és az evangélium megértése kölcsönösen feltételezik egymást.

Vályi Nagy Ervin disszertációja az egyház dialogikus lényegéről nem a végső szó a témában, sokkal inkább nagy reménységű kezdet. Annál is inkább, mert nem egy kezdő doktorandusz értekezéséről van szó, érett férfiként, negyven éves korában írta ezt a művét, telve a világ és a tapasztalati egyház osztotta sebekkel. Csak sajnálhatjuk, hogy nem a francia gondolkodók, Albert Camus, Jacques Ellul vagy professzora, Roger Mehl nyomdokain haladhattott tovább, s kerítette később büvkörébe az újgenerációs német teológia, E. Käsemann, E. Schweizer és G. Ebeling munkássága. Azonban zsenialitását igazolja, hogy a tanulmányban az utóbbiak idézettségétől élesen elválik sajátos, önálló gondolkodása. Ezért is merül fel a kérdés a mai olvasóban, hogy az egyház dialogikus lényegéből miért hagyta ki az imádságot – mint *par excellence* dialógust? Hiszen annak, akinek a mindennapi imádkozás lételeme volt, tudnia kellett, hogy a jó teológia is imádságban fogan, majd a Krisztus-test és a világ dialogikus kapcsolatában szökken szárba. Hiányérzetünk megvitatása persze majd a tudós olvasók feladata.

Mindenesetre disszertációjának témáján túl ma is érvényes, sőt egyre inkább kíváncsi az az intellektuális tisztesség, patikamérlegre helyezett szóhasználat és fogalmi tisztaság, amelyet a teológia művelésében Vályi Nagy Ervin képviselt. Független volt a belterjes sablonoktól, ugyanakkor mint „magányos madár a háztetőn” kötelezte el magát az egyetemes egyházhoz. Miután a korabeli német teológiának gondolkodása és megfogalmazása állt hozzá közelebb, ezért nem egyszerű feladatot jelentett fordítójának, Balog Margitnak, hogy Vályi Nagy Ervin igényes fogalmi németiségét a magyar cselekvő és képi gondolkodás nyelvére érthető s élvezhető módon átültesse.

Békési Sándor

TOM DE BRUIN

Fan Fiction and Early Christian Writings

Apocrypha, Pseudepigrapha and Canon

(Scriptural Traces:

Critical Perspectives on the Reception and Influence of the Bible 33)

London, T&T Clark, 2024 (199 oldal)

A z újszövetségi iratok és az ókeresztyén dokumentumok kutatásában érezhető módon egyre erőteljesebb hatást fejtenek ki az újabb irodalomelméleti vizsgálódások feltárt eredményei. A „szent” teológiai szövegekkel foglalkozó bibliai és patrisztikus tudományok, valamint a „profán” műveket vizsgáló irodalmi diszciplínák közötti, sokáig egyértelműnek számító dichotómiát mára már felváltotta a tudományterületeket kölcsönösen gazdagító párbeszéd. Ebbe a termékeny dialógusba kapcsolódik be a nijmegeni Radboud Egyetem tanára, Tom de Bruin legújabb könyvével, amelyben az ókeresztyén pszeudoepigráfia és a modern fanfiction keletkezésének körülményei, indítékai, közösségi beágyazottsága és hatásmechanizmusa közötti hasonlóságokat és különbségeket tárja fel. Meggyőződése szerint a fanfiction mint modern irodalmi és transzmediális jelenség elméleti vizsgálata újabb szempontokat kínál arra nézve, hogy megértsük, milyen „rajongói” motívációk állhattak a később extrakanonikusnak ítélt keresztyén apokrif iratok keletkezése és elterjedése mögött, milyen szempontokat érvényesítettek a kanonizáció folyamatában, illetve miként hatottak és hatnak a derivatív szövegek a forrásszövegekre és azok olvasására. Bár az elmúlt időben – főleg angolszász nyelvterületen – több tanulmány is kiemelte a fanfictionben rejlő potenciált a kanonikus és pszeudoepigráf szövegek jobb megértésében, de Bruin könyve elsőként kínál átfogó keretet a két műfaj közötti átjárások vizsgálatára.

A könyv bevezetőjében a szerző a fanfiction alapvető műfaji sajátosságait mutatja be. Meghatározása szerint a rajongó elsődlegesen olyan személy, aki érzelmileg kötődik rajongása tárgyához, rendszeresen érintkezik azzal, illetve saját maga, illetve a tágabb rajongói kör számára mutat be vagy készít tartalmakat. De Bruin különösen is az affektív viszonyulás tekintetében egyértelmű hasonlóságot vél felfedezni a vallásukat komolyan gyakorló hívők és a rajongók között, ugyanakkor hangsúlyozza, hogy nem kíván túlzottan reduktív módon egyenlőségjelet tenni a két tábor közé. A fanfiction és az ókeresztyén pszeudoepigráfia között annál több egyezésre lelhetünk: 1. mindkét esetben a körhöz tartozó (néha anonim) fan olyan szövegeket hoz létre, amelyek más „szerző” nevéhez kötődnek, 2. alapvetően a rajongói körbe tartozók számára

készülnek, 3. a szerzői képzeletben gyökerező történeteket örökítenek meg, és 4. legtöbb esetben az elsődleges szövegből ismert karakterekre fókuszálnak. Már a bevezetőben is izgalmas fejtegetéseket találunk a fanfiction és az ókeresztyén szövegek tekintetében is egyaránt releváns kanonizáció kérdéséről, a szerzőség meghatározásának problémájáról, illetve az ókori vagy modern rajongói szövegek esztétikai megítéléséről.

De Bruin a Márk evangéliumának öt különböző befejezésével összefüggésben szemlélteti az elsődleges szöveggel szembeni rajongói elégedetlenség és frusztráció jelenségét, ami arra ösztönzi a mindenkori rajongót, hogy a számára kedvezőtlen befejezésű művet saját szempontjai szerint dolgozza át. Természetesen könnyen gondolhatnánk, hogy ez esetben valamilyen módon csorbát szenved a „szerző” szellemi terméke, de Bruin ugyanakkor határozottan kiemeli, hogy az ókori vagy kortárs kontextusban is hiba lenne a szöveget egyszer és mindenkorra befejezettnek tekinteni, sokkal inkább egy olyan archívumként vagy projektként kell viszonyulnunk a primer szövegekhez, amelyek természetüknél fogva nyitottak a továbbgondolásra és újrahasznosításra. A márki evangélium öt különböző záradéka (a Mk 16,8 utáni részek) ebben a folyamatban nyerne igazán értelmet. A fanfictionön belül ismert „fix-it fic” szövegeket legtöbbször olyan rajongók vetik papírra, akik, csalogva a kanonizált primer szöveg befejezésében, saját igényeik szerint írják azt át, így „teremtve olyan új rajongói szöveget, amely már nem tartalmazza az eredeti hiányosságait” (41.). De Bruin úgy véli, legalább három fő motiváció állhatott az ókori rajongók alternatív záradékainak megalkotása mögött. A hosszabb záradékot (16,9–20) egy harmonizációs kísérletként is értelmezhetjük, amelynek folytán a Jézus feltámadását és azt követő eseményeket ismerő keresztyének elégedetlenek voltak a – negatív kicsengésű – eredeti befejezéssel (16,8: „Kijöttek, és elfutottak a sírbolttól, mert remegés és rémület fogta el őket; és senkinek sem mondtak el semmit, mert féltek.”), így a hitük egyik fontos tézisének mindenképpen fontosnak tartották hozzátoldani a primer szöveghez. Másodsorban egyfajta refokalizációnak is tanúi lehetünk, amikor a magdalai Mária tanúságtételének kidomborításával (16,9: „először a magdalai Máriának jelent meg”) az evangélium rajongói a második században érezhető női jelenlét visszaszorulására válaszul a mellőzött női karaktert (ismét?) reflektorfénybe állítják. Itt de Bruin egyaránt hivatkozik a *Tamás evangéliumára* és *Fülöp evangéliumára*, amelyekben hasonló refokalizációnak lehetünk tanúi Máriával kapcsolatban. „A hosszabb záradék bizonyos tekintetben megbízható tanúként akarja feltüntetni Mária Magdolnát” (46.), miközben a narratívában szereplő férfiakat egyértelműen negatív (már-már feminin) színben szerepelteti (ld. 16,9). A 16,17–18-ban szereplő jelek (ördögűzés, új nyelveken szólás, kígyók és mérgek, betegek gyógyítása) alapvetően egy olyan perszonalizációs megközelítést takar az olvasók részéről,

aminek folytán „a saját világuk és a szöveg világa közötti szakadékot kívánják áthidalni” (48.). A második századi apologéták többször is hivatkoznak ellenfeleikkel szemben a keresztyének közötti természetfeletti jelenségekre, hogy így támasszák alá az „új vallás” igazságát. Valószínűsíthető, hogy a hosszabb záradékot író rajongó a csodás jelek említésével és jézusi ígéréttel ön magát (és közösségét) kívánta hitelesíteni a szűkebb és tágabb környezet előtt. Végül pedig a 4–5. században keletkezett, egyetlen kódexben fennmaradt apostoli szabadkozásáról szóló rész, amelyben a tanítványok a Sátán világ fölötti bitorlására fogják saját hitetlenkedésüket, szintén új értelmet nyerhet a számunkra, ha azt a narratíva karaktereinek hibáit kiegyenlítő vagy elsimító próbálkozásként értelmezzük: „hitetlenségüket és érzelmi állapotukat új kontextusba helyezi a szabadkozó logion” (54.). A fejezetből nyilvánvalóvá válik előttünk, hogy sokkal több ok húzódik meg egy-egy szekunder rajongói szöveg előállása mögött, mint csupán a narratívával szembeni elégedetlenség. A rajongó flexibilisen közelít a szöveghez, a történetvilágot pedig olyannyira sajátjának érzi, hogy nem tartja jogsértésnek vagy a szöveggel szembeni visszaélésnek az általa eszközölt változtatásokat. Az ókeresztyén közösségek hasonlóképpen viszonyultak az olvasott primer szövegekhez, és gyakran sajátos teológiai és társadalmi látásmódjukból fakadó kérdéseikre a feleletet ennek a primer szövegnek az újrafelhasználásában találták meg. De Bruin szerint korántsem beszélhetünk meghamisításról ebben a folyamatban: „A Márk különféle záradékaiból nyilvánvalóvá válik, hogy a szöveg saját magát kínálta befejezésre az írók előtt...” (56.). Amennyiben a derivatív változatokat a tény vagy fikció, igaz vagy hamis, autentikus vagy kitaláció kettősségeiben próbáljuk elhelyezni, már eleve negatív értékítéletet fogalmazunk meg velük kapcsolatban, mintha a rajongói szövegek pusztá imitációk és gyengén sikerült mímelések lennének. Ehelyett érdemesebb egy olyan interpretatív író és közösséget látnunk mögöttük, akiket lenyűgözött Jézus Krisztus és a róla szóló evangélium, az alternatív záradékok létrehozásával pedig saját köreikben tették élővé és applikálhatóvá a primer szövegeket.

A könyv második fejezetében de Bruin arra kérdez rá, hogy milyen megfontolások állhatnak egy adott kanonikusnak számító szöveg átírása mögött. A rajongók kettős módon viszonyulnak a szöveghez: egyszerre éreznek nosztalgiát a primer szöveg iránt, ugyanakkor vágynak valamiféle új tapasztalásra vele kapcsolatban. Ezeket az erőket láthatjuk működni akkor, amikor az ókeresztyén pszeudoepigráf írók műveit vizsgáljuk: a kanonikus szövegek iránti nosztalgia arra készíti őket, hogy vissza-visszatérjenek egy-egy narratívához, az újdonság iránti vágy pedig újabb kiegészítésekre ösztönzi őket. De Bruin *A tizenkét pátriárka testamentuma* című ószövetségi apokrif iraton belül a Dina megerőszakolásáról szóló rész (*Lévi testamentuma* 5–6, vö. 1Móz 34,1–31) alapján szemlélteti ezeket a folyamatokat. A végleges formáját

valószínűleg a második században elnyert pszeudoepigráfia a lánytestvér ellen elkövetett erőszak és a sikemi vérfürdő körüli etikai anomáliákat volt hivatott tisztázni: Lévi bosszúját nem emberi harag, hanem isteni megbízatás ösztönözte (5,1–3), Jákób pedig nem azért haragszik meg fiaira, mert kiirtottak egy egész várost, és ezzel reputációja sérült (ld. 1Móz 34,30), hanem mert körülmetélteket kaszaboltak le (6,6–7). Nyilvánvalóan az első keresztyének összeegyeztethetetlennek tartották a jézusi etikával a sikemi vérfürdő körülményeit és a pátriárkák szociális és pszichológiai indítékait, így pedig a számukra – ideálisan – példaértékű ősatyák erkölcsi hibái és saját erkölcsi univerzumuk közötti feszültséget új derivatív szövegekkel kívánták feloldani. A szerző így nem pusztán „fix-it fic” technikával varrja el a számára kedvezőtlen befejezést, hanem „az új autoritativ olvasattal a kánon autoritását cseréli fel” (77.). A *Simeon testamentuma* még tovább megy a morális foltok eltüntetésénél, amikor a halálos ágyán fekvő ősatya szájába jövődölést ad egy olyan Messiásról, akinek a személyében maga Isten jön a földre, hogy együtt egyen az emberekkel (6,2–7). A keresztyén rajongó itt saját teológiai meggyőződését egyértelműen visszavetíti a kanonikus szövegbe. A nosztalgia ereje arra ösztönözte az első keresztyéneket, hogy gondolataikban és reflexióikban visszatérjenek az általuk olvasott/hallgatott/liturgiában használt szövegek világába, ugyanakkor az a világ, amely ott fogadta őket, sok tekintetben ellentmondott mindannak, amivel ők maguk a tanításban vagy egyéb „szent iratokban” találkoztak. Ez pedig természetesen ösztönözte őket arra, hogy az újdonság készítésének engedve szubverzív módon viszonyuljanak a „régiek” történeteikhez: rajongói módon játszottak („fan play”) a szövegekkel, saját képükre és hasonlóságukra formálták azokat.

Természetesen elkerülhetetlen, hogy ez a játék egyszer csak játszmába, közelebbről hatalmi játszmába csapjon át. A könyv harmadik és negyedik fejezete a kanonizáció történeti és elvi problémáit eleveníti fel, rámutatva arra, hogy a modern rajongói kánonok kialakulása körüli viták sok tekintetben nagyon hasonlítanak az ókeresztyén kanonizációban felmerülő kontroverziákkal. Míg korunkban vagy a szerző vagy a szerzői jogokat birtokló nemzetközi médiakonglomerátumok hívatottak eldönteni, mi számít kánonnak, és mi nem, az ókeresztyén egyházban ez a tekintély egyre inkább a hivatalos egyházi vezetést illette meg. A folyamat következményeként – akkor és ma is – a rajongói derivatív szövegek marginalizációjának lehetünk tanúi, amelyeket így gyakran negatív esztétikai ítélettel is illetnek a hivatalos kanonizáló szervek vagy személyek. A helyzetet bonyolítja, hogy „bár a hatóságok igyekeznek egyes szövegeket a perifériára szorítani, másokat pedig a középpontban tartani, a közösségek és az egyének nem mindig követik ezt a példát”, aminek eredményeképp „az egyéni és közösségi megfontolások stabilizálják az egységes keresztyén történetvilág ellenőrzésére irányuló tekintélyelvű kísérleteket” (107.).

Walter Bauer nyomdokain járva de Bruin is úgy véli, hogy az első keresztyén közösségek saját szociokulturális kontextusukhoz szabva fejlődtek az első három évszázadban, az általuk használt derivatív szövegeket pedig természetes módon tartották autoritatívnak saját közösségeikben. Minden „olvasat és közösségi formáció az olvasók sajátosságai és háttere eredményeképp jön létre” (119.), ami saját csoportidentitása nyomán konstruálja meg a rajongói közösségen kívüli „rossz rajongó” („bad fan”) kategóriáját. Az ókeresztyén kontextusban természetesen a hereziológia feladata volt a keresztyén „bad fan” megkonstruálása. Érdekes hasonlóságokra bukkanhatunk a rajongói és az ókeresztyén közösségek életében a „heretikus másik” negatív sztereotípiáinak megkonstruálását illetően, amelyekre de Bruin több példát is hoz. Az infantilizálás, azaz a „bad fan” fiatal korából fakadó éretlenségének kiemelése nemcsak az idősebb *Twilight*-rajongók, hanem az *1Kelemen* levél szerzője (3.2–3) számára is már ismert technika volt. De a hisztérikus, irracionális és örült viselkedés nőiességgel párosítása is bevett módszer az eretnek rajongó megfestésére: Tertullianus méltán szerepel a „heretikus nőiesség” vagy „nőies herezis” keresztyén feltalálói között.

A könyv utolsó fejezetében azt vizsgálja a szerző, hogyan hatnak az extra-kanonikus szövegek a kanonikus szövegek megértésére és interpretációjára. „Az ókori keresztyénség egy történetvilág”, szögezi le (137.), s mivel a keresztyén közösségek jóval a hivatalos kánon megszerkesztése után is ismerték (sok esetben használták) az általunk kánonon kívülként számontartott derivatív írásokat, így elkerülhetetlen, hogy ezek jelenetei, szereplői és elgondolásai valamiképp utat találtak maguknak a hívek transzmediális (verbális vagy képi) interpretációiba. De Bruin a fanfictionben használt „headcanon” koncepció segítségével fejti ki, miképpen lehetséges, hogy egy külső, hivatalos autorizációval nem rendelkező szöveg mégis valamilyen módon autoritatívként fejti ki hatását. A „headcanon” az egyes rajongó vagy rajongói közösség „fejében” létrejött kánon, amelynek elemei nem élveznek ugyan széles támogatottságot, személyes jellegük és jelentőségük mégis kánoni rangra emeli őket (140.). A rajongók mindig a valós világuk elemeit ötvözik a fantasztikum történeti világával, így az „elképzelt” világ eseményei és történései szigorú értelemben nem is egy jól elkülöníthető másik dimenzióban történnek, mint inkább az általunk élt valóság meghosszabbításai. A fikció és valóság közötti határ tehát sokkal vékonyabb, mint azt gondolni szoktuk. De Bruin szerint sokkal szélesebbre kell tárnunk a hatástörténeti vizsgálatot, amikor a pseudo-epigráfiák nyomait keressük a keresztyén képzeletben. Meggyőzően érvel amellett, hogy a karácsonyi születéstörténetet ma már elképzelni se tudjuk az ökör és a szamár nélkül, holott ezek Órigenész közvetítésével *Pszeudo-Máté evangéliumában* fordulnak elő, nem pedig az általunk kanonikusnak tartott evangéliumokban. Ezek a „fanon”-ok, azaz a rajongók által elfogadott ötletek „gyakran

olyannyira erőteljesek, hogy a forrást is megváltoztatják” (163.). Minden olyan felülről jövő próbálkozás, amely a fanfiction szövegeit ki szeretné rekeszteni a „hivatalos” kánonból, valójában politikai indíttatású és a valóság leegyszerűsítésének vagy uniformizálásának vágyában gyökerezik. Csakhogy, érvel de Bruin, a szövegeket és a rajongói képzeletet lehetetlen megzabolázni, így az apokrif szövegeknek is helye van a keresztyénség történetvilágában.

Tom de Bruin valóban úttörő interdiszciplináris elemzést tár elénk könyvében. Kreatívan, de mégsem erőltetetten állítja párbeszédbe a modern fanfiction tudományos reflexióit az újszövetségi és óegyházi iratok kutatási eredményeivel, miközben határozottan jelzi a műfajok közötti különbségek határait. A mű azon szándéka, hogy új hermeneutikai szemüveget ajánljon fel a kortárs bibliatudósoknak, kétségkívül teljesül, miközben a fanfiction-kutatást is gyarapítja az ókori szövegek vizsgálatával. A szerző érvei arról győzhetnek meg bennünket, hogy egykori és modern rajongók valójában nem is állnak olyan messze egymástól, ha a rajongásuk tárgyát jelentő szöveggel lépnek interakcióba, s azt sajátos kulturális és társadalmi életükre kívánják vonatkoztatni. A szövegek hatnak a mindenkori olvasóra, és akár tisztában vagyunk vele, akár nem, mi magunk is hozzáteszünk valamit azokhoz magunkból és saját világunkból, így pedig akaratlanul is derivatív szövegek komplex hálójában találjuk magunkat. Ezeknek a jelentés-ráakódásoknak vagy hozzáadásoknak a motivációit és dinamikáit leplezi le de Bruin úgy, hogy közben felszabadítja a „Krisztus-rajongót” attól a szégyenérzettől, amelyet esetleg akkor érezhet, amikor saját interpretációját az „eredeti”, az „igaz”, a „szerzői” vagy „objektív” szándékkal totálisan ellentétesnek festik le egyesek.

Homoki Gyula

HANULA GERGELY

János evangéliuma

(Magyarázatok a revideált új fordítású Bibliához)

Kálvin Kiadó, Budapest, 2024 (291 oldal)

ISBN 978-963-558-558-8

Évek óta folynak az előkészületek, hogy a revideált új fordítású Biblia könyveihez készüljön egy kommentársorozat, amely alapvetően nem a szövegek tudományos vizsgálatához kíván hozzájárulni – noha ennek eredményeit nem nélkülözi –, hanem a Bibliát olvasóknak akar támaszt adni a szöveg megértéséhez. Ennek megfelelően a kötetek olvasóközönségét sem csak a szakemberekben határozta meg a kiadó, hanem azon érdeklődők körében, akik a primer szöveg jobb megértése érdekében örömmel vesznek a kezükbe a Szentírásról szóló irodalmat is. Tovább színesíti a képet, hogy a kommentársorozat szerzői csupán néhány szerkesztői javaslatot kaptak a munkához, így sajátos stílusuk, szövegértésük még személyesebbé teszi a végeredményt.

Hanula Gergely János evangéliumához írt gondolatai ennek a kommentársorozatnak az első kötetét jelentik. A rövid Bevezető (11–38.) célja, hogy tájékoztatást adjon az olvasónak az adott könyv megírásának körülményeiről, valamint megismertesse vele a könyv főbb teológiai gondolatait, hangsúlyait. Hanula már az első oldalakon egyértelművé teszi, hogy noha az ilyen jellegű bevezetések tudományos értéke vitathatatlan, de egyfelől a keletkezés körülményeinek rekonstruálása nem kecsegtet túl sok reménnyel, másfelől az evangélium megértéséhez sem visznek feltétlenül lényegesen közelebb. A valódi megértéshez ugyanis a befogadó, a mi esetünkben tehát az olvasó jelentésalkotó munkájára is szükség van. Mindazonáltal vázlatosan áttekinti az evangélium keletkezésére vonatkozó elgondolásokat, de állást nem foglal semelyik elmélet mellett. Pontosabban a szöveg „működésére koncentráló strukturalista, illetve a benne foglalt kommunikációt megérteni kívánó narratív értelmezést” (17.) preferálja. Ezzel az olvasót szabaddá teszi arra, hogy saját döntéseket hozzon, ugyanakkor egyedül is hagyja kérdéseivel. Miközben a szövegre fókuszálás egyáltalán nem tekinthető zsákutcának, főleg, ha a Bibliáról van szó, ennek megvannak a maga korlátai is, „mert nem lehetséges a szöveg megértése az antik kontextusról alkotott előzetes képzetek nélkül” (uo.). Ez pedig a János evangéliuma, de általában a János névvel jegyzett iratok esetében különösen nehezen detektálható. „A szókincs zártsága, a mondatok többnyire (legalábbis a kor magas irodalmának mércéje szerint)

egyszerű szerkesztettsége valóban a könnyen érthetőség látszatát kelti, ám összetettségében is felfejthető szintaxis (és az ebben közvetített információk) hiánya adja a negyedik evangélium sokféle értelmezésének a lehetőségét” (18.). A szavak és képzetek sokféleségének, a komplex szimbolikának a megértését pedig tovább nehezíti János ironiája. „Nem a szó köznapi értelmében véve (mint gúny), hanem abban a retorikai-stilisztikai értelemben, mint olyan állítás, amely szó szerinti értelmében ellentmond valóságos kontextusának” (20.). Ilyen ironikus értelemben olvasunk az újjászületésről, Krisztus testének megevéséről vagy éppen a látásról, amely képek alkalmazása során a szereplők értetlensége saját megértésünk korlátaira is felhívja a figyelmünket.

Ezen nehézségek és a komplexitás hangsúlyozása után joggal várhatnánk, hogy betekintést nyerünk ebbe a világba. Egy-egy kifejezést alapul véve, ez részben meg is történik. A „Bibliai teológiai hangsúlyok” elénk tárják bizonyos teológia fogalmak gazdagságát, „a feszült kimondani akarásból fakadó dadogást” (25.), de olyan, az evangéliumra jellemző teológiai alapkoncepciók, mint a dualisztikus világkép, az eszkatológia értelme és jelentősége János evangéliumában vagy éppen az Isten gyermekei kép alkalmazása nincsenek kifejtve, ha egyáltalán, akkor is csak érintőlegesen jelennek meg, noha a szöveget olvasva lépten-nyomon találkozunk ezekkel. Elfogadható, hogy éppen a különféle helyeken eltérő színárnyalatok és jelentéstartalmak teszik egészszé a képet, mindazonáltal szükségét látnánk legalább egy keretnek, ami ezt szegélyezi. És amely keret meghatározása az elsődleges célkitűzése a Bevezetésnek.

A kommentár alapvetése, hogy a Biblia adott könyve mellé kíván segédanyagot adni, a két szöveg, a Szentírás és a magyarázat parhuzamos, egyidejű olvasására biztat. Ennek megfelelően a kommentár az evangélium szövegét nem tartalmazza, viszont a RÚF felosztását követve közli a szakaszokhoz kapcsolódó észrevételeket, amit minden esetben kiegészít egy ún. „Üzenet”, ami a magyarázat mellett irányt szeretne adni a továbbgondoláshoz. Hanula Gergely magyarázatában, elhagyva a klasszikusnak tekinthető kommentárok jellegzetes struktúráját, nem mondatról mondatra halad, hanem az értő olvasás felé irányít. Ezért néha úgy tűnik, ugrál a szövegben, egymástól látszólag távol lévő gondolatokat kapcsol össze, de az első néhány magyarázat elolvasása, a szerző stílusának megszokása után igazán élvezetes kirándulásokra indulhatunk. A szöveg megértése és magyarázata egy olyan sajátos gondolkodást közvetít, ami nem kényszeríti ránk magát, de mégis befolyásol; nem válaszol meg, sőt, fel sem tesz minden kérdést, de irányít. A szerző bevallása szerint is „nyitott műként” (Umberto Eco) tekint az evangélium szövegére, és saját szövege is ennek megfelelően válik érthetővé. Stílusa olvasmányos, és kimondatlanul, ám jól érzékelhetően az általa nagyra tartott egyházatyák értelmezési módszerét követi. A görög kifejezések magyarázatai Hanula ket-

tő's elköteleződéséről tanúskodnak, egyszerre figyeli filológusként és teológusként a szöveg rezdüléseit, miközben az abban megjelenő áthallásokat tudatosan kibontatlanul hagyja. Ennek kikutatása maradjon az olvasóra. Az író tehát aktív olvasót tételez, aki nem csupán tudomásul veszi, hogy az itt megjelenő gondolattal, képpel például Pálnál vagy az Ószövetségben is találkozunk, de veszi a fáradságot, hogy felüsse az adott helyet a Bibliában, és ezt is beleszője saját értelmezésébe. Összességében tehát egy olyan nyitottságot vár el a könyv olvasójától, ami valóban alkotómunka, és nem csupán az információk be- és elfogadása. Ezért lehet hasznos a kötet nemcsak a lelkészeknek, hanem – a kommentár eredeti szándékának teljesen eleget téve! – minden Bibliát olvasó érdeklődő számára.

Kókai-Nagy Viktor

GYŐRI JÁNOS

Dr. Imre Mihály professzor méltatása a Károli Gáspár-díj átadása alkalmával*

Igen Tisztelt Államtitkár Úr!
Tisztelt Kitüntettek!
Hölgyeim és Uraim!

E gyszerre vagyok könnyű és nehéz helyzetben, amikor Imre Mihály irodalomtörténész, professzor emeritust méltatom abból az alkalomból, hogy megtisztelő állami kitüntetésben, Károli Gáspár-díjban részesül. Hálás e feladat, hiszen Imre Tanár Urat 35 esztendeje személyesen ismerem. A rendszerváltás körüli időszakban éveken át munkatársak is voltunk a Debreceni Egyetem Régi Magyar Irodalmi Tanszékén, de ezt követően is számtalan szakmai és baráti találkozásunk volt; az utóbbi időben leginkább a debreceni Református Kollégium Nagykönyvtárában futunk össze, ahol manapság is gyakran látni régi könyvek fölé hajolva. Ugyanakkor nehéz is a feladatom, mert oly gazdag az életmű, amelyet méltatnom kell, hogy – a szentíróval szólva – „ha azt mind megírnák egytől egyig, úgy vélem, maga a világ sem tudná befogadni a megírt könyveket” (Jn 21,25). Első hallásra mindez túlzásnak tűnhet, de aki valamikor is komolyabb szakmai beszélgetésbe bocsátkozott Imre Mihállyal, az pontosan tudja, hogy ő sokszorosát hordozza magában mindannak, amit könyveiben és tanulmányaiban megírt.

Imre Mihály 1946. június 10-én született Hódmezővásárhelyen. A helyi Kossuth Gimnáziumban érettségizett, majd a szegedi József Attila Tudományegyetemen szerzett magyar-történelem szakos tanári diplomát. Egy évtizedet töltött a közoktatásban a vásárhelyi Bethlen Gimnázium tanáráként. 1981–1988 között a szegedi Juhász Gyula Tanárképző Főiskola oktatója volt, ahol elsősorban régi magyar irodalmat tanított. 1988-tól a Debreceni Egyetemen tanít, néhány éve professzor emeritus. Egyetemi doktori fokozatot 1975-ben, kandidátusi címet 1993-ban, PhD-fokozatot 1994-ben szerzett Debrecenben, 2001-ben ugyanitt habilitált, 2006-ban védte meg akadémiai doktori értekezését.

* A méltatás 2024. október 31-én hangzott el a Magyarországi Evangélikus Egyház Országos Irodájában tartott díjátadó ünnepségen. A Károli-díj másik kitüntetettje dr. Hafenschner Károly teológiai tanár, a Magyarországi Evangélikus Egyház Zsinatának lelkes elnöke volt.

Imre Mihály pályakezdő tanárként Szerb Antal munkásságából készült doktorálni, első munkahelyén, a hódmezővásárhelyi Bethlen Gimnáziumban azonban szembe jött vele élete két fő témája, amelyek máig sem engedték el: A reformáció irodalma, elsősorban Szenci Molnár Albert életműve, valamint az egykori 18. századi vásárhelyi prédikátor, Szőnyi Benjámín munkássága, s ehhez kapcsolódva a hazai pietizmus és a fizikoteológia kérdése. E témák tanulmányozásában kiváló latintudása és többszöri németországi, közelebbről wolffenbütteli, marburgi, heidelbergi és herborni kutatásai segítették.

Első szakmai elismeréseit a toposzkutatás terén szerezte: korai, figyelmet keltő tanulmánya egy hazai rímtoposz vizsgálatát tette tárgyává, első monográfiája *Magyarország panasza* címmel 1995-ben jelent meg, amelyben a nemzetközi kutatás eredményeit a hazai forrásokra alkalmazta. Figyelme a 2000-es évek elejére a kora újkori retorikai irodalom felé fordult. E tárgykörben kiemelkedik a *Retorikák a reformáció korából* címmel 2000-ben kiadott forrásgyűjteménye, amely három évvel később javított kiadásban ismét megjelent. Tudományos szenzációnak számított *A Vizsolyi Biblia és Petrus Martyr* címen 2005-ben megjelent forrástörténeti tanulmánya, amelyben az első teljes bibliafordításunk egyik, lapszéli jegyzetekben általa felfedezett forrását mutatta be.

Egy Hódmezővásárhelyen található könyvritkaság nyomán a Szenci Molnár-kutatással már pályakezdő tanárként eljegyezte magát. Ennek fontos állomása volt a *Dictionarium Latinoungaricum* hasonmáskiadásának gondozása 1990-ben. Szenci-kutatásainak legszebb eredménye akadémiai doktori értekezése, amely kötetbe rendezve 2009-ben jelent meg *„Úton járásnak megírása”* címmel. Ebben Imre Mihály Szenci három munkája nyomán azt vizsgálja, hogy a korabeli retorikai-poétikai rendszerek mint tudomány- és ismeretelméleti modellek hogyan érvényesülnek, illetve hogy a kulturális emlékezet szintjén az életműnek milyen kultúrantropológiai távlatai vannak. A kérdéskör legizgalmasabb eleme Árpád-házi Szent Erzsébet Szenci által ismételtlen megidézett alakjának helye a kulturális emlékezetünkben. Ugyanebben az évben jelent meg *Szenci Molnár Albert arc(kép)másai* című kötete a zsoltárköltő ránk maradt arcképeinek és a műveiben szereplő egyéb metszeteknek elemzésével.

A 16–18. századi protestantizmus irodalmáról Imre Mihály két önálló tanulmánykötetet jelentetett meg, 2012-ben *Az isteni és emberi szó párbeszéde*, 2015-ben *Utak Herborn és Nápoly között* címmel. Ezekben a protestáns mártírológia és a konverzió, a hessen-kasseli, herborni, strassburgi kulturális kapcsolatok és a prózai kegyességi műfajok mellett a poétikai, retorikai, esztétikai kanonizációk kérdésével foglalkozik. Két tanulmánya Szőnyi Benjámín munkásságát érinti, akiről Imre Mihály pályakezdése óta folyamatosan közölt értekezéseket. A Szőnyi-kutatás kiteljesedését *A fizikoteologizmus iro-*

dalmának hazai forrásai címmel idén megjelent monográfiája jelenti. Ebben rámutat, hogy a francia felvilágosodás deista világképe, társadalmi radikalizmusa mellett a hazai gondolkodásra erősen hatott a német, svájci háttérű, olykor a pietizmussal is érintkező fizikoteológia is, amely az istenismeret két iránya, a theologia naturalis és a theologia relevata között próbál egyensúlyozni: azaz Istent a természet és a Szentírás együttes tanulmányozása útján véli megismerhetőnek.

Tudósi erényei mellett szólnom kell Imre Mihály tanári tevékenységéről is. A köztünk lévő korkülönbség alapján akár tanítványa is lehettem volna, de mivel őt pályakezdése Hódmezővásárhelyhez, engem diákéveim Debrecenhez kötöttek, mint tanárról nincs emlékem. Egyik munkatársam kérésemre így idézte föl tanári alakját:

A '90-es évek elején-derekán az akkori Kossuth Lajos Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karának magyar nyelv és irodalom szakos hallgatói Imre Mihálytól hallgatták a régi magyar irodalmat. A távolinak tűnő szövegvilág Imre Mihály professzor úr interpretációjában közelív, pezsgővé, zamatossá vált, a távoli századok alkotóinak gondolatmenete pedig időtlenül időszerűvé. Ennek a generációnak identitásképző tapasztalata volt, hogy az Egyetem előtt álló reformátor szobrokról bármikor tudni kellett referálni, így Melius Juhász Péter, Huszár Gál, Komáromi Csipkés György és Szenci Molnár Albert ismerős alakokká váltak. Iskolateremtő professzorként emlékszem rá, aki nem csupán doktoranduszait, hanem az átlagos diákot is meg tudta nyerni a kornak, amelyről előadott. Nem volt ritka az előadóteremben a kacagás sem. Vizsgáztatásában szigorúan emberséges volt.

Egykori egyetemi kollégájaként, tudományos konferenciákon és doktori eljárásokon szerzett benyomásaim ugyanezt erősítik meg: Imre Mihály minden megnyilvánulását hivatástudat és igényesség jellemzi. Bármiről beszél, sugárzik szavaiból a tárgy szeretete és a hitelesség. Kivételes adottsága, hogy szóban is nyomdakészen tud fogalmazni. Ugyanakkor sem tudósként, sem tanárként nem zárkózik be az irodalom elefántcsonttornyába, hanem az egyetemes művelődés részeként értelmezi azt. Felekezeti feszültségekkel terhelt témák kutatása során elfogulatlan tud maradni, így a tudomány eszközeivel akaratlanul is sebeket gyógyít, jelezve, hogy a valamikor egymásnak feszülő nézetek együttesen alakították nemzeti önismeretünket. De nem zárkózik be a szűkebb magyar világba sem, hanem igyekszik nemzetközi távlatokban szemlélni témáit. Ez a szakmai és világnézeti nyitottság jellemzi máig azt a debreceni szellemi műhelyt is, amelynek évtizedeken át maga is meghatározó tagja, majd vezetője volt. Németh László-i értelemben vett, akadémiai szintű önképzőkör ez, „ahol a terhét hordó, érdeklődő, kutató diák önálló szellemmé egyenesedik”. Évtizedek alatt doktori értekezések egész sora kapott komoly ösztönzéseket ettől a régi irodalmi műhelytől. Imre Mihály összesen tizenkét

doktoranduszt kísért témavezetőként dolgozatuk megvédésig, s közülük ma már többen a szakma meghatározó képviselői.

Tudományos munkásságán túl Imre Mihály több szállal kötődik a református egyházhoz is. Tagja a Doktorok Collegiuma Anyanyelvi Szekciójának, írásai gyakran jelennek meg egyházi lapokban, több kötete egyházi intézmény gondozásában látott napvilágot. A debreceni és sárospataki kollégiumi Nagykönyvtár régi könyveinek és kéziratainak rendszeres kutatója. Felesége, Barta Edit Debrecenbe kerülésük után az itteni Református Gimnázium magyar-történelem szakos tanára volt. Két gyermeket neveltek föl nagy szeretetben, akiket a Református Kollégiumban iskoláztattak.

Tisztelt Hallgatóim!

Imre Mihályt kimagasló tudományos felkészültsége, az irodalom szenvedélyes szeretete, hiteles személyisége teszi iskolateremtő egyéniséggé, még hozzá egy olyan korban, amikor a humán tudományosság területén nem könnyű iskolát teremteni. Ma már nemcsak Debrecenben, hanem Kárpát-medence-szerte sokan vallják őt Mesterüknek. Mások mellett az ő példáján értettem meg magam is, hogy mi a különbség tanár és Mester között. A tanár órákat tart, számon kér, vizsgáztat, a Mester ezeken túl példát mutat, pusztán léteével követésre hív, akár szavak nélkül is.

Jóllehet életműve mostani, reménységünk szerint korántsem befejezett állapotában is igen tetszetős, Imre Mihályt eddig mégsem kényeztették el az elismerések és kitüntetések. 2008-ban a Debreceni Református Kollégiumtól Szenci Molnár Albert-díjat kapott, 2013-ban a Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtudományi Intézetének Tarnai Andor-díjában részesült, 2023-ban pedig egykori diákjai ösztönzésére szülővárosában kapott Boldog Gizella-díjat.

Bízvást mondhatjuk tehát, hogy az idei többszörös Szenci-évfordulón a zsoltárfordító által „istenes vénember”-ként emlegetett gönci prédikátorról, Károlyi Gáspárról elnevezett díj méltóbb helyre nem is kerülhetne, mint a Szenci és Károlyi életművét egyaránt jól ismerő és kutató Imre Mihály professzorhoz.

Kedves Miska bátyám! Köszönöm, hogy a régi magyar műveltség tágas mezején évtizedek óta munkatársad lehettek, s hogy ez által szellemi értelemben magam is tanítványodnak vallhatom magam.

Gratulálok a kitüntetéshez!

Isten tartson meg közöttünk még sokáig, erőben, egészségben!

Debrecen–Budapest, 2024. október 31.

A Karl Barth-díj átadása

2024-ben a Karl Barth-díjat Dr. Fazakas Sándor professzor, a Debreceni Református Hittudományi Egyetem tanára számára ítélte meg a szakmai zsűri és a Német Protestáns Egyházak Uniója (UEK). A zsűri indoklása szerint Fazakas Sándor „Barth teológiájának ideológiai kritikai és transzformatív potenciálját meggyőzően tudta érvényre juttatni a jelenlegi európai társadalmi kihívásokkal szemben”, és munkásságával nagy mértékben járult hozzá „a kölcsönös megértés és megbékélés folyamatához” az európai keresztyénségen belül.

A díj átadására 2024. június 8-án került sor a 2024-es, Odera-Frankfurtban megrendezett „Közép-európai Keresztény Találkozó” („Christliche Begegnungstage” <https://christlichebegegnungstage.de/>) keretében. A díjat az UEK elnöke, Dr. Volker Jung adta át. A díjátadáson Dr. Michael Beintker professzor, a münsteri egyetem teológiai fakultásának nyugalmazott professzora, a DRHE díszdoktora laudálta a díjazottat. Az alábbiakban a laudáció és a díjazott előadásának közlésére kerül sor, magyar fordításban (vö. <https://www.uek-online.de/karl-barth-preis-217.php>).

Fazakas Sándor laudációja a Karl Barth-díj átadása alkalmából 2024. június 8., Szent Kereszt templom, Odera-Frankfurt

Igen tisztelt Dr. Jung egyházelnök úr!

Kedves Fazakasné Bartha Zsuzsa, kedves Fazakas Sándor!

Kedves résztvevők a Közép-európai Keresztény Találkozón!

Tisztelt Hölgyeim és Uraim!

Fazakas Sándor huszonnégy éves teológushallgatóként élte át az 1989-es évet, amikor a szabadság erőteljes szele végigsöpört Európán, és a vasfüggöny mögé zárt politikai rendszerek néhány hónap alatt összeomlottak. Erdélyben, Romániában nőtt fel, Kolozsváron és Nagyszebenben tanult teológiát, majd Debrecenben, az 1991–92-es tanévben fejezte be tanulmányait.

A Nobel-díjas Herta Müller által leírt világ az, amelyben Fazakas Sándor megélte korai, meghatározó éveit. Minden bizonnyal másként élte meg, mint a nála néhány évvel idősebb, a romániai Bánátból származó Herta Müller. Az írónővel ellentétben ő egy parókia viszonylagos biztonságában nőhetett fel. De a kommunista uralom alatti világ torzulásai, az 1989-es nagy változá-

sok utáni remények és szabadságigények elhalványulása, valamint a liberális demokrácia megőrzéséért érzett aggodalom az ő gondolkodása számára is olyan lényeges gondolati impulzusokká váltak, amelyeknek reflektálása mindig újból és újból kihívást jelentett későbbi életévei és munkája során.

Három markáns szó adja meg munkásságának alaphangját: emlékezni, szembesülni, megbékélni. 2003-as habilitációs értekezése is jelzi ezt a keretet: „Emlékezés és megbékélés. A múlttal való szembesülés egyházi és teológiai kritériumai”.¹ A megbékélés képezi az alaphangot. Aki *teológiailag* közelíti meg a múlt vétkeit, mulasztásait és a bűnösszefüggéseket, az nem teheti ezt másként, mint az evangélium szemszögéből, különösen, ha Barthot olvasta és megértette. De a kritikai szemlélet éppen így nyeri el megvesztegethetetlenségét. Semmit sem kell szépíteni vagy elbagatellizálni. De arra sincs szükség, hogy úgy ítélkezzünk, mintha az isteni végső ítélet tekintélyével rendelkeznének.

A kommunista korszak tekintetében Fazakas teológiai értelmezés felől kívánta megvilágítani a magyarországi református egyházvezetés kudarcait, tévedéseit. E korszak egyházvezetői a „szolgáló egyház teológiájával” igyekeztek a maguk helyét a kommunista állam totalitárius világában megtalálni, és a szocializmust tekintették egy olyan, az evangéliumnak megfelelő társadalmi formának, amelybe az egyháznak – szerintük – Krisztus követőjeként, szolgáló minőségében illett beilleszkednie. Úgy gondolták, hogy ehhez Barthra is hivatkozhatnak, és hogy az emberiség történelmi fejlődése – a kommunizmus felé haladó úton – gyakorlatilag a kinyilatkoztatás második forrásának tekinthető. Ez a nézet korántsem csak Magyarországra volt jellemző, hanem Nyugat-Európában is megtalálható volt. Magyarországon azonban ez a gondolkodásmód kiiktatta a kritikát, és az opportunizmus útját teológiailag kívánta legitimálni.

Fazakas újból és újból arra mutat rá, hogy ez a kísérlet Barth félreértelmezésén alapult. E folyamatban Vályi Nagy Ervinnel és Török Istvánnal két olyan magyar teológust is szóhoz juttat, akik a maguk korában a „szolgáló egyház teológiájának” történeti-teológiai koncepcióit kívánták lerombolni, és ezzel a fiatalabb teológusnemzedék ellenálló szellemiségét erősíteni. Török, aki egyébként Barthnál tanult Münsterben, úgy látta, „hogy az egyház és a szocializmus viszonyának tematizálásával egy új mellékközpont nyomult be a teológiába, és kiszorította a centrumból a tulajdonképpeni főközpontot, Krisztust”.² Egy ilyen másodlagos központ problémája 1989 után korántsem oldódott meg. Mert ahol a történelem értelmezési sémái mint a múlthoz való viszonyulás emlékezetpolitikai orientációs mintái és lehetőségei kerülnek előtérbe, ott a Jézus Krisztusról mint Isten egyetlen Igéjéből nyert ismeret

¹ FAZAKAS: Emlékezés és megbékélés.

² FAZAKAS: Links- und Rechtsbarthianer in der reformierten Kirche Ungarns, 233.

irritációt kelt, és végül háttérbe szorul. A magyarországi politikai változások kapcsán pedig Vályi Nagy joggal tartott attól, „hogy a történelem teológiai értelmezései miatt az egyházak ismét a politikai események »társutasai, követői vagy előfutárai« lehetnek”.³

Fazakas számára tehát az 1989 utáni évek is a kritikai elemzés tárgyának tekinthetők. Mert mi történt? Először is az, hogy a magyarországi reformátusság csak félszívvel vágott bele az 1989 előtti időszak kritikai feldolgozásába, és ez a szembesülés, illetve elemzés – mint az értelmiség elitista projektként bekategorizált vállalkozása – az emberek többségét hidegen hagyta. A társadalmi átalakulás folyamatának nagy ígéretei pedig „kijózanító tapasztalatoknak adták át a helyüket”.⁴

Fazakas már 2015-ben „egyfajta demokratikus fásultságot tapasztal – a tekintélyelvű tendenciák és a politika banalitása beárnyékolja a civil társadalom igényeit és kezdeményezéseit”.⁵ A szociális piacgazdaság helyett az emberek – szerinte – egy profitmaximalizálásra törekvő és korlátlan kapitalizmust, tartós kelet–nyugati megosztottságot, egy az óhajtott európai felzárkózás helyett válságokban bukdácsoló Európát, valamint az új hatalmi politika háborús fenyegetéseit tapasztalják. Nem meglepő, hogy „a nosztalgia és a régi, szocialista korszak szociális biztonsága utáni vágyakozás”⁶ ismét felerősödik.

Ezzel elérkeztünk arra a szintre, amelyen Fazakas Sándor etikája értelmezhető. Etikájával már csak azért is foglalkoznunk kell, mintegy magától értetődő módon, mert Fazakas Debrecenben etikát tanít, társszerkesztője a *Zeitschrift für Evangelische Ethik* című szakfolyóiratnak, és közép-kelet-európai szakmai kompetenciáját több alkalommal is bizonyította az *Európai Protestáns Egyházak Közösségének* (GEKE) Etikai Szakmai Bizottságában. Az „etika” szó azonban túl szűkszavú lenne, ha csak a rendszeres teológia cselekvésorientált részterületére gondolnánk. Az etika Fazakasnál a teológia szerves része, teológiailag megalapozott, és teológiai hitelesítésre vár – akárcsak Barth etikája esetén, amellyel *Egyházi Dogmatikájában* találkozunk. Ugyanakkor tudatosan művelt etika, amely érzékeli a kortárs ember problémáit – ebben is konvergens Barth etikájával –, és tudatosan reflektál a gyakorlati életkérdésekre. Az az etika, amelyet Fazakas Sándor képvisel, és amely messze az ország határain túl is ismertté tette őt, a Barmeni Teológiai Nyilatkozat alapvető felismerései mellett elkötelezett etika. Ekkleziológiai és szociológiai értelemben is releváns dokumentumként tartja számon a Barmeni Nyilatkozatot, ugyanakkor felszínre hozza annak szabadságtերemtő, antitotalitárius impulzusait. Ily módon igen tanulságos párbeszéd alakulhat ki [az etika és] például Hannah

³ Uo.

⁴ FAZAKAS: Was leistet Aufarbeitung der Vergangenheit, 16.

⁵ Uo.

⁶ Uo., 17.

Arendt politikai elemzései és más szociálfilozófiai megalapozású elméleti koncepciók között.

Jellemző példa erre az általa és Georg Plasger által 2022 novemberében Debrecenben szervezett magyar-német református teológusok konzultációja. A tanácskozás a *tekintély*⁷ témájára fókuszált, és a nyugati világban széles körben megfigyelhető és fájlat tekintélyválságot vizsgálta. Mindenütt tekintélyvesztés tapasztalható. A valódi tekintély arról ismerhető fel, hogy elismerése magától értetődő, és nem kell erőltetni. Ez viszont ritkán tapasztalható meg. Az így keletkezett űrt egy új autoritás tölti ki, amelynek képviselői a zökkenőmentes megoldás ügynökeiként ajánlják magukat társadalmi problémák orvoslására, és nem érzik aggályosnak, hogy a bevált demokratikus játékszabályokat akadállyal minősítsék és eltávolítsák.

Ez megfigyelhető néhány közép-kelet-európai poszttotalitárius társadalomban is. Vonatkozó politikatudományi elemzésekre és a Max Weber által leírt karizmatikus uralomtípusra hivatkozva Fazakas a „plebiszciter vezéremokráciák” újbóli megjelenését diagnosztizálja: „Ennek a rendszernek az a sajátossága, hogy formálisan demokratikus, de tartalmilag tekintélyelvű tendenciákat mutat”.⁸ A jelenséget finom vonalvezetéssel rajzolja körül: A „legfőbb vezető” személyes képességeit meghaladó forradalmi politikára törekszik; ennek érdekében

folyamatosan újrafogalmazza saját szerepét, a biztonságos válságmenedzser szerepét ölti magára, megkérdőjelezi a korábban bevett normák és szabályok érvényességét, és hatalomgyakorlását az úgynevezett pillanatnyi kivételes helyzetre való hivatkozással legitimálja.⁹

Hasonló tapasztalható Fazakas meglátása szerint a vallás és az egyház területén is. Helyzetelemzésében arra mutat rá, hogy például rendkívüli istentiszteleti alkalmak során nem annyira hitvallási-dogmatikai és liturgiai sajátosságok kerülnek előtérbe, sokkal inkább „az érzelmi tényezők és a morális elvek” dominálnak; egy olyan típusú pseudo-realitás iránti igény, és annak bizonyos ethosz és személyek általi reprezentációja érhető itt tetten, amely „meghaladja a mindennapi valóságot, és elviselhetőbbé teszi a mindennapi életet”.¹⁰ Az egyház így újra hatalmi érdekek érvényesítése iránt válik fogékonnyá a vezető tisztségek kinevezésében, ami aztán hozzájárul a presbiterzsinati egyházszervezet eróziójához és „a demokratikus kultúra eltűnéséhez az egyházon belül”.¹¹

⁷ Ld. PLASGER–FAZAKAS: Autorität und autoritäre Strukturen.

⁸ FAZAKAS: Sehnsucht nach Autorität, 32.

⁹ Uo.

¹⁰ Uo., 33.

¹¹ Uo., 34.

Ez visszavezet minket a három említett szóhoz: emlékezni, szembesülni, megbékélni. Az emlékezetet életben kell tartani, a múlt kudarcait kritikusan meg kell vizsgálni, ha nem akarjuk megismételni azokat, mintha mi sem történt volna. Az egyház is sok hibát elkerülhetne, ha önkritikusan visszatekintene, és nem rejtegetné múltjának sötét oldalait. Tettei nem csak azért voltak vétkesek, mert az állam elnyomó intézkedéseitől való félelem miatt lemondott arról, hogy közbenjárjon a jogfosztottak érdekében, bírálja a politikai rendszert vagy felülvizsgálja saját rossz kompromisszumait. Meghasonlás és a bűn ott áll elő ugyanis,

ahol a társadalmi valóság egy szűk látószögből kerül értelmezésre, ahol a történelmi és egyházi hagyományok részesülnek előnyben új, a kontextus számára releváns bibliai-exegetikai felismerések és teológiai belátások helyett, és ahol [...] ezek következtében olyan gyakorlati következmények alakulnak ki, amelyek szükségszerűen vezetnek a kirekesztéshez vagy a szolidaritás megtagadásához.¹²

Nemcsak a tetteinkért (vagy a tétlenségünkért) viselünk felelősséget, hanem a gondolkodásmódunkért és a tiszta gondolkodásra való akaratunkért is. Etikai szempontból a valóságról alkotott felfogásunk is releváns. A keresztyének és az egyházak felelősek „a valóságról alkotott felfogásukért, sőt teológiájukért”.¹³ Immanuel Kant 300. születésnapjának évében van értelme híres kritikáit kiterjeszteni az „ekklézialis ész” kritikájára is.

Mindenesetre meg kell állapítanunk, hogy a társadalmi együttélés terén a beszűkült látásmód és a valóság érzékelésének hiánya könnyebben és sikerebben érvényesül, mint azt kezdetben feltételeztük. A 20. század történelme, de az új század első két évtizede is bőséges példát kínál erre. A tisztánlátás és az intelligens ítélőképeség mindig is értékes volt. Nem véletlen tehát, hogy Fazakas többször is szembesült azzal a kérdéssel, hogy nemcsak az egyéneket, hanem a kollektívákat is etikai cselekvő alanyoknak kell tekintenünk. Ez a kérdés olyannyira kihívást jelentett számára, hogy ez vált végül egyik fő kutatási területévé. E mögött az ún. kollektív bűnösség problémája húzódik meg, amely a második világháború óta heves viták tárgya. A kollektívák nem vétkezhetnek, állapították meg egyesek. A kollektívák nagyon is vétkeznek, válaszolták rá mások. A két nézet a mai napig viszonylag szemben áll egymással. Fazakas soha nem volt elégedett ezzel. Teológiai és rendszerelméleti-szociológiai megközelítésekre támaszkodva a második nézet óvatos megerősítése mellett döntött: a kollektívák mint olyanok bűnössé válhatnak. Ezt az egyházra való hivatkozással illusztrálja, amely intézményként és társadalmi

¹² FAZAKAS, Was leistet Aufarbeitung der Vergangenheit?, 28.

¹³ Uo.

rendszerként konkrét társadalmi kontextusokban ténylegesen kollektív cselekvő alanyként működik. Az, hogy a rossz döntéseket „a bűn és a vétek kategóriáiban kell-e mérni, és ha igen, hogyan, az teológiai elemzést igényel”.¹⁴ Mindazonáltal ki kell mondani: „Igen, vannak bűnös kollektívák, köztük az egyház is [...]”.¹⁵

De mi van Karl Barthtal? A válasz viszonylag egyszerű: Barth gondolkodásának ismerete metateoretikus radarként szerepel itt, amely segít felismerni és elkerülni a legfontosabb teológiai tévedéseket. Fazakas Sándor ebből a szempontból szemléletes példát nyújt arra, hogy mi történik, ha valaki *Barthtal* Barthon *túl* gondolkodik. Mint tudjuk, ez teljesen megfelel a bázeli mester szellemének.

De ezen a téren van még mit mondanom. Fazakas nemcsak Barth-kutató-intézetet alapított Debrecenben (2008-ban), és szervezett többször konferenciákat Karl Barth munkásságáról, hanem nagy nemzetközi szimpóziumokon tartott előadásokat Barthról, és inspirálta a hallgatóságot az e téren szerzett megállásaiival. Egyik legszebb munkája a Barth 1934 áprilisában Párizsban tartott három előadásáról szóló tanulmánya: „Kijelentés, egyház, teológia”.¹⁶ Ez volt Barth teológiájának első találkozása Franciaországgal. Barth itt kifejtett gondolatai ennek megfelelően alapvetőek voltak. Fazakas a párizsi előadásokat Barth teológiai fejlődésének kontextusába helyezte, és megvilágította azok meghatározó kijelentéseit, amelyek önmagukon túlmutatva a hat héttel később elfogadott Barmeni Hitvalló Zsinat teológiai nyilatkozatára mutattak. És nem egyszerűen teológiai pillanatképként olvassa Barth szövegeit, hanem azt kérdezi, hogy mit mondanak nekünk ma.

Barth kijelentésértelmezése tehát kritikai funkciót tölt be az igazság kérdésének posztmodern cseppfolyósításával szemben, és éppen azokban az esetekben játszik fontos szerepet, amikor a politikai lehetőségek szoteriológiai igényekkel kapcsolódnak össze.¹⁷ Barth egyházzszemlélete vezeti Fazakast ahhoz a kérdéshez, hogy vajon a mai egyház „életét és önértelmezését nem az egyházon kívüli elvárásoknak való megfelelés kényszere vagy belső egyházi »meghittség-érzetek« (belterjes kegyesség) igénye és azok teljesülése határozza meg, ahelyett, hogy elismerné Isten Igéjére való alapvető ráutaltságát?”¹⁸ A teológia a maga feladatát vétené el, ha nem nyújtaná az egyháznak azt a kritikus és bátorító szolgálatot, amely szerint „az ember *Istenre való hallgatását* kell az egyház döntő jellemzőjének tekinteni”.¹⁹

¹⁴ FAZAKAS: Kriterien für die Schuldhaftigkeit von Kollektiven, 184.

¹⁵ Uo.

¹⁶ FAZAKAS: „Offenbarung, Kirche, Theologie”, 407–424.

¹⁷ Uo., 414.

¹⁸ Uo., 417.

¹⁹ Uo., 424.

Feltevődik a kérdés: mi a teológia feladata? Az, hogy „dicsőítse a modern értelmet és a modern életszemléletet”, vagy pedig az, hogy „a kritikus gondolkodás pártjára álljon, és megtérésre szólítson fel”?²⁰ Fazakas válasza: „Én a második mellett érvelek – anélkül, hogy a teljes megkérdőjelezést vagy a radikális negligálást pártolnám”.²¹ A „hit metanoiája” (Vályi Nagy) tartalmazza a valódi átalakulás csírait, a már meglévő adottságok átformálását. „Miért? Mert a hit által ébresztett reménység számol Isten jelenlétével ebben a világban, amelyet nem lehet befalazni a világ struktúráiba, de amelyről az egyház igehirdetése és cselekedetei által tesz nyilvánosan bizonyosságot”.²²

Azzal, hogy Fazakas Sándort tüntetjük ki a Karl Barth-díjjal, egy olyan teológust tisztelünk meg, aki példaértékű módon keresi a teológiai eligazodást a kelet-közép-európai poszttotalitárius társadalmak átalakulási folyamataiban, és aki a teológia és az egyház útkeresésének kérdésében újra és újra visszatér Barth teológiájának alapvető felismeréseire. Az így nyert meglátások felébresztik az evangélium szabadságteremtő dinamikájának örömét, és felnyitják a szemünket az egyház feladataira, a jog és a demokrácia védelmére a mai Európában.

Felhasznált irodalom

- ♦ FAZAKAS, S.: *Emlékezés és megbékélés. A múlttal való szembesülés egyházi és teológiai kritériumai*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2004.
- ♦ FAZAKAS, S.: „Offenbarung, Kirche, Theologie”. Die Pariser Vorträge von 1934, in Beintker, M.–Link, Chr.–Trowitzsch, M. (Hg.): *Karl Barth in Deutschland (1921–1935). Aufbruch – Klärung – Widerstand. Beiträge zum Internationalen Symposium vom 1. bis 4. Mai 2003 in der Johannes a Lasco Bibliothek Emden*, Zürich, TVZ, 2005, 407–424.
- ♦ FAZAKAS, S.: Links- und Rechtsbarthianer in der reformierten Kirche Ungarns, in Leiner, M.–Trowitzsch, M. (Hg.): *Karl Barths Theologie als europäisches Ereignis*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2008, 228–235.
- ♦ FAZAKAS, S.: Was leistet Aufarbeitung der Vergangenheit, in Fazakas, S.–Plasger, G. (Hg.): *Geschichte erinnern als Auftrag der Versöhnung. Theologische Reflexionen über Schuld und Vergebung* (FRTh 5), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2015, 14–34.
- ♦ FAZAKAS, S.: Kriterien für die Schuldhaftigkeit von Kollektiven. Eine Response auf Michael Beintker, in Enxing, J.–Peetz, K. (Hg.): *Contritio. Annä-*

²⁰ FAZAKAS: Links- und Rechtsbarthianer, 235.

²¹ Uo.

²² Uo.

herungen an Schuld, Scham und Reue (ÖR.B 114), Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2017, 183–194.

- ◆ FAZAKAS, S.: Sehnsucht nach Autorität und die soziale Wirklichkeit der Kirche, in Plasger, G.–Fazakas, S. (Hg.): *Autorität und autoritäre Strukturen. Reflexionen aus reformiert-theologischer Perspektive* (FRTh 16), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, 21–36.
- ◆ PLASGER, G.–FAZAKAS, S. (Hg.): *Autorität und autoritäre Strukturen. Reflexionen aus reformiert-theologischer Perspektive* (FRTh 16), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2024.

Megfontolások az egyház szabadságáról – „esetről esetre”

*Köszönetnyilvánító beszéd a Karl Barth-díj átvétele alkalmából –
Odera-Frankfurt, 2024. június 8.*

Igen tisztelt Dr. Jung egyházelnök úr!

Igen tisztelt Dr. Beintker professzor úr!

Tisztelt Zsűritagok!

Tisztelt Hölgyeim és Uraim, kedves közletről és távolról érkezett Testvérek!

Tisztelt vendéglátó gyülekezet!

A mikor az elmúlt nyáron Brüggemann-Hämmerling egyházfőtanácsos úr telefonbeszélgetést kért tőlem, majd telefonon közölte velem a hírt, hogy kitüntetnek a nagyon rangos Karl Barth-díjjal, leírhatatlan volt a meglepetésem; bizonyára érezhető volt telefonon is megilletődöttségem és örömem. Igen nagy megtiszteltetésnek tartom e díjat. Valóban „kitüntetettnek” érzem magam. Szeretném megköszönni a zsűrinek és az UEK elnökségének, hogy döntésükben pontosan azt hangsúlyozták, ami számomra eddigi munkám során olyan fontos volt, nevezetesen, hogy „Barth teológiájának ideológiakritikai és transzformatív potenciálját igyekeztem meggyőzően érvényre juttatni a jelenlegi európai társadalmi kihívásokkal szemben”, és egyúttal szívügyemnek tartottam a kölcsönös „megértésért és megbékélésért dolgozni” Európa egyházai, egyházi és tudományos testületei között. Köszönöm Beintker professzor úr elismerő-laudáló szavait, aki több évtizedes személyes és szakmai kapcsolatunk alapján jól tudja, hogy eddigi lelkes és tudományos pályafutásom során – egyházi szolgálatban lelkeszként, a teológiai hallgatók oktatásában, a felnőttképzés terén és a lelkésztovábbképző tanfolyamok során, de különböző egyházi teológiai-etikai szakbizottságokban is – szenvedélyesen igyekeztem Karl Barth teológiáját Magyarország és Közép- és Kelet-Európa számára is relevánssá tenni. Meggyőződésem, hogy ez a teológia egyházaink és társadalmaink jelenlegi helyzetében és kihívásaiban létfontosságú jelleggel és orientáló erővel bír.

Egy ilyen kitüntetés alkalmat ad arra, hogy az ember összegezzen és reflektáljon eddigi életútjára, elért eredményeire. Visszatekintve meg kell állapítanom, hogy legalább három tényező adott indítást arra, hogy komolyabban érdekeljen Karl Barth teológiája. Mind a három szoros kapcsolatban áll a személyes életút tapasztalataival és döntéseivel. (Meggyőződésem, hogy a

saját életsors és tudományos munkásság között állandó kölcsönös függőség és elkerülhetetlen feszültség van, amelynek sajátossága a szubjektív emberi tapasztalat és az objektív ítéletalkotás egymásra utaltsága a tudományos ismeretek tág horizontján. Egy sajátos szabályszerűség tartja életben ezt a kölcsönhatást, és ugyanakkor hangsúlyozza a teológiai tudomány sajátos jellegét: a kérdésfeltevés és a válaszkérés dinamikáját.)

Az első ilyen impulzust a Barth személye és teológiája iránti érdeklődés iránt a doktori kutatómunkám során kaptam: a magyarországi református egyház második világháborút követő ekkleziológiai útkeresése volt a témám, és ennek összefüggésében mélyülhettem el első ízben Barth és a magyar református teológia kapcsolatának kérdésében. Igaz, Barth nevével gyakran találkoztam korábban is, például kolozsvári és debreceni tanulmányi éveim során, vagy a családi otthon (lelkészlak) könyvespolcán. Már akkor feltűnt, hogy két véglet jellemzi a Barthról beszélőket: vagy a lelkesedés vagy a botránkozás, vagy a töprengő-kelletlen morfondírozás vagy a hűvös távolságtartás. A 90-es évek elején aztán először olvashattuk Debrecenben egy szeminárium keretében Barth Bereczky püspökhöz írt 1951-es levelét¹ (amelyről azt megelőzően hivatalosan nem illett vagy nem lehetett tudni Magyarországon). Mégis, Barth 1948-as magyarországi látogatásának körülményei, a magyar református kollegáival való kapcsolattartás részletei és a kelet-közép-európai politikai és egyházi helyzet iránti tájékozottsága és ennek a „tájékozottságnak” a határai ekkor tárultak fel előttem részletesebben. De nem engedett el a téma a doktori dolgozat lezárása után sem. E kérdésre még gyakran vissza kellett térnem, például a történelmi bűn és múltfeltárás, illetve a megbékéléstematika kutatása során.

A második jelentősebb impulzust épp Michael Beintker professzor úrnak köszönhetem: több mint 20 évvel ezelőtt, a Münsteri Egyetem Evangélikus Teológiai Fakultásának vendége lehettem egy kutatói szemeszter során, amikor feltette a kérdést: nincs-e kedvem előadni az éppen akkor induló, nagyszabású Barth-konferenciasorozat keretében, Emdenben? Az első előadást további felkérések követték, ezeknek engedve kezdtem el újra mélyebben foglalkozni Barth személyével és teológiájával, főleg az ő szerepével az ún. „Kelet és a Nyugat feszültségében”, illetve a barthi teológia sajátos magyarországi recepciójával az 50-es évektől kezdődően – és találtam rá magyarországi kapcsolatainak addig nem ismert részleteire az Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltárában. Mai napig töprengést okoz, és a mai teológusnemzedék számára már szinte érthetetlen: miért tulajdonított a kommunista párt- és államvezetés olyan nagy jelentőséget egy teológusnak, közelebbről Karl Barth személyének, hogy a Bereczky Alberttel való levelezése magyar fordí-

¹ Barth an Bischof Albert Bereczky, 283–285.

tásban szinte azonnal Rákosi Mátyás, Magyarország akkori teljhatalmú vezetőjének asztalára került, aki fontosnak tartotta a magyar levelezőpartnert instruáltatni, hogy mit válaszoljon a neves svájci teológusnak?² Ilyen és hasonló részletek, valamint Barth teológiájának hivatalos és nem hivatalos ismerete, feldolgozása és értelmezése vezetett arra, hogy 2007-ben, kollegáimmal együtt megalapítsuk a Kelet-közép Európai Karl Barth Kutatóintézetet Debrecenben.

A harmadik impulzusról nem lehet múlt időben beszélni: ma is tart és meghatározza érdeklődésemet. A vallás és politika, egyház és társadalom kapcsolatának, valamint a teológia egyházban és közéletben való szerepének figyelemmel kísérése, elemzése és a teológiai-etikai értelmezésére irányuló törekvés vezetett arra, hogy keressem Barth teológiájának relevanciáját hazai, magyarországi és nemzetközi kontextusban.

Ez utóbbi impulzusnak engedve tehetném fel a kérdést: mit szólna Barth jelenlegi egyházi helyzetünkről? Mit mondana az egyház esetleg elismerést érdemlő társadalmi szerepvállalásáról (pl. a diakónia és az oktatás terén) vagy éppen hitelességi problémáiról, Magyarországon és Európában? Tudom, a kérdés inkább költői. Egyrészt nem felel meg a teológiai tudományművelés módszertani szabályainak, hiszen egy korábbi kontextusban kiérlelt – és talán akkor sem vitán felüli – teológiai ítéletalkotás nem olvasható rá minden további nélkül 75 évvel későbbi társadalmi, politikai és egyházi helyzetre... Másrészt maga Barth is óvakodna minden további nélkül véleményt formálni, mint ahogy a maga korában is tisztában volt ennek kockázatával. Erről így ír például az 1948-as magyarországi látogatása kapcsán: „nem vagyok próféta, csak egy professzor, így hát bizonyosan nem vagyok Isten terveibe sem beavatva [...], így hát nem leszek abban a helyzetben, hogy néhány nagyon is korlátozott mérlegelésnél és kitekintésnél többet nyújthassak”³ (válasz Ravasz László püspök meghívására, 1948. Hasonló megnyilatkozásokat lehet olvasni e látogatás kapcsán és azt követően). A kérdést – Barth teológiája által inspirálva – tehát így kellene pontosítani: mit jelent az egyház szabadsága ma? Mi az, ami veszélyezteti ezt a szabadságot?

Barth e kérdés hallatán először azt tisztázná, mi nem az egyház: nem „Isten intézményesült kijelentése”,⁴ „nem is szabad társulás” vagy „vallási társaság” azoknak „a benyomásoknak, tapasztalatoknak és sugallatoknak a művelésére”⁵ és megélésére, amelyeket az emberek szubjektíven éreznek Isten neve hallatán. Ami az egyházat Barth szerint egyedül egyházzá teszi: az Istenre

² Ld. ehhez részletesen FAZAKAS: Karl Barth im Ost-West-Konflikt, 267–286. Vö. FAZAKAS: Barth a Kelet és a Nyugat feszültségében, 18–119.

³ FERENCZ: Világok vándorai, 62.

⁴ BARTH: Offenbarung, Kirche, Theologie, 166.

⁵ Uo.

figyelés!⁶ De talán azt is érdemes lenne újból megtanulni Barthtól, és következetesen végiggondolni, hogy Barth az egyházzal mint Jézus Krisztus „földi-történeti létformájáról”⁷ a maga konkrétságában és látható formájában kíván beszélni. Ez azt jelenti, hogy az egyház Jézus Krisztus térben és időben beazonosítható prezenciája a földön, amelynek van látható, empirikus (szociológiai és szociálpszichológiai) eszköztárral leírható és megragadható valósága. Az egyház töredezettségének és szétszakadozottságának a mentegetése a „lát-hatatlan egyház”-ra való hivatkozással tarthatatlan. De az egyház földi-történeti létformája által Isten kiengesztelő munkája ölt konkrét formát a világban. Ez volt az a tanulság, amelyhez saját tudományos kérdésfeltevéseimmel hozzá tudtam kapcsolódni: nevezetesen, hogy az egyház konkrét földi formáját tekintve a maga intézményes-szervezeti formációjában nemcsak elszenvedője a történelem alakulásának, hanem cselekvő alanya is. A mai szociálfilozófiai, szociológiai és más empirikus tudományos eredményeinek igénybevételével és hasznosításával – amelyek még nem feltétlenül álltak Barth rendelkezésére, de a kortársainak sem – a jelenség leírható, és további kutatást igényel. Azaz az empirikus egyház a maga „kollektív cselekvő alanyiságával” – mint cselekvőképes és cselekvést meghatározó entitás⁸ – aktív szereplője a múlt és a jelen társadalmi-gazdasági-politikai történéseinek. Mint egyének (és egyháztagok) feletti szervezet érintett lehet a történelmi-társadalmi vétkek valóságában, de a kulturális emlékezet folyamatában is. Ugyanakkor a megbékélés-kiengesztelődés számára is helyet és teret nyithat saját környezetében, és ezzel az elköteleződéssel – jó eséllyel – nem hagyja érintetlenül az őt körülvevő világot, kultúrát és a történelem további menetét.

Ehhez viszont azt a kérdést is fel kell tennünk, hogy milyen erők és hatalmak veszélyeztetik az egyház szabadságát? Nyilván a korunkra jellemző társadalmi krízisjelenségek, mint például az egyének elszigetelődése, az individualizmus, a közösségi szolidaritás hiánya, a politikai radikalizmus és populizmus, a háború, a gazdasági és az ökológiai válság(ok) nem megfelelő kezelése mind veszélyforrást jelentenek. De a veszélyek nem csak kívülről szorítják egyházainkat, a probléma belülről fakad... A mi saját kontextusunkban, több mint 30 évvel a totalitárius rendszerek összeomlása után, régi és új egyházi szolgáltatásokra kapott lehetőségek, eredmények és kiépült infrastruktúra tudatában sem tudok szabadulni a barthi diagnózis mégiscsak időtálló megállapításaitól: az egyház szabadsága ott kerül veszélybe, ahol az egyház gyakorlatilag állandóan arra koncentrál, hogy miként nyerve el az ember,

⁶ Uo.: „Ez az egy dolog alapozza meg és tartja fenn az egyházat: hogy az ember Istenre hallgat: hallgat, mert Isten szólt hozzá, és hallja azt, amit Isten szólt hozzá. Ahol ez megtörténik, ott van az egyház...”

⁷ BARTH: KD IV/1, 718.

⁸ Részletesen ld. FAZAKAS: Kriterien für die Schuldhaftigkeit von Kollektiven, 184–193.

a társadalom, az állam vagy egyéb hatalmasságok szimpátiáját, ahol mindenféle alkalmazkodással kívánja magát hasznossá tenni, és kívülről fogad el legitimációs kínálatokat. Hogy konkrétan mit jelent az ilyen kontextualizációs igyekezet, külső legitimációs ajánlat, az társadalmi helyzetekre tekintettel más és más lehet (gazdasági érdekek, nemzetpolitika, moralizáló-ítélkező társadalmi nyilvánosság, tabukérdések vagy a „tények utáni” narratívák világa, az „úr nélküli hatalmasságok”⁹ mai megjelenési formái, a populizmus és a háború iránti lelkesedés vagy az ezzel való riogatás stb.). És az egyház szabadsága ott kerül veszélybe, ahol belső életében felcserélődik az alap és a következmény, Krisztus és az emberi rendelkezések sora: ahol öncélú lesz a szervezet, ahol a tisztség hatalmat jelent, és nem szolgálatot, ahol a pozíciók megszerzéséért és több tekintélyért folytatott harc, a státusz és az ambíció szem elől téveszti a krisztusi intelmet: „közztetek ne így legyen” (Mt 20,26). Mindez konkrét elemzéseket igényel, esetről esetre¹⁰ – Magyarországon, Németországban, Európában. De az az egyház, amely a szabadságát befolyásoló tényezők elemzését képtelen elvégezni, és külső elvárásokhoz vagy belső görcsös önmegtartási törekvésekhez méri magát – Barth szerint – „defektes egyház”,¹¹ amely téves önértékelésén és hiányzó önbizalmán úgy próbál úrrá lenni, hogy túlzásokba esik,¹² és elveszíti a mértéket: „az embernek túl sokat, Istennek keveset tulajdonít...”¹³

És miben áll az egyház szabadsága? Hogyan őrizheti meg azt? Nos, a Szentlélek és az imádság által... Azt kell meglátnunk, és erre tanít Barth, hogy az egyház annyiban egyház, amennyiben történik. E lelki és mégis konkrét történés pedig a Szentlélek munkája. A Lélek az, aki részeltet ebben a történetben¹⁴ – az „apostoliságban”¹⁵ (*apostolische Bewegung*) –, amely az Újszövetségben vette kezdetét, és a világ végezetéig tart. E valóságban az egyházon belül részesül a hívó ember – abban a „sajátos térben”,¹⁶ ahol Isten az embert az ő kijelentésének befogadjává teszi. Másként fogalmazva – és ez újabb korrektív tényező lehet mai viszonyainkra tekintettel –, nem a hívőknek van egyháza (mintegy közös elhatározás alapú szabad társulásként), nem is az egyház (szervezete és adminisztrációja) rendelkezik a hívők felett mint alatt-

⁹ BARTH: Das christliche Leben, 438.

¹⁰ „Mindig csak azt mondhatja [az egyház], amit az államformák változása során esetről esetre mondanía kell. [...] Csak a legritkább esetben találjuk pontosan ott [az egyházat], ahol 50 vagy 10 évvel ezelőtt volt.” BARTH: Die Christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen, 44.

¹¹ BARTH: Das christliche Leben, 227–230.

¹² Uo., 224–227. 231.

¹³ BARTH: Offenbarung, Kirche, Theologie, 168.

¹⁴ Vö. BARTH: Nachwort, 311.

¹⁵ BARTH: KD IV/1, 798. A magyar meghatározáshoz lásd GERÉB: Barth Károly Dogmatikája, 581–582.

¹⁶ BARTH: KD I/2, 231.

valók felett, hanem Jézus Krisztus cselekszik a Szentlélek által, aki ébresztő, megelevenítő és megvilágosító hatalmával az egy, szent, apostoli és egyetemes egyházat elhívja és megújítja. Erre pedig imádságban felel a hívő ember – az ima által abba a keresztyén életformába, illetve életútba való begyakorlás történik meg (a *via spiritualis*, a Róm 8,11 és Gal 5,25 értelmében), amely által Krisztus választottjai Isten eljövételére és a Lélek fogadására készülnek. Annak megértése történik az imádság és a Lélek bizonyoságtételének befogadása által, hogy „Krisztus soha nincs az övéi nélkül”.¹⁷

Krisztus nincs az övéi nélkül – reménység szerint igaz ez itt Frankfurtban, otthon saját egyházunkban, és abban a közös bizonyoságtételben és erőfeszítésben, amely arról szól, hogy a Lélek hívásának engedve hidat építsünk Krisztus választottjai között a GEKE tagegyházaiban, Kelet- és Közép-Európa protestánsai között, valamint az ökumené terén – katolikus hittestvéreinkkel is – a mélyebb és átélhetőbb egyházi közösség iránti vágygal, annak a bizonyosságnak a jegyében, amely mottója is ennek a rendezvénynek: „semmi sem választhat el minket egymástól.”

Egy ilyen megtisztelő kitüntetés kapcsán illik beszélni további tudományos terveinkről is... Nos, ennek kapcsán egy régi rabbinikus mondás jut eszembe: „Ha Istent nevetésre akarod bírni, mesélj neki terveidről”. Barth szerint pedig „ahhoz, hogy humorunk legyen”, valóban „Isten gyermekeivé kell lennünk”, s csak a Krisztusnak mint a „világ világosságának” fényében döbbenünk rá arra, hogy mennyire nem mi rendelkezünk a jövő felett itt a jelenben.¹⁸ Mégis, amennyire tőlem telik, azt mondhatom: azt szeretném folytatni, amit eddig tettem – törekedni megérteni Isten Krisztusban kijelentett valóságát, és törekedni megérteni az egyház helyzetét ebben a világban; kérdezni szeretnék, Barthot kérdezni, Barthtal kérdezni, és ha kell, Barthtal szemben kérdezni – nem túlságosan magabiztosan, de nem elhallgatva a felismert igazságokat. De abban a reményben kívánom ezt tenni, hogy a dolgok előbb vagy utóbb helyes megvilágításba kerülnek.¹⁹

Végül szeretnék mindenkinek köszönetet mondani, akik eddigi utamon életem részesei voltak, inspiráltak és bátorítottak: a családomnak, tanítványaimnak, kollegáknak. Hálás vagyok a sok-sok emberi és szakmai kapcsolatért – otthon és Európában –, amelyek sokat jelentettek annak érdekében, hogy a világ és a környezetünk történései ne vegyék el a kedvet és bátorságot attól, hogy teológiával foglalkozzam, de továbblendítettek utamon. Öröm van a szívemben, és köszönöm még egyszer a megtisztelő kitüntetést – azt mondják, az öröm a legőszintébb formája a köszönetnek.

Köszönöm a megtisztelő figyelmüket!

¹⁷ BARTH: KD IV/3, 321.

¹⁸ BARTH: Ethik II., 438.

¹⁹ BARTH: How my mind has changed, 205.

Felhasznált irodalom

- ♦ BARTH, K.: *Ethik II. 1928/1929* (GA II.10.), Zürich, Theologischer Verlag, 1978.
- ♦ BARTH, K.: Offenbarung, Kirche, Theologie (1934), in uő: *Theologische Fragen und Antworten. Gesammelte Vorträge*, Band 3., Zollikon, Evangelischer Verlag, 1957, 158–184.
- ♦ *Bericht über die Ungarnreise von Prof. Karl Barth, Basel, den 17. April 1948.* Karl Barth-Archiv, KBA 547, elérhető: <https://kba.karl-barth.ch/media/web/5948>, letöltés dátuma: 2024. május 28. Magyarul ld. FERENCZ Á. (szerk.): *Világok vándorai. Úti beszámolók Karl Barth 1936-os és 1948-as magyarországi látogatásairól. Karl Barth és Vassady Béla levelezése* (KBKK 1), Debrecen, DRHE KBKK, 2017.
- ♦ BARTH, K.: *Die Christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen*, Zollikon-Zürich, Evangelischer Verlag, 1948.
- ♦ BARTH, K.: How my mind has changed, in uő: *Der Götze wackelt. Zeitkritische Aufsätze, Reden und Briefe von 1930 bis 1960* (hg. von K. Kupisch – Nachdr. der Ausg. Berlin 1961), Waltrop, Spenner, 1993, 181–209.
- ♦ BARTH an Bischof Albert Bereczky, 1951, in Barth, K.: *Offene Briefe 1945–1968* (GA V.15.), Zürich, Theologischer Verlag, 1984, 274–289.
- ♦ BARTH, K.: *Die Kirchliche Dogmatik* (KD), Bd. IV/1, Zollikon-Zürich, Evangelischer Verlag AG., 1953.
- ♦ BARTH, K.: Nachwort, in Bolli, H. (Hg.): *Schleiermacher-Auswahl. Nachwort von Karl Barth*, München–Hamburg, Siebenstern Taschenbuch Verlag, 1968, 290–312.
- ♦ BARTH, K.: *Das christliche Leben. Die Kirchliche Dogmatik IV/4, Fragmente aus dem Nachlaß. Vorlesungen 1956–1961* (GA II.7. – hrsg. von H.-A. Drewes und E. Jüngel), Zürich, Theologischer Verlag, 1976, 363–398.
- ♦ FAZAKAS S.: Karl Barth im Ost-West-Konflikt, in Beintker, M.–Link, Chr.–Trowitzsch, M. (Hg.): *Karl Barth im europäischen Zeitgeschehen (1935–1950). Widerstand – Bewährung – Orientierung*, Zürich, Theologischer Verlag, 2010, 267–286. Magyarul ld. FAZAKAS S.: Barth a Kelet és a Nyugat feszültségében, in Fazakas S.–Ferencz Á. (szerk.): *Barth és a magyar református teológia. Rekonstrukció kísérlet* (KBKK 6), Debrecen, DRHE KBKK, 2011, 100–121.
- ♦ FAZAKAS, S.: Kriterien für die Schuldhaftigkeit von Kollektiven. Eine Response auf Michael Beintker, in Enxing, J.–Peetz, K. (Hg.): *Contritio. Annäherungen an Schuld, Scham und Reue* (ÖR.B 114), Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2017, 183–194.
- ♦ GERÉB, P.: *Barth Károly Dogmatikája*, Kolozsvár, Erdélyi Református Egyházkerület, 2006.

Vizi István méltatása

Vizi István lelkipásztor id. Vizi István szentmártonkátai lelkipásztor és Nemezes Mária gyermekeként 1961-ben született Budapesten. Középiskolai tanulmányait Nagykátán, teológiai tanulmányait a Budapesti Református Teológiai Akadémián (a Károli Gáspár Református Egyetem jogelődjén) végezte. 1984-től Kecskeméten segéd-, majd beosztott lelkész lett, 1987–1988-ban Grand Rapidsban (Michigan) ösztöndíjjal egyházzenét és liturgikát tanult, utána egy évig Alsónémediben és három évig a budapesti Nagyvárad tér gyülekezetben beosztott lelkészként dolgozott. 1992-től önálló gyülekezeti lelkész Pátyon. Gyülekezetét nem hagyta el.

Vizi István zenei tanulmányai indulásáról így emlékezik:

Gyermekkoromban nem volt lehetőségem arra, hogy zeneiskolába járjak, zongorázni tanuljak. A kottát viszont egyszerre ismertem meg a betűkkel, mert szüleimet folyton kérdeztem, és nekik válaszolniuk kellett. A lakásunkban volt egy harmónium, annak segítségével be tudtam azonosítani az énekeskönyvi énekek dallamát.

12 éves korában ment el először a háromhetes debreceni kántorképző tanfolyamra, ahol három év múlva tett kántorvizsgát. A kántorképzéssel való kapcsolata nem szakadt meg: a kántorvizsga megszerzése után még ötször vett részt a kántorképző tanfolyamon, majd már oktatóként több mint három évtizedig tanított Debrecenben, illetve Budapesten. A nyári kántorképző kurzusokon kívül rendszeresen tanított Tahiban és Kölkeden a zenei heteken.

Lelkészi tanulmányai során Máté Jánosnál fejlesztette tovább orgonajátékát. A budapesti teológián először mestere, Máté János mellett tanársegédként dolgozott, majd Máté János 1998-ban bekövetkezett halála után a lelkésznövendékek harmóniumjáték és egyházi ének oktatását egyedül vitte tovább. A teológián az egyházi zene tanítását nagy türelemmel, szelídséggel, szeretettel, humorral és kitartással harminc éven át végezte. Akik ismerik a hitéleti képzéseket, tudják: ez karizma, és ezt a munkát csak így lehet végezni.

Máté János halálát követően a Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiuma Hymnológiai-egyházzenei szekciójának vezetését is átvette. A DC himnológiai szekciójának aktív, alkotó tagjaként elsősorban az ún. 1948-as énekeskönyv megújításához kapcsolódó munkálatokban vett részt. Közremű-

ködött a 2012-ben megjelent, az új énekeskönyv előkészítése során meghatározó szerepet játszó dunamelléki énekeskönyv összeállításában. A mai, új református énekeskönyvben számos szövegfordítás, egy dallam és egy saját énekszöveg Vizi István munkája. Vizi István számos tevékenysége mellett mind a mai napig foglalkozik énekírással, énekefordítással és egyházi témájú kórusművek, oratorikus művek énekelhető magyar fordításának készítésével, amellyel nemcsak egyházzenei életünk, hanem a református egyházunk is gazdagodik.

Vizi István a Dunamelléki Református Egyházkerület és az Északpesti Református Egyházmegye zenei előadójaként is tevékenyen dolgozik szívügyéért, az egyházzeneért. Az oklevél átadásával kitartó munkáját köszönjük meg.

Budapest, 2024. szeptember 19.

(A Doktorok Kollégiumának 2024. augusztus 24-én, Kolozsvárt tartott közgyűlése Aranyokleveles Teológus kitüntetésben részesítette Vizi István lelkipásztort, a KRE HTK egykori oktatóját, a DK Hymnológiai-egyházzenei szekciójának volt elnökét. A kitüntetést 2024. szeptember 19-én adta át a Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Házában Papp Anette szekcióelnök és Hodossy-Takács Előd főtítkár.)

FŐTITKÁRI JELENTÉS

HODOSSY-TAKÁCS ELŐD

A Doktorok Kollégiuma Főtitkárának jelentése 2024

Tisztelt Közgyűlés, kedves Kollégák!

Utolsó közgyűlésünket 2023. augusztus 25-én, Budapesten tartottuk. Engedjétek meg, hogy röviden beszámoljak az azóta eltelt időszak legfontosabb eseményeiről.

- Az elmúlt közgyűlés tagfelvételeinek köszönhetően tavaly (2023) 17 új taggal gyarapodott a testület.
- Budapesti ülésünkön díjaink közül kettő kiadásáról döntöttünk, ezeket a megszokott rendben át is adtuk. Első alkalommal került kiadásra az újonnan alapított Aranyozott ezüstplakettünk, melyet Szenczi Árpád kollégánk nyert el. A díj átadására 2023. december 18-án Budapesten, a Károli Egyetem évzáró, karácsonyi rendezvényén került sor. Ezen kívül az Év könyve díjról döntöttünk tavaly, ezt Lábadi Károly nyerte el, a díjat 2024. április 28-án Fóton, egyházmegyei rendezvényen adtuk át.
- 2024. február 27.: elnök-titkári értekezletet tartottunk Budapesten, a zsinati székházban. Ez alkalommal áttekintettük a szekciók éves munkáját és aktuális helyzetét, valamint előkészítettük most záródó központi programunkat.
- Nagy örömünkre az éves szokásos találkozás mellett az elmúlt időszakban is több szekció tartott évközi rendezvényt, ezeket anyagilag is támogattuk. A rendszeres teológiai szekció itt, Kolozsváron találkozott tavasszal, az ökumenika szekció pedig a Felvidékre szervezett tanácskozást. Ezen kívül online formában is volt szekciótanácskozás. A DC elnöksége ezeket az évközi rendezvényeket örömmel támogatja a továbbiakban is, ugyanakkor hangsúlyozom: ideális esetben ezek a rendezvények nem a nyári plenáris alkalom alternatívájaként, hanem kiegészítőjeként kerülnek megszervezésre.
- A Doktorok Kollégiuma rendelkezik Zoom előfizetéssel, ezt a felületet igény esetén a szekciók szabadon használhatják.
- Kiadványainkról. Folyóiratunk, a *Collegium Doctorum* pontosan megjelent. Továbbra is évi két számmal jelentkezünk. Ezen kívül megjelent az egyház-

művészeti szekció által gondozott, a református gyűjteményeket bemutató kötet. Új kiadvánnyal is készülünk, nyomdai előkészítési fázisban van Vályi Nagy Ervin doktori disszertációja, megjelenése ősszel esedékes. Budapesten, 2024. október 10-én szeretnénk bemutatni ezt a kötetet (a KRE *Dies Natalis* keretében).

- Most lezajlott találkozásunk során, Kolozsváron 12 szekció ülésezett, 98 előadás hangzott el, 152 résztvevőt regisztráltunk. Köszönetet mondok házigazdáinknak, a két vendéglátó intézménynek, a Babeş-Bolyai Tudományegyetem Református Tanárképző Karának és a Protestáns Teológiai Intézetnek. Külön kiemelem Balogh Csaba és Lukács Olga segítségét. Nélkülük ez a rendezvény nem valósulhatott volna meg a tervezett formában. Köszönöm a résztvevőknek, hogy alkalmazkodtak a szokatlan, több helyszínes rendezéshez. Ezzel együtt is megérte Kolozsvárra jönnünk, régi adósságunk volt ez, örülök, hogy sikerült törleszteniünk.

Szervezeti kérdések

- Az Egyházi néprajzi szekcióban, egyéb elfoglaltságai miatt, Sápy Szilvia lemondott tisztségéről, ezért itt tisztújításra került sor. Köszönjük a távozó tisztségviselő évtizedes áldozatos munkáját, melyet szekciótitkárként, majd elnökként végzett. Az Egyházi néprajzi szekció a tisztújítást elvégezte, a tegnapi elnök-titkári értekezlet támogatja, hogy a szekció új elnöke Nagy Éva, titkára pedig Szabó Henriett legyen.
- Tavalyi ülésünkön már érintettük az új – akkor még – alszekció megalapítási kezdeményezést: így indulhatott el az Egyházművészeti alszekció. Az önálló szekcióalapítást kezdeményező kollégák az elmúlt évben aktívan dolgoztak, az előbb említett, református egyházi gyűjteményeket bemutató kötet is az ő munkájukat dicséri. Tekintettel arra, hogy az alapszabályban meghatározott szekcióalapítási feltételeknek az új szekció eleget tett, és továbbra is fenntartják eredeti szándékukat, e jelentés elfogadásával kimondhatjuk a Doktorok Kollégiuma új szekciójának, az Egyházművészeti szekciónak a megalakulását. A szekció megválasztotta elnökségét is, az elnök-titkári értekezlet támogatja, hogy a szekció elnöke Tamás Iringó, titkára Veress Dániel legyen.

Kedves Kollégák!

Egyáltalán nem örömteli kötelességem, de szóba kell hoznom még egy dolgot. Napjaink egyházi közéletét és teológiai diskurzusait egyaránt fájdalmas viták, feszültségek terhelik. Nehéz hónapokat élünk. Vannak, akik egyszerű

emberi okokat sejtenek a problémák hátterében. Van, aki alapvető hiányságról beszél: az egyház által vállalható álláspontok és döntések kiérleléséhez több energiát kellene mozgósítani; ez a vélemény elsősorban a kompetenciahiányt rója fel. A megoldás ebben a megközelítésben az intenzívebb teológiai diskurzus kialakítása lenne. A Doktorok Kollégiuma református háttérintézményként szolgáló testület, végezzük munkánkat, sokszor csendesen és észrevétlenül – az egyetlen átfogó tudományos protestáns teológiai közösségként.

Egyik legfájdalmasabb tapasztalatunk a viták európai szintre lépése. Közismert tény, hogy egy a szexualitás kérdését taglaló dokumentum miatt a Magyar Református Egyház nem vesz részt a GEKE közelgő Nagyszabasi Nagygyűlésén. A GEKE a szomorú hírt nyilvánosságra hozó közleményében aláhúzza: az Erdélyi és a Királyhágómelléki Egyházkerület kérte, hogy a Nagygyűlés ne tárgyalja az összeállított szöveget, megvoltak az egyeztetések, aztán a dokumentum a programban maradt, mi, magyar reformátusok pedig távol maradunk. Nekünk mint tudományos testületnek egyházunk teológiai álláspontjához van közünk, azt igyekszünk formálni. Az viszont, hogy az egyházvezetés a kialakított meggyőződést hogyan kommunikálja, nem a mi dolgunk befolyásolni. Ezen a ponton, végső soron ez az egész ügy egy szolidaritási kérdéssé vált. A Magyar Református Egyház (MRE) elnöksége úgy döntött, a távolmaradó erdélyi és királyhágómelléki egyházakkal vállal szolidaritást.

Mi az egységet, a magunk eszközeivel, minden erőnkkel munkáljuk. Megnyitottuk testületünket a testvéregházak tudósai számára: idén több új, nem református kolléga csatlakozott hozzánk. Azt hiszem, ez különösen fontos egy olyan időszakban, amikor a nemzetközi ökumenikus kapcsolatokat sok feszültség terheli. Felidézem a Doktorok Kollégiuma által 2022 februárjában, a *Teremtési rend és nemi identitás* tárgyában szervezett zsinati vitanap egyik fontos megállapítását: „A homoszexualitás kérdésköre polarizál az ökumenén belül.” Ennek igazsága nyert (szomorú) megerősítést ez alkalommal is.

Kálvin írja a Miatyánk magyarázatát követően: „a hit csak akkor állhat meg, ha szüntelen az ígére támaszkodik” (Inst. 3.20.48). Ez talán a legtömörebb megfogalmazása annak, hogy hitünknek és teológiai megnyilatkozásainknak miért nem lehet a Szentírásen kívül más alapja. Jogos észrevétel, hogy a Szentírás ott és akkor, itt és most üzenetét egyaránt keresni kell, azonban nem alakulhat ki olyan helyzet, amikor a Szentírás szövegével ellentétes értelmet tulajdonítunk az írott ígének. Egyházunk dokumentumai érvényesek, állásfoglalásaink elérhetőek. A többi: kommunikáció kérdése.

Kedves Kollégák! Találkozunk jövőre is, 2025. augusztus 21–22–23-án, az anyaországban. Tisztelettel kérem jelentésem elfogadását!

SZERZŐK

- ◆ BALIKÓ ZOLTÁN (PhD)
docens, Pápai Református Teológiai Akadémia
- ◆ BEINTKER, MICHAEL (PhD, Dr. habil.)
emeritus egyetemi tanár, Münster/NSZK
- ◆ BÉKÉSI SÁNDOR (PhD, Dr. habil.)
nyugalmazott egyetemi docens
Károli Gáspár Református Egyetem, Hittudományi Kar
- ◆ FAZAKAS SÁNDOR (PhD, Dr. habil.)
tanszékvezető egyetemi tanár
Debreceni Református Hittudományi Egyetem
- ◆ GYŐRI JÁNOS (PhD)
igazgató, Tiszántúli Református Egyházkerület Közgyűjteményei
- ◆ HECKER-RÉZ RÓBERT FRIGYES (PhD, Dr. habil.)
igazgató, Kornéliusz EQ-Kutató Központ
- ◆ HODOSSY-TAKÁCS ELŐD (PhD, Dr. habil.)
tanszékvezető egyetemi tanár
Debreceni Református Hittudományi Egyetem,
a Doktorok Kollégiuma főtitkára
- ◆ HOMOKI GYULA (PhD)
tanársegéd, Sárospataki Református Hittudományi Egyetem
- ◆ KAVECSÁNSZKI MÁTÉ (PhD)
intézetigazgató-helyettes, Debreceni Egyetem,
Bölcsészettudományi Kar, Néprajztudományi és Muzeológiai Intézet

- ♦ KÓKAI-NAGY VIKTOR (PhD, Dr. habil.)
egyetemi docens, Debreceni Református Hittudományi Egyetem
és Selye János Egyetem, Református Teológiai Kar

- ♦ PAPP ANETTE (PhD, Dr. habil.)
tanszékvezető egyetemi docens
Károli Gáspár Református Egyetem, Hittudományi Kar

- ♦ SZENTMÁRTONI SZABÓ GÉZA (PhD)
ny. egyetemi oktató, Eötvös Loránd Tudományegyetem,
Bölcsésztudományi Kar

- ♦ UTASI ESZTER
doktorandusz, Pécsi Tudományegyetem

- ♦ VARGA ATTILA (PhD)
alkotmánybíró, egyetemi docens
Sapientia Erdélyi Magyar Tudományegyetem

- ♦ VLADÁR GÁBOR (PhD, Dr. habil.)
a Doktorok Kollégiuma elnöke

