



STUDIA UNIVERSITATIS
BABEŞ-BOLYAI



THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA

1/2016

Studia

**Universitatis Babeş-Bolyai
Theologia Reformata Transylvanica**

61/1

January – June 2016

Studia

Universitatis Babeş-Bolyai

Theologia Reformata Transylvanica

Editorial board

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

REFEREES:

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

EDITOR-IN-CHIEF:

Senior lecturer LUKÁCS Olga, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca

EDITOR COORDINATOR:

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

SECRETARY OF THE EDITORIAL BOARD:

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

MEMBERS:

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

ANUL / YEAR LXI. (2016)

STUDIA
UNIVERSITATIS BABEȘ-BOLYAI
THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA
61/1

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

Contents – Sumar

Contents – Sumar	3
Tartalomjegyzék	4
Olga LUKÁCS: Tribute to the 60 years old prof. Zoltán Adorjáni ♦ Omagiu la aniversarea de 60 ani a profesorului Zoltán Adorjáni	7
Lehel LÉSZAI: The Relation between Christ, Believers and Authorities in Matthew ♦ Relația dintre Hristos, credincioși și autorități la Matei	9
Ádám SZABADOS: The Spirit in Baptism and the Lord's Supper: An Exegesis of 1 Corinthians 12:13 ♦ Duhul Sfânt în botez și în cina cea de taină: exegeza 1Cor 12:13	19
Árpád Róbert BEREKMÉRI: The Universal Reformed Church-rate of 1922 and its Effects in the Transylvanian Region of Sóvidék ♦ Taxa universală din cadrul bisericii reformate în anul 1922 și efectele sale în zona Sărata	42
Olga LUKÁCS: Unity-Seeking Endeavors of Prince Francis II Rákóczi and the Novelty of his Church Policy ♦ Încercările de realizare a unității religioase a principelui Francisc Rákóczi II. și noutatea politicii sale religioase	58
Marianna BÁTHORINÉ MISÁK: Male and Female Roles in the Perspective of Coeducation in Sárospatak in the 19th Century. ♦ Rolurile feminine și masculine în perspectiva coeducației din Sárospatak din secolul 19.	68

János MOLNÁR: Hebrew Language Education in Transylvania in the 17th Century: János Apá-czai Csere and the Collegium Academicum ♦ Educația de limbă ebraică în Transilvania din secolul 17: János Apáczai Csere și Collegium Academicum	90
Ferenc PAP: Origin of the Term „Church Year” ♦ Originile noțiunii anului ecleziastic	117
Szabolcs SZETÉY: The Ostervald-translation of István Gombási ♦ Traducerea din Ostervald de István Gombási	125
Gabriella Márta GORBAI: The Role of Prayer Regarding the Religion Teacher’s Mental Health ♦ Rolul rugăciunii în păstrarea sănătății mintale a profesorului de religie	143
Gábor HÉZSER: Which God are we talking about? – Intercultural scenes from psychiatry ♦ Despre care Dumnezeu vorbim? – Scene interculturale din psihiatrie	154
Mária KUN: The Comparison of Homiletical Theory and Preaching Practice in the Work of László Ravasz ♦ Comparația dintre teoria de omiletică și practica de predicății în activitatea episcopului László Ravasz	162
Sarolta PÜSÖK: The Reformed Confessional Education ♦ Educația confesională reformată	180
Útmutató szerzőinknek	190
Instructions for Authors	192

LXI. ÉVFOLYAM (2016)

STUDIA
UNIVERSITATIS BABEŞ-BOLYAI
THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA
61/1

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

Tartalomjegyzék

Contents – Sumar	3
Tartalomjegyzék	5
LUKÁCS Olga: A hatvanéves dr. Adorjáni Zoltán köszöntése	7
LÉSZAI Lehel: The Relation between Christ, Believers and Authorities in Matthew	9
SZABADOS Adam: The Spirit in Baptism and the Lord`s Supper: An Exegesis of 1 Corinthians 12:13	19
BEREKMÉRI Árpád Róbert: Az 1922. évi egyetemes egyházi adó és hatása a Sóvidéken	42
LUKÁCS Olga: II. Rákóczi Ferenc fejedelem egységtörekvési arculata és egyházpolitikájának újszerűsége	58
BÁTHORINÉ MISÁK Marianna: Női-férfi szerepek a koedukációs oktatás tükrében Sárospatakon a 19. században	68
MOLNÁR János: Unterricht in der hebräischen Sprache in Siebenbürgen im 17. Jahrhundert: Das Collegium Academicum und János Apáczai Csere	90
PAP Ferenc: Az „egyházi év” fogalmának eredete	117

SZETEY Szabolcs: „A’ Papi Szent Hivatal’ Gyakorlásáról való Traktának első Darabja. Melly tanit a’ Prédikállásról, és az Ifjak’ tanításokról”. Gombási István Ostervald-fordításáról	125
GORBAI Gabriella Márta: Az ima szerepe a vallástanár mentális egészsége szempontjából	143
HÉZSER Gábor: Über welchen Gott sprechen wir denn?... Interkulturelle Szenen aus der Psychiatrie	154
KUN Mária: Ravasz László homiletikai elméletének és prédikációs gyakorlatának összevetése	162
PÜSÖK Sarolta: Református világnézeti nevelés	180
Útmutató szerzőinknek	190
Instructions for Authors	192

Lukács Olga:

A hatvanéves dr. Adorjáni Zoltán köszöntése

Kedves Zoltán!

Nagy kitüntetés és öröm számomra, hogy köszönhetlek hatvanadik születésnapod alkalmából. Ahogy e sorokat írom – és már napok óta készülök rá –, egyre inkább mosolyogni van kedvem. Ha Rád gondolk, látom a mosolyt az arcodon. A te mosolyod egyedi. Akkor is mosolyogsz, amikor bátorítasz, akkor is, amikor valamiért elégedetlen vagy, de annak úgy tudsz hangot adni, hogy a mosolyodon érezni lehet, hogy most nem az emberrel, hanem az adott helyzettel nem vagy kibékülve. És ehhez társul a szelíd hangod.

Hálás vagyok Istennek, hogy immár huszonöt éve ismerhetlek.

Emlékszem, első éves teológiai hallgató voltam és gyötörtem a görögöt, – vagy inkább ő gyötört engem –, amikor a teológiai tanárok arról beszéltek, hogy a következő évtől, 1991-től egy görög szakértő, sokat ígérő tanár, aki Utrechtben mélyíti tudását, fog jönni a görög nyelvet oktatni. A beharangozott hírtől kicsit féltem, hogy még tudós is, s ez nekem a végem fogja jelenteni. De a nagyszerű pedagógiai érzékeddel sikerült a félelmet kiűznöd belőlem és helyel-közel megkedveltetted velem a görögöt. Az óra eleji nagyszerű igemagyarázatokat mindannyian szorgalmasan jegyzeteltük, hogy alkalmasint egy-egy prédikáció megírásakor felhasználhassuk. Ennek immár huszonöt éve. Negyed század telt el, s azóta generációkkal szeretted meg már nemcsak a görögöt, hanem a hébert is és vezeted a Biblia szent titkaiba a hallgatókat; a Biblia szent üzenetébe, amelyet Te magad is gyülekezeti lelkészként gyakoroltad tíz éven át Katonában, Brassóban és Pákéban.

Kolozsvárra költözéssdel meggyarapodott a „lányos” tanárok száma, ahogy az istentiszteleten láthattuk a három szép Adorjáni-kislányt a kedves feleségeddel, aki a ké-sőbbiekben a könyvtárban volt nagy segítségünkre.

Nagy lendülettel fogtál a kutatói munkához, oktatáshoz, és ha este későn elmentünk az első emeleti folyosón, a dolgozószobád ajtaja alól még akkor is kiszivárgott a fény, hisz az alkotói munka bűvölete nem hagyott pihenni. Ha bekopogtunk hozzád, a hatalmas könyvkupacok mellől mosolyogva bújtál ki, s teljes figyelmeddel már ott is voltál, a mi gondjainknál, problémáinknál. Tíz éven át voltál a teológiai ifjúság spirituális, s a tőled megszokott kedvességgel és megértéssel igyekezted az ifjak ügyes-bajait orvosolni, s legációválasztásoknál is a legigazságosabb módokat megtalálni.

Az előadói képességed csak az írásaid múlják felül. A maradandóságát megőrzi a könyveid, tanulmányaid, népszerűsítő írásaid, amelyeknek száma több mint háromszáz. S írói képességedet mindannyian értékelik, hisz immár tizenöt éve a Református Szemle főszerkesztője vagy, közben éveken át a Református család, Ifjú Erdély, és az Üzenet

Örömmondó rovatának is a szerkesztésével bíztak meg. Legújabb megbízatásod a 2010 óta működő Studia Doctorum Theologiae Protestantis főszerkesztése.

Főszerkesztői munkádban is nagyvonalú, segítőkész embert ismertem meg. Emlékszem, még kezdő voltam a penna forgatásában, amikor az egyik recenziómat te fejezted be, mert én magam sehogy sem tudtam a végét kikerekíteni. S te elkérted tőlem a bemutatandó könyvet, alaposan átnézted, s az általad kiegészített recenziót azzal a kéréssel küldted vissza mailben, hogy véleményezzem a hozzátoldott mondatokat, megfelelnek-e az én meglátásomnak. Ebben éreztem a fiatalabb kolléga iránti tiszteletet és segítő szándékot. Utólag is köszönet érte.

Bölcsességed és vezetői képességed a kollégaid is értékelték, amikor a Protestáns Teológiai Intézet dékánjává választottak.

Évek elteltével a diák-tanár kapcsolatból, kollegiális kapcsolat alakult, amikor 1998-tól vállaltad a Református Tanárképző Karon alap- és mesterképzős hallgatóknak a görög nyelv oktatását, s a mi tanári karunkba is integrálódtál. Itt is mindannyian tisztelünk és szeretünk.

Fiatalos lendületed láthatom az udvarban is, ahol közösen élünk, ahogy a létráról fel-le mész, majd szeded a szőlőt, vagy, ahogy a köz javáért, veszed a seprűt és kitakarítod a közös udvart. Szintén csodálattal tölt el, ahogy látlak beöltözve a motoros újtájdra és időjárás viszontagságától vissza nem riadva nekivágsz az útnak, s három óta alatt Homoródról Kolozsvárra érsz.

Köszönöm, hogy ismerhetlek kedves Adorjáni Zoltán, mint a motoros, tudós professzort, a kiváló író-szerkesztőt, a nagyszerű kollégát és a kedves szomszédot.

A Református Tanárképző Kar tantestülete nevében kívánom, hogy Isten éltesen sokáig, és maradj sokáig közöttünk!

Szeretettel, Lukács Olga.

*Lészai Lehel:*¹

The Relation between Christ, Believers and Authorities in Matthew

Abstract.

One can find not too many passages in Matthew, which deal with the relation between Christ, his followers and the authorities. When Christ or the believers came into contact with the authorities, usually they ended up persecuted, mistreated, jailed or executed. We will examine the encounter with Herod, John the Baptist, the first and second centurion, Pharisees, Herodians, Pilate, chief priests, Simon from Cyrene and Joseph of Arimathea. There are very rare instances when a representative of the authorities does not abuse of his status and acts as a normal human being. Jesus prepares his disciples for the bad treatment to come and assures them of His help. During the persecution they have to react as the sons of the heavenly Father, they may rejoice in the suffering, knowing that the power of the authorities is finite, and the word of God is endless.

Key words: Christ, believers, authorities, Matthew.

1. Introduction

The term authority (*exousia*) occurs mainly in the New Testament and it is used at least in four different ways. Firstly, authority is the freedom to decide or a right to act without any hindrance. All such authority begins with God and comes from God, for there is no authority except from God (Rom 13:1). Believers have the right to become children of God (John 1:12), and they have freedom with respect to the law (1 Co 8:9). While authority is valueless without the power to make it effective, we can make a fine distinction between the two concepts. This first understanding of authority, then is distinct from power and refers primarily to a prerogative. Secondly, the concept of authority refers to the power, ability, or capability to complete an action. Jesus was given the authority to forgive sins (Matt 9:6–8) and to drive out spirits (Mark 6:7). Jesus gave seventy(-two) disciples the authority to trample on snakes and scorpions (Luke 10:19). Simon sought power to grant the Holy Spirit (Acts 8:19). Thirdly, the word “authori-

¹ Egyetemi előadótanár, BBTE Református Tanárképző Kar, email: csetete1@yahoo.com.

ty” is used with reference to delegated authority in the form of a warrant, license, or authorization to perform. Jesus was asked by whose authorization he taught (Matt 21:23). He was granted authority for his ministry from God the Father (John 10:18). Saul was sent to Damascus to persecute Christians by warrant of the priests (Acts 26:12). God gave the apostles license to build up the church (2 Co 10:8). Fourthly, by a natural extension of meaning, *exousia* sometimes denotes the sphere in which authority is exercised. God has established spheres of authority in the world, such as civil government. Jesus was handed over to the official power of the governor (Luke 20:20). When Pilate learned that Jesus was under Herod’s jurisdiction or authority, the governor sent him to Herod (Luke 23:7). Rulers and kings have their spheres of influence (Ro 13:1), as does Satan (Mk 1:13), but Christ has been placed above all realms of authority (Eph 1:21). More often *exousia* refers to the power employed by rulers or others in high positions by virtue of their office, such as civil magistrates (Tit 3:1). This use of authority indicates a social relation between at least two individuals where one is the ruler. The subordinate in the relationship accepts the ruler’s orders, not by external constraint but out of the conviction that the ruler is entitled to give orders and that it is the duty of the subject to obey and recognize the authenticity of the ruler’s position and orders.

From a theological perspective the fourth use of authority is most significant and partly it is the topic of our research. The question of authority is a fundamental issue facing every person, especially the believer. Its significance cannot be overestimated. Every person has an authority in life that he or she submits to as a subordinate, not by constraint but by conviction. Furthermore, God has created human beings to live under his authority.

How, then, does God, from whom the authority of Christ, of Christ-believers and of the civil authorities comes, exercise his authority over creation and his creatures? The testimony of Scripture is that God has established three fundamental spheres of authority within which he delegates authority to individuals. These spheres are civil government, the home, and the church. The believer is obliged to obey those holding authority in those realms. Citizens are to submit to the governing authorities (1 Pe 2:13–14). Children are to obey parents (Eph 6:1–2). Believers were to honour spiritual authorities such as apostles who demanded compliance on the basis of their commission from the Lord. According to Luke, however, when the governing authorities commanded Peter to cease preaching, he disobeyed (Acts 5:29).²

In the New Testament *exousia* appears 108 times, most frequently in Revelation, Luke and 1 Corinthians. It is used in a secular sense, meaning the power to give orders

² Walter A. ELWELL (ed.): *Evangelical Dictionary of Biblical Theology*. Baker Books, Grand Rapids, Michigan, 1997. S. v. “Authorities”, by Sam Hamstra, Jr.

(Matt 8:9 par. Luke 7:8; Luke 19:17; 20:20), in a concrete sense, meaning jurisdiction (Luke 23:7), and in the plural meaning officials, authorities (Luke 12:11; Tit 3:1).³

Roman governors are called *exousiai* and described as God's servants to punish evildoers and encourage law-abiding citizens (Rom 13:1–6). Christ-believers are to regard the 'powers that be' as God-ordained (John 19:11), and dutifully subject themselves to civil authority (Matt 22:17–21) so far as is compatible with obedience to God's direct commands (Acts 4:19; 5:9).⁴

In Matthew's gospel we read about Christ, who received his authority from God, about Christ-believers, who received authority from their Master, and civil authorities, whose authority comes from the Creator, but often is perverted through individual interests. These authorities are in conflict, especially the civic authorities when confronting divine authority.

1. Christ and Herod

In the beginning of the gospel it is related that Jesus was born during the time of King Herod (Matt 2:1). The king was an Idumaeen, known as 'Herod the Great'. He was a puppet king under the Romans and was given the title 'King of the Jews' in 40 BC. This title and mainly his vanity positioned him on the side of those opposing Jesus. The wise men were looking for the king of the Jews, and this search, which did not identify the title with the person of Herod, enraged and provoked the king. Jesus' royalty is set in contrast to Herod's kingship over the Jews (Luke on broader canvas contrasts Caesar Augustus, who claimed the title 'Saviour' and 'Lord', with the 'Saviour, who is Christ the Lord' (Lk 2:1–11).) The title is equally misunderstood by Herod who felt threatened by it, and later on by Pilate who felt bewildered by it (Matt 27:11–14).⁵ The Magi – who might be difficult to call Christians, although they worshipped Christ – are also in conflict with the authorities represented by Herod, as the king wanted to use them as spies, but they were warned in dream and returned to their homeland avoiding Herod (Matt 2:7–8.12).

Joseph has a revelation by an angel of the Lord in his dream for the second time in this gospel, and he is instructed to take the child and migrate in Egypt, a world power in that time. He has to flee with his family in order to escape from the fury of Herod,

³ Colin BROWN (ed.): *Dictionary of New Testament Theology* vol. 2. The Paternoster Press, Carlisle, Grand Rapids Michigan, 1992. S. v. 'Exousia' by Otto Betz. 606–611.

⁴ J. D. DOUGLAS (ed.): *New Bible Dictionary* (second edition). Inter-Varsity Press, Leicester, England, Intervarsity Press, Downers Grove, Illinois. S. v. 'authority' by J. I. Packer, 108–109.

⁵ D. GUTHRIE, J. A. MOTYER, A. M. STIBBS, D. J. WISEMAN (eds.): *New Bible Commentary*. Inter-Varsity Press, Leicester, England, Wm. B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, 1992. 818–819.

who wants to kill Jesus. And indeed, it follows the slaughter of the infant boys in Bethlehem and its neighbourhoods. King Herod treats Jesus as his rival, who has to be put to death in order to secure his own kingship (2:16). After Herod the Great's death (who reigned between 37–4 B.C.) the Lord's angel appears to Joseph for the third time and instructs him this time to return just before the land of Israel, because that is safe now for them. Joseph obeys the revelation and command, but when he found out that Archelaus took over after Herod in Judea, he is afraid to go back there. Archelaus was the son of Herod the Great, who ruled over Judea and Samaria for ten years (4 B.C. – A.D. 6). He was unusual cruel and tyrannical (what pattern was he following?) and so was deposed. Judea then became a Roman province, administered by prefects appointed by the emperor. Joseph is afraid after returning from the imposed exile to Judea, but he does not take decisions by himself, as it is directed again by the angel, this time to the district of Galilee (2:22), the northern part of Palestine in Jesus' day. This is how Jesus arrives to Nazareth, and that becomes his hometown (2:23). This was the first major conflict of Jesus with the authorities, although he was just a child and mainly suffered from the consequences of Herod's oppressive tyranny.

2. Christ and religious authorities, the Pharisees, Herodians

Matthew also relates an event, when the Pharisees send their disciples together with the Herodians to trap Jesus in his words. The verb entrap derives from a word for a trap or snare used in hunting. The Pharisees decide to confront Jesus with a delicate political question.⁶ The Pharisees were ardent nationalists, opposed to Roman rule, while the hated Herodians, as their name indicates, supported the Roman rule of the Herods. Now, however, the Pharisees enlisted the help of the Herodians to trap Jesus in his words. After trying to put him off guard with flattery, they sprang their main question: "Is it right to pay taxes to Caesar or not?" If he said "It is not", the Herodians would report him to the Roman governor and he would be executed for treason. If he said "Yes", the Pharisees would denounce him to the people as disloyal to his nation. The main question is a political one: how do you relate to the authorities? Jesus gave an unexpected answer (22:15–22), but he still ended on the cross in obedience to his Father.

3. Christ and Pilate

Until now we saw that when Christ or his believers encountered the authorities, usually followed humiliation, persecution, imprisonment and even execution. At the end of the gospel Jesus is face to face again with the authorities. It is sad that the religious authori-

⁶ Richard B. GARDNER: *Matthew. Believers Church Bible Commentary*. Herald Press, Scottsdale, Pennsylvania, Waterloo, Ontario, 1991. 326.

ties handed him over to the political authorities to be put to death (27:1–2). The Sanhedrin had been deprived by the Roman government of the right to carry out capital punishment, except in the case of a foreigner, who invaded the sacred precincts of the temple. So Jesus had to be handed over to Pilate for execution. The working day of a Roman official began at daylight. Pilate was the Roman governor of Judea from A.D. 26 to 36, whose official residence was in Caesarea⁷ on the Mediterranean coast. When he came to Jerusalem, he stayed in the magnificent palace built by Herod the Great, located west and a little south of the temple area. Matthew uses the word “Praetorium” to indicate this palace in 27:27, and it was that the Roman trial of Jesus took place. Jesus was interrogated by Pilate, the governor, according to the Roman principle “audietur et altera pars”, but except acknowledging Pilate’s question he did not answer any of the charges brought against him by the chief priests and the elders. He knew that his righteousness is established not by earthly authorities, but by the divine truth (27:11–14). Pilate realizes soon enough that Jesus does not deserve to be executed; therefore he tries to escape him by his custom to release a prisoner at the Feast chosen by the crowd. His attempt to release Jesus produces an interesting question: “Which one do you want me to release to you: Jesus Barabbas, or Jesus who is called Christ?” (27:17). According to some manuscripts Barabbas was called Jesus as well.

Pilate found himself in a trap, when the chief priests and the elders persuaded the crowd to ask for Barabbas and execute Jesus. Pilate’s wife tries to warn him not to interfere with the condemnation of that “innocent (dikaios) man”, and she refers to her dream in which she suffered because of Jesus. But Pilate takes a political decision, because he has to calm down the crowd and after washing his hands, declaring himself innocent (athoos), he had Jesus flogged and handed over to be crucified (27:19–26). A pagan woman warns Pilate on the ground of her dream, while Israel, who was proud to know the Scriptures, rejects Christ.⁸ After meeting the authorities, Jesus’ ordeal continues on a lower level, when follows his mocking by the soldiers.

4. Christ and the chief priests, Pharisees

In Matthew’s gospel there is another episode on the authorities. The chief priests and the Pharisees want to be sure that nothing will happen around the tomb where Jesus’ body lies, so they ask Pilate to make secure the tomb until the third day. Pilate grants them a guard of Roman soldiers. He still wants to avoid any uproar. The Roman soldiers witness the earthquake and the appearance of the angel of the Lord, who rolls

⁷ In 1961 archaeologists working at Caesarea unearthed a stone contemporary with Pilate and inscribed with his name.

⁸ Fritz RIENECKER: *Das Evangelium des Matthäus*. R. Brockhaus Verlag, Wuppertal, 8. Auflage, 1975. 357.

away the stone from the tomb and announce the resurrection of Jesus.⁹ Some of the guards go to the city and report to the chief priests what had happened. The chief priests consult the elders, and then bribe the soldiers with a large sum of money, and make them to lie about the events.¹⁰ In the same time they are promised to be safe if the governor will hear the report. The authorities are again interested in being in good relations with the representatives of the Jews and do not investigate in depth the truth (27:62–28:15).

5. Christ and the first Roman centurion

There is one event related in Matthew when Jesus has to deal with the authorities and it happens not in unpleasant circumstances. This is the story about the Roman centurion, who is seeking help from Jesus. In this case he does not approach Jesus from the position of power, but as a person who cares about his servant, and would like to help him. His humble approach makes the difference. The centurion was a Roman military officer in charge of one hundred soldiers. He was a Gentile, while Grundmann speculates he was a Syrian; Davies-Allison that he was a Roman.¹¹ In Luke's account (Lk 7,1–5) Jewish elders and friends of the centurion came to Jesus on his behalf, but Matthew does not mention these intermediaries. The centurion was the representative of the military power, which enforced the political authority. It was a leading member of the oppressing Roman system,¹² but Jesus saw in him the person who was worried because of his servant. In this case Jesus does not lecture about his mistake in being on the wrong side, but listens to his intercession and heals his servant (Matt 8:5–13). This was a pleasant and fruitful encounter with one representative of the authorities.

6. Christ and the second centurion

During the crucifixion of Jesus, he meets with another representative of the authorities, the centurion who is in charge with the execution. We don't know if he interacted with

⁹ R. T. FRANCE: *Matthew: Evangelist and Teacher*. Paternoster Press, Guernsey, Channel Island, Reprint 1997. 139.

¹⁰ R. T. FRANCE: *Matthew. Tyndale New Testament Commentaries*. Inter-Varsity Press, Leicester, England, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, Reprint 1992. 409–410.

¹¹ Donald A. HAGNER: *Matthew 1–13. Word Biblical Commentary*. Volume 33A. Word Book Publisher, Dallas, Texas, 1993. 203.

¹² Joachim GNILKA: *Das Matthäusevangelium. Erster Teil. Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament*. Sonderausgabe. Herder, Freiburg, Basel, Wien, 2000. 300–301.

Jesus on the cross or not, but we do have his testimony recorded by Matthew: "Surely he was the Son of God" (27:54). It cannot be determined whether the centurion made a fully Christian confession, of whether he was only acknowledging that, since the gods had so obviously acted to vindicate this judicial victim, Jesus must be one especially favoured by them. But in view of the ridicule voiced by the Jews (v. 40), it seems probable that Matthew intended the former. If he did, that was a second satisfying encounter with a representative of the authorities, and he was also a Roman centurion, as the first one.

7. Christ followers and authorities

The beginning of Jesus' suffering somehow foreshadows what is expected in the life of his followers. In the Sermon on the Mount Jesus designates as blessed those who are persecuted because of righteousness, who are insulted, mistreated because of him (5:10–12). The relationship of the Christ-believers with God does not cause them to withdraw from society, but on the contrary, they are in the thick of it. They have to be peacemakers, but no one will thank for their efforts, rather they will be opposed, slandered, insulted and persecuted.¹³ Jesus continues the teaching of his followers, telling them: "Love your enemies and pray for those who persecute you" (5:44). This lesson is equally applicable to civic and religious authorities, or simple citizens. This paradigm may characterize their conduct when they will come in contact with the oppressive system led by authorities.

In this trend has to be mentioned the Golden Rule: "So in everything, do to others what you would have them do to you, for this sums up the Law and the Prophets" (7:12). Jesus refers again to the prophets, and the hint has to be taken seriously concerning the authorities as well. But Jesus doesn't ask his disciples to be underwitted. He is realist when he tries to prepare them for what is coming upon them. Jesus sends them as sheep among wolves; therefore they have to be shrewd as snakes and innocent as doves. Not just wise, and not just blameless, but both in the same time. The Master warns them to be on their guard against men,¹⁴ and foretells them that will be handed over to local councils, they will be flogged, and they will be cited before governors and kings as witnesses. Mainly this will be their relationship to the authorities, but they don't have to despair, in contrary, they have to rejoice and be glad. They don't have to worry how to defend themselves, because at that time they will be granted by the Holy Spirit what to say (10:16–20). Everyone will hate them, but Jesus reassures them, that

¹³ John R. W. STOTT: *The Message of the Sermon on the Mount*. Christian Counter-Culture. BST, Inter-Varsity Press, Leicester, 1993. 54.

¹⁴ Ivor H. JONES: *The Gospel of Matthew*. *Epworth Commentaries*. Epworth Press, London, 1994. 66–67.

those who will stand firm will be saved. Jesus gives them even an advice about what they have to do when they will be persecuted in one place: they have to flee to another place (10:22–23). In the same thread Matthew mentions in the fifth great discourse of his gospel that Jesus warned the apostles that they will be handed over to be persecuted and put to death and they will be hated by all nations because of him (24:9). Their duty under these circumstances is to preach the gospel of his kingdom as a testimony.

The believers live in the earthly kingdom, where authorities are opposing and oppressing them, but they are citizens of the heavenly kingdom as well. When Jesus teaches them to pray, three of their requests have to be about the arrival of God's kingdom, the accomplishment of his will not just in heaven, but on this earth as well, and deliverance from the evil one. The original text and some translations allow us to understand "evil" in general, and then in the sixth wish we may hear the bid for deliverance from the ill will of political and religious authorities.

8. John the Baptist and authorities

When discussing succinctly the relation between believers and authorities we may refer to John the Baptist too. John was a relative of Jesus and they had a special relationship. Matt 4:12 mentions briefly that John the Baptist was put in prison. He had strong disagreements with the Pharisees and Sadducees, and he criticized them harshly (3,7–10), but the main reason of his imprisonment was his confrontation with the authorities, more specifically with Herod Antipas, the tetrarch. A "tetrarch" was originally a ruler of the fourth part of a region, but later the term was used to indicate any prince or governor less in rank as a king or an ethnarch.¹⁵ Herod Antipas ruled over Galilee and Perea (4 B.C.–A.D. 39). John the Baptist has not tolerated the tetrarch's relationship with Herodias, and he even expressed his displeasure regarding this matter. Herodias was the granddaughter of Herod the Great. First she married her uncle, Herod Philip, who lived in Rome. While a guest in their home, Herod Antipas persuaded Herodias to leave her husband for him. Marriage to one's brother's wife, while the brother was still living, was forbidden by the Mosaic Law (Lev 18:16), and John the Baptist broached him for this. Since this conflict arose between them, Herod Antipas put him in prison and tried to kill him, but refrained himself because the people respected John as prophet. Herod Antipas' birthday and the dance of Herodias' daughter together with Herodias advice lead to the execution of John the Baptist (Matt 14:1–12). In the Gospel of Matthew we saw that the believers encountered resistance from the authorities for their

¹⁵ William HENDRIKSEN: *The Gospel of Matthew. New Testament Commentary*. The Banner of Truth Trust, Edinburgh, 1989. 585.

belief, and often ended up by being persecuted or even executed. This aspect becomes even clearer in the Acts.

9. Simon from Cyrene and authorities

On the way to Golgotha he meets another person, Simon from Cyrene.¹⁶ Simon was not a Christian at that time (Mark 15:21 mentions that he is the father of Alexander and Rufus, but Matthew and Luke drops out as meaningless to their audience, who did not know those men as Mark's audience apparently did),¹⁷ but he encounters Jesus and experiences the meeting with the authorities. Men condemned to death were usually forced to carry a beam of the cross, often weighing 14 or 18 kilos, to the place of crucifixion. Jesus started out by carrying this, but he had been so weakened by flogging that Simon was forced into service (Matt 27:32).

10. Joseph of Arimathea and authorities

There is a Christian, namely Joseph of Arimathea, who has to come into contact with the authorities in order to take care of Jesus' body. According to the Markan and Lukan parallels, he was a member of the council of the Sanhedrin and would thus have been well apprised of Jesus's fate.¹⁸ He is a wealthy person, and therefore his contact with Pilate is also a unique one. Joseph asks for Jesus' body from Pilate, and his request is granted. He is able due to his influence to organize a proper burial for Jesus. If he would not be rich and would not have influence, he would not be taken seriously by the authorities (27:57–60).

11. Conclusions

We may conclude that there are not too many passages in Matthew which deal with the relation between Christ, his followers and the authorities. When Christ or the believers came into contact with the authorities, usually they ended up persecuted, mistreated, jailed or executed. There are very rare instances when a representative of the authorities does not abuse of his status and acts as a normal human being. Jesus prepares his disci-

¹⁶ Cyrene is an important city of Lybia in North Africa, which had a large Jewish population. Simon was probably a Jew who was in Jerusalem to celebrate the Passover.

¹⁷ Robert H. GUNDRY: *Matthew. A Commentary on His Handbook for a Mixed Church under Persecution*. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, Second edition, 1994. 568.

¹⁸ Donald A. HAGNER: *Matthew 14–28. Word Biblical Commentary*, volume 33B. Word Book Publisher, Dallas, Texas, 1995. 858.

ples for the ill treatment to come and assures them of his help. They have to react during the persecution as the sons of the heavenly Father, they may rejoice in the suffering, knowing that the power of the authorities is finite, and the word of God is endless.

Bibliography

- BROWN, COLIN (ed.): *Dictionary of New Testament Theology vol. 2*. The Paternoster Press, Carlisle, Grand Rapids Michigan, 1992. S. v. 'Exousia' by Otto Betz. 606–611.
- DOUGLAS, J. D. (ed.): *New Bible Dictionary (second edition)*. Inter-Varsity Press, Leicester, England, Intervarsity Press, Downers Grove, Illinois. S. v. 'authority' by J. I. Packer, 108–109.
- ELWELL, WALTER A. (ed.): *Evangelical Dictionary of Biblical Theology*. Baker Books, Grand Rapids, Michigan, 1997. S. v. "Authorities", by Sam Hamstra, Jr.
- FRANCE, R. T.: *Matthew. Tyndale New Testament Commentaries*. Inter-Varsity Press, Leicester, England, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, Reprint 1992.
- FRANCE, R. T.: *Matthew: Evangelist and Teacher*. Paternoster Press, Guernsey, Channel Island, Reprint 1997.
- GARDNER, RICHARD B.: *Matthew*. Believers Church Bible Commentary, Herald Press, Scottsdale, Pennsylvania, Waterloo, Ontario, 1991.
- GNILKA, JOACHIM: *Das Matthäusevangelium*. Erster Teil. Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Sonderausgabe. Herder, Freiburg, Basel, Wien, 2000.
- GUTHRIE, D., J. A. MOTYER, A. M. STIBBS, D. J. WISEMAN (eds.): *New Bible Commentary*. Inter-Varsity Press, Leicester, England, Wm. B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, 1992.
- HAGNER, DONALD A.: *Matthew 1–13*. Word Biblical Commentary, volume 33A. Word Book Publisher, Dallas, Texas, 1993.
- HAGNER, DONALD A.: *Matthew 14–28*. Word Biblical Commentary, volume 33B. Word Book Publisher, Dallas, Texas, 1995.
- HENDRIKSEN, WILLIAM: *The Gospel of Matthew*. New Testament Commentary. The Banner of Truth Trust, Edinburgh, 1989.
- JONES, IVOR H.: *The Gospel of Matthew*. Epworth Commentaries. Epworth Press, London, 1994.
- RIENECKER, FRITZ: *Das Evangelium des Matthäus*. R. Brockhaus Verlag, Wuppertal, 8. Auflage, 1975.
- STOTT, JOHN R. W.: *The Message of the Sermon on the Mount*. Christian Counter-Culture. BST, Inter-Varsity Press, Leicester, 1993.

Ádám Szabados:¹

The Spirit in Baptism and the Lord's Supper: An Exegesis of 1 Corinthians 12:13

Abstract.

This exegetical study on 1 Corinthians 12:13 argues that, despite the tendency of late 20th c. Anglo-Saxon evangelical scholarship to use the verse as an interpretive key to understand the "Spirit-baptism" of the Gospels and Acts, the earlier view, which saw water-baptism and the Lord's supper in the verse, is still plausible.

The paper examines the larger literary context of the epistle and the immediate literary context of the verse and concludes that both make the theme of unity the interpretive grid of the apostle's sentence. A comparison with 1 Corinthians 10:1–4 further confirms the central role of baptism and the Lord's Supper as a theme of unity in Paul's mind. Linguistic considerations also demonstrate that there is no compelling reason to question the Spirit's agency in the verse.

The main conclusion of the paper is that in 1 Corinthians 12:13 Paul is speaking about baptism and the Lord's Supper as well-known signs of Christian unity. This unity is created under the influence of the Holy Spirit, the influence behind baptism, and is expressed every time Christians eat the spiritual food and drink the spiritual drink of the Lord's supper.

Keywords: Holy Spirit, Baptism, Lord's Supper, unity, exegesis.

Since John Stott published his *Baptism and Fullness*² on the question of baptism of the Holy Spirit, it has become a standard view in Anglo-Saxon evangelical circles that all Christians have been baptized by/with/in the Holy Spirit at the time of their regeneration. James Dunn's extensive study on the subject³ reinforced the understanding that the passages in the Gospels and in Acts that talk about Jesus' baptizing work with the

¹ A KRE-HTK doktorandusa (témavezető: Prof. Dr. Balla Péter, társtémavezető: Dr. Pap Ferenc). Email: szabados.adam@gmail.com.

² J. STOTT, *Baptism and Fullness: The Work of the Holy Spirit Today* (Leicester, England: IVP, 1964).

³ J. D. G. DUNN, *Baptism in the Holy Spirit: A Re-examination of the New Testament Teaching on the Gift of the Spirit in relation to Pentecostalism today* (Naperville, Illinois: Alec R. Allenson Inc., 1970).

Spirit should be understood in light of 1Corinthians 12:13, where Paul emphasizes that we were all baptized with one Spirit and thus became members of the body of Christ (ἐν ἐνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν). The somewhat surprising fact that even Gordon Fee – a first-class and denominationally Pentecostal (!) exegete – agrees with this interpretation,⁴ seemed to conclude the discussion in favour of this view. However, works written before the explosion of the charismatic movement (e.g. Lenski, Moffat, Roberston–Plummer, Havey) rarely link the baptism with the Spirit (of the Gospels and Acts) with the baptism that Paul makes mention of in 1Cor 12:13.⁵ On the contrary, the baptism in 1Cor 12:13 was generally understood as water-baptism, where the Spirit is the agent or efficient cause (not the element) of baptism. Some of the Reformers (both Luther and Calvin), the majority of modern English exegetes, and many in the German theological tradition (e.g. Leipoldt, Schlatter, Wendland, Lietzmann,⁶ Käsemann, Conzelmann,⁷ Heinrici⁸) understood the first part of 1Cor 12:13 (καὶ γὰρ ἐν ἐνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν) as referring to water-baptism and the second half (καὶ πάντες ἐν πνεύμα ἐποτίσθημεν) as alluding to the Lord's Supper. Beasley–Murray⁹ and Schnackenburg¹⁰ identify ἐβαπτίσθημεν with water-baptism without making the same connection between ἐποτίσθημεν and the eucharist.

Leaving behind the heat of the charismatic debate of the 1960s, 1970s and 1980s, maybe it is time to have another look at 1Corinthians 12:13. Was Paul really thinking of the baptism of the Holy Spirit of the Gospels and Acts when he wrote to the Corinthians: ἐν ἐνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν? Or was he thinking of a Spirit-induced immersion into the church, coupled with a filling of the Spirit, as some Pentecostal theologians taught?¹¹ Or did the Reformers actually get it right, and

⁴ G. D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1987), 603-6.

⁵ Even James Dunn admits in 1970 that his position deviates from what “most commentators seem to think.” (Dunn, 130-1)

⁶ G. R. BEASLEY-MURRAY, *Baptism in the New Testament* (London: MacMillan and Co., 1963), 170 n2.

⁷ Fee, 605.

⁸ A. C. THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids, Michigan; Cambridge, UK: Eerdmans; Carlisle: The Paternoster Press, 2000), 1001.

⁹ BEASLEY-MURRAY, 167–171.

¹⁰ R. SCHNACKENBURG (trans. by G. R. Beasley-Murray), *Baptism in the Thought of St. Paul. A Study in Pauline Theology* (Oxford: Basil Blackwell, 1964), 26-9.

¹¹ Fee mentions H. Hunter's *Spirit-Baptism: A Pentecostal An Alternative* (Lanham, MD, 1983) as an example (Fee, 605).

Paul simply wrote about water-baptism and the Eucharist?¹² In this paper I would like to argue that though there are several interpretive options, both contextual and syntactical considerations make the latter case indeed the most plausible one.

I. Syntactical diagram

The syntactical diagram of 1Corinthians 12:13 shows us that there are two parallel actions in the verse: we were all *baptized*, and we were all *made to drink*. These two parts constitute the verse.

καὶ γὰρ	ἡμεῖς πάντες εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἕλληνες εἴτε δοῦλοι εἴτε ἐλεύθεροι,	ἐβαπτίσθημεν ἐν ἐνὶ πνεύματι εἰς ἓν σῶμα	
καὶ	<u>πάντες</u>	ἐποτίσθημεν	ἐν πνεύμα

Both verbs are in the passive voice (ἐβαπτίσθημεν, ἐποτίσθημεν). The subjects of the two verbs who suffer the actions are the same in both occasions: ἡμεῖς πάντες, πάντες. The one Spirit is connected to both actions, but in different ways. In the first part he is either the means, or the element, or possibly the agent of the action, depending on how we understand the dative. In the second part the Spirit is the direct object of the action. We have to keep these nuances in mind when we come to discuss their meanings.

The coordinating conjunction καὶ, and the logical conjunction γὰρ indicate that the verse must be understood in its literary context. Paul is connecting this verse to the preceding verse(s), and makes 12:13 an explanation or logical basis of what was said before. If γὰρ is a causal conjunction, then verse 13 serves as the basis of verse 12,¹³ if it is an explanatory conjunction, it adds information to what was before described.¹⁴ In both cases the sentence has to be interpreted in light of the larger and the immediate literary context.

¹² J. CALVIN: *Commentary on the Epistles of Paul the Apostle to the Corinthians* Vol 1. (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1948), 407.

¹³ "This use expresses the basis or ground of an action." (D. B. WALLACE, *Greek Grammar Beyond the Basics*, Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 1996, 674).

¹⁴ "This use indicates that additional information is being given about what is being described." (Ibid, 673.)

II. Literary context

a. Larger literary context: 1 Corinthians

As the writing of epistles rarely have one single purpose, Paul also had various aims in mind when he wrote the first epistle to the Corinthians. Among these two are particularly important for our study: 1. Paul wants to admonish the Corinthian believers to restore unity in the church, and 2. he wants to answer the questions they raised in a letter he received from them.

1. *The issue of unity* is mentioned at the beginning of the epistle. News had reached Paul that the Corinthians had a partisan spirit (1:10–12). The same sad theme continues in 3:1–4. In the rest of the epistle we learn that the Corinthian believers were puffed up (4:6–8), went to worldly law-courts to sue each other (6:1–8), offended the weak brothers concerning meat offered to idols (8:12), had divisions among themselves when they came together to eat the Lord's supper (11:17–22), and were competitive about spiritual gifts (12–14). Paul is therefore addressing the question of unity over and over again to remind them of their oneness in Christ and the Spirit. When we more closely examine 12:13, we have to keep in mind Paul's emphasis on unity.

2. From 7:1 (Περὶ δὲ ὧν ἐγράψατε) we learn that in the second half of the letter Paul is answering the Corinthian believers' questions. These relate to marriage and sexual life (7:1), meet sacrificed to idols (8:1), men and women in the church and the home (11:1), the Lord's supper (11:17), spiritual gifts (12:1), and the resurrection of the dead (15:12). These questions are dealt with in blocks, but they also pop up in the middle of the treatment of other themes, and are often connected to Paul's admonishments to restore unity (and other important themes like fornication and idolatry). Our verse (12:13) is in the middle of the treatment of spiritual gifts (Περὶ δὲ τῶν πνευματικῶν), which is immediately after Paul's rebuke with regard to the Corinthians' divisive practice of the Eucharist (11:17–34). The Corinthians had most likely written Paul about their experience of spiritual gifts. Paul praises them at the beginning of the letter that they did not lack any of these gifts, and here in chapters 12–14 he gives them specific instructions about how to use these gifts in the spirit of love.

b. Immediate literary context: 12:1–12

In verse 1 Paul expresses his intent to instruct the Corinthians περὶ τῶν πνευματικῶν. They were once under the influence of something that led them astray to mute idols, but now they are led to praise Jesus ἐν πνεύματι ἀγίῳ (2–3). The passive ἤγεσθε, ἀπαγόμενοι has been variously translated as “you were led astray... however you were led” (ESV, NAS), “you were influenced and led astray” (NIV), “carried away... however you were led” (NKJ). The main idea is probably that before their conversion to

Christ they were *under the influence* of some evil force that led them to the idols. Whether this force was their own sinful self, the attraction of the world, the devil, or all of these together, is not explained. Now, however, they are under the influence of the Holy Spirit who makes them confess that Jesus is Lord. The words ἐν πνεύματι θεοῦ and ἐν πνεύματι ἁγίῳ should be taken as a contrast to the evil influence, and is best translated as *by*, expressing agency, or *in*, expressing a sphere of influence where the Spirit's power is effective. This determines the note of the next passage, which is about the different kinds of working (6) and manifestations (7) of the Holy Spirit. We should understand these kinds of workings (διαιρέσεις ἐνεργημάτων) and manifestations (φανερώσεις) as some kind of *influence* that is contrasted with the evil influence of their pagan past.

Paul then explains them that the Spirit's influence is different in every believer's life, but the Spirit is the same (4). Different gifts (χαρίσματα) are manifested through different believers: word of wisdom, word of knowledge, faith, healings, powers, prophecy, discernment, tongues (7–10). But the same Spirit works in every case, he gives to each one of them as he wills (11). Verses 4–6 have a Trinitarian frame: first the *Spirit* is at work (4), then the *Lord* (5), finally *God* is said to be the agent (6). Although only God is named as one “who works all things in everyone” (ὁ ἐνεργῶν τὰ πάντα ἐν πᾶσιν), the passage seems to indicate that the Spirit, the Lord, and God are all at work when a gift is manifested. It is possible that God is the *ultimate* agent of these ἐνεργημάτων in the believers, but the Lord and the Spirit – especially the Spirit – is also at least an *intermediate* agent. The emphasis is on the unity of the influence: it comes from the one Spirit, the one Lord, and the one God. God works, the Lord works, and the Spirit works, and they work in unison. Or, to put it another way, God the Father works through the Lord Jesus Christ and the Holy Spirit in complete unity of purpose. Whatever the Spirit and Christ do, God does. God acts through Christ and his personal Spirit.

In verse 7 we read of the manifestation of the Spirit (φανερώσεις τοῦ πνεύματος). I understand the genitive here as an objective genitive: the Spirit is manifested through his work. The manifestation of the Spirit is for the common good, because when he is at work through a believer, other believers are edified (cf. 14:12). The parallelism in verses 8–9 sheds more light on the Spirit's agency in the passage, and on the meaning of the dative ἐν πνεύματι. So far we have seen that the ἐν πνεύματι of verses 2–3 denote the influence of the Spirit (either of his person or the sphere of his power), that his influence is the same as God's and Christ's, and that he manifests himself through his gifts. Verses 8 and 9 move us one step further in understanding the Spirit's role. Paul says, “For to one is given *through the Spirit* the utterance of wisdom, and to another the utterance of knowledge *according to the same Spirit*, to another faith *by the same Spirit*, to another gifts of healing *by the one Spirit*” (ESV). This is very in-

structive since Paul uses three different prepositions and cases to express the same agency of the Spirit:

ὧ μὲν γὰρ διὰ τοῦ πνεύματος δίδοται λόγος σοφίας,
 ἄλλω δὲ λόγος γνώσεως κατὰ τὸ αὐτὸ πνεῦμα,
 ἑτέρω πίστις ἐν τῷ αὐτῷ πνεύματι,
 ἄλλω δὲ χαρίσματα ἰαμάτων ἐν τῷ ἐνὶ πνεύματι,

The first construct, διὰ τοῦ πνεύματος, clearly expresses intermediate agency.¹⁵ God *through the Holy Spirit* gives words of wisdom to some believers. The second, κατὰ τὸ αὐτὸ πνεῦμα, expresses a parallel idea: words of knowledge is given *in accordance with the same Spirit*. I take κατα + accusative here as a marker of norm of similarity or heterogeneity,¹⁶ an equivalent of saying that the word of knowledge is given *as the Spirit wills* (cf. 11), or that God gives this gift in conformity to *the purpose of the Spirit*. The third, ἐν τῷ αὐτῷ πνεύματι, and the fourth, ἐν τῷ ἐνὶ πνεύματι, should be understood in light of the previous two: *by or through the Spirit*. As we shall see, ἐν + dative could have a locative sense (sphere) or an instrumental sense (means), but the parallelism of verses 8–9 makes it almost certain that here it is meant to be taken as expressing personal agency. This is also reinforced by verse 11: πάντα δὲ ταῦτα ἐνεργεῖ τὸ ἐν καὶ τὸ αὐτὸ πνεῦμα διαιροῦν ἰδίᾳ ἐκάστῳ καθὼς βούλεται. This verse leaves no room for any denial that the Spirit is an active agent in the chapter. He, the Spirit, *works* (ἐνεργεῖ) all these things (referring back either to the gifts in verse 10, or to the entire list of gifts in chapter 12), the Spirit *distributes* to each one (διαιροῦν ἰδίᾳ ἐκάστῳ), and he does so *as he wills* (καθὼς βούλεται).

We have established from verses 1–11 that the Spirit is the active agent of the immediate context of 12:13. His agency is expressed by the parallelism among the ἐν τῷ πνεύματι, the διὰ τοῦ πνεύματος, and the κατὰ τὸ πνεῦμα constructions; the active verbs that makes the Spirit the subject of the actions (“works,” “distributes,” “wills”); and the initial guiding idea of the chapter that the Spirit has influence on believers – also expressed by ἐν τῷ πνεύματι.¹⁷

¹⁵ According to Wallace, “Apart from naming the agent as the subject, there are two common ways to express agency in the NT: ὑπό + the genitive is used for *ultimate* agent; διὰ + the genitive is used for *intermediate* agent.” (Ibid, 164).

¹⁶ W. BAUER, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature* (BAGD), 3rd ed., rev. & ed. by F. W. Danker (Chicago: University of Chicago, 2000), 512..

¹⁷ This is significant since verse 13 uses this same ἐν πνεύματι construct in relation to baptism. Though other considerations must also be taken into account, the contextual clues strongly favor the view that the dative expresses agency. I will discuss this below.

Verse 12 is a transition between the first eleven verses and verse 13. It emphasizes again the theme of unity: “For just as the body is one and has many members, and all the members of the body, though many, are one body, so it is with Christ.” (ESV) In light of this emphasis, and the explanation of verse 27–28, the body (σῶμα) in verse 13 must be understood as the body of Christ, the church. The central issue is *unity* again. Though the manifestations and gifts of the Spirit are diverse, as there are many members in the body, the body is *one*. The Spirit is actively working, and his manifestations are distributed differently among believers, but his influence at a foundational level creates unity in the one body of Christ. Besides the Spirit’s agency, the other most important contextual clue for the interpretation of 1Cor 12:13 is therefore the theme of unity. The contextual evidence makes it clear that it is in this framework that Paul’s words must be understood. When he emphasizes that we were *all* baptized (ἡμεῖς πάντες... ἐβαπτίσθημεν) into *one* body (εἰς ἓν σῶμα), by *one* Spirit (ἐν ἑνὶ πνεύματι), he demonstrates again and again that the issue of unity is central for him in this verse. When he adds that the “we all” includes both Jews and Greeks (εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἕλληνες), both slaves and free people (εἴτε δούλοι εἴτε ἐλεύθεροι), the unity of the body is verbally established. Unity is not harmed by the diversity of gifts or nationalities or social standing. This is clear enough. But Paul makes one more step, and adds: καὶ πάντες ἐν πνεύμα ἐποτίσθημεν. Why does he add this phrase once his point was sufficiently made? The traditional solution is that he makes here a reference to the Lord’s Supper, the other sign beside baptism that expresses the unity of believers. However, in the last four decades this interpretation has been challenged and rejected by most commentators. In the next pages I would like to demonstrate that there are actually good exegetical reasons to see the traditional view as a plausible one.

III. Baptism and the Lord’s Supper in 1Corinthians 12:13?

a. Baptism, the Lord’s Supper, and unity

Baptism and the Lord’s Supper are two topics in 1Corinthians that come up again and again. Besides 12:13, baptism is mentioned in 1:13–17 (six times in five verses), in 10:2 (crossing the Red Sea and the cloud as figures of baptism), and in 15:29 (referring to the strange custom of getting baptized on behalf of the dead). Except for the figurative language in 10:2, of which we shall say more, in all these cases there is nothing to indicate that the baptism would be other than water-baptism. Similarly, the Lord’s Supper is a recurring topic in the epistle. Paul writes about it in 10:14–22 (especially 16, 17, 21), in 11:17–34 (the well-known passage in the close proximity of chapter 12), and most likely 10:3–4 is also an allusion to the Lord’s Supper. Both baptism and the Lord’s Supper are demonstrably in his thoughts while he writes the letter and he uses the sym-

bols of both baptism and the Eucharist to substantiate his admonishments concerning unity.

When Paul addresses the issue of unity the first time in the letter (1:10–17), he connects it with baptism. In 1:13, Paul asks the rhetorical question, “Or were you baptized in the name of Paul?” The obvious answer is that they were baptized in the name of Christ, because baptism expresses the unity not the diversity of the church. Paul gives thanks to God that he did not baptize people (except a few), and thus baptism could not become a symbol of party-spirit. Again, in 10:2 it is an essential element in Paul’s reasoning that “all were baptized into Moses” (καὶ πάντες εἰς τὸν Μωϋσῆν ἐβαπτίσθησαν), just as in 12:13 “by one Spirit we were all baptized into one body (καὶ γὰρ ἓν ἐνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν). The word πάντες in both verses underlines the fact that baptism is a symbol of unity. There are different gifts, but there is only one baptism.¹⁸

The Lord’s Supper is similarly mentioned in a context where the lack of unity is rebuked by Paul (11:17–22). There were divisions in the church, and a serious sign of this was the way the Corinthians partook in the Eucharist. It was so unworthy of the nature of the Lord’s supper, that their eating together could not even be considered to be the Lord’s supper (οὐκ ἔστιν κυριακὸν δεῖπνον φαγεῖν). Why? Because the essential motive in the Lord’s Supper, the eating it *together*, was missing. Everyone went ahead with his own meal, despising the church of God. According to Paul, the Eucharist is such an important symbol of Christian unity, that those in Corinth who did not discern the body of Christ (29)¹⁹ during the Eucharistic meal were judged by the Lord with illness and even death (30).

Only thirteen verses after this line of thought Paul writes, καὶ γὰρ ἓν ἐνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν, εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἕλληνες εἴτε δοῦλοι εἴτε ἐλεύθεροι, καὶ πάντες ἓν πνεῦμα ἐποτίσθημεν. Why the Corinthian believers would read this sentence in any other way than a reference to their baptism and the Lord’s Supper, the two symbols that they have just heard express the oneness of the body of Christ? The contextual clues drive us into that direction. But is it a plausible interpretation semantically and syntactically?

b. Can ἐβαπτίσθημεν refer to water-baptism?

One argument *against* seeing ἐβαπτίσθημεν as a reference to water-baptism is that the Greek construct ἓν ἐνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν closely

¹⁸ Cf. Eph 4:5

¹⁹ I take the word σῶμα here to refer to the church, not the bread of the Lord’s Supper, but my general argument would not be affected even if the word referred to the bread.

resembles the words of John the Baptist: αὐτὸς δὲ βαπτίσει ὑμᾶς ἐν πνεύματι ἁγίῳ.²⁰ According to this argument Paul must have been familiar with the words of John the Baptist. Luke, who reported on baptisms with the Spirit, was after all his companion. Why would Paul use the same words if not because he was thinking of the same reality? As John had predicted it, Jesus baptized us all with the Holy Spirit. The sentence thus refers to this spiritual event and not to water-baptism. I can see the force of this argument, but I do not find it very convincing. First, similar phrases do not necessarily denote the same reality. All the six other times when “baptism with the Holy Spirit” appears, we are either in a Gospel narrative (the same utterance is reported four times), or in Acts where again the same expression is referred to at the time of its fulfilments. Paul's expression, however, is in a very different context, and it should rather be interpreted in the light of the Pauline corpus, and especially in the light of the context of 1 Corinthians, and not the narrative context of the Gospels and Acts. Second, this would be the only time in the epistle when Paul uses the word βαπτίζω in a sense other than water-baptism. Given the fact that he had talked about baptism in the letter, and that he talked about it especially in the context of the unity of the body of Christ, it would be strange if he gave the word a different meaning here without any warning. The burden of proof is on those who want to see in this verse anything other than water-baptism. A more serious argument against the interpretation that water-baptism is in view here is the grammatical argument, which sees the dative of ἐν ἐνὶ πνεύματι as more naturally a locative of sphere or an instrumental of means than a dative of agency.²¹ We will come back to this argument when we discuss whether ἐν + dative can express agency, and whether in this verse that is the case or not.

c. Can ἐποτίσθημεν refer to the Lord's Supper?

What about the Lord's Supper? Could καὶ πάντες ἐν πνεύμα ἐποτίσθημεν refer to the cup of the Eucharist? Again, we have demonstrated that contextually it is very plausible. The proximity of the passage that discusses the Corinthians' deficient practice of the Eucharist, and the similar theme (unity of the body of Christ) gives this interpretation a natural flavour. But there are strong arguments against it. Some commentators, Beasley-Murray and Schnackenburg among them, who see water-baptism in the first half of the verse, but deny that the second half would refer to the Eucharist. This fact demonstrates that our interpretation of the second half does not automatically affect

²⁰ E.g. STOTT, 40. The fact that in 1Cor 12:13 ἐν ἐνὶ πνεύματι precedes the verb, and both the subject and a purpose clause is in between them, is usually overlooked or seen as an insignificant difference.

²¹ “Nowhere else does this dative with ‘baptism’ imply agency (i.e. that the Spirit does the baptizing), but it always refers to the element ‘in which’ one is baptized.” (Fee, 606).

our interpretation of the first half. What are the major problems with the view that ἐποτίσθημεν is about the Lord's Supper?

The first argument against it is that whereas the text explicitly speaks about baptism, its language does not make any explicit reference to the Eucharist. Many scholars²² who see water-baptism in the first part of the sentence, see a reference to baptism here as well. Others see both parts as referring to the same spiritual event: being immersed into and drenched by the Spirit. Though other considerations might lead us into one of these directions, I do not see a major problem with the lack of explicit language itself. In 1 Corinthians it is Paul's general practice to allude to the Lord's Supper with metaphorical terms. In 10:16 he talks about the "cup of blessing" (τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας), in 10:21 he first refers to the Lord's Supper as "drinking the cup of the Lord" (ποτήριον κυρίου πίνειν), and then as partaking in the table of the Lord (τραπέζης κυρίου μετέχειν). In this same letter in 6:11 Paul most likely speaks of baptism in metaphorical terms, too, when he says that the Corinthians "were washed" by the Spirit of God (ἃ πελούσασθε... ἐν τῷ πνεύματι τοῦ θεοῦ ἡμῶν). To Fee's objection, that "Nowhere is such a metaphor [the metaphor of drinking] used for the Table," we can answer that the metaphor of the Table is used only once, too (in 10:21)!

The second objection against the view that ἐποτίσθημεν alludes to the Lord's Supper is that the two parts of the sentence form a Semitic parallelism, "where both clauses make essentially the same point."²³ If the first phrase refers to water-baptism, then this second phrase is also a metaphorical way of talking about immersion. If however the first part speaks of a spiritual experience, rather than a literal rite,²⁴ then the second part is also a spiritual event (e.g. being filled with the Spirit at conversion). But the parallelism can only be partial, since the Spirit in the first part is an agent, a means or an element (ἐν ἐνὶ πνεύματι), whereas in the second part a direct object (ἐν πνεύμα). It is more likely that in the second part Paul is adding one more argument to the explanatory sentence (cf. γὰρ conjunction) for the unity of the body of Christ.

For some the most powerful argument against the view presented here is that ἐπὶ τίσθημεν is in the aorist tense, and the aorist indicates a single action. The Lord's supper is however a repeated rite in the life of the church, not a single action, therefore ἐποτίσθημεν would be a very odd reference to the Eucharist. Even though this argument is forwarded by no less exegetes than Fee,²⁵ Thiselton,²⁶ Schnackenburg,²⁷ and

²² Schnackenburg lists Bachmann, Robertson-Plummer, J. Weiss, Lietzmann, and among Catholics Ad. Maier and Allo (SCHNACKENBURG, 83).

²³ FEE, 605.

²⁴ Ibid.

²⁵ "[T]he tense of the verb is aorist, indicating that a single action is in view." (Fee, 604)

²⁶ "Even if the aorist is understood to be gnomic rather than alluding to single past event, a 'timeless' aorist remains ravingly inappropriate for repeating the memorial of the Lord's Supper,

Beasley-Murray,²⁸ with all respect and humility I have to disagree. In his *Greek Grammar Beyond the Basics*, Daniel Wallace mentions two errors to avoid in treating the aorist: saying too little or saying too much.

First, some have *said too little* by assuming that nothing more than the unaffected meaning can ever be seen when the aorist is used. This view fails to recognize that the aorist tense (like other tenses) does not exist in a vacuum. Categories of usage are legitimate because the tenses combine with other linguistic features to form various fields of meaning. Second, many NT students see a particular category of usage (*Aktionsart*) as underlying the entire tense usage (aspect). This is the error of *saying too much*. Statements such as “the aorist means once-for-all action” are of this sort. It is true that the aorist may, under certain circumstances, describe an event that is, in reality, momentary. But we run into danger when we say that this is the aorist’s unaffected meaning, for then we force it on the text in an artificial way. We then tend to ignore such aorist usage that disproves our view (and it can be found in every chapter of the NT) and proclaim loudly the “once-for-all” aorist when it suits us.²⁹

According to Wallace, it is helpful to think of the aorist as “taking a snapshot of the action.”³⁰ In light of this analogy, there is nothing in the use of the aorist that would be

which is not ‘timeless,’ but reenacts a temporal recital of a temporal event.” (THISELTON, 1001)

²⁷ “the aorist... conjures in the mind a definite act, but not a repeated reception, such as is presupposed in the Supper.” (SCHNACKENBURG, 84)

²⁸ “[T]he aorist tense points to a single occasion of receiving the Spirit, not to a habitual reception.” (BEASLEY-MURRAY, 170) Beasley-Murray demonstrably relies on Schnackenburg.

²⁹ WALLACE, 557.

³⁰ Wallace uses the following analogy: “Suppose I were to take a snapshot of a student studying for a mid-term exam in intermediate Greek. Below the picture I put the caption, ‘Horatio Glutchstomach *studied* for the mid-term.’ From the snapshot and the caption all that one would be able to state *positively* is that Horatio Glutchstomach studied for the mid-term. Now in the picture you notice that Horatio has his Greek text opened before him. From this, you cannot say, ‘Because the picture is a snapshot rather than a movie, I know that Horatio Glutchstomach only had his Greek text opened for a split-second!’ This might be true, but the snapshot does not tell you this. All you really know is that the student had his Greek text open. An event happened. From the picture you cannot tell for *how long* he had his text open. You cannot tell whether he studied for four hours straight (durative), or for eight hours, taking a ten minute break every 20 minutes (iterative). You cannot tell whether he studied successfully so as to pass the test, or whether he studied unsuccessfully. The snapshot does not tell you any of this. The snapshot by itself cannot tell if the action was momentary, ‘once-for-all’, repeated, at regularly recurring intervals, or over a long period of time. It is obvious from this crude illustration that it would be silly to say that since I took a snapshot of Horatio studying, rather than a movie, he *must* have studied only for a very short time!” Ibid, 554–5.

uncongenial to the view that it refers to the Lord's Supper. In fact, the use of aorist makes a lot of sense when we look at the parallel passage of 1Cor 10:1–4. The emphasis is not on the repetition of the rite, but on the fact that we all partook in it. The aorist, that leaves the time and nature of the action more or less unmarked, is perfectly suitable for the deliberate ambiguity that Paul wants to convey if he is talking about the Lord's Supper.

Even less difficult is to answer the criticism that Paul only alludes to the cup of the Eucharist, and that there is no mention of bread in the verse.³¹ Calvin's response is satisfactory to me: "it is a common thing in Scripture to speak of the sacraments by synecdoche."³² Paul earlier alluded to the Eucharist as "the cup of the Lord," and then as "the table of the Lord," why could he not refer to it again by a synecdoche?

Finally, some think that "drinking the Holy Spirit" as a metaphor of the Lord's Supper would be really awkward. Thiselton quotes Godet, who asserts that "the expression to drink the Holy Spirit in the Supper is utterly foreign to the language of the Scripture."³³ But is it really so? Why is it more unusual to say that "we are made to drink the Spirit" than the images of "eating the body of Jesus" and "drinking his blood"? The image of drinking is closely associated with the idea of a cup. The cup, *which* we drink (10:21; 11:25, 26, 27) is itself a synecdoche for the Lord's Supper, and a metaphor of the new covenant (11:25) and fellowship with Christ's blood (10:16). Paul's discourse on the Lord's Supper is highly metaphorical, just like the teaching of Jesus was. It is not surprising if he further develops the image of the cup. But what about drinking the Spirit? Is it really an unscriptural image? True, it is an unusual way of talking about the Lord's Supper, but the expression is not completely unprecedented. In LXX Isaiah 29:10 says, ὅτι πεπότικεν ὑμᾶς κύριος πνεύματι κατανύξενος. The idea and the words are the same, but it is in the active voice. According to Liddel-Scott, πῶ τίζω can mean 1. give to drink, 2. water, irrigate.³⁴ The context makes it obvious that in Isa 29:10 the first meaning is in view, since verse 9 says, "Astonish yourselves and be astonished; blind yourselves and be blind! Be drunk, but not with wine; stagger, but not with strong drink! (ESV)" The image of irrigation is foreign to the context, but giving to drink perfectly fits. Although there is no other connection between the message of Isa 29:10 and 1Cor 12:13, the former is at least a precedent that God can make people drink the Spirit. BAGD lists two main senses for ποτίζω, one in the range of "make it possible for someone or something to drink, the other "to provide a drink for oneself,

³¹ Schnackenburg for example says, "the representation of the Eucharist only by the picture of drinking is, to say the least, unusual." (SCHNACKENBURG, 84)

³² CALVIN, 407.

³³ THISELTON, 1001.

³⁴ Henry George Liddel and Robert Scott, *A Greek-English Lexicon* (Oxford: Clarendon Press), 1996. Louw-Nida (5295) gives the same basic meanings.

drink.”³⁵ Within the first range of meanings the lexicon distinguishes a. of persons *give to drink*, b. of animals *water*, and c. of plants *water*. BAGD mentions that “G. Cuming interprets 1Cor 12:13 of ‘watering’ with the Spirit through baptismal effusion.” In an NTS journal article E. R. Rogers refutes Cuming’s thesis. He examines the Hebrew word פָּרַךְ , the equivalent of the LXX ποτίζω in the MT, and concludes that “Nowhere in the Old Testament does *nāsak* have the idea of flooding or saturating.”³⁶ The natural meaning both in Isa 29:10 (at least in LXX) and in 1Cor 12:13 is the idea of *making to drink with a spirit/the Spirit*. If this language is applied to the Lord’s Supper, it is not less metaphorical than drinking Jesus’ blood and eating Jesus’ body. That this is in harmony with some early Christian views is shown by the fact that one of the textual variants, attested by Clement of Alexandria, has πόμα (drink) in the place of the much better attested variant that says πνεῦμα.³⁷

One question nevertheless still remains concerning this picture: in what way are we *drinking the Spirit*? The parallel passage of 1Cor 10:1–4 might help us give an adequate answer.

d. Baptism and the Lord's Supper in 1Corinthians 10:1–4

The above mentioned textual variant that substitutes πνεῦμα with πόμα (drink) shows us that some of the early Christians probably made a connection between 10:1–4 and 12:13. Not counting this textual variant, the only time πόμα appears in the NT is in 1Cor 10:4. It is possible that the scribe who corrected the original text either wanted to make this connection more explicit, or saw such a clear link between the two passages that he made an unconscious copying mistake. Given the proximity of the two passages, such a memory-slip is psychologically possible, especially in light of the fact that Paul also keeps coming back to the same concepts. Let us take a look at 10:1–4:

For I want you to know, brothers, that our fathers were all under the cloud, and all passed through the sea,² and all were baptized into Moses in the cloud and in the sea,³ and all ate the same spiritual food,⁴ and all drank the same spiritual drink. For they drank from the spiritual Rock that followed them, and the Rock was Christ. (ESV)

³⁵ BAGD, 857.

³⁶ E. R. ROGERS, “ἘΠΙΟΤΙΣΘΗΜΕΝ Again” in NTS Vol. 29 (1983) (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 139–142. Contrary to Schnackenburg, who wants to see the slightly different meaning of the Hebrew word (“pour out”) as a guide to the sense of ἐποτίσθημεν, which then means “deluged, drenched, permeated with the πνεῦμα.” (SCHNACKENBURG, 85)

³⁷ K. and B. ALAND, M. BLACK, C. MARTINI, B. METZGER, A. WIKGREN, eds., *Nestle-Aland Novum Testamentum Graece*, 27th ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001).

Οὐ θέλω γὰρ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, ὅτι οἱ πατέρες ἡμῶν πάντες ὑπὸ τὴν νεφέλῃν ἦσαν καὶ πάντες διὰ τῆς θαλάσσης διήλθον ² καὶ πάντες εἰς τὸν Μωϋσῆν ἐβαπτίσθησαν ἐν τῇ νεφέλῃ καὶ ἐν τῇ θαλάσσει ³ καὶ πάντες τὸ αὐτὸ πνευματικὸν βρῶμα ἔφαγον ⁴ καὶ πάντες τὸ αὐτὸ πνευματικὸν ἔπιον πόμα· ἔπινον γὰρ ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθούσης πέτρας, ἡ πέτρα δὲ ἦν ὁ Χριστός.

I agree with James Dunn when he says, “The key to understanding this passage is to realize that Paul is using the events of the Exodus and the wilderness wanderings as an allegory of *Christian* experience.”³⁸ His point is not to teach that even the OT people of God had sacraments. The point is to use their experience as a figure of the Christian life (ταῦτα δὲ τύποι ἡμῶν ἐγενήθησαν) (6). All of them were under the cloud, all of them passed through the Red Sea, and this is like Christian baptism, except that they were “baptized” into Moses.³⁹ After their “baptism” they all ate the same spiritual food, and they all drank the same spiritual drink, just as we ate the spiritual food and drank the spiritual drink of the Lord’s Supper. And as they received the drink from the rock, so do we receive drink miraculously from our Rock, Jesus Christ, for that is what the rock in the desert symbolizes. It is hard to miss the sacramental symbolism, even the order is correct (first baptism, then Eucharist). At this point I have to part ways with Dunn who says, “the immediate reference of the allegory is not to the elements of the Lord’s Supper, for then the equation would have been drawn between the βρῶμα and the πόμα on the one hand, and the body and blood on the other. But in v. 4 Christ is equated not with the spiritual food (cf. 12,12f), rather with the *source* of the spiritual drink.”⁴⁰ But Dunn fails to understand the imagery. To expect total consistency from parabolic images is way too much to ask. (After all, Jesus can be both pastor and door in the same parable.) But the image is much more consistent than Dunn wants us to think. The relationship between “the rock” and “the spiritual drink” is the same as the relationship between Christ and the Holy Spirit. We are made to drink the Spirit, but who makes us drink him if not Christ? The scribe who placed πόμα in the place of πνεῦμα in 12:13 was on the right track – at least as an exegete.

Paul’s point in chapter 10 is to emphasize that though all (πάντες) were “baptized” into Moses, and all ate spiritual food and drank spiritual drink, not all entered the promised land. The reason is idolatry (7), sexual immorality (8) and grumbling (10). The same danger is threatening the Corinthian believers: “Now these things happened to them *as an example*, but they were written down *for our instruction*, on whom the end of the ages has come.” (11, ESV) In verse 14 Paul especially urges them to flee from

³⁸ DUNN, 125. Dunn calls this a “sort of Christian ‘midrash,’” in which “OT events and sayings are viewed from the standpoint and in the light of the revelation brought and the redemption effected by Christ.”

³⁹ We will discuss the meaning of εἰς τὸν Μωϋσῆν below.

⁴⁰ DUNN, 125.

idolatry, and then he explains how this whole teaching applies to them. "I speak as to sensible people; judge for yourselves what I say. The cup of blessing that we bless, is it not a participation in the blood of Christ? The bread that we break, is it not a participation in the body of Christ? Because there is one bread, we who are many are one body, for we all partake of the one bread." (15–17, ESV) The same way the Jews could not eat the spiritual food of the manna and drink the spiritual drink of the rock, and then commit idolatry, the Corinthians cannot participate in the Lord's Supper and then participate in idolatrous practices, too. The positive counterpart, and the meaning of the figure of 3–4, is clearly the Lord's Supper that all believers eat and drink! If Paul only had a spiritual meaning in mind when he used the words "spiritual food" and "spiritual drink," referring to some sort of fellowship with Christ, why does he make the Lord's Supper the focal point of his application of the figure?

We can see some interesting parallels between 10:1–4 and 12:13. In 10:1–4 Paul speaks about the universal Christian experience – prefigured by the Israelites' experience during and after the Exodus – in the order of baptism and Eucharist. In 12:13 Paul again speaks about the fact that all Christians have been baptized and all Christians were made to drink the Spirit. The same order is present in both passages. Both passages emphasize that all (πάντες) went through the same experience. This should not surprise us, seeing the close thematic link between baptism, Eucharist, and unity in the church. It is true that unity here is emphasized for a different reason than in 12:13, but it is nevertheless true that here as well as in 12:13 the three things (unity, baptism, Lord's Supper) are together. There is even a structural similarity between 10:2 and 12:13:

10:2 καὶ πάντες εἰς τὸν Μωϋσῆν ἐβαπτίσθησαν ἐν τῇ νεφέλῃ καὶ ἐν τῇ θαλάσῃ
12:13 καὶ γὰρ ἐν ἐνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν

To highlight the similarities, here are the two sentences syntactically rearranged:

10:2 καὶ πάντες εἰς τὸν Μωϋσῆν ἐβαπτίσθησαν ἐν τῇ νεφέλῃ καὶ ἐν τῇ θαλάσῃ
12:13 καὶ πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν ἐν ἐνὶ πνεύματι

This rearrangement shows the structural similarities, but leaves out a potentially significant dissimilarity: that in 12:13 ἐν ἐνὶ πνεύματι is before and not after the verb, and is divided from the verb by the subject (ἡμεῖς πάντες) and the purpose clause (εἰς ἓν σῶμα). This should warn us about a too hasty identification of the Spirit's role as an *element* just like that of the cloud and the sea in 10:2. A good reason for putting ἐν ἐνὶ πνεύματι in a different syntactical position than cloud or sea is that the Spirit is not a means or element of baptism, but its agent. Another occasion in 1 Corinthians when ἐν πνεύματι is used, 6:11 (probably in a context that alludes to baptism), the dative most

likely signifies agency, too. Despite this dissimilarity, we must not fail to see, however, that the conceptual and syntactical parallels between the two verses are striking.

When we see the links between the two passages, some light is shed on why Paul chose to use the image of “drinking the Spirit” in 12:13. In 10:3–4 the apostle emphasizes the *spiritual* nature of the Lord’s Supper:

καὶ πάντες τὸ αὐτὸ πνευματικὸν βρῶμα ἔφαγον
καὶ πάντες τὸ αὐτὸ πνευματικὸν ἔπιον πόμα·
ἔπινον γὰρ ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθούσης πέτρας
ἡ πέτρα δὲ ἦν ὁ Χριστός.

The Lord’s Supper, of which the Israelites’ experience of the (physical) manna and the (physical) water of the rock were figures, is a *spiritual* experience for the Christians. It is spiritual food (πνευματικὸν βρῶμα) that they eat, and spiritual drink (πνευματικὸν πόμα) that they drink, and all this comes from a spiritual source: Christ himself. Since the word “spiritual” is the adjectival expression of the presence or influence of the Holy Spirit,⁴¹ it is only one small step from here to actually say that believers “drink the Spirit.” πνευματικὸν ἔπιον πόμα and πνεῦμα ἐποτίσθημεν is essentially the same thing. The two concepts are so close to each other that the exchange of πνεῦμα to πόμα in the textual variant could only be more logical if the scribe had added the adjective πνεῦματικὸν as well. Calvin’s helpful summary is still very instructive:

The meaning, therefore, will be this – that participation in the cup has an eye to this – that we drink, all of us, of the same cup. For in that ordinance we drink of the life-giving blood of Christ, that we may have life in common with him – which we truly have, when he lives in us by his Spirit. He teaches, therefore, that believers, so soon as they are initiated by the baptism of Christ, are already imbued with a desire of cultivating mutual unity, and then afterwards, when they receive the sacred Supper, they are again conducted by degrees to the same unity, as they are all refreshed at the same time with the same drink.⁴²

⁴¹ According to BAGD the basic meaning of πνευματικός, ἡ, ὄν is “pertaining to the spirit, spiritual.” In 1Cor 10:3 its specific meaning is “*caused by or filled with the (divine) Spirit, pertaining or corresponding to the (divine) Spirit.*” (BAGD, 837) Louw-Nida (12.21) agrees: “πνευματικός, ἡ, ὄν; πνευματικῶς: (derivatives of πνεῦμα ‘Spirit,’ 12.18) pertaining to being derived from or being about the Spirit – ‘spiritual, from the Spirit’ (in reference to such matters as gifts, benefits, teachings, blessings, and religious songs).” Varga Zsigmond understands πνευματικός as *from the Spirit* (VARGA: *Újszövetségi görög-magyar szótár*. Budapest, Kálvin Kiadó, 1996. 796). Both BAGD and VARGA thinks that πνευματικὸν βρῶμα and πνευματικὸν πόμα in 1Cor 10:3–4 refer to the Lord’s Supper.

⁴² CALVIN, 407.

e. Is ἐν ἐνὶ πνεύματι expressing agency?

Although I have frequently alluded to it, I kept postponing the discussion of a problem that prevents many commentators to see water-baptism in the text. What is the exact meaning of ἐν ἐνὶ πνεύματι? The ἐν + dative construction can have different meanings. It can be taken as a locative of sphere (in), as an instrumental of means (by, with), or as an instrumental of personal agency (by, through). Personal agency can be either ultimate or intermediate. In the latter case the person is a “means” of the ultimate agent, an agent who acts on behalf of the other.⁴³ When the dative refers to an intermediate agent, the construct is equivalent to the διὰ + the genitive construct.⁴⁴ What is the relevance of this question to our study? If the Spirit is the sphere (element) or the means of the baptism that is in 1Cor 12:13, than what we are baptized with/in is not water but the Holy Spirit. John the Baptist contrasted baptism with/in water (ἐν ὕδατι) with baptism in/with the Holy Spirit (ἐν πνεύματι ἁγίῳ). A close link between John's prophecy and 1Cor 12:13 makes the water-baptism interpretation basically untenable.⁴⁵

As Iain Murray demonstrates,⁴⁶ the traditional Protestant view rarely linked 1Cor 12:13 with the words of John the Baptist in order to make baptism with the Spirit a once-for-all experience at regeneration. Traditionally it was held that in 1Cor 12:13 the Spirit is the agent, in the Gospels and Acts Jesus baptizes us with the Spirit. In his commentary on 1Cor 12:13 Calvin emphasized the personal agency of the Holy Spirit. In his opinion the verse was about the sacrament of baptism, and the nature of baptism is to connect us to Christ's body, the church. “Lest anyone, however, should imagine, that this is effected by the outward symbol, he [the apostle] adds that it is the work of the Holy Spirit.”⁴⁷ This was more or less the view of generations of exegetes after him.⁴⁸ The tide turned only when evangelical theologians began to give answers to the problematic pneumatology of the charismatic movement.⁴⁹ The idea of *agency* slowly went out of favour, and the idea of *sphere* and *means* gained momentum. The baptism of

⁴³ WALLACE, 373.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Not every one of the older generations of commentators recognized this problem. Many talked about the Holy Spirit as a sphere or means while still talking about water-baptism.

⁴⁶ I. H. MURRAY, *Pentecost – Today?* (Edinburgh, UK, Carlisle, Pennsylvania: The Banner of Truth Trust, 1998)

⁴⁷ CALVIN, 406.

⁴⁸ J. W. Dale for example presented an extensive argument for the prevalence of the dative of agency in classical Greek, a study that probably deserves more attention than it receives today. (J. W. DALE, *The Usage of ΒΑΠΤΙΣΜΟΣ and the Nature of Johanic Baptism as Exhibited in the Holy Scriptures*, Philadelphia: William Rutter and Co., 1898, 206–218.)

⁴⁹ See footnotes 2 and 3.

1Cor 12:13 was identified as the fulfilment of John the Baptist's prophecy, in which the Holy Spirit is *in* or *with* which Jesus baptizes us at our conversion. D. A. Carson's words are typical of the new trend:

In the other six instances, related to the prophecy of John the Baptist, Christ as the agent does the baptizing, and the Holy Spirit is the medium or sphere *in* which we are baptized. Moreover whenever the verb *baptize* is used in the New Testament, it is the *medium* of the baptism – water, fire, cloud, and so forth – that is expressed using this preposition ἐν (*en*), not the *agent*.⁵⁰

The new trend is also manifested in the unwillingness of grammarians to see dative of agency in many other Scripture references. Wallace, for example, calls the dative of agency as “a rare or non-existent category.”⁵¹ The reason why he says this is because he reinterprets the category of agency in a way that makes most (or all) intermediate agent a means. Even the Holy Spirit becomes a *means* for him, though he admits that if the Spirit was understood to be a person by early Christians (an assertion he questions),⁵² he was then a *personal* means (but a means nevertheless). Wallace makes four criteria for the dative to express agency:

(a) *Lexical*: the dative must be personal. (b) *Contextual*: the person specified by the dative noun is portrayed as exercising volition. (c) *Grammatical*: the only clear texts involve a perfect passive verb, as in the classical idiom. (d) *Linguistic*: a good *rule of thumb* for distinguishing between agent and means is simply this: the agent of a passive verb can become the subject of an active verb, while the means normally cannot.⁵³

These criteria are almost perfectly fulfilled by ἐν πνεύματι in 1Cor 12:13. 1) The Spirit is personal. 2) The immediate literary context shows that the Spirit exercises volition (even the word “wills” is used in verse 11). 4) The agent of the passive word can become the subject of an active word. Only 3) is slightly problematic, since 1Cor 12:13 does not use a perfect. But it is only problematic if we accept that the “clear texts” all involve a perfect passive, or that only clear cases should be taken into account. There are many examples in which there is some ambiguity as to agency or instrumentality (or location) is in view, but there are good reasons to take them as expressing some sort of agency or

⁵⁰ D. A. CARSON, *Showing the Spirit: A Theological Exposition of 1 Corinthians 12–14* (Grand Rapids, Michigan: Baker Books, 1987), 47.

⁵¹ WALLACE, 373. Also, on page 163 he says: “This is an *extremely rare* category in the NT, as well as in ancient Greek in general.” I wonder if Wallace had read Dale's study on the frequency of the dative of agency in classical Greek literature.

⁵² *Ibid.*, 166. Wallace himself thinks that the Holy Spirit is a person, but he doubts that the early Christians understood it from the beginning.

⁵³ *Ibid.*, 164.

intermediate agency.⁵⁴ Along Wallace's criteria, there is no compelling reason therefore to deny agency from the Spirit in 1Cor 12:13.

When Wallace discusses this verse, he nevertheless argues that it is very unlikely that ἐν πνεύματι would express agency. Beside the lack of the perfect tense, an argument I find unconvincing, Wallace has two main arguments against agency. First, he insists that intermediate agency is generally expressed in NT Greek by διὰ + the genitive, while ultimate agency is expressed by ὑπό + the genitive, ἐν + dative is more naturally taken as instrument or sphere.⁵⁵ Second, Wallace sees a theological problem with identifying the Spirit as the agent of baptism:

Furthermore, if the Holy Spirit is the agent in this text, there is a theological problem: When is the prophecy of Mark 1:8 fulfilled? When would *Christ* baptize with the Holy Spirit? Because of the grammatical improbability of πνεύματι expressing agent in 1 Cor 12:13, it is better to see it as means *and* as the fulfilment of Mark 1:8. Thus, Christ is the unnamed agent. This also renders highly improbable one popular interpretation, viz., that there are *two* Spirit baptisms in the NT, one at salvation and one later.⁵⁶

Are these arguments persuasive? I am not convinced by them. I have demonstrated in the discussion of the immediate literary context of 1Cor 12:13 that the parallelism between ἐν τῷ πνεύματι and διὰ τοῦ πνεύματος, and the additional parallel with κατὰ τὸ πνεῦμα, proves that ἐν τῷ πνεύματι is meant to be understood as an immediate agent in the context. Paul expresses the same idea by different grammatical means. διὰ τοῦ πνεύματος is the conceptual frame in which ἐν τῷ πνεύματι must be understood.

⁵⁴ E.g. Mt 12:28 (Εἰ δὲ ἐν πνεύματι θεοῦ ἐγὼ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια); Mt 22:43 (πῶς οὖν Δαυὶδ ἐν πνεύματι καλεῖ αὐτὸν κύριον λέγων); Mk 1:23 (ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἁκαθάρτω); Mk 5:2 (ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἁκαθάρτω); Mk 12:36 (Δαυὶδ εἶπεν ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ); Lk 2:27 (καὶ ἦλθεν ἐν τῷ πνεύματι εἰς τὸ ἱερόν); Lk 4:1 (Ἰησοῦς δὲ πλήρης πνεύματος ἁγίου ὑπέστρεψεν ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου καὶ ἦγετο ἐν τῷ πνεύματι ἐν τῇ ἐρήμῳ); Acts 20:22 (καὶ νῦν ἰδοὺ δεδεμένος ἐγὼ τῷ πνεύματι πορεύομαι εἰς Ἱερουσὸν ἀλήμ); Rom 2:29 (περιτομὴ καρδίας ἐν πνεύματι οὐ γράμματι); 8:14 (ὅσοι γὰρ πνεύματι θεοῦ ἄγονται); 15:16 (ἡγιασμένη ἐν πνεύματι ἁγίῳ); 1Cor 6:11 (καὶ ταῦτά τινες ἦτε· ἀλλὰ ἀπελούσασθε, ἀλλὰ ἡγιασθητε, ἀλλὰ ἐδικαιώθητε ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἐν τῷ πνεύματι τοῦ θεοῦ ἡμῶν); 1Cor 12:3 (διὸ γνωρίζω ὑμῖν ὅτι οὐδεὶς ἐν πνεύματι θεοῦ λαλῶν λέγει· Ἀνάθεμα Ἰησοῦς, καὶ οὐδεὶς δύναται εἰπεῖν· Κύριος Ἰησοῦς, εἰ μὴ ἐν πνεύματι ἁγίῳ.); Gal 5:18 (εἰ δὲ πνεύματι ἄγεσθε, οὐκ ἔστε ὑπὸ νόμον.); Eph 2:22 (ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς συνοικοδομείσθε εἰς κατοικητήριον τοῦ θεοῦ ἐν πνεύματι); 1Tim 3:16 (ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι); 1Pt 1:12 (ἃ νῦν ἀνγγέλη ὑμῖν διὰ τῶν εὐαγγελισαμένων ὑμᾶς [ἐν] πνεύματι ἁγίῳ). In some of these examples the Spirit (or spirit) can be understood as means or sphere, but in most cases the natural reading is either ultimate or intermediate agency.

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ Ibid, 374. In the footnote Wallace adds, "Typically associated with Pentecostal theology."

As far as the second argument is concerned, it is my impression that it serves rather like a last resort for Wallace. And the argument will not stand. Βαπτίζω in 1Corinthians and in the Pauline corpus invariably refers to water-baptism, why would it be otherwise in 1Cor 12:13? And we of course see the fulfillment(s) of Mark 1:8 in Acts 2 and 10–11, and maybe also in other cases where people were filled with the Holy Spirit. It is not necessary to find the fulfillment of the promise in 1Cor 12:13, as well.

But can the Spirit be the agent of baptism? It seems to be a rather awkward concept. Baptism is done by men everywhere in the New Testament, it is not a supernatural event, at least not in that regard. Obviously the Holy Spirit cannot be the agent of baptism, if by agency we mean *direct* agent. But he can be an *indirect* agent, one under whose influence the baptism happens. Baptism is a symbol of Christian initiation. When one gets baptized it is an expression of his conversion to Christ. When the Spirit is called the agent of baptism, he can be seen as the agent of everything that led up to the physical act. When we discussed the literary context of 1Cor 12:13, we noted that ἐν πνεύματι θεοῦ and ἐν πνεύματι ἁγίῳ in 12:3 should be taken as a contrast to the evil influence of the Corinthians' past, and is best translated as *by*, expressing agency, or *in*, expressing a sphere of influence where the Spirit's power is effective. At this point I argue that it should be taken as an agent, but in the sense of an *influence*, almost as a sphere. This might explain why Paul expressed agency here with the ἐν + dative and not the διὰ + genitive. He wanted to convey the slight nuance that the Spirit's agency is to be understood as an influence rather than a direct action. The Holy Spirit is *behind* our baptism, as he is behind the spiritual gifts. He *manifests* himself through the variety of gifts, but his even more important manifestation is our baptism, since by one Spirit we were all baptized into the body of Christ!

f. What does εἰς ἐν σῶμα mean?

Finally, the only issue that remained is what εἰς ἐν σῶμα means in 1Cor 12:13. Most English translations put it as "into one body," a choice that leaves the meaning of the phrase slightly ambiguous. There has been a lengthy and probably unfruitful debate on whether baptism *brings about* the body (the context and especially verse 27 make it clear that the body is the church), or it only incorporates believers into the *already existing* formation.⁵⁷ The preposition itself does not answer the question. The constructions with the preposition εἰς can be spatial (into, towards, in), temporal (for, throughout), purpose (for, in order to, to), result (so that, with the result that), reference/respect (with respect to, with reference to), advantage (for), disadvantage (against), in the place

⁵⁷ CARSON, 44.

of ἐν (with its various nuances).⁵⁸ The phrase βαπτίζω + εἰς appears quite frequently in the NT and can be grouped in three categories:

1. Baptism as a form of identification with someone or something. a. Father, Son and Holy Spirit (Mt 28:19 βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος). b. Lord Jesus (Acts 8:16 βεβαπτισμένοι ὑπάρχον εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ; 19:5 ἐβαπτίσθησαν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ). c. Christ Jesus (Rom 6:3 ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν). d. His death (Rom 6:3 εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν). e. Not Paul (1Cor 1:13 ἢ εἰς τὸ ὄνομα Παύλου ἐβαπτίσθητε; 15 μή τις εἶπη ὅτι εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα ἐβαπτίσθητε). f. Moses (1Cor 10:2 εἰς τὸν Μωϋσῆν ἐβαπτίσθησαν). g. Christ (Gal 3:27 εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε).

2. Baptism with reference to something. a. Repentance (Mt 3:11 βαπτίζω ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν). b. Forgiveness (Mk 1:4 βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν; Acts 2:38 βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν). c. With reference to what? (Acts 19:3 εἰς τί οὖν ἐβαπτίσθητε). d. John's baptism (Acts 19:3 οἱ δὲ εἶπαν· εἰς τὸ Ἰωάννου βάπτισμα).⁵⁹

3. The element in which the baptism takes place. There is only one example for this: Mk 1:9 ἐβαπτίσθη εἰς τὸν Ἰορδάνην ὑπὸ Ἰωάννου.

Which meaning is most likely in 1Cor 12:13? It is probably wise to understand it in light of other usage in 1 Corinthians. In the letter (and in Paul's epistles) we can only find examples for the first kind of use, that which sees βαπτίζω + εἰς as a form of identification with someone or something. When we are baptized by the Spirit εἰς ἕν σῶμα, the most natural reading therefore is to see that as a form of identification with the body of Christ, the church. Since the body is Christ's body (12:12), baptism identifies us both with Christ and his body, the church.

IV. Conclusion

In this study I demonstrated that the traditional view which saw water-baptism and the Lord's Supper in 1Cor 12:13 is not only a possible but in fact the most plausible interpretation. We learn from the larger literary context that unity is a major theme of the letter and the discussion of spiritual gifts is permeated by this theme, too. From the study of the immediate context I concluded that the Spirit was an active personal agent in Paul's line of thought, and thus in 12:13 that is the natural reading, too. Then I demonstrated that baptism and the Lord's Supper are important topics of the letter in relation to unity. The grouping together of baptism, drinking, and unity in 1Cor 12:13

⁵⁸ WALLACE, 369.

⁵⁹ It is possible that in Acts 19:3 εἰς τί οὖν ἐβαπτίσθητε is more general, but εἰς τὸ Ἰωάννου βάπτισμα is an expression of identification, like to examples in the first group.

is very much consistent with the reasoning of the entire epistle. I looked at the arguments against the view that the baptism of 12:13 is water-baptism, and subsequently the view that the drinking of the second part of the verse is the Lord's Supper, and concluded that the arguments that see those ordinances in the verse are stronger than the arguments against it. I argued that 10:1–4 and 1Cor 12:13 are parallel passages that talk about baptism and the Lord's Supper as unifying themes in the Christians' lives. I finally demonstrated that there is no compelling reason to question the Spirit's agency, and that the baptism in question is a form of identification with the body of Christ.

In 1Cor 12:13 Paul is speaking about baptism and the Lord's Supper as well-known signs of Christian unity. This unity is created under the influence of the Holy Spirit, the influence behind our baptism, and is expressed every time we eat the spiritual food and drink the spiritual drink of the Lord's Supper.

Bibliography

- K. and B. ALAND, M. BLACK, C. MARTINI, B. METZGER, A. WIKGREN, eds., *Nestle-Aland Novum Testamentum Graece*, 27th ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001.
- W. BAUER: *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature* (BAGD), 3rd ed., rev. & ed. by F. W. Danker. Chicago: University of Chicago, 2000.
- G. R. BEASLEY-MURRAY: *Baptism in the New Testament*. London: MacMillan and Co., 1963.
- J. CALVIN: *Commentary on the Epistles of Paul the Apostle to the Corinthians*. Vol 1. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1948.
- D. A. CARSON: *Showing the Spirit: A Theological Exposition of 1 Corinthians 12–14*. Grand Rapids, Michigan: Baker Books, 1987.
- J. W. DALE: *The Usage of ΒΑΠΤΙΣΜΑ and the Nature of Johannic Baptism As Exhibited in the Holy Scriptures*. Philadelphia: William Rutter and Co., 1898.
- J. D. G. DUNN: *Baptism in the Holy Spirit: A Re-examination of the New Testament Teaching on the Gift of the Spirit in relation to Pentecostalism today*. Naperville, Illinois: Alec R. Allenson Inc., 1970.
- G. D. FEE: *The First Epistle to the Corinthians*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1987.
- J. P. LOUW, E. A. NIDA: *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*. United Bible Societies, 1996.
- I. H. MURRAY: *Pentecost – Today?* Edinburgh, UK, Carlisle, Pennsylvania: The Banner of Truth Trust, 1998.

- E. R. ROGERS, "ΕΠΙΟΤΙΣΘΗΜΕΝ Again" in *NTS* Vol. 29 (1983). Cambridge: Cambridge University Press, 1983, 139–142.
- R. SCHNACKENBURG (trans. by G. R. Beasley-Murray): *Baptism in the Thought of St. Paul. A Study in Pauline Theology*. Oxford: Basil Blackwell, 1964.
- J. STOTT: *Baptism and Fullness: The Work of the Holy Spirit Today*. Leicester, England: IVP, 1964.
- A. C. THISELTON: *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids, Michigan; Cambridge, UK: Eerdmans; Carlisle: The Paternoster Press, 2000.
- Zs. VARGA: *Újszövetségi görög-magyar szótár*. Budapest: Kálvin Kiadó, 1996.
- D. B. WALLACE: *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 1996.

Berekméri Árpád Róbert:¹

Az 1922. évi egyetemes egyházi adó és hatása a Sóvidéken

The Universal Reformed Church-rate of 1922
and its Effects in the Transylvanian Region of Sóvidék

The events of the first half of the 20th century had a deep impact on the religious life of the region. The misery of war, the gradual repression, which followed the realm change, had put the leaders and members of the Hungarian historical churches in Transylvania to a tensile test. In addition to the everyday problems of subsistence, they had to face the difficulties of preserving mother tongue education to ensure the survival of Hungarian identity and culture. Thus they became part of a struggle in which – despite its financial background – the question of the church and of the commitment to fellow-man was also put on a scale. This study examines the initiation circumstances of the universal church-rate imposed to ensure the financial backing of religious education, respectively its direct impact on the four Reformed denominations of Sóvidék. This is all the extent of the topic and the investigated resources permit for now. We believe, however, that with this for many people unknown, yet all the more interesting subject, and we managed to pave a new way towards a deeper understanding of the history of this region's Church.

Keywords: universal church-rate; Minority Convention; the Board of Directors of the Reformed Diocese of Transylvania; Nagy Károly; Interdenominational Council; Presbyterian Assembly; School Board.

Előzmények

Az első világháború utáni hatalmi átrendeződést követően az erdélyi magyar felekezeti iskolák az anyanyelvi oktatás alapvető intézményeivé váltak. A magyar nyelvű állami iskolahálózat fokozatos leépítése folytán a kisebbségi oktatás a felekezeti iskolák keretén belül valósult meg. Ennek folyamatos működését a gyulafehérvári Határozatok III. 1., illetve az 1919. december 1-én Románia által is aláírt kisebbségi egyezmény 9. és 11. pontja volt hivatott biztosítani.² A kisebbségi egyezményben foglaltak alapján a kisebbségek iskola-létrehozási és fenntartási joga mellett a román államnak hozzá kellett járulnia

¹ Levéltáros az Erdélyi Református Egyházkerület marosvásárhelyi fióklevéltárában. E-mail: barobert2002@gmail.com.

² BEREKMÉRI ÁRPÁD RÓBERT: A marosvásárhelyi református elemi és polgári leányiskola helyzete a gyulafehérvári nemzetgyűlést követő átmeneti időszakban. (1918. december–1920. május). In:

ahhoz, hogy felügyelete alatt a „székely és szász közületeknek [...] vallási és tanügyi kérdésekben helyi önkormányzatot engedélyezzen.”³ A szerződés a határozott előírások ellenére nem biztosított védelmet a román jogszabályokkal szemben, s ezt a lehetőséget a román állam teljes mértékben ki is aknáztta.⁴ A román törvények a felekezeti iskolákat az üzleti célokat szolgáló magánintézményekkel egy helyre sorolták. Ennek a későbbiekben mélyreható következményei lettek, ami az 1925. évi magánoktatási törvényben csúcsondott ki.⁵ A tanügyi intézmények önkormányzati jogosultsága is számos kívánnivalót hagyott maga után, főleg a Kormányzótanács 1920. május 8-i megszüntetését követően. Az Averescu-kormány, a kolozsvári székhelyű Közoktatásügyi Főtitkárságon keresztül az egységes, nemzeti oktatás fokozott ütemű kiépítése mellett, a nemzeti érdeket „sértő” felekezeti oktatás elsorvasztását kívánta megvalósítani.⁶ Ez a tendencia a békeszerződések ratifikálását⁷ követően vált egyre nyilvánvalóbbá.

A Constantin Anghelescu vezette közoktatási minisztérium egy sor olyan diszkriminatív intézkedéssel lépett elő, amely érzékenyen érintette az egyházi keretek között zajló oktatást. Megtiltották, hogy bizonyos felekezeti iskolába más felekezetű gyerek iratkozhatson be, vagy más felekezetű tanító taníthasson. Ugyanakkor a magyar felekezeti iskolák államsegélyét megvonták, a tanítók nyugdíjigényét pedig elutasították. Az oktatókat román nyelvvizsga letételére kötelezték. Sikertelen vizsga esetén pedig állásukból elbocsátották őket.⁸ A tanítókat ért sérelmek mellett az erdélyi magyar felekezeti oktatás számára a legnagyobb érvágást mégis az 1921. évi földreform jelentette. A július 26-i törvény alapján végrehajtott reform a magyar egyházakat azon alapvető gazdasági forrásaiktól

A történetíró elhivatottsága. Emlékkönyv Szabó Miklós születésének 80. évfordulójára. Szerk. PÁL-ANTAL Sándor, CORNEL SIGMIREAN, SIMON Zsolt. Mentor kiadó, Marosvásárhely, 2012. 27.

³ BARABÁS Endre: *A magyar iskolaügy helyzete Romániában 1918–1940–1941*. Kecskemét, 1944. 8.

⁴ Jól szemlélteti a fennálló helyzetet a Református Szemle 1921. január 15-i számának vezércikke, melyben a cikkíró az alábbiakat sorjázza: „Jelenleg azonban még csak egy csekély hányadát sem bírjuk annak a jogállapotnak, amellyel a magyar impérium alatt a nemzetiségi egyházak dicsekedtek. Az állam még egy fillér anyagi támogatást sem adott az egyházaknak, bár mindazokat az ellenszolgáltatásokat, amelyek a segély egyenértékét tették, per fas et nefas (minden úton-módon – sz. m.) igyekszik behajtani. Felekezeti iskoláinkat bezáratja, helyiségeit elrekviráltatja román iskolai célokra – a szülőket fenyegetésekkel kényszeríti, hogy gyermekeiket ne felekezeti, hanem állami iskolába járassák [...]” In: *Református Szemle XIV* (1921). 1. sz. 2.

⁵ BEREKMÉRI: I. m. 36.

⁶ *Hetven év. A romániai magyarság története 1919–1989*. Szerk. DIÓSZEGI László – R. SÜLE Andrea. Magyarságkutató Intézet, Budapest, 1990. 23.

⁷ Az Erdély hovatartozását eldöntő trianoni békeszerződést Magyarország 1921. július 26-án ratifikálta és iktatta törvényei közé. Bővebben lásd ROMSICS Ignác: *A trianoni békeszerződés*. Osiris kiadó, Budapest, 2007, 145–159.

⁸ *Hetven év*. 24.

fosztotta meg, melyeknek nagy részét a magyar kultúra és oktatás javára fordították.⁹ A magyar egyházaknak, a felekezeti oktatás megszűnésének veszélyére való tekintettel kellett ebből a súlyos gazdasági helyzetből mihamarabb kiutat találniuk, hiszen 573 református elemi népiskola és 896 tanító léte forgott kockán.¹⁰

Az Erdélyi Református Egyházkerület álláspontja és lépései

Az egyházi népiskolai hálózat minden körülmények közötti fenntartását a református egyház kiemelt kérdésként kezelte. Már a július 2-án megtartott egyházkerületi közgyűlés kimondta, hogy a továbbiakban minden anyaegyház köteles iskolát fenntartani, s e kötelezettség alól csupán az egyházmegyék indokolt javaslatára adhat az Igazgatótanács ideiglenes felmentést. Ugyanakkor azt is hangsúlyozta, hogy 1918 előtt a magyar állam kezelésébe átadott iskolákat, amelyek időközben a román állam tulajdonába kerültek, a sajátjának könyveli el, s a szerződések lejárta után igyekszik azokat akár jogi úton visszaszerezni. A megnövekedett iskolahálózat keretében tevékenykedő ideiglenes oktatók végleges elhelyezését pedig erkölcsi kötelességének tartotta.¹¹ Az agrárreform bevezetése előtt hozott reményteljes döntések kivitelezése a reform következményeinek ismeretében már kérdésessé vált. Elsősorban a népiskolai tanítók fizetésének folyósítása okozott gondot. Az anyagi források elvesztése, illetve az állami segély megvonása miatt az Igazgatótanács – a többi felekezettel egyetértésben – arra kényszerült, hogy a tanítók fizetésének növelésére vonatkozó 1922. évi tervzetét felfüggeszse. A fizetéseket továbbra is az 1920/21. tanévre meghatározott alapon utalták. Arra azonban lehetőséget adtak, hogy azok az egyházközségek, ahol erre megfelelő pénzügyi keret volt, az új fizetési alap szerint fizethették a tanítójukat.¹² A tanítói fizetések mellett sok helyen az iskola fenntartásához szükséges költségek előteremtésekor is fennakadások mutatkoztak. Egyéb lehetőség nem lévén az egyházi vezetés ebben a kérdésben is a hívek áldozatkészségében bízott. Ez az elvárás azonban – amint azt látni fogjuk – nem minden esetben váltotta be a hozzá fűzött reményeket.

A fentiek tükrében nem meglepő tehát, hogy a felekezeti oktatás, illetve az érdekében hozott áldozatvállalás súlyának tudatosítása volt Nagy Károly püspök háromszéki körútjának alapvető célja. A helyi közösségek¹³ körében – 1921. augusztus 25. és szeptember 4. között – szervezett értekezleteken az egyházfő elsősorban az anyanyelvi oktatást

⁹ *Erdély rövid története*. Szerk. KÖPECZI Béla. 2. kiadás. Akadémiai kiadó, Budapest, 1993. 587.

¹⁰ *Református Szemle*. XIV (1921). 19–20. sz. 199.

¹¹ Uo. 13. sz. 117.

¹² Uo. 16. sz. 173.

¹³ A meghívott lelkészek, tanítók és presbiterek jelenlétében a püspök, többek között Brassóban, Uzonban, Zabolán, Kovásznán, Kézdivásárhelyen illetve Baróton tartott az iskolaügyről értekezletet.

felvállaló autonóm felekezeti iskolák előnyeit hangsúlyozta. Továbbá rámutatott arra, hogy az „új, demokratikusabb, a tanítónak és népnek több jogot és irányítást biztosító” intézmények fenntartási költségei nem fogják meghaladni az állami intézményekét, a befizetett összegek pedig követhető módon, a célnak megfelelően lesznek felhasználva. Az állami iskola mellett döntő közösségekkel szemben pedig, a felekezeti iskolát fenntartó gyülekezetek tagjait mentesítik az egyenes adó 5%-át képező ún. iskolai pótagdíj alól, ami egyház-községenként jelentős megtakarítást eredményezhet. A püspök a találkozások során a közösségeket határozott döntés elé állította: *„Fizetni tehát mindenképpen kell! A kérdés csak az: akarunk-e öntudatosan áldozni oda, ahonnan legdrágább kincsünk, jövőnk: gyermekeink lelki épülését várjuk, a mi mestereinktől és ahol pénzünket szemmel tarthatjuk és felhasználása felett mi rendelkezhetünk, vagy [...] sokkal többet be az államgépezet homályos és feneketlen tartályába, ahol aztán pénzünknek utána nézni se jogunk se módunk nincs [...]”*.¹⁴ A vizitáció hatását pontosan nem ismerjük, de az itt elhangzottak már előrevetítették, hogy a fokozatosan halmozódó iskolai deficitet csak újabb terhek kivetésével lehet majd pótolni.

Az egyházkerület, hogy álláspontját nyomatékosítsa, körlevélben utasította az egyházközségek iskolaszékeit, hogy minden nehézség ellenére tegyék meg a szükséges lépéseket, hogy az iskolák az 1921/22. tanévben működésüket szabályszerűen megkezdjék. Minden erőfeszítés ellenére azonban ezt nem lehetett mindenütt megoldani. Az iskolákban uralkodó állapotokat jól érzékelteti a 4790. sz. körlevél, amelyből kiderül, hogy az Igazgatótanács a bekért iskolai költségvetések átvizsgálásakor olyan segélykérés-özönnel nézett szembe, amelyek kielégítésére megfelelő anyagi forrásokkal nem rendelkezett. Ez az állapot valószínűleg a többi felekezet esetében is fennállt, hiszen a körlevél arról is említést tesz, hogy a Felekezeti Tanácsban¹⁵ a magyar történelmi egyházak képviselői elkezdtek kidolgozni azokat a közös lépéseket, melyek az iskoláknál felmerülő szükségleteket voltak hivatottak fedezni.¹⁶ Az állami segély igénylésére ugyan az 1921/22. tanévben is volt lehetőség, de a magyar felekezetek kérelmét a román kormány továbbra sem vette figyelembe. Ezért az 1921. november 17-i igazgatótanácsai gyűlés határozata alapján a főhatóság újabb sürgősségi előterjesztést nyújtott be a közoktatási minisztériumhoz, ami azonban nem járt eredménnyel. Az állami visszaélést a hívek közömbössége is tetézte. Az Igazgatótanács kénytelen volt arra utasítani a lelkészeket, hogy az egyetemes adózás értekezletének döntéséig igyekezzenek híveiket *„felvilágosítani és az iskolai terhek hordozására*

¹⁴ *Református Szemle*. XIV (1921). 18. sz. 186–187.

¹⁵ A Felekezetközi Tanács a magyar történelmi egyházak közös érdekeit, az új hatalmi-politikai berendezkedéssel szemben képviselő szervezet volt. A tanácsot gróf Majláth Gusztáv római katolikus püspök kezdeményezésére 1918-ban hozták létre. Alapító jegyzőkönyvét két évvel később, a négy történelmi egyház képviselői, 1920. június 24-én Kolozsvárott írták alá. Munkáját egy szintén felekezetközi bizottság koordinálta. A Felekezetközi Tanács tevékenységére vonatkozóan lásd még LÁSZLÓ Loránd: A Felekezetközi Tanács megalapítása és szerepkörei a két világháború között. In: *Református Szemle*. 104 (2011). 6. sz. 742–748.

¹⁶ *Református Szemle*. XIV (1921). 18. sz. 191.

buzdítani.”¹⁷ Mivel ez a felszólítás sem váltott ki nagyobb hatást, az egyházkerületnek az adózás kérdését sürgősen meg kellett oldania.

Kezdeti lépésként az 1921. július 2-i egyházkerületi közgyűlés, a Kézdi egyházmegye indítványára, az egyetemes adó reformjához szükséges adatok beszerzésére egy adóügyi bizottság felállítását rendelte el. A határozatot a november 17-i közgyűlésen megerősítették, majd a 8026. sz. körlevélben tették közzé. A határozat értelmében az egyházkerület részéről kinevezett három tag¹⁸ mellett az adóügyi bizottságba minden egyházmegye egy-egy tagot delegált, akik 1922. január 9-től, az egyetemes adóval kapcsolatos továbbképző kurzuson kellett, hogy részt vegyenek. Az egyházmegyék ugyanakkor az adóval kapcsolatos adatokat, javaslatokat és észrevételeket Megyaszai Mihály egyházmegyei főjegyzőhöz kellett, hogy eljuttassák 1921 decemberéig.¹⁹

Az egyetemes egyházi adó bevezetésének körülményei

Az egyetemes egyházi adóra vonatkozó részleteket az Erdélyi Református Egyházkerület 1922. július 15–17. között megtartott rendes közgyűlése tárgyalta. Ezt megelőzően a kérdést a püspöki szék is megvitatta. A július 13-ai fórumon a püspök – a román kormányának, a felekezeti oktatás ellehetetlenítésére tett törekvéseit ismertetve – aggodalmát fejezte ki az iskolák jövőjét illetően. Ugyanakkor felszólította az espereseket, hogy teljes odaadással törekedjenek ezen intézmények, s az általuk foglalkoztatott tanerők helyzetének javítására. Továbbá kifejtette, hogy a Felekezetközi Tanáccsal történt megállapodás értelmében – ugyanazon adókulcs szerint – minden felekezetenél egyetemes egyházi adót fognak kivetni, amely a felekezeti iskolák további működését lesz hivatott biztosítani.²⁰ A püspöki tájékoztatást követő megbeszélésen²¹ született megállapodás kimondta, hogy az

¹⁷ Uo. 22–23. sz. 259.

¹⁸ Az adóügyi bizottság tagjai Hegyi Péter udvarhelyi, Megyaszai Mihály kézdi és Tökés József sepsi egyházmegyei főjegyzők voltak.

¹⁹ *Református szemle*. XIV (1921) 24. sz. 287–288., 292.

²⁰ Az 1922. július 25-i felekezetközi emlékeztetőben az alábbiakat olvassuk: „Az iskolai költségek fedezésére, más már nem lévén minden egyház megfelelő szervétől döntés provokálandó az egyházi (kultúr) adó bevezetésére, amely központilag lesz kezelendő. Az adózás egységes elvek, kulcs alapján mindenütt egy időben.” Erdélyi Református Egyházkerületi Levéltár. A Felekezetközi Tanács iratai. I. 9/1922. 41. 5341.

²¹ Valójában hozzászólások voltak, melyek rendjén például Vásárhelyi Boldizsár kolozsvári esperes kifejtette, hogy az adót minden magyar emberre ugyan, de az egyéni teherbíró képesség arányában vessék ki. Ugyanakkor vegyék figyelembe az iskolafenntartó gyülekezetek helyi teherviselését, amelyet számoljanak bele a kivetendő adóba. Sófalvy Károly dési esperes pedig azt javasolta, hogy minden gyülekezetnek a saját hatáskörébe tartozzon a kivetett adó behajtása, vagy a meghatározott összeg más módon történő előteremtése.

adó kivetése előtt az összes felekezeti népiskolának és alkalmazottainak szükségletét pontosan meg kell állapítani, majd annak megfelelően kell az adót a gyülekezetek létszámában kivetni. A felekezeti iskolával rendelkező gyülekezetek iskola-fenntartási terhéért pedig be kell számolni az adóba. A megállapított összeget az egyházközségek maguk szedik be, a személyi szükségletre (pl. a tanítók fizetésére) felhasznált részt pedig nem kell a kerületnek beszolgáltatni. Az egyetemes adót már 1922-ben be kell vezetni, s a begyűlt összegek az 1922/23. iskolai évben már felhasználhatók.²² A püspöki szék döntéseit az Igazgatótanács alapjaiban elfogadta, s azokat az 1922. augusztus 27-i püspöki körlevélben fogalmazták meg, és tették közzé.

A szívélyes hangnemben megírt püspöki levél, az adakozásra történő buzdítás mellett néhány alapvető pontosítást is tartalmazott. Elsősorban azt, hogy a közszükségletek²³ fedezésére kirótt összeg fejenként 30 lejt tett ki, amit minden év november 15-ig, negyedéves részletekben kellett a kerülethez beküldeni. A 30 lejes kvótát az 1910-es népszámlálási adatok alapján határozták meg, ami azért nem volt mérvadó, mert ez a szám a háborús veszteségek, illetve a repatriálások miatt jelentős mértékben módosult. A gyülekezetenként meghatározott összegek begyűjtésének módját,²⁴ a törvényes keretek fenntartásával az egyházközségek hatáskörében hagyták. Ugyanakkor az adót csupán a (kántor)tanítók készpénzfizetésének kiszolgáltatására lehetett havonkénti részletekben felhasználni.²⁵ A körlevelet szeptember 17-én minden szószékről kötelező módon felolvasták, majd ezt követően presbiteri gyűlés keretei között vitatták meg.

Közzétételét követően a rendeletet több kritika érte. Az *Egyházi Figyelő* egyik cikkírója például azt jegyezte meg, hogy az egyházkerületi közgyűlés az Igazgatótanácsot csupán egy tervezet elkészítésére, nem pedig rendelet kiadására hatalmazta fel. Az újságírói élcélődésnek azonban nem volt konkrét alapja, hiszen a közgyűlési határozat világosan kimondta, hogy „Közgyűlésünk az Igazgatótanács előterjesztését jóváhagyólag veszi tudomásul, s a szükséges intézkedések megtételére a felhatalmazást neki megadja.”²⁶ Ezzel szemben sokkal komolyabb veszélyt jelentett Háromszék megye prefektusának szeptember 28-i

²² Az Erdélyi Református Egyházkerület Kolozsvárt 1922. július 15., 16. és 17. napjain tartott rendes közgyűlésének jegyzőkönyve. Az erdélyi református egyházkerület Igazgatótanácsának 4774–1922. számú hivatalos kiadványa. Kolozsvár, 1922, 104–105.

²³ A közszükségletek nem csak az iskola fenntartásra, hanem a szegény tanulók segélyezésére, az árvák és elhanyagoltak, illetve a szórványban élők gondozására is kiterjedtek, ami sok esetben – amint azt látni fogjuk – némi félreértésre adott okot.

²⁴ Az egyházközség az adott összeget közvagyonának jövedelméből, szorgalmi jövedelméből vagy az adóképes tagjaira kivetett adóból szerezhetette be.

²⁵ Az Erdélyi Református Egyházkerület Igazgatótanácsának levéltára az Erdélyi Református Egyházkerületi levéltárban. (A továbbiakban IgTanLv.) I. 138/1901, I/27. 5563.

²⁶ *Református Szemle*. XV (1922). 18. sz. 348.

rendelete, melyben a hívek panaszára alapozva, felhívta a helyi járásbírókat, hogy szüntessék meg a törvénytelen terhek beszolgáltatását.²⁷ Az esetre a belügyminisztérium jelentése alapján a kultuszminister is felfigyelt, aki a püspökhöz intézett november 2-i leiratában jelentést kért az ügyről.²⁸ Válaszlevelében az Igazgatótanács világosan kifejtette, hogy a kormány visszaélései kényszerítették arra, hogy az 1868. tc.-ben biztosított, és az egyház törvényein alapuló jogához folyamodjon.²⁹ A minisztérium a püspöki körlevél egy példányának bekérését követően az egyetemes adó ügyét a továbbiakban nem akadályozta.

Az egyetemes adó kivetésére vonatkozó püspöki körlevél számos félreértést szült. Nem mindenhol értelmezték helyesen annak lényegét és végrehajtási módját. E félreértéseket volt hivatott tisztázni a püspök jelenlétében október 9-én, Nagyenyeden tartott esperesi értekezlet,³⁰ illetve október 12-én, Marosvásárhelyen összehívott adóértekezlet.³¹ Ugyanazt a célt szolgálta a 7896. sz. püspöki körlevél is.³² Az egyetemes adó kivetése ezzel lényegében véget ért. A beszedett pénzüsszegeknek november 15-ig kellett az egyházkerület kasszájába beérkezniük. Ezt a határidőt azonban egyetlen egyházmegyében sem sikerült betartani. Több helyen az adót a hívek ellenállása miatt nem is sikerült kivetni. Ennek okát elsősorban a helyi szociális-gazdasági viszonyok határozták meg, ami a Sóvidék alábbiakban sorolt egyházközségeinek esetében is kimutatható.

Az egyetemes adó hatása a Sóvidék református egyházközségeiben

Kutatásunk során a Marosi és az Udvarhelyi református egyházmegyék Sóvidékhez tartozó négy egyházközségének iratanyagába sikerült betekintést nyernünk. A többi református egyházközség esetében az iratok vagy nem voltak elérhetőek, vagy az adott időszakra vonatkozóan nem léteztek. Ennél fogva csupán az alsósófalvi, parajdi, sóváradi és szovátai református egyházközségek esetében sikerült átfogó képet rajzolni azokról a történésekről, amelyek az egyetemes egyházi adó kivetése során itt végbementek. Vegyük számba tehát ezeket.

Az *alsósófalvi* felekezeti iskola³³ ügyét az állami iskola jelenléte nehezítette. Az 1922. július 9-én tartott presbiteri gyűlés jegyzőkönyvében ezért érdekes helyzettel szembesülünk. Tudniillik Szegedi Károly, az egyházközség 1921 novemberében megválasztott

²⁷ Uo. 22. sz. 398–399.

²⁸ IgTanLvt. I/138./1901, I/43. 7355.

²⁹ Uo.

³⁰ Uo. I/138./1901, I/29. 6177.

³¹ *Református Szemle*. XV (1922). 21. sz. 382–383.

³² IgTanLvt. I/138./1901, I/51. 7896.

³³ Úgy tűnik, hogy a felekezeti iskolát csupán 1919 után hozták létre.

kántora állami iskolai tanító volt. Ezt az állapotot, azonban sokáig nem lehetett fenntartani. A presbitérium két tagja – Szász Dénes és Szabó János – kijelentette, hogy a református iskola további fenntartása szorosan összefonódik a kántorság kérdésével, ezért a fennálló „kettősséget” külön kell választani. Mivel a kántortanító nyugdíjazás előtt állt, azt javasolták, hogy a presbitérium egyelőre a „régi állapot fenntartása mellett foglaljon állást.” Szegedi Károly tehát az 1921. január 1-i gyűlésen meghatározott javadalmazásért végezze tovább feladatát, s a presbitérium csupán nyugdíjazása után tisztázza a kántortanítói kérdést. Szász Dénes presbiter ugyanakkor a református iskola további fenntartását is kétségesnek tartotta. Azzal érvelt, hogy értesülése szerint ott ahol állami iskolák léteznek, az állam nem fogja segélyben részesíteni a felekezeti iskolákat, vagy csak úgy, hogy ha a tanítói fizetések felét maguk az egyházközségek fizetik. A presbitérium többsége viszont határozottan kijelentette, hogy a felekezeti iskoláról nem akar lemondani, de „régi szolgáját, Szegedi Károlyt sem akarná elvetni”, így 1922. szeptember 22-ig a kántortanító kérdését megoldottnak tekintette. E határozatnak megfelelően Szegedi Károly valószínűleg mindkét iskolában tovább taníthatott.³⁴ Az 1922/23. tanévtől a kántortanítói feladatokat Turóczy Árpád látta el.

Az új iskolafenntartói díjazással a presbitérium már 1922-ben szembesült. A július 9-i gyűlésen, az állam által megszabott 5%-os iskolai pótagó fizetése váltott ki heves ellenállást, majd 1923 januárjában az egyetemes egyházi adó kérdése is terítékre került. Az egyházmegye lelkészei számára 1922. január 9-én, Székelyudvarhelyen szervezett tájékoztató gyűlésen elhangzottakat dr. Nagy Gyula lelkész-elnök a 14-i presbiteri gyűlésen ismertette. A lelkész felhívta a presbitérium figyelmét, hogy a „magasztos célt” kellő körültekintéssel kezelje, s a kiérkező propagandabizottságot megfelelőképpen fogadja. A presbitérium döntése értelmében a bizottságot előbb szűkebb körű találkozó keretén belül hallgatják meg, s csak ezt követően fogják az adó kérdését az egyházközség hívei elé tárni.³⁵ Ezzel a döntéssel a presbitérium a maga kezében kívánta tartani az adó ügyének helyi megoldását. Ugyanakkor a főhatósági rendelettel össze nem egyeztethető határozatot hozott, amelynek azonnali visszavonását az egyházmegyei tanács a 166. sz. határozatában kérte.³⁶ Az egyházmegyei döntés érzékenyen érinthette a presbitériumot, hiszen július 16-án a helyszínre kiszállt adókievítő bizottság tagjait (Kiss Istvánt és Szabó Albertet) csupán a lelkész és a tanító fogadta. A Kecsedről kiküldött bizottság előtt a lelkész kijelentette, hogy az egyetemes adót a presbitérium nem vetette ki, de arra az előkészületeket megtette. Tekintve, hogy a régi egyházi adófizetési rendszer jól működött, a presbiterek javaslatára a lelkész az egyetemes adó esetében is ennek alkalmazását kérte, amit a bizottság el is fogadott. Eszerint az adófizetőket öt fizetési osztályba sorolták. Az első négy ka-

³⁴ Az Alsósófalvi Református Egyházközség presbiteri gyűléseinek jegyzőkönyve (1914. március 1-jétől) az egyházközség levéltárában. (A továbbiakban APgyJk.) I/30. 176.

³⁵ Uo. 194.

³⁶ Uo. 206.

tegoriába tartozók családonként, évi 180 és 50 lej közötti összeget fizettek, míg az V. kategóriába tartozó osporások³⁷ 9 lejes összeggel adóztak. A lelkésznek – kategórián kívül – 193 lejes összeget kellett fizetnie. Az egyházközség 1771 fős lélekszámát tekintve az iskolafenntartói járulék 40500 lejt tett ki, amiből 12630 lej levonható volt. Ezt, a terményből és más szolgáltatásokból befolyó összeget az Igazgatótanács már korábban jóváhagyta.³⁸ Az egyetemes adó kivetésének módja, illetve összege tisztázódott ugyan, de annak gyakorlatba ültetése már nehezebb feladatnak bizonyult.

A presbitérium egy része az ügytől továbbra is elhatárolódott. A bizottsággal törént egyeztetésről beszámolni kívánó lelkész, a presbiterek távolmaradása miatt, a július 28-i gyűlést berekesztette. Az újabb találkozóra augusztus 5-én került sor. Ezen a gyűlésen több presbiter az adózás elleni véleményének adott hangot. Cseke Sándor azt javasolta, hogy a meghatározott igen magas adóösszeg ellen a presbitérium nyújtson be fellebbezést az egyházmegyei bírósághoz. Ugyanakkor kijelentette, hogy az agrárreform miatt is az egyházközség igen súlyos anyagi helyzetben van, s bár a református iskola ügyét továbbra is szíven hordozza, erőn felüli megterhelést nem bír elviselni. Arra kérte a presbitériumot, hogy az adókatégoriák összegét 40 (I. osztály) és 4 lej (osporások) közé csökkentse le. A presbitérium a döntést – a lelkész és a tanító kivételével – egyöntetűen elfogadta.³⁹ Mivel a főhatósági rendelet egyértelműen kimondta, hogy ilyen jellegű döntések meghozatala nem tartozik a presbitérium jogkörébe, a presbitériumi határozatot az egyházmegye nem fogadta el. Ellenlépésként a presbitérium az adóketést a továbbiakban is elodázta. A kérdés legközelebb az 1924. évi generális vizitáció alkalmával került újra előtérbe.

1924. augusztus 30-án Nagy Károly püspök a kerületi és az egyházmegyei vezetők kíséretében látogatott el Alsósófalvára. A küldöttséget pompás keretek között⁴⁰ fogadó közösség nevében felszólaló dr. Nagy Gyula lelkész kihangsúlyozta, hogy *„e látogatástól biztatást és serkentést várnak a mutatkozó bajok orvoslására.”* A következő napon tartott értekezleten a küldöttség szomorúan vette tudomásul, hogy a hívek – a lelkész és a tanító kivételével – egyházi adót eddig nem fizettek, az iskola fenntartásához csupán 69–69 véka búzával, 70 terű fával, illetve minden major egy fél sajttal járult hozzá. Ilyen körülmények között az iskolát nehezen lehetett működtetni, annál is inkább, hogy az egyház által bérelt épület sem volt a célnak megfelelő. A lelkész beszámolóját követően a püspök határozottan kijelentette, hogy az egyházi adót híveknek kötelező módon fizetniük kell, hiszen mindenkire nézve szűgyen volna, ha azt az állami hatóságokkal kellene behajtatni, vagy ha a hívek elveszítenék egyházi választói jogukat. Az adózás mellett a püspök az alsósófalviak

³⁷ Osporás = A lelkész és a tanító számára pénzadományt fizető egyháztag.

³⁸ APgyJk. 215–216.

³⁹ Uo. 217–218.

⁴⁰ A településre érkező küldöttséget az egresi malmok felett lovas bandérium fogadta. A település bejáratánál díszkapu volt felállítva, s az alatta áthaladók előtt a közösség díszlövessel tisztelgett. A díszkapunál felsorakozott fiatal lányok nevében Bíró Rózsika virágcsokorral ajándékozta meg a püspököt.

másik érzékeny pontjára, a lelkész fizetésére is rátapintott. Véleménye szerint ennek alacsony volta lehet az egyházközségen belül tapasztalható gyakori lelkészcsere egyik kiváltó oka. Az áldozatvállalásra buzdító püspök előtt a presbitérium ígéretet tett a hibák kiküszöbölésére.⁴¹

A püspöki „beavatkozásnak” azonban nem volt közvetlen eredménye, hiszen az 1925. november 15-i gyűlés jegyzőkönyve szerint újabb esperesi felszólításra volt szükség ahhoz, hogy az ügy végre előrelendüljön. A gyűlés résztvevői, hosszas viták után úgy döntöttek, hogy tíztagú bizottságot⁴² fognak megbízni azzal, hogy november 17-ig az 1923., 1924. és 1925. évi adót kivesse.⁴³ A hívek eddigi álláspontját ismerve nem vagyunk meggyőződve arról, hogy az egyetemes adó fizetése a meghatározott feltételek között végbe ment. Erre enged következtetni az is, hogy 1927-ben a presbitérium elemi csapásokra hivatkozva kéri az egyházmegyét, hogy a károk kiküszöbölésére költött mintegy 70000 lejnyi összeget egyházi adóként könyvelje el, s az adó beszédését ebben az évben engedje el.⁴⁴

A *Parajdi* Református Egyházközség három tanerőt foglalkoztató iskolával rendelkezett. A presbitérium ennek figyelembevételével fejtette ki a szeptember 17-i gyűlésen az egyházi adóval kapcsolatos véleményét. A püspöki körlevél felolvasását követően kimondta, hogy a papi és a tanítói díjlevelekben foglalt adókulcs szerinti adózást elengedhetetlennek tartja, de azon felüli összeget – a hívek teherbíró képességére való tekintettel – nem lesz módjában beszolgáltatni.⁴⁵ Az iskola fenntartására azonban ennél több pénzre volt szükség. Az 1922/23. tanévre készített költségvetésből kiderül, hogy az iskolának 18819 lejes költséghiánya volt. A szükséglet pedig 25000 lejt tett ki. Ennek alapján az október 25-i gyűlésen Laár Ferenc lelkész-elnök felkérte a presbitériumot, hogy az adóköteles tagokat sorolja osztályokba, és bizonyos adókulcs szerint adóztassa meg. A presbitérium ezzel szemben az önkéntes felajánlásokból kívánta az adott összeget előteremteni.⁴⁶ Ez a módszer azonban nem vezethetett eredményre, mert a hívek ekkor még a normál egyházadó-fizető kötelezettségüknek sem tettek eleget, ami az egyetemes adó fizetését is kérdésessé tette. A lelkész kénytelen volt a kérdésre, az iskolánál felmerülő nehézségek miatt mihamarabb megoldást keresni. Az 1922 decemberében tartott presbitériumi gyűlésen Laár Ferenc az Igazgatótanács 8085. sz. körlevelére hivatkozva felhívta a tagok figyelmét, hogy jó hírnevüket ne tegyék kockára, s az adóügy megoldásában utolsók ne maradjanak. A presbiterek propagandabizottság kiszállását kérték, amely a híveket az

⁴¹ APgyJk. 255–257.

⁴² A bizottság tagjai Farkas András, Bálint Márton, Biró Balázs, Fülöp Zsigmond, Káli Sándor, Bíró Sándor, Cseke Sándor, Káli Albert, Hajdó Dénes és Ágoston K. Albert voltak.

⁴³ APgyJk. 313–314.

⁴⁴ Uo. 337.

⁴⁵ A Parajdi Református Egyházközség presbitériumának és képviselő közgyűlésének jegyzőkönyve (1900–1923) az egyházközség levéltárában. (A továbbiakban PPKgyJk.) I/10. 1922. szeptember 17., 38. pont.

⁴⁶ Uo. 1922. október 29., 42. pont.

adózás fontosságáról meggyőzze. Az adó ügyét pedig akkor tervezték tárgyalni, „amikor a lelkek fel lesznek készítve.”⁴⁷

Arról nincsenek adataink, hogy a propaganda bizottság mikor szállt ki Parajdra, de az tény, hogy az adó kérdése 1923 júniusában még tisztázatlan volt. A 17-i presbiteri gyűlésen a lelkész a presbiterek szemére vetette, hogy számos tárgyalás és mérlegelés ellenére sem voltak képesek a kérdésben végérvényesen dönteni. A lelkész erélyes fellépése eredményre vezetett. A presbitérium négy adófizető kategóriát határozott meg 100 (I. és II. kategória), 50 (III.) és 25 (IV.) lejes adókerettel, s egyben kérte a főhatóságot, hogy a három tanerőre való tekintettel az 1922. évi egyetemes adót engedje el. A presbitérium döntését a közgyűlés is jóváhagyta.⁴⁸ A következő években az egyetemes adót a fenti határozat alapján vetették ki, ellene pedig az egyházközséghez semmiféle fellebbezés nem érkezett. A presbiterek házról házra járva tettek eleget feladatuknak. Az egyetemes adózás eredményeként az iskolai költségvetés néhány évig pozitív mérleget mutatott: 1924-ben például 29400 lejes szükségletre 36800 lejes fedezet állt rendelkezésre.⁴⁹ Annak azonban, hogy a presbitérium az adót nem a lélekszám szerint róttta ki, később negatív következményei voltak. A beszűkülő lehetőségek miatt a mérleg 1925 végére már 470 lej hiányt mutatott. Ez ugyan nem volt számottevő összeg, de oda vezetett, hogy az 1928/29. iskolai évben mutatkozó költségvetési hiány fedezésére az Igazgatótanács a parajdi egyházközséget visszamenőleg 7000 lejes rendkívüli adóval sújtotta.⁵⁰ Mindezek ellenére a parajdi egyházközség egyike volt azoknak a sóvidéki gyülekezeteknek, amelyek a szűkös körülmények ellenére is kitartottak a felekezeti oktatás ügye mellett.

Az egyetemes egyházi adó bevezetése a **Sóváradi** Református Egyházközség hívei körében váltotta ki a legnagyobb ellenállást. A településen működő református felekezeti iskola két tanítót és egy tanítónőt foglalkoztatott. Állami és egyházkerületi támogatás hiányában a tanítók javadalmazását az egyházközség nem tudta fedezni. Ez derül ki az 1921/22. tanévre összeállított költségvetésből is. A presbitérium által, a három tanító számára meghatározott 27800 lejnyi javadalmazás fedezésére csupán 9845 lej állt az egyházközség rendelkezésére. A fennálló 17955 lejes hiányt a presbitérium az Igazgatótanácstól segélyként kérte. Ugyanakkor a testület ahhoz is hozzájárult, hogy az iskolafenntartó – három gyermekig – a mindennapos tanköteles gyermekek után 10, az ismétlők után pedig 5 lejes tandíjat szedjen.⁵¹ Az egyházközség segélyigényét az Igazgatótanács a 4552. sz. leiratban elutasította, s egyben felkérte az egyházközséget, hogy tanítóiról a költségvetésben meghatározott módon gondoskodják. Tekintettel arra, hogy az egyházközség a megfelelő pénzüsszeget egyelőre nem tudta előteremteni, szükségmegoldásként a

⁴⁷ Uo. 1922. december 24., 50. pont.

⁴⁸ Uo. 1922. június 17., 13. pont.

⁴⁹ Uo. (1923. X. 21 –) I/26. 29.

⁵⁰ Uo. 1928. augusztus 12. 24. pont.

⁵¹ A Sóváradi Református Egyházközség közgyűlésének és presbitergyűlésének jegyzőkönyve (1918. – 1925. április 2.) az egyházközség levéltárában. (A továbbiakban SKPgyJk.) I/25. 7–8.

presbitérium a malom jövedelemből utalt ki segélyt a tanítók részére. A fejenként meghatározott 200 lejes segéllyel a tanítók nem voltak megelégedve. Például Bartha Lajos kijelentette, hogy ő a tanítást az új tanévben meg nem kezdi, míg a fizetéshátralékát időben meg nem kapja.⁵² Ilyen körülmények között érte az egyházközséget az egyetemes egyházi adóra vonatkozó előjárósági rendelkezés.

Az Igazgatótanács rendeletét szeptember 17-én olvasták fel a gyülekezet előtt, és az a kibontakozó vita során határozott elutasításba ütközött. Ezt az álláspontot sem a december 20-i, sem pedig az 1923. február 15-i gyűlésen nem sikerült áthidalni. A presbitérium a kérdés megoldását mindkét esetben a közgyűlésre hárította, s kimondta, hogy a testület döntésének aláveti magát.⁵³ Azonban a március 23-i közgyűlés is meddőnek bizonyult. A megjelent tagok határozottan elutasították a lélekszám szerint számolt kb. 53–54000 lejes adó kivetését, de tanítóikat közjövedelmekből és a tagokra kivetett rovatalból továbbra is fizetni kívánták.⁵⁴

A döntésképtelen presbitérium augusztus 12-én az egyházmegyei tanács határozott felszólításával szembesült. A nap folyamán összehívott közgyűlés pedig heves veszedésbe torkollott. Az egyházközség iskolaügyének súlyos helyzetét⁵⁵ vázoló lelkész beszédét az ittas állapotban lévő Sántha Benjámin és Varga János durva bekiabálásai zavarták meg. Az egyre jobban elfajuló vita miatt a közgyűlést döntéshozatal nélkül kellett beakasztani. Az elmérgesedett helyzetre való tekintettel Bíró Géza lelkész az espereshez intézett augusztus 18-i jelentésében az egyházi adó kivetését egyházmegyei bizottságra bízta. A lelkész jelentésére az Igazgatótanács is reagált, és felkérte az esperest, hogy az adó behajtása ügyében személyesen járjon el.⁵⁶ A feszültség a szeptember 15-i gyűlésen tovább fokozódott. Bíró Irén tanítónő fizetésemelési kérelmét a presbitérium azzal a kijelentéssel utasította el, hogy a III. tanterv fizetését a község kellene, hogy rendezze, így a tanítónő forduljon oda segítségért. Ezért az esperes az egyház vezetőségét 28-án kihallgatásra Nyáradszeredába rendelte. A találkozó során a küldöttség határozott utasítást kapott arra, hogy a fizetőképes lélekszám után újraszámolt 45000 lejes (amiből iskolai célokra 22 ezer lej vonható le) egyetemes adót 15 napon belül rója ki, ellenkező esetben azt az egyház költségén, a helyszínrre kiszálló megyei bizottság teszi meg.⁵⁷ Az október 8-án megtartott presbiteri gyűlésen, a lelkész-elnök javaslatára a presbitérium az adófizetőket négy osztályba sorolta. A teljes adót fizetők 60 lejt, a felesek 30 lejt, a negyedesek 20 lejt,

⁵² Uo. 74–75.

⁵³ Uo. 94–95.

⁵⁴ Uo. 97.

⁵⁵ Az egyházi birtokokból, az agrárreform során az állam 138 hold erdőt, illetve 13 hold szántót és kaszálót sajátított ki.

⁵⁶ A Sóváradi Református Egyházközség iratai az Erdélyi Egyházkerületi Levéltár Marosvásárhelyi fióklevéltárában. (A továbbiakban SREkIrat.) Lsz. 188.

⁵⁷ SKPgy.Jk. 110.

míg a nyolcadosok 2–4 lejt voltak kötelesek befizetni.⁵⁸ Az adókulcs megállapítását követően a presbitérium döntését az október 14-i közgyűlés is jóváhagyta. A közgyűlés határozata hosszú és feszültséggel teli időszak végére tett pontot. Az egyházköztség következő években összeállított költségvetéseiből azonban az derül ki, hogy az egyetemes adó fizetése nem volt akadálymentes. Az adófizetőket az iskolaügy iránti kötelességükre folyamatosan emlékeztetni kellett. A lelkész az 1924. november 28-i presbiteri gyűlésen felhívta a presbiterek figyelmét, hogy az adó kivetésével, illetve a múlt évi összeg kiigazításával még adósok, s azt mihamarabb hajtsák végre. A presbitérium – meglepő higgadtsággal – az adófékonybe foglalt 13940 lejt kitevő egyetemes adó kivetését elrendelte, s annak közvétételére és begyűjtésére a megyebírót bízta meg.⁵⁹ Időközben az iskolában változás történt, ami miatt a költségvetést módosítani kellett. Péter Antal tanító 1924 novemberében állásáról lemondott, és Amerikába távozott. Helyét a Pókából önkényesen eltávozott Barabás Mária okleveles tanítónő vette át. Az Igazgatótanács azonban őt, fegyelmi vizsgálat terhe alatt Pókába visszarendelte, így a Sóváraddon működő hat református elemi osztályt a továbbiakban két tanító oktatta. Az egyházközségben tapasztalt viszonyokról az 1925. április 2-án megtartott esperesi vizitáció is elismeréssel nyilatkozott. Az esperes bátorította a presbitériumot, hogy a megüresedett tanítói állást mihamarabb hirdesse meg, és töltsse be. Azt azonban kihangsúlyozta, hogy az egyházmegye támogatását az egyházközség akkor veheti igénybe, ha a megválasztott tanító megélhetését megfelelő módon biztosítani fogja.⁶⁰

A *Szovátai* Református Egyházközség egy tanerőt foglalkoztató iskolával rendelkezett.⁶¹ A háború rendkívüli módon megviselte az egyházközséget, amelynek iskolai költségelőirányzata az 1920/21. tanévre 8912 lejt mutatott.⁶² Nem meglepő tehát, hogy Víg Sándor tanító számára az 1921/22. tanévre meghatározott 13400 lejes fizetést, és ezzel együtt 18800 lejre rúgó iskolai költségeket a presbitérium az Igazgatótanácstól segély formájában próbálta megszerezni.⁶³ A kérést az Igazgatótanács elutasította, így a

⁵⁸ Uo. 112–113.

⁵⁹ Uo. 141.

⁶⁰ Uo. 149.

⁶¹ A református és a római katolikus felekezeti iskolák mellett Szovátán 1921-től állami iskola is működött, ami lényeges veszélyt jelentett a felekezeti oktatásra. Az állami támogatásban részesült iskola ingyenes oktatást ajánlott, ami kecsegtető volt az anyagilag megterhelt családok számára. Ennek veszélyére hivatkozva kérte Bíró Géza lelkész az Igazgatótanács támogatását a református iskola további fenntartására. A Szovátai Református Egyházközség iratai az Erdélyi Egyházkerületi Levéltár Marosvásárhelyi fióklevéltárában. (A továbbiakban SZREkIrat.) Lsz. 58/9.

⁶² SZOLLÁTH Hunor: *A református templom és iskola. Fejezetek az egyházközség múltjából*. Pro-Sóvidék sorozat, Szováta, 2009. 59.

⁶³ A Szovátai Református Egyházközség presbiteri gyűlésének jegyzőkönyve (1904. április 14-től kezdve) az egyházközség levéltárában. (a továbbiakban SZPgyjk.) I/7. 1921. augusztus 7.

szeptember 4-i közgyűlés a tanítónak a régi díjlevél szerinti fizetése mellett döntött.⁶⁴ Döntését azonban nem tudta kivitelezni, mert az egyházközség kasszája teljesen üres volt, így a tanító számára csupán egy 500 lejes előleget utaltak ki az italmérő üzlet bevételeiből. Ebben a kilátástalan helyzetben a tanító a régi kepe visszaállítását kérte, amelyet a presbitérium elfogadott.⁶⁵ Az iskola fenntartását továbbra is nagy nehézségek árán tudták megvalósítani. 1922 májusában például az iskola javára csupán 13,20 kg sajtot sikerült a majoroktól összegyűjteni. A megélhetési gondokkal küszködő tanító október 26-án lemondott.⁶⁶

A fenti állapot miatt az egyetemes egyházi adó kérdését a presbitérium az október 4-i és a november 2-i gyűlésen tárgyalta. Ez nem zárja ki, hogy a püspöki körlevelet a meghatározott időben nem olvasták fel. A beszolgáló lelkész, az Igazgatótanács sürgető kérésére hivatkozva az egyházadó azonnali kivetésére szólította fel a presbitériumot. A testület döntése értelmében az adót a kereseti aránynak megfelelően 10 és 200 lej közötti tételekben vetették ki. A lélekszám szerint meghatározott összeg 15920 lej volt, amelybe a szakadáti hívek része is beletartozott. Az adóból begyűlt összegben kívül a pap-tanítónak még 100 véka zabot, 36 m³ tűzifát, illetve a Veres-féle bensőséget (házzal együtt) határozták meg. A döntést az 1923. januári közgyűlés is elfogadta, de kimondta, hogy a község csak akkor hajlandó fizetni, ha „lesz lévitája kinek fizesse, addig nem fizeti.”⁶⁷ A lelkész-tanító kinevezése azonban nem ettől függött. 1923 júliusában a püspök a szovátai papi és tanítói állásra Jodál Rezső lévita-lelkészt nevezte ki, akit szeptember 9-én iktattak be állásába.⁶⁸

Az egyetemes egyházi adó fizetése azonban ezt követően sem oldódott meg. Az 1923/24. évi iskolai költségelőirányzatban meghatározott 14000 lejnyi adót nem sikerült teljes mértékben beszedni. Ennek köszönhetően az iskola költségvetésében továbbra is 19660 lej hiányt jegyeztek.⁶⁹ Ezt a deficitet a következő években sem sikerült kiküszöbölni. Annak ellenére, hogy az 1923. december 4-i presbiteri gyűlés az adó beszédését a továbbiakban a szomszédokra⁷⁰ bízta,⁷¹ az évenként kivetett adóból befolyt mennyiséget nem lehet nyomon követni. Érdekes módon a lelkészi jelentések a beszédett összegre vonatkozó részt mindig üresen hagyták. Az 1924. október 24-i presbiteri gyűlés, a közgyűlés által meghatározott 14500 lejt kitevő egyetemes adó kivetésénél, az egyháztagok fize-

⁶⁴ Uo. 1921. szeptember 4.

⁶⁵ Uo. 1921. szeptember 8.

⁶⁶ Uo. 1922. október 26.

⁶⁷ SREkIrat. Lsz. 188.; SZREkIrat. Lsz. 58/6.

⁶⁸ SZPgyJk. 1923. július 29.

⁶⁹ Uo. 1923. október 28. II. pont.

⁷⁰ Az adó beszédésének megkönnyítésére az egyházközségben ún. szomszédásokat hoztak létre. Az egymás közelében lakó családok tagjai választották meg a szomszédfőt, aki az adót a családoktól begyűjtötte, és azzal a presbitérium előtt elszámolt.

⁷¹ Uo. 1923. december 4. III. pont.

tőképességét figyelembe véve, egyes családok esetében csökkentette az összeget. Ez a döntés 190 lejes deficitet eredményezett, amit a korábban adót nem fizető tagok között arányosan osztották el.⁷² A módosítást követően az egyetemes adó kérdése a templom, a papi lak és az iskola épületének tervezett építése miatt fokozatosan háttérbe szorult, hiszen ekkora teherrel az egyházközség már végképp nem tudott megbirkózni.

Összegezőképpen elmondható, hogy a román állam diszkriminatív politikájának köszönhetően az Erdélyi Református Egyházkerületre is jelentős feladat hárult. Az erdélyi magyar kultúra egyik alapvető forrását, a felekezeti oktatást kellett az egyre jobban beszűkülő lehetőségek közepette életben tartania. Az iskolaügy javára hozott döntései azonban nem mindenütt emelték népszerűségét. A hívek egy része, főleg az adó bevezetése miatt, az állam megnyomorító politikáját vélte e határozatokban felfedezni. Ezt, az átalakulóban lévő erdélyi társadalom egyházzal szembeni magatartása is erősítette. Az egyházi értékekre már kevésbé fogékony rétegek az egyetemes adó kivetését nyílt ellenállással vagy közömbösen fogadták, pedig sok esetben tanítóik, papjaik (embertársaik) léte függött ettől. Nem volt ez másként a Sóvidéken sem. Az egyetemes egyházi adó itt sem hozta meg a várt eredményt. A hívek adakozókészségére alapozó egyházi vezetés belátta, hogy a felekezeti iskolák működtetését, illetve a tanítók megélhetését nem fogja tudni akadálymentesen biztosítani. Törekvése még sem volt teljesen kudarcra ítélve, hiszen minden nehézség ellenére az anyanyelvű egyházi oktatást, a két világháború közötti időszakban sikerült végig életben tartani. Az egyetemes adó ügye az 1930-as éveken át végéig gyűrűzött és végleg csupán az 1940. évi újabb impériumváltással zárult le.

Felhasznált irodalom:

Az Erdélyi Református Egyházkerület Kolozsvárt 1922. július hó 15., 16. és 17. napjain tartott rendes közgyűlésének jegyzőkönyve. Az erdélyi református egyházkerület Igazgatótanácsának 4774–1922. számú hivatalos kiadványa. Kolozsvár, 1922.

BARABÁS Endre: *A magyar iskolaügy helyzete Romániában 1918–1940–1941.* Kecskemét, 1944.

BEREKMÉRI Árpád Róbert: *A marosvásárhelyi református elemi és polgári leányiskola helyzete a gyulafehérvári nemzetgyűlést követő átmeneti időszakban. (1918. december – 1920. május).* In: *A történetíró elhivatottsága. Emlékkönyv Szabó Miklós születésének 80. évfordulójára.* Szerk. PÁL-ANTAL Sándor, Cornel SIGMIREAN, SIMON Zsolt. Mentor kiadó, Marosvásárhely, 2012.

⁷² A Szóvatai Református Egyházközség presbiteri gyűlésének jegyzőkönyve (1924. szeptember 1-től 1933. március 15-ig) az egyházközség levéltárában. I/12. 5.

- Erdély rövid története.* Szerk. KÖPECZI Béla. 2. kiadás. Akadémiai kiadó, Budapest, 1993.
- Hetven év. A romániai magyarság története 1919–1989.* Szerk. DIÓSZEGI László – R. SÜLE Andrea. Magyarságkutató Intézet, Budapest, 1990.
- LÁSZLÓ Loránd: *A Felekezeti Tanács megalapítása és szerepkörei a két világháború között.* In: Református Szemle. 104 (2011). 6. sz.
- ROMSICS Ignác: *A trianoni békeszerződés.* Osiris kiadó, Budapest, 2007.
- SZOLLÁTH Hunor: *A református templom és iskola. Fejezetek az egyházközség múltjából.* Pro-Sóvidék sorozat, Szováta, 2009.

Lukács Olga:¹

II. Rákóczi Ferenc fejedelem egységtörekvési arculata és egyházpolitikájának újszerűsége

Unity-Seeking Endeavors of Prince Francis II Rákóczi and the Novelty of his Church Policy.

Francis II Rákóczi, the last Prince of Transylvania, has recognised the force that would have brought about results in suppressing the Habsburg rule in the reconciliation and unity of the churches of his country. He adjusted his religious policies to the interests of the fight for freedom, as well as his internal convictions. Moreover, the external factors have also justified the Protestant sympathies of the Hungarian diplomacy. Then, in the time of his exile, he found composure in God.

In the spring of 1703 he decided to launch an open armed attack against the House of Habsburg. Before the fight he wrote occasional prayers which his soldiers would pray. Francis II Rákóczi also wrote poems and it is his merit that some of the Kuruc songs are Catholic-spirited. The "Humble Prayer" radiates of truth-awareness, of the hope of divine grace and help. He wrote the morning prayer of the Noble Youth Association members in the same spirit. To this, he attached three psalm-translations by which he encouraged them to fight.

According to Béla Köpeczi, Rákóczi wished to implement the "*unio catholica*" on political grounds, based on the works of Jacques Bénigne Bossuet. Rákóczi's aim was the union indeed, but primarily in a theological sense, upon which he insisted throughout the fight for freedom. According to Sándor Bene, in Rákóczi's view, the above concept did not mean the Catholic Church, but the Universal Church comprising all the denominations.

A number of Rákóczi's works deal with his church policy. The most widely known of them is the Latin *Responsio* (1706–1707) justifying the actions of the Kuruc confederation against the Jesuits. Rákóczi's position concerning Jesuits can be summarized into three key aspects: Jesuits endanger the Catholic Church, science and education. In terms of knowledge, Rákóczi claimed that the conscious awareness of religion should stand first, in order to eliminate superstition and bigotry. Rákóczi's 1704-decree "*on the subject of religious tolerance*" secured the freedom of education primarily with regard to the Hungarian language. In 1707 he finished the regulations of the "*Nobles' Association*" on education and schooling of young nobles.

¹ Egyetemi docens, BBTE Református Tanárképző Kar. Email: lukacso@yahoo.de.

Rákóczi was an insightful politician of his era, whose personality and approach towards his nation, as well as his church policy of reconciliation of religions influenced the next generations as well.

Keywords: Prince Francis II Rákóczi, Catholic Church, "unio catholica", Jesuit, Protestant Church.

II. Rákóczi Ferenc, mint Erdély utolsó fejedelme, az országában élő felekezetek összefogásában felismerte azt az erőt, amely kétségnélküli eredménnyel járt volna a Habsburg uralom visszaszorításában. Először is országos érdekek készítették arra, hogy az elégedetlen magyar rendek élére álljon, és francia segítségért folyamodjék. Aztán fogsága idején Istennél talált megnyugvást. Hálóját azzal a fogadalommal fejezte ki, hogy minden hétfőn, börtönbe kerülésének napján egész életében böjtölni fog.

Miután a nép ügyét felkarolta, az volt az egyik feltett szándéka, hogy megbékítse a vallások közötti viszályt. Több ízben utalt arra, hogy valláspolitikáját nem csupán az államférfi mérlegelése és belátása irányította, és nem csupán a szabadságharc hadviselésének, illetve politikájának érdekeihez igazította, hanem belső meggyőződéséhez is.² Ugyanakkor a külpolitikai tényezők is indokolták a magyar diplomácia protestáns szimpátiáit. Az európai államok jelentős része a protestáns uralkodók irányítása alatt állt, és jelentős befolyással rendelkezett. Rákóczit tehát, politikai érdekek készítették arra, hogy ezeknek az országoknak a rokonszenvét, támogatását, sőt szövetségét is megnyerje.³

A közvetlen magyar politikai körképhez tartozik, hogy Lipót halála és I. József trónra lépésekor Rákóczi összehívta az 1705-ös szécsényi országgyűlést, ahol a magyar rendeknek állást kellett foglalniuk: folytatják-e az elkezdett háborút, vagy békét kötnek, s mindez szorosan összefüggött a körvonalazódó új államformával, azaz kimondják a Habsburg-ház trónfosztását vagy halogatják a döntést és valamilyen átmeneti megoldást keresnek. Mindennek a háta mögött sürgetett a vallási sérelmek orvoslása, hiszen a harc sikeres előmenetele a katolikusok és protestánsok konszenzusától függött. E politikai háttér miatt nem véletlen, hogy egyes történészek olyan következtetéseket vonnak le, hogy Rákóczi valláspolitikája elsősorban nem teológiai, hanem politikai indíttatású.⁴

II. Rákóczi Ferenc életének alakulásában nagy jelentősége volt a félelem legyőzéséért folytatott tudatos küzdelemnek. Gyermekkorára a rettegés és a gyanakvás nyomta rá a bélyegét. Arra nevelték, hogy féljen, és félelemből legyen vallásos és hűséges alattvaló.

² ESZE Tamás: *Rákóczi valláspolitikája*. In: BENDA Kálmán (szerk.): *Európa és a Rákóczi-szabadságharc*, Budapest, 1980. 287.

³ FÁBINY Tibor: *Rákóczi diplomáciájának egyházpolitikai vonatkozásai*. In: BENDA Kálmán (szerk.): *Európa és a Rákóczi-szabadságharc*. Budapest, 1980. 351.

⁴ BENE Sándor: *Az ellenállás hermeneutikája (...) a Rákóczi-szabadságharc politikai publicisztikájában*. In: „Nem súlyed az emberiség!” ... Album amicorum Szörényi László LX. születésnapjára. Budapest, MTA Irodalomtudományi Intézet, 2007. 1049.

„Csupán félted tőled, de nem szerettelek” – írja később a *Vallomásokban*.⁵ Azonban hamarosan felfedezte, hogy nem csak ő fél a földöntúli hatalomtól, hanem tőle és esetleges politikai szerepvállalásától is félnek mások, holott ő igyekezett kitérni történelmi küldetése elől.⁶ Döntő élmény volt számára az a felismerés, hogy honfitársai osztály-, vallás-, és nemzeti különbség nélkül egyedül az ő személyébe helyezték bizalmukat. Az otthonról érkező hírek is ugyanezt igazolták: „A föld népe kész, csak legyen feje”.⁷

A császári csapatok zaklatásaitól ő sem volt mentes. Feljegyzi, hogy az idegességét és felháborodását általában a „*Téged Isten dicsérünk*” himnusz elmondásával szokta lecsillapítani. Borosi József véleménye szerint a fejedelemséget is csak azért fogadta el, nehogy a lutheránus Thökölyt válasszák meg.⁸

Aztán 1703 tavaszán, a Habsburg uralkodóház ellen nyílt fegyveres támadás szervezésére szánta el magát. A harc megkezdése előtt alkalmi imádságokat írt, amelyeket kissé módosítva kinyomtatott, hogy serege azt imádkozza.⁹ II. Rákóczi Ferenc „*alázatos imádsága, mellyel az ő Urának Istenének orcáját minden napon engesztelni szokta*” nem ismeretlen a magyar irodalom történetében. Thaly Kálmán 1866-ban a Rákóczi Tár első kötetét ezzel vezette be. Többben foglalkoztak ezekkel az imádságokkal. Így Mikes Kelemen is, aki a 131. levelében azt írja, hogy saját imádságában maga előtt lebegett „*fejedelmi urának*” példája. Thaly így jellemzi az imádságokat: „*Gyönyörű ezen fejedelmi imádság ... valódi benső ihletettséggel, Istenhez emelkedett buzgó lélekkel van írva, hogy történeti értékűvé vált nemcsak szerzőjénél fogva, hanem úgy is mint a táborig vitézlő rend imádsága.*”¹⁰

II. Rákóczi Ferenc verselt, és neki tudható be az, hogy a kuruc dalok között vannak katolikus szelleműek is. Neki tulajdonítja a hagyomány a „*Győzhetetlen én köszálam*” kezdetű éneket is.¹¹

A Sibrik-levéltárból Florián Mihály másolatában előkerült Rákóczi buzgó énekének egy része az ún. „*ütközet előtt mondott beszédé*”-hez tartozó imádsága, amely segélykéréssel kezdődik: „*Segély meg bennünket Idvezítő Istenünk, és a Te szent nevednek dicséretiért Uram oltalmazd meg Nemzetségünket, és légy kegyelmes bűneink megbocsátására: adj szerencsés folyást kezdett dolgainkban, adj erőt, hozzá segedelmet...*”¹²

⁵ RÁKÓCZI Ferenc: *Vallomások, emlékiratok*. Budapest, 1979. 28.

⁶ BOROSI József: *Rákóczi világnézetének vallásos vonatkozásai*. In: BENDA Kálmán (szerk.): *Európa és a Rákóczi-szabadságharc*, Budapest, 1980. 300.

⁷ RÁKÓCZI Ferenc: *Vallomások*. Bukarest, 1979.

⁸ BOROSI József: i.m. 301.

⁹ FRAKNÓI Vilmos: *II. Rákóczi Ferenc élete és munkái*. In: *Katholikus Szemle*, 1904. 321–337.

¹⁰ DÉZSI Lajos: *Rákóczi imádsága*. In: *Századok*, 1904. 721–722.

¹¹ SÖVEGES Dávid: *Fejezetek a lelkiség történetéből*. Pannonhalma, 1993. 266.

¹² BADICS Ferencz: *Rákóczi Ferenc buzgó éneke*. In: *Irodalmi Közlemények*, 1927. 88.

A tábor nyilvánossága előtt elmondott fohász, fejedelmi könyörgés szépen ívelő gondolattal folytatódik: „Tégedet pedig jó és legnagyobb Istenünk, Teremtő és megtartó Istene Magyar Országnak, alázatossággal tisztelünk és könyörgünk, hogy légy kegyelmes megfogadkozott nyomorult magyar Nemzetnek, és ne adjad Szülő Szentséges Anyád nemzetségét az veszedelemben, melyet azon Szülő Anyád keze közül Leopold császár hatalmasan és igazságtalanul kivont és zsarolt...”¹³ Hivatalos tábori imává emelt alázatos imádsága¹⁴ „nyomtatás által közönségesé tétetett avégre, hogy a birodalom alatt lévő vitézlő magyar nép és az ő kegyelmes Urát s fejedelmét a buzgó imádkozásban követni megtanulja”¹⁵

Az „Alázatos imádság”-ból sugárzik az igazságtudat, az isteni kegyelem és segítség reménye: „Oh, Kegyelmes Urunk! Tekintsd meg e nyomorúságoknak tengerében esett siránkozó népedet, hallgasd meg a sok szegényeknek kiáltásukat, lássad az ártatlanoknak is tőled bosszúállást kérőknek kiontatott véreket, és el nem felejtse irtalmasságodat, melyeket régen választott, de fogságban tartott népednek méltóztatott megmutatni.” A választott nép vezetőiért is szól az imádság: „... legyen a te angyalod őrizőnk és kalauzunk a harcolásban, ki az ágyuknak és puskáknak golyóbisait elszélessze és miképpen Izrael nemzetségét a tengeren száraz lábbal, úgy bennünket is a mi ellenségeinknek rendült sereg között boldogul vezessen...”¹⁶

Hasonló szellemben írta Rákóczi a Nemes Ifjak Társasága tagjainak reggeli imádságát: „Az Isteni szent Gondviseléség nevezeti alatt gyarapodó rend imádságai”. A rövid reggeli imádsághoz a fejedelem három zsolttárfordítást is csatolt. A Vulgatából fordított három zsolttárral harcra akart buzdítani: „emberkedjete, és erősödjék meg a szívetek, ti mindnyájan, akik az Úrban bíztok”.¹⁷

„Az aspison és basiliskuson jársz és az orozslánt és sárkánt tapodod.”¹⁸

„Fordítsd ellenségemre a gonoszokat és a te igaz mondásod szerint veszed el őket... Mert minden háborúságomból megmentettél engem, és ellenségimre alánézett az én szemem.”¹⁹

Egyik diplomáciai levelében azt írta, hogy a magyar nép ügyével együtt felkarolta a vallásos megosztottság megoldásának kérdését is, és igyekszik azon munkálkodni, hogy azokat, akik elfeledtek az igazi keresztyénségről és gyűlölködésben élnek, megbékítse.

¹³ CSÓKA Gáspár, DÉRI Balázs (ford.): *II. Rákóczi Ferenc fohászai*. Budapest, Akadémiai Kiadó - Balassa Kiadó, 1994. 316.

¹⁴ Az imádság megjelent németül is: „Das demüthige Gebeth” címmel és latinul „Precatio supplex” címen. Szlovák vitézeinek készült cseh irodalmi nyelvű kiadását a fejedelem arcképe és egy közsöntővers is díszítette. Mindhárom változatát Lőcsén adták ki 1703-ban.

¹⁵ *II. Rákóczi Ferenc fohászai*. 314.

¹⁶ LUKÁCS Olga: *Vallás és nevelés egysége II. Rákóczi Ferenc életében és művelődéspolitikájában*. In: „Istennel a hazáért és a szabadságért” DUKRÉT Géza (szerk.). Europaprint, 2011. 221–234.

¹⁷ XXX. zsolttár.

¹⁸ XC. zsolttár.

¹⁹ LIV. zsolttár.

Azt érzékelteti, hogy a valláspolitikai ellentétet maga a bécsi udvar szítja, ezzel ártva a haza szabadelvű valláspolitikájának. E szándékával Rákóczi bekapcsolódott a korai felvilágosodás eszmevilágába.

A katonai érdek és a politikai belátás azt tanácsolta, amit meggyőződése is sugallt: vállalja a türelem valláspolitikáját. Foglalkoztatta az unió gondolata, és Jablonski Dániel Ernest porosz király prédikátorának írja (aki Comenius unokája!), hogy *„csak hamar meg volna az unió, ha a papok exkludáltatnának”*²⁰

A bécsi jezsuiták Rákóczi imáit eretneknek tekintették, és támadták azokat. A hagyomány azonban megőrizte, és Arany János a *Népbarátban*, 1848-ban újra kiadta a fejedelem tábori könyörgéseit.²¹

Rákóczi azért, hogy seregében a vallásos szellemet meghonosítsa és élessze, több ízben rendeletet bocsátott ki a káromkodás ellen, amely *„Isten bosszúságára és nemzetünk minden nemzetek közt való gyalázatára elhatalmasodott”*.²² A vétkeseket szigorúan büntette. Elhatározta állandó tábori lelkészek alkalmazását. Azt kívánta, hogy *„az isteni tiszteletnek kinek-kinek hitvallása szerint való folyamatja megszűnés nélkül gyakoroltatván a minden jóra hasznos kegyesség a vitézlő rendeink között is lábra hághasson és az isteni félelemben való gyakoroltatások által hadaink között levő erkölcstelen életüket megjobbítván, az Űristen hozzánk való könyörületességre engesztelhecsük.”*²³

Ez a rendelkezése úttörő kezdeményezés volt. Azt akarta, hogy a lelkészt mindenkor az az egyház adja, amelyhez az ezred katonáinak többsége tartozik. A gróf Barkátzy Ferenchez írt rendelete szerint: a tábori lelkésztől elvárta, hogy *„mind tanítása által, mind kegyes étellel és példaadással vitézlő rend és kegyesség követésén indíttassék, és az isteni tisztelet minden napon az anyaszentegyház bevett szokása szerint gyakoroltassék.”*²⁴

A későbbiekben azzal vádolta magát, hogy mint fejedelem *„a kegyesség és a vallásos élet gyakorlataiban serénykedett ugyan, de a fő indítóoka az állása által követelt okosság volt, mégis az a fölfogás, hogy a vallás külső nyilvánulásai a jó kormányzás kellekei.”*²⁵

²⁰ LADÁNYI Sándor: *A vallási türelem eszménye a Rákóczi-szabadságharcban*. In: Rákóczi-szabadságharc. Budapest, 1980. 220.

²¹ HOPP Lajos Utószava a *Vallomások, emlékiratokhoz*. Budapest, 1979. 540.

²² II. Rákóczi Ferenc fohászai. 315.

²³ Uo. 316.

²⁴ Uo.

²⁵ LUKÁCS Olga: *II. Rákóczi Ferenc és a grosboisi kamalduliak*. In: MUZSNAY Árpád (szerk.): *Évfordulós tanácskozások*. Szatmárnémeti, 2005. 354–363.

Köpeczi Béla szerint Rákóczi Ferenc Jaques Bénigne Bossuet műveinek²⁶ hatására „paternalis”-an gyakorolta a hatalmat.²⁷ Elsősorban nem politikai, hanem teológiai értelemben, amelyhez Rákóczi a szabadságharc folyamán végig ragaszkodott.²⁸ Történészek vitatkoznak azon, hogy mennyiben befolyásolta a francia teológus Rákóczi politikai szemléletét az abszolutista hatalomról,²⁹ – jelen esetben azonban ennek elemzése nem célunk. Így folytatjuk azzal, hogy Bossuet egyházpolitikájának a központi gondolata az egyházak uniójában rejlik. A francia teológus nagy szorgalmazója volt a szkizma megszüntetésének, abban a formában, ahogyan azt a Tridentinum is elvárta, nevezetesen a protestantizmus visszatérése, újraintegrálása a katolikus egyházba. Rákóczinak is az unió volt a célja, de nem politikai alapon – ahogy Bossuet is szerette volna, illetve azt a Magyarországon működő Spinola Rojas is tervezte, amelyről a korábbiakban már említést tettünk –, hanem teljes mértékű vallási újraegyesülésben. Érdemes ez irányban a szécsényi országgyűlés határozatainak VI. articulusát kiemelni, ahol már egyértelműen a vallásbékét szorgalmazza, amely nem kompromisszumról, toleranciáról és együttélésekről szól csupán, hanem egyesülésről.³⁰ Természetesen vitatható Rákóczi „*unio catholica*” kifejezése. Bene Sándor szerint Rákóczi meglátásában nem a katolikus egyházat, hanem a felekezetek közötti egyetemes egyházat jelenti e kifejezés,³¹ s ezt használja, amikor így fogalmaz: „Reméltem, hogy az idők folyamán helyreállíthatom a lelkek egységét, s így szelíd és békés utakon visszavezethetem az elkülönült vallásokat az igazi katolikus egységbe.”³² Esze Tamás forrásközlésében szintén találkozunk Rákóczi uniós véleményével, amely szerint „asztalánál *discursus* moveált religióknak egybefoglaltatásáru, mondván, hogy csakhamar megvolna az unio, ha a papok excludáltatnának.”³³

Uniók tervéről Rákóczi Ferenc Daniel Jablonskinak, a berlini udvari prédikátornak is írt egy levelében: „Amióta az eszem tudom, az aggasztott a legjobban, hogy annyi a szakadás a csak névre, de nem lényegre nézve eltérő keresztény vallások között. Mióta Isten kegyelméből a szabad és egyetértő magyar nép ügyét felkaroltam, semmi sem feküdt annyira szívemen, mint az, hogy a vallások viszályát, melynek magvát a Gonosz vetette el, kiegyenlítsem, és közös

²⁶ Köpeczi elsősorban Bousset *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Saintère* című művére gondol.

²⁷ KÖPECZI Béla: *II. Rákóczi Ferenc politikai s erkölcsi végrendelete*. 501.

²⁸ Uo. 489–512.

²⁹ Vö. SZEKFI Gyula: *A száműzött Rákóczi*. Budapest, 1993. 210–211.

³⁰ Vö. KÖPECZI Béla, R. VÁRKONYI Ágnes: *II. Rákóczi Ferenc*. Budapest, 2003 (3). 271–272.

³¹ BENE Sándor: i.m. 1041.

³² RÁKÓCZI Ferenc: *Emlékiratok*. VAS István (ford.), HOPP Lajos (kiad.). Budapest, 1985. 44.

³³ ESZE Tamás: *Rákóczi „Responsio”-ja*. In: SZAUDER József, TARNAI Andor (szerk.): *Irodalom és felvilágosodás, Tanulmányok*. Budapest, 1974. 45.

szerepre bírjam azokat, akik az igazi kereszténységről megfeledkezve, egymás iránt határtalan gyűlölettel viseltetnek.”³⁴

Rákóczi vitairatainak egyik csoportja egyházpolitikájával kapcsolatos. Legismeretesebb közülük a kuruc konföderáció jezsuitaellenes intézkedéseit igazoló, latin nyelvű *Responsio* (1706–1707). A *Responsio* válasz a *Supplicatio*ra (1705), melyben a jezsuiták a hat északnyugati vármegyének a szécsényi országgyűlésen ellenük hozott intézkedései visszavonását kérték. Az intézkedéssel kapcsolatosan megemlítjük, hogy a háttérben nem az államnak egy felekezet mögé állása, hanem az egyház ideiglenes befolyásának a megszüntetésére és az egyetemes zsinatra törekvő unionista elképzelése húzódott meg. Olyan korban, amikor a jezsuita atyák irányításával, a görög-katolikus egyház megszervezésével, többek között Erdélyben is létrejött a katolikus egyház erőteljesebb demográfiai támasza, és amely újabb vitának és feszültségnek lett a forrása.

Rákóczi három pontban foglalja össze jezsuitaellenes álláspontját: a jezsuiták veszedelmet hoznak a katolikus egyházra, a tudományra, az iskolára. Így érvel: a jezsuiták az egyháznak inkább ártanak, mint használnak, mivel egyházi és világi egyeduralomra töreknek, hatalmi igényük kielégítetlen és ez távol áll a többi szerzetesrend szerénységétől. A más vallásúak ellen lelki terrorral, gőgös képmutatással és eretnokségükkel lépnek fel. Ezzel a magatartásukkal nemcsak az egyházat szaggatják szét, hanem a szeretet helyett félelmet terjesztenek, és megháborgatják a kegyességet gyakorlókat.

Rákóczi a jezsuita oktatási és nevelési rendszert belülről ismerte. Diákkori tapasztalatai alapján bírálta, és szembeállította az ifjúság nevelésének igazi elveivel. Véleménye szerint a jezsuita iskolák korszerűtlenek, és nem a közérdekű oktatás és művelődés szellemi műhelyei. Szükségesnek érzi, „*hogy a homály, mellyel növendékeik elméjét megzavarják, eloszolják.*” Rákóczinak ezt az elvét a 31. levélben Mikes Kelemen is átveszi, amikor a tanulási szabadságról, a nemzet civilizációs szintjének emeléséről ír.³⁵ A jezsuita oktatással kapcsolatosan II. Rákóczi Ferenc fejedelem a személyes sérelmeitől el tudott vonatkoztatni. Ismerte Kollonichnak iránta érzett ellenszenvét. Ezzel kapcsolatosan szomorúan állapítja meg, hogy: „*a jezsuita rend ellenségemmé lett a vagyonom miatt.*”³⁶ A rend ugyanis mindent elkövetett azért, hogy a fiatal Rákóczit rendtagjává tegye. A fejedelem tehát ismerte a jezsuita nevelés és iskoláztatás minden részletét.

Ugyanakkor igazat kell adnunk annak a megállapításnak, hogy II. Rákóczi Ferenc a tapasztalatból kevésbé ismerte a protestáns iskoláztatást. A protestáns iskolák iránti érdeklődését a vallási viták és a modernebb módszerek alkalmazásáról szerzett értesülései keltették fel. A korlátokon túl világosan látta azokat az értékeket, amelyeket a híres protestáns, főleg református kollégiumok jelentettek.

³⁴ ESZE Tamás (1974): *i.m.* 45.

³⁵ Ezekről az elvekről már Pascal is írt, és feltehető, hogy Rákóczi a későbbiek során tudomást szerzett róluk.

³⁶ KÖPECZI Béla: *i.m.* 359.

A fejedelem a nevelés szemléletében az oktatás ügyét összeköti az életmóddal, és ebből kifolyólag határozza meg annak hasznosságát. Az ismeretek szempontjából az első helyre állítja a vallásnak a tudatos megismerését, ezáltal szeretné kiküszöbölni a babonát és a vakbuzgóságot.³⁷

Rákóczi a *Responsió*ban azt követeli, hogy a jezsuita rend mondjon le minden ingatlanáról, és a sajtócenzúra gyakorlásáról, hogy a közhivatalokra ne ajánljanak jelölteket, és ne foglalkozzanak tovább világi ügyekkel. A második pont kimondja, hogy a rend vonuljon ki az iskolákból, hogy ott új, az állam számára fontosabb anyag legyen tanítható. A 10. pontban megszólal Rákóczi uniós valláspolitikája is. Arra inti a jezsuita rendet, hogy hagyjon fel az eretnekek ellen tett esküjével, mert az eretnekek, vagyis a protestánsok kiirtása „a közbékét” veszélyezteti, mivel „a különböző vallásoknak háborítatlanul kell élniük egymás mellett.”³⁸ Hangsúlyozza a tolerancia elvét: „a hazaszeretet nemcsak türelmet parancsol, hanem a különböző vallásúak egységét is létre hozza.”³⁹ A szabadságharc bukása után a *Responsio*t névtelen emberek őrizték és másolták.⁴⁰

„Az egyházi körökben megindult reformhullám és korai felvilágosodás idején Rákóczi *Responsio*ját haszonnal forgatták. A világirodalomnak ezt az egyik legszenvedélyesebb jezsuitaellenes publicisztikai iratát a felvilágosodás korában, II. József uralkodása alatt, nyomtatásban is kiadták Bécsben, 1784-ben” – összegezi Hopp Lajos a *Responsio* értékelését.

A *Responsio* harmadik érve az iskolapolitikára vonatkozott. A protestáns iskola-történet úgy véli, hogy tárgyilagosan ítél a jezsuita oktatás kérdésében, amikor a *Responsio* érveit tényként fogadja el. Azonban azt is elismeri, hogy a jezsuita iskolahálózat tekintélynek örvendett. Ezt két ténnyel is lehet igazolni: a *Responsio* megjelenését követő évben a fejedelem a marosvásárhelyi országgyűlésen már nem támadta, sőt védte a jezsuitákat. Ezt követően részt vett a kassai jezsuita kollégium diákjainak ünnepi játékán.

³⁷ „A vallás után a mezőgazdaságnak kell virágoznia egy államban, majd a kereskedelemnek, amely nem alakulhat ki mesterségek és a kézművesség nélkül. Ezek a nép elfoglaltságai, a nemességnek a hadvezetés művészetével és a tudományokkal kellene foglalkoznia, és a fejedelemnek udvarával együtt abban kell kitűnnie, hogy példát adjon. A fiatalok testgyakorlása ma a lovaglásból, fegyverforgatásból, táncból, labdajátékból áll, már ami a testet illeti, a matematika és a történelem a szellem gyakorlására való. Mindez dicséretre méltó, de alig, hogy egy nemesúr elhagyja az iskolát vagy az akadémiát, a sok tanuló közül vajon hány akad, aki férfi korában is foglalkozik mindezekkel a gyakorlatokkal? És miért van ez így? Csakis azért, mert a táncon kívül a többi gyakorlat nem általános, mivel a kártyajáték, a bálók, következképpen az elpuhultság tölti ki az előkelő urak idejét, üdvösségüket is állandó veszedelemmel fenyegetve”. II. Rákóczi Ferenc Politikai és erkölcsi végrendelete. Budapest, 1984. 360.

³⁸ ESZE Tamás (1974): i.m. 44.

³⁹ Uo.

⁴⁰ HOPP Lajos tanulmánya a Rákóczi Emlékiratok és Vallomások c. kiadványában, Budapest, 1979. 529.

A másik említésre méltó tény, hogy a fejedelem Bethlen Gábor unokaöccsét jezsuita iskolában neveltette. A jezsuita iskoláztatás alapjául szolgáló latin nyelvtudást az akkori idők követelménye is szükségessé tette. A kormányzat, a politika, a törvénykezés és a tudomány nyelve a latin volt. A latin oktatás bizonyos klasszikus műveltséget, szónoki készséget és viselkedési formát nyújtott. De kétségtelen, hogy emiatt szorultak háttérbe a többi ismeretek a matematikától kezdve a földrajzig.

Rákóczi Ferenc 1704-ben, mindjárt a szabadságharc kitörése után rendeletet bocsátott ki „*a vallási türelem tárgyában.*” Ez a rendelet kiterjedt a protestáns kollégiumokra és népiskolákra is. A rendelet az oktatás szabadságát biztosította elsősorban a magyar nyelv vonatkozásában. Nemcsak az egyházaknak biztosította az iskola-felállítás jogát, hanem a különböző nemzetiségek számára is. A rendelet követelte a jezsuiták által elvett protestáns iskolák visszaszolgáltatását. Diákjainak és tanárainak szorgalmazta a külföldi tanulmányokat, ugyanakkor lehetővé tette a külföldi professzorok meghívását is. A háborús viszonyok dacára biztosította a protestáns kollégiumok zavartalan működését. Mindezeket a rendeleteket megerősítette az 1705-ös országgyűlés.

A protestáns kollégiumok lelkesen vettek részt a kuruc seregek harcaiban.⁴¹

1707-ben készült el a „*Nemesi Társaság*” szabályzata, amely a nemes ifjak neveléséről, iskolájáról intézkedett. Ennek célját a szabályzat így fogalmazza meg: „*a nemes ifjúság oldalunk mellett, szemünk előtt nevelkedvén, hazájához való szeretetet az isteni félelemmel együtt több tudományokkal és jóságos erköltsőkkel tanulja és gyakorolja.*”⁴² Ennek a kezdeményezésnek lett következménye az 1707. április 26-án Kolozsvárt tartott száz nemes ifjú esketése, ahol Ráday Pál mondott köszöntő beszédet: „*Az igazi nemesség nem a származással, hanem a virtussal szerezhető meg,*” – mondotta Ráday Pál, a fejedelem kancellárja. „*Ugyanis azt ítéltetjük nemesnek, akit a nemesi virtusok ékesítenek, ama mondás szerint: Virtus nobilitat (Az erény nemesít)*”⁴³

A fejedelem körültekintő politikáját bizonyítja az a tény, hogy a társaságnak erdélyi és magyarországi tagjai egyaránt voltak, és hogy közöttük nemcsak magyarokat, hanem németeket, szlovákokat és románokat is találunk.

Feltehetően a fejedelem az ő számukra akarta elkészíttetni Fénelon *Telemachos* c. könyvének latin fordítását, amely a görög mitológia keretében, vallásra való tekintet nélkül szolgálhatta az erkölcsi nevelést.

⁴¹ Nagyenyed járt az élen, ahol 1704-ben Tige osztrák seregének támadásakor a 200 halott között 24 diák is elesett. Pápai Páriz Ferenc hősi küzdelmet folytatott a lerombolt iskola újjáépítése ügyében. A sárospataki iskola visszakerülhetett az 1671-ben kezdődött száműzetéséből. Kilencven templom és iskola épületének és működésének ügye oldódott meg az 1704-es rendelet és a szécsényi végzések alapján.

⁴² Ráday Pál *iratai*. II. kötet. Budapest, 1955. 372.

⁴³ Uo. 373.

Összegzőként: Honnan merítette Rákóczi a lelki erőt a szenvedések elviselésére, a méltatlan üldöztetések között is kötelességeinek hű teljesítésére? Erre egyetlen magyarázat, hogy hitén és felekezetek közötti egységtörekvésről vallott meggyőződésén túl, korának éleslátó politikusa volt, akinek személyisége és nemzetéhez való hozzáállása, egyházpolitikája, a felekezetek megbékélése a következő nemzedékekre is kihatott.

Felhasznált irodalom

- II. Rákóczi Ferenc *Politikai és erkölcsi végrendelete*. Budapest, 1984.
- BADICS Ferencz: *Rákóczi Ferenc buzgó éneke*. In: Irodalmi Közlemények, 1927.
- BENE Sándor: *Az ellenállás hermeneutikája (...) a Rákóczi-szabadságharc politikai publicisztikájában*. In: „Nem sülyed az emberiség!” Album amicorum Szörényi László LX. születésnapjára. Budapest, MTA Irodalomtudományi Intézet, 2007.
- BOROSI József: *Rákóczi világnézetének vallásos vonatkozásai*. In: BENDA Kálmán (szerk.): *Európa és a Rákóczi-szabadságharc*, Budapest, 1980. 300.
- CSÓKA Gáspár, DÉRI Balázs (ford.): *II. Rákóczi Ferenc fohásza*. Budapest, Akadémiai Kiadó - Balassa Kiadó, 1994.
- DÉZSI Lajos: *Rákóczi imádsága*. In: Századok, 1904.
- ESZE Tamás: *Rákóczi „Responsio”-ja*. In: SZAUDER József, TARNAI Andor (szerk.): *Irodalom és felvilágosodás, Tanulmányok*. Budapest, 1974.
- ESZE Tamás: *Rákóczi valláspolitikája*. In: BENDA Kálmán (szerk.): *Európa és a Rákóczi-szabadságharc*, Budapest, 1980.
- FÁBINY Tibor: *Rákóczi diplomáciájának egyházpolitikai vonatkozásai*. In: BENDA Kálmán (szerk.): *Európa és a Rákóczi-szabadságharc*. Budapest, 1980.
- FRAKNÓI Vilmos: *II. Rákóczi Ferenc élete és munkái*. In: *Katholikus Szemle*, 1904.
- HOPP Lajos Utószava a *Vallomások, emlékiratokhoz*. Budapest, 1979.
- KÖPECZI Béla, R. VÁRKONYI Ágnes: *II. Rákóczi Ferenc*. Budapest, 2003 (3).
- KÖPECZI Béla: *II. Rákóczi Ferenc politikai s erkölcsi végrendelete*. Budapest, 1984.
- LADÁNYI Sándor: *A vallási türelem eszménye a Rákóczi-szabadságharcban*. In: *Rákóczi-szabadságharc*. Budapest, 1980.
- LUKÁCS Olga: *II. Rákóczi Ferenc és a grosboisi kamalduliak*. In: MUZSNAY Árpád (szerk.): *Évfordulós tanácskozások. Szatmárnémeti*, 2005.
- LUKÁCS Olga: *Vallás és nevelés egysége II. Rákóczi Ferenc életében és művelődéspolitikájában*. In: *„Is-tennel a hazáért és a szabadságért”* DUKRÉT Géza (szerk.). Europaprint, 2011.
- Ráday Pál iratai*. II. kötet. Budapest, 1955.
- RAKÓCZI Ferenc: *Emlékiratok*. VAS István (ford.), HOPP Lajos (kiad.). Budapest, 1985.
- RAKÓCZI Ferenc: *Vallomások, emlékiratok*. Budapest, 1979.
- RAKÓCZI Ferenc: *Vallomások*. Bukarest, 1979.
- SÖVEGES Dávid: *Fejezetek a lelkiség történetéből*. Pannonhalma, 1993.
- SZEKFŰ Gyula: *A száműzött Rákóczi*. Budapest, 1993.

*Báthoriné Misák Marianna:*¹

Női-férfi szerepek a koedukációs oktatás tükrében Sárospatakon a 19. században

Male and Female Roles in the Perspective of Coeducation in Sárospatak in the 19th Century.

For a long time, the possibility of education of women was determined by public opinion, meaning especially that of men. With respect to their different roles, according to the dominant beliefs, women should stick to the old, traditional tasks and roles inherited from antiquity, not wanting anything more. Obviously – as discussed – this kind of perception could not survive for long. Women did not want to take over the role of the stronger sex, but to be educated in order to perform their tasks better and to fulfil their roles with more quality. After all, only an educated person can educate others. How would they educate intelligent, resourceful men for the country, if they themselves could not share in the opportunities provided by education?

That is why a lot of efforts were made which eventually paved the way to the opportunities available today. By now, perhaps we have fallen on the other extreme. From time to time, the over-emphasis of emancipation – in our understanding – is an excuse for not fulfilling one's real roles. As a consequence, the true values and roles which both sexes should fulfil have been far removed from what is normal. A working mother asserting her interest to work is just unable to qualify for the role, next to all other ones, which is the finest one in the world, to truly be a mother. The image of the man holding the role of the breadwinner became so diverse. The alcoholic, aggressive or even workaholic dads are not drawing the ideal father figure of themselves. But all this may not fall within the framework of our topic; it is just mentioned because today's education has led to the blurring and distorting of roles.

Keywords: education history, school history, female education, girls' education, school history.

¹ Egyetemi adjunktus. Sárospataki Református Teológiai Akadémia, Rendszeres Teológiai és Egyháztörténeti Tudományok Intézete. E-mail: mismarianna@freemail.hu.

A Sárospataki Református Kollégium rövid története és szerepe az oktatásban

Az 1517. október 31-én meginduló, s csakhamar széles körben elterjedő reformáció már az 1520-as években jelen van Magyarországon. 1521-ben az esztergomi érsek már kihirdette a Luther elleni bullát. 1523-ban a legszigorúbb törvényt hozták: „... az összes lutheránusok kiirtassanak... és akárhol találtak... megégettessenek.”² Ezt azonban egy év múlva eltörölték. A szellemi, egyházi megújulással párhuzamosan a reformáció az oktatásra is nagy hangsúlyt fektetett. Ennek következményeként hazánkban is iskolák létesültek, melyek a reformáció szellemiségét, oktatásra átültetett gyakorlatát kívánták megvalósítani.

A Sárospatakon a reformáció szellemében létrehozott iskolának pontos kezdetét közvetlen adatok, írásos dokumentumok híján nem tudjuk egyértelműen rögzíteni. Van egy, a hagyomány által őrzött dátum: 1531. E datálás a mai napig vita tárgyát képezi az egyháztörténészek körében. Kezdetét az akkori földbirtokosnak, Perényi Péternek a reformációhoz való csatlakozásával szokás összekapcsolni. Ez a csatlakozás 1531 végénél hamarabb nem történhetett, hiszen Sárospatak földesura akkor még Loretóba zárandokolt. A reformációhoz való viszonya ma sem teljesen tisztázott, az azonban biztos, hogy 1542 és 1548 közötti fogsága idején lett Luther kizárólagos követője. Perényi Péter, míg maga egyértelműen nem lett a reformáció követője, birtokain addig sem állta a mozgalom útját, így Patakon sem. Az itt működő ferences kolostor házfőnöke Kopácsi István rokonszenvezett a reformációval, s közreműködött abban, hogy az új szellemben működő iskola az akkor már üresen álló begina-házban, a ferences kolostorral szemben megkezdjék munkáját. A hagyomány az új iskola szervezését és elindítását Kopácsi Istvánnak és rendtársának, Sztárai Mihálynak tulajdonítja. Kopácsi ezután ment külföldi akadémiákra, majd rövid lelkészkedés után 1549-ben tért újra vissza Patakra. Itt egy ideig rectori és lelkészi, majd vezető lelkészi és esperesi feladatokat látott el. Miután a helvét reformációhoz csatlakozott, az erősen lutheránus földesúr miatt végleg el kellett hagynia a várost.³ Itt egy pillanatra meg kell állnunk. Sztárai Mihály közreműködése a pataki iskola alapításában és szervezésében az újabb kutatások alapján vitatott. A hagyományos történetírás szerint Sztárai patakon volt ferences szerzetes, ez azonban az utóbbi időben már nem elfogadott tény. Élete kezdeti szakaszáról nagyon keveset tudunk. Születési helye és éve is ismeretlen. A 16. században Magyarországon két Sztára

² SZENTIMREI Mihály: *A Sárospataki Református Kollégium története*. Sárospatak, 1996. 6. [Kézirat]

³ MAKKAI László: *A Kollégium története alapításától 1650-ig*. In: Tiszáninneni Református Egyházkerület Elnöksége (szerk.): *A Sárospataki Református Kollégium, tanulmányok alapításának 450. évfordulójára*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya. Budapest, 1981. 17.; SZENTIMREI, 1996. 8.

nevű község volt, az egyik Zemplénben, a másik Baranyában. Munkásságából bizonyosra vehető, hogy nem a zempléni, hanem a baranyai Drávasztárán született. A Perényi család szolgálatában volt tanító, majd pedig a padovai egyetem hallgatója.⁴ Élete során járt Sárospatakon, de munkaterülete Tolna, Baranya, ahol 120 gyülekezetet alapított. Életének és szolgálatának utolsó állomása, továbbá halálának időpontja is ismeretlen. 1574–1578-as évekre tehető halála.⁵

Az iskola Perényi Gábor haláláig (1567) a lutheri reformáció Melanchthon által meghatározott szellemiségében működött. Nemcsak azért, mert az addig tanító tanárok, sőt még a későbbiek is Wittenbergben tanultak, hanem mert az iskola patrónusai, különösen Perényi Gábor, szigorúan, földesúri hatalmukat is latba vetve örködték, hogy birtokaikon, így Patakon is lutheránus prédikátorok és tanítók legyenek. Az 50-es évek elejétől egyre inkább hazánkban is előretört a reformáció helvét irányzata, s egyre több prédikátor csatlakozott ehhez az ághoz. S a helvét irány felé tájékozódók, vagy azt elfogadják, legtöbb esetben el kellett, hogy hagyják az iskolát és a várost.

Az első igazi pedagógus Sárospatakon 1561-től Szikszai Fabricius Balázs, aki tanárként kezdte és úgy is végezte pályáját. Helvét meggyőződése miatt 1564-ben két évre szintén elhagyta Patakot, de még Perényi Gábor életében visszatért, akinek halála után, amikor az iskola helvét irányba fordult, igyekezett az iskolát bővíteni, oktatási szintjét emelni. Rectorsága idején a sárospataki iskola túllépett a triviális (grammatika, retorika, dialektika) fokon és az ún. schola illustris rangjára emelkedett, amelyben már a quadrivium klasszikus tárgyait (aritmetika, geometria, asztronómia, muzsika) is előadták, sőt az akadémiai fokozat filozófiai és teológiai ismereteinek is bizonyos elemeire kiterjedt az oktatás. Mindez persze nem azt jelenti, hogy a sárospataki iskola akadémia lett volna, sőt még gimnáziumi rangja sem volt mindaddig intézményesen biztosítva, amíg 1574-ben Szikszai nem kapott Beregszászi Lőrinc személyében másodtanárt.⁶

Perényi Gábor halála után egy időre Patak is kincstári birtok lett, de az iskola fenntartásához szükséges, a Perényi Gábor által biztosított anyagi támogatást a birtok jövedelmének terhére, a protestánsokkal rokonszenvező Miksa király által sikerült megerősíttetni. 1573-ban Patak vára és a hozzá tartozó birtok megváltás által Dobó Ferenc, az egri hős fia tulajdonába került, aki haláláig bőkezű patrónusa volt az iskolának. Szikszai halála után (1576) a rectorok három-négy év után otthagyták az iskolát, és jövedelmezőbb lelkészi állásokba mentek el. Ezekben az években is két nyugat-európai akadémián tanult tanár tanított. Egyikük volt az igazgató vagy rector primarius, másikuk rector secundarius vagy lector. 1586-tól már kialakulóban volt a diákönkormányzatnak egy szervezete, az esküdt deákok közössége, élén a seniorral, akik collaboratorokként

⁴ MISÁK Marianna: *A Tiszáninneni Református Egyházkerület Sztárai Mihály Lelkészkórusának története*. Tiszáninneni Református Egyházkerület, Miskolc, 2011. 7.

⁵ MISÁK, 2011. 7.

⁶ MAKKAJ, 1981. 20.

vagyis segédtanítókként oktatták a kisebb diákokat. Ők már végzett jelesebb diákok voltak, akik visszamaradtak még néhány évre az iskolában. Nevük onnan ered, hogy esküt tettek az iskola szolgálatára.⁷

A 17. század elején az iskola – tananyagát, belső rendszerét tekintve – olyan gimnázium volt, amely a kiváló diákokat a külföldi egyetemi tanulásra készítette elő. Tanárainak felkészültségétől függően megközelítette az egyetemek facultas artiumának oktatási színvonalát, s valamennyire a teológia anyagából is, hogy nyújtson ismereteket a csak itthon tanult, később lelkészi tisztet betöltő diákok kedvéért. Az iskola szerencséjére Patak egymást váltó földesurai, ha nem is egyforma mértékben, de egyaránt támogatták. A politikai figyelem is az iskola felé fordult, amikor 1619-ben Bethlen Gábor fejedelemet akadémia felállítására kérték fel a református prédikátorok. Az akadémia felállítását ugyan az országgyűlés békésebb időre halasztotta, de az iskolának támogatást rendelt.⁸ Mindez együttvéve oda hatott, hogy az iskola színvonala a magyarországi református gimnáziumok átlagát meghaladta, s tekintélye pedig kiemelkedő volt. Tanítványai már az 1610-es és 1620-as években akadémianak, sőt olykor universitasnak nevezik az iskolát. Tanulói közül számosan folytatták tanulmányaikat tovább németországi és hollandiai egyetemeken, főiskolákon.

A 16. század végére felerősödtek Magyarországon az ellenreformációs törekvések, melyek egyaránt veszélyesek voltak a református egyházra, s intézményeire, így a pataki iskolára is. A 17. század első évtizedeiben anyagi területen is merültek fel problémák, miután 1602-ben Dobó Ferenc örökös nélkül halt meg, s Patak újra kincstári birtokká lett. Az új király kevésbé szimpatizált a protestánsokkal. Sokkal inkább kívánta megvalósítani Forgács Ferenc nyitrai püspök javaslatát, miszerint: „*Patak a fészke minden eretnekségnek Felsőmagyarországon... le kell rombolni ezt a sátán zsinagógáját.*”⁹ Ezt a szándékát a katolikus egyház elérni nem tudta, s Rákóczi György és Lorántffy Zsuzsanna révén a veszély is elhárult az iskola feje fölé. Mind a fejedelmi házaspár, mind pedig gyermekeik mindvégig hathatós támogatói voltak az iskolának. Nemcsak anyagiakban nyújtottak támogatást, de jeles tanárok kiválasztásában és az iskola élére való helyezésben is. Tolnai Dali János Angliát megjárta puritán tanár-lelkész hozott új szellemiséget az iskola életébe. Majd pedig a híres cseh-morva pedagógus Comenius Ámos János érkezett Patakra az özvegy fejedelemasszony meghívására. Négy éves itt tartózkodása alatt Comenius a hétosztályos panszophikus iskola első három osztályát építette ki, s készítette el hozzá a tankönyveket. A kérésére felállított pataki nyomda számos itt megírt művét jelentette meg. Munkássága gyökeres változást, és jó irányú fejlődést indított el. Az általa bevezetett iskolai szervezet, a diákoknak osztályokba való sorolása, és a to-

⁷ SZENTIMREI, 1996. 9.

⁸ DIENES Dénes: *Keresztúri Bíró Pál (1594?–1655)*, Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei, Sárospatak, 2001. 26.

⁹ SZENTIMREI, 1996. 10.

váblépést az osztály tananyagának elvégzéséhez kötő rendelkezés később is megmarad. A természettudományok korszerűbb oktatásának hangsúlyozását később is komolyan vették Patakon. A latin nyelv oktatását is igyekezett korszerűbbé tenni, elvéve annak öncélúságát, s a tárgyi ismeretek megszerzéséhez fontos tanulást ajánlva. Emellett az anyanyelv kiművelését is ugyanolyan fontosnak tartotta. Igyekezett meghonosítani és megkedveltetni a szemléltető módszert. Pedagógiájában nem adott helyet a korábban alkalmazott erőszaknak, a lelket ölő verbalizmusnak. Vidám, szabad és tanulni vágyó közösséget szeretett volna formálni az iskola népéből. Részben ennek érdekében honosította meg az iskolai színjátszást, melyet kezdetben sokan fenntartással fogadtak, de hamar rájöttek hasznos voltára. Ehhez segédeszközként írta meg a Schola Ludust, ami távozása után, 1656-ban jelent meg Patakon. Távozásakor a következő mondatokkal fejezte búcsúbeszédét: „Isten hozzád pataki iskola! Isten hozzád pataki egyház! Isten hozzád Patak városa! Isten hozzád Magyarország! Éljetek boldogul minden Barátaim!”

Az ellenreformáció következtében 1671–1703 között a pataki iskola száműzésbe kényszerült. Ugyanis II. Rákóczi György és Lorántffy Zsuzsanna halála után Sárospatak birtokosa a rekatolizáló Báthory Zsófia lett, aki a Kollégiumot elvette, tanárait, diákjait kiutasította a városból. Az Erdélyben bujdosó iskola 1703 után, II. Rákóczi Ferenc fejedelem támogatása mellett térhetett haza. 1703. szeptember 2-án Orosz Pál, II. Rákóczi Ferenc ezredes-kapitánya elfoglalta Patakot, a fejedelem megbízásából helyreállította a református vallásgyakorlatot, és a Kollégium épületeit visszaadta a diákság részére.¹⁰

A szabadságharc hanyatlásával az iskola léte újra veszélybe került. 1709. december 12-én I. József király elrendelte, hogy „mindazokat a templomokat, imaházakat, parochiákat, iskolákat, egyházi javadalmakat és kegyes alapítványokat”, amelyeket a protestáns felekezetek jogtalanul birtokolnak, vissza kell venni. Egy év elteltével, vagyis 1710. november 10-én a rendeletet megismétli. Ennek értelmében jogos tulajdon volt az, ami 1681-ben is a protestánsok tulajdonában volt. Mivel pedig a pataki iskola ekkor már bujdosásban volt, ténylegesen sem templomának, sem iskolájának nem volt birtokában, azonkívül Patak nem volt articuláris hely, ezáltal protestáns vallásgyakorlattal nem rendelkezett, így a rendelet, hogy a szabadságharc alatt véghezvitt változások érvénytelenek, a Kollégiumra is vonatkozott. 1710 végén a császári csapatok bevonultak Sárospatakra, s nyomukban hamarosan megjelentek a jezsuiták, akik az 1705-ben megtartott szécsényi országgyűlés értelmében távozni kényszerültek az országból. Ösztönzésükre Zemplén megye felszólította az akkori tanárt, Füleki Andrást a Kollégium átadására. Füleki ezt nem tette meg, hanem a királyi udvarhoz nyújtotta be kérvényét, ahonnan 1711.

¹⁰ BENDA Kálmán: A Kollégium története 1703-tól 1849-ig. in: Tiszáninneri Református Egyházkerület Elnöksége A Sárospataki Református Kollégium, tanulmányok alapításának 450. évfordulójára. Tiszáninneri Református Egyházkerület Elnöksége, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1981. 87.

május 21-i keltezéssel ideiglenes oltalomlevelet kapott. Ebbe természetesen a jezsuiták nem nyugodtak bele, s nagyobb befolyásuk miatt már 1711. július 15-én Eleonóra, özvegy királyné újabb rendelete jelent meg, amely a szabadságharc előtti állapotok visszaállítását sürgette, így a pataki iskola megszüntetését is. Egyelőre azonban ennek erőszakos végrehajtásától tartózkodtak. 1714. április 18-án III. Károly újabb, hasonló értelmű, szigorú rendelete nyomán Zemplén vármegye karhatalommal próbálta elfoglalni az iskolát. A diákok ellenállása és a pataki asszonyok hősieles magatartása a felvonultatott katonaságot elkergette.¹¹ Végül a református egyház és iskolák világi pártfogói és a külföldi protestáns államok diplomáciai befolyása segítségével sikerült az iskola létét III. Károly újabb királyi rendeletével biztosítani. Ez kimondta: *„...szigorúan meghagyjuk és megparancsoljuk, hogy a helvét hitvallást követő sárospataki iskolai ifjúság közössége és a professzorok templomuk és iskolájuk birtokában zavartalanul meghagyassanak egy későbbi kegyelmes döntésünkig...”*¹²

A Kollégiumban kezdetben egy, majd két tanár tanított. 1742-től három tanárt alkalmaztak, 1771-ben számukat négyre emelték, a század végén pedig 1796-tól kezdve, már hat nyugat-európai egyetemet megjárt, kinevezett tanár működik a Kollégiumban. Mellettük nyolc osztálytanítót találunk, akik a végzős főiskolai diákok közül kerültek ki.¹³

Az iskola beosztása, bár a század folyamán többször változott, a lényegét tekintve ugyanaz maradt. A bekerülő kisdiák két évig tanulta elemiben az írás-olvasás, a betűvetés alapjait. Ezután lépett át a középiskolába, amelyet már akkor is gimnáziumnak neveztek. A gimnázium eleinte öt, majd a század végére hét osztály volt. Ezután következett a főiskola, amely két részre tagolódott. Az egyikben a tógátusok készültek elő a papi pályára, a másikon a nem-tógátusok a világi hivatásra. A világiak a humanista szaknak is nevezett főiskolán kezdetben három, majd négy évet jártak. Az első két évben többnyire együtt tanultak a tógátusokkal, tantárgyaik csak a harmadik évtől váltak el. A tógátusok képzése előbb hat, majd nyolc évig tartott. A diákok általában hat vagy nyolc éves korukban léptek az iskolába, s ettől kezdve, aki világi pályára ment, az 12–14 évig, aki papnak, az 15–17 éven át tanult. A tanév szeptembertől a következő év júliusáig tartott, közben négy alkalommal volt néhány napos szünet. A tanítás egész héten át folyt, még vasárnap is voltak különböző órák megbeszélések.¹⁴

A tanterv logikus felépítésű volt. A század második felében már nemzeti iskolának nevezett kisiskolában vagy elemiben magyarul tanítottak, és a tantárgy az olvasás, írás elsajátítása volt, amihez meseszerűen megfogalmazott bibliai történetek járultak. Az első gimnáziumi osztálytól kezdve a tanítás-tanulás fokozatosan latin nyelvvé vált. A

¹¹ BENDA, 1981. 88.

¹² SZENTIMREI, 1996. 22.

¹³ BENDA, 1981. 99.

¹⁴ BENDA, 1981. 99–100.

felsőbb osztályokban a latin nyelv már kizárólagos volt, csakúgy, mint a főiskolán. Az első gimnáziumi osztályt declinistának nevezték, amit magyarul szótanulónak fordíthattunk. A legfontosabb tantárgy a latin nyelv elemeinek a bemagolása volt, elsősorban a szavak megtanulása. Ehhez járultak a bibliai történetek, kevés számú, vallásból a tízparancsolat, majd a század második felétől földrajz. A második osztályt a conjugisták alkották, magyarul igeragozóknak nevezhetjük őket. Latin beszédgyakorlatot tartottak, latin szövegeket fordítottak, hétköznapi mondatokat tanultak meg latin nyelven. Tanulmányuk részét képezte továbbra is a földrajz, számú, vallás. A harmadik osztályban a grammatisták már a nyelvtant tanulták. A főtárgy itt is a latinból magyarra való fordítás, nyelvtani szabályok bemagolása és szabadfogalmazások készítése. Ehhez járult még a számú, vallás, földrajz. Az ötödik osztályban a rhetorok már a szónoklattant tanulták, a számú, földrajz, vallás kíséretében. A hatodik osztály poetikát tanult, azaz a latin költészet szabályait. A hetedik osztályosok, a logikusok már összefüggő dolgozatokat kellett, hogy készítsenek latin nyelven.¹⁵

Az 1780-as években elsőként tanítanak magyarul, ami országosan csak 1844-ben lépett életbe, nemcsak az alsó tagozaton, hanem az akadémián is.

S hogy milyen volt az iskola tanítási módszere? Erre hadd álljon előttünk egy volt pataki diák, Bessenyei György vallomása. *„...a gyermekek... örökké csak könyv nélkül tanítanak recitálni. Szüntelen a classicus authorokat kell mondani, a többi világról szó sincsen. Ha el mondtuk, mint szajkók, amit reánk vetettek, meg dicsértettünk. ... Rákócziról hallottunk beszédből, de sem a Nagy Lajosról, sem Hunyadi Jánosról, Mátyásról nem tudtunk. Bruntzszik, Árgirus történeteit megtanultuk mesében, de az Otto császárokat nem hallottuk. ... Trótzonfalvát, Petrahót tudtuk hol fekszenek a Bodrok körül, de Paragvajról, Peruviáról, Kongóról, Mexikóról... soha sem hallottunk semmit. Ellenben tudtunk recitálni. ... Csodálkozunk osztán rajta, mikor nemes ifjaink haza jönnek az oskolákból és a Glis, Dis, Lissel, Gripsel semmire sem mehetnek.”*¹⁶ Nemcsak ő, de maga Kazinczy Ferenc is hasonlóan vélekedett a pataki iskoláról. Mielőtt azonban még csak ezt az oldalát látnánk, látnunk kell, hogy ezek mellett Kazinczy a következőket írja: *„Minden fogyatkozások mellett mely fiaikat nevelte Patak már akkor is!”*¹⁷ Bessenyei pedig az erkölcsi nevelés oldaláról nézve így szól: *„a világ bármely elsőrangú iskolája büszke lehetne. Írást, olvasást, Istennek, világnak ismeretét ezen iskolában kezdettem el, erkölcsömmek tisztaságát nevelési módjának hálálom örökre.”*¹⁸

A protestáns egyházak és iskolák nehéz 18. századi helyzetén sokat könnyített a század végén, 1781-ben a II. József által kiadott Türelmi Rendelet. Ezzel függött össze a

¹⁵ BENDA, 1981. 100–101.

¹⁶ BESSENYEI György: *A holmi*. Bécs, 1779. 102–105.

¹⁷ BENDA, 1981. 100.

¹⁸ BENDA, 1981. 100.

Kollégiumnak egy nagyon jelentős szolgálata a cseh-morva misszió. Továbbá az 1790/91-es országgyűlés által hozott rendelet tette lehetővé az 1796-ban Vay József kezdeményezésére az első jelentős tantervi reformot az iskolában. Az új tantervvel együtt bevezették a tantárgyak döntő többségében a magyar tanítási nyelvet. Emellett emelte Patak népszerűségét az 1793-ban felállított Jogakadémia, melynek élére Kövy Sándor került. 38 évig állt a tanszék élén, s tanította a jogot. Tudományos híre és módszere vonzotta a hallgatókat, még görög katolikus szerb diákok is voltak hallgatói körében.

A pataki iskolának kezdettől fogva voltak peregrinusai, akik a külföldi szellemiséget hozták magukkal, s ezáltal állandó szellemi frissességben tartották az iskola tudományos életet. S ezt képviselték azokon a helyeken, ahová, mint tanárok, lelkészek kerültek ki.

A történelmi múlttal rendelkező református Kollégiumnak elvitathatatlan érdemei vannak a magyar iskolahálózat kiépítésében. E folyamatban meghatározó szerephez jutott a partikuláris iskolarendszer. A partikula olyan kis vagy középfokú iskola volt, amely tanítója vagy tanítói révén a Kollégiumhoz, az ún. anyaiskolához kapcsolódott, annak volt része. A partikula az anyaiskolából hozta tanárát vagy tanárait. Ez pedig azt eredményezte, hogy többé-kevésbé az a szellemiség honosodott meg a partikula falai között, amit az anyaiskola is képviselt. De nemcsak a szellemiséget, hanem a tananyagot, a módszert és a tanulmányi célkitűzést is az anyaiskola határozta meg. S a partikula kisdíákjai a Kollégiumban folytatták tanulmányaikat. A partikulák utánpótlási bázisai voltak az anyaiskolának.¹⁹

A sárospataki Kollégiumnak 80–100 partikulája volt, számuk az idők során hullámzott. A partikulák elsősorban a Tiszáninneni Egyházkerület területén fekvő falvak és mezővárosok iskoláiból kerültek ki. Nem volt tehát teljesen azonos az iskola vonzási körzetével. A pataki Kollégium partikulái igen nagy többségükben Zemplén, Abaúj-Torna, Borsod és Ung megye területére estek, de voltak ezen túlfekvő egyes helyek is, amelyek rendszeresen Patakról vittek tanítót. Közéjük tartozott Rimaszombat, Losonc, s azokban az években, mikor Pápán szünetelt a tanítás, maga Pápa, Veszprém és más dunántúli városok is innen hívtak tanítót. Az iskolák a javadalmazás, a színvonal, a tanítók száma szerint rangsorolva voltak, és a diákok tanulmányi eredményük rangsora alapján választhattak a megüresedő helyekből. A legelőkelőbbnek mindvégig Miskolc számított. Nem sokkal maradtak el azonban a helyi mezővárosok sem.²⁰

¹⁹ DIENES Dénes (szerk.): *Megkívántatik a rectorban, hogy legyen kevelység nélkül való... A Sárospataki Református Kollégium partikulái 1773–1926. Utószó, Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei, Sárospatak, 2001. 141–142.*

²⁰ BENDA, 1981. 104.; PÁLHEGYI Ferenc (összeáll.): *Neveléstörténeti olvasmányok Fináczy Ernő műveiből, Budapest, 1992. 365–366 p.*

A Sárospataki Kollégium Tudományos Gyűjteményei által 2001-ben megjelentetett kötet a Kollégium partikuláiba ad betekintést az 1773–1826 közötti időszakban. 215 egyházközség tanítói díjlevele olvasható ebben a munkában. Ezek az egyházközségek 21 vármegyében helyezkednek el. Ez azért van, mert még a 18. században is volt olyan gyülekezet a megyékben, ahol nem alkalmaztak tanítót, hanem a tanítás feladatát továbbra is a lelkész végezte. Továbbá ez a kötet nem minden iskolát foglal magába, melyek a különböző egyházmegyékben működtek. Abban a protoco llumban, mely e kötetben megjelent csak olyan egyházközségek kerültek be, amelyeket valamilyen oknál fogva minősítetten külön kezeltek. Ezek valószínű, hogy az átlagosnál magasabb jövedelmet kínáltak iskoláik vezetőinek, színvonalasabb iskoláztatásra törekedtek, vagyis továbbra is igyekeztek fenntartani az iskola latin jellegét, s nem csak a pusztán anyanyelvi oktatásra szorítkoztak, ami egyre szélesebb körben terjedt. Éppen ezért nem elégedtek meg kevésbé képzett tanító alkalmazásával, hanem a Kollégiumhoz fordultak, ahonnan tanulmányait befejező diákokat kaptak.

A Kollégiumból kikerülő tanító nem volt a mai értelemben vett képzett pedagógus. A lelkészképzés szokásos tanfolyamát végezte el, a tanítóságot csak átmenetinek tekintette, s a legtöbb esetben három évig tanítóskodott, utána külföldi tanulmányútra ment, vagy lelkészi állást nyert. Vagyis ebben az időben a pedagógus pálya csak ugródeszka volt a lelkészi pálya eléréséhez. A három évnyi tanítói hivatal vállalása sok esetben pénzgyűjtés volt külföldi úthoz. Mégis generációk során sokakat juttatott el a korban elvárt műveltség különböző fokozataira. Lényegében a tanító volt az összekötő kapocs az anyaiskola és a partikula között.²¹

A bujdosás évei és a szabadságharc ideje alatt valószínű, hogy az iskola elveszítette partikuláit. Így aztán a békekötést követő időszakban minden bizonnyal előről kellett kezdeni a rendszer fel- és kiépítését. Ez az építőmunka sikeresnek mondható, hiszen ha csak a protoco llum anyagát tekintjük, megállapíthatjuk, hogy a partikulákban ismét színvonalas munka folyt.

A Kollégium szerepe a 18. századi leányoktatásban

A Kollégium és a hozzá tartozó partikuláris iskolák nagy szerepet töltek be a Tiszán-inneni Egyházkerület gyülekezeteinek az életében. Az előző századokban kialakuló oktatás ebben a században bővült. Mivel koedukációs oktatás szemszögéből nézzük a kialakult helyzetet, látnunk kell, hogy milyen mozgások történtek országszerte ez ügyben.

Az egyházi élet teljessége elképzelhetetlen volt iskola nélkül, hiszen a gyermekek tanítása a 18. század elején csak felekezeti keretek között volt megoldható. Ezért alapvető törekvése volt az eklézsiáknak, hogy iskolákat létesítsenek, iskoláépületeket vásárolja-

²¹ DIENES, 2001.142.

nak. Ezen összefüggések közepette elvétve ugyan, de találunk olyan feljegyzéseket, melyek arról adnak hírt, hogy nemcsak a fiúk számára, de külön a leányok oktatására is helyiségeket, épületeket vásároltak, vagyis külön leányiskolákat állítottak fel.

A 18. század vége felé, s különösen a 19. század elején már nemcsak egyházi kerektek között fogalmazódott meg az igény a leányiskolák felállítására, hanem az uralkodók rendeleti úton is igyekeztek előmozdítani a felállításukat. Az 1777-ben Mária Terézia által kiadott Ratio Educationis még nem rendelkezett a lányok oktatásáról, viszont megadta a lehetőséget az oktatásban való részvétellel. Bár a királynő idején betelepült apácarendek szerveztek leányiskolákat, hivatalosan csak a II. Ratio (1806) rendelkezett a külön leányiskolákról. Tudomásunk van arról, hogy Miskolcon már az 1790-es években külön iskolákat szerveztek a leánytanulóknak.²² Ez viszont azt is bizonyítja, hogy a mezőváros protestáns egyházának tagjai a leánynevelésben élenjáró szerepet vállaltak.

1794 januárjában Miskolcon a Szirmai utcai gazdák fordultak kéréssel a főkurátorhoz, hogy már két éve nincs tanító a 70–80 apró leány számára, s kérték, hogy a templomban eddig éneket diktáló személyt bocsássa tanítóul.²³

1800-ban indult szintén Miskolcon a Kishunyad utcai leányiskola, amely a környékbeli szülők adakozásából 150 forintért vásárolt házban kezdte meg működését, s mintegy ötven gyermek tanítását tette lehetővé. 1801-ben a Medgyes alján lévő Gyöngyvirág utcaiak kérték leányok tanítójának a Patakról jött Mózes Györgyöt, hogy a gyermekek tisztességes tudományokba nevelkedhessenek.²⁴

A Ratio megjelenése előtt is találunk olyan adatokat az egyházközségek feljegyzéseiben, miszerint volt külön leányiskolájuk. Az ároktői gyülekezet irataiban azt olvassuk, hogy az 1770-es években Batthyany nagyprépost a leányok iskoláját lerontotta, és a tanítójukat elkergette.²⁵

A 18. század végén az egyre több helyen megszervezett, kialakított leányiskolák az iskolaépületek számának bővülését eredményezték. A leányiskolák kisiskolák voltak, amelyekbe – különösen az indulásnál – nemcsak a leányok, de az iskolaépület utcája környékén lakó fiúgyermekek oktatását is ellátták.

Bajkó Mátyás szerint²⁶ az ún. leányiskolák a század elején terjedtek el, főként a nagyközségekben és a városokban. Ezekben – véleménye szerint – kezdetben nagyon „vérszegény” oktatást kaptak a leányok, ugyanis a fő cél az olvasás és a katekizmus megtanítása, valamint a kézimunka és a háztartási ismeretek elsajátítása volt. Színvonalasabb leányiskolának számított, ahol az olvasás keretében a bibliaolvasást, a katekizmus

²² FARAGÓ Tamás (szerk.): *Miskolc története III/2., 1702–1847-ig*. Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár és a Miskolci Herman Ottó Múzeum, Miskolc, 2000. 742.

²³ SRKTGYLt. R.B. I.4/5. Miskolc, 1794.

²⁴ FARAGÓ, 2000. 742–743.

²⁵ DIENES Dénes: *Fejezetek Ároktő történetéből*. Helységpártoló Egyesület, Ároktő, 2002. 108.

²⁶ BAJKÓ Mátyás: *Kollégiumi iskolakultúránk a felvilágosodás idején és a reformkorban*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1976. 28.

keretében zsoldáréneklést tanítottak. Pontosán azért, mert a református fiúiskolákban ezek fontos elemei voltak az alapfokú képzésnek, s ugyanakkor az egész népoktatásnak. Különösen pozitív szerephez jutottak a leányok családi életre és a munkára való felkészítésének ismeretkörei, melyeket inkább gyakorlatilag sajátítottak el. Ezek által a leányiskola, mint intézménytípus a fejlődés folyamán egyfajta realiztikus színezetet nyert, amit a 18. század végéig és a 19. század első felében is megőrzött. Az ún. munkaiskolák létrejöttét a *Pedagógiai Lexikon* szócikke²⁷ is alátámasztja. Ilyennek számított Tessedik Sámuel szarvasi iskolája. A 19. században pedig egyre több hasonló jellegű képzést nyújtó iskola létesül. Ugyanitt arról is értesülünk, hogy a 18. század végén, a 19. század elején az evangélikus iskolaügy keretei között megtörténtek az első lépések a leányok középfokú oktatásának kiépítése felé. Néhány, németek által is lakott, főleg felvidéki városban, mint pl. Eperjes, Késmárk, Lőcse, az elemi iskoláénál magasabb szintű tananyaggal leánynevelő magánintézeteket (három évfolyamos tanfolyamokat, ún. leányosztályokat) szerveztek 12–16 éves elemi iskolát végzett leányok számára. A latin nélküli középfokot elérni kívánó oktatást a női kézimunkák intenzív tanításával egészítették ki. Az eperjesi leányosztály vezetője Sennovitz Mátyás volt.

Molnár Aladár a Debrecenben 1700 és 1708 között felállított leányiskolák megszervezését a szatmárnémeti zsinat rendelkezésének való engedelmességnek tudja. S azt írja, hogy ezekben nagyobb részben nőtanítókat alkalmaztak. Továbbá, hogy a város különböző részeiben felállított leányiskolákat 1708-ban a városi főbíró és a városi tanács szabályzattal látta el. Ekkor már 6 férfi és 7 nőtanítót alkalmaztak, ezek számát még ugyanabban az évben két nővel szaporították. Vagyis nőket és férfiakat vegyesen alkalmaztak a tanításra egészen 1725-ig, ettől kezdve csupán férfiakat 1875-ig. Ugyanitt arról is beszámol Molnár Aladár, hogy leányiskolák nyomát több helyen is feltaláljuk a 18. században. Losoncon 1608 óta folyamatosan működik leányiskola, s 1744-ben tanfolyama négyéves volt, míg a fiú elemi iskoláé hároméves. Pápán 1721-ben papmarasztáskor intik a lelkészeket, hogy a leányok tanítására, mint eddig, ezen túl is gondjuk legyen. Pozsonyban is a líceumon kívül, a város különböző részein lévő ún. utcai iskolákat, mégpedig leányok és fiúk számára tanítónők kezdeményezték.²⁸

Különbséget kell tennünk még ebben az időben is az oktatáshoz való hozzáállás szempontjából a falvak és városok között. Mészáros István szerint a széleskörű oktatás kiterjedésének legfőbb akadálya nemcsak a feudális berendezkedés, de a feudális birtokszervezet, illetve a jobbágytelepülések nagyfokú széttagoltsága volt. A legtöbb jobbágytelken igen alacsony volt az iskolára fogható gyermekek száma. Az összevonás lehetetlen volt, mert jelentős távolságok voltak a telkek között. Továbbá kevés volt az ösztönző

²⁷ BÁTHORY Zoltán – FALUS Iván (főszerk.): *Pedagógiai Lexikon*. 2. köt, Keraban Könyvkiadó, Budapest, 1997. 619.

²⁸ MOLNÁR Aladár: *A közoktatás története Magyarországon a XVIII. században*. 1. köt., Magyar Tudományos Akadémia Történelmi Bizottsága, Budapest, 1881. 328–329.

hatás a szülők részéről is, hogy írni-olvasni taníttassák gyermeküket. Így a legtöbb helyen önként nem is vették szívesen magukra a tanító alkalmazásának, valamint gyermekük házimunkák alól való mentesítésének újabb anyagi terhét, a már meglévők mellé. Viszont más volt a helyzet a városokban, ahol a 18. század első évtizedeiben a pietisták sokat tettek a latin nyelv nélküli magasabb gimnáziumi oktatáshoz nem kapcsolt, önálló kisiskolák szervezése terén. Egyik neves képviselőjük Bél Mátyás ún. utcai iskolákat létesített Pozsonyban, ahol tisztes özvegyasszonyok foglalkoztak a leánygyermekkel.²⁹

Az eddigiek alapján elmondhatjuk, hogy a 17. században megindult mozgalmak eredményeként megszületett szatmárnémeti zsinat rendelkezése általános érvényként és igényként fogalmazódott meg. A leányiskolák felállítására ennek ellenére nem 17. századi jelenség, hiszen ebben a században még sem a történelmi helyzet, sem a gyülekezetek keretei nem adtak erre lehetőséget. A 18. században általános intézményesedés folyamata indult meg. Nagy nehézségek, anyagi áldozatok révén a gyülekezetek épületeket vásároltak, s így a leányok oktatása átkerült a templomból, parókiából az iskolaépületbe. Országos szinten már a század elejétől kezdve létesültek iskolák, amelyekben fiúkat-leányokat együtt, vagy pedig különválasztva oktattak a tudomány elemi szintjeire. Maga a tény, hogy ebben a században sem tudott általános érvényre jutni a népoktatás, a feudális berendezkedésnek még fennálló rendszerének tudható be.

Továbbá, ha fel is álltak az iskolák, hogy szélesebb körben nyújtsák a művelődés lehetőségét, mégsem voltak hatékonyak. Fináczy Ernő a következőket írja: *„...az oktatás anyagi és szellemi feltételei elégtelenek. Tankötelezettség nincsen; az iskolázás rendetlen; százával vannak oly iskolák, ahol a tanulók száma nem haladja meg a 10-et, s ezrével olyanok, melyekben a szorgalmi idő legfőljebb 4–5 hónapra terjed, mert a jobbágyok az év legnagyobb részében mezei munkára fogják gyermekeiket. Nem egy helyen éveken át szünetel az oktatás, mert nincs iskolamester, vagy nincs iskolai épület, vagy nincs tanuló.”*³⁰

Térjünk rá a Kollégiumra és a hozzá tartozó kisiskolákra. Az előző fejezetben említett protocollum 1773-tól gyűjtötte össze azon iskolai kimutatásokat, melyek a Kollégium partikulái voltak, s a végzett diákjai végezték az oktatás, nevelés munkáját. Ezekből a ránk maradt feljegyzésekből számunkra most a leányokkal kapcsolatos feljegyzések különösen is fontosak. Összehasonlítva azokkal a helységekkel, ahol a leányok oktatása szintén folyt, némi különbséget figyelhetünk meg. Ez elsősorban abból adódott, hogy a Kollégiumból kikerült diákok igyekeztek színvonalas munkát végezni, másrészt pedig azok az iskolák, melyek színvonalas oktatást szerettek volna, a Kollégiumból vittek tanítót. A partikulák közül legelső helynek számított Miskolc, majd Rimaszombat, Losonc, Kassa.

Miskolc városából ellentmondásos értékelések maradtak ránk a Kollégiumból vitt tanárokkal kapcsolatban. A feljegyzések között az 1740-es évek elején azt olvassuk, hogy

²⁹ MÉSZÁROS, 1972. 83–86.

³⁰ BAJKÓ, 1976. 28.

gondok, problémák támadtak az oktatás, az iskola életében. Pontosabban körvonalazva a dolgokat, az oktatás színvonalával kapcsolatban keletkeztek komoly problémák. A város vezetése a bajok okát a Sárospatakról küldött tanítókból vélte megtalálni. Ezért Sárkány Dávid 1742. december 16-án Patakról küldött levelében sajnálkozását fejezte ki, amiért a miskolciak csatlakoztak „az Önnön maguktól választott Mesterekben”, mert „Tasnádi István uramon kívül, eddig mind szerencsétlenebb volt”. Ugyanakkor kérte a helybelieket, ne a pataki kollégiumot okolják ezért, „mert könnyebb veszni, mint megjavulni.”³¹ Míg Miskolc úgy találta, hogy iskolája színvonalának csökkenése a pataki tanítók végett van, addig a patakiak ezzel szemben arra a meggyőződésre jutottak, hogy a mezővárosi iskola színvonalának romlásában a helytelen döntések, a következetesség hiánya, az ellenőrzés és megintés elmaradása játszik szerepet. Nem kevés gúnnyal utaltak rá, „pirulással értették... Kegyelmetek Oskolájából a Tudománynak és a Kegyességnek elköltözését.”³²

Az iskola partikuláiban tanító mesterek fizetése között is gyakorta olvassuk a „gyermekektől”, „minden gyermektől” „minden oskolába járó gyermektől”, „gyermekek tanításáért” kifejezéseket.³³ Mint ahogy már korábban tettünk említést róla, a törvények értelmében van okunk feltételezni, hogy ezekben a kifejezési formulákban benne foglaltathattak a leányok is. A pedagógiai Lexikon idevonatkozó közlése szerint a 18. század második felében a felvilágosult abszolútizmus művelődéspolitikája következtében az iskolába járó leányok száma országos méretekben megnőtt, nem érte el azonban a fiútanulókét. Továbbá azt állítja, hogy a leányok túlnyomó többsége országsszerte koedukációs népiskolákban tanult.³⁴ Figyelembe véve mindezt, feltételezhetjük, hogy a század eleje óta megindult folyamat eredménye az, hogy a század második felében megnőtt a tanuló leányok száma. Ez pedig azt vonta maga után, hogy leányiskolák állítottak fel. Megerősíteni látszik mindezt Illyés Endre, aki a következőket írja: „A nemzeti iskolák, azaz a leányok számára való iskolák minden nagyobb gyülekezetben felállítatnak.”³⁵ Mindezt nem befejezett tényként írja, hanem úgy állítja elénk, mint amely folyamatban van. Vagyis az egész 18. század folyamán. A Pedagógiai Lexikon állítása, miszerint koedukációs oktatásban vettek részt a leányok, alátámasztja azon feltételezésünket, hogy a „minden gyermek” kifejezésben benne voltak a leányok. S hogy még inkább egyértelművé tegyük állításunkat, hadd álljon előttünk a következő adat. Kassa város is kiemelt hely volt a

³¹ FARAGÓ Tamás (szerk.): *Miskolc története III/2, 1702–1847*, Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár és a Miskolci Herman Ottó Múzeum, Miskolc, 2000. 749.

³² FARAGÓ, 2000. 749.

³³ DIENES, 2001. 9, 10, 15, stb.

³⁴ BÁTHORY Zoltán–FALUS Iván (főszerk.): *Pedagógiai Lexikon*, 2. köt., Keraban Könyvkiadó, Budapest, 1997. 618–619.

³⁵ ILLYÉS Endre: *Egyházfegyelem a Magyar Református Egyházban (XVI–XIX. sz.)*, Debrecen, 1941. 122.

partikulák között. 1754-ben az egyháztanács a következő utasítást adta többek között: „A gyermekek tanításában szorgalmasnak kell lenni, és ha némely becsületes emberek leánygyermeküket kiküldenék tanítás kedvéért azokat is szükség az ő vékony elméjük szerint oktatni, de feljebb nem taxálni, hanem a szüléknek jóakaratajokra bízni, ki mit akar.”³⁶ Ez a határozat nemcsak abban erősít meg minket, hogy a gyermekek a leányokkal együtt értendők, de abba is bepillantást ad, hogy egy kiemelt partikuláris iskolába milyen volt az elvárás a leányok tanítása kapcsán. Azt mondtuk, hogy a Kollégium partikuláinak falain belül igyekeztek színvonalas oktatást megvalósítani. Az idézett sorokat olvasva, úgy tűnik, hogy a leányokat illetően ez nem volt kitétel.

Valóban így van. A jegyzőkönyvek adatai alapján nagyon eltérő volt a leányok tudományba való bevonása. Néhol csupán a minimumot hozták ki magukból a tanítók, míg máshol a fiúkéhoz szinte hasonló oktatásban részesítették a leányokat, ami az elemi, s néhol a triviális tárgyakat illeti. Sajókazinc községben a következőket olvassuk: „A gyermekektől bor fizettetik ily rendel: ábécista és olvasótól 4 öreg icce, rudimentistától 6 öreg icce. Ezen felül pedig minden classistól két-két iccével szaporodik. A leányoktól is borfizetés van. Ábécista 4 öreg icce, azon felül 6 icce, mely feljebb nemigen megyen. Minden férjfi és leánytól zab 1 véka...”³⁷ A kaposi mester fizetése ekképpen volt: „Didactrum: grammatistától³⁸ 1 fl és 2 dnr³⁹, conjugistától⁴⁰ 75 dnr. comparatistától⁴¹ és declinistától⁴² 48 dnr, ábécistától 24 dnr. A leány, ha ábécista, 24 dnr. Ha az énekeskönyvet olvassa, 60 dnr. Ha énekelni és a számokra jól megtanítatnak, 1 Fl és 2 dnr. Minden fiú és leánygyermekért 1 szekér tűzifa...”⁴³ „A leányoktól, az ábécé-tanulóktól 1 véka élet és 34 dnr. A catechésis és zsolttárok tanulóitól, minden személytől, 1 véka élet, 1 Fl és 2 dnr.”⁴⁴ – olvassuk a tiszakarádi egyházközség feljegyzései között. Hadd álljon még egy idézet előttünk, mely kiegészíti az előtte lévöket. „Az olvasó leánygyermekektől sabbatháléval személy szerint 1 Fl és 12 xr. A leánygyermekéért az ábécistától fogva az olvasóig, sabbatháléval együtt, személy szerint 36 xr.”⁴⁵ Ezen idézetekből több mindent is megtudunk. Egyrészt, hogy részesültek a leányok ábécétanulásban, olvasástanításban, ének és számtani ismeretekben, katekézisben, vagyis vallásos oktatásban. Míg Sajókazincban a mester az ábécétanításnál

³⁶ RÉVÉSZ Kálmán: Egy múlt századi adat az elemi iskoláról. In: *Dunántúli protestáns Lap*. 1893. IV. évf. 396.

³⁷ DIENES, 2001. 12.

³⁸ Latin nyelvet tanuló diák.

³⁹ Dénár (denarius hungarus, pénz) = a magyar forint váltópénze, 1 forint = 100 dénár.

⁴⁰ A latin nyelv alapjait tanuló diák, igeragozó.

⁴¹ A latin nyelv alapjait tanuló diák, névszóragozó.

⁴² A latin nyelv alapjait tanuló diák, névszóragozó.

⁴³ DIENES, 2001. 21.

⁴⁴ Uo.⁴⁵ Uo. 47.

⁴⁵ Uo. 47.

feljebb nem igen ment, addig a másik két helységben már az énekeskönyvet is olvastatták. Továbbá énekelni és számolni is megtanultak. Mészáros István az énekléssel kapcsolatban megállapítja, hogy minden városi, falusi kisiskolában, továbbá a Kollégiumokban is az oktatás részét képezte, annyi különbséggel, hogy a kisiskolákban hallás után tanították.⁴⁶ Különösen a számolásra való oktatás érdekes a téma szempontjából, hiszen Mészáros István azt írja, hogy hazánkban a számolás nehezen találta meg helyét az oktatásban.⁴⁷ Ennek ellenkezőjét láttuk a Pataki Kollégium tárgyfelsorolásában, s most. Hiszen, ha nem is mindenütt, de színvonalasabb iskolákban erre is kiterjedt az oktatás. Talán abból a megfontolásból, ami a leányok oktatásából egyébként is adódott, hogy mint jó háziasszonyoknak, számolni tudni elengedhetetlen. A fizetségben különbség volt aszerint, hogy milyen szinten részesültek a leányok az oktatásban. Minél feljebb mentek, annál több. Ha valaki csak ábécista volt, nyilván nem tartoztak szülei annyival, mint akit már a zoltárokból tanítottak olvasni, énekelni, vagy esetleg számolni. Ezt igazolja a következő feljegyzés. *„A didactrum fog lenni ilyen renddel: az ábécista és collector⁴⁸ fizet 24 dnr. Az olvasó 48 dnr. A rudimentát vagy declinációt tanuló 68 dnr. A comparatiót, mótiót, conjugatiót tanuló 102 dnr. A leányok is ezek szerint fizetnek, amit és ahogy tanulnak.”*⁴⁹ A következő idézetből az is kiderül, hogy különbség volt aközött is, hogy valakit könyvből, vagy könyv nélkül tanítottak. Tovább, hogy e tekintetben nem tettek megkülönböztetést az oktatásnak ezen a szintjén fiúk és leányok között. *„A gyermekektől eszerint: ábécistától 30 dnr, olvasótól 48 dnr, könyv nélkül tanuló fiúktól és leányoktól 60 dnr, comparistától, conjugistától 90 dnr, grammatistától, syntaxistától⁵⁰ 1 Fl és 20 dnr.”*⁵¹

A felsorolt idézetek alapján tulajdonképpen felállíthatjuk a leányok tanrendjét, tananyagát. Azt, hogy milyen tárgyak képezték oktatásuk részét a 18. században. Pontosabban a 18. század második felében, hiszen az első felét tárgyalva, nem találkozunk hasonló gazdag tartalmú feljegyzésekkel.

Ki kell még térnünk arra, hogy ezekben az iskolákban is találunk adatokat, miszerint a leányok tanítása a kántor feladatai között kapott helyet, de többségében tanítót alkalmaztak az egyházközségek. *„A Leányok Tanítója [...] Daniel marasztatik, meg marad.”*⁵² *„A Leányok Tanítója Nagy János... kötelességében eljár, s továbbra megmarasztatik,*

⁴⁶ MÉSZÁROS István: *Népoktatásunk 1553–1777 között*. Tankönyvkiadó, Budapest, 1972. 216.

⁴⁷ MÉSZÁROS, 1972. 208.

⁴⁸ Szószedegető, olvasni tanuló diák.

⁴⁹ DIENES, 2001. 35.

⁵⁰ Mondatszerkesztést tanuló diák. a latin nyelv tanulásában előrehaladott tanuló. korszakunkban a legmagasabb kisiskolai csoport neve.

⁵¹ DIENES, 2001. 38.

⁵² SRKTGyLt. R.A.III.3/9. Bócs, 1799.

és még esztendeig ígérte is meg maradását, noha nem leg nagyobb készséggel; úgy mindaz által hogy a Ns. Consistorum legyen pártfogója az ellene támadók ellen.”⁵³

Természetesen az eddig leírtak a Kollégium partikuláris iskolára vonatkoztak, ahol a fiúk mellett, helyet kapott a lányok oktatása. A Kollégium azonban nem fogadott be még ebben az időben női hallgatókat.

A Kollégium szerepe a 19. századi leányoktatásban

Mielőtt rátérünk a Kollégium életére, legyünk kis kitekintéssel az országos helyzetre. A 18. században – mint ahogy az előzőekben is tárgyaltuk – központi kérdéssé vált a leányok oktatása. Míg az előző századokban ez a kérdés csak az egyház keretén belül merült fel és vált szükségessé, hogy a gyakorlatban is megvalósuljon, addig most és a következő, vagyis a 19. században kikerül a politika, a társadalom területére. Egyre többen érzik szükségét, hogy a nők felzárkózzanak a műveltség területén a férfiak mellé, mert ebből az egész országnak haszna származik. Emellett azonban sajnos a 18–19. században, hazánkban kialakult és a gyakorlatban megvalósult nőnevelés egészen a sorsára volt hagyatva. Nemcsak a magán-, hanem a nyilvános iskolákban is a magasztos nőnevelés eszméjétől a lehető legnagyobb távolságban állt. A nőnevelőket csupán divatos bókokra, bájos lejtésre, zenére, pár idegen nyelvre tanították. A nőt a hiú világnak nevelték, de nem a családnak, vagy a nemzetnek.⁵⁴ Mindez nyilván a társadalom felsőbb rétegére vonatkozott, hiszen az alsóbb rétegek nem engedhették meg maguknak, hogy gyermekeiket taníttassák, csupán az egyház által nyújtottak adtak lehetőséget.

A korabeli felfogás a leányok nevelésében többnyire nem gyakorlati, hanem konzervatív volt. Az általános elképzelés, hogy a nő maradjon meg régi tisztében, legyen példás feleség, jó háziasszony, jó anya, ne avatkozzon bele a szellemi élet pezsgésébe, ne akarjon tisztséget viselni, ne politizáljon. Természetesen voltak olyanok is, akik másként gondolkodtak, de azért messzemenő szerepet még ők sem szántak a nőknek. A századforduló után a fokozódó városiasodás, s hazánkban is meginduló nőemancipációs törekvések hatására egyre nagyobb számban jelentkeztek az igények a magasabb fokú nőnevelés iránt. Ez magyarázza a magánkézben lévő bentlakásos leánynevelő intézetek feltűnését, majd szaporodását nagyobb városainkban. Számuk csak Pesten és Budán már az 1820-as években meghaladta a tízet. Ezekben az intézetekben a tanítás még német nyelven folyt, idegen szellemű volt.⁵⁵ De nemcsak a városiasodás és a nőmozgalmak hozták magukkal az igényt, hanem a hazafias érzelmű liberális nemesség is a reformkorban figyelemreméltó erőfeszítéseket tett a magasabb fokú leánynevelő intézetek létrehozása érdekében. E kezdeményezések középpontjában Fáy András egyénisége állt.⁵⁶ Kifogá-

⁵³ SRKTGyLt. R.A.III.3/9. Alsóváadás, 1799.

⁵⁴ SCHWARCZ Etel: *Nőnevelés és oktatás a 19. században Magyarországon*. Debrecen, 1938. 6–8.

⁵⁵ RAVASZ János (szerk.): *Dokumentumok a magyar nevelés történetéből 1100–1849*. Tankönyvkiadó, Budapest, 1966. 399.

⁵⁶ SCHWARCZ, 1938. 15.

solta, hogy a már meglévő nevelőintézetek nem készítik fel a leányt későbbi hivatására. Szorgalmazta, hogy az állam állítson fel nevelőintézeteket a leányok felsőbb képzésére.⁵⁷ Legfontosabbnak tartotta, hogy ezekben az intézetekben a nevelők magyarok legyenek. „Idegen nevelés, sőt idegen szokásokkal járó műveltség is a magyar életre olyan, mint a magyarországi éghajlat alatt termesztett narancs és citrom: nem adom értük kőrösi-, vagy rendes kormosalmáinkat is.”⁵⁸ Kezdeti elképzelései csak a nemesi leányokat érintették. 1846-ban olyan intézet felállítását sürgette, ahol már a polgárok leányai számára is felsőbb oktatást kívánt a nemeseké mellett.

A 19. század első felében egyre több nőnevelő intézet nyitotta meg a kapuját. Voltak közöttük állami és magánkézben lévők. Az egyházak sem maradtak le az intézetek létesítésében. Mindez pedig az eddigiek alapján is annak volt köszönhető, hogy az 1820-as évektől a nők nevelése és művelődési joga iránti érdeklődés egyre szélesebb körben észlelhető. A kor minden téren észlelhető javítási láza, forrongó, elégedetlen hangulata lassanként áterjedt a nőkre is. Kezdték sorsukon, családi és nemzeti érzéstől áthatva gondolkodni, önmagukra eszmélni, addigi nevelésük hiányával, azok javításával, életfeladatuk minél tökéletesebb betöltésének lehetőségével a nemzet emelése szempontjából foglalkozni, s így megindult a nők irodalmi tevékenysége is a nőnevelés ügyében.⁵⁹

Ha a 19. században iskolákról beszélünk, azt azért tehetjük, mert a fiúk számára felállított oktatási intézmények országsszerte működtek. Ezekben meghatározott és jól kialakult „tanterv” szerint folyt a tanítás. Kisebb-nagyobb iskolák, kollégiumtípusú oktatási intézmények kínáltak lehetőséget a tanulni vágyók számára. Természetesen a 18. század eleje óta egyes mezővárosokban, nagyobb helyeken megindultak a törekvések „leányoskolák” felállítására, melyekben a lányokat is oktatták. Mindez azonban korántsem jelentette, hogy az oktatás szintje azonos lett volna, vagy az alpműveltség megszerzésén túl, magasabb műveltség megszerzéséhez bármily út vezetett volna a leányok számára. Nem véletlen hát, hogy a 19. század olyan mozgalmakat, hangokat indított meg, amelyek, ha nem is azonos, de az alapszinten túli műveltségi szint megszerzését követelték.

Az 1865–95 közötti három évtizedben az intézményes nőoktatás radikális változáson ment keresztül. A törvényi szabályozás az oktatáspolitikai modernizációs folyamat része volt, ugyanakkor egyre határozottabban jelent meg az ügy mögött a hazai nőmozgalom, és azok a nők, akik szakértőként, gyakorló pedagógusként szólaltak fel a nőnevelés körül zajló vitákban. A nők magasabb képzésének ügye a 19. század utolsó harmadának nagy témája lett, amit részben az Eötvös-féle oktatási törvény 6–12 év

⁵⁷ OROSZ Lajos: Brunszvik Teréz és a magyar nőnevelés. In: *Brunszvik Teréz pedagógiai munkássága*, Vág Ottó – Orosz Lajos – Zibolen Endre tanulmányai. Tankönyvkiadó, Budapest, 1962. 29.

⁵⁸ SCHWARCZ, 1938. 16.

⁵⁹ EVVA Gabriella: *A magyar nőnevelés két úttörője*, Karacs Ferencné és Karacs Teréz nőnevelési nézetei, Szeged, 1933. 11–12.

közötti általános, mindkét nemre vonatkozó tankötelezettségi előírása alapozott meg. Az alsó fokú oktatás általánossá tétele egyre több képzett pedagógust kívánt, és a tanítónőképzők is egyre magasabb színvonalú, már főiskolai rang elismeréséért küzdő intézmények lettek. A nők megjelenése a tanítónői pályán egyúttal az értelmiségi foglalkozások meghódításának első lépése volt. A négyéves elemi iskola után a lányoknak a polgári kínált további négyéves képzést, és az alsó fokú iskolák fejlődése hamar érezte a középfokú lányiskola hiányát. Ezért a korszak egyik nagy kérdése a felsőbb leányiskola lett, annak működése, az abban tanított tárgyak hasonlósága, illetve különbözősége a középfokú fiúiskoláktól, az ott tanító pedagógusok neme stb. Ez az iskolaforma továbbtanulásra még nem jogosított, érettségit nem adott, de 1896-ban belőle fejlesztették ki az első leánygimnáziumot, amely már ezeknek az igényeknek is megfelelt. Az 1890-es években az egyetemi képzés megnyitására folytatott küzdelemmel párhuzamosan zajlott a sajtóvita a felsőoktatás felé nyitó leányoktatási intézmény, a leánygimnázium szükségessége körül. A század utolsó jelentős nőnevelési eseménye pedig Wlassics miniszter 1895-ös rendelete volt, amely megnyitotta az egyetemeken az orvosi, gyógyszerészeti és bölcsész szakokat a nők előtt.⁶⁰

Az általános országos helyzet után rátérve a sárospataki oktatás helyzetére, elmondhatjuk, hogy bár sok helyen éreztették és megtették hatásukat a nőmozgalmi törekvések, Patak és maga a Kollégium ez alól kivételnek számított.

A 19. század meghatározó eseményei közül a szabadságharc és annak leverése, csak úgy, mint az azt követő megtorlás a Kollégiumot is érintette. A szabadságharc kitörése előtti években a diákok létszámának évi középértéke 1350 körül mozgott. Az 1849 novemberében megnyílt intézménybe egészen karácsonyig mindössze 130 felsőbb diák és száznál alig több középiskolai hallgató érkezett vissza.⁶¹ A tanítás nagyon nehezen indult meg. Nehezítette az is, hogy a Sárospatakot megszálló katonaság jelenléte izgatón hatott az ifjúságra. A feszültséget csak fokozta, hogy a katonaság egy részét a Kollégium tőszomszédságában szállásolták el. 1850 februárjában az iskola újra elnéptelenedett egyrészt a helyőrség parancsnokának rendelete miatt, aminek értelmében a kollégiumot kötelezte a diákok névsorának átadására. Másrészt pedig egy káplár kijelentése miatt, mely szerint *„Nem szeretnék most Deák lenni, mert észre sem veszik az urak, mikor körülfognak az iskolát és az ifjakat mind elfogjuk katonának. Ezen hír annyira megrémíté ifjainkat, hogy majd mindnyájan széllyel futottak”*⁶² – írta Kálniczki Benedek helyettes igazgató. Márciusban ugyan újra megindult a tanítás, de az iskola életét még sok vész-

⁶⁰ BORBÍRÓ Fanni: *A nők helyzete és a nőkérdés alakulása a 19. századi Magyarországon.*
http://www.arkadia.pte.hu/magyar/cikkek/borbiro_nokhelyzete. 2013-01-14.

⁶¹ SRKTGYLt. B. LXXI. 32,381.

⁶² BARCZA József: *A Kollégium története 1849-től 1919-ig*, in: *A Tiszáninnyi Református Egyházkerület Elnöksége (szerk.): A Sárospataki Református Kollégium.* Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1981. 156–157.

terhes felhő takarta be ezen az éven. Nehezítette életét, illetve korbácsolta a hangulatot egyrészt az, hogy a főszigabiróság követelte a Kollégiumtól azoknak a diákoknak a névsorát, akik részt vettek a szabadságharcban. Másrészt egyik tanárát, név szerint Pálkövi Antalt letartóztatták. Majd pedig az állam rendezni kívánta az iskolák ügyét, ezért rendeletet adott ki.

Az iskolákat szabályozó *Entwurf der Organisation der Gymnasien und Realschulen* miniszteri rendelet kötelező bevezetését minden középiskola számára előírták. Tagadhatatlan, hogy az Entwurfnak sok pozitívuma volt és nagyon haladó szellemiségű programot fogalmazott meg, de Magyarországon kevés volt azoknak az intézményeknek a száma, melyek a benne leírtaknak megfelelték volna. Ezek közé tartozott a sárospataki iskola is. A protestáns iskolák sajátos felépítéssel és rendszerrel működtek, éppen ezért az Entwurf bevezetése sok tekintetben elutasításra talált. Az osztrák abszolutizmus, mely minden területen egyeduradalomra tört, célját e rendeleten keresztül is el akarta érni. Az elutasítás mögött ezért nem a maradiságot vagy éppen a protestánsok szűklátókörű magatartását kell látnunk, hanem sokkal inkább autonómiájuk féltését,⁶³ és nemzeti érdekeiket. Bevezetése elleni tiltakozásuk mögött azonban nem csupán ezek, hanem gyakorlati kérdések megvalósíthatatlansága is állt. Az Entwurf a gimnáziumot az 1–4 osztályból álló al- és az 5–8 osztályú főgimnáziumra osztotta. Maximalizálta az osztályok létszámát, melyeknek élére osztályfőnököket rendelt. Bevezette a szakoktatást, kötelezővé tette a tanárképesítés megszerzését. Minden gimnáziumban az igazgatón kívül tizenkét tanárból álló tanári kar meglétét, azok fizetését, illetve egységes tanrendszert, kötelező tankönyveket írt elő. Nagy súlyt fektetett a latin, a görög, de különösen a német nyelv tanítására, amit a gimnáziumok minden osztályában tanítani kellett, a jogakadémiákon pedig német nyelvű előadások tartását kívánta meg.⁶⁴ Más iskolákhoz hasonlóan Patak is joggal sérelmezte ezeket a kötelezően előírt követelményeket, de különösen a tanárok képesítését, az újabbak beállítását, felügyeletük előírt módját és a tankönyvcenzúrát. Tiltakozásuk alapja volt, hogy mindez „a protestáns tanítási szabadsággal homlokegyenest ellenkezik”.⁶⁵

Az Entwurf értelmében a Sárospataki Kollégiumnak olyan gazdasági alappal kellett volna rendelkeznie, ami alapján eleget tehetett volna az előírásoknak, különösen is a tanárok fizetését és az iskola felszereltségét illetően. A protestáns gimnáziumok évszázados hagyományokra épülő gyakorlat szerint működtek, amely rendes tanárookra – kikből kevés volt – és a primárius diákok soraiból kikerülő segédtanárookra épült, akik fölött az akadémiai tanárok gyakoroltak felügyeletet. Nyilvánvaló, hogy ez a rendszer és gyakorlat az Entwurf értelmében megengedhetetlen volt. Az iskolának azonban keresnie

⁶³ Az eddigi békekötések, illetve az 1791. 26. tc. alapján az állami felügyeletet összeegyeztethetetlennek tartották, az Entwurf kötelező voltát pedig jogellenesnek.

⁶⁴ BARCZA, 1981, 158–159.

⁶⁵ SRKTY B. LXXII. 33,049.

kellott a lehetőségeket, hogy eleget tegyen a rendelkezésnek, hiszen amennyiben nem tette, elvesztette nyilvánossági jogát. Amellett, hogy megvolt az igyekezet, Barcza József ezt írta: a Kollégium megpróbálta kijátszani az Entwurf politikai tendenciáját, mégpedig úgy, hogy formailag és felszínesen tett eleget néhány követelményének.⁶⁶

Igyekezetüket mutatja Zsarnay Lajos 1852. január 4-én kelt levele is, melyben a püspöknek számol be eddig elért eredményeiről. „... a S. Pataki Főiskola jelen szervezését mutatja, a mint azt a Szeptemberben tartott egyházkerületi tanácskozmány a miniszteri rendeletek szerint átalakítani rendelé ... Az iskola szervezése ... valósággal életbe lépett, azon különbséggel, hogy némely tantárgyakban, minő a görög nyelv... azon osztályok, mellyek azt az előtt nem tanulták, most még csak a nélkülözhetetlen elő ismereteket tanulják. A Jogakadémiaiban a megnevezett Tanárok egész szorgalommal tanítják a kijelölt s parancsolt tanulmányokat.”⁶⁷ Majd egy későbbi, szeptember 23-án kelt írásában pedig, hogy az osztályokban az osztályfőkönyvet bevezették, továbbá hogy a könyvtár minden hivatalosan előírt és javasolt tankönyvet beszerzett.⁶⁸ Diplomáciai úton is több próbálkozás történt a Kollégium érdekében. Követek jelentek meg a császár, majd Bach miniszter előtt, de fáradozásuk eredménytelen volt. Sőt a miniszter abbéli reményét is kifejezte az előtte megjelent Kapy Istvánnak, hogy az iskola hamarosan megszűnik. „Hiába vannak elégséges mértékben alapítványai, 'az semmit sem használ. Magok az okai, mert autonómiájukhoz nagyon ragaszkodnak’.”⁶⁹ Az iskola elvesztette nyilvánossági jogát, semmiféle bizonyítványt nem adhatott ki. Hivatalos indok: nincs biztosíték sem az igazgató, sem a tanárok erkölcsi és politikai jelleme felől.

Később Erdélyi János munkálkodása révén az intézmény visszanyerte nyilvánossági jogát, s újra államilag elfogadott bizonyítványt adhatott végzős hallgatói számára.

Maga a Kollégium még sokáig nem állt készen arra, hogy falai közé nőket engedjen tanulmányok végzésére, de partikuláris iskolái nyitva álltak.

Összegzés

Női-férfi szerepek a koedukációs oktatás tükrében Sárospatakon, vagyis a sárospataki főiskola és a hozzá tartozó intézményekben címmel igyekeztem felvázolni azt az utat, mely a 19. századra kialakult. Nem volt rövid, és fáradságot nélkülöző ez az út. A szerepek különbözősége éppen az oktatásban rejlett. Hosszú ideig a nők oktatásának lehetőségét a társadalom, s itt elsősorban a férfiakról beszélünk, közvélekedése határozta meg. Elkülönülő szerepük tekintetében, a vélekedésnek megfelelően, a nő maradjon meg

⁶⁶ BARCZA, 1981, 163.

⁶⁷ SRKTGY B.LXXIII. 33,375.

⁶⁸ BARCZA, 1981, 159.

⁶⁹ SRKTGY B. LXXIII. 33,972.

régi, hagyományos, még az ókorból örökölt feladatai és szerepei mellett, ne is akarjon többet. Nyilván – mint ahogyan tárgyaltuk is – hosszú távon ez a fajta megítélés nem maradhatott fenn. Nem arra vágytak a nők, hogy átvegyék az erősebbik nem szerepét, de arra igen is, hogy feladataik, jobb elvégzése érdekében, szerepeik minőségibb betöltése végett tanulhassanak. Hiszen jól nevelni csak az tud, kit magát is neveltek. Hogyan neveljenek a hazának értelmes, talpraesett férfiakat, ha ők maguk nem vehetik ki részüket a művelődés adta lehetőségekből.

Ezért indult meg az a sok-sok törekvés, mely végül napjaink lehetőségeinek úttörője lett. Mára talán túlságosan is átestünk a ló túlsó oldalára. A túlzottan hangsúlyozott emancipáció időnként – a mi olvasatunkban – kibúvó az igazi szerepek betöltése alól. A normálistól ezáltal messze kerültek azok az igazi értékek és szerepek, melyeket mindkét nemnek be kellene tölteni. A dolgozó, női érdekeit érvényesítő édesanya, éppen annak a szerepnek nem tud minden más mellett megfelelni, ami a világon a legnemesebb, hogy valóban édesanya legyen. A családfenntartó szerepét betöltő férfi képe pedig olyan sokszínű lett. Az alkoholista, agresszív vagy éppen munkamániás apukák nem éppen az ideális apaképet rajzolják meg magukról. De mindez talán már nem is tartozik témánk keretébe, csupán azért került megemlítésre, hogy napjaink oktatása a szerepek közötti elmosódáshoz, eltorzuláshoz vezetett.

Felhasznált irodalom

- BARCZA József: *A Kollégium története 1849-től 1919-ig*. In: A Tiszáninneni Református Egyházkerület Elnöksége (szerk.): *A Sárospataki Református Kollégium, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1981.*
- BORBÍRÓ Fanni: *A nők helyzete és a nőkérdés alakulása a 19. századi Magyarországon*. http://www.arkadia.pte.hu/magyar/cikkek/borbiro_nokhelyzete. 2013-01-14.
- BAJKÓ Mátyás: *Kollégiumi iskolakultúránk a felvilágosodás idején és a reformkorban*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1976.
- BÁTHORY Zoltán – FALUS Iván (főszerk.): *Pedagógiai Lexikon*. 2. köt, Keraban Könyvkiadó, Budapest, 1997.
- BENDA Kálmán: *A Kollégium története 1703-tól 1849-ig*. In.: Tiszáninneni Református Egyházkerület Elnöksége A Sárospataki Református Kollégium, tanulmányok alapításának 450. évfordulójára, Tiszáninneni Református Egyházkerület Elnöksége, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1981.
- BESSENYEI György: *A holmi*. Bécs, 1779.
- DIENES Dénes (szerk.): *Megkívántatik a rectorban, hogy legyen kevélység nélkül való... A Sárospataki Református Kollégium partikulái 1773-1926*. Utószó, Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei, Sárospatak, 2001.
- DIENES Dénes: *Fejzetek Ároktő történetéből*. Helységpártoló Egyesület, Ároktő, 2002.

- DIENES Dénes: *Keresztúri Bíró Pál (1594?-1655)*. Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei, Sárospatak, 2001.
- EVVA Gabriella: *A magyar nőnevelés két úttörője*. Karacs Ferencné és Karacs Teréz nőnevelési nézetei, Szeged, 1933.
- FARAGÓ Tamás (szerk.): *Miskolc története III/2, 1702–1847*. Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár és a Miskolci Herman Ottó Múzeum, Miskolc, 2000.
- ILLYÉS Endre: *Egyházfegyelem a Magyar Református Egyházban (XVI–XIX. sz.)*. Debrecen, 1941.
- MAKKAI László: *A Kollégium története alapításától 1650-ig*. In.: Tiszáninneri Református Egyházkerület Elnöksége (szerk.): *A Sárospataki Református Kollégium, tanulmányok alapításának 450. évfordulójára*, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya. Budapest, 1981.
- MÉSZÁROS István: *Népoktatásunk 1553–1777 között*. Tankönyvkiadó, Budapest, 1972.
- MISÁK Marianna: *A Tiszáninneri Református Egyházkerület Sztárai Mihály Lelkészkorúsának története*. Tiszáninneri Református Egyházkerület, Miskolc, 2011.
- MOLNÁR Aladár: *A közoktatás története Magyarországon a XVIII. században*. 1. köt., Magyar Tudományos Akadémia Történeti Bizottsága, Budapest, 1881.
- OROSZ Lajos: *Brunszvik Teréz és a magyar nőnevelés*. In.: Brunszvik Teréz pedagógiai munkássága, Vág Ottó-Orosz Lajos-Zibolen Endre tanulmányai. Tankönyvkiadó, Budapest, 1962.
- PÁLHEGYI Ferenc (összeáll.): *Neveléstörténeti olvasmányok Fináczy Ernő műveiből*. Budapest, 1992.
- RAVASZ János (szerk.): *Dokumentumok a magyar nevelés történetéből 1100–1849*. Tankönyvkiadó, Budapest, 1966.
- RÉVÉSZ Kálmán: *Egy múlt századi adat az elemi iskoláról*. In: *Dunántúli protestáns Lap*. 1893. IV. évf.
- SCHWARCZ Etel: *Nőnevelés és oktatás a 19. században Magyarországon*. Debrecen, 1938.
- SZENTIMREI Mihály: *A Sárospataki Református Kollégium története*, Sárospatak, 1996. [Kézirat]

Levéltári források:

- Sárospataki Református Kollégium és Teológia Gyűjtőlevéltára
- B. LXXI. 32,381.
 - B. LXXII. 33,049.
 - B.LXXIII. 33,375.
 - B. LXXIII. 33,972.
 - R.B. I.4/5.
 - R.A.III.3/9.
 - R.A.III.3/9.

*Molnár János:*¹

Unterricht in der hebräischen Sprache in Siebenbürgen im 17. Jahrhundert: Das Collegium Academicum und János Apáczai Csere

Hebrew Language Education in Transylvania in the 17th Century: János Apáczai Csere and the Collegium Academicum

In the introduction, the study presents the educational situation formed under the effect of the Reformation period, the location and proportion of schools founded in the second part of the 16th century and in the 17th century.

Next comes the description of a higher intellectual level necessity, which in times of independent Transylvanian principality, under the domination of Gábor Bethlen led to the foundation of a higher education, respectively named Collegium Academicum. The study relates about the economic and intellectual procedures and steps to follow in the foundation of the institution, closer about the teaching staff. This was the moment of Martin Opitz, Iohannes Alsted, Philippus Piscator and Johannes Bisterfeld's arrival to Transylvania. Due to these teachers from abroad, the school in Gyulafehérvár becomes a well-known and attended one.

As it aims for the reader to know about the history of teaching Hebrew language in Transylvania, the study details the structure of some of the taught disciplines, among which that of the Hebrew grammar written in Latin by Alsted in 1635, too: *Rudimenta Hebraicae et Chaldaicae*. Following the grammar presentation, the study offers an analysis of Alsted's pedagogical methods, aim and know-how of teaching foreign languages.

In the history of Transylvanian schools, János Apáczai Csere takes over and continues the application of the Hebrew language teaching pedagogy, developing it at university level. The study relates about Apáczai's life and scientific carrier. The detailed analysis of the inaugural speech from Gyulafehérvár, *De Studio Sapientiae*, of the manual entitled *Magyar logikácska* published in 1654, of the manual entitled *Magyar Enczyklopedia*, of the inaugural speech from Cluj in 1656, of the publication named *De summa scholarum necessitate* have as pedagogic aim the presentation and description of the importance of the Hebrew lan-

¹ Egyetemi tanár a BBTE Református Tanárképző Karán. Email: janos_molnar@yahoo.com.

guage at university level, according to Apáczai. His pedagogy and teaching politics would constitute the base for the University founded in the second part of the 19th century in Kolozsvár.

Keywords: Reformation, school, education, academy, teaching staff, analytic program, Hebrew language teaching, Hebrew grammar, university foundation

Die siebenbürgische Reformation im 16. Jahrhundert bedeutete nicht nur die Entstehung von verschiedenen Konfessionen (*recepta religio*), sondern auch die Einrichtung von Schulen mit größerem Niveau. In der reformatorisch gewordenen Pfarrschul (*plebaniai*) -Zentren fing alles an, was später als Kollegium-Bildung genannt wurde. Die Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts hat mit Vorliebe die Gründung dieser Institutionen im Drittel des 16. Jahrhunderts datiert. Reformierte Schulen mit Kollegium-Niveau wurden in Weissenburg, Klausenburg, Neumarkt am Mieresch² gegründet. Vom Niveau und Lehrmaterial dieser Schulen wissen wir sehr wenig, so können wir nicht sicher sein, ob diese Schulen als Kollegien funktionierten, bzw. von welcher Schulen die Absolventen zum Pfarrerberuf ordiniert wurden. In 1579 István Báthory, katholischer Fürst (1571–1586) hat die ausgewiesene Jesuiten ins Land wieder hereingelassen, 1581 gründete Schule in Klausenburg für den Orden. Nur an der theologischen und philosophischen Abteilung fing der Unterricht an. Diese Schulinstitution lebte nicht lange, da im Jahre 1603 haben die protestantischen Ordnen die Jesuiten wieder aus dem Land herausgetrieben. Wegen der politischen Nöte des Jahrhunderts, wegen der ständigen Kriege sind von den Schulen, deren innere Regeln, Lehrplan, Lehrer und Schüler sehr wenige Daten erhalten geblieben.

Am Anfang des 17. Jahrhunderts können wir im reformierten Schulsystem aus Siebenbürgen wenige, aber dennoch wichtige Änderung wahrnehmen.

1.- Eine der größten Änderung war, dass neben den Bürgerkindern aus den Städten auch die Zahl der Kinder von Leibeigenen sich erhöht hat. Diese Tatsache erwähnt selbst Apáczai in seiner Antrittsrede „Az iskolák fölöttébb szükséges voltáról“ (Die große Wichtigkeit der Schulen): „da sonst immer in ständige Leibeigenen-Schicksal oder in andere besonderen Armut ihren Haft-Arbeit weitermachen müssten, flüchten sie zum Altar der Schule um von diesem schweren Schicksal zu entgehen.“³ Der Grund

² Laut István Mészáros Forschungen kann man sagen, dass „die Benennung der kollegialen Schulen in den zeitgenössischen Schriften nicht vorkommt. Das Wort Kollegium erscheint nur im 18. Jahrhundert, und es bezieht sich auf protestantisch, gymnasiale und akademische Teilen auch in sich beziehende Institutionen. In dieser Zeit funktionierte nur in Frauenbach (Nagybánya) das akademische Niveau in sich bezogenen Kollegiums. Siehe: Mészáros István: *Oskolák és Iskolák*. Tankönyvkiadó, Budapest 1988. 15–18. und Lukács Olga: *Bevezetés az erdélyi református iskolatörténetbe*. Kolozsvár, 2008. 43.

³ <http://mek.niif.hu/05000/05038/html/gmapaczai0002.html> (Stand: 16. Februar 2012).

von Ungleichheit der Schülerpopulation war also die Armut. Die Kinder waren vor der Armut in die Schulen geflüchtet. Die Einschulung der Leibeigenen ermöglichte in Siebenbürgen auch das alte Gewohnheitsrecht. Der Fürst Gabor Bethlen hat das auch gesetzlich verstärkt. Im Jahre 1629 wurden die Nachfahren von reformierten Pfarrern veranlagt, so konnte der Grundherr die Nachfahren nach dem Tod des Familienoberhaupts nicht mehr zum Tragen des Leibeigenen-Lasten zwingen. Dadurch hat er die Entwicklung von Gelehrten-Dynastien ermöglicht. So wurde das Studium auf dem Weg der gesellschaftlichen Erhöhung zwar schwer zugänglich, aber für jeden zur erreichbaren Möglichkeit geworden.⁴

2.-Die zweite wichtige Änderung ist die relative Dichte des Schulsystemnetzes. Die meisten Schulen waren bei den Sachsen. 1660 hat man z.B. 238 Pfarrer und 224 Rektoren zusammengeschrieben. Leider wurde damals kein solches Zusammenzählen an den seklerischen und ungarischen Gebieten gegeben. Nach den lokalhistorischen Forschungen kann man auch hier solch artige Abdeckung erahnen. Falls irgendeine Gemeinde keine Lehrerstelle aufweisen konnte, war der Unterricht die Aufgabe des Pfarrers. Die Prozentausrechnung beeinflusst landebenmäßig nur die wenig gegebene rumänischen Schulen. Wir wissen in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts nur von zwei rumänischen Schulen. Diese funktionierten auch innerhalb der reformierten rumänischen Gemeinden: Lugosch und Karansebesch. Zu diesen zwei Schulen knüpft sich noch die rumänische Schule aus Fugreschmarkt (Fogaras), die von Lórántffy Zsuzsánna Fürstenfrau im Jahre 1657 gegründet wurde⁵. In der reformierten Schule von Hatzeg wurde in der Mitte des 17. Jahrhundert zweisprachig – ungarisch und rumänisch – unterrichtet.

3. In dieser Zeit ist eine besondere Farbe in der siebenbürgischen Schulproblematik, dass in 16–17. Jahrhundert trotz des katastrophalen Kriegen und Zuständen die Zahl der Peregrinanten die an ausländischen Universitäten studierten, ziemlich hoch war. Aus dieser Zeit kennen wir 4.500 Studenten mit Namen, die im Ausland Peregriner waren.⁶ Diese hohe Prozentzahl erklärt die Retraktion (Einschrumpfen) von heimischen Universitäten, die dreiteilige Zerstückelung des Landes, aber auch der Bedarf der höheren Bildung. Diese Tatsachen haben die Abspaltung Ungarns von der europäischen Bildung gehütet. Der erste Zielpunkt der protestantischen Studenten war Wittenberg; nach der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts haben die Reformierten Heidelberg und Marburg besucht. Nach dem Verlust des 30. Jährigen Krieges von Deutschland öffnete sich der Weg nach Holland und vereinzelt in die englischen Universitäten. Im 17. Jahrhundert waren Zeitlang, während der Zeit der reformierten Fürsten, von

⁴ *Erdély rövid története*. Hrg: Köpeczi Béla és Barta Gábor, Akadémiai Kiadó, Bpest, 1989. 304.

⁵ Idem. 304.

⁶ Idem. 305. Sándor Tonk hat in der Mitte der 90ten Jahren 2854 zusammengezählt: *Erdélyiek egyetemjárása a korai újkorban, 1521-1700*. Szeged, 1992.

Istvan Bocskais Zeit, die katholische Universitäten aus dem Weg der Siebenbürger uninteressant geworden. Nur nach dem Mitte des 17. Jahrhunderts fängt die Peregrination in Padova an, wo die beste medizinische Ausbildung stattfand. Prozentmäßig nach Jahrzehnten aufgeteilt waren die meisten Studenten zwischen 1631-1640 in ausländische Universitäten (insgesamt 304 Studenten).⁷

Das Collegium Academicum

Der Bedarf an der höheren Bildung entfachte in der selbstständig gewordenen Siebenbürgen den grossatmigen Plan zur Gründung einer Universität. All das konnte aber nur nach der gesellschaftlichen Fußfassung und politischen Stabilisation, in der Herrschaftszeit von Bethlen Gábor (1613–1629) stattfinden. Der Landtag hat 1622 die Gründung der Akademie beschlossen. Der Fürst hat zuerst in Klausenburg die Universität geplant. Als Beispiel sollte von Báthory István gegründete, mit Gymnasium kombinierte Jesuiten Universität in Klausenburg gelten. Es ist auch kein Zufall, dass er die neu gegründete Schule an dem alten Platz der zu Grund gehende Schule in Klausenburg geplant hat⁸. Der Plan hat aber im größten Teil unitarische Stadt wenig Begeisterung erweckt. Am Ende hat Bethlen seinen Plan geändert und den Sitz der Universität in der damaligen Hauptstadt Weissenburg gewählt. Das Dominikaner Kloster passte hervorragend zur Gründung der Universität. Mit weniger finanziellen Investition konnte man die nötigen Auditorium, Bibliothek, Druckerei und die Professoren-Wohnungen ausbauen.

Bethlen hat nach dem Nikolsburger Friedensschluss, als er nach Siebenbürgen zurückkam, so viele Bücher mitgebracht, dass von Klausenburg bis Weissenburg für diesen Transport 10 Oxen gebraucht wurden. 1622 kam auch der Buchdrucker aus Schlesien an.

Der Fürst wusste aber schon, die neue Akademie braucht nicht nur gute Infrastruktur sondern auch Studenten und vor allem gut ausgebildete Professoren. Er hat das Studium für eine große Zahl von armen Jugendlichen (40) ermöglicht und hat dafür ein Stipendium gegründet. Er hat er auch die Interesse für Wissenschaften dadurch erweckt, dass er die Nachkommen von reformierten Pfarrern veradliete, von Abgabe befreite; damit hat er die große Reihe der Intellektuellen-Dynastie gegründet.

Um die Lehrerschaft zu sichern, lädt der Fürst ausländische Professoren nach Siebenbürgen ein. Der erste Gelehrte, den Bethlen auf die Empfehlung des schlesischen Fürstes Johann Christian einlud, war der 24 jährige Martin Opitz, der aus dem Liegnit-

⁷ Erdély rövid története... 305.

⁸ Die Gedanke der Hochschulgründung kam auch bei den Sachsen zum Gespräch. 1647 hat eine kirchliche Sammlung davon gehandelt, 1653 die Natio-Versammlung. Falls sie von der Fürstenpolitik unterstützt worden wären, wäre vielleicht schon im 17. Jahrhundert die Ausführung des Plans gelungen. Siehe: Erdély rövid története... 304.

zer Hof war. Obwohl er ohne Amt war, war er dennoch sehr geschätzt.⁹ Opitz kam im Sommer 1622 in Weissenburg an. Er studierte an der Frankfurter und Heidelberger Akademien, er war ein gebildeter Gelehrter. An der Akademie lehrte Philosophie und Dichtkunst, aber er hat auch archäologische und klassisch-philologische Vorlesungen gehalten. Er beschäftigte vor allem mit Horatius und Cicero. Aus der schulischen Tätigkeit hinaus forschte er nach der romanischen Spuren Siebenbürgens. Leider konnte er sich den Weissenbürgischen Verhältnissen nicht einpassen und verlässt nach kürzer Zeit das Land mit den zwei anderen gekommenen Professoren, von denen wir nichts wissen. Ihre Namen kennen wir auch nur aus einem Gedicht von Opitz.¹⁰ Nach dem raschen Weggehen von den drei Professoren haben „gut ausgebildete gelehrte Kirchenmänner die Professor-rollen ausgeübt und lehrten die Studenten, und zukünftige Pfarrern, folgten aber keinen genauen Plan, sondern nach eigener Ansicht, Ansatz und Ideal gestalteten sie den Unterricht“ – schreibt Váró Ferencz.¹¹

Der Fürst hat nur nach seiner zweiten Ehe und nach verschiedenen Kämpfen wieder Zeit sich mit der Einladungen von ausländischen Professoren auseinanderzusetzen. Er schreibt selbst in Januar 1629 für Péter Alvinczi, dem Krakauer Prediger: „falls die ausländischen Professoren ins Land kommen, wird bestimmt auch die Weissenburger schola nicht weniger sein als einige deutschen Schulen“. Er hat den Historiker Bojthi Gáspár damit beauftragt ausländische Professoren für Weissenburg zu beschaffen. Bei dieser Suche kam auch der inzwischen mit nationaler Anerkennung gekrönter ungarischer Gelehrter, Szenci Molnár Albert, zur Hilfe. Bojthi hat sein Weg nach Herborn genommen. Hier konnte er Johann Heinrich Alsted und in Heidelberg Philipp Ludwig Piscator und Johann Heinrich Bisterfeld für sich gewinnen.

Alsted (1588–1638) hat den größten Teil seiner Gelehrtenzeit an der herborner Universität verbracht. Sein Fleiß hat ihm die „sedulus“ Bezeichnung gebracht.¹² Logik hat er nach Peter Ramus gelehrt, eine Besonderheit seiner Theologie war der Chiliasmus. Im 1627 ausgegebenen Buch z.B. rechnet er nach Dan 12,11–13 den Anfang des tausendjährigen Reiches aus, das datierte er für das Jahr 1694.¹³ Mit dieser These und allgemein mit seinem Fleiß hat er sehr großen Eindruck auf den auch in Sárospatak lehrende Johannes Amos Comenius gemacht.¹⁴ Er hat auch philosophische und univer-

⁹ Váró Ferencz: *Bethlen Gábor Kollégiuma*. Nagyenyed, 1903. 39.

¹⁰ Buzogány Dezső: *Harc a tiszta evangéliumért*. Kolozsvár, 2006. 82. Váró Ferencz: idem 39. Siehe noch: Jakab Béla: *Opitz Márton a gyulafehérvári Bethlen iskolánál*. Pécs, 1909. und Komor Ilona: *Opitz Márton gyulafehérvári tanársága*. Fil. Közl. 1955. 334–344.)

¹¹ Váró Ferencz: idem. 40.

¹² Bán Imre: idem. 47–48.

¹³ Lukács Olga: *Magic Features in Johann Heinrich Alsted's Apocalypitics*. In: *The Role of Magic in the Past*. Pro Historia, Editor: Blanka Szeghyova, 80 969366-3-8, BDI, 2005. 87.

¹⁴ Lukács Olga: *Johann Heinrich Alstedius "Diatribē de mille annis apocalypcis" c. művének angliai hatása*. In: *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Reformata Transylvania, Kolozsvár*, 2002. 121.

sale Enzyklopädie geschrieben, womit er auch auf János Apáczai Csere Einfluss ausgeübt hat. In Weissenburg hat er lateinische, griechische und hebräische Grammatik lateinische Wortsammlung herausgegeben und nach auf dem Wunsch vom alten Rákóczi György hat er in einem großzügigen Dogmatik über das Widersprechen der Antitrinitarischen vorkommende Argumente zusammengestellt (*Triumphus verae religionis*, Weissburg, 1635).

Johann Heinrich Bisterfeld (1605–1655) hat in Herborn, Genf und Oxford studiert. Hier hat er die presbyterianischen Ideen kennengelernt. In Siebenbürgen war er als Alsteds Schwiegersohn, Erber seiner Thesen und Professor-Stelle, obwohl er von Alsted Thesen in vielen Sachen abwich. Bisterfeld hat zwar weniger geschrieben, aber arbeitete mit mehr Eigenständigkeit auf dem Gebiet der Logik, Theologie und auch der Linguistik. Er war eine gläubige Seele, schreibt Imre Bán über ihn,¹⁵ aber seine Überzeugung war, dass: „bonus philosophus facit bonum theologum“. Also die Philosophie hat ihre Priorität. In Weissenburg hat er auch naturwissenschaftliche und physische Experimente gemacht, darum war er als verteufelter Professor benannt. Sein flexibler Geist kam vor allem auf dem Gebiet der Diplomatie zur Geltung. Bis zu seinem Tod war er der vertrautester Ratgeber der Familie Rákóczi, die wirkliche Organisator der auswärtigen Angelegenheiten des Fürsts und das hat ihn oft auch von den universitären Tätigkeiten abgelenkt.

Von der Tätigkeiten des drittens Professors, Piscator wissen wir relativ wenig. Peter Bod schreibt in seiner Kirchengeschichte, dass er deswegen nach Siebenbürgen kam, um „das Unwissen zu vertreiben und hochwertige Wissenschaften zu lehren“.¹⁶ In Weissenburg war er Professor der Theologie und der Rhetorik. Für die Benutzung der Weissenburger Universität hat er 1645 seine zwei Lehrbücher geschrieben: *Rudimenta Rhetoricae* und *Rudimenta Oratoriae*. Dazu hat er noch die Traktat *Cyclognomonicam Oratorium* angeknüpft. Hier hat er die verschiedenen Methoden der Erziehung der Jugendlichen mitgeteilt. Leider sind keine weiteren Niederschriften von seinem Weggehen aus Siebenbürgen vorhanden.

Laut Vereinbarung kamen also die drei ausländische Professoren im Jahre 1629 in Weissenburg an, aber bevor sie sie ankamen, war der Fürst seit 4–5 Tagen schon tot. So haben sie sofort die Aufgabe bekommen, die renaissance-humanistische Erbe pflegende, mit klassizistischer Inhalt und Form geschriebene Trauergedichte für die Beerdigung des Fürstes anzufertigen.¹⁷

Trotz der überregionalem Trauer nehmen die neuen Professoren ohne irgendwelche Zögerung die universitären Tätigkeiten in die Hand und schon im Februar 1630 reichten sie der Fürstenfrau Katharina von Brandenburg ein Plan für die Organisation der Siebenbürger Hochschule ein. Der akademische Plan stammt von Alsted. Er

¹⁵ Bán Imre: idem. 49.

¹⁶ Buzogány Dezső: idem. 85.

¹⁷ Idem. 84.

betrachtet bei der Anfertigung des Plans auch die alte Regelungen der Schule, welche der in Wittenberg studierende Benedek Ilosvai 1580¹⁸ zusammenstellte, die Anweisung von Gabriel Bethlen und nicht zuletzt auch von ihm gekannten Schulordnungen deutscher Universitäten.¹⁹

Für die Fürstenfrau eingereichter Alsted-Plan war das erste schriftliche Dokument, wo wir von zwei interessanten Angaben mit dem Zusammenhang des Unterrichtes der hebräischen Sprache finden.

Die erste Angabe können wir in den Regelungspunkten der siebenbürgischen Hochschule, unter dem Punkt 9 finden: „Die Druckerwerkstatt muss man so einrichten, dass seiner Meister von Schriftsetzer und Drucker sorgen muss. Man muss aus den sächsischen Städten griechische und hebräische Buchstaben holen, da Lehrbücher gedruckt werden müssen: Heidelberger Katechismus, lateinische und griechische Grammatik, Rhetorik, Logik usw.“²⁰

Die zweite Angabe lesen wir in dem Vorschlägen in Verbindung mit den Professoren. Laut des Projektes war der Unterricht der Philosophie und Philologie in 3 Jahren, die Theologie in einem Jahr festgelegt: „Die Professoren der heiligen Theologie. 1. Der erste Professor erklärt abwechselnd ein Buch aus dem Alten- oder Neuen Testament, die strittigen theologischen Thesen soll er bündig und kurz erklären. Biblische Lektionen soll er am Montag und Dienstag, Polemik am Donnerstag und Freitag unterrichten. 2. Der zweite Professor soll die Zwischenthesen erklären und mindestens innerhalb eines Jahres die ganze Theologie beenden. 3. Samstags sollen sie 8–10 Stunde normale Dispute abwechselnd halten. 4. Mittwochs sollen sie in der ersten Stunde zwei-zwei Reden halten lassen. 5. Sonntags sollen sie lateinische Vorstellungen üben lassen. 6. Die hebräische Sprache sollen beide Professoren öffentlich unterrichten.

Die Professoren der Philosophie und Philologie. 1. Der Erste soll Philosophie unterrichten, wöchentlich zweimal Logik, an den anderen zwei Stunden Metaphysik, Physik und Mathesis. 2. Der Zweite soll Griechische Sprache und praktische Philosophie unterrichten. 3. Beide sollen sich darum kümmern, dass die Philosophie innerhalb von drei Jahre beendet wird.“²¹ In wie fern dieser Plan durchgesetzt war, haben wir leider sehr wenig Einzelheiten. Von der Arbeitseinteilung der drei Professoren haben wir keine genauen Angaben und nach Alsted Tod sind keine neuen ausländische Professoren in den Akademie gekommen.

Wir wissen aber sicher, dass laut dem Plan der Drucker die hebräischen Buchstaben besorgt hat. In der Druckerei der Weissenburger Akademie ist im Jahre 1635 Alsted hebräische Grammatik erschienen, mit dem Titel: Rudimenta Hebraicae et Chaldaicae. Aus diesen Tatsachen können wir die Konsequenz ziehen, ohne dass wir

¹⁸ Bán Imre: *Apáczai Csere János*. Budapest, 2003. 45.

¹⁹ Váró Ferencz: *Idem*. 108–117.

²⁰ Váró Ferencz: *Idem*. 110.

²¹ Váró Ferencz: *Idem*. 113–114.

schriftliche Quelle hätten, auch wenn die beiden Professoren nicht die hebräische Sprache unterrichtet hatten, Alsted tat es aber mit Sicherheit.

Bevor wir in der Detaillierung der Stimmigkeit oder eben der Unstimmigkeit in unserer Behauptungen weitergehen, betrachten wir uns zuerst die hebräische Grammatik des Alsted.

Alsteds Hebräische Grammatik

Die Grammatik wurde lateinisch geschrieben und besteht aus zwei Teilen. Der erste Teil ist die hebräische Grammatik, diese ist umfangreicher, der zweite Teil ist die chaldäische Grammatik, dieser ist kürzer. Das Ganze ist mit AD LECTOREM, für Leser gewidmete Einleitung eingeführt (2 Seiten). Das ist mit LITERAE (Buchstaben) Kapitel (3–4 Seiten) gefolgt, welche die Vokale und Konsonanten mit dem Schüler bekannt macht. An der 5–6 Seite kommt die Vorlegung der SYLLABAE, also der Silben. Hier beschäftigt er sich mit den lautlehrischen Fragen von Schuruq, Patach, Dagesch, Mappiq, He, Schwa, Chiriq und Chataph. Das folgende Kapitel VOCES, unter dem Titel Worte (7–20) ist ein Wörterbuchteil, welche das Lernen von 544 Wörter vorschreibt.

In der Mitte der 20. Seite fängt DECLINATIONES NOMINUM an, d.h. die Deklination der Substantive. Er stellt drei Formen der Deklination vor, auch in Singular und Plural Form: Prima declinatio, masculinorum, Secunda declinatio, foemininorum und Tertia declinatio, Masculinorum et Foemininorum. Bei den ersten zwei Deklinationen folgt die Struktur der lateinischen Substantivdeklination und nicht der Struktur von Substantive mit Personenendungen (Suffixen). Von der Mitte der 22. Seite beschreibt die Grammatik schon die Deklination der Adjektive COMPARATIO NOMINIS ADJECTIVI und in der zweite Teil der 23. Seite die Deklination der Adjektive, DECLINATIONES PRONOMINUM. 24. Seite 24 kommt schon die Konjugation der Verben: FORMA PRIMA: Qal und Nifal, Forma Secunda: Pihel, Pyhal, FORMA TERTIA: Hiphil und Hophal, FORMA QURTA: Hithpahel. Bei jeder Stamm kommt die Präsentation der Genus, Aktion und Modus des Verbs nach den folgenden Formel: praeteritum, futurum, imperativus, infinitivus, participium. Auf der Seite 31–32. folgt – unter dem Titel TYPUS Harum septem formarum bzw. TYPUS Formationis remporum die zusammengefasste Tabelle von Präfixe und Suffixe der einzelnen Stämme und Aktionen. Das Kapitel von der Konjugation des Verbs ist von dem Kapitel SYNTAXIS PUERORUM (33–41.) gefolgt, welche eigentlich für die Kinder, d.h. für die Schüler gedachte Konjugationshilfe ist.

All das ist von einem neuen Wörterbuchteil abgeschlossen, welches 567 Wörter beinhaltet: SYLVVLA VOCUM HEBRAICARUM, d.h. als Kleiner Strauch der hebräischen Wörter betitelt (41–64.).

Am Ende kommt zum Schluss APPENDIX.

Auf den Seiten von 74 bis 104 können wir die chaldäische Grammatik lesen. Strukturell kommt es genau wie bei die hebräische Grammatik vor.

Aber nach dieser kleinen Präsentation kommen wir zurück zu unserer Frage: in der Wirklichkeit wer hat und wie die hebräische Sprache unterrichtet? Wie wir schon erwähnt haben, haben wir von der genauen Arbeitsabteilung der drei Professoren keine Angaben. Nach dem Tod von Alsted sind keine neue ausländische Professoren in die Akademie gekommen. Die Fächer Alsted wurden von Bisterfeld übernommen, aber weil er in der Zeit von I. Rákóczi größere Rollen in der Öffentlichkeit und in der Diplomatie hatte, ist ihm in manchen Perioden keine Zeit für die Beschäftigungen um die Schule geblieben. Oft war er monatelang weg von der Schule. Viele beschwerten sich dafür, auch der Bischof selbst, Geleji Katona István.²²

Nach dem akademischen Entwurf hat die Druckerei die hebräische Buchstaben besorgt, Alsted hat die Grammatik angefertigt, solange er lebte hat er auch die Sprache unterrichtet; nach seinem Tod aber wurde der Unterricht der hebräische Sprache vernachlässigt. Davon berichtet János Apáczai Csere, der nach Alsted Tod, im Herbst 1643 in die weissenburger Akademie als Student kam und 1647 nach Holland zur Studienreise ging.

In der Einführung seines in Holland anfertigten großen: Ungarische Enzyklopädie (Magyar Enciklopédia), schreibt er: „Nachdem ich durch die Güte des gottseligen, hochachtungsvollen und berühmten Herr Geleji István, durch den damaligen Bischof der siebenbürgischen Kirche ich auf Kosten der Kirche an der berühmten Akademie der Unierten Belgien²³ geschickt wurde, damit ich in meinem Studium Fortschritte machen könne, habe ich mich an die Mahnungen meiner großen Professoren erinnert und habe zuerst – in den Spuren der großen Gelehrten – auf die größeren Wissenschaftsfächer beziehende Definitionen und Aufteilungen gesammelt und als ich meine Arbeit beendet habe, habe dies als Wissenschaft der Wissenschaften benannt. Danach wollte ich mich für die „härtere und nüchternere Wissenschaft (das bedeutet Theologie)“ opfern²⁴, und habe wieder das Studium der hebräischen Sprache aufgenommen.

²² Bán Imre: Idem. 52 und Nagy Géza: *Geleji Katona István személyisége*. Kolozsvár, 1940. 11.

²³ Zur Benennung Apáczais „Szövetkezett Belgium“ (Unierte Belgien) hat Szigeti József Folgendes zugefügt: Sieben nord-niederländische Provinzen einigten sich 1579 in der Utrechter Union und sie haben ihren neues Land Unierte Provinz oder Niederländische Republik genannt. Siehe: Apáczai Csere János, *Magyar Enciklopédia, sajtó alá rendezte, a bevezető tanulmányt és a magyarázó jegyzeteket írta Szigeti József*, Bukarest, 1977. 473.

²⁴ Szigeti József schreibt Folgendes: Bei der Auswahl und der Strukturierung der Ungarischen Enzyklopädie wollte Apáczai nicht der zeitgenössischen Enzyklopädien folgen, sondern den Zusammenhang der Wissenschaften wollte er mit Hilfe der cartesianischen Weltanschauung aufweisen. Das hat aber schwer lösbare, noch unentschiedene physische Fragen aufgestellt. Zu dieser Arbeit gemäß nennt Apáczai auf dem breiten Weg gehenden Theologie als „härtere und nüchterne Wissenschaft.“ Apáczai Csere János. Idem. 473.

Das habe ich nach dem Vorschlag des berühmten und gelehrten Mann, Herr Benedek Árkosi angefangen, aber nur Gott und die stillen Meister waren meine Leiter; weil jene Zeit – oh armselige Zeiten – in weissenburger Kollegium niemand Hebräisch lernte oder lehrte und so konnte ich nur eine zeitlang das Studium weitermachen. Jetzt aber, danach ich fleißiger war als die Mehrzahl der Studenten, habe ich festgestellt, dass ich die Perfektion darin nicht erreichen kann, wenn ich die akkaddisch-syrische, rabbinische, talmudische und arabische Sprachen nichts als Hilfe nehme.²⁵

Aus dem oben genannten Zitat von Apáczai ist es eindeutig, dass während seinem weissenburger Studentenaufenthalt keiner die hebräische Sprache lernte oder lehrte. Er nennt die Zustände armselig. Er hat aber auch auf dem Rat von Benedek Árkosi aus eigener Initiative in Weissenburg Hebräisch angefangen zu lernen. Benedek Árkosi war sein Initiator, der zwischen 1647–1650 eine Rektor Stelle ausübte, d. h. er war Lehrer im weissenburger Gymnasium. Wegen seiner Puritaner Einstellung aber wurde er aus seinem Amt als Lehrer suspendiert.²⁶ Seine (Apáczais) stummen Meistern waren die Bücher, näher die Hebräische Grammatik von Alsted. Apáczai erwähnt aber auch, dass er nur eine kurze Zeit studierte, nachher hat er damit aufgehört.

Das gründliche Studium der hebräischen Sprache hat er eigentlich nur in Holland angefangen. Dort hat er nicht nur die hebräische und orientalische Sprachen erlernte, und daraus promoviert, sondern in dieser Zeit reiften auch jene wissenschaftliche Pläne, Unterrichts-Methodologie, die das Unterrichts von der hebräischen und orientalischen Sprachen in Siebenbürgen als Ziel vor Augen hatten. Damit diente die Bereicherung und Wachstum der siebenbürgische Wissenschaftlichkeit.

Bevor ich mich mit der Frage der Wichtigkeit und des Lehrstoffs von der hebräische Sprache auseinandersetze, sehen wir uns erstmal an, wer war János Apáczai Csere, einer der herausragende Gelehrten-Persönlichkeit des 17. Jahrhunderts ?

Kurze Lebenslauf von János Apáczai Csere

Janos Apáczai Csere ist 1625 in der Gemeinde Apáca (Burzenland) geboren. Er stammte aus einer adlige Privilegien besitzenden, aber mit der Zeit verarmten Familie.

1637 lernt er in der klausenburger Schule, deren materielle Basis der Fürst Gabriel Báthory erschafft, aber der wirkliche Unterricht fing nur 1614 an. In Klausenburg hat er alle 6 Klassen beendet. Großen Einfluss hatte auf ihn das Beispiel von seinem Lehrer András Porcsalmi ausgeübt. Porcsalmi hat ihn auch privat unterrichtet. Im Herbst 1643 geht er nach Weissenburg um die „höhere Wissenschaften zu studieren“²⁷.

²⁵ Apáczai Csere János. Idem. 76.

²⁶ Bán Imre. Idem. 52.

²⁷ Török István: *A kolozsvári Ev.Ref.Collegium Története*. Kolozsvár, 1905. 34. és Bán Imre: Idem. 45.

In der Collegium Academicum hat er 1648 nach dem philosophischen und theologischen Klassenabschluss sein Studium beendet. Auf den fleißigen Student wurde der Bischoff István Geleji Katona aufmerksam. Er hat ihm ein kirchliches Stipendium angeboten, so hat sich Apáczai am 22. Juli 1648 an der Universität von Franeker immatrikuliert.²⁸ Hier verbrachte er aber nur wenige Monate und studiert dann in Leiden weiter, aber am Ende des Jahres 1648 ist er schon in Utrecht.²⁹

Apáczai hat hier eigentlich die Möglichkeit das holländische Geistesleben und den aus England hereinströmenden Puritanismus kennenzulernen. Die englische Revolution hat ihn auch dort erreicht. Vor Apáczais Ankommen unterrichtete in Utrecht der Arzt, Henrik Regius, der im Geist von Descartes medizinische und philosophische Vorlesungen gehalten hat. Apáczai nimmt einen Teil seinen naturwissenschaftlichen Ansichten aus Regius' physikalischen Werk (*Fundamenta physics*, 1646)³⁰. Aus der Zeit, als Apáczai in Utrecht war, war der Kartesianismus an der Universität verboten, aber die öffentliche Meinung und die Jugendlichen waren von Descartes gefesselt.

Am 3. April 1651 hat sich Apáczai an der harderwijker Universität sich immatrikuliert und am 26. April den Dokortitel erworben. Das Thema seiner These war der Sünderfall des ersten Menschen, mit dem Titel: *Disputatio Theologica inauguralis de primi hominis apostasia*. Die Verleihung des Dokortitels wurde unter festlichen Rahmen erteilt, auch deswegen weil an der 1648 gegründeter Universität dieser die erste Dokortitel-Verleihung war.³¹

Von der harderwijker Universität geht er nach Utrecht zurück und hier heiratet er am 30. September 1651 Aletta van der Maet. Aus den Jahren 1651–1652 sind vier wissenschaftliche Briefe auf Lateinisch bekannt, die als Anhang der Enzyklopädie 1655 erschienen sind. Alle Briefe öffnen und erklären theologische Themen.³²

1652 fängt er an die Enzyklopädie zu schreiben, erstmal Lateinisch, dann doch Ungarisch. Die ersten acht Kapitel der Enzyklopädie hat er 1653 in die Druckerei abgegeben. Inzwischen kam von siebenbürgischen Bischof Csulai die Aufforderung zur

²⁸ Bán Imre: *Idem*. 94.

²⁹ Nach einigen Forschungen geht er im Jahre 1648 nach Utrecht, Siehe: Bán Imre: *Idem*. 98. nach anderen Meinungen nur am Ostern des Jahres 1649, Siehe: Szigeti József, in *Magyar Encyklopédia*, 521.). Mit kleineren Unterbrechung hielt er sich dort auf bis zur seiner Heimkehr, 1653. Während seinem Studium interessierte er sich für hebräischen und orientalischen Sprachen, aber dennoch hatte er die naturwissenschaftlichen Werke auch nicht vernachlässigt. Gleichzeitig studierte mit ihm dort Mihály Tófeus Dobos, der später siebenbürgische Bischof wurde und als der erste ungarische Psalmenkommentator gilt. (*A szent zsolttárok rezolúciója*. Kolozsvár, 1683.)

³⁰ Szigeti József: *Idem*. 521.

³¹ Török István: *Idem*. 35.

³² Lukács Olga: *Bevezetés az erdélyi református iskolatörténetbe*. Egyetemi Műhely Kiadó, Bolyai Társaság. Kolozsvár, 2008, 54–62.

Rückkehr nach Siebenbürgen. Noch im August dieses Jahres kam er mit seiner Frau und seinem Kind nach Weissenburg. Am 2 November 1653 hat er seine Lehrer-Ernennung bekommen. Er wurde aber nur mit der Leitung von einer gymnasialen Klasse beauftragt, poetica classis. Apáczai hat es aber angenommen und mit großer Begeisterung den Unterricht mit der Hilfe jene Vorbereitung die er durch fünf Jahre im Ausland machte, angefangen, d.h. die Reform der ungarischen Bildung und Kultur. Am 11. November 1653 hat er seine Antrittsrede mit dem Titel DE STUDIO SAPIENTIAE gehalten. Darauf werden wir noch detaillierter zurückkommen.

In Weissenburg erscheint 1654 sein Lehrbuch: Magyar logikácska (Ungarische kleine Logik) und damit verbunden sein Schrift mit dem Titel *Tanács* (Ratschlag), das anhand der Beispiel von einem Buch Fortius, der flandrische Humanist erschienen ist.

In Februar 1655 starb Bisterfeld, der mit Pál Medgyesi der zurückhaltende Nachfolger des Puritanismus war und der durch seine genialen Ansichten die antipuritanische Ergriffenheit vom Fürst II. Rákóczi György mildern konnte.³³ Sein Lehrstuhl hatte Isac Basirius, der Hofpfarrer des ermordeten englischen Königs Karl I. angenommen. Er kam im März 1655 aus Konstantinopel nach der Einladung des Fürsten in die weissenburgische Schule. Nach kurzer Zeit wurde er sehr schnell Anvertrauter des Fürsten, Apáczai aber Gegner wegen sein Puritanismus. Im September dieses Jahres hat Basirius öffentliche Dispute gegen Apáczai provoziert. Basirius hat ihn damit angegriffen, dass Apáczai Presbyterianer ist, d.h. er ist schon Independent, falls noch nicht ist, könnte er bald sein. In der Dispute hat Apáczai eingestanden, dass er Presbyterianer ist, aber auf keinen Fall Independent ist und niemals sein wird. Der Fürst antwortete nur so viel, dass der Presbyterianismus der Weg zur Independentismus ist³⁴. Die Antwort des Fürsten bedeutete eindeutig, dass Apáczai Weissenburg verlassen soll.

„Basirius konnte dem Fürst schon vortäuschen, dass die presbyterianischen Prinzipien zur independenten Prinzipien führen.“ – schreibt István Török,³⁵ und dieses bewirke eine Revolution wie in England, wo der König enthauptet wurde. – Nach diesem Disput wurde klar, dass Apáczai nicht wegen seiner Glaubensprinzipien die Stadt verlassen sollte, sondern wegen Basirius Rache. Denn wenn er wirklich so ein gefährlicher Presbyterianer gewesen wäre, wären ihm die Pfarrerstellen in Sekler Neumarkt, Straßburg am Mieresch oder die Rektor-Stelle in Neumarkt am Mieresch nicht angeboten wurden. Da stellt sich die Frage: waren an diesen Orten seine presbyterianische Lehre, Predigt nicht gefährlich? Nein... Basirius wollte ihn loswerden. Er hatte sein Ziel erreicht. Weissenburg hat damit einer der engagiertesten ungarischen Geist verloren und Klausenburg hat ihn gewonnen.³⁶

³³ Szigeti József: Idem. 522.

³⁴ Török István: Idem. 37.

³⁵ Idem.

³⁶ Idem

Am Anfang des Jahres 1656 hat Apáczai eine Supplicato bei dem Fürst eingereicht, um die Situation zu klären. Dank dieser Schriften und Bewährungshelfer von Apáczai war der Fürst mit der Versetzung des jungen Wissenschaftlers nach Klausenburg einverstanden.³⁷ Im Juli 1656 zog er mit seiner Familie nach Klausenburg. Im Jahre 1655 wurde das neue Gebäude der Schule neben der Kirche in der Farkas Straße fertig. Jedoch bevor die Schule aus der Alt Burg ins neue Gebäude umgezogen wäre, war ein Großfeuer in der Stadt. Aus dem neuen Gebäude ist nur einen größeren Saal erhalten geblieben. Am 20. November hat Apáczai hier seine Antrittsrede mit der Titel *De summa scholarum necessitate* gehalten.³⁸

Als Rektor der Schule hat er 1657 brieflich um materielle Unterstützung von der Fürstin Lorántffy Zsuzsánna für die Schule gebeten. Er bittet sie darum, die Schule neu zu bauen, die Lehrer bezahlen und den Studenten das Stipendium zu ermöglichen.

Im selben Jahr änderte sich die politische Lage im Land ungünstig sogar äußert tragisch. 1657 forderten die Türken den Fürst II. Rákóczi György zur Abdankung, weil er ohne ihre Zustimmung gegen Polen einen Feldzug angefangen hatte. Auf dem Thron haben die Türken Ferenc Rhédey gesetzt, der aber nur drei Monate im Fürstenthron saß. Einer seiner Bestimmung war die Zuweisung Apáczais Lohn gewesen.

Inzwischen hat II. Rákóczi György ein Heer aufgebaut und im Januar 1658 kam er ins Land zurück und hat in Mediasch sitzende Dieta davon überzeugt ihm seinen Thron zurückzugeben und den Fürst Ferenc Rhedei am 14 Januar abzusetzen.³⁹ Die Ordnen haben ihn gebeten, sich bei dem Sultan zu entschuldigen, aber er blieb unbeugsam. Die Vergeltung der Türken blieb ihnen nicht erspart. Die türkischen Heere haben im selben Jahr Siebenbürgen angegriffen, das Land aufgewühlt, im September wurde auch Weissenburg zerstört und die Burg von Jenő besetzt. Die Zerstörung von Weissenburg bedeutete auch das Zugrundegehen von der Weissenburger Akademie. Die Bibliothek von der Schule ging mit ihren 20 Tausend Bücher auch zugrunde. Koprüli Mohamed Großwesir hat Ákos Barcsai als Fürst ernannt.

In dieser chaotischen Zeit hat Apáczai im 1658 sein philosophisches Werk *Disputatio de mente humana* (Dispute von dem menschlichen Intellekt) geschrieben, welche in der großwardeiner Druckerei von Szenczi Kertész Ábrahám 1658 erschienen ist. Noch im selben Jahr sind noch zwei weitere Werke von ihm erschienen: *Disputatio de politia ecclesiastica* (Vita a presbitériumokról) und *Catechismus secundum dogmata Calvini* (Katekizmus Kálvin tanításai szerint). Leider keine von beiden ist erhalten geblieben.

³⁷ Szigeti József: Idem. 523.

³⁸ Den Inhalt dieser Rede befindet sich im Apáczai-Album benannten Manuskripten Band, das sich im Archiv der Siebenbürgischer Reformierter Kirchendistrikt, in Klausenburg befindet. Siehe: Szigeti József: Idem. 523. und Bán Imre: Idem. 456.

³⁹ Buzogány Dezső: Idem. 123.

Zwischen 10–14 September 1658 haben die zerstörerischen türkischen Heere Klausenburg erreicht. Die Stadt konnte nur durch 60 Tausend Taler Lösegeld vor der Zerstörung erhalten bleiben. Im Oktober desselben Jahres zwingen die Türken den Ordnen, statt Rákóczi György, Barcsai Ákos als Fürst zu ernennen. Barcsai war vor allem von den Puritanern unterstützt. Auch in diesem politischen und wirtschaftlichen Chaos war Apáczai um die Frage der Schule besorgt. Im November 1658 hat er Lorántffy Zsuzsanna wiederum um Hilfe für die Schule gebeten. Im November desselben Jahres reichte er seinen akademischen Plan für den Fürst Bocskai ein, mit dem Titel: Die Art und Weise der Aufrichtung einer Akademie in der ungarischen Nation (A magyar nemzetben immár elvégte egy Académia felállításának módgya és formája).⁴⁰

In den ersten Monaten im Jahre 1659 hat er auch dem Fürsten Brief geschickt und wollte Unterstützung um die Ergänzung der Lehrerlöhne. Trotz der schweren Zeiten hat Lorántffy Zsuzsanna mit Zuweisung einer größeren Summe an Apáczais Supplicatio geantwortet.

Nach dem Rückzug der türkischen Truppen aus Siebenbürgen hat II. Rákóczi György wieder neue Heere aufgestellt um zum dritten Mal ins Land einzudringen um Barcsai vertreiben. An der am 24. September 1659 gehaltene Landesversammlung hatte er sich wiederum auf seinen Thron setzen lassen.

Der Sultan hatte gegen ihn der Pascha von Buda geschickt. 1660 kamen die türkischen Heere aus zwei Richtungen und haben die Heeren des Fürsts neben Klausenburg, zwischen Gela und Fenesch angegriffen. Der Fürst wurde in der Schlacht verwundet, war gezwungen zu flüchten und ist in seiner großwardeiner Burg an seinem Wunden gestorben. Bald darauf kam Großwardein auch in türkische Hände und damit fingen die letzten Tage des Fürstentums an.

Zwischen den schicksalhaften Ereignissen in der Geschichte von Siebenbürgen hat Apáczai in den ersten Monaten des Jahres 1659 seine Disputation *De peccato originali* (Az eredendő bűnről) geschrieben. Am Ende des Jahres hat er auch sein letztes Werk: *Philosophia naturalis* abgeschlossen. Diese lateinische Arbeit bietet die Vertiefung und Zusammenfassung des naturwissenschaftlichen Bezugs der Ungarischen Enzyklopädie.⁴¹ Dieses Werk ist in Porcsalmis Handschrift erhalten geblieben.

Am 31. Dezember 1659 starb Apáczai unerwartet an Tuberkulose. Kurz nach seinem Tod starb auch seine Frau und das zweite Kind auch.

⁴⁰ Bethlen Miklós, Pápai Páriz Ferenc und Bod Péter haben diesen Plan gekannt. Szabó Károly ist trotzdem 1872 in einem Teil der Aranka-Sammlung auf diesen Spuren gekommen. Dieses Exemplar hat Galambfalvi Mózes in Staßburg am Mieresch im Jahre 1740 kopiert, das Original hat er unter den Schriften von Bethlen János gefunden. Die Fehlerarten von Galambfalvi kann man mit einem anderen Manuskript, von Pápai Páriz erhalten gebliebene Manuskript verbessern. Das ist in Teleki Archiv in Neumarkt am Mieresch. Siehe: Bán Imre: idem. 497.

⁴¹ Szigeti József: idem. 525.

Apáczais pädagogischer Entwurf bezüglich des Unterrichts der hebräischen Sprache

Bei der Analyse des Themas nehmen wir vier Schriften von Apáczai im Betracht. Die erste ist die Ungarische Enzyklopädie (*Magyar Encyklopédia*), die zweite die Antrittsrede von Weissenburg, die dritte die Antrittsrede von Klausenburg und die vierte für den Fürst Ákos Barcsai eingereichten akademischen Entwurf. Sehen wir uns diese Werke an.

1. Ungarische Enzyklopädie (*Magyar Encyklopédia*)

Dieses Werk hat Apáczai in Holland geschrieben und ausgedruckt. Aber ⁴²„die Überzeugung über die Notigkeit des enzyklopädisches Wissens – schreibt Bán Imre – hat er noch von Klausenburg mitgebracht: András Porcsalmi war das persönliche Beispiel⁴³ ... die Begründung der Systembildung hat er durch Bisterfelds Vorlesungen in Weissenburg bekommen. Durch ihn hat er verstanden, dass ein voller Überblick der Wissenschaften aus der Betrachtung der Schrifterklärung unausweichlich ist.“

In Holland überblickte und notierte er die wichtigsten Werke und fängt am Anfang lateinisch, dann ungarisch an, einen Wissenschaft-Katalog zusammenzustellen. Das Schreiben auf Ungarisch erklärt jedes Erschrecken, was er im Ausland erlebt hat, erklärt Bán Imre,⁴⁴ als er das Wohlhaben dort und die Armut und Zurückgebliebenheit zu Hause gesehen hatte. Er hat erkannt, dass es „eine nationales Unglück ist, wenn wir all unseres Wissen durch eine Fremdsprache erwerben müssen.“

Aber was ist eigentlich Apáczais Enzyklopädie? Laut des Verfassers ist es ein Lehrbuch. In der Einleitung der Enzyklopädie schreibt er folgendes: „ich habe mich darum bestrebt, um mit meiner Kraft das großes Fehlen zu mildern, welche unter den zu Hause verfassten Büchern herrscht und dass die lernenden Jugendlichen mindestens so ein Buch haben, wovon man die ganze abweichenden Wege der Bildung (Intellekt) auffrischen kann, und zwar in der eigenen Muttersprache.“⁴⁵ Lehrbuch ist also die Enzyklopädie, aber damit wir mit einem modernen Ausdruck verwenden⁴⁶ – sagt Bán Imre universitäres Lehrbuch, das auf dem damaligen Niveau einen fachwissenschaftlichen Überblick gibt.

⁴² Bán Imre: idem. 158.

⁴³ Porcsalmi András war zwischen 1642–1662 Rektor der klausenburger Kollegium. 1662 wurde er Direktor. Bis 1665 hatte er Theologie unterrichtet, zwischen 1665–1681 war er in Klausenburg Pfarrer und Propst. Auf ihn bezieht sich Apáczai in der Einleitung seiner Enzyklopädie auch persönlich. Siehe: *Magyar Encyklopédia*. 75.

⁴⁴ Bán Imre: idem. 168.

⁴⁵ <http://mek.oszk.hu/05000/05038/html/gmapaczai0004.html>.

⁴⁶ Bán Imre: idem. 163.

Apáczais Vorbild war Alsted großes Werk, das auch unter dem Titel Enzyklopädie 1630 in Herborn erschienen ist. Das Alsted Werk ist im ganzem ein zusammenfassendes und systematisierendes Werk. Es ersetzt eine ganze Bibliothek. Die abgekürzte Ausgabe ist 1640 in Lyon erschienen. Von dieser Initiative schreibt Apáczai folgendes: „Es hat mich der Zorn des Fleißes so in Fieber gebracht, dass ich Alsted große Enzyklopädie zur Hand nahm und von der Hexikologie (die Hexikologie ist Alsted Enzyklopädie Erkenntniskritische Teil) bis zur Musik alle seine These innerhalb kurzer Zeit geschrieben habe, aber mit großer leib- und seelische Mühe“⁴⁷ Apáczai Enzyklopädie trägt aber nicht nur Alsted Einfluss, sondern vor allem von Petrus Ramus. Apáczai schreibt davon folgendes in seinem weissenburger Antrittsrede: Wir haben uns mindestens in unseren Enzyklopädien darum bemüht, falls Ramus von den Toten auferstehen würde, dieses Werk neben all den anderen eher als seine eigene anerkennen würde, und dass er sich bei uns bedanken würde nicht nur darum, dass wir seinen Wunsch verwirklicht haben, sondern auch darum, dass er, wer Ungarisch nicht konnte, so konnte er durch uns endlich Ungarisch zu Ungarn von philosophischen Fragen reden.“⁴⁸

In der Systematisierung des Materials kann man den Einfluss von Descartes feststellen. Apáczai macht in allem die kartesianische These „*clare et distincte*“ geltend.

Resümieren wir kurz die Struktur des Werkes laut der Monographie von Bán Imre: der erste Teil des Werkes fängt mit der cartesianische Matephysik, mit Erkenntnislehre und gründet die Möglichkeiten der menschlichen Forschung. Das folgt das II. und III. Teil, die Dialektik und Logik, als die Disziplinen des Denkens. In dem IV. und V. Teil sind die Mathematik und Geometrie, die Wissenschaften der Wirklichkeit dargelegt. In dem VI. Teil ist die Astrologie, aber vor allem die mathematische Naturwissenschaft dargestellt, im VII. Teil die *philosophia naturalis* die unlebendige Natur, Flora und Fauna und die biologisch-fisiologische Darstellung des Menschen.

Mit dem Titel : Die Konstruktionen („*A csinálmányok*“) bewegt sich der VIII. Teil im Bereich der alstedter *artes mechanicae*. Der Verfasser teilte damit die beschreibende Geographie, die Architektur und die Mitteilung der landwirtschaftlichen Kenntnisse ein. In der Struktur der Enzyklopädie konnte man aber einen Riss feststellen. Nach dem VIII. Teil hatte das Kapitel über Grammatik und Literatur kommen, weil in der Einleitung die Quellen des philologischen Teiles gekennzeichnet sind. Dieser Teil wurde aber nicht fertig. In dem IX. Teil finden wir schon die Präsentation der geschehenen Sachen, also die Geschichte, im X. Teil die *philosophia practica*: Ethik, Ökonomie, Politik und Erziehungswissenschaft. Das System der Wissenschaften schließt der X. Teil, das ist die Theologie: Kapitel von Gott und seiner Sachen.⁴⁹

⁴⁷ <http://mek.oszk.hu/05000/05038/html/gmapaczai0004.html>

⁴⁸ Idem.

⁴⁹ Siehe Bán Imre: Idem. 169–170.

Trotz allem, dass nach dem VIII. Teil die philologisch-literarische Teil nicht angefertigt wurde, können wir in der Einleitung der Enzyklopädie und in der X. Teil wichtige Informationen von dem pädagogischen Plan Apáczais bezüglich der hebräischen Sprache erfahren. Nennen wir sie der Reihe nach:

1. Als er in der Einleitung die literarische Quelle von den einzelnen Wissenschaften benennt und auflistet, weist er auf das Gebiet des Fremdsprachenunterrichts an, die folgenden Punkte beinhalten: „...in der allgemeine Grammatik Ramus, in der spezielle, und zwar in der griechischen und lateinischen Grammatik wieder Ramus, in der Hebräisch und deren Dialekt Martinius,⁵⁰ in der arabischen Sprache Erpinus,⁵¹ in der allgemeinen Rhetorik Talaeus,⁵² in der speziellen, und zwar griechischen, hebräischen und arabischen Rhetorik verschiedene Dichter...“⁵³ In der pädagogischen Vorstellungen von Apáczai kommt also nicht nur der Unterricht der hebräischen Sprache, sondern der Unterricht deren Dialekten, und noch der Unterricht der hebräischen Rhetorik zur Geltung.

2. Ebenfalls in der Einleitung beschreibt er die Art und Weise des Sprachunterrichts. Er würde zuerst Griechisch unterrichten, danach das Lateinisch. Am Anfang wären die einfachere und regelhafte Formen der Deklination und Konjugation, oder die Paradigmen, aber mit der Grammatik würde er die Studenten nicht belasten. Er würde ein Buch aus der Bibel zur Kopie geben, zuerst geschichtliche Thematik, dann dogmatisches. Nach der griechischen und lateinischen Sprache würde er die Studenten zu der hebräischen Sprache lenken und hier würde er wieder die gleiche Methode verwenden. Nach dieser Methode würde er zuerst das Buch der Schöpfung oder die Bücher von Samuel unterrichten, danach das Buch Jesaja, dann die Psalmen und die Sprüche, zum Schluss das Buch Hiob, daneben die rabbinischen Briefe und Dichtungen. Aber bevor sie den Studenten erlauben würde das Gebiet der hebräischen Sprache zu verlassen, würde er ihnen versichern, dass sie nicht ganz unerfahren in den chaldäischen, syrischen und talmudischen Sprachen bleiben werden. So würde er sie weiter zur arabischen Sprache führen.⁵⁴

Für die Vertiefung der einzelnen Sprachen empfiehlt er auch Lesematerial. Unter den Hebräischen die Schriften von Aben Ezra⁵⁵, R. Meier⁵⁶ und die beiden Talmu-

⁵⁰ Mathias Martinius (1572–1630) deutscher protestantischer Theologe, an der herborner Universität unterrichtete er die orientalische Sprachen: Hebräisch, Kaddisch und Syrisch.

⁵¹ Thomas Erpinus (1584–1624), Universitätsprofessor aus Leiden, orientalischer Sprachwissenschaftler, mit seiner arabischen Grammatik hat er Anerkennung bekommen.

⁵² Andomarus Talaeus (+1562), französischer Philologe, Erklärer Ramus

⁵³ <http://mek.oszk.hu/05000/05038/html/gmapaczai0004.html>

⁵⁴ Idem.

⁵⁵ Aben (Ibu) Ezra (1119–1193) ist von seinem enzyklopädischen Wissen bekannte mittelalterlicher, jüdischer Gelehrte. Neben den medizinischen, mathematischen und philosophischen Werken sind seine Bibelkommentare und seine hebräisch-grammatische Schriften wichtig.

de⁵⁷. Schließlich fügt er hinzu: „Wenn man die erwähnten nicht findet, muss man diejenige lesen, die zugänglich sind.“⁵⁸

In der X. Teil der Enzyklopädie, der den Titel „das Benehmen des Menschen“ hat, kommt die Geltung des Sprachunterrichts wieder, sogar stellt er die Zahl der Lehrer fest: „mindestens sieben Lehrkräfte erwünscht sind“⁵⁹. Die Aufgabe der ersten Lehrer ist die Schüler auf ihrer eigenen Muttersprache das Lesen und Schreiben beizubringen. Wenn das gemacht wurde, sollte mit Lateinisch weitergemacht werden, danach Griechisch und zum Schluss Hebräisch. Apáczai erwähnt auch in diesem Gedankenang die arabische Sprache, aber er macht den Unterricht dieser Sprache vom Lehrer abhängig: „wenn er denkt (also der Lehrer) kann er auch in der arabischen Sprachen gleichermaßen handeln“.⁶⁰ Genauso wie in der Einleitung empfiehlt er auch Lehrstoff für die Aneignung der Deklination und Konjugation, und der Wortschatzmaterial. Bei der hebräische Sprache: „wäre es gut die Aufnahme der Bücher von Samuel und die Psalmen von David.“⁶¹

Am Ende des Kapitels verzichtet er aber wegen den Neidischen, Unverständlichen und Faulen Menschen von seinem anspruchsvollen, fast maximalistischen Vorstellungen und Thesen bei den Sprachenunterricht und auch bei allen anderen Fächern zu reden. Er schreibt Folgendes: „wenn es mindestens so wäre, dass in den unteren (erste) Klassen die Schüler Lateinisch schreiben und lernen würden. In der zweiten die lateinische Sprache gut verstehen und nach der Grammatik zu sprechen, in der vierte Klasse mit Logik und die Metaphysik, in der fünfte Klasse nur die Arithmetik, auch wenn die Geometrie nichtgelernt wurde. In der sechsten nur die Physik, in der siebte die Theologie. Wohl, wenn es so wäre, werden wir schnell Helligkeit sehen und könnten wir von uns jene unerträgliche Schandtr aller Nationen abweisen können“⁶².

2. *De studio sapientiae*

Wie wir schon in dem biographischen Teil erwähnt haben, hat Apáczai am 2. November 1653 sein Ernennung erhalten und hat am 11. seine Antrittsrede in Weissenburg

⁵⁶ Rabi Meir (zweite Hälfte des XIV. Jahrhundert), berühmter mittelalterlicher, jüdischer Pädagoge.

⁵⁷ Talmud – besteht aus zwei Teilen, eine ist die Mischna, der andere deren ältesten Erklärung, Gemara.

⁵⁸ <http://mek.oszk.hu/05000/05038/html/gmapaczai0004.html>

⁵⁹ Idem.

⁶⁰ Idem.

⁶¹ Idem.

⁶² Idem.

gehalten, mit dem Titel *De studio sapientiae* (Vom Erlernen der Weisheit)⁶³. Die erste ungarische Ausgabe der Rede war für die ungarischen Teilnehmer gewidmet und war 1653 in Weissenburg erschienen, die zweite Ausgabe galt für die internationale Öffentlichkeit und erschien 1655 in Utrecht.

„Die weissenburgische Antrittsrede ist – schreibt Imre Bán⁶⁴ das erste solche literarisches Werk von unserem Csere János, der aus dem unmittelbaren Kontakt mit dem ungarischen Leben erstanden ist und versucht die von ungarischer Gesellschaft diktierte Aufgaben Lösungen zu finden.“⁶⁵ Nach Gattung her ist die Rede *laudatio*, d.h. Lobrede (*panegyrikos*), nach den Regeln der antiken Rhetorik, welche bis zur Mitte des XVIII. Jahrhunderts als obligatorische Regel-Gattung galt. Näher betrachtet ist die Rede eine Art der antiken *Panegyrikos*: *Proteptikos*, d.h. Vermahnung-Rede. Die Rede lobt nicht nur die Weisheit, sondern fordert zu deren Studium und Aneignung auf.⁶⁶ Es besteht aus fünf Hauptteilen: *exordium sive prooemium*, *narratio*, *argumentatio sive probatio*, *refutatio*, *peroratio sive epilogus*. Die Rede ist in dieser Struktur die Bestätigung von Nützlichkeit und Bedeutung der Weisheit, stellt Imre Bán⁶⁷ fest und in dieser Hinsicht eine enthusiastische Unruhe wegen dem Erwerben des enzyklopädischen Wissens, und *vituperatio* in der Kritik der ungarischen schulischen und teils gesellschaftlichen Zuständen, eine tüchtige Mischung von *laudatio* und *vituperatio*.⁶⁸

Unser Ziel ist aber nicht die detaillierte strukturelle und inhaltliche Darstellung der weissenburger Antrittsrede, vielmehr setzen wir uns mit der hebräische Sprache auseinander. Nun sehen wir uns mit dem Unterricht der hebräischen Sprache zusammenhörende pädagogische Definitionen und Pläne an:

1. Am Anfang der Rede, mit dem mit *narratio* beschrifteten Teil setzt sich Apáczai mit der Feststellung der Bedeutung der „*sapientia*“ und mit der Klassifizierung der Wissenschaften auseinander. Die *SAPIENTIA* beinhaltet sich der ganze Intellekt, Weisheit, die Tätigkeit und Vernunft, „mit einem Wort die universelle Enzyklopädie, d.h. die methodische Zusammenfassung jenen Sachen, welche man wissen sollte“.⁶⁹

All das können wir neben dem Licht der Natur oder der Gnade erkennen. Aus dieser philosophischen Festlegung stammt das System der Wissenschaften, d.h. zweiteilige Einteilung der Wissenschaften nach der Herkunft. Wir müssen aber hier schon

⁶³ Seivert János datiert die Antrittsrede am 11. Januar 1654. Nach den neusten Apáczai-Forschungen war die Antrittsrede am 11. November 1653., Siehe: Bán Imre: *Idem*. 397.

⁶⁴ *Idem*. 397.

⁶⁵ *Idem*. 397–398.

⁶⁶ Diese zeitgenössische Gattung der damaligen Antrittsreden war typisch. Das weltberühmte Beispiel ist die Antrittsrede von Melanchthon am 29. August 1518, in Wittenberg: *De corrigendis adolescentiae studiis*. Siehe: Bán Imre: *Idem*. 399.

⁶⁷ *Idem*. 401

⁶⁸ *Idem*.

⁶⁹ Apáczai Csere János: *De studio sapientiae* (<http://mek.niif.hu/07300/07334/07334.htm#10>)

festlegen, dass Apáczai schon hier in seiner Rede die Verse 38,4–12,18–22,28–29,31–33 aus dem Buch Hiob hebräisch zitiert.

Die einzelne Wissenschaften oder Kenntniskreisen stammen aus Natur-Quellen, andere aber aus Quellen der Gnade. Aus Natur-Quelle stammt vor allem die allgemeine Eigenschaften der Sachen lehrende Logik, die abstrakte Menge behandelnde Arithmetik, die konkrete Menge zeigende Geometrie, all das ist von Astronomie gefolgt, die irdischen Körpern behandelnde Physik, – wenn die Körper von sich existieren und nur natürliche Eigenschaft haben, aber wenn ein Meisterhand gibt denen äußerlichen Form, dann ist es die Mechanik.

Andere Wissenschaften stammen aus Quellen der Gnade, diese Wissenschaften nennt er als bei dem Licht der Bibel erworbene Wissenschaften. Von denen schreibt er Folgendes: „Ein Teil dieser Kenntnisse bezieht sich auf die Ausweitung unseres rätselhaften Heils, das behandelt die Theologie. Der andere Teil behandelt die Ethik, ein weiterer Teil bezieht sich auf das Privatleben, das behandelt die Ökonomie, ein weiterer Teil bezieht sich auf das bürgerliche Leben, das ist die Politik. Aber inwiefern das bürgerliche Leben von den gewohnten Regeln geregelt ist, beschäftigt sich damit auch die Rechtswissenschaft“⁷⁰.

Aber nicht nur diese Wissenschaften sind möglich unter dem Name der Weisheit zusammenzufassen, weil neben durch die Sprache benannte Sachen auch selbst die Sprache hierher gehört, mit der Hilfe der Sprache können wir die begreiften Sachen mit anderen mitteilen. In Apáczais Auffassung „schließen nicht in die Weite und Tiefe führende Grenzen der Weisheit auch die Sprachwissenschaft aus, sondern die schließen sowohl die hebräische Sprache ein, die Mutter aller Sprachen, als auch die anderen Sprachen, vor allem Griechisch, Lateinisch und Arabisch, und zwar Folgendermaßen: mit der einzelnen Wortanalyse beschäftigt sich die Etymologie, mit der einfachen Rede die Satzlehre, mit der Schmuck der Rede die Rhetorik“⁷¹.

Es ist zu beachten, dass Apáczai nicht nur da, sondern schon in seiner Enzyklopädie schon von der Grammatik der einzelnen Sprachen redet, so auch von der Grammatik der hebräischen Sprache, gleichzeitig aber auch von deren Schmuck, also von der hebräischen Rhetorik.

2. Im Teil ARGUMENTATIO der Antrittsrede können wir die detaillierte Beweise von dem Nutz der Weisheit lesen, danach kommt die Vorstellung der Wissenschaftlichkeit: Theologie, Mathematik, Dialektik, Sprachwissenschaft. Diese reden von der Namengabe, konkreter von Adam gegebene Namengabe. Danach spricht er vom Weg der Weisheit von Adam bis Ramus und Descartes und dann stellt den Nutz der Sprachen dar. Zuerst spricht er vom Nutz des Lernens und Kennens der griechischen und danach der hebräischen Sprache. Was er von der hebräischen Sprache sagt, ist eine

⁷⁰ Idem.

⁷¹ Idem.

richtige laudatio (Lob). In dichterischen Bildern, in lyrischem Stil, mit der Hilfe von Gleichnisse und Metaphern stellt die Schönheit und Reichtum der Sprache dar und betont deren Gültigkeit und Wertvorstellung von der Schöpfung bis in die Eschatologie hinreichend. Wir zitieren hier Apáczai selbst: „...hebräische Sprache die Mutter aller Sprachen bist du! Du lehrst uns Gott und die göttlichen Sachen zu erkennen, du gibst uns das wahre Bild des Menschen und menschliche Eigenschaften, du allein schriebst uns den Gewinn eines besseren Lebenswegs vor. Dich hat der allmächtige Gott für den ersten Menschen erschaffen. Er selbst sprach durch dich. Adam hat dich im Paradies verwendet und dich hat die neugeborene Welt benutzt. Durch das Reden vom rauhen Moses, den düsteren Propheten, grauhafte Königen ist sie so zügig, so verständlich und verziert klingend geworden. Du bist heilig, weise und göttlich. Auch wenn alle anderen Sprachen entschwanden, wirst du erhalten geblieben. Auch im ewigen Leben wird man dich benutzen. Wie lieb, wie angenehm ist einem Gelehrte diese Sprache zu kennen, die alleine die wahre Weisheit beinhaltet, die Weisheit des allmächtigen Gottes, die als alleinige Sprache gleichzeitig mit der Welt geschaffen wurde.“⁷²

In dieser laudatio ist die Auffassung Apáczais bezüglich der hebräischen Sprache klar. Hebräisch ist lehrende, Realität zeigende, vorschreibende Macht, der alleinige Besitzer, Träger und Vermittler der Weisheit.

3. Nach Beschreibung und Lob der Multifunktionalität der hebräischen Sprache wendet sich Apáczai unmittelbar zum nötigen Kennen der rabbinischen Kommentare und Schriften zu. Seine Überzeugung ist, dass man die Heiligen Schrift nicht nur aus bestimmten Quellen verstehen kann. Dazu ist es nötig die verschiedenen Texte in Originalsprache zu forschen und zur Auslegung braucht man das Kennen der ganzen rabbinischen Literatur. Aus den zeitgenössischen Hebräisch-Experten zitiert Hackspann und Empörer Konstantin, von den älteren Münster, Vatablus, Junius, Tremellius und Forster, aber bezieht sich auch auf das Werk von Maimonides⁷³ mit dem Titel: JAD CHAZÓKA⁷⁴.

⁷² Idem.

⁷³ Maimonides (1135–1204), auf Arabisch und Hebräisch schreibender, jüdischer Theologe und Philosoph. Sein Hauptwerk ist: „Führer der Unschlüssigen“ – er versucht die Unterschiede zwischen aristotelischen Philosophie und biblische Aussagen zu beseitigen. Sein anderes berühmtes Werk ist Misne Tora, das eigentlich Talmudkompendium ist.

⁷⁴ Hackspann Teodor deutscher Hebraist (1607–1659) Apáczai bezieht sich auf sein Werk: Liber Nizachon R. Lipmanni. Accedit Tractatus de usu librorum Rabbincorum, Nürnberg, 1644. – Konstantin L'Empereur niederländische Orientalist aus Lyden (1581–1648). Das Zitat Apáczais ist aus seiner Antrittsrede: De dignitate et utilitate linguae hebraicae, Leyden 1627 – Sebastian Münster (1489–1552) Professor aus Basel. – Franz Vatablus (+1547) a College de France Hebräisch Professor. – Emanuel Tremellius (1510–1580) jüdisch abstammend, italienische, protestantische Religionsgelehrte und sein Schwiegersohn, der Franzose Franz Junius (1545–1602) die lateinische Verfasser der Bibel. Siehe: Bán Imre: idem. 406.

Von den älteren kritisiert er Forster, weil er in der Einleitung seines hebräischen Wörterbuches (*Dictionarium Hebraicum novum*, Basel, ist auch in drei Auflagen erschienen, 1557, 1564 und 1567) die rabbinische Literatur vernachlässigt und das System der hebräischen Sprache ausschließlich auf dem Basis der Bibel zusammenstellen will.⁷⁵ Dagegen aber sagt Apáczai: nie könnte ein Theologe ohne die Kenntnisse der rabbinische Literatur richtig ausgebildet sein.⁷⁶ Weitergehend betont er, dass man die alte Moral, Brauchsitten und religiöse Feiern der Juden auch nicht ohne die hebräische Kommentare und andere hebräischen Schriften niemals verstehen kann. Schließlich stellt er kritisch fest: „...unsere großen Heros, die Kirchenväter hätten auch nie solch große Fehler bei der Auslegung des Alten Testaments gemacht, wenn sie den Rat von den Werken der hebräischen Dichter genommen hätten“.⁷⁷

4. In der weissenburger Antrittsrede, im *Refutatio* Teil, hat Apáczai schließlich das neue Schulsystem beschrieben. Um die Schule niveauvoll und mit allem wissenschaftlichen Bedarf erfüllen zu können, braucht man dazu zuerst sieben Lehrer. Danach beschreibt er die Didaktik des Fremdsprachenunterrichts. „Der zweite Supplent soll zuerst seinen Schüler in der eigenen Muttersprache, d.h. auf Ungarisch zu lesen und schreiben beibringen. Diejenige, die schon gut Ungarisch lesen und schreiben können, soll er weiter zur Aneignung des Lesens und Schreibens auf Lateinisch beibringen. Falls sie hier auch ausgezeichnete Ergebnisse haben, kann er sie ähnlich weiter zur griechischen Sprache bringen, aber er soll hier auch nicht stehenbleiben, sondern er soll sie auch das Lesen und Schreiben Hebräisch beibringen. Nur so kann er die Schüler in die höhere Klassen weiter lassen, aber nur nach einer strengeren Prüfung, wo auch ein Rektor teilnimmt.“⁷⁸

In der nächsten Klasse hat der erste Supplent als Aufgabe den Unterricht zu halten. Der Lehrer muss dafür sorgen, dass die Schüler mit eigenen Händen die Definitionen aller Wissenschaften und Professionen auf Ungarisch aufschreiben, zu Definitionen und Aufteilungen wo es erfolgreich machbar ist die lateinische, griechische, hebräische und eventuell arabische Sachbegriffe auch dazuschreiben. Wenn der Schüler damit fertig ist, muss all das so sich einprägen, dass wenn er an der Prüfung bei einem Punkt gefragt wird, könne er die Definitionen, Aufteilungen mitsamt den grammatischen Beispielen aufzuzählen. Wenn das gelingt, sollte man den Schülern in allen Sprachen ein Buch zur Hand geben, das Buch kopieren, am Rande auf Ungarisch übersetzen, aber erst dann aufschreiben, wenn er die nötige Korrektur der Übersetzung gemacht hat.

⁷⁵ Johann Forster deutscher evangelischer Theologe (1495–1558) Luthers Hilfe bei seiner Bibelübersetzung.

⁷⁶ <http://mek.niif.hu/05600/05651/05651.doc>

⁷⁷ <http://mek.niif.hu/07300/07334/07334.htm#11>

⁷⁸ <http://mek.oszk.hu/05600/05651/05651.rtf>

Während der Korrekturzeit müssen sie die Wörter mit der passenden Wissenschaft und auch mit den eingeübten grammatischen Beispielen in Verbindung bringen. Gleichzeitig muss man besondere Aufmerksamkeit auf die unregelmäßigen grammatischen Formeln legen, die die Schüler aus eigenen Kraft neben den etymologischen und syntaktischen Regeln gruppieren sollen.

Im Fall der hebräischen Sprache empfiehlt Apáczai den Lehrern das Buch der Schöpfung und das zweite Gesetzbuch, dann Jesaja und Hiob. Schließlich stellt er fest: Während des Unterrichts muss man zwei Sachen vor Augen halten. Zuerst, dass die Sprache des Unterrichts, die der Lehrer und Schüler immer benutzen werden, Lateinisch sein soll. Zweitens, dass man immer öfters Aufgaben zur Übung geben soll und diese Aufgaben sollten die lateinisch Lernende auf Lateinisch, die griechisch Lernende auf Griechisch, die hebräisch Lernende auf Hebräisch, die arabisch Lernende auf Arabisch ausarbeiten.⁷⁹

3. *De summa scholarum necessitate*

Apáczai nahm am 20. November 1656 die Leitung des neu gebauten, aber im vorigen Jahr auch heruntergebrannten klausenburgeren Kollegium durch den Befehl von Fürst II. György Rákóczi an. Am gleichen Tag hielt er auch seine Antrittsrede. Die Gattung dieser Rede ist auch laudatio, aber ihre protrepikos Weise ist nicht so auffallend – stellt Imre Bán fest⁸⁰ – wie bei der weissenburger Antrittsrede. Die Rede ist fast in sein Ganzes ein Lobpreis der Schule, aber auch die Aufdeckung und Kritik der siebenbürgischen Zustände. Nach Proemium bestimmt in Propositio drei Schularten: muttersprachliche Schule, Mittelschule und Hochschule. In Argumentatio spricht er vom Nutz der Schule. Mit Kritik betrachtet er die Lage des analphabetischen Volkes, betont die Wichtigkeit der muttersprachlichen, trivialen und oberen Schulen. Die Schule ist wichtig sowohl der Kirche als dem Staat.

Schon im Hause Adams war Unterricht. Für die barbarischen Zustände in Siebenbürgen sind die Fehlen der Akademien verantwortlich. Die Akademien braucht man, damit die Laien auch Wissen erwerben können und sie die Weisheit schätzen lernen und so sie zur Lenkstange des Landes stehen.⁸¹ Die ungarische Nation kann nur die Akademie retten. In Refutatio präsentiert er die Quelle und Ursache den ungarischen Problemen. Das ist eine Kritik über Schüler, Lehrer, Pfarrer und Kurators.

Im fünften Teil, in Peroratio, spricht er davon, dass jeder die Verbesserung seiner eigenen Fehler anfangen soll. So werde die Schüler fleißiger, in den Lehrer wird die Berufung größer, die Kirchlichen werden die Lehrer unterstützen, die Kurators werden den Schule helfen – die Schule bittet um all das, wie eine arme Mutter. In der klausen-

⁷⁹ <http://mek.niif.hu/05600/05651/05651.doc>

⁸⁰ Bán Imre: idem. 457.

⁸¹ Siehe: Török István: 37–38.

burger Antrittsrede fasst Apáczai sein mit der Schule bezügliche ars poetica als ein Glaubensbekenntnis (Credo) zusammen: „Welche Rolle die Auge im Körper hat, so eine Rolle hat, meine Zuhörer, die Akademie oder Hochschule in einem Land. Und welche Rolle der Verstand im Mensch hat, solche Rollen haben in allen Ländern die Gelehrten. Ohne Augen ist der Körper die leibhaftige Dunkelheit, ohne Verstand ist der Mensch so unvernünftig wie ein Tier.“⁸²

Unser Ziel ist aber nicht die Analyse von Struktur, Inhalt und Ideengehalt der klausenburger Rede, sondern welche pädagogische Prinzipien und methodologische Verweisungen der hebräischen Sprache bezüglich in der Rede finden können. Zuerst müssen wir aber betonen, dass Apáczai auch in dieser Rede sehr viele biblische Lozi auf Hebräisch zitiert. Das lateinische Manuskript, das sich im Archiv der Siebenbürgischer Reformierter Kirchendistrikt, im sogenannten Album Apáczai befindet, wurde nicht von ihm selbst geschrieben, aber die hebräischen Textteile hat er selbst eingetragen. Auf Hebräisch ist in dieser Rede Spr 4,5-9, Spr 9,18 f, Spr 11,14 und Pirke Abhoth zitiert: „Denk an die berühmte Worte des Rabbiner: Wer in seiner Kindheit lernt, womit hat er Ähnlichkeit? Er ist mit auf einem neuen Papier geschriebener Tinte ähnlich. Wer im Alter lernt, womit ist er ähnlich? Mit auf alten Papier geschriebener Tinte ist er ähnlich.“⁸³

Im Gegensatz mit der Enzyklopädie und weissenburger Antrittsrede beschäftigt sich Apáczai wenig, oder sogar gar nichts mit dem Unterricht der hebräischen und allgemein der orientalischen Sprachen. Nur bei zwei Stellen finden wir für uns wichtige Themen. Zuerst, wo er vom Unterricht in Mittel- oder Trivialschulen spricht. Traurig stellt er fest, dass wir kein Nutz diesen Schulen nehmen können, weil in diesen Schulen nichts Weiteres „als Theologie und Logik auf lateinische Sprache unterrichtet wird, nur selten Physik, Metaphysik und Griechisch. Fast nie orientalische Sprachen: Hebräisch, Kaddisch, Rabbinisch. Und nie mathematische Wissenschaften, wie Arithmetik, Geometrie, Astronomie, Optik und nie praktische Philosophie, also Ethik, Ökonomie, Politik und Rechtswissenschaft, nie Medizin und nie Geschichte wurde unterrichtet.“⁸⁴

Zweitens treffen wir dort das Thema, wo und wann er mit den kirchlichen Personen sich kritisch auseinandersetzt, die so Theologie studieren wollen, dass sie Philosophie und Philologie ganz vernachlässigen, ganz unnötig halten. In seiner Argumentation erwähnt Apáczai nicht die hebräische Sprache, aber auch die Sprache ist auch in seinen über Philologie erklärten Ansichten. „Ich aber kündige mit lauten Worten an, damit das ungarische Volk hört: die Theologie ist ebenso wie ein Adler, dessen rechter Flügel die Philologie, der linke Flügel die Philosophie ist. Stutzt man den einen oder anderen Flügel ab, wird er in der Ära nicht so hoch fliegen. Stutzt man beide Flügel ab, verweilt er unten alleine, aber wenn beide Flügel gesund sind, steigt er empor zum Himmel.“⁸⁵

⁸² <http://mek.oszk.hu/05000/05038/html/gmapaczai0002.html>

⁸³ Pirke Abhoth, Kap IV. Burtorf Floril. Hebr. 63.

⁸⁴ <http://mek.oszk.hu/05000/05038/html/gmapaczai0002.html>

⁸⁵ <http://mek.oszk.hu/05000/05038/html/gmapaczai0002.html>

4. Die Art und Weise der Aufrichtung einer Akademie in der ungarischen Nation

Apáczai hat mit dem oben verfassten Titel sein akademischer Entwurf im Oktober 1658 geschrieben und im November für den Fürst Ákos Barcsai eingereicht.⁸⁶ Das Manuskript veröffentlicht zuerst Károly Szabó im Jahre 1872: *Értekezések a nyelv és széptudományok köréből*. (Hrg: M. Tud. Akd. III. Band, Nr. II.1872.). Im Entwurf legt er den materiellen Bedarf bei Aufrichtung und Funktion der Akademie dar, andersartige Verwendung des Einkommens vom Fürst Gabriel Bethlen spendierte Güter. Die Zahl der Alumnus Schüler bestimmte er statt 40 auf 100 Personen, die Lehrer auf 11 Personen. In der Aufzählung sind aber nur die Namen von 9 Lehrer erwähnt. Die Reihenfolge ist die Folgende: zwei Theologie-Professoren, einer für die orientalische Sprachen und einer für Griechisch, ein Juralehrer, ein Medizinprofessor, einer für Ethik und Politik, einer für Physik, einer für Mathematik, einer für Dialektik und schließlich einer für mit Rhetorik zusammengebundene Geschichte⁸⁷.

Nach der Aufzählung stellt er fest: „ sie können eigentlich viel mehr machen als die bisherigen zwei vielverdienenden Professoren und drei-vier triviale Lehrmeistern“.

Nach der Finanzplanung schildert Apáczai die Frage von der Besetzung der Lehrer-Stellen. Bei der Besprechung des Themas bezieht er sich auf Gisbertus Voetius: „von dem er nicht einmal gehört habe – schreibt Apáczai, dass die ungarischen Schulen in der ungarischen Nation nie gut genug sein können, wenn nur fremde Professoren unter uns sind, sondern so wäre Hoffnung, wenn an der Fakultät ein fremder Professor und ein Gebürtiger sein wäre, bis wir mit unserer Tätigkeit zeigen könnten, dass wir mit den Ausländern Schritt halten können und so könnten wir nachher auch davon überzeugen, dass wir auch ohne sie zurecht kommen können.“⁸⁸. Aus dieser voetiuser Gedanke stammt Apáczais konkrete Vorschlag: „Aber darum mein Wort hier nur das ist, dass weil zwei Theologie-Professoren sein sollen, einer sollte Ungarisch, der andere schottisch oder aus einer anderen Nation sein, wer gegen geringere Lohn das annehmen würde. Ähnlich wäre auch der griechische Professor und einen fremden, jüdischen Professor könnten wir einfach auch unter uns finden. So einige Teilen der Philosophie, wie Mathesis und für eine und andere Fächer würden sie noch einen weiteren Professor holen, die anderen wären ungarische Söhne: es würde dieie emulatio (Wettbewerb) sie lehren, wohin soll man ankommen.“

Nach der detaillierten Darlegung der Finanzplanung der gründenden Universität, die Einteilung der Lehrerstellen schildert er die Ordnung des Lernens und der Administration. Zitieren wir jetzt Apáczai: „Das Lernen soll nach folgenden Ordnung gehen: damit falls jemand aus der *trivialis schola* in der Akademie promoviert, soll zuerst in der *eloquentia* subsistieren und so lange exerzieren, bis der *eloquentiae* Professor

⁸⁶ <http://mek.oszk.hu/05000/05038/html/gmapaczai0004.html>

⁸⁷ Siehe: Bán Imre: idem. 499.

⁸⁸ Gisbertus Voetius 1588–1676, ein Leitfigur der holländischen Puritaner. Von 1634 theologische Professor in Utrecht. Apáczai war auch sein Student.

... zur Promotion geeignet hält“.⁸⁹ Nach der öffentlichen Prüfung kann der Student in die didactica Klasse hinübergehen. Auch dieses Studienjahr müssen sie mit Prüfung vor der didactica und philosophia Professoren abschließen, danach muss der Student ein Jahr mit dem Studium von Arithmetik, Geometrie, Kosmographie und Astronomie sich auseinandersetzen. Nach der Abschlussprüfung müssen sie ein Jahr Physik studieren, dann ein Jahr noch Ethik und Politik. Das philosophische Studium ist fünf oder sechs Jahren. Wenn einer die Abschlussprüfung ablegt, muss man ihn zur laureatus lassen und als artium magister (Lehrmeister der Künste) benennen. Als artium magister kann der Student Medizin studieren, in fünf Jahren, oder Jura in fünf Jahren, oder Theologie in fünf Jahren. Vor den theologischen Studien soll der Student ein Jahr Griechisch und noch ein Jahr Hebräisch lernen. Der Lehrstoff des Hebräisch Studiums ist Lesen, Übersetzung und Expositio (Erklärung), der Stoff ist Moses, die Propheten und die Psalmen.

In den Apáczais universitären Entwürfen ist neu die Gedanke der universitären Druckerei, der Bibliothek und des botanischen Gartens (hortus academicus); der revolutionärste Gedanke ist in jener Zeit das, dass er die Veradlung nicht nur für die Theologiestudenten sondern für alle Jugendlichen mit universitären Abschluss erwünschte.

Aus diesem gut ausgedachten universitären Entwurf ist aber wegen der kriegerischen Umstände nichts geworden. Der Fürst Barcsai musste vom Thron sich verabschieden und dem danach kommenden Zerfall hat die Gründung der Universität nicht ermöglicht.

Schlussfolgerungen

1. Wegen den kriegerischen Zeiten haben wir sehr wenige schriftlichen Angaben über den Unterricht der hebräischen Sprache in den reformierten Schulen in Siebenbürgen in XVII. Jahrhundert.

2. 1635 ist die hebräische Grammatik des Alsted in Weissburg erschienen. Wie lange Alsted lebte, hat er Hebräisch an der Collegium Academicum unterrichtet. Nach seinem Tod ist die Grammatik ein stummer Meister geworden.

3. In Weissburg hat Apáczai von diesem stummen Meister Hebräisch aus eigenem Fleiß gelernt. Diese Lage nennt Apáczai als armselige Zeiten.

4. Vier Schriften sind von Apáczai bekannt, in denen er sich mit der Wichtigkeit des Unterrichtes der hebräischen Sprache beschäftigt. Die Sprache zu unterrichten schlägt er konkrete Methodologie und Literatur vor.

5. Die Vorschläge, Pläne und Ansichten von Apáczai wurden aber wegen der kriegerischen Zeiten nicht verwirklicht. Erst in Unterrichtsplane der Schulen von XVIII. Jahrhunderts können wir seine Gedanken und seine Lehre vorfinden. Seine Universitätspläne kommen aber erst in die zweite Hälfte des XIX. Jahrhunderts bei der Gründung der heutigen Wissenschaftsuniversität in Klausenburg vor.

⁸⁹ <http://mek.oszk.hu/05000/05038/html/gmapaczai0004.html>

Literatur

- APÁCZAI Csere János: *Magyar Enciklopédia*. Sajtó alá rendezte, a bevezető tanulmányt és a magyarázó jegyzeteket írta Szigeti József, Bukarest, 1977
- APÁCZAI, Csere János: *De studio sapientiae*.
- BÁN, Imre: *Apáczai Csere János*. Budapest, 2003
- BUZOGÁNY, Dezső: *Harc a tiszta evangéliumért*. Kolozsvár, 2006
- JAKAB, Béla: *Opitz Márton a gyulafehérvári Bethlen iskolánál*. Pécs, 1909
- KOMOR, Ilona: *Opitz Márton gyulafehérvári tanársága*. Fil. Közl. 1955
- KÖPECZI, Béla és Gábor BARTA: *Erdély rövid története*. Hrg, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1989
- LUKÁCS, Olga: *Bevezetés az erdélyi református iskolatörténetbe*. Egyetemi Műhely Kiadó, Bolyai Társaság, Kolozsvár, 2008
- LUKÁCS, Olga: *Bevezetés az erdélyi református iskolatörténetbe*. Kolozsvár, 2008
- LUKÁCS, Olga: *Johann Heinrich Alstedius "Diatribes de mille annis apocalypticis" c. művének angliai hatása*. In: *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Reformata Transylvanica*, Kolozsvár, 2002
- LUKÁCS, Olga: *Magic Features in Johann Heinrich Alsted's Apocalypstics*. In: *The Role of Magic in the Past*. Pro Historia, Editor: Blanka Szeghyova, 80 969366-3-8, BDI, 2005
- MÉSZÁROS, István: *Oskolák és Iskolák*. Tankönyvkiadó, Budapest, 1988
- NAGY, Géza: *Geleji Katona István személyisége*. Kolozsvár, 1940
- TONK, Sándor: *Erdélyiek egyetemjárása a korai újkorban, 1521–1700*. Szeged, 1992
- TÖRÖK, István: *A kolozsvári Ev.Ref.Collegium Története*. Kolozsvár, 1905
- VÁRÓ, Ferencz: *Bethlen Gábor Kollégiuma*. Nagyenyed, 1903. 39

Pap Ferenc:¹

Az „egyházi év” fogalmának eredete

Origin of the term „church year”

This study deals with the origins, roots and theological meaning of the liturgical year. Terms used in various languages (Latin, English, German and Hungarian) for liturgical year in the history of the church are gathered and listed in this presentation. The term “church year” (German: Kirchenjahr) appeared first in the *Apostil*, which consists of sermons for the annual cycle, written and published in 1585 and in 1587 by Johann Pomarius the Younger (originally: Baumgart; Pomarius is the Latinised form of the name), Lutheran Pastor in Magdeburg. “Church year” is a Protestant reflection on the Tridentine liturgical reform and on the changes of the calendar by the Pope Gregory XIII. Since 1585–1587, the first Sunday of Advent marks the beginning of the new Christian year, which is called “church year”. Advent has become the opening of the new season of the liturgical year, but the very beginning of the “Christian year” has remained Christmas for centuries. Church year, Christian year and later on the secular interpretation of the year were divided into separate phenomena. The rediscovery of the tradition of the church year, bearing and interpreting the message of the Christian faith, could contribute to the renewal of our..... (hiányzik egy szó vagy kifejezés).

Keywords: church year, liturgical year, Pomarius, Baumgart, Protestant liturgy

A keresztyén-liturgikus év, ill. kalendárium többféle naptári előzményt, hagyományt egyesít magában, egyszerre találunk érintkezést ősi kozmikus-vegetatív időciklusokkal, a lunáris és szoláris naptárkialakítással, a zsidó és a görög-római idő-, ünnep- és évértelmezésekkel. A vallások, kultúrák és a létformát adó államok kalendáriuma mindig ősi kultuszi gyökerekből táplálkozott és elválaszthatatlan a nevezett tényezőktől, valamint a világmindenség, a teremtés, a létezés transzcendens eredetétől és irányultságától. Mondhatnánk így is: az esztendő a létértelmezés kifejeződése.

Az egyházi esztendő, azaz az *Úr éve* (*annus Domini*) mint a kegyelem/üdvösség kedves esztendeje (*annus gratiae* vagy *annus salutis*; vö. Lk 4,19) tagolja, értelmezhetővé, tagolttá, átláthatóvá teszi az időt, az évet, amely a keresztyén gyülekezet számára „Krisztus prédikáció”, a Krisztusban adott új teremtés, új ember, új szív, új szövetség teológiai

¹ A Károli Gáspár Református Egyetem docense. Email: pap.ferenc@kre.hu.

maximájának kifejeződése.² Az egyházi év fontos strukturális és teológiai rendezőelve, tartóoszlopa Húsvét és a húsvéti titok (*paschale mysterium*), hiszen Húsvét időpontjától függ a Vízkereszt utáni vasárnapok száma, a vízkeresztli idő hossza, valamint túlnyomórészt a Szentháromság utáni vasárnapok száma és időszak hossza is. Habár a Húsvétól függő rendezőelv némi nehézséget von maga után, látnunk kell, hogy nem az emberi kényelem vagy gondolkodás van a naptárrendezés háttérében, hanem Krisztus és a húsvéti titok teológiája és releváns üzenete; semmilyen ún. racionális, vagy praktikus átrendezés nem tudja végső értelemben megszüntetni vagy eltörölni a változó időszakok „problémáját”.³

Az egyházi esztendő kifejezi, hogy az idő ura nem az ember, hanem az idő és így a létezés Ura a Szentháromság Isten. A liturgikus év egyik legfontosabb tanúságtételünk és tanítónk Isten teremtő, megváltó és megszentelő művéről. A nap, a hét, a hónap, az esztendő, mint a liturgikus ünneplés kerete megtestesíti és „prédikálja” Isten művét. Az *Úr bír ez egész földdel*, az *Úré* minden, a teremtés hét napja, valamint a liturgikus év csúcspontja a *Nagyhét* teológiai távlata és a *Húsvét hete* is erről beszél.⁴ Isten az Általa keretként adott és teremtett időben, a történelmi időben cselekedett, az *idő teljességében* küldte el az Atya az Ő Fiát, Krisztust (vö. Gal 4,4–5). Ebben a történelmi időben vitte végbe Izráel kiválasztását, megszabadítását, megszentelését, ahogyan Krisztusban, a testté lett Ige által (vö. Jn 1,14) ekként cselekedett velünk. Az *ünnepe*, mint – eredeti értelme szerint – ‘szent nap’⁵ Istennek fenntartott, Istennek szentelt, Isten valóságos, történelmi tetteire való időben és az istentisztelet idejében való emlékezés, ami jelenlétévé teszi Isten tetteit és akaratát.⁶

Az egyházi-liturgikus ünnepeket éves ciklusba foglaló időszakot nevezzük speciálisan egyházi évnek, ami természetesen és szükségszerűen különbözik más évértelmezésektől (pl. iskolai, gazdasági, polgár esztendő). Habár az egyházi év kifejezés teljesen ugyanazt a tartalmat fejezi ki, mint a liturgikus esztendő, szokás azt mondani, ill. gondolni, hogy az egyházi év inkább protestáns terminológia sajátja, míg a liturgikus esztendő javarészt a (római) katolikus szókincsre jellemző. A jelentéstartalom az esetlegesen sajátos ünnepektől, eltérésektől függetlenül ugyanaz, és valójában nem lehet, sőt

² „Az egyházi év: *Krisztus-év*, az Úr kegyelmének kedves esztendeje (Lk 4,19), amelyben a váltáságmű isteni drámája – a kegyelmi eszközökből élő, imádkozó egyház személyes átélésére – jelenlétévé lesz.” JÁNOSSY Lajos: *Az egyházi év útmutatása*. Veszprém, 2008. 7. Vö. HAFENSCHER Károly: *Liturgika. A keresztény istentisztelet protestáns megközelítésben, ökumenikus szellemben*. Budapest, 2010. 308. (A továbbiakban: HAFENSCHER 2010)

³ Vö. HAFENSCHER 2010. 308–309.

⁴ Vö. HAFENSCHER 2010. 305.

⁵ ZAICZ Gábor (főszerk.): *Etimológiai szótár. Magyar szavak és toldalékok eredete*. Budapest, 2006. 888–889.

⁶ Vö. HAFENSCHER 2010. 302–303.

szükségtelen egyértelmű felekezeti határokat húzni a két fogalom közé. A *liturgikus év* (*annus liturgicus*)⁷ mellett megannyi hasonló vagy eltérő kifejezés élt vagy él korszakonként akár változó és váltakozó módon a különféle nyelvekben.⁸

Az *egyházi év* (*annus ecclesiasticus*) kifejezés a kutatás egyöntetű mai ismeretei és a vonatkozó szakirodalmak szerint német eredetű.⁹ A *Kirchenjahr* kifejezést először Johannes Pomarius (eredetileg: Baumgart)¹⁰ német evangélikus lelkész prédikációs kötetében (postillájában) használta, azonban a megjelenési évvel kapcsolatban több dátum is ismert az egymásra épülő szakirodalmakban.¹¹ Könyvtári katalógusoknak és a legújabb digitalizálási eredményeknek köszönhetően sikerült tisztázni, hogy Pomarius

⁷ Korábbi elnevezések: *anni circulus*, *corona anni* (vagy *corona* az ünnepek évenkénti koszorújának, füzérének értelmében), *officium orbiculare*. Vö. *Lexikon für Theologie und Kirche. Sechster Band*. Freiburg i. Br., ³2006. (LTHK VI.) 15.; VÁRNAGY Antal: *Liturgika. Szertartástan. Az egyház nyilvános istentisztelete*. Abaliget, ⁵1999. 373.

⁸ *Pl. année chrétienne, année spirituelle, année liturgique; Christian year, liturgical year; Jahr des Heils, Herrenjahr; az üdvösség éve, az Úr esztendeje*. Vö. BIERITZ, Karl-Heinrich: *Das Kirchenjahr. Feste, Gedenk- und Feiertage in Geschichte und Gegenwart*. München, ⁷2005. 28. (A továbbiakban: BIERITZ 2005)

⁹ Az angol nyelvben kevésbé használatos, habár nem ismeretlen a *liturgical year* mellett a *church year* terminológia. Ez a tény is mutatja, hogy nem feltétlenül (csak) felekezeti különbségekről lehet szó a szinonimák alkalmazásakor.

¹⁰ Az apa és fiú neve a szakirodalomban olykor előfordul *Johann Baumgarten* formában is, ami feltehetően hibás. A kor szokása szerint a német név latinizált alakja a *Pomarius* (~ gyümölcsös, gyümölcsárus). A postilla előszavát ekként írta alá: „M. Johannes Pomarius / fonften Baumgarte / zu S. Peter in der Altenftadt Magdeburg Pfarrer”. POMARIUS, Johannes: *Postilla / In welcher / was aus einem jeden Sontags vnd Fefts Euangelio / benebenst deffelbigen Occasion vnd Summa / fürnemlich für Lehren / Troft / Erinnerungen vnd Warnungen zu mercken / auffskürzte angezeigt / vnd in gewisse Fragen vnd Antwort gefasset ist. Durch M. Johannem POMARIUM / zu S. Peter in der Altenstadt Magdeburgk Pfarrern. Das erste Theil / Vom Aduent bis auff Trinitatis. [...] Magdeburg, 1587.* (A továbbiakban: POMARIUS 1587)

¹¹ Az évszámmal kapcsolatban nagy bizonytalanság uralkodik a szakirodalomban. Két uralkodó évszámot találunk az egymástól is függő forrásokban: 1585 és 1589. GALAMBOS Ferenc Iréneusz OSB: *Az egyházi év a magyar középkorban. A Megtestesülés és a Megváltás ünnepeire*. Pannonhalma, 1953/2004. 34.; *Magyar Katolikus Lexikon. II. kötet*. Budapest, [1996.] (MKL II.) 883-884.; VÁRNAGY Antal: *Liturgika. Szertartástan. Az egyház nyilvános istentisztelete*. Abaliget, ⁵1999. 373.; *Lexikon für Theologie und Kirche. Sechster Band*. Freiburg i. Br., ³2006. (LTHK VI.) 15.; CZEGLÉDY Sándor: *Liturgika*. Debrecen, 1996. 40.; SZÉNÁSI Sándor: *Ünnepeink. A református egyházi év*. Budapest, 1999. 34.; BIERITZ 2005, 28.; BERGER, Rupert: *Lelkipásztori liturgikus lexikon*. Budapest, 2008. 90–91.; KÁDÁR Ferenc: *Liturgika*. Sárospatak, 2013. 51.

(Baumgart) posztillája 1585-ben és 1587-ben jelent meg, ezek közül az 1587-es kiadás érhető el az interneten.

Az ifjabb J. Baumgart, avagy Pomarius életéről és működéséről igen keveset tudunk a rendelkezésre álló adatok alapján. Azonos nevű apja (1514–1578) szintén lutheránus lelkész volt, aki 1540-től a magdeburgi Szentlélek-templom prédikátoraként működött, a fiú pedig 1573-tól a Magdeburg óvárosában található *St. Petri*-templom lelkipásztoraként szolgált.¹²

A J. Pomarius által használt megkülönböztetést és meghatározást egyrészt az adott korszak sokféle átalakulásának, valamint a korabeli többfajta évkezdet, ill. évértelmezés összefüggésében érthetjük igazán. Másrészt a XIII. Gergely pápa által 1582-ben elrendelt római naptárreform (Gergely-naptár) bevezetésének fényében, amit a protestáns egyházak és országok – feltehetően a pápa regnálása alatti események (pl. Szent Bertalan-éj) és törekvések miatt – ellenkezéssel fogadtak, és az arra való átállást akár évszázadokon keresztül nem hajtották végre. Azt sem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy az ún. tridenti, azaz megreformált római „új” misekönyvet és breviáriumot V. Pius 1570 Advent I. vasárnapjától fogva vezette be.

Pomarius az Adventtel kezdődő „egyházi év” üdvtörténeti jellegét és üzenetét, valamint az újból kezdődő evangéliumi olvasmányosorozat jelentőségét is hangsúlyozza.¹³ Azért is beszélhetünk egyházi új évről,¹⁴ mivel az énekes- és szertartáskönyvek javarésze a 10–11. század óta¹⁵ egyre egységesebben adventi tételekkel és szövegekkel kezdődtek,¹⁶

¹² *Neue Deutsche Biographie. Band I.* Berlin, 1953. (NDB I.) 658. Életéről jelenleg nem tudunk semmi többet.

¹³ „Mit diefem Aduent ift nun der anfang der Kirchenjare / so viel die ordenung der gewöhnlichen Jar Euangelien belangt / gemacht / vnd folchs zweifels ohn / aus folgenden vrfachen. [...]” POMARIUS 1587, 1^v. Korábbi hagyományokra hivatkozva Pomarius az adventi időszakot *tempus renovationis*nak, azaz a megújulás idejének is nevezi. Vö. POMARIUS 1587, 1^v–2^r.

¹⁴ A keleti egyházban az új liturgikus év szeptember 1-én kezdődik, ami egykor a bizánci császárszokor évkedete volt. BERGER, Rupert: *Lelkipásztori liturgikus lexikon*. Budapest, 2008. 90.

¹⁵ „Nyugaton a tizenharmadik századtól vált szokássá, hogy advent első vasárnapját az egyházi év kezdetének tekinték. Létrejött tehát egy választóvonal: ezzel a vasárnapjal új egyházi év kezdődött, a megelőző pedig bezárta a régít.” LEEUWEN, Marius van: *Ünnepről ünnepre. A keresztyén ünnepek története és lényege*. (Ford. Kállay Dezső és Kállay Enikő) Kolozsvár, 2009. 137.

¹⁶ A 7. századi római lekciónáriumok még Karácsonyt tekintik a „liturgikus év” (avagy az év) kezdetének, az adventi olvasmányokat a liturgia végén találhatjuk. BRADSHAW, Paul (Ed.): *The New Westminster Dictionary of Liturgy and Worship*. Louisville–London, 2002. 2.; MIHÁLYFI Ákos: *A nyilvános istentisztelet. Egyetemi előadások a lelkipásztorkodástan köréből*. Budapest, 1933. 76.; GALAMBOS Ferenc Iréneusz OSB: *Az egyházi év a magyar középkorban. A Megtestesülés és a Megváltás ünnepköre*. Pannonhalma, 1953/2004. 33–34.; VÁRNAGY Antal: *Liturgika. Szertartástan. Az egyház nyilvános istentisztelete*. Abaliget, 1999. 373.; OSKAMP, P. –

ahogyan ezt a (magyar) protestáns szertartási és egyéb énekeskönyvek, mint liturgikus, ill. liturgiában használt könyvek is átvették és tükrözték.¹⁷ Az Advent idejével kezdődő egységes liturgikus évszemlélet gyökerei a kutatás szerint a 13. századból eredeztethetők, egyúttal ez a liturgia- és ünneptörténeti összefüggés erőteljesen rávilágít az adventi idő eredendően eszkatológikus jellegére, ugyanis a korábbi évfelfogás végét képező idő (végidők, Krisztus visszajövele) lett az egyházi évkezdet jelzésévé.

Az évkezdetet nagyon sokféleképpen értelmezték és gyakorolták még a keresztyén területeken, országokban is. A január 1-i római, később: „polgári” újév ellenére a kora középkortól a keresztyének „nagy meglátogatásuk”, ill. a nagy Király eljövételének emlékezetéhez kötötték évkezdetüket, ami egyben időszámításunk kezdete is. Krisztus fogantatásának dátuma (március 25) mellett Urunk születésének napja jelölte az esztendő kezdetét (*ab incarnatione Domini, a nativitate Domini*).

A liturgikus könyvek elrendezése Európa-szerte hosszú ideig változó képet mutatott. Az egyes kódexek kezdődhettek Húsvétal, Karácsony vigíliájával. A 10–11. század folyamán, magyar területen is megjelent, majd a 12. századtól általánossá vált, hogy a szertartáskönyvek Advent első vasárnapjával kezdődnek, amit a liturgikus praxisból kinövő évkezdetként foghatunk fel. A bizánci, így az ortodox egyházak liturgikus gyakorlata más előképekre megy vissza, ezért is különbözik a nyugati világ és a nyugati egyházak évkezdeteitől, ill. évkezdetétől.

A húsvéti évkezdet főként Franciaországban volt bevett szokás a 15. századig, Karácsonyt főként Skandináviában, Németországban tekintették az esztendő kezdetének a 16. századig, így a magyar területeken is. Március 25-ét (*Annuntiatio*, „Gyümölcsoltó Boldogasszony”, Krisztus fogantatása) különösen Itáliában tartották az év első napjának, de a 18. század első feléig Angliában is fennmaradt ez a gyakorlat.¹⁸

Az évkezdet és a liturgikus könyvek felépítésének kérdése önmagában még nem bizonyítja az egyházi év, mint olyan „létezését” és egységes értelmezését. A J. Pomarius (Baumgart) nevéhez kapcsolódó német forrásig hosszú út vezetett, az egyházi év rendszerének tudatosítása hosszú folyamat eredménye.

A január 1-hez kapcsolódó pogány kicsapongások miatt is – valamint vallástörténeti tényekből magyarázva – a 7–8. századtól a Karácsony–Újév időszaka liturgikus

SCHUMAN, N. (Eds.): *De weg van de liturgie. Tradities, achtergronden, praktijk*. Zoetermeer, ³2001.

¹⁷ Magyar református kontextusban 1806-ban igazították az énekeskönyvet a polgári év időrendjéhez (Újévtől, Óévig). A történeti rendet tulajdonképpen az 1948-as magyarországi református énekeskönyv sem állította helyre. Remélhetően a készülő új református énekeskönyv visszatér a történelmi hagyományokhoz. Vö. részletesen: PAP Ferenc: *Az 1806-os reforménekeskönyv. Egy kétszáz esztendő énekeskönyv-hagyomány és kritikája*. In: KOVÁCS Andrea (szerk.): *„A keresztyéni gyülekezetben való isteni dicséretek” – Népénekétáraink tegnap és ma*. Budapest, 2011. 293–336.

¹⁸ TALLEY, Thomas J.: *The Origins of the Liturgical Year*. Collegeville, Minnesota, ²1991. 80.

okoknál fogva is egységet képező egysége számított fokozatosan évkezdetnek, a legtöbb esetben pontosan a liturgikus gondolkozás miatt Karácsony. Nagyjából a 9–10. században váltotta fel a korábbi gyakorlatot az a szemlélet, hogy a „keresztyén évet” Krisztus születésétől, azaz a *nativitate Domini* számoljuk.

Mindezek ellenére egészen a legutóbbi időkig fennmaradt a többszöri évkezdet és évértelmezés egymásmellettsége és zavarba ejtő sokszínűsége (pl. gazdasági év, iskolai, ill. akadémiai év stb.). Az egységesülés a „polgári évvel” a 16–18. században ment végbe.

Az egyházi esztendő ünnepei (*feriae; temporale*) és ünnepekörei bonyolult, egymásra épülő folyamatok, történelmi és teológiai reflexiók következtében évszázadok alatt fixálódtak és alakultak ki. Összefoglalva és nagy vonalakban megállapíthatjuk, hogy a vasárnap (Úrnapja),¹⁹ valamint a nagyünnepek, mint az *Úr ünnepei* – az egyházi esztendő „tartóoszlopaiként” és hierarchikus csomópontjaiként – a Kr.u. 1–5. században nyerték el végleges helyüket, az 5–8. század pedig gyakorlatilag az ünnepekörök egész rendszerének kialakulását hozta el.

Habár a nyugati és keleti egyházban, ill. liturgiacsaládokban a keresztyén ünnep-történet folyamatai párhuzamosan, ill. egymásra reflektálva történtek a kezdeti évszázadokban, a nyugati egyházban további új rétegek és ünnepek keletkeztek a további évszázadokban is (pl. Szentháromság ünnepe, mint dogmatikai ünnep a 14. században), ahogyan – habár nem klasszikus értelemben – az „ünnepkánon” alakulásának tanúi vagyunk mind a mai napig.

A magyar református egyházak közösségében, a Generális Konvent által biztosított jogi és szervezeti keretek között újból elméleti-gyakorlati liturgiai munkálatok folynak, amely munka célkitűzése – az új énekeskönyv előkészítő munkálataival karöltve – a magyar református egyház istentiszteleti életének megújítása, felfrissítése. A Generális Konvent Liturgiai Bizottságának feladatai és célkitűzései között szerepel 2004-től folyamatosan – számos más témakör mellett – az egyházi év hangsúlyossá tétele elméleti és gyakorlati szinten. A bizottsági munka egyik tételmondata szerint: „Az egyházi évkörnek jobban kell érvényesülnie a liturgiai szemléletünkben, mint eddig.”²⁰ A megfogalmazás az egyházi év kérdéséhez és az ehhez a keresztyén idő- és ünnepértelmezési hagyományhoz való viszonyulásunk újbóli keresztyén-reformátusi tisztázását ösztökéli, ahogyan ez a folyamat nyugat-európai református testvéregyházainkban a maga természetességével már végbement korábban. Karl-Heinrich BIERITZ (1936–2011), közel-

¹⁹ „A heti ciklikus ünnepgondolkodás vasárnapban, a feltámadás napjában éri el a csúcst. Az éves ciklikus program, amely az üdvtörténet eseményeit dolgozza fel és jeleníti meg, a húsvétban ér célhoz és nyeri el értelmét. Az egyházi év feladata, hogy minden eszközével – a többi ünnepel, az ünnepeket előkészítő és lezáró folyamatokkal – erről a húsvéti valóságról tanuskodjék.” HAFENSCHER 2010, 306.

²⁰ FEKETE Károly (ifj.): *Beszámoló a Generális Konvent Liturgiai Bizottságának eddigi üléseiről*. In: *Confessio XXXII* (2008/2) 24.; FEKETE Károly (szerk.): *Reformátusok a kegyelem trónusánál. A magyar református istentisztelet megújulásának teológiai alapelvei*. Budapest, 2010. 40.

múltunk egyik legjelentősebb protestáns heortológusa, teológusa testamentumszerű összefoglalása vezesse közösségeinket az egyházi esztendőben kapott ajándékok felismerésére, a Krisztus-hit töretlen megvállására.

„Az egyházi ünnepek és az egyházi év rendje nem tárgya semmilyen isteni kinyilatkoztatásnak. Az egyházi év, mint olyan kísérlet, amely az evangéliumnak egy bizonyos kulturális alakot akar adni, egyike azon lehetséges módozatoknak, ahogy a hit Isten szavára válaszol. Mivel ez oda vezet, hogy *Isten nagy tetteit* (ApCsel 2,11) éves szinten bejárjuk, az éves körforgással a hit életfontosságú, megváltó tapasztalatait és ezekkel együtt az isteni üdvtörténet beteljesedésére való reményt is életben tartjuk. Ilyen értelemben az egyházi évet, mint *hitemlékezetet* kell felfognunk, amely így részeseül a keresztyény hit minden olyan kulturális hozadékának méltóságában, de egyúttal ideiglenességében is, amelyek mint az üdvösség változni képes és változást igénylő jelei éppen az üdvösségnek Krisztusban megjelenő valóságára hívják fel a figyelmet.”²¹

Felhasznált irodalom

- BERGER, Rupert: *Lelkipásztori liturgikus lexikon*. Budapest, 2008.
- BIERITZ, Karl-Heinrich: *A hitemlékezet. Az egyházi év jelenünk kihívásai előtt*. In: Magyar Egyházzene XVI (2008/2009). 131–142.
- BIERITZ, Karl-Heinrich: *Das Kirchenjahr. Feste, Gedenk- und Feiertage in Geschichte und Gegenwart*. München, 2005.
- BRADSHAW, Paul (Ed.): *The New Westminster Dictionary of Liturgy and Worship*. Louisville-London, 2002.
- CZEGLÉDY Sándor: *Liturgika*. Debrecen, 1996.
- FEKETE Károly (ifj.): *Beszámoló a Generális Konvent Liturgiai Bizottságának eddigi üléseiről*. In: *Confessio XXXII* (2008/2) 23–27.
- FEKETE Károly (szerk.): *Reformátusok a kegyelem trónusánál. A magyar református istentisztelet megújulásának teológiai alapelvei*. Budapest, 2010.
- GALAMBOS Ferenc Iréneusz OSB: *Az egyházi év a magyar középkorban. A Megtestesülés és a Megváltás ünnepköre*. Pannonhalma, 1953/2004.
- HAFENSCHER Károly: *Liturgika. A keresztyény istentisztelet protestáns megközelítésben, ökumenikus szellemben*. Budapest, 2010.
- JÁNOSSY Lajos: *Az egyházi év útmutatása*. Veszprém, 2008.
- KÁDÁR Ferenc: *Liturgika*. Sárospatak, 2013.

²¹ BIERITZ, Karl-Heinrich: *A hitemlékezet. Az egyházi év jelenünk kihívásai előtt*. In: Magyar Egyházzene XVI (2008/2009). 139.

- LEEUEWEN, Marius van: *Ünnepről ünnepre. A keresztyén ünnepek története és lényege.* (Ford.: Kállay Dezső és Kállay Enikő) Kolozsvár, 2009.
- LTHK VI *Lexikon für Theologie und Kirche. Sechster Band.* Freiburg i. Br., ³2006.
- MIHÁLYFI Ákos: *A nyilvános istentisztelet. Egyetemi előadások a lekipásztorkodás-tan köréből.* Budapest, ⁴1933.
- MKL II *Magyar Katolikus Lexikon. II. kötet.* Budapest, [1996.]
- NDB I *Neue Deutsche Biographie. Band I.* Berlin, 1953.
- OSKAMP, P. – SCHUMAN, N. (Eds.): *De weg van de liturgie. Tradities, achtergronden, praktijk.* Zoetermeer, ³2001.
- PAP Ferenc: *Az 1806-os reforménekeskönyv. Egy kétszáz esztendő énekeskönyv-hagyomány és kritikája.* In: KOVÁCS Andrea (szerk.): „A keresztyéni gyülekezetben való isteni dicséretetek” – *Népektáraink tegnap és ma.* Budapest, 2011. 293–336.
- POMARIUS, Johannes: *Postilla / In welcher / was aus einem jeden Sontags vnd Fefts Euangelio / benebenst deffelbigen Occasion vnd Summa / fürnemlich für Lehren / Troft / Erinnerungen vnd Warnungen zu mercken / auff kürzte angezeigt / vnd in gewisse Fragen vnd Antwort gefaffet ist. Durch M. Johannem POMARIUM / zu S. Peter in der Altenstadt Magdeburgk Pfarrern. Das erste Theil / Vom Aduent bis auff Trinitatis. [...] Magdeburg, 1587.*
- SZÉNÁSI Sándor: *Ünnepeink. A református egyházi év.* Budapest, 1999.
- TALLEY, Thomas J.: *The Origins of the Liturgical Year.* Collegeville, Minnesota, ²1991.
- VÁRNAGY Antal: *Liturgika. Szertartástan. Az egyház nyilvános istentisztelete.* Abaliget, ⁵1999.
- ZAICZ Gábor (főszerk.): *Etimológiai szótár. Magyar szavak és toldalékok eredete.* Budapest, 2006.

Szetey Szabolcs:¹

„A’ Papi Szent Hivatal’ Gyakorlásáról valo Traktának
első Darabja. Melly tanit a’ Prédikállásról,
és az Ifjak’ tanitításokról”
Gombási István Ostervald-fordításáról

The Ostervald-translation of István Gombási

J.-Fr. Ostervald’s very popular and influential work originally written, i.e. compiled in French language about the exercise of the complex pastoral ministry in the church, was also translated into Hungarian by István Gombási and published in Kolozsvár in 1784. In this study, we deal with the purposes, circumstances and history as well as with the reception of this translation, especially with the first volume of the work, which consists of teachings on preaching and catechism. The analysis and detailed presentation of István Gombási’s translation has not been yet discussed in the homiletic research and literature. The results of this presentation should contribute to the urgent reevaluation of the epoch from the point of view of history of homiletics and preaching practice.

Keywords: history of Hungarian Reformed homiletics, practice of preaching, 18th and 19th century, J.-Fr. Ostervald, István Gombási

A 18. század javarésze számos összetevő miatt a protestáns művelődés mélypontját jelentette. A leginkább súlyos intézkedések közé tartozott a nagyon szigorú cenzúra, amely miatt a nyomtatott temetési prédikációs kötetek váltak a teológiai gondolatok kifejtésének egyetlen fórumává.² Hosszú idő, 1684-től számítva egy évszázad után jelent meg homiletikai témával is foglalkozó tudományos munka magyar nyelven, amihez közvetetten és minden bizonnyal hozzájárult a Ratio Educationis (1777) által meghatározott iskolai és lelkészképzési reform is.³ 1784-ben jelent meg Kolozsváron Gombási

¹ A Károli Gáspár Református Egyetem adjunktusa. Email: szetey.szabolcs@kre.hu.

² BUCSAY Mihály: *A protestantizmus története Magyarországon 1521–1945*. Budapest, 1985. 163. A kérdéskörhöz lásd igen részletesen: KECSKEMÉTI Gábor: *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet. A magyar nyelvű halotti beszéd a 17. században*. Budapest, 1998.

³ A lelkipásztorkodás-tan vagy lelkipásztori teológia (*theologia pastoralis*) oktatása – a jelzett reformok következtében – a 18. század utolsó harmadában jelent meg mind a római katolikus, mind a protestáns (református, evangélikus) lelkészképzés magyar gyakorlatában. A nyomta-

István fordításában J.-Fr. Ostervald (1663–1747)⁴ svájci szerző munkája, amely a lelkészek, prédikátorok gyakorlati – benne igehirdetői – tevékenységével is foglalkozik. Jelen

tásban megjelent lelkipásztorkodás-tanok, paptanok, gyakorlati hittanok egészen a 19. század közepéig ezt a célt szolgálták, és a lelkipásztori szolgálat legfontosabb területeit (prédikálás, liturgia, lelkipásztori gondviselés stb.) tárgyalták. Vö. továbbá: SZETEY Szabolcs: *Simkó Vilmos és Gyakorlati hittana*. In: JUHÁSZ György – HORVÁTH Kinga – ÁRKI Zuzana – KESERŰ József – LÉVAI Attila – ŠEBEN Zoltán (szerk.): *Zborník medzinárodnej vedeckej konferencie Univerzity J. Selyeho – 2015 „Inovácia a kreativita vo vzdelávaní a vede”*. Sekcie teologických a humanitných vied. A komáromi Selye János Egyetem 2015-ös „Innováció és kreativitás az oktatásban és a tudományban” Nemzetközi Tudományos Konferenciájának tanulmánykötete. Teológiai- és Humántudományi szekciók. Komárno, 2015. 218–238.

⁴ Ostervald, Jean-Frédéric (németül: Osterwald, Johann Friedrich; Neuchâtel/Neuenburg, 1663. november 24. – Neuchâtel/Neuenburg, 1747. április 14.) a német-francia nyelvi határhoz közel eső, sajátos történetű svájci város (és kanton) szülőtte, majd később főlelkésze. Apja szintén elismert lelkész volt ugyanott. 1676-tól Zürichben, majd több francia városban tanult (Saumur, Orléans, Párizs). 1679-ben Saumurban elnyerte a magiszteri fokozatot; 1682–1683-ban fejezte be teológiai tanulmányait Genfben. 1683. július 5-én szentelték lelkésszé szülővárosában, ahol 1699-től haláláig városi főlelkész, 1700 és 1739 között tizenháromszor választották a lelkészi testület dékánjává. R. Pfister szerint 1683-ban letette a vizsgáit és 1686-ban lett diakónus.

A fiatal lelkész igehirdetőként gyorsan hírnévre tett szert olyannyira, hogy a templomlátogatókat nem tudta befogadni egyetlen templom sem, ezért 1695–1696-ban felépítették a város közepén az „újtemplomot” (*Temple neuf* vagy *Temple du Bas*), ahol később Ostervaldot el is temették. 1701-ben belépett az angol *Society for Promoting Christian Knowledge* szervezetbe, amely építő jellegű írásai terjesztését biztosította. Angol mintára 1701-ben szegény gyerekek számára alapított iskolát.

Ostervald az ún. „helvét triumvirátus” egyik tagja volt J.-A. Turretini és S. Werenfels mellett, amely a szigorú református ortodoxiával ellentétben az „ésszerű ortodoxiát” védelmezte. Ostervald a „szelíd ortodoxia” jegyében írt több traktátust, és újította meg a liturgiát (*La liturgie ou la manière de célébrer le Service divin* 1713), valamint a keresztyén oktatást (*Catéchisme ou instruction dans la Religion chrétienne* 1702). A megújított és gazdag istentiszteleti rendtartás saját egyházára, de az egész franciául beszélő protestantizmusra nagy hatást gyakorolt. Ostervald számára az egyházfegyelem gyakorlásának megerősítése és újbóli szabályozása is fontos volt.

Teológiai működése gyakorlati és egyházas célokat tartott szem előtt, a Biblia és a keresztyén tradíció „ésszerű” magyarázatát támogatta, a Kijelentésről alkotott fogalma az ésszerű ortodoxia álláspontjának felelt meg. Nagy hangsúlyt fektetett az etikára és a kegyességre (itt rokonítható a pietizmussal, amely szintén kiemelt jelentőséget tulajdonított ez utóbbi két tényezőnek). Ostervald nem képviselte azt, hogy a keresztyén hittan helyét az általános morál kell, hogy átvegye, egyúttal hangsúlyozta, hogy a keresztyén igazság megegyezik a természeti igazsággal. Apologétaként védelmezte a keresztyénséget Bayle és Voltaire felvilágosodás-racionalizmusától (*Aufklärungsrationismus*). Katekizmusa mellett *Compendium theologiae christianae* (1739) című műve is jelentős teológiai-történeti hatással bír.

tanulmányban kifejezetten a két kötetben megjelent, és sokszor egybekötött munka első darabjával, azaz részével foglalkozunk: a prédikálást és a katechizmust leíró, szabályozó egységgel.

(Marosvásárhelyi) Gombási István református lelkész születési és halálozási dátumáról a szakirodalom nem közöl semmit. Gombási marosvásárhelyi tanulmányai után 1766-ban berekeresztúri lelkész lett, ugyanebben az évben külföldre ment, a marburgi és a franekerer egyetemen tanult. Franekerben 1767. május 14-én iratkozott be. Itt disputált 1768. március 9-én az arabok és mongolok történetéből Samuel Henricus Manger professzornál,⁵ aki 1760–1787 között működött Franekerben.

Hazatérése után 1769-től székelykeresztúri, 1773-tól haranglábi, 1774-től ótordai, 1775-től nagysajói, később megint ótordai, 1777-től borosbenedeki, 1778-tól⁶ harasztkereki, 1782-től⁷ mezőmadarasi, 1795-től márkodi, 1808-tól 1814-ig nyárádkarácsonfalvi lelkész volt. Ezután nyoma veszett. Életéből még annyit tudunk, hogy Gombási István mezőmadarasi lelkészként Fogarasi Pap József 1784. december 17-én bekövetkezett halálára latin hexametert írt. Gombási István Fogarasi barátja és sógora volt, ugyanis Gombási felesége, Abacs Sára Fogarasi nővére volt anyai ágon.

Ostervald városi főlelkészként 1702-től a lelkészjelöltek képzéséért is felelt, ugyanis a városban akadémiát alapított, hogy a más helyeken, külföldön való tanulás költségeit megspórolhassák a diákok. Ostervald a dogmatikát és az etikát latinul, a „gyakorlati teológiát” azonban francia nyelven oktatta. Ekként lett kora mértékadó teológusává.

Ebben a kontextusban írta *De l'exercice du ministère sacré* (vagy *Traité de l'exercice du ministère sacré*; Amsterdam, 1737) c. művét számos más műve mellett. Történelmi jelentőségű bibliafordítás-revizióját (1744), amely a 18–19. században a francia nyelvterületen élő protestáns gyülekezetek szinte „hivatalos” bibliafordításává lett, Nyugat-Svájcban egészen a 20. század elejéig használták. Ostervaldot Guillaume (Wilhelm) Farel mellett a mai napig a térség „második reformátoraként” tartják számon. Műveit számos nyelvre (angol, német, holland, dán, svéd, olasz és magyar) lefordították, nemzetközi hatása számottevő, neve művei fordításai miatt saját hazáján túl is ismertté vált. Magyar nyelven 1744 és 1789 között összesen hat műve jelent meg. Életrajzi adatait lásd: BBK XXIV., 1144-1150.; BARTH, Karl: *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte*. Zollikon-Zürich, 1947. 126–128.; PFISTER, Rudolf: *Kirchengeschichte der Schweiz. Zweiter Band. Von der Reformation bis zum zweiten Villmerger Krieg*. Zürich, 1974. 628–630.; BRECHT, Martin (Hrsg.): *Geschichte des Pietismus. Band 2. Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert*. Göttingen, 1995. 576.

⁵ *Ahmedis Arabsiadae vitae et rerum gestarum Timuri historia, tomi II, pars quinta*. [Resp.] Stephanus Gombasi, Transylv. Hungarus, die 9. Mart. Franequerae, Gulielmus Coulon, 1768.

⁶ 1780-tól? Bizonytalan adat.

⁷ 1785-től? Bizonytalan adat.

Művei közül ki kell emelnünk francia és német prédikációk fordításait tartalmazó kötetét (1779), a *Harmínczgy prédikációkat* (1784), valamint *A' Papi Szent Hivatal' Gyakorlásáról valo Trakta* két kötetét (1784).⁸

A fordítás elkészítésének körülményeivel, intencióival kapcsolatban nincsenek egzakt információink, ezeket esetlegesen a további kutatás tudja majd tisztázni. Személyes vonatkozásként annyit elmond Gombási, hogy külföldi tanulmányútjáról hazafelé tartva „bécsi mulatásában” akadt kezébe a könyv, amelyből sokat tanult, és a benne foglaltakkal kapcsolatban későbbi lelkeszi gyakorlata során azt tapasztalta, hogy azok igazak és helyesek. A jelenleg ismert életrajzi adatok fényében minderre 1768–1769 táján kerülhetett sor.

„Nékem ez a' Munka, Bétsi mulatáfomban, fzingtén akkor akada kezembe, midőn idegen Országokon való bujdosáfom után, haza felé szándékoznám. Által-olvasám, és tsak el-tsudálkozám, hogy többet tanulék belöle a' Papságról, mint fem annakelőtte való egézf életemben olvaftam, vagy hallottam volna: De még fokkal inkább bámultam, midőn Papságomban holmi tanátsait *praktizálván a' T. Auktornak, Observátzióit* az Igazsággal pontban meg-egyezőknek találtam.”⁹

Ugyanígy egyelőre nyitott kérdés, hogy a fordítást melyik kiadás alapján (amszterdami, bázeli?), és milyen nyelvből (francia, esetleg holland?) készítette Gombási István. Sajnos a tisztázást nagyon megnehezítik Gombási igen hiányos életrajzi adatai. A svájci-magyar

⁸ Gombási István életrajzi adatait az alábbi források alapján állítottam össze: ZOVÁNYI Jenő – LADÁNYI Sándor): *Magyarországi Protestáns Egyháztörténeti Lexikon*. Budapest, 31977. 218.; GRAAF, G. Henk van de: *A németalföldi akadémiák és az erdélyi protestantizmus a XVIII. században 1690–1795*. [Kolozsvár], 1979. 230.; POSTMA, F. – SLUIS, J. van: *Auditorium Academiae Franekerensis. Bibliographie der Reden, Disputationen und Gelegenheitsdruckwerke der Universität und des Athenäums in Franeker 1585–1843*. Leeuwarden, 1995. 398–399.; SZABÓ Miklós – SZÖGI László: *Erdélyi peregrinusok. Erdélyi diákok európai egyetemeken 1701–1849*. Marosvásárhely, 1998. 190.; KONCZ József: *A Marosvásárhelyi Evang. Reform. Kollégium története (1557–1895)*. Második, átdolgozott, szerkesztett, bővített kiadás. Marosvásárhely, 2006. 195. Gombási életművén belül prédikációival, prédikációs köteteivel a következő forrás foglalkozik a szakirodalomban a legrészletesebben: SZENTKUTHY [KISS] Károly: *A régi jó öregek*. In: *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap* XXX (1887/46) 1451–1453.

⁹ GOMBÁSI István: *A' Papi Szent Hivatal' Gyakorlásáról valo Traktának első Darabja. Melly tanít a' Prédikállásról, és az Ifjak' tanításokról. Irattatott Frantzia Nyelven Osterwald Frid. János, Helvétziában a' Neokomiumi Réformáta Ekklesiának Lelki Páfztora, és Angliában a' Keresztyén Vallás' terjesztéfe végett felállítottatott Királyi Tárfaságnak egyik nagy érdemü Tagja által. Mostan pedig Magyar Nyelvre fordítatott holmi Jegyekkel és szükséges Toldalékokkal meg-bővitve M-VÁSÁRHELLEI GOMBÁSI István által*. Kolozsvár, 1784. §2^o. (A továbbiakban: GOMBÁSI 1784.)

kapcsolatok összefüggése az a legtagabb kör, amelybe bele tudjuk helyezni Gombási adaptációját.

„A magyar és a svájci református egyház szoros kapcsolata, meg a magyar diákok svájci vándorlása magától értetődővé teszi, hogy a svájci teológusok művei Magyarországon is népszerűek voltak. Osterwaldnak *A keresztyének között ez idő szerént uralkodó romlottságnak kútfejeiről való elmélkedése* még a szerző életében, 1745-ben jelent meg Debrecenben. A fordító Domokos Márton volt, Debrecen város főbírája. Osterwald ebben a munkájában a reformáció folytatását kívánja. Népszerű szentírásmagyaroztatát *Biblia tárháza* címen Némethi Sámuel, *Katekizmusát* Kármán József fordította magyarra, mindkettő volt bázeli diák. Lelkipásztorkodás-tanát Gombási István erdélyi lelkész adta ki magyarul. Rövid egyháztörténetének két fordítója közül az egyik a katolikus Károlyi Ferenc, a másik Maróthi György. Az egész korszak legelterjedtebb magyar tankönyve, a Losonczy István-féle *Hármas kis tükör* első része is ennek a munkának a nyomán készült; Osterwald rövid „summáját” kérdés-felelet alakjában dolgozta át. Losonczy tankönyvének a magyar történetét összefoglaló fejezete – a *Hármas kis tükör* középső része – szintén svájci forrásra mutat: Samuel Frédéric Osterwaldnak, a teológus unokájának földrajzi tankönyvét vette mintául. Osterwald liberális teológiájának újítása, a liturgia elmélyítése, Magyarországon is utánzásra talált. Osterwald kifejezi örömét efelett 1715-ben egy Turretinihez intézett levelében.

Osterwald nagy népszerűsége az ortodox kálvinizmus szigorúbb híveinek Magyarországon is szemet szúrt. Zoványi György tiszántúli püspöknek kellett magyar követőit védelmébe vennie.¹⁰

A szakirodalom alapján nehéz megállapítani, hogy Jean-Frédéric Ostervald¹¹ valójában milyen szellemi-teológiai irányzathoz tartozott. Ostervald esetében is elmondható, hogy szinte ahány írás, annyi besorolás, kategorizálás. A szakirodalom alapján egyszerű volt az ésszerű ortodoxia és a pietista kegyességi irányzat jeles képviselője. Ez utóbbi felé hajlik Gombási is, amikor közli Ostervald életrajzát a kötet elején, ahol – többek között – a következőket olvashatjuk:

„Triumviratus Theologorum Heluetiorum, vagy a’ mint mások tsufságból nevezték ezt, Trifolium Pietisticum. A’ *hajszontalan* Disputálás kerülésben, a’ Békeféségnek, máfok’ El-türhetésének, (Tolerantiának) és Kegyességnek *szereitetében egy Szivet és Lelket vífelt e’ három nagy ember.*”¹²

Álljon itt még néhány további vélemény a szakirodalomból, amelyek az Ostervaldról alkotott képet még tovább bonyolítják. Szükséges még hozzátennünk, hogy az

¹⁰ DEZSÉNYI Béla: *Magyarország és Svájc*. Budapest, 1946. 89.

¹¹ A jelen munkában Jean-Frédéric Ostervald nevét a szakirodalomban elterjedt és bevett francia írásmód szerint írom. Az idézetekben értelemszerűen a források eredeti írásmódját követem.

¹² GOMBÁSI 1784, §§3^o.

Ostervald életrajzi adatainak összeállításához használt külföldi (nyugati) szakirodalomban szinte egyöntetű a vélemény, hogy a szigorú református ortodoxiával szemben az „ésszerű ortodoxia” álláspontját védelmezte, ő maga a „szelíd ortodoxia” jegyében fejtette ki tevékenységét.¹³

„Ostervaldot sok tekintetben a hallei pietizmus svájci visszhangjának tekintették. Azonban valószínűleg Maróthi hozta magával a népszerű neuchâтели prédikátor műveit Svájcból, maga is fordított tőle már 1738-ban s ő hívhatta föl rá Domokos figyelmét. A Domokos által fordított munka Ostervald első »Kampfesschrift«-je volt. Ezzel kezdte meg írói működését, amely lényegében épp annyira az ortodoxia ellen irányult, mint amennyire – nyíltan – a hitetlen »libertinusok« ellen. [...] Ostervald annak a teológiai iránynak a képviselője, amely a racionalista hitelenekeket a saját fegyverükkel: a józan ésszel akarja legyőzni, s amely irány idővel, szükségyszerűen a teológia elracionalizálásához vezetett.”¹⁴

¹³ „Ostervald, Johann Friedrich (1663–1747) neuchâтели prédikátor az ortodox kálvinizmussal, de a felvilágosodással is szembenálló teológus volt, akit a svájci kálvinizmus második reformátoraként tart számon.” SEGESVÁRY Viktor: *A Ráday könyvtár 18. századi története*. Budapest, 1992. 209.

Bíró Ferenc véleménye szerint Ostervald alapozta meg a teológiai racionalizmus magyarországi megjelenését. Ostervald egyszerre lépett fel hitvédőként és a kálvinista ortodoxia ellen. „Fel kell azonban figyelni arra, hogy a szabályokba áttűnő (s egyúttal lazuló) erkölcsi követelmények körül hasonló irányú változások jelei megmutatkoznak a vallásos tudatvilág elvontabb régióiban is: a praktikus és derűs vonásokat öltő erkölcs tan háttérében mind protestáns, mind katolikus részről, a teológia területén is új eszmék jelennek meg. A protestáns teológián belül ennek az új szellemiségnek a jele Jean Frédéric Ostervaldnak és az általa megalapozott ún. teológia [sic!] racionalizmusnak a magyarországi megjelenése – már az 1740-es években. Katolikus részről ugyanezt a szerepet pedig Lodovico Muratori (később kezdődő) hazai befogadása játszotta. Ostervald működése – mint a magyarországi sorsát részletesen feltáró Vörös Imre hangsúlyozza – eredetileg hitvédő harc volt ugyan a világias gondolkodás térhódításával szemben, de ugyanakkor (éppen e harc sikere érdekében) a kálvinista ortodoxia ellenében is erőteljes fellépést jelentett. Ostervald okfejtéseit észérvekre építette, szövegének magyar változata pontosan adja vissza gondolatainak alapvető irányát, amikor elítéli a »Mystica és Fanatica« (azaz az értelem és okosság nélkül való) »Kegyeség«-et és a »megigazulás«-ban a jó cselekedetnek szerepére mutat rá. Ez az Ostervald nevével fémjelzett, de korántsem csak az ő munkáit tartalmazó kegyességi irodalom síkra szállt a vallási tolerancia mellett is. A modern svájci teológiának a magyar szellemi életbe való behatolása olyan valláspolitikai működéséről tanúskodik, amely a protestantizmus komor arcának vonzóbbá tételére irányul.” BÍRÓ Ferenc: *A barokk és a felvilágosodás között. (A magyar irodalom a XVIII. század középső évtizedeiben.)* In: *Irodalomtörténet* LXXI (1990/2–4) 236–237.

Az ésszerű ortodoxia kérdéshez lásd még a Báthori Gábor püspök életéről írt tanulmányt: PAP Ferenc: *Báthori Gábor (1755–1842) liturgiai öröksége és a Pesti Egyház Ágendája (1796) a korszak összefüggésében*. In: PAP Ferenc (szerk.): *Illés lelkével. Tanulmányok Báthori Gábor és Dobos János lelképásztori működéséről*. Budapest, 2012. 9–201.

¹⁴ MOLNÁR Ágnes: *Debreceni arcok a felvilágosodás századából*. Budapest, 1939. 19–20.

A fenti szakirodalmi véleményektől eltérően és inkább a nyugat-európai szellem- és teológiatörténeti kutatás véleményéhez hasonlóan nyilatkozott Ostervaldról Kosáry Domokos, amikor a *Traktával* kapcsolatosan a következőket fogalmazta meg:

„A munka a vallásosságot kikezdő racionalizmust is elvetette, az akkori viszonyok közt azonban mondanivalójának hatása mégis inkább az ortodoxiával szemben érvényesült.”¹⁵

Karl Barth (vagy Barth Károly) véleménye szerint Ostervald katekizmusát és magát az egész „ostervaldianizmust” is – hittani értelemben – jóval ortodoxabbnak tartották, amennyire az valójában volt.¹⁶ Ostervald katekizmusa a Genfi és a Heidelbergi Kátével ellentétben kevésbé intellektuális, sokkal inkább gyakorlatias.

Ostervald hatása felmérhetetlen a maga idejében, hiszen mind Svájcban, Franciaországban, Angliában, Németországban, Hollandiában és Magyarországon ismertek voltak művei,¹⁷ sőt, nem túlzás azt állítanunk, hogy Ostervald művei igen erőteljes hatást fejtettek ki a magyarországi lelkészekre. Egy 1762-es vizitáció kérdései között szerepel, hogy a lelkész rendelkezik-e a megfelelő segédkönyvekkel, könyvekkel, úgymint a

„Biblia, a Helv. Hitvallás, Heidelb. Káté, valamely dogmatika, La Placette etikája, Osterwald: Romlottság kútfeje, kommentárjai, kivált a Káté magyarázásához Stehelin: Házi kincse, tovább melyik ágendát használja [...]”¹⁸

Ostervald magyarországi recepcióját azzal magyarázzák, hogy a hallei pietizmus hatása a 18. század közepére érkezett el hazánkba, ami azt eredményezte,

„hogy a svájci Ostervald művének Maróthi-fordítása ekkor kiszorította, jobban mondva megtörte a káté egyeduralmát, s általa bevonult a népiskolába a bibliai történet, a „Szent História””¹⁹

Ostervald három munkája (keresztyén etikája, teológiai kompendiuma és a *Traktata*) tulajdonképpen kvázi-rekonstrukció, hiszen ezek diákjai olykor hibás jegyzeteiből álltak össze, sőt Ostervald akarata ellenére jelentek meg. Később protestált is ellenük Ostervald, hogy azok nem minden esetben és tekintetben az ő szavait és gondolatait adják vissza.²⁰

¹⁵ KOSÁRY Domokos: *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon*. Budapest, 1980. 54.

¹⁶ BARTH, Karl: *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte*. Zollikon-Zürich, 1947. 126–128.

¹⁷ RÁCZ Kálmán: *Könyvismertetés. Pataky László: J. F. Osterwald en Hongrie*. In: *Dunántúli Protestáns Lap XLIV (1930/47) 224*.

¹⁸ TÓTH Dezső: *A Hevesnagykunsági Református Egyházmegye multja. Az egyházi élet hétköznapijai. I. kötet*. Debrecen, 1941. 184–185.

¹⁹ TÓTH Dezső: *A Hevesnagykunsági Református Egyházmegye multja. Az egyházi élet hétköznapijai. I. kötet*. Debrecen, 1941. 228., 235.

²⁰ GOMBÁSI 1784, [§§7^{r-v}.]

Gombási István az eredeti francia nyelvű címet²¹ – az első kötet címlapján – eké-
ként adta vissza magyarul: „*A’ Papi Szent Hivatal’ Gyakorlásáról valo Traktának első
Darabja. Melly tanít a’ Prédikállásról, és az Ifjak’ tanítatásokról*” (Kolozsvár, 1784²²). A
kiadvány – mint a magyar nyelvű elméleti és gyakorlati teológiában számos más mű –
fordítás és átdolgozás, azaz a maga nemében átvétel. Gombási a fordítás elkészítésekor
nem vagy alig volt tekintettel a speciális magyar viszonyokra, egy-két helyen saját, rövid
megjegyzésekkel reagált saját korának egyházi helyzetére, a lelkeszi szolgálat hazai kö-
rülményeire.

A hazai szakirodalomban először Tóth Ferenc (1768–1844) *Homilétikájának* el-
ső kiadásában (1802) már értékelt Gombási munkáját. Tóth megállapította, hogy
homiletikai könyvet tudományos igénnyel és színvonalon, rendszerezetten senki sem írt
őelőtte, és ilyesféle kiadványból is csak egy létezik, de az is igencsak hiányos. Minden-
esetre úgy tűnik, hogy Tóth Ferenc ismerte a Gombási-fordítást (vagy annak részleteit),
ugyanis egyértelműen és szövegszerűen utal arra.

„Mert tudtomra, Homilétikai tudományos formában (Systematicae) Magyarúl
még senki nem írt; és tsak fordításban sem lehet többet még egynél, a’ mennyire
én tudom, nyomtatásban látni, melly az *Osterwáld’ Papi Szent Hivatal* nevű mun-
kája; de ez is tele van hűjánossággal, mind a’ Prédikázió’ Matériájára, mind annak
formájára, és közönségesen a’ Rendre nézve – a’ melly nem is tsuda; mivel ezt a’
Könyvet nem maga írta Osterwald, hanem az tsak a’ Tanítványi dirib darab
rapturáiból, vagy jegyzéseiből rakatott-öfzve.”²³

Ravasz László elég lakonikusan és negatívan ír Gombási Osterwald-fordításáról.
Tekintettel arra, hogy a mai kutatásban Ravasz megállapításai kiindulópontként érvé-
nyesülnek, szükséges rámutatnom, hogy a 18–19. század Ravasz László-i értékelése
alapos újragondolásra, újraértékelésre szorul. A kutatás további részében rendkívül

²¹ *A’ Papi Szent Hivatal’ Gyakorlásáról valo Trakta* (*De l’exercice du ministère sacré*; Amsterdam, 1737) megjelent az eredeti, francia nyelvű első kiadás után hollandul (Amsterdam, 1739) és angolul (London, 1781), majd Gombási István adaptációjában magyarul (Kolozsvár, 1784). Gombási nem csupán fordított, hanem több helyen saját megjegyzéseit és három részből álló kiegészítését is hozzáfűzte a műhöz. BARTÓK István: „*Sokkal magyarabbúl szólhatnánk és írhatnánk.*” *Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630–1700 között*. Budapest, 1998. 199.

²² A Magyar Hírmondó 1784. Szent Jakab hava (július) 21-én, szerdán megjelent 55. száma arról tájékoztat, hogy Gombási fordítása már megjelent a kolozsvári református kollégium nyomdájában. Ebből a híradásból az is következik, hogy a művet ténylegesen 1784. július 21-e előtt nyomtatták ki. *Magyar Hazánk’ Erdély Ország’ Tudománybéli dolgai*. In: Magyar Hírmondó (1784/55) 459.

²³ TÓTH Ferenc: *Homilétika mellyet tanítványi’ számára készített TÓTH Ferentz a’ Pápai Reformátum Collegiumban theológiát tanító professor*. Komárom, 1802. A2’.

érdekes lenne megvizsgálni, hogy Gombási magyar szóhasználata, magyar terminológiája mennyiben befolyásolja a mű „racionalistaként” való besorolását vagy kategorizálását.

„Ha kezünkbe vesszük a korszak²⁴ egyetlen gyakorlati teológiai tankönyvét [...] egyszerre megcsap a racionalizmus levegője. Amit eddig még nem hallottunk, egyszerre megkezdődik a szegénységről való panasz, hogy mint a lassú vízzúgás napjainkig erősödjék [...]. A régi orthodox scholasztikával már formában is szakít [...]. Elítéli a „rádikálást”, ami alatt az írásnak etymológikus szóhüvelyezését érti, [...] inkább a morális tárgyakat kedvelli, még sem kíván a szószerkezetben többet, mint Isten, azaz, számkivetésbe küldené a bűnre nézve igen szoros morált és a szelídség lelkét javallja főregulálul [...].”²⁵

Id. Fekete Károly a számos negatív megállapítás mellett pozitívumokat is kiemel a Gombási fordította Ostervald-műről, különösen az azt képviselő irányzattal kapcsolatban:

„Az igehirdetés valóban több, mint a bibliai szöveg tudományos és dogmatikus magyarázata. [...] Indokolt az alkalmazás homiletikai fontosságának kiemelése, a kegyességre nevelés céljának hangsúlyozása.”²⁶

Czeplédy Sándor szerint is már érződik Gombási művén a racionalizmus levegője.²⁷ Ezt azzal támasztja alá, hogy ebben a korban erőteljesen megjelentek a homília mellett az erkölcsi prédikációk és a témapredikációk. Ez utóbbiak szinte teljesen kiszorították az elsőt. Éppen ennek köszönhető, hogy Dobos János 1862-ben megjelenteti *Homiliák régibb és legújabb modorban* (Pest, 1862; *Homiliák*. Pest, ²1873) című munkáját, mert úgy véli, hogy hasznos és az egyház megújulásához elengedhetetlen lenne visszahozni a homília műfaját.²⁸ Azonban az, hogy ebben a korban mind az erkölcsi, mind a témapredikációk elterjedtek, még nem azt bizonyítja, hogy ez már a racionalizmus kezdete lenne. Ne feledjük, hogy ugyan a 18. századról beszélünk, de már az ezt megelőző korokban és évszázadokban is találkozunk témapredikációkkal és erkölcsi prédikációkkal is, azonban mégsem állítjuk, hogy azok a századok racionalista korszakok

²⁴ Értsd: 18. századi.

²⁵ RAVASZ László: *A gyülekezeti igehirdetés elmélete (Homiletika)*. Pápa, 1915. 227–228.

²⁶ FEKETE Károly (id.): *Hunyadi Ferenc igehirdetése*. Debrecen, 2005. 40.

²⁷ CZEGLÉDY Sándor: *A homiletika vázolata*. Debrecen, 1971. 88. Czeplédy Sándor ezt a gondolatot szó szerint Ravasz Lászlótól vette át. RAVASZ László: *A gyülekezeti igehirdetés elmélete (Homiletika)*. Pápa, 1915. 227. Lásd még: FEKETE Károly (id.): *Hunyadi Ferenc igehirdetése*. Debrecen, 2005. 39.

²⁸ Vö. DOBOS János: *Homiliák régibb és legújabb modorban*. Pest, 1862. I–XI. Lásd részletesebben: SZETEY Szabolcs: *Dobos János (1804–1887) élete és prédikációs öröksége*. In: PAP Ferenc (szerk.): *Illés lelkével. Tanulmányok Báthori Gábor és Dobos János lelkipásztori működéséről*. Budapest, 2012. 203–668.

lettek volna. A műfajok megjelenése és használata ebben a tekintetben független az adott kor szellemi irányzataitól, az kevésbé műfaji, inkább tartalmi kérdés.

Éppen ezért, erre hivatkozva nem állíthatjuk, hogy Gombási műve, ill. pontosabban: az alapul vett eredeti munka racionalista lenne, más szempontból viszont, ill. más szemszögből nézve elmondható, hogy ha nem is teljes egészében, de gondolatiségében már hordoz magán valamiféle „racionalista” nyomokat, amelyeket a szakirodalom alapján inkább az „ésszerű” vagy „szelíd ortodoxia” gondolatiségével és törekvéseivel hoztunk összefüggésbe. Jól érzékeli és indokolja ezt id. Fekete Károly is *Homiletikájában*, amikor azt állítja, hogy nem pusztán a tanítás milyensége, hanem sokkal inkább a célja az, ami racionalista beállítottságú.²⁹ Kosáry Domokos is – más irányból ugyan – hasonló véleményt fogalmaz meg:

„Osterwald visszhangja [...] egy elég jelentős irányzat: a puritán-pietista érdeklődés folytatódását jelezte a hazai református egyházi művelődésen belül.”³⁰

Olyan megállapítást is olvashatunk, hogy nemcsak Gombási műve, hanem maga Gombási is – több más erdélyi falusi lelkésszel együtt – a racionalista irányzathoz tartozott.³¹

„Inkább erkölcsprédikátor, mint a hit kérdéseivel foglalkozó igehirdető. [...] Prédikációi egy részét franciából és németből fordította. Igen tudós és sokat olvasott férfiú volt, beszédei s különösen igen nagyszámú jegyzetei széles ismeretről tanúskodnak.”³²

Bár nagy kérdés, hogy pontosan mit jelent, ill. mit értenek a szerzők „racionalizmuson”, és Gombási hiányosan ismert életművének mely szegmense alapján állítják mindezt. A fenti megjegyzés nem biztos, hogy minden szempontból megfelelő argumentum az állítás alátámasztására.

Szilágyi Sándor a következőképpen értékeli a 19. század közepén Gombási fordítását, amely véleményben inkább a Gombási által a műhöz fűzött toldalékokat, azaz függelékeket méltatja.

„A papi hivatalról Osterwald után fordítá s toldalékkal látta el, ellensúlyozni akarván vele némely visszaéléseket. E munkák szokottnál nagyobb figyelmet ébresztettek, nemcsak korszerűségöknél, hanem azon merész és egyenes hangnál fogva is,

²⁹ FEKETE Károly (id.): *Homiletika*. Debrecen, 1993. 47.

³⁰ KOSÁRY Domokos: *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon*. Budapest, 1980. 397.

³¹ BÍRÓ S. – BUCSAY M. – TÓTH E. – VARGA Z.: *A Magyar Református Egyház története*. Budapest, 1949. 239. Vö. BUCSAY Mihály: *A protestantizmus története Magyarországon 1521–1945*. Budapest, 1985. 162.

³² BÍRÓ S. – BUCSAY M. – TÓTH E. – VARGA Z.: *A Magyar Református Egyház története*. Budapest, 1949. 239–240.

mely azokon előmlik, s mellyel nemcsak a visszaéléseket, hanem a túlzásokat is (pl. a temetések alkalmávali szertelen magasztaló szónoklatokat) megőrjja.”³³

Csiky Lajos felemásan nyilatkozik Gombási munkájáról: „Rendszernek nyoma sincs e műben, bár máskülönben igen sok jó tanácsra, hasznavehető utasításra találunk benne.”³⁴ Rácz Béla, aki a 20. században szinte egyedülként foglalkozott részletesen a jelen munkában vizsgált korszakkal, 1931-ben megjelent monográfiájában igen józanul és részletesen értékeli Gombási művét:

„A mű igen hiányos mind az anyagi, mind az alaki részben, amit itt-ott Gombási a maga racionális felfogásának megfelelőleg kipótolgatott. Az Írásnak skolasztikus betűhasogató magyarázását helyteleníti, s az etikai témákat kedveli. [...] Különben e könyvet Lázár György erdélyi püspök is lefordította, de munkája kéziratban maradt.”³⁵

Bartók István irodalomtörténész, a korszak „retorikatörténeti” kutatásának egyik megalapozója és emblemikus alakja, a következőképpen foglalta össze a mű jelentőségét, kiemelve annak erősségeit és gyengéit is.

„A kortársak és a figyelmes utódok viszont legnagyobb gyakorlati hasznát a magyarul olvasható kézikönyvnek vehették. Ennek legfőbb jelentősége abban áll, hogy közel másfél évszázaddal az első magyar nyelvű retorikai tankönyv, Medgyesi Pál homiletikája után ez a következő átfogó, rendszeres magyar nyelvű egyházi retorika. [...]”

³³ SZILÁGYI Sándor: *Erdély irodalomtörténete különös tekintettel történeti irodalmára.* (Hatodik fejezet) In: CSENGERY Antal (szerk.): *Budapesti Szemle. Hatodik kötet.* Pest, 1859. 18.

³⁴ CSIKY Lajos: *Egyházsónoklattan.* Nagybánya, 1914. 25.

³⁵ RÁ CZ BÉ LA: *Két évszázad a magyar református igehirdetés történetéből (1711–1914). Homiletikai tanulmány. I. kötet.* Gyula, 1931. 77. A fordításról további adat nem áll rendelkezésemre.

Kurta József – többek között – Szinnyei József lexikonára hivatkozva a következőket állapítja meg: Ostervald műveinek népszerűségét mutatja, hogy „two of his works were translated by several translators. One of these is *De l'exercice du ministère sacré*, published in Amsterdam in 1739, and in Hungarian at Kolozsvár in 1789 [sic!], in the translation of Marosvásárhelyi Gombás [sic!] István. This book had also been translated earlier by Dézsi Lázár György, a Transylvanian Protestant bishop, but for some reason his work survived only as a manuscript.” KURTA, József: *Gone up in smoke: Vetsei István's translations of Ostervald's works, or: Who are the real translators of Ostervald's „Traité des sources de la corruption qui règne aujourd'hui parmi les chrétiens”?* In: GOSKER, Margriet – MONOK, István (Eds.): *Peregrinus sum. Studies in History of Hungarian–Dutch Cultural Relations in Honour of Ferenc Postma on the Occasion of his 70th Birthday.* Budapest – Amsterdam, 2015. 143–144. Kurta József sem közöl közelebbit erről a fordításról, annak hollétéről, ill. létezésének evidenciájáról.

Gombási István változtatás nélkül fordította le Ostervald művét, így a szerkesztés önállóságában nem veheti fel a versenyt elődeivel – jóvoltából azonban ismét magyarul váltak olvashatóvá a beszéd elkészítésének szabályai.”³⁶

Legújabbban Tóth Zoltán a lelkészképzés szempontjából értékelte a Gombási-fordítást: „a munka leginkább fordítás, mégis mindenképpen meghatározta a 18. század második felének református lelkészképzését.”³⁷ Ezzel a kijelentéssel nem nagyon tudunk mit kezdeni, hiszen Gombási fordítása, mint tankönyv – jelenlegi ismereteink szerint – nem nagyon volt használatban. Csak azzal kapcsolatban rendelkezünk konkrét adattal, hogy egy nagyon rövid periódus erejéig Debrecenben használták az oktatásban a könyvet.³⁸

Gombási István Ostervald művének fordítása előtt saját *Elöl-járo beszédét* közölte, amely témánkra nézve, a korabeli magyar (erdélyi) református prédikációs gyakorlattal kapcsolatban fontos információt, a prédikációt írók számára pedig tanácsokat, utasításokat tartalmaz. Lássunk ezek közül néhányat!

1. A temetési beszédekkel, prédikációkkal foglalkozó rész a 20–21. században is aktuális problémákat tárgyal, ekként:

a) A' Halotti Prédikációkat a' T. Auktortól említett Prédikációk' Nemei közül, valamelyikre lehet mindenkor vinni, és a' fzerént kell ki-dolgozni, a' mint a' tölle adott Régulák kívánják.

b) Az Alkalmaztatásokban kerülni kell a' tsapodárságot. Lehet fájlalni, hogy a' mi Halotti Prédikációinkra – is szinte reá illik a' Német Példa-befzéd: A' Halotti Prédikációk, Hazug Prédikációk. Vefzedelmes ez. Mert a' Papnak az Iften Széki-ből hazudni, rettenetes bün: utállatba hozza a' Szent Hivaltal-is. Sokszor a' Pap valakit az ézig magafzta, midőn ugyan akkor a' Halgató magában, 's olykor nagyon-is el-mondja: *Abban bizony hazudsz!* A' Bünöft, másfelől, a' maga Büneiben és megtérhetetlenségében meg-keményíti. Mert tudja, hogy ha vagy egy

³⁶ BARTÓK István: *Adalék a XVIII. századi magyar egyházi retorika történetéhez: Gombási István prédikációelméleti munkássága.* In: KOVÁCS Sándor Iván (szerk.): *Prodromus. Tanulmányok a régi és az újabb magyar irodalomról.* Budapest, 1985. 30.

„Néhány XVIII–XIX. századi hazai prédikációelméleti munka alapján meggyőződhetünk róla, hogy a retorikai alkalmazkodás szokása Magyarországon is századokon keresztül időszerű kérdés volt. Ugyanerről árulkodnak igényesebb szerzők prédikációs kötetinek bevezetései.” BARTÓK István: *Medgyesi Pál: Doce praedicare. Az első magyar nyelvű egyházi retorika.* In: *Irodalomtörténeti Közlemények* LXXXV (1981/1) 1–16.

³⁷ TÓTH Zoltán: *A magyar nyelvű református homiletikai irodalom a XVIII–XIX. században.* In: *„Doce nos orare quin et praedicare.” A magyarországi református homiletikai irodalom áttekintése a reformációtól napjainkig.* Szeged, 2004. 65.

³⁸ Vö. NAGY Sándor: *A vallásos nevelés és oktatás a debreceni kollégiumban a reformáció korától a XIX. század közepéig.* Debrecen, 1933. 81.

Tallérotskája léfzen, akármelley gonofzságban éljen, jó Kerefztyént Szent Embert téfzen belőle a’ Pap.* Talám ez okon hagyatott-el Belgyiomban és Helvétziában a’ Halottak felett való Prédikállás: Német-Országban pedig (fzóllok a’ Protejtánfokról) a’ Halotti Prédikáziókból a’ különös Alkalmaztatás. A’ régi Ekkléfiában, a’ Parentatzió ebből állott: A’ meg – hólnak Élete rövideden el-befzétetett: Jóságos-tselekedetei, a’ mellyekről fenki nem kételkedhetett, elő-fzámáltattak, és követéfelekre a’ Halgatók nógattattak: Más felől az ő Bünei, és nyilván való Fogyatkozásai-is meg-említették, és hogy a’ Jelen-valók azokat kerülnék, intettettek.”³⁹

2. A kegyességről is szól. Fontosnak tartja, hogy aki papnak tanul, az kegyes ember legyen, mert ezen múlik lelke üdvössége. Aki nem kegyes, az nem lehet más, csak istentelen és hipokrita.⁴⁰

3. Hivatkozik a szatmári zsinat XXIX. végzésére, amely szerint

„[...] a’ Deákoknak külömben meg-nem-engedtetetik a’ Prédikállás, hanemha fel-fogadják, hogy Papok léfzenek. A’ régi Ekkléfiában tsak a’ Papok prédikállottak, és mint rend-kívül való dolog, úgy jegyeztetik-meg *Origene*főről, hogy nagy tudományu Ifju lévén, nekie a’ Prédikállás meg-engedtetett.”⁴¹

4. Tanítást ad azzal kapcsolatban, hogy miképpen járjon el a lelkész, ha a gyülekezettel problémája van. Nem javasolja, hogy a szószékre vigye fel a problémákat, majd onnan tartson dörgedelmes beszédeket, hanem bízza ügyét Krisztusra.⁴²

5. Kárhoztatja azokat, akik csak egy szóról képesek hosszú prédikációkat tartani.

„Nem így Prédikállottak az Apofolok, ők nem *szót* magyaráltak, hanem a’ *dolognak értelmét* adták-elő rövideden és világofan. [...] Vólt Erdélyben egy nagy Pap, (a’ kinek Tudományja ellen az irigység fe merne fzóllani,) a’ ki a’ *Mi Atyánk’ Magyarázatjában*, az *Amenről* egy néhány Prédikáziót tett, talám még az *Ésről*-is; ma ezt nem hífzem, hogy valaki ditsérje.”⁴³

* *Egyiptomban*, egy időben, mihelyt a’ Király meghólt, mindjárt hir tétetett az egézf Országban, és a’ kiknek mi panafzfok vólt ellene, a’ Biráknak bé-adták, és valamig elég nem tétetett nékiek, mind addig el-nem temettetett a’ Király. E’ zabola gyanánt vólt néki életében. Sokan a’ mi embereink-is azért félnek gonofzt tselekedni, hogy a’ Pap el-temetéfelekkor őket le-motsoklja. (igy fzoktak fzóllani, *mikor az igazat ki-mondja*) Oda lefzf ez a’ zabola, ha a’ Pap egy kis nyereségért hazud. [Eredeti lábjegyzet – A szerző megjegyzése]

³⁹ GOMBÁSI 1784, §3^v-§[4]^r. [A második oldalszámot sajtóhiba miatt értelemszerűen §3-ról §4-re javítottam.]

⁴⁰ GOMBÁSI 1784, 7.

⁴¹ GOMBÁSI 1784, 19–20.

⁴² GOMBÁSI 1784, 47.

⁴³ GOMBÁSI 1784, 80.

6. A prédikáció után hosszú könyörgés szokott lenni, ahogyan a régi eklézsiákban, ezt a szokást Erdélyben is tartják.⁴⁴

7. Szót ejt a magyar bibliafordításról is: „A’ Magyar Fordítás fokfzor közelebb vét [sic!] az Eredeti Nyelvekhez, mint fok tudós Nemzetek’ fordítái.”⁴⁵

8. A könyv végén három toldalékot találunk, mely abból a megfontolásból került a műhöz, mivel Gombási úgy vélte, erről Ostervaldnak kellett volna írnia. Az első toldalék „a’ közönséges könyörgésekről”,⁴⁶ a második „a’ szent keresztség’ ki-szolgáltatásáról”,⁴⁷ a harmadik „az uri szent vatsora’ ki-szolgáltatásáról”⁴⁸ közöl megjegyzéseket.

A *Trakta* első darabjának, kötetének felépítése a következő:⁴⁹

Első Rész. Az Egész Munkának Tzéljáról.

II. I. Előljáró-Beszéd helyett való *Trakta*, A’ Kegyességről.

III. II. Előljáró-Beszéd helyett való *Trakta*, A’ Szükséges Ajándékokról.

IV. III. Előljáró-Beszéd helyett való *Trakta*, A’ Munkáról.

V. A’ Prédikállásról közönségesen.

VI. A’ Prédikállás’ Példáiról és Formáiról.

VII. A’ Prédikátziókról és Kátékhisnusokról közönségesen.

VIII. A’ Prédikátzióknak különböző Nemeiről.

IX. A’ Prédikállást illető Régulák.

X. Mire kell vigyázni, mikor a’ Pap el-olvassa le-irt Prédikátzióját.

XI. Az Ellen-vetésekéről.

XII. A’ Sz. Írásbeli Helyek Tzitálásáról.

XIII. Holmi Meg-tartásra méltó dolgok (Observatziók) a’ Prédikátzió Stílusról, a’ Prédikátzióban meg-kivántató Ékesen-szóllásról, Elmondásáról, és I. A’ Stílusról.

XIV. II. A’ Prédikátzióban meg-kivántató Ékesen-szóllásról.

XV. III. Azokról az Eszközökről, a’ melyek által figyelmetessé lehet a’ Halgatokat tenni.

XVI. IV. Az El-mondásról és Gyestusokról.

XVII. Az Idöről, melyet kell szánni egy Prédikátzió Írásra.

XVIII. A’ Prédikátziók’ Hoszszúságairól.

XIX. Holmi különös Régulák, a’ Prédikátzióknak különböző Nemeik szerint, és, Elsőben is azokról, a’ melyekben a’ Szent Írás magyarztatik.

⁴⁴ GOMBÁSI 1784, 101.

⁴⁵ GOMBÁSI 1784, 104.

⁴⁶ GOMBÁSI 1784, 223–230.

⁴⁷ GOMBÁSI 1784, 230–233.

⁴⁸ GOMBÁSI 1784, 234–238.

⁴⁹ Az „*Ekklé’sia’ Igazgatásáról*” szóló második kötetben tárgyalt témakörök: egyházfegyelem és egyházi fenyték, a lelkész gondoskodása az egész gyülekezetről és egyes személyekről (pl. betegek, haldoklók, foglyok).

- XX. A’ Tsuda-tételekről szőlő, és Históriás Tekstusokról.
XXI. Az Allégoriás és Példa-beszédes Tekstusokról.
XXII. A’ Profétziás Tekstusokról.
XXIII. A’ Kegyességnek valamely mozdulatit (indulatit) magában foglaló Tekstusokról.
XXIV. A’ Hit Ágazatairól, és Mórálról (Erkölti dolgokról) tanító Tekstusokról.
XXV. Az olyan Prédikáziókról, a’ melyekben holmi különös Matériák traktáltak.
XXVI. Az olyan Sz. Beszélgetésekről, a’ melyekben a’ Hit’ ágazataira tartozó Matériák Traktáltak.
XXVII. A’ Mórálra, (Erkölti dolgokra tartozó Matériákról).
XXVIII. A’ Bizonyos Alkalmatosságokra való Prédikáziókról, vagy Szent Beszélgetésekről.
XXIX. A’ Prédikáziók’ Részeiről.
XXX. I. Az Elöl-járó Beszédről.
XXXI. II. A’ Függésről.
XXXII. III. A’ Részekre való Osztásról.
XXXIII. IV. A’ Nagyobb Résznek más apróbbakra való újabb Felosztásáról.
XXXIV. V. A’ Traktázióról.
XXXV. VI. Az Alkalmaztatásról.
XXXVI. VII. Az Alkalmaztatásról közönségesen.
XXXVII. VIII. Az Alkalmaztatásról különösen.
XXXVIII. IX. A’ Meg-illetésre szolgáló két-közönséges Régulák.
XXXIX. X. A’ Meg-illetésre szolgáló különös Régulák.
XL. XI. Az Alkalmaztatásnak Részeiről. és I. Intésről.
XLI. II. A’ Vigasztalásról.
XLII. III. A’ Feddőzésről.
XLIII. A’ KÁTÉKHISMUSOKROL.
XLIV. Azokról a’ Matériákról, a’ melyeket kell a’ Kátékhismusokban Traktálni.
XLV. Arról a’ Módról, a’ mely szerint kell traktálni a’ Kátékhismusi Matériákat.
XLVI. Arról, Hogy és Miképen kell kérdezni a’ Gyermekeket.
XLVII. A’ Kátékhismusoknak Tzéljokról és Hasznokról.
XLVIII. I. Tóldalék. A’ Közönséges Könyörgésekről.
XLIX. II. Tóldalék. A’ Sz. Keresztység’ kiszolgáltatásáról.
L. III. Tóldalék. Az URI Sz. Vatsora’ ki-szolgáltatásáról.⁵⁰

A Gombási István által lefordított Ostervald-mű számos forrásra hivatkozik, amely természetesen nem Gombási, hanem Ostervald szellemi kötődését mutatja.

Gombási István művének, ill. fordításának megítélése több szempontból is rendkívül nehéz. 1. Nem önálló munkáról van szó, még akkor sem, ha fentebb kimutattam és bemutattam, hogy vannak olyan részek és fejezetek, ill. megjegyzések, amelyek kizáró-

⁵⁰ GOMBÁSI 1784.

lagosan Gombásiéi. 2. Még tovább nehezíti a helyzetet, hogy maga a mű Erdélyben jelent meg, ahová a különböző szellemi irányzatok, és az ezekből születő teológiai munkák többek között az élénk peregrináció, valamint a közjogi, politikai, gazdasági függetlenség miatt jóval korábban megérkeztek, mint a nem erdélyi magyar területekre. Ennélfogva különbséget kell tennünk az erdélyi megjelenés és elterjedés, valamint a Magyarországon való elterjedés között. 3. A *Trakta* fordítása és kiadása igazából nem kapcsolódik, ill. nem illeszkedik a többi Ostervald-fordítás kiadástörténetéhez, és a fordítások recepciója is igen eltérő képet mutat. Feltehetően ezek között a *Trakta* a legkevésbé recipiált mű. 4. Igaz ugyan, hogy Tóth Ferenc megemlíti Gombási Ostervald-fordítását, de úgy tűnik, hogy ennek ellenére sem volt általánosan elterjedve és használatban a könyv.

Éppen ezen okoknál fogva az is kétséges, hogy egyáltalán tankönyvről beszélhetünk-e a szó szoros értelmében. Talán adekvátabb a fordítást olyan munkaként jellemezni, mint amely azzal a funkcióval, célkitűzéssel született, hogy segítse a lelkészeket az igehirdetés szolgálatának még jobb elvégzésére. E tekintetben viszont a legnagyobb probléma a könyvvel kapcsolatban, hogy nem vette figyelembe sem az erdélyi, sem a magyarországi helyzetet a maga valóságában és mélységében, nem használt fel értelem-szerűen magyar prédikátoroktól prédikációkat sem, ennél fogva leginkább száraz elméletté silányult, amelynek csak bizonyos részeit tudták az akkori igehirdetők használni – ha egyáltalán használták.

Különösen azért fájó mindez, mert 1684 óta, Szilágyi (Tönkö) Márton *Biga* *pastoralis*ának megjelenése óta ez az az első, magyar nyelven kinyomtatott homiletikai jellegű könyv. Száz esztendő kényszerű kimaradása után nagy szükség lett volna arra, hogy igazi magyar református helyzetben és helyzetre íródott vagy alkalmazható önálló munka jelenhessen meg. Összességében elmondható, hogy Gombási szándéka nemes volt, ami a könyv fordítását és kiadását illeti, de a hozzáfűzött reményt nem váltotta be. A *Trakta* mindezekről függetlenül magyar homiletikatörténeti szakirodalmunk⁵¹ megkerülhetetlen részét képezi.

Felhasznált irodalom

- BARTH, Karl: *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte*. Zollikon-Zürich, 1947.
- BARTÓK István: „Sokkal magyarabbul szólhatnánk és írhatnánk.” *Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630-1700 között*. Budapest, 1998.
- BARTÓK István: *Adalék a XVIII. századi magyar egyházi retorika történetéhez: Gombási István prédikációelméleti munkássága*. In: KOVÁCS Sándor Iván (szerk.): *Prodromus. Tanulmányok a régi és az újabb magyar irodalomról*. Budapest, 1985. 28–30.
- BARTÓK István: *Medgyesi Pál: Doce praedicare. Az első magyar nyelvű egyházi retorika*. In: *Irodalomtörténeti Közlemények* LXXXV (1981/1) 1–16.

⁵¹ A homiletikatörténeti kutatások kérdésköréhez lásd részletesen: SZETEY Szabolcs: *A homiletikatörténeti kutatások problémái*. In: TRAJTLER Dóra Ágnes (szerk.): *Tan és módszertan. Conferentia Rerum Divinarum* 3. Budapest, 2012. 151–167.

- BBK XXIV: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. XXIV. Band. Nordhausen, 2005.
- BÍRÓ Ferenc: *A barokk és a felvilágosodás között. (A magyar irodalom a XVIII. század középső évtizedeiben.)* In: *Irodalomtörténet* LXXI (1990/2–4). 217–278.
- BÍRÓ S.–BUCSAY M.–TÓTH E.–VARGA Z.: *A Magyar Református Egyház története*. Budapest, 1949.
- BRECHT, Martin (Hrsg.): *Geschichte des Pietismus*. Band 2. *Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert*. Göttingen, 1995.
- BUCSAY Mihály: *A protestantizmus története Magyarországon 1521–1945*. Budapest, 1985.
- CZEGLÉDY Sándor: *A homiletika vázlatja*. Debrecen, 1971.
- CSIKY Lajos: *Egyházszonekattan*. Nagybánya, 1914.
- DEZSÉNYI Béla: *Magyarország és Svájc*. Budapest, 1946.
- DOBOS János: *Homiliák régiebb és legújabb modorban*. Pest, 1862.
- FEKETE Károly (id.): *Homiletika*. Debrecen, 1993.
- FEKETE Károly (id.): *Hunyadi Ferenc igehirdetése*. Debrecen, 2005.
- GOMBÁSI István: *A’ Papi Szent Hivatal’ Gyakorlásáról valo Traktának első Darabja*. *Melly tanit a’ Prédikállásról, és az Ifjak’ tanitásokról*. Irattatott Frantzia Nyelven Osterwald Frid. János, Helvétziában a’ Neokomiumi Réformáta Ekklesiának Lelki Páfztora, és Angliában a’ Keresztyén Vallás’ terjesztéje végett felállittatott Királyi Társfaságnak egyik nagy érdemü Tagja által. Mostan pedig Magyar Nyelvre fordítatott holmi Jegyekkel és szükséges Toldalékokkal meg-bövitve M-VÁSÁRHELLYI GOMBÁSI István által. Kolozsvár, 1784.
- GRAAF, G. Henk van de: *A németalföldi akadémiák és az erdélyi protestantizmus a XVIII. században 1690–1795*. [Kolozsvár], 1979.
- KECSKEMÉTI Gábor: *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet. A magyar nyelvű halotti beszéd a 17. században*. Budapest, 1998.
- KONCZ József: *A Marosvásárhelyi Evang. Reform. Kollégium története (1557–1895)*. Második, átdolgozott, szerkesztett, bővített kiadás. Marosvásárhely, 2006.
- KOSÁRY Domokos: *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon*. Budapest, 1980.
- KURTA, József: *Gone up in smoke: Vetsei István’s translations of Ostervald’s works, or: Who are the real translators of Ostervald’s „Traité des sources de la corruption qui règne aujourd’huy parmi-les chrétiens”?* In: GOSKER, Margriet–MONOK, István (Eds.): *Peregrinus sum. Studies in History of Hungarian–Dutch Cultural Relations in Honour of Ferenc Postma on the Occasion of his 70th Birthday*. Budapest–Amsterdam, 2015. 143–147.
- Magyar Hírmondó 1784: *Magyar Hazánk’ Erdély Ország’ Tudománybéli dolgai*. In: *Magyar Hírmondó* (1784/55) 457–465.
- MOLNÁR Ágnes: *Debreceni arcok a felvilágosodás századából*. Budapest, 1939.
- NAGY Sándor: *A vallásos nevelés és oktatás a debreceni kollégiumban a reformáció korától a XIX. század közepéig*. Debrecen, 1933.
- PAP Ferenc: *Báthori Gábor (1755–1842) liturgiai öröksége és a Pesti Egyház Ágendája (1796) a korszak összefüggésében*. In: PAP Ferenc (szerk.): *Illés lelkével. Tanulmányok Báthori Gábor és Dobos János lelkipásztori működéséről*. Budapest, 2012. 9–201.

- PFISTER, Rudolf: *Kirchengeschichte der Schweiz. Zweiter Band. Von der Reformation bis zum zweiten Villmerger Krieg.* Zürich, 1974.
- POSTMA, F.–SLUIS, J. van: *Auditorium Academiae Franekerensis. Bibliographie der Reden, Disputationen und Gelegenheitsdruckwerke der Universität und des Athenäums in Franeker 1585-1843.* Leeuwarden, 1995.
- RÁCZ Béla: *Két évszázad a magyar református igehirdetés történetéből (1711–1914). Homilétikai tanulmány. I. kötet.* Gyula, 1931.
- RÁCZ Kálmán: *Könyvismertetés. Pataky László: J. F. Osterwald en Hongrie.* In: *Dunántúli Protestáns Lap XLIV (1930/47) 223–224.*
- RAVASZ László: *A gyülekezeti igehirdetés elmélete (Homiletika).* Pápa, 1915.
- SEGESVÁRY Viktor: *A Ráday könyvtár 18. századi története.* Budapest, 1992.
- SZABÓ Miklós – SZÖGI László: *Erdélyi peregrinusok. Erdélyi diákok európai egyetemeken 1701-1849.* Marosvásárhely, 1998.
- SZENTKUTHY [KISS] Károly: *A régi jó öregek.* In: *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap XXX (1887/46) 1451-1455.*
- SZETEY Szabolcs: *A homilétikatörténeti kutatások problémái.* In: TRAJTLER Dóra Ágnes (szerk.): *Tan és módszertan. Conferentia Rerum Divinarum 3.* Budapest, 2012. 151–167.
- SZETEY Szabolcs: *Dobos János (1804–1887) élete és prédikációs öröksége.* In: PAP Ferenc (szerk.): *Illés lelkével. Tanulmányok Báthori Gábor és Dobos János lelképásztori működéséről.* Budapest, 2012. 203–668.
- SZETEY Szabolcs: *Simkó Vilmos és Gyakorlati hittana.* In: JUHÁSZ György – HORVÁTH Kinga–ÁRKI Zuzana – KESERŰ József – LÉVAI Attila – ŠEBEN Zoltán (szerk.): *Zborník medzinárodnej vedeckej konferencie Univerzity J. Selyeho – 2015 „Inovácia a kreativita vo vzdelávaní a vede”. Sekcie teologických a humanitných vied. A komáromi Selye János Egyetem 2015-ös „Innováció és kreativitás az oktatásban és a tudományban” Nemzetközi Tudományos Konferenciájának tanulmánykötete. Teológiai- és Humántudományi szekciók.* Komárno, 2015. 218–238.
- SZILÁGYI Sándor: *Erdély irodalomtörténete különös tekintettel történeti irodalmára. (Hatodik fejezet)* In: CSENGERY Antal (szerk.): *Budapesti Szemle. Hatodik kötet.* Pest, 1859. 1–48.
- TÓTH Dezső: *A Hevesnagykunsági Református Egyházmegye multja. Az egyházi élet hétköznapijai. I. kötet.* Debrecen, 1941.
- TÓTH Ferenc: *Homilétika mellyet tanítványi' számára készített TÓTH Ferentz a' Pápai Reformátum Collegiumban theológiát tanító professor.* Komárom, 1802.
- TÓTH Zoltán: *A magyar nyelvű református homilétikai irodalom a XVIII–XIX. században.* In: *„Doce nos orare quin et praedicare.” A magyarországi református homilétikai irodalom áttekintése a reformációtól napjainkig.* Szeged, 2004. 61–113.
- ZOVÁNYI Jenő – LADÁNYI Sándor: *Magyarországi Protestáns Egyháztörténeti Lexikon.* Budapest, 31977.

Gorbai Gabriella Márta:¹

Az ima szerepe a vallástanár mentális egészsége szempontjából

The Role of Prayer Regarding the Religion Teacher's Mental Health.

We consider that the main instrument of the teacher is his/her own personality, so it is his/her responsibility to take care of that instrument. A religion teacher should take care not only of his/her physical well-being, but also of his/her mental, emotional and spiritual one. In this study we point out the way prayers can influence the maintenance of health. Researches have proved that people who frequently pray are less likely to suffer from depression and anxiety; people who saw religion as being present in every aspect of their lives were less likely to be mentally ill than others. Only those who also prayed frequently had noticeably higher self-esteem; the relationship between mental health and religion is linked to the way people use prayer to deal with stress.

Keywords: mental hygiene, spiritual wellness, religion teacher, prayer.

Bevezetés

A vallástanár legfontosabb munkaeszköze a saját személyisége, ezért a (vallástanári) hivatás tartalmi elemeként beszélnünk kell a mentális egészségről, amit megfogalmazhatnánk úgy is, mint az érett, integrált személyiség jellemzőjét. Skinner²már 1962-ben a hatékony pedagógiai munka elemi feltételeként jelölte meg a pedagógus réteg mentális egészségét, mivel a különböző vizsgálatok úgy írták le a pedagógusokat, mint függő viszonyban levő, megfélemlített, szorongásokkal és feszültségekkel teli foglalkozási csoportot, akik félnek a szülőktől és mindenféle bírálattól.

A tanári hivatás végzéséhez nagy szükség van a pszichés erőforrásokra, amelyekről azonban csak a viszonylag harmonikus személyiségek esetében beszélhetünk. A megbetegedésekben az úgynevezett belső okok (a személyiség fejlettségi szintje) mellett

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

² Skinner-t idézi DONÁTH Blanka: *A tanár–diák kapcsolatról*. Tankönyvkiadó, Budapest, 1977. 71.

jelentős szerepet játszanak a tanári hivatás általános jellemzői: az állandó ideg feszültség, az állandó stresszhatás (mely kimeríti az emocionális erő tartalékokat), a sok bizonytalanság, az irreálisan nagy és ellentmondásos elvárások, az autonómia, mely normaként megakadályozza a segítségkérést.

Nem véletlen, hogy a kiégés jelensége (burn-out szindróma) egyre gyakoribb jelenség a tanári pálya művelői körében. A kiégettség jelensége a foglalkozási megterhelések következtében kifejlődő pszichés kifáradást, kimerülést jelent. A pszichikus erőforrások elapadnak, érzelmi tompaság és érdeklődésvesztés jellemzi a szakmailag kiégett személyt. Tünetei közé soroljuk a munkához kapcsolódó öröm, elégedettség fokozatos csökkenését, az apróbb egészségügyi panaszok (fejfájás, alvászavarok) megjelenését. A kiégés jelenségével küszködő tanárnak elszaporodhatnak a konfliktusai a gyerekekkel, a kollégákkal, de fokozódhatnak konfliktusai a magánéletben is. A munkafeladatok teljesítését egyre nehezebbnek találhatja, csökkenhet az önértékelés, az önbizalom, a testi és érzelmi tünetek egészen a depresszió, az apátia állapotáig fokozódhatnak.³

Mit értünk a mentális egészség fogalma alatt?

A tanárok megítélése általában két síkon történik: a szakmai képzettség és a személyi adottságok mentén. A személyi adottságokhoz hozzátartozik, például a pszichikus egészség is: a tanár kiegyensúlyozott hangulati és kedélyvilága, amely idegrendszerének tűrőképességével együtt a jó tanár nélkülözhetetlen tulajdonsága.⁴

A mentális egészség fogalmát nem könnyű meghatározni. A különböző definíciók helyett használhatóbbnak tűnik azon kritériumoknak a bemutatása, melyeket a mentális egészség, normalitás fogalmak általában tartalmaznak:

- *Általános alkalmazkodó képesség:* rugalmasság, a környezet nehézségeinek a legyőzése, megfelelés a változó követelményeknek, életcélok megfogalmazása és azok eredményes megvalósítása, sikeres fellépés, a sikernek, illetőleg a kudarcnak megfelelően változtatott viselkedés.
- *Élvezet, örömképesség:* a saját életség kielégítése, a társadalmi szerepekkel járó tevékenységek, a munkatevékenység kedvelése (szeret dolgozni), a nem túlzott mértékben feszült, ellazulásra képes viselkedés.
- *Kompetens interperszonális viselkedés:* társadalmi szerepnek való megfelelés, társas kapcsolatok rendszerébe való beilleszkedés, közösségi tevékenységbe való aktív részvétel, a segítség elfogadása, másokkal szembeni elkötelezettség, társadalmi felelősségtudat.

³ SALLAI Éva: *Tanulható-e a pedagógus mesterség?* Egyetemi Kiadó, Veszprém, 1996. 72.

⁴ DONATH Blanka: i.m. 56.

- *Intellektuális képességek*: pontos észlelés, hatékony gondolkodás képessége, józan ítélőképesség, a valósággal való jó kapcsolat, megfelelő szintű önismeret és a tapasztalatok megértése, képesség felhasználásukra.
- *Érzelmi és motivációs kontroll*: jó frusztrációtűrő képesség, a szorongásokkal bántani tudás, erkölcsi érzék, bátorság, önuralom, közösségi gondolkodás, lelkiismeret, megfelelő én-erő, a stresszel szembeni ellenálló képesség.
- *Szociális attitűdök*: önzetlenség, aggodás másokért, képes szeretni másokat, képes intim kapcsolatokra, átélés és beleélés képessége.
- *Produktivitás*: valamilyen társadalmilag hasznos tevékenység végzése, kezdeményezőkézség, kreativitás.
- *Autonómia*: érzelmi függetlenség, identitás, önbizalom, tárgyilagosság.
- *Integráltság*: önmegvalósítás, egységes életszemlélet, egyensúlyi állapot, képes integráltan kezelni ösztönös késztetéseit, energiáit és konfliktusait.
- *Kedvező énkép*: képesnek érzi magát arra, hogy megbirkózzon feladataival, elégedett eredményeivel, elfogadja önmagát, jó véleménnyel van magáról, nincs kisebbségi érzése, becsüli magát.⁵

A keresztyén tanár, illetve a vallástanár szempontjából a fenti felsorolást ki kell egészítenünk a *spirituális egészség* fogalmával. A vallástanár mentális egészsége szempontjából fontos, hogy erősítse a hit és imaéletét is. „A valláspedagógiai tevékenység szubjektív feltétele a vallástanár spiritualitása, élő, keresztyén személyisége. E személyiség jellemvonásai: hitbeli nagykorúság, empátia, dialógus-készség, a lelkigondozás képessége is. Úgy is mondhatjuk bátran, hogy a vallástanár pásztori lelkülete.”⁶ Pár évtizeddel ezelőtt a gyakorlati teológia úgy beszélt a lelkipásztorról, mint pedagógusról. Ma ugyanannyit, ha nem többet kell beszélünk a vallástanárról, mint lelkigondozóról. „A valláspedagógia nagy, összetett, komplex tevékenység. Oktatás, kommunikáció, de ugyanakkor nevelés, ami ma lelkigondozást jelent. Ezért a vallástanárképzés fundamentális problémája ma, hogy miképpen tudnánk olyan vallástanárokat képezni, akik a felnövekvő új nemzedéknek nemcsak szakoktatói, hanem lelkigondozói is.”⁷

A lelkigondozói feladatkör a teljes embert, annak pszichés erőforrásait teljes mértékben igénybe vevő szolgálat, ezért a vallástanár számára előírt munkaköri kötelesség, hogy mentális, spirituális egészségére a lehető legtöbb síkon odafigyeljen.

⁵ Vö. SALLAI Éva: i.m. 72–73.

⁶ BOROSS Géza: i.m. <http://www.reformatus.hu/confessio/cikk.php?cikk=1993/3/figyelo1.htm>

⁷ FRÖR, K.: *Grundriss der Religionspädagogik*. Konstanz, 1983. 91.

Az ima, mint egészségvédő faktor

Amikor az imádságról, mint egészségvédő faktorról írunk, mindenekelőtt hangsúlyozni szeretnénk azt, hogy nem „funkcionalizálni” akarjuk az imádságot, amikor pedagógiai vagy pszichológiai kifejezésekkel hozzuk kapcsolatba. Nem degradálni kívánjuk azt valamiféle pedagógiai vagy pszichológiai módszerré, hiszen: „az imádság nem technikák összefüggő rendszere, hanem Istennel való kommunikáció, illetve válasz Isten megszólítására”.⁸ Az imádság célja tehát elsősorban és tág értelemben az Istennel való kommunikáció, azonban mint az ember tette (actus humani – bár nem emberi tett – actus humanus), vannak emberi-lélektani vagy akár pedagógiai tényezői is. Ez pedig vizsgálható és leírható. Kierkegaard kijelentéséhez azonban kétség nem férhet: „az ima nem Istent változtatja meg, hanem azt, aki imádkozik.”⁹

Mielőtt az ima egészségvédő hatását vizsgálnánk a vallástanár életében, nézzük meg, hogy általában milyen jótékony hatásokról számolnak be a kutatási eredmények.

Az ima jótékony hatásairól a legújabb kutatások alapján

Mindazok, akik kritikusan viszonyulnak a hit, a vallás kérdéséhez és annak megnyilvánulási formáihoz, figyelmen kívül hagyják, hogy léteznek erre irányuló kutatások és eredmények is, amelyek már tudományos módszerekkel tárnak elének tényeket, felméréseredményeket. Az imádság jótékony hatásainak vizsgálatát számos tudományos kutatás tűzte ki célul.¹⁰

Egy 2013-ban végzett USA-beli felmérés¹¹ szerint, azok, akik imádkoznak, sokkal kiegyensúlyozottabb életet élnek, mint azok, akik nem imádkoznak. Ugyancsak ez a kutatás mutatta ki azt a tényt is, hogy az Egyesült Államokban minden második ember naponta imádkozik. Ez ugyan nem csak a keresztyén imádkozókra vonatkozó felmérés, de ennek ellenére figyelemre méltó az, hogy a lakosság 75%-a számára fontos az imádság, sőt még ateista vagy felekezeten kívül nem elkötelezett egyének is beismerték, hogy alkalomadtán imádkoznak.

⁸ KRASZNAY Mónika: *Az imádság lélektani aspektusai*. http://www.gorogkatolikus.hu/index2.html?muv=iras&iras_id=27

⁹ Kierkegaard-ot idézi KRASZNAY Mónika Uo.

¹⁰ Az imádság és annak hatásai nem direkt és állandó módon figyelhetők, követhetők, mérhetők. Nem lenne szerencsés az imádságot olyan, egyszerű gyógyító technikaként látni, amely által bárki meggyógyulhat, vagy egészségesen tarthatja magát.

¹¹ *Pew Search*. (2013. május 7). Letöltés dátuma: 2016. április 20. Forrás: www.pewsearch.org: <http://www.pewresearch.org/daily-number/daily-prayer-important/>

Az utóbbi évek megfigyelései szerint érdekes következményei vannak az imádkozó életnek. Egy 2014-ben írt beszámoló¹² részletezi az imádkozó ember életének pozitívumait. Ennek alapján elmondhatjuk:

- *Az imádság elősegíti az önkontrollt.* A felmérés kimutatta, hogy azok a személyek, akik imádkoztak egy mentálisan őket igénybevevő feladat elvégzése előtt, sokkal hatékonyabbnak bizonyultak az önkontroll terén is, mint akik, nem imádkoztak. A kutatás szerint ily módon ezek a személyek a stresszhelyzetektől is megóvják magukat, és az ezekből adódó pszichoszomatikus betegségektől is.
- *Az imádságnak energizáló hatása van.* A felmérés rámutat arra, hogy az imádságnak fontos szerepe van az alkohol- és drogfogyasztás visszaszorításában is. Akik imádkoznak, kevesebbet isznak, cigarettáznak valamint csak elenyésző mértékben használnak tudatmódosító szereket.
- *Az imádság kedvesebbé tesz.* A felmérés szerint az imádkozás (főleg a másokért, a szükségben levőkért való könyörgés), csökkenti az agressziót. Az imádság tehát megnyugtat.
- *Az imádság a megbocsátást szorgalmazza.* Azok, akik szeretteikért imádkoztak, hajlottak arra, hogy megbocsássanak nekik egy kellemetlen eseményt követően.
- *A közös imádkozás, a szűkebb körben elmondott hangos, személyes imádság az egység és bizalom erősítését szolgálják. Az imádság tehát közösségépítő, erősítő, emberi kapcsolatokat szorosabbá tevő tevékenység is lehet.*
- *Azok, akik másokért imádkoznak, sokkal védettebbek a fizikai/testi-szervi egészségi bajokkal szemben. A kutatás érdekessége az a megfigyelés, hogy a másokra való odafigyelés az imádságban, védőpajzsként hat olyankor, amikor az személy önmaga kerül stresszhelyzetbe, ugyanakkor az anyagi dolgokért való könyörgés nem kisebbitte a stresszhelyzeteket. Következésképpen, a másokra való odafigyelés, az altruizmus, a másokért való imádkozás jó hatással van az imádkozó saját testi-lelki épségére.*

A Nemzeti Egészségügyi Intézet (USA) által készített tanulmány szerint a naponta imádkozó egyének esetében 40%-kal kisebb eséllyel alakultak ki magas vérnyomásos megbetegedések, mint a nem imádkozók esetében. Azok pedig, akik vallásos, hitüket megélő emberként kerültek műtétre, háromszor gyorsabban felépültek, mint a hit nélküliek. Kimutatták azt is, hogy az imádkozó emberek sokkal kisebb mértékben vannak

¹² ROUTHLEDGE, P. C. (2014. június 23). *Psychology Today*. Letöltés dátuma: 2016. április 20.
Forrás: www.psychologytoday.com: <https://www.psychologytoday.com/blog/more-mortal/201406/5-scientificallly-supported-benefits-prayer>

kitéve egészséget megpróbáló betegségeknek. Az *imádság* tehát *csökkenti a megbetegedések mértékét és gyakoriságát.*¹³

Herbert Benson¹⁴ kutatása arra világított rá, hogy a hosszú távú spirituális gyakorlat/imádság segít abban, hogy a gyulladást okozó géneket a szervezet kikapcsolja, és a sejtelhalást lelassítsa. Az imádkozó idősek sokkal könnyebben viselték a betegségeiket, és hosszabb életet éltek, mint azok, akik egyáltalán nem imádkoztak.

Az imádság egyik legfontosabb része a reménység, azon dolgok felől, amiket kérünk, megnevezünk a könyörgésünkben. Ilyen módon az imádság nagyon fontos, pozitív kicsengést tud adni minden viszonyulás mentén. A legjobbra, a lehetséges pozitívrá irányítja a figyelmet. Az imádkozó, meditáló ember lelkiállapotát leginkább jellemző vonások a nyugodt kiegyensúlyozottság, a kontroll érzése, a csendes figyelmesség és lelki béke.¹⁵

Az ima, mint reflexió

Az imára tekinthetünk úgy is, mint a legőszintébb reflexióra, hiszen az olyan fórum, ahol az ember Isten előtt valóban önmaga lehet. Itt nincs szükség álarcra, mint általában az emberközi (megléhet szupervizori) viszonyban. Az imádkozás során a felmerülő gondolatokat, érzéseket, vágyakat, félelmeket úgy tárhatjuk Isten elé, hogy nem kell a megfelelő szavakat keresni, nem kell megfelelni, hiszen az imádságban nem a formai elemek, hanem az őszinteség a hangsúlyos.

Az őszinte imádságban az ember szembenézhet élete legsötétebb titkaival, árnyoldalaival is, hiszen mindez egyben Isten színe előtt is történik, akiben feltétlenül megbízik a nagy egzisztenciális kérdéseit illetően. A hívő ember ugyanis tudja, hogy Isten végtelenül és feltételek nélkül szereti és elfogadja őt.

Az ima, mint az önismeret útja

Az elmélyült imádság mély önismerethez is vezet(het). Eközben ugyanis belső vágyaink, érzéseink, gondolataink szólalnak meg, mégpedig teljesen őszintén. Érdemes lehet megszakítani imánkat olyankor, amikor zavaró gondolataink mindenáron „meg akarnak

¹³ SCHIFFMANN, R. (2012. március 9): *The Huffington Post*. Letöltés dátuma: 2016. április 21. Forrás: www.thehuffingtonpost.org/http://www.huffingtonpost.com/richard-schiffman/why-people-who-pray-are-heathier_b_1197313.html

¹⁴ BENSON-t idézi SCHIFFMANN uo.

¹⁵ SCHIFFMANN, R. (2012. március 9). *The Huffington Post*. Letöltés dátuma: 2016. április 21. Forrás: www.thehuffingtonpost.org/http://www.huffingtonpost.com/richard-schiffman/why-people-who-pray-are-heathier_b_1197313.html

bennünket szólítani” és arra irányítani a figyelmet, amit ezek a felmerülő gondolatok magunkról, az emberekhez, vagy Istenhez való viszonyunkról, legmélyebb vágyainkról stb. mondani akarnak. Meglehet, hogy napközben, munkánk végzése során nem volt időnk, vagy nem akartuk meghallani, ezért inkább elnyomtuk ezeket az érzéseket, gondolatokat, azonban az ima során újabb lehetőség adódik ezekhez visszatérni és reflektálni rájuk.

Az imádságban nemcsak Istennel, önmagunkkal is találkozunk: „Vagy nem tudjátok, hogy testetek, amit Istentől kaptatok, a bennetek levő Szentlélek temploma?” – 1Kor 6, 19 – olvashatjuk Pál apostol intő kérdését, melyet a korinthusi gyülekezethez intézett. Lényünk legbensőbb része, az úgynevezett „valódi én”, a személyiség magva, egyben az Istennel való találkozás helye is. S ha Hozzá beszélünk, az egyben önmagunkkal folytatott beszélgetés IS.

Az imádság csöndje

Az imádság csöndje kiváló lehetőséget biztosít mindazon pszichikai-mentális megmozdulásaink, irányultságaink „meghallására”, tudatosítására, melyeket akarva vagy akaratlanul elrejtettünk, elrejtődtek bennünk. Ehhez a fajta reflexióhoz azonban elengedhetetlen a csend.

A csend rendelkezik azzal a titokzatos erővel, hogy önmagunkra irányítja figyelmünket, hogy elgondoljuk az elmúlt napot, nagyító alá vegyük elveinket, értékítéleteinket. „A csend találkozás és egymásra találás, ha a lelkünk kapuja nyitva áll, ha képesek vagyunk a másik embert vagy Istent közel engedni magunkhoz”.¹⁶ A csend az Istennel való találkozás nyelve is.

Van „ideje a hallgatásnak és ideje a szólásnak”, olvashatjuk a Prédikátor könyvében (3,7). Valódi dialógus nem létezik hallgatás-meghallgatás nélkül, a bennem lakozó csendes jelenlét készíti elő a talajt úgy a másik ember, mind Isten mondanivalójának a befogadására. Amikor kiszolgáltatjuk magunkat a rohanásnak, a hangzavarnak és rutinszerűen elhadarjuk az imánkat, ez a találkozás nem tud létrejönni, hiszen nem ajándékozunk időt és csendes odafigyelést Istennek, hogy szólhasson hozzánk. Az imában történő reflexió során megteremtett csendes pillanatokkal biztosítunk Istennek helyet az életünkben.

Az ima közben megvalósított „tudatos jelenlét”

Csak úgy kerülhetünk kapcsolatba lecsupaszított énünkkel és Istennel, hogy „kikapcsoljuk” a külvilágot. Az itt-és-most létállapot, illetve a tudatos jelenlét szükségszerűség az

¹⁶ SZILÁGYI Gyöngyi: A csend kapuja. In: *Embertárs*. 4, 3, 270.

imádkozás során nagy hangsúlyt kap. A ténylegesen megélt emberi élet a jelenlétben zajlik, az itt-és-most valóságában. A jelenben pedig folyamatos találkozásokat élünk át önmagunkkal, a másik személlyel és Istennel.

A tudatos jelenlét azt az állapotot hivatott leírni, amikor figyelmünkkel az adott pillanatban történő helyzetet próbáljuk megragadni, amikor nem a múlt eseményeit idézzük fel, és nem a jövőnket tervezgetjük. A múltnak az emlékei maradtak, a jövő pedig még nem érkezett el. A realitásban élni annyit jelent, mint a jelenben élni.

Az imádság szerepe a vallástanár mentálhigiéniéje szempontjából

Lelki, spirituális egészségünk szempontjából szükségük van a folytonos megújulásra, ami a rendszeres reflektáláson és az imádságon keresztül valósulhat meg.

Azzal kapcsolatban, hogy miként segíthet az embernek az imádság a kiégés ellen, és, hogy mely pontokon szerepel védőfaktorként, érdemes megfontolni Bagdy Emőke¹⁷ ezzel kapcsolatos gondolatait, melyeket a következőképpen foglalhatunk össze: az ima által olyan szervezeti folyamatok keletkeznek, amelyek testi egészségünket és lelki erőnlétünket is szolgálják. Ez sokszor lelki gyógyító jellegű hatás. A legfelső tudati szint felől a testi működések felé haladva, minden szabályozási szinten találunk pozitív hatásokat. Tudjuk, hogy ha lelki problémát, feszültséget tudatosítunk, az már a megoldás irányába mutat. Csak az ártalmas, ami tudattalan marad, mert nem mondjuk ki. Amit szavakba öntünk, amit elmondunk, megfogalmazunk, az tudatos lesz.

„Bevallani, elmondani, megosztani – éppen Isten felé a legtehermentesítőbb, amit az ima utáni megkönnyebbülésben személyesen is érzünk nap, mint nap.”¹⁸

Az érzelmi tudat szintje a második, ahol az ima hatását láthatjuk. Mivel az érzelmek önmagukban nem tudatosak, képesek eluralkodni rajtunk. Meg kell próbálnunk befelé figyelni, gondolatainkat koncentrációval összeszedni (jelenlét) és tudatos szintre vinni az érzelmeket. Éppen ezt tesszük az ima során is. Ilyenkor az agy gyógyító, oldó, felszabadító hatásokat tud küldeni a test, a szervek területére. „Az ima befelé, lefelé, a testünk felé is old, felszabadít, gyógyít, rendez, újraépít (...) a test szolgálai engedelmességgel követi az érzelmi tudat üzeneteit. Az elképzelés, a képzeleti tevékenység, a szemléletes gondolkodás közvetlenül teremt a testben változásokat. ... Ebben a lelkiállapotban az immunrendszer is erőre kap, sőt a szervezet saját fájdalomcsökkentő és úgynevezett örömhormonjai is fokozottan termelődnek.”¹⁹

A harmadik, testi szinten a hibás programok új, tudatos parancsok által helyreállnak. Bagdy szerint: „Minél rendszeresebb a kapcsolat az ima révén, minél inkább van

¹⁷ BAGDY Emőke: *Az ima ereje*. In: Reformátusok Lapja. 2003. április 27. <http://reformatusok.levele.reformatus.hu/21text.html>

¹⁸ Uo.

¹⁹ Uo.

bennünk felfelé, Isten felé hit, bizalom, reménység és a jóra fordulás elvárása, annál biztosabb a lefelé is ekképpen végbemenő, a testben automatikusan megtörténő változás, újrarendeződés.”²⁰ Nem kétséges tehát az ima pozitív hatása az egészségmegőrzés szempontjából.

Összefoglalás

A mentálhigiéné (lelki egészség) fogalma az utóbbi években egyre fontosabbá vált az élet sok területén, így az egyházi és oktatási intézményekben is számottevően megnőtt azon szakemberek száma, akik különböző mentálhigiénés képzéseken vesznek részt. Céljuk nem a pályájuk módosítása, jelentkezésük sokkal inkább abból az indíttatásból fakad, hogy új, pszichológiai és szociológiai alapokon nyugvó szemlélet segítségével szakmájuk, foglalkozásuk keretein belül tudjanak segítséget nyújtani a lelki problémákkal küszködő embereknek, vagy felelősséggel tudják a megfelelő intézményekbe irányítani a bajban levőket. A mentálhigiéné szemlélet ráadásul nemcsak a már meglévő problémák esetén alkalmazható a segítők munkájában, hanem a prevenció, megelőzés szintjén is.

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

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

Ha abból a tényből indulunk ki, hogy a tanár „munkaeszköze” a saját személyisége, akkor kötelessége, hogy magán segítsen azért, hogy másoknak is segíteni tudjon. A vallásánárnak is figyelnie kell arra, hogy fizikai, mentális és spirituális egészségét szinten tartsa, megjobbítsa.

A földi illúziók elengedését célozza a meditáció, így hát kiváló módszer lehet arra, hogy ezáltal a vallásánárjelölt spirituális tapasztalatait, kompetenciáját gyarapíthassa.

Gyökössy a meditációnak az alábbi meghatározását adja: „Meditáció alatt ma azt a csöndben történő, lényünk centruma felé közeledő, a külvilágtól távolodó lelki mozgást értjük, amely a napi zűrzavarból visszaszerzett énünk összeszedettsége, tehát teljes befelé fordulás, amikor „szívünket Hozzád emelve” készek vagyunk a Szentlélek hatásaira (és csak arra) rezonálni. Ilyenkor úgyszólván egész lényünk válik imádsággá (Gal 1,16/a).”²¹

²⁰ Uo.

²¹ Uo. 91

Gyökössy Gandhit idézve megjegyzi, hogy az alábbi gondolatokat akár Kálvin vagy Luther is mondhatta volna, hiszen ők is nap, mint nap meditáltak: „Többet ér, ha szíved adod bele az imádságba, még ha nem találsz is hozzá szavakat, mint megtalálni a szavakat anélkül, hogy beleadnád a szívedet”.²²

A keresztyén meditációnak sajátos ajándéka, hogy az ebben fakadó ima – szavak nélkül is – dialógussá válhat. „Amint egyre inkább megtanultam imádkozni, úgy lett egyre kevesebb az, amit mondtam. Utóbb aztán teljesen elhallgattam. Majd egyszer csak elkezdtem Istenre odafigyelni. Valamikor azt hittem: imádkozni annyi, mint beszélni. Most már tudom, hogy imádkozni nem annyi, mint hallgatni, hanem odahallgatni. Csendben figyelni, hogy mit mond nekünk az Isten. Számtalanszor szól hozzánk, de nagyon ritkán figyelünk Rá.”²³

Gyökössy²⁴ szerint az Isten jelenlétébe való meditatív behelyezkedés különös rezonancia is, átélése annak, hogy nem vagyunk egyedül. Ketten vagyunk: ember + VAGYOK. Homo christianus és nem csupán homo sapiens.

„Az ilyen csöndből, ha csak 15–20 perces is megtisztulva, feltöltekezve békességgel, új erővel lép ki az ember – a másik ember felé! Ez teszi meditációnkat keresztyénné, és különbözteti meg az önmagáért való egyéb befele fordulási gyakorlatoktól.”²⁵ Nem szorul különösebb magyarázatra, hogy milyen nagy szükség van az ilyenfajta meditációra a vallástanár szempontjából.

A tanulmányban az ima jótékony hatásairól szóltunk, és kiemeltük, hogy a rendszeres imaélet elengedhetetlenül fontos a lelki-szellemi egészség szempontjából. Az imádság vonatkozásában is egyetértünk Gyökössyvel,²⁶ aki szerint a hétköznapi higiénijához nélkülözhetetlenül hozzátartozik, hogy a nap valamelyik – lehetőleg ugyanabban – szakaszában bizonyos időre való teljes csöndben maradás. Álljon előttünk példaként Izsák pátriárka, aki kiment a mezőre, hogy ott imádkozzék (1Móz 24,63), és Jézus, aki gyakran elvonult a hegyre, a pusztába, még tanítványaitól is (Mt 14,23).

Felhasznált irodalom

- BAGDY Emőke: *Az ima ereje*. Reformátusok Lapja, 2003. április 27. <http://reformatusoklevele.reformatus.hu/21text.html>
- BOROSS Géza: *i.m.* <http://www.reformatus.hu/confessio/cikk.php?cikk=1993/3/figyelo1.hu>
- DONÁTH Blanka: *A tanár–diák kapcsolatról*. Tankönyvkiadó, Budapest, 1977. 71.
- FRÖR, K.: *Grundriss der Religionspädagogik*. Konstanz, 1983. 91.

²² Uo. 92.

²³ Kierkegaard-t idézi GYÖKÖSSY Endre: *i.m.* 92.

²⁴ Uo. 92.

²⁵ Uo. 92.

²⁶ Uo. 91.

- GYÖKÖSSY Endre: *Életápolás*. Budapest, Kálvin János Kiadó, 1993.
- GYÖKÖSSY Endre: *János evangéliuma*. Budapest, Örökségünk Kiadó, 1999.
- KRASZNAY Mónika: Az imádság lélektani aspektusai. http://www.gorogkatolikus.hu/index2.html?muv=iras&iras_id=27
- Pew Search. (2013. május 7). Letöltés dátuma: 2016. április 20, forrás: www.pewsearch.org:
<http://www.pewresearch.org/daily-number/daily-prayer-important/>
- ROUTHLEDGE, P. C. (2014. Június 23). *Psychology Today*. Letöltés dátuma: 2016. április 20, forrás: www.psychologytoday.com: <https://www.psychologytoday.com/blog/more-mortal/201406/5-scientificallly-supported-benefits-prayer>
- SALLAI Éva: *Tanulható-e a pedagógus mesterség?* Egyetemi Kiadó, Veszprém, 1996. 72.
- SCHIFFMANN, R. (2012. március 9): *The Huffington Post*. Letöltés dátuma: 2016. árpilis 21.
Forrás: www.thehuffingtonpost.org: http://www.huffingtonpost.com/richard-schiffman/why-people-who-pray-are-heathier_b_1197313.html
- SZILÁGYI Gyöngyi: A csend kapuja. In: *Embertárs*. 4, 3, 270.

Hézszer Gábor:¹

Über welchen Gott sprechen wir denn?... Interkulturelle Szenen aus der Psychiatrie

Which God are we talking about? – Intercultural scenes from psychiatry

The study starts based on an actual situation in Germany: A group of people, a polychrome, multilingual and „much believing” group of people sitting coram deo in the “room of silence” of a psychiatry clinic (Chapel of the Hospital). Seeing this scenery we might ask ourselves: why we consider the unusual automatically and evidently unnatural.

The community is something indispensable for the religions. Here in the hospital the Lutheran pastor can't hold a traditional worship, but here people of different religions are connected together and they are together with their God. It is worship for them. And they find it so natural – normal, such as eating together at the stations.

The world of the sick is further in this respect than THE world. The assembly finally confesses, that „we believe that faith can be an indispensable ally in the fight with disease”. Another responsibility of the hospital pastor is to manage a so-called group “Life issues”, based on its content the name of the group could also be “God and the world”. The goal is to get into conversation with each other, to lead a conversation about topics that really employ one or more at the time. It is practiced human dignity. If someone is deprived of the possibility of such an exchange of thoughts, it is deprived of a part of being human but who renounces voluntarily, gives up a part of his human dignity. What should the group talk about? Someone says: “With a Pastor one should indeed talk about God”. Another says: “Yes , but about which God?” The pastor spoke about the God who also recognizes valuable in them, who can see themselves only as sinners, failures or criminals. In the group was discussed war, disease, diversity of circumstances..., in this way about the diversity of God.

The above mentioned experiences confirm the following statement: “Not the cultural identity is the one that alienates us, but the life stories shaped by the current world history. We are not foreign for each other from our human nature, our biographies make us strangers for each other.”

Keywords: interculturality, different beliefs, different biographies, human dignity, hospital pastor.

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

I.

Ich habe es nie ausgeschlossen, dass es nach zwanzig Jahren seelsorgerlich-pastoralen Daseins in der Psychiatrie immer noch etwas „ganz Neues“ zu erleben gäbe, es aber eher für eine theoretische Möglichkeit gehalten. Dies war ein Irrtum, wie sich an jenem Sonntagmorgen heraus stellte.

Die Kapelle der Psychiatrie-Klinik ist ungeschmückt. Ihre Schönheit ergibt sich aus der halbrunden Fensterwand, vor der der aus einem Baumstamm gehauene Abendmahlstisch steht. An einer der Seitenwände ist ein Kreuz aus Naturholz angebracht. Ein angenehmer Ort, nicht zufällig wird er „Raum der Stille“ und nicht Kapelle genannt.

Nur dass er sehr klein geraten ist. Menschen in der Psychiatrie kommen auch zum Gottesdienst von ihren Krankheiten begleitet, sie brauchen mehr Platz als gewöhnlich. Wenn zu viele Plätze besetzt sind, kann in diesem Raum leicht eine ungute Spannung aufkommen. So bin ich mir nie ganz sicher, ob ich eher wünsche, dass viele kommen oder, dass die Atmosphäre weniger gespannt ist...

An diesem Sonntag ist unser Raum der Stille nicht überfüllt. Aber es bietet sich trotzdem ein völlig anderes Bild als sonst:

In der Kapelle der Psychiatrischen Klinik einer diakonischen Großenrichtung sitzen an diesem Morgen im evangelischen Gottesdienst mehr Nicht-Christen als Christen. Was ganz im Sinne der Gottesdienstankündigungen ist, wo es ja heißt „alle sind herzlich eingeladen...“

An diesem Tag sind sie tatsächlich gekommen, – von den psychiatrischen Stationen die einheimischen Christen und von den Stationen für Abhängigkeitskranke die Nicht-Christen. Eine Menschengruppe, eine vielfarbige, vielsprachige und „vielglaubende“ Menschengruppe sitzt *coram deo* in dem „Raum der Stille“ der Psychiatrieklinik.

Im Nachhinein überlege ich, ob sie in gleicher Zusammensetzung auch dort gesessen hätten, wenn es nicht ein „Raum der Stille“, sondern eine „regelrechte Kapelle“ gewesen wäre. Ich glaube eher nicht. Mir geht auch durch den Kopf, dass ich letzten Donnerstag, als es auf der Suchtstation zu unruhig war, mit der Gesprächsgruppe „Lebensfragen“, die ich dort wöchentlich anbiete, kurzentschlossen hierher kam. Nun, der Raum ist also wirklich einladend, anscheinend gibt er tatsächlich Raum für alle... Nicht nur den Einheimischen, sondern auch den jungen Menschen, die aus verschiedenen islamischen Ländern kamen – oder waren es noch ihre Eltern? –, und den anderen weniger die offensichtlich aus Afrika und Asien stammten.

Jemand zeigt herum: „Ganz wie in der Szene!“ bemerkt er mit einer Selbstverständlichkeit, die mich verblüfft.

Einige reagieren prompt: „Aber dürft ihr denn als Mohammedaner überhaupt hier sein?“ „Natürlich dürfen sie, es gibt ja nur einen Gott, bloß dass der viele Namen

hat...“ „Auf der Station sind wir auch zusammen...“ Und dann setzt sich zunehmend so etwas wie Freude durch: „Es ist ja schön, dass wir so zusammen sind...“

Die Bemerkungen haben mich aus dem diffusen Staunen in die Realität zurück gebracht.

Es ist nicht zu übersehen, der Gottesdienst ist bereits im Gange. Für die Menschen, die mir gegenüber sitzen. Für mich noch nicht ganz. Plötzlich wird mir zwar die Frage nicht mehr wichtig, warum ich das *Ungewöhnliche* automatisch und selbstverständlich für *Unnatürlich* halte. Das ist ja auch die *normale* Vielfalt, die ich Woche für Woche in der Gesprächsgruppe „Lebensfragen“ oben auf der Station als *Selbstverständlichkeit* betrachte.

Ich muss mir aber noch eins klarmachen: Es scheint doch einen Unterschied zu geben, ob wir uns „oben“ auf der Station im verrauchten Aufenthaltsraum gegenüber sitzen oder ob *ich* hier „unten“ im Raum der Stille, aktuell immerhin ein sakraler Gottesdienstraum, ihnen *gegenüber stehe*. Ja sonst sitzen wir alle, sie und ich, wir sind auf gleicher Ebene. Dort ist es längst eine Selbstverständlichkeit geworden, dass ich, der evangelische Klinikpastor ein freies Gespräch *moderiere*... Aber hier, – ja, was mache ich hier?

Zunächst stehe ich da, links von der aus einem Baumstamm geschlagenen, auf einem gewaltigen Wurzelwerk ruhenden Abendmahlstisch-Platte. Da stehe ich in der Kapelle einer westfälischen Psychiatrischen Klinik, im Talar der Reformierten Kirche von Ungarn, in dem ich einst ordiniert wurde, und werde hier gleich, wie so oft schon, den evangelischen Gottesdienst beginnen.

Wie so oft schon? – Einen *solchen* Gottesdienst habe ich ja noch nie begonnen.

Ich bin offensichtlich der Einzige der meint, diese Situation als etwas Problematisches empfinden zu müssen. Die Menschen mir gegenüber fühlen sich anscheinend wohl hier, so wie es ist. Ich begegne wieder einmal der überraschenden und *außergewöhnlichen* Normalität der Psychiatrie... Nicht einmal von der vielbeschworenen Unverträglichkeit von Psychiatrie- und Suchtpatientinnen ist heute etwas zu spüren.

Aber wie soll es denn werden, mit diesem Gottesdienst? – Soll ich die nicht-christliche Mehrheit in „unseren“ Gottesdienst hinein nehmen? Es wird schon rein sprachlich nicht funktionieren, die liturgischen Texte wird kaum einer von ihnen verstehen... Soll ich alles erklären? Wozu? Ich will nicht missionieren, wir haben uns hier zu einem *Gottesdienst* versammelt. Und darf ich den – weniger – christlichen Teilnehmenden nicht das geben, was *sie* erwarten, *ihren* Gottesdienst?!

Ein gemeinsames Lied findet sich nicht, der Organist improvisiert, etwas länger als sonst. Es tut gut. Es verbindet. Was uns verbindet, ist für mich das Stichwort. Ich rede einfach und persönlich. Ich sage, dass es für mich ein besonderer Gottesdienst ist. Ich will seine Besonderheit nicht durch die übliche Liturgie gefährden. Ich werde erzählen, was mich bewegt, wenn ich uns hier zusammen sehe. Während der kurzen Orgel-

spiel-Sequenzen kann dann, wer will, die Gedanken für sich fortführen oder sich seine Eigenen machen.

Mein erster Gedanke ist, dass wir, die wir aus unterschiedlichen Ländern kommen und unterschiedlichen Religionen angehören, etwas gemeinsam haben: Wir sind gläubige Menschen.

Mach dem Orgelspiel weise ich auf eine weitere Gemeinsamkeit hin: Unsere unterschiedlichen Religionen finden es alle wichtig, dass die Gläubigen nicht allein bleiben. Die Gemeinschaft ist etwas Unentbehrliches für die Religionen.

Nach der nächsten Musik fällt mir ein, dass es anscheinend etwas wie einen *religiösen Krankheitsgewinn* oder religiösen Klinikgewinn gibt. Das ist zu kompliziert, das werden die Ausländer nicht verstehen. Also anders: Hier im Krankenhaus wird plötzlich etwas möglich, was die Menschen sonst kaum fertig bringen, – Menschen unterschiedlicher Religionen sind miteinander zusammen *und* sie sind zusammen mit ihrem Gott. Es ist für sie Gottesdienst. Und sie finden es so natürlich-normal, wie zum Beispiel das gemeinsame Essen auf den Stationen... Die Welt der Kranken ist in dieser Hinsicht weiter als *die* Welt.

Und nach der Musikeinlage bekennen wir gemeinsam, dass wir daran glauben, dass der Glaube ein unentbehrlicher Verbündeter im Kampf mit den Krankheiten sein kann.

Zum Schluss sollte ein Segen folgen. Nicht alle verstehen, was „Segen“ heißt. „Wie Isaak Jakob gesegnet hatte...“ bemerkt jemand. Das ist schon nachvollziehbar. Wer will, kann den Segen mit sprechen. Dann fragt eine der Christen in die Runde, ob die Nicht-Christen auch ihre Segenssprüche sagen könnten. Und einige tun es. Ich merke, wir sagen spontan „Amen“.

Als ich die Stühle weggeräumt habe, damit am nächsten Tag die Musiktherapie Platz hat im „Raum der Stille“, wusste ich nicht, ob dies ein Gottesdienst im Sinne der Evangelischen Kirche war. Ich war nur sicher, dass ich selten so deutlich das Gefühl hatte wie heute *coram deo* gewesen zu sein und etwas Gottgefälliges gemacht zu haben...

II.

Der Eindruck von diesem Gottesdienst begleitete mich die nächsten Tage. So auch als ich auf eine der Suchtstationen ging, auf der ich die Gruppe „Lebensfragen“ anbiete.

Der Weg dahin, ein langer Flur, dann das Treppenhaus, war auch diesmal mit widersprüchlichen Gefühlen gepflastert. Da war zum Beispiel die Hoffnung auf Kontinuität, – wenigstens einige Patientinnen und Patienten von der letzten Woche wiederzusehen. Dann das Unbehagen, dass wieder zu viele neu Aufgenommene da sein könnten, die noch, wie es hier heißt, „stark entzügig“ sind. Sie bringen viel Unruhe in die Gruppe, und es kann sehr anstrengend sein. Es ist überhaupt unangenehm und verunsich-

chernd, dass es jedes Mal völlig offen ist, was mich „dort oben“ gerade erwartet. Aber es ist gleichzeitig eine spannende Herausforderung.

Ich stehe vor der Stationstür, klopfe an der Fensterscheibe des Mitarbeiterzimmers. Einen Schlüssel habe ich nicht. Die Suchtkranken haben auch keinen. Ich trage allerdings das obligatorische Namensschild, wie alle Mitarbeiterinnen. Es kennzeichnet die Besonderheit meiner Position hier, die Verbundenheit mit beiden Gruppenteilen dieser Stationsgemeinschaft.

Bevor ich ins Mitarbeiterzimmer eintrete, achte ich sehr auf meinen ersten Gesamteindruck. So versuche ich die „heutige Atmosphäre“ zu *erspüren*. Ich staune immer wieder, dass es meistens gelingt.

Im Mitarbeiterzimmer *höre* ich dann, wie die Diensthabenden die momentane Stimmungslage empfinden. Wenn es geht, kommt jemand aus dem Team mit mir zu der Gruppe. Heute geht es nicht. Sonst soll es „ein ganz normaler Tag“ sein.

Wir treffen uns nicht in dem „offiziellen“ Gruppenraum. Der ist zwar schön, aber mit seiner großen Glaswand zum Flur hin wirkt er wie ein Aquarium. Das ist eher der Ort der Arbeitssitzungen des Teams als ein Lebensraum der Patientinnen und Patienten. Ihr *Lebensraum* ist vielmehr der Aufenthaltsraum oder das kleine, verrauchte Fernsehzimmer. Es kein Zufall, dass wir hier unseren Platz gefunden haben. Das ist die Gruppe zu „Lebensfragen“, hier ist es *lebensnah*.

Der Anfang ist meistens turbulent, für Junkies ist es ja eine beachtenswerte Leistung, ihre Unruhe zu überwinden und sitzen zu bleiben. Erst suchen sie den einen oder anderen Mitpatienten, der oder die auch dabei sein wollte oder sollte. Es dauert bis es ruhiger wird.

Ähnlich wie am Sonntag ist auch heute die Gruppe bunt gemischt. Früher, fällt mir ein, hieß die Gruppe „Gott und die Welt“, vielleicht war das die passendere Benennung, hier kann man tatsächlich ‚Gott und die Welt‘ treffen... Zumindest einen Teil der Welt: Einheimische und Spätaussiedler sind da, ein Afrikaner und einige Flüchtlinge aus verschiedenen Teilen des ehemaligen Jugoslawiens sitzen mit Mohammedanern, die teils hier geboren sind, teils aus fernen islamischen Ländern kommen, zusammen. Von den Gottesdienstbesuchern ist nur einer dabei. Es ist ein kleines babylonisches Sprachgewirr, nicht nur, weil mehrere Sprachen gesprochen werden, sondern weil sie gleichzeitig und durcheinander gesprochen werden.

Nach einigen Minuten wird es etwas ruhiger. Wie immer, wenn neue Teilnehmenden da sind, beginne ich mit einer kurzen Einführung und „Gebrauchsanweisung“ zu dieser Veranstaltung. Ich formuliere es immer anders, sinngemäß geht es um Folgendes:

Ich stelle mich vor und erzähle, wofür diese Gruppe gedacht ist und was für einen Sinn sie für mich macht: Das Ziel ist, miteinander ins Gespräch zu kommen. Ins Gespräch kommen über Themen, die einen oder mehreren zurzeit wirklich beschäftigen. *Solche* Themen müssen gesucht und gefunden werden. Gemeinsam. Es wäre eine

Anmaßung von mir, mir einzubilden ich wüsste, was für sie gerade aktuell ist. *Diese Art* von miteinander reden ist kein Selbstzweck und keine therapeutische Maßnahme. Es ist praktizierte Menschenwürde. Wenn jemandem die Möglichkeit eines solchen Austausches genommen wird, wird er einen Teil seines Menschseins beraubt, wer darauf freiwillig verzichtet, gibt einen Teil seiner Menschenwürde auf. Auch Krankheit und Leiden sollte uns nicht die Würde unseres Menschseins nehmen. Wir versuchen hier Woche für Woche auf *diese Art* und Weise der Krankheit entgegenzuwirken.

Das leuchtet den meisten Anwesenden ein. Sie werden ernst. Ich werde ernst genommen und in ihren Kreis aufgenommen. Dabei fällt mir ein, dass ich es nie genau weiß, wer da plötzlich ernst genommen wird. Der ältere Mann? Der Pastor? Der Religionsmann? Der ach-nicht-deutscher? Oder einfach einer, bei dem sie sich ernst genommen fühlen? – Im Moment ist es auch nebensächlich, die Hauptfrage ist eine andere:

Wie soll dieses schöne und edle Vorhaben realisiert werden? Wie sucht und findet man *solche* Themen? Ich sage das und sage auch, dass ich dafür auch kein Rezept habe, aber aus Erfahrung weiß, dass es meistens geschieht, wenn wir miteinander reden.

Einer hat gleich eine Idee: „Mit einem Pastor sollte man ja über Gott reden“. Meint er das ironisch oder ernst? Da er Mohammedaner ist, wohl kaum. Da zeigt eine andere Hand in der bunten Runde herum und fragt: „Ja, aber über welchen Gott?“

Wir kommen erst über die momentanen Stimmungen ins Gespräch. Über die Stimmung des Einzelnen und über die Stimmung auf der Station insgesamt. Vielen fällt es nicht leicht, sich in einer fremden Sprache auszudrücken. Es wird viel gestikuliert, und manches wird nicht mit Worten, sondern Tönen artikuliert. Eine gespannt-genervte, etwas belastende Ruhe empfinden die meisten.

Wir versuchen auszuloten und uns bewusst zu machen, was *wir* uns heute, in dieser Runde, in der die meisten eine Sprache sprechen, die nicht ihre Muttersprache ist, in der Menschen zusammen sitzen, denen die Suchtkrankheit unterschiedlich stark zugesetzt hat, zumuten können.

Kein Gott möchte, dass wir uns überfordern und uns damit schaden, aber jeder Gott erwartet von uns, dass wir unsere Möglichkeiten, auch wenn sie bescheiden sind, nutzen.

Es war wohl die erste Runde im Gespräch, – Dank sei jedem Gott, der uns nicht überfordern will...

Die nächste Runde schließt sich nahtlos an: Es geht um die Krankheit. Einige beschreiben Symptome und Empfindungen der Suchterkrankung und der Entzugsbehandlung.

Und plötzlich haben sie keine Schwierigkeiten mehr sich auszudrücken! Die Sprache der Drogen-Szene hebt die Barrieren auf. Sie verstehen sich und verständigen sich unvergleichbar leichter als eben noch, – wenn es bei diesem Gesprächsteil einen Fremden gibt, dann bin ich das...

Es ist paradox. Die Suchtkrankheit schafft mit Leichtigkeit kommunikative Verbindung, die kulturellen Grenzen spielen jetzt kaum eine Rolle.

Und es geht noch einmal um die Stimmung auf der Station. Sie sind unzufrieden.

Meine Frage „Warum eigentlich?“ verstört den Gesprächsverlauf. Die Gruppe wird für einen Moment still. Sie schauen mich an, als ob sie an meinem Verstand zweifeln würden.

Und ich erzähle, dass es für mich gar nicht selbstverständlich ist, dass das Zusammenleben hier besser sein sollte. Eher wundere ich mich, dass es auf dieser Station nicht viel schlimmer zugeht. Auch das ist für mich nicht selbstverständlich, dass es hier keine Tötlichkeiten gibt, dass es beim ab und zu unvermeidbaren Anschreien bleibt. Wenn ich mir bewusst mache, mit was für Belastungen die Menschen hier fertig werden müssen, dann staune ich, dass die Stimmung so erträglich ist. Hier leben Menschen auf relativ engem Raum zusammen, und sie müssen sich und die Krankheit ertragen. Die Entzugsbehandlung macht jeden gereizt. Andere schalten sich ein, und wir sammeln die Belastungen, mit denen Patientinnen und Patienten auf einer solchen Station *mit leben*. Die schwere soziale Lage, in der sich viele befinden, wird den Betroffenen hier, je cleaner sie werden desto deutlicher, bewusst. Das hebt genau so wenig die Stimmung wie die Notwendigkeit, große kulturell bedingte Unterschiede im Umgang miteinander vorübergehend unter einen Hut zu bekommen. Fragen, Verhalten, die dem Einen selbstverständlich sind, können den Anderen kränken. Sich viel mehr erklären zu müssen als sonst um verstanden zu werden, nervt...

Langsam wird es überdeutlich: Eigentlich spricht alles dafür, dass es hier viel schlimmer zugehen müsste. Und weil das nicht der Fall ist, finde *ich* es bewundernswert, eine beachtenswerte Leistung von jedem Einzelnen und von der ganzen Stations-Gemeinschaft. Und ich wünschte ihnen, dass sie auch für sich schätzen lernen, wenn sie etwas so Wertvolles fertig bringen...

Sie hören mir genau zu. Ich kann an den Gesichtern sehen, wie es in den Köpfen arbeitet. Es darf aber nicht sein. Ich bekomme aufgezählt wie schlecht sie sind und dass alles immer ihre Schuld ist... Jeder findet eine Möglichkeit sich abzuwerten, als Sünder, Versager oder Verbrecher...

Ich bleibe bei meiner Einschätzung, – und ich merke, ich spreche über den Gott, der auch bei denen Wertvolles erkennt, die sich nur als Sünder, Versager oder Verbrecher vorstellen können. Sie hören mir zu, eine verunsicherte Zustimmung bekomme ich nur von den Mutigsten. Ob so ein Gott auch abschreckend sein kann? – Vielleicht müssten wir ein anderes Mal auch darüber ins Gespräch kommen.

Jetzt nimmt das Gespräch eine andere Wende.

„So schlimm ist es hier gar nicht, wenn ich überlege, habe ich es in meinem Leben kaum je besser gehabt als hier auf der Station. Es ist sauber hier, warm, und es gibt genug zu essen...“ sagt einer, der aus einem fernen Land stammt. Er ist Anfang zwanzig.

Kaum im Leben so gut gehabt, wie in der Suchtabteilung, – das ist paradox. Ich muss ein paar Mal tief Luft holen...

Und auch das ist paradox, dass die Mehrheit der Patientinnen und Patienten der Drogenstation diese Einschätzung für sich bestätigen. Sie hätten es auch so sagen können... Und sie kommen aus vielen Ländern, geht mir durch den Kopf...

Ich höre wieder dem Gespräch zu. Einer erzählt von seinen Kriegserlebnissen. Anderen schließen sich an, nicht nur die Patienten, die aus dem ehemaligen Jugoslawien kommen. Kaum einer ist älter als Mitte zwanzig, und sie sind kriegserprobte Veteranen.

Es entsteht eine unüberbrückbare Trennung im Raum, – zwischen ihnen und den Patienten und Patientinnen aus Wohlstand-Deutschland. Nicht das Kulturelle entfremdet uns, sondern die durch die aktuelle Weltgeschichte geprägten Lebensgeschichten. Fremd *sind* wir Menschen einander nicht, unsere Biographien *machen* uns einander fremd.

Vom welchen Gott sprechen sie denn? *Sie* sprechen vom Kriegsgott, lange, und *wir* schweigen.

Eine Patientin macht als Erste wieder den Mund auf. Sie ist befreundet mit einem dieser alt gewordenen jungen Kämpfer. Die junge Frau streichelt ihm liebevoll über die Wange, „Gott sei Dank, dass du jetzt hier bist...“, flüstert sie ihm zu.

Vom welchen Gott spricht *sie* denn?

Die Stunde geht zu Ende. Die Gruppe ist in einer anderen Stimmung als am Anfang. Jeder ist „mehr bei sich“, wie es in der einheimischen Psychosprache heißt. Und trotzdem oder vielleicht deshalb, die Runde ist vertrauter geworden. Sie ist vertrauter und nicht depressiver geworden. Das ist nicht selbstverständlich.

Ich bedanke mich für das Gespräch.

Sie sagen, es war eine gute Stunde.

Ja, ich glaube auch. Es ist uns gelungen, Themen zu finden, die uns wirklich beschäftigen und diese so fragmentarisch-elementarisch auszudrücken, wie es gerade möglich war. Das kann nur der Mensch. Und wenn wir das versuchen, bemühen wir uns, Mensch zu sein, so gut es gerade geht. Das macht ein Stück unserer Würde aus.

Die Würde des Menschen, das Bemühen um unsere Würde kann das interkulturell mögliche Bindeglied sein, das nicht die Verständigung, sondern die menschliche Begegnung ermöglicht. – Über welchen Gott wir auch sprechen mögen...

Kun Mária:¹

Ravasz László homiletikai elméletének és prédikációs gyakorlatának összevetése²

The Comparison of Homiletical Theory and Preaching Practice in the Work of László Ravasz³

"I always wanted to be a "homo unius libri", the author of a single large book written throughout one's whole life. However, I could not do that. Instead of weaving together all the threads of a single theme into an overall system, each day I had to answer a separate small question and break my great message: the imago mundi into tiny bits and pieces. Rather than carving a huge marble, I had to piece together thousands of colourful pebbles. Here's, again, a piece of mosaic...

I am dedicating my work to those young preachers, – prophets, pastors and doctors –, who are not ashamed to have learnt something from me, and who – I proudly confess – have taught me even more. The beautiful army rushing towards the summit is welcome by the one, who has left the peak and started his way home"⁴

Budapest, 1932, the week of Christmas (Preface to Alfa and Omega I)

The study analyses the life and work of László Ravasz. It points out what Ravasz considers to be truly important for the preacher, for the audience and also for religious education in general: the subject of the preaching is unquestionably Jesus Christ.

As far as his work is concerned, we may note that he considers humour and the well-chosen phrasing of a topic as very important factors of his work. As he says in his Homiletics: "if one cannot find a topic in the biblical text, it means one has got the wrong text, if one cannot find a biblical text for the topic, it means the topic is wrong, or, most probably in both cases, the preacher is unschooled."⁵

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

² Elhangzott 2015. március 24-én a KRE HTK dísztermében rendezett *Ravasz Homiletika 100* című konferencián.

³ Uttered on 24th March 2015 at the conference *Ravasz Homiletika 100 (Ravasz Homiletics 100)* in the aula of the KRE HTK.

⁴ RAVASZ László: *Mi a prédikáció? (What is Preaching?)* In: Alfa és Omega I. (Alfa and Omega I.) Franklin Association, Budapest, 1933.V.

⁵ RAVASZ László: *Homiletika. A gyülekezeti igehirdetés elmélete (Homiletics. The Theory of Congregational Preaching)*. Reformed Church Library, Vol. XI. Pápa, 1915. 391.

He points out that both the preacher and the religion teacher should be goal-oriented. In his Homiletics he stresses that it's not enough to speak about the subject of the preaching, but the aim should be well-defined as well. He says: "congregational preaching has got an aim, which should be achieved, and it also has a truth, based on which it wishes to achieve its aim."⁶

As far as the unfolding of the content is concerned, a three-way branching can be noticed. Regarding the ending, he stresses that it should be so convincing that the audience can say Amen to it.

Keywords: Homiletics, preaching, Christ-orientation, figurative introduction, branching, causal or main sentence, final sentence, life-truth, ending, amen.

„Mindig arra vágytam, hogy „homo unius libri” legyek, szerzője egyetlen olyan műnek, mely az egész életen át készül. De ez nem adatott meg nekem. Abelyett, hogy egyetlen téma világgá szétfutó szárait szőttem volna mindent egybefoglaló rendszerre, mindennap egy apró kérdésre kellett külön feleletet adnom a tükörcserepekké széttördelnem nagy mondanivalómat: az imago mundi-t. Egyetlen óriási márvány faragása helyett ezer és ezer színes kavicsot kellett rakosgatnom. Megint egy mozaikkal jövök...

Művem ajánlom azoknak a fiatal igehirdetőknek, – prófétáknak, pásztoroknak és doktoroknak, – akik nem szégyenlik, hogy tanultak tőlem, s akik – büszkén vallom, – még többre tanítottak engem. Köszönti a csúcsra siető gyönyörű sereget, aki a tetőről már elindult haza.”⁷

Budapest, 1932 karácsony hete (Alfa és Omega I. előszava)

Amikor a homiletika kérdéskörével foglalkozunk, jó rátekinteni arra az ajánlásra, ami rámutat Ravasz szándékára, kiknek kíván segítséget nyújtani beszédeivel, írásaival. Mindazoknak, akik tanulni vágnak, hogy minél jobban tudják végezni a rájuk bízott munkát. Ötvenévesen írta a felfelé törekvő nemzedéknek, aki a csúcsról haza indult. Jó dolog, hogy még negyvenhárom évig hallathatta hangját, ha olykor ezt a hangot szerették volna elhallgattatni, vagy agyonhallgatni. Jó, hogy nem sikerült, így mi ma is olvashatjuk munkáit, figyelhetjük gondolatait, azt a sok színes kavicsot, melyeket szavak formájában papírra vetett.

Amikor az igehirdetésről, vagy szónoki beszédről szólunk, óhatatlanul felmerül a kérdés, mit mond Ravasz a beszéd tulajdonságáról: azt, hogy nemcsak az elhangzás

⁶ RAVASZ László: *A gyülekezeti igehirdetés elmélete (The Theory of Congregational Preaching)*. op.cit. 392.

⁷ RAVASZ László: *Mi a prédikáció?* In: Alfa és Omega I. Franklin-társulat, Bp., 1933.V.

pillanatában hat, leszögezhetjük, nemcsak a szónoklatnak van meg ez a tulajdonsága: „Mikor elhangzik az utolsó szó, a beszédnek még nincs vége. Aztán kezdődik egy másik, elrejtett életformája, az, amit a beszéd hatásának nevezhetünk.”⁸ Úgy gondolom, így száz év távlatában mindez megtörtént a gyülekezeti igehirdetés elméletének kérdésével is, hiszen azzal, hogy 1911 novemberétől 1914 augusztusáig írta, majd nyomdába került, kiadásával éppúgy kifejti hatását a késői utókorra is, mint ahogy a hallgatóság az elhangzott beszéd után tovább elmélkedik mindazon, amit hallott. Egy olyan műre emlékezünk, amely száz éve látható vagy láthatatlan módon jelen van sokak igehirdetési gyakorlatában. Gyakran nem is gondolva arra, honnan indult, hogyan vált szokássá, s mintegy bűvópatakként alakítja, formálja igehirdetésünket, hogy látványos vízeséssé duzzadva füleket, szemeket gyönyörködtessen, s az örökélet felé vezető úton egyengesse lépteinket. Emlékezünk arra, milyen módon is gondolkodott Ravasz arról, hogy mi a kimondott szó, az igehirdetés, az emberi beszéd tulajdonsága. Figyelembe véve az elméletben leírtakat, azt összevetve az elhangzott és leírt igehirdetésekkkel, feltesszük a kérdést: felfedezhetjük-e benne azokat a kulcsfontosságú szerkezeti felépítéseket, amiket Homiletikájában megfogalmazott? Elmélet és gyakorlat összevetése. Mérlegelve a kapott címet, arra jutottam, különösen egy ilyen megemlékezés alkalmával az a leghelyesebb, ha szembesülünk azzal, mire helyezi a hangsúlyt Ravasz Homiletikájában az igehirdetés szerkezetére, felépítésére vonatkozóan, és hogyan tudja mindezt megvalósítani igehirdetéseiben. Mindezt néhány igehirdetésén keresztül kívánom szemléltetni. Természetesen ahhoz, hogy jól értsük s lássuk, hogyan valósult meg mindez munkássága során, nem elég néhány igehirdetését nagyító alá venni, hiszen ezek csak szűk keresztmetszetét adják annak, mégis jól tükrözik azt, hogy amit elméletben megfogalmazott, azt a gyakorlatban megvalósította. Amikor az úgynevezett hármás felosztásról beszélünk, azt láthatjuk, hogy ezt ő elágaztatásnak nevezi, s részletesebben is kifejti, miért fontos számára ez a kifejezés. Nemcsak Homiletikájában hangsúlyozza a tétel elágaztatásának fontosságát, hanem a gyakorlatban is jól alkalmazta, és „korai” igehirdetéseitől kezdve gyakorolja is ezt. Mielőtt ennek részleteibe megyünk, itt kívánom megjegyezni, én nem hallgathattam személyesen igehirdetéseit élőben, hisz amikor az én életemben mindez reflektorfénybe került, ő már búcsúzott az élettől. Teológuskoromban még nem gondoltam, amikor a *Legyen Világosság* című gyűjteményes kötet a kezembe került, hogy ennél mélyebben is fogok foglalkozni munkásságával. A későbbiek folyamán nemcsak nyomtatott verzióban megjelent gondolatait olvashattam, hanem a levéltárakban megismerkedhettem kéziratos igehirdetéseivel is, majd néhány hangfelvételt is hallottam. Így én is meggyőződhettem arról, nem hangerejében volt varázsa annak, amit és ahogyan hirdetett, mégis megvolt a maga varázsa, magával ragadó ereje, sodrása, ahogy egyik gondolatot a másik után

8 RAVASZ László: *Szónoklás és igehirdetés* In: *Legyen Világosság* III. Beszédek, Irások. Franklin-társulat, Bp., 1938. 149.

kifejtette. „Elmondott igehirdetésének ereje szellemi intellektuális erő volt,”⁹ amint erről a jubileumi kötetben is olvashatunk.

Jó, hogy nem sikerült teológiai évei alatt eltántorítani az igehirdetői pálya röggös útjától azzal, ahogy Molnár Albert, a gyakorlati teológia professzora első prédikációjának elmondása után kijelentette: „*Ravasz úrból nem lesz szónok, de azért tartson ki a teológia mellett, mert író-tollal is lehet Igét hirdetni.*”¹⁰

Ettől az első igehirdetéstől eljutott odáig, mint írja: „*Volt olyan év, amikor én százhatvanhétyszer hirdettem az Igét prédikációban, bibliamagyarázatban, csendes órában, de ugyanebben az évben csak egynéhányszor hallottam lelkipásztortársaimat prédikálni.*”¹¹

Makkai 1941-ben 681 beszédet számolt meg, amelyekből 666 textushoz fűződött, 15 pedig elmélkedés volt, 185 ószövetségi és 481 újszövetségi Ige alapján.¹² Ószövetségi textusokhoz inkább temetési igehirdetések alkalmával nyúlt. A kettő közötti számarány a későbbiek során – az új kötetek megjelenésekor – nem sokat változott.

Jó, hogy önbizalmát az indulásakor kapott kritika nem törte össze, sőt kiváló szónokká, szónoklattan és homiletika ismerőjévé, s tanítómesterévé vált, szóban és író-tollal egyaránt. A retorika tudományát ismerve rámutatott nemcsak az emberi beszéd és annak felépítésének szabályaira, hanem az igehirdetés szempontjából fontos különbözőségekre is.

Mint írja: „*az egyházi beszédnek éppúgy megvan a maga akusztikai, logikai, lélektani és értékelméleti teste, mint minden beszédnek, csak az Ige méltóságából következik az akusztikai test liturgikus szentsége, a logikai testnek prófétikus dinamikája, a lélektani testnek az építés szempontjából való megítélése. Az igehirdetés is két értékelés viaskodása: a Sátán harcol benne Krisztussal, a Királlyal. Minden azon fordul meg, miként lehet a beszéd élettörvényeit az Ige törvényeinek alárendelni.*”¹³

Nem volt kérdés számára, hogy az igehirdetés tárgya nem más, mint Krisztus. Amikor a prédikációról beszél, akkor ezt még inkább hangsúlyozza: „*A prédikációnak nincs más tárgya, csak a Krisztus. Lehet sok dolog érdekes, tanulságos, gyönyörködtető és*

⁹ „*Te csak hang vagy...*” In: RÓNA Judit (szerk.): *Ravasz László kézírásos prédikációi*. Dunamelléki Református Egyházkerület – Leányfalui Református egyházközség, 2007.

¹⁰ RAVASZ László: *Emlékezéseim*. Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Bp., 1992. 73–74.

¹¹ RAVASZ László: *A prédikátor*. In: Isten Rostájában III. Franklin, Budapest, 1941. 492..

¹² MAKKAI Sándor: *Ravasz László igehirdetői útja*. In: És Lón Világosság. Emlékkönyv Ravasz László hatvanadik életéve és dunamelléki püspökségének huszadik évfordulója alkalmából. Franklin Társulat Budapest 1941. 37.

¹³ RAVASZ László: *Szónoklás és igehirdetés*. In: Legyen Világosság III.. Beszédtek, Irások. Franklin-társulat, Bp., 1938. 158–159.

hasznos: de egy a szükséges dolog”.¹⁴ Erről természetesen akkor sem feledkezhetünk meg, amikor az igehirdetéseket elemezzük, s megpróbáljuk követni azok szerkezeti elemeit.

Író tollának köszönhetően kibontakoznak előttünk munkásságának különböző korszakai.

Mielőtt konkrétan rátérnénk egy-egy igehirdetésére, s annak elemzésére néhány dolgot el kell mondanunk, amelyekből jól kiábrázolódik igehirdetői arca. Munkáit ismerve tudjuk, életének korai időszakában témaprédikációkat is mondott, melyek nem kötődtek egy adott textushoz, illetve annak kibontásához. Ekkor még nem minden igehirdetésében dominált az a Krisztus-központúság, amit azután kulcsfontosságúnak tartott, hanem az ember volt előtérben. Azonban akkor is, amikor a lélektani filozófiai jelleg dominált, ott volt az Ige, még ha textus nélküli elmélkedéseket is találhatunk ebből az időszakból. Ilyenek a házasságkötési vagy temetési beszédeinél fordulnak elő.¹⁵ Ebből is látjuk, Ravasz ragaszkodott beszédeiben ahhoz, hogy a konkrét Igéből induljon ki. Még akkor is, ha eleinte, ahogy Makkai mondja: „csak kiindulópontot, alkalmat, átutaló lehetőséget nyújt arra nézve, hogy valláserkölcsei igazságait a hallgatók számára megragadóvá tegye.”¹⁶

Ezt az úgynevezett első korszakot, követte a második, amelyet így jellemezhetünk: „...az Ige által elmélyült, de önmagában mégis független szónok esztétikájának bélyege van”¹⁷ rajta. Ebben az időszakban sokat foglalkozik a szónoklattan kérdéseivel. Ez az időszak Makkai szerint kb. 1929-ig tart, a harmadik pedig 1941-ig, ebben az évben jelent meg Makkai cikke, így logikus, hogy a később elmondott igehirdetések nem szerepelnek benne. Vasady ezt az úgynevezett harmadik korszakát – éppúgy, mint az első – kettéosztja, és első szakaszát is korábbra, 1919-re teszi. Ravaszt úgy jellemzi, mint modern kálvinista ortodox teológust. Az 1932-es évtől az *Alfa és Omega* előszavának kifejezésére hivatkozva azt mondja: „Útban az Ige teológiája felé,”¹⁸ ahol az Ige, az igehirdetés elsőbbsége kap szerepet.

E rövid kitekintés után nézzük, maga Ravasz mi mindent mond az igehirdetésekről.

Amikor *Homiletikájában* az igehirdetés kérdésével foglalkozik, azt láthatjuk, hogy definíciójából nem hiányzik a humor sem. „A prédikáció tárgya az ige, úgy amint az Istennek a gyülekezettel szemben való üdvakarátát egy adott esetben kifejezi. Ennek az üdvaka-

¹⁴ RAVASZ László: *Mi a prédikáció.* In: *Alfa és Omega* I. i.m. 164.

¹⁵ Textus nélküli prédikációk: *Útban az élet csodái felé.* Látások Könyve 1. kiadás Kolozsvár, 1917. 294. *A drágálatos Ampolna.* Látások Könyve 304. *Útrakészen.* In: Látások Könyve 310. *Hazatérés.* In: Látások Könyve 310. *A jótett felsőbbsege.* In: Látások Könyve 316. *Valóság és költészet.* Látások Könyve. 329. *Mosolygó ifjú hős* Látások Könyve 331.

¹⁶ MAKKAI Sándor: i.m. 41.

¹⁷ Uo. 19.

¹⁸ VASADY Béla: *A theologus Ravasz László* In: *És Lőn Világosság.* i.m. 79.

ratnak konkrét gondolatban való kifejezése a tétel. Miután azonban Istennek üdvakarátát a Szentírás gondolataival fejezzük ki, beszédünk tétele nem lehet más, mint ami a textus alapgondolatát is kifejezi, akár úgy, hogy a tétel foglaltatik benne a textusban, akár úgy, hogy a textus főgondolata foglaltatik benne a tételben. Ha textusból nem lehet témát kapni, nem jó a textus, ha a témához nem lehet textust találni, nem jó a téma, vagy pedig ami sokkal lehetségesebb mind a két esetben, tanulatlan a prédikátor.”¹⁹

Amikor homiletikai munkásságával foglalkozunk, nem hallgathatjuk el, nemcsak 1915-ben foglalkozott ezzel a kérdéssel, de már ekkor kifejtette elgondolásait az igehirdetéssel kapcsolatban, melyet természetesen folytatott életének egész ideje alatt, s nemcsak elmondott igehirdetések formájában, hanem újra és újra megfogalmazta kiegészítette gondolatait a prédikáció témájáról. Homiletikájának megírása után is születtek igehirdetései és előadásai ebben a kérdéskörben. Egyik rádiós igehirdetésében, melyet az 1Kor 2,1–6 alapján tartott (1929),²⁰ a prédikáció alapkérdéseit elemezte. Arra a kérdésre, hogy mi a prédikáció, leszögezi, nem magunktól vesszük a bátorságot a prédikáláshoz, hanem „Isten bízott meg vele.”²¹ Ebből adódik tekintélye, és ez mutatja azt is, milyen nagy a prédikátor felelőssége. A prédikáció erejéről szólva pedig kifejti ez abból ered, „hogy az Igét a Szent Lélek a maga eszközéül fogadja el, és a maga titkos céljait munkálja vele.”²²

A prédikáció céljáról Homiletikájában is szólt: Nem elég a prédikáció tárgyáról beszélnünk, nagyon fontos a cél meghatározása. Amint mondja: „az egyházi beszédnek célja van, amelyet el akar érni és igazsága van, amelynek alapján a célt el akarja érni. Természetes dolog, hogy minden egyházi beszédnek kell, hogy legyen egy causalis, vagy alapvető tétele, amely megállapítja a keresztyén életnek egyik vagy másik igazságát, mint szilárd fundamentumot, s egy másik finális tétele, amelyik kifejezze, hogy mit akarok ezzel az igazsággal híveim gyülekezetében elérni.”²³

Az elméleti tételt a gyakorlatban így foglalta össze, amely rámutat arra is, mennyire Krisztus-központúnak kell lenni ennek a beszédnek: „Mi tehát a prédikáció? Isten kijelentése, Isten teremtő, és megváltó műve Krisztusban, az Igében, a Szentlélek által, hogy a ti hitetek ne emberek bölcsességén, hanem Istennek erején nyugodjék.”²⁴

1935-ben húsz évvel később is ezt hangsúlyozza egyik előadásában, hogy minden beszédnek megvan a csúcsa, s ez nem lehet más, mint a cél, amit a szónok el akar érni,

¹⁹ RAVASZ László: *Homiletika. A gyülekezeti igehirdetés elmélete*. Református Egyházi Könyvtár, XI. kötet. Pápa, 1915. 391.

²⁰ RAVASZ László: *Mi a prédikáció?* In: Alfa és Omega I. i.m. 159 kk.

²¹ Uo. 160.

²² Uo. 163.

²³ RAVASZ László: *A gyülekezeti igehirdetés elmélete*. i.m. 392,

²⁴ RAVASZ László: *Mi a prédikáció?* i.m. 164.

mégpedig úgy, hogy a hallgatóság magatartását, hozzáállását megváltoztassa. Hiszen minden beszédnek van célja, mégpedig olyan, amelyik etikai többlettel rendelkezik, s a szónok erről szeretné hallgatóit szavaival meggyőzni, ezért felszólít, vagy parancsol. Véleménye szerint azért van olyan sok bizonytalan, eredménytelen beszéd, mert a szónok nem fogalmazza meg konkrétan, felszólító módban mondanivalójának a célját. Egészen kategorikusan fogalmaz: „*Nem beszéd az, amelyiknek nincs skopusa, s nem skopus az, amelyet nem lehet egy felszólító ítéletben kifejezni*”.²⁵

Továbbá azt is hangsúlyozza, nem elég felmutatni a célt, hanem annak elérése érdekében konkrét útmutatást kell adni a tétel megfogalmazásával, azaz konkrét parancsot kell adni. Bármennyire idegenkedünk is ettől a szótól, nem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy a szónak hatalma van. Ez akkor is érvényes, ha ma egyre inkább azt tapasztaljuk, hogy sok esetben meggyengült, hiába van benne parancs vagy felszólítás, azt a hallgató semmibe veszi.

A tárgy és célmeghatározás után szól a beszéd elágaztatásáról.

Amikor Ravasz ezt a kérdéskört tárgyalja, azt is nagyon kifejezően, képekben teszi. Folyótorkolathoz, illetve fatönkhöz hasonlítja.²⁶

Három kiáltás című óév búcsúztató igehirdetésében a vízzel kapcsolatos további képeket használva a következőképpen fest igehirdetésének elágaztatása az 1Jn 2,17 alapján: Sylvester este: Három kiáltás, mely emlékeztet az elmúlásra, az első kiáltás: „*lentről, a mélységből szakad fel és annak ásító öblei verik vissza tompa, lelket döngető dőrejét, így reszketteti meg a levegőt: Elmúlik, elmúlik.*”²⁷

Igehirdetésének bevezetésben azt mondja: „*Sylvester est atyámfiai a régi fekete pallo, mely a múlt és a jövő két partját köti egybe.*”²⁸ Szavainak áramlásával szinte látjuk, s halljuk a víz miként rohan tova, s érezzük a sodrással járó szellőt: „*Odalent a roppant mélység ölén halkan subannak tova az elmúlás fekete vizének árnai, arcunkba lehelvén hideg, szívbénító páráikat. Felettünk lomha fellegek úsznak, mint valami óriási, lusta ködmadarak; szárnyaik közül néha-néha egy-egy csillag nevet ki. Csak egy csillag, és mégis mintha millió angyalszem égi biztatása mosolyogna benne.*”²⁹

A képes bevezetés után nem kevésbé képes tétel és elágaztatás következik. A szokásostól eltérő módon a harmadik elágaztatásnak, harmadik kiáltásnak a megnevezésével le is zárja igehirdetését: „*jön egy új kiáltás, a harmadik, az eget, földet megrázó diadalkiáltás, az elsodrő és kegyelmet hirdető kiáltás: Krisztus az élet!*”³⁰ Ez azonban tekinthető

²⁵ RAVASZ László: *A beszéd, mint műalkotás*. In: Legyen Világosság III. i.m. 39.

²⁶ RAVASZ László: *A gyülekezeti igehirdetés elmélete*. i.m. 397.

²⁷ RAVASZ László: *Három kiáltás* 1921. In: Orgonazúgás. Studium kiadás, Budapest- Sylvester nyomdai műintézet Tahitótfalu 1927. 122.

²⁸ Uo. 122.

²⁹ Uo.

³⁰ Uo. 127.

összegző lezáró gondolatnak is, hisz a harmadik elágaztatását már elkezdte azzal a gondolattal, hogy „az elmúlás nem egyéb, mint beépítés egy láthatatlan és dicsőségesebb teremtésbe, amelynek tengelye, értelme és célja –Isten az ő Krisztusában.”³¹

Ebből az igehirdetéséből is világosan láthatjuk, igehirdetésének logikus felépítését. Homiletikájában a logikai struktúrát dispoziciónak nevezi, s ezen azt a logikai menetet érti, amely szerint a gondolatanyag a tételben integrálódik, és a kifejtésben differenciálódik.³² A beszéd elágaztatását szemügyre veszi logikai, retorikai szempontból egyaránt.

Amikor a felosztás a főtételeben egységessé tett anyagnak az elrendezését említi,³³ akkor arra is felhívja a figyelmet, hogy szerinte a homiletikában nem lehet felosztásról beszélni, mert a felosztás logikuma az, hogy a fogalmakat minden lehetséges alakzatukban pontos és kimerítő módon rendszerezze.³⁴ Az elágaztatást azért tartja megfelelőbbnek, mert ennek az a természete, hogy a fogalom jelentését egy cél irányában új tényezők hozzáadásával teljesen kimeríti.³⁵ Amint ezt a *Három kiáltásban* is láttuk, teljesen körbe járja a témát, s amit lehet, elmond róla, a múlandóságból eljut a kiteljesedésig, van, ami megmarad, Istennek ígéje, amit bele lehet kiáltani a világba. Krisztus jelenti számunkra az életet.

Jól példázza ezt a *Jótett értéke*³⁶ című igehirdetése is a Mt 6,16–20 alapján. Bevezetésében emlékeztet az előző heti reformációi ünnepre, s a szertehangzó üzenetre: „kegyelemből hit által igazulunk meg.”³⁷ Szól továbbá két téves gondolatról, mely rámutat arra, milyen hibás az a nézet, amikor egyrészt az ember feleslegesnek tartja a jó cselekedeteket, másrészt pedig, az is téves útra visz, ha valaki úgy gondolja hitre jutásával elért arra a magasságokra, hogy csak jót tud cselekedni. Így érkezik el főtételehez: „a jócselekedetek igazi értékeit az evangéliumi keresztyénség tanítja a legtisztábban.”³⁸ A fa képére figyelve azt mondhatjuk ez a fa törzse, amelyiket három ágra bont tovább. A három elágaztatás segít ennek megértésében. A jócselekedet értéke Isten kiválasztásán alapszik, amiért én hálaáldozatot mutatok be. Ehhez rendeli hozzá azokat a gondolatokat, amelyek a jócselekedetek alapját adják, ami Istentől indul ki, utánam jött, Fiát adta, aki érettem szenvedett, ez volt a tökéletes elégtétel. Ezekből további elágazások, majd rügyek jönnek, hol voltam, amikor utánam kellett nyúlnia, milyen állapotban voltam, mit kap-

³¹ Uo. 125.

³² RAVASZ László: *A gyülekezeti igehirdetés elmélete*. i.m. 397.

³³ Uo. 398.

³⁴ Uo. 402.

³⁵ Uo.

³⁶ RAVASZ László: *A jótett értéke*. In: Tudom, kinek hittem Beszédek, cikkek prédikációk Studium Kiadása Budapest-Tahitótfalu 1927. 273kk.

³⁷ Uo. 273.

³⁸ Uo. 274.

tam tőle ingyen, s mit adhatok cserébe én? *ee, olyat, amit csak a lelkem érez, s végül olyat, amit jócselekedetekben megtestesíthetek.*³⁹ Az imádsághoz érkezve kinyílnak a rügyek: az imádság nem hivalkodó, nem emberek dicséretére számít, hanem hálából fakad, és gyümölcsöket terem. Itt megnyilvánul az is mennyire szemléletesen beszél: *„Én úgy képzelem, hogy mikor a fák tavasszal virágoznak, vagy ősszel gyümölcsük terhét hordozzák, aláza-tos, néma, boldog vallomást tesznek a gazdának, aki őt ültette, oltotta, termékennyé és nemes-sé tette: köszönjük neked, hogy vagyunk, köszönjük, hogy te a mienk vagy!”*⁴⁰

A másik fő ág, hogy a jócselekedet nekünk magunknak szól, vagyis rólunk szól. További ágaztatása pedig: ígéreteinek örökösei vagyunk továbbá kegyelembe fogadottak, valamint az üdvösség részesei. A fa képét tovább folytatja: *„A fa, ha öntudata volna, tű-nődhetnék arról, hogy vajjon nemes-e vagy nem? Éppen úgy, mint ahogy a kertész sohasem biztos fájának nemessége felől, míg a gyümölcs megterem, és fűszeres illata betölti a fa lombja-it, éppúgy, mint az ízlelő lelkét, nem lehet kétség aziránt, hogy a fa nemes, valaha beoltatott, s a beoltás megfogamzott.”*⁴¹

Az üzenet ismételt Istentől jön, s a jótett az üdvösség következmény, az ágazta-tás további része ennek az ágnak a levelei: a jóság és a hit kapcsolatából adódóan, amire figyelni kell, nem elég a jóság nélküli hit, nem elég a jóság hit nélkül, a hit szüli a jóságot.

Így érkezik el a harmadik főághoz: *„A jótett az igazi igehirdető.”*⁴² További ágazta-tásából válik nyilvánvalóvá, ezért terjedt el a keresztyénség, s az változtatja meg az embe-reket, hogy Krisztus él az övéiben, s szembesít azzal, hogyan él bennünk? Így jut el a rügyekig, levelekig, milyen módon formálta át régi életem, s mit tett érettem, milyen ő és milyen vagyok én. Míg teljes lombkoronában áll előttünk a fa, s következik a befejezés: Krisztus példája *„nem betölthetetlen esemény, hanem olyan, mint a makknak a cser, amely-ről aláhullott, s amelyet megismétel. Olyan tanító, aki úgy bontja lelkem szirmait, mint a nap a liliomok kelyhét, és úgy nevel, mint a tavasz felszökkenő kalászt.”*⁴³

Az elágaztatás kérdésének logikai szempontból való összefoglalásáról elmondhat-juk, fontosnak tartja, hogy a tétel az ágtételeket mind egységbe foglalja, valamint azt, hogy az ágtételek a témát teljesen kimerítsék, s nem szabad megfeledkezni arról sem, hogy az ágtételek egyenrangúak, koordináltak és egymást kizárók legyenek.⁴⁴

Frappáns gondolatai nem nélkülözik a csipős megjegyzéseket sem. A logikai kö-vetelményekről szólva elmondja, hogy a logikus beszéd még nem szónoki beszéd, épp-úgy, mint ahogy az okos ember még nem próféta.⁴⁵

³⁹ Uo. 275.

⁴⁰ Uo.

⁴¹ Uo. 276.

⁴² Uo. 277.

⁴³ Uo. 282.

⁴⁴ Uo. 403.

⁴⁵ Uo. 403.

Igehirdetéseinek szerkezetében megfigyelhetjük, hogy valóban egy főgondolatot visz végig, amely szerinte elsősorban ítélet. Mindegyiknek van címe, amelyet nyilván nagyon lényegesnek tart. Ezt abból is láthatjuk, hogy igehirdetéseinek nyilvántartása cím szerint történik, alig van olyan kiadás, amelyik textuáriumot is közöl.

A tétellel kapcsolatban továbbá hangsúlyozza, hogy az nem azonos sem a címmel, sem a textussal. Arra nézve, hogy a tétel hogyan viszonyul ez utóbbihoz, a századokon keresztül tartó probléma megoldásához a következőt javasolja: *„beszédünk tétele nem lehet más, mint ami a textus alapgondolatát is kifejezi, akár úgy, hogy a tétel foglaltatik benne a textusban, akár úgy, hogy a textus főgondolata foglaltatik benne a tételben.”*⁴⁶ Mint már említettem, hangsúlyozza, hogy a tételt nem szabad összetéveszteni a címmel sem, amint azt felületes olvasó könnyen megteheti, de akkor célt téveszt. Az, hogy miért, az kitűnik abból a gondolatmenetéből, amely arra utal, hogy a tétel epigrammaszerű megfogalmazása mellett kiemelendő: nem a tételt kell megjegyezniük a gyülekezet tagjainak, hanem a prédikáció célját kell megvalósítaniuk életükben. Nem elég az alapvető igazságot tudni, meg kell mutatni azt is, hogy mit jelent ez a gyülekezet életére nézve.

A tételre nézve a többször is hangsúlyozza, – mint már korábban is említettem – hogy lennie kell egy „causalis” és egy „finalis” tételnek. Ha megvan a cél, következhet az elágaztatás, ami után még beszél a bevezetésről, melyet szerinte csak akkor készíthetünk el, amikor már tudjuk, mit szeretnénk elérni. Szerinte „először a tétel van meg, azután az elágazás, csak ha mindezzel készen vagyunk, akkor fogunk hozzá a beszéd bevezetéséhez”.⁴⁷

Igehirdetéseit elég átlapozni, azonnal szembeűnő azok tagolása. Többnyire jól elkülönítetten, római számokkal jelöli az új gondolatok kifejtését, amelyet a bevezetés záró mondatában megfogalmaz: *„Ezt a kérdést veti fel és illeszti bele a mi lelki életünkbe alapigénk is, amely beszél az erő szükségéről, az erő forrásáról és az erő felhasználásáról.”*⁴⁸ Éppúgy a következő felosztást, melyet szintén a bevezetés záró mondatában említ: *„Három oldalról mutatja be az igazi pásztort: 1. a földi dolgokkal, 2. az emberekkel, 3. az Úrral való vonatkozásban.”*⁴⁹

Ha egy másik kötetét nézzük, ugyanúgy felfedezzük a tagolást: *„Foglalkozunk ezzel a kérdéssel három szempontból: mi az ifjúság, milyen világban él az ifjúság, Jézus és az ifjú ember. Hogy jobban megjegyezzük, vegyük ezt a hármas felosztást: a Holnap, a Ma, az Örökkévalóság”*.⁵⁰

⁴⁶ Uo. 391.

⁴⁷ RAVASZ László: *A gyülekezeti igehirdetés elmélete*. i.m. 417.

⁴⁸ RAVASZ László: *Az erő*. In: *Hit és Engedelmesség*. Budapest 1937. 179.

⁴⁹ RAVASZ László: *Az igazi pásztor*. In: *Korbán I.* i.m. 242.

⁵⁰ RAVASZ László: *Az ifjúság*. In: *Alfa és Omega* i.m. 232.

Kézíratos igehirdetéseiben éppúgy fontos a felosztás, elágaztatás. Az *élet feladat* című, Jónás próféta könyve alapján mondott igehirdetésének bevezetésében rámutat annak keletkezésére, s arra, hogy mindannak ellenére, hogy „legalább két és félezer évvel ezelőtt írták,”⁵¹ modern könyv. Ezekon a gondolatokon keresztül jut el a fő tételéig, „az élet föladat, a legnagyobb lecke, amit maga az Isten ad föl nekünk.”⁵² Ennek az elágaztatása, hármas tagolása rámutat arra, hogy különböző módon reagálunk feladatainkra. Van, aki elmenekül előle, van, aki fut utána, s vannak, akik elfogadják, s megoldásra törekednek. Itt az a vágy is megfogalmazódik, az lenne a jó, ha az utóbbihoz tartoznánk. A tételek további ágaztatását fedezhetjük fel, amikor arról szól, hogy a próféta számára túl nagy a feladat: Meghaladta erejét, veszéllyel járt, nem kereste, „rázuhant, mint egy rettentő sors-csapás,”⁵³ ami elől el akart menekülni. További kifejtés, ágaztatás során rámutat, milyen gyakran oly módon reagálunk a feladatra, mint a próféta, felmentjük magunkat. De lehet menekülési kísérlet, mint mondja az álmodozás, a hazugságok és illúziók világa, lehet betegségbe vagy mámorba menekülni, sőt egészen tragikusra is fordulhat: „a leg-szomorúbb csoportja az élet elől menekülőknak az öngyilkosok csoportja.”⁵⁴

A második gondolat továbbágaztatásához érkezőt veszi szemügyre, hogyan válik a tenni akarás a futás az élet után szintén menekülési kísérletté Jónás esetében. Legyünk túl a feladaton, „vessen el Ninive, csak neki legyen igaza.”⁵⁵ További ágaztatás része az isteni egyensúly kérdése éppúgy, mint a gazdasági rend, magatartásbeli hibák sorra vétele, el egészen a sértődöttségig, s ha valami nem az ember szájíze szerint történik, Jónással együtt kimondja: „méltán haragszom mindhalálig.”⁵⁶ Nem lehet megállni itt, el kell jutni a kegyelemig, ami a harmadik mód és egyedül ez oldja meg a kérdést. Természetesen ennek is megtörténik a további elágaztatása, mit jelent mindez a számunkra, s ez a gondolat adja a befejező mondatot is: „Elég néked az én kegyelemem.”⁵⁷

A *mi igazi otthonunk* című igehirdetésében nem három, hanem két római számmal választja el fő gondolatait. Bevezető szavai után, amelyben rámutat milyen sok embernek nincs otthona, megfogalmazza fő tételét: nekünk van „egy igazi otthonunk.”⁵⁸ Első elágaztatását római I. alatt kezdi kifejteni, rámutatva arra, hol van a mi otthonunk. További ágaztatása arra vonatkozik a családi tűzhely mindenki számára otthon-e, s otthon

⁵¹ RAVASZ László: *Az élet feladat*. In: Te csak hang vagy. Ravasz László kéziratos prédikációi, Open Art 2007. 48.

⁵² Uo. 48.

⁵³ Uo.

⁵⁴ Uo. 51.

⁵⁵ Uo.

⁵⁶ Uo. 52.

⁵⁷ Uo. 54.

⁵⁸ RAVASZ László: *A mi igazi otthonunk*. In: *Látások könyve* (Beszédék, elmélkedések). Az út kiadása, Kolozsvár, 1917. 236.

lehet-e benne. A további ágaztatásban rámutat arra, nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy ezen a földön „*mi jövevények és zsellérek vagyunk*”, igazi otthonunkká akkor válik, ha nem megyünk el igazi otthonunk a templom ajtaja mellett, hanem megtaláljuk Istent, s Jézus Krisztuson keresztül a mi igazi otthonunkat. Második nagy egységében az igazi otthon házirendjéről beszél a Szentlélek által való épülésre mutatva rá. Mindezekből azt is láthatjuk, nemcsak az elágaztatás a fontos, hanem az is, hogy a „*homiletikai műalkotás mindig egy életigazságot plántál el, ami azt jelenti, hogy az érték felvételére, átélésére bír rá.*”⁵⁹

A tagolás római számokkal való jelölése mellett találkozunk a csillaggal történő elkülönítéssel is, amely az új gondolattal kezdődő sor fölött helyezkedik el.

Nem az a hangsúlyos, hogy a beszéd tételének elágaztatását milyen módon választja el egymástól, például a *Csodalátás csodavárás* című igehirdetésében⁶⁰ három csillag van a gondolatok között. Újévkor elhangzott igehirdetésében: *Mi Atyánk, ki vagy a mennyekben* azonban egyik megszokott jelét sem láthatjuk a hármas ágaztatásnak, viszont három kérdés formájában egyértelművé teszi a hármas tagolás, 1914. december 31-én arra vonatkozóan milyen lesz az 1915. esztendő: „*Három kérést tanuljunk meg most: 1. Mennyei Atyánk, szenteltessék meg a te neved! 2. Mennyei Atyánk, jöjjön el a te országod! 3. Mennyei Atyánk, legyen meg a te akaratod!*”⁶¹

Ugyanezt láthatjuk az 1922-ben elhangzott, a *Küzdő Jézus* címet kapott igehirdetésében, melyet gyorsírással jegyezték le, nem saját kezűleg írta le, így a tagolás is más-ként történhetett. Ugyanakkor a Homiletikájában megfogalmazott hármas elágaztatás egyértelművé válik: „*Kiért küzd? Ki ellen küzd? Ki a szövetségese? – Erre a három kérdésre feleljünk.*”⁶²

Mint már láthattuk korábbi igehirdetéseiben éppúgy, mint negyed századdal később sem minden esetben osztja fel római számokkal a gondolatokat, de a tagolás így is nyilvánvaló. Nézzünk egy 1941-es igehirdetését, melynek címe: *Birkózás a sorssal*. Jákob birkózása a kiinduló pontja, majd az első tanításában arra hívja fel a figyelmet, Isten felismeréséhez csak egy lépés szükséges. Azután ezt hangsúlyozza: „*A másik sokkal nagyobb és felségesebb felfedezés arra vonatkozik; milyen ez a sorsban megjelenő Isten*”,⁶³ akit Krisztusban ismerhetek meg. Bár a bevezetés végén azt állítja, hogy alapigénk a tusában

⁵⁹ RAVASZ László: *A gyülekezeti igehirdetés elmélete*. i.m. 392.

⁶⁰ RAVASZ László: *Csodalatos csodavárás*. In: *Látások könyve (Beszédék, elmélkedések)*. Az út kiadása, Kolozsvár, 1917. 150 k.

⁶¹ RAVASZ László: *Mi Atyánk, ki vagy a mennyekben*. In: *Látások könyve (Beszédék, elmélkedések)*. Az út kiadása, Kolozsvár, 1917. 172.

⁶² RAVASZ László: *A küzdő Jézus*. In: O. 128.

⁶³ RAVASZ László: *Birkózás a sorssal*. In: Korbán I. i.m.135.

két csodálatos kijelentésre tanít, mégis háromról szól: *„A harmadik tanítás: Krisztussal minden az enyém.”*⁶⁴

Leggyakoribb a hármas tagolás, ez azonban nem jelenti azt, hogy kizárólag ilyen találunk. Ritkábban bár, de előfordul, hogy egy vagy két fő gondolat kerül csupán felszínre. Ilyen például *Az öregség művészete*,⁶⁵ ahol a bevezető gondolatok után először az öregedés testi tapasztalásáról beszél, második pontként pedig az öregkor áldásaira figyel. Így, egy másik igehirdetésében is, ahol azt mondja: Istennek *„a velünk szemben támasztott igényéről akarok beszélni, és elmondani ennek az igénynek a jogcímét és a kielégülését.”*⁶⁶

Olyan igehirdetésével is találkozunk, ahol megfogalmazza: *„Három igénye van az életnek: lehessen élni, legyen érdemes élni, öröm legyen élni.”*⁶⁷ Ezután római négyes alatt beszél arról, hogy Isten az élet.

Amikor Ravasz ezt a kérdéskört tárgyalja, nem nélkülözi a szemléletes képes beszéd használatát. Akkor, amikor az egyházi beszédről beszél, azt egyrészt műalkotásnak nevezi, másrészt azt hangsúlyozza, hogy az, a bevezetés nélkül is megállja a helyét, vagyis kész van. Mégis fontosnak tartja azt, hogy éppúgy, mint amikor valaki elkészít, vagy megvásárol egy festményt, azt igyekszik bekereteztetni, a szobrot pedig felállítani, pedig az alkotás ezek nélkül is készen van, mégis szükséges, hogy az *„önmagukban befejezett műalkotásokat közvetítse valami a szemlélővel, és erre valók a kép kerete és beállítása, a szobor talapzata és környezete, az operák nyitánya.”*⁶⁸

Az *Ő előbb szeretett minket* című igehirdetésének bevezetésében megfogalmazza mindazt, amire az ige és a cím egyaránt utal. Szerinte ez a legcsodálatosabb dolog a világon: *„Testvéreim, szent és boldog pillanat lehetett az, midőn a felolvasott ígét először érezte meg valaki és remegő kézzel egy száraz pálmalevélre leírta. A csillagok elhalványodhatnak, de ez az írás örökre ragyogni fog. „Szeressük Őt, mert Ő előbb szeretett minket...”*⁶⁹ Ezután emlékeztet a gyermekkorra, majd a szerelem időszakára, s csak aztán hangzik a felszólítás, hogy szeressük azt, aki előbb szeretett minket. Máskor egy-egy történettel, regényrészlettel indít, az által emlékeztet és gondolkodtat el bennünket. *„Gárdonyi írja egyik regényében, kétféle emberfaj él a földön egymással egybekeveredetten. Az egyik, mintha napvilágnál teremtette volna az Isten, mindig napsugarat hordoz a lelkében. A másik, mintha a föld mélye lehelte volna ki, örök árnyék ül a lelkén. Egyiknek az az örök kérdése, mit kapha-*

⁶⁴ Uo. 136.

⁶⁵ RAVASZ László: *Az öregség művészete*. In: Hit és Engedelmesség. i.m. 87kk.

⁶⁶ RAVASZ László: *Isten igénye velünk szemben*. In: Hit és Engedelmesség. i.m. 185.

⁶⁷ RAVASZ László: *Én vagyok az élet*. In: Hit és Engedelmesség. i.m. 46kk.

⁶⁸ RAVASZ László: *A gyülekezeti igehirdetés elmélete*. i.m. 413.

⁶⁹ RAVASZ László: *Ő előbb szeretett minket*. In: Táborhegy ormán. Kolozsvár, 1928. 291.

tok, a másíknak, mit adhatok. Azok az emberek, akik szeretnek adni, üdítő, mosolyt keltő hatást gyakorolnak.”⁷⁰

Előfordul, hogy a bevezetésben előbb rácsodálkozik arra, milyen gyorsan terjed a keresztyénség, majd megfogalmazza, miről fog szólni az igehirdetés. Azt vizsgálja „hogyan miképpen biztosította a keresztyénség csodálatos győzelmét az a tény, hogy Jézus a világ orvosa. Ehhez képest beszélnünk kell először a betegségről, azután a gyógyításról, végül az ő isteni terapiájáról”.⁷¹ Megvan a tétele, s ezután következik az elágaztatás, a hármass felosztás.

A bevezetés hangolja egymásra az üzenet közvetítőjét és a hallgatóságot. A bevezetés célkitűzése közé tartozik, hogy a „hallgatóságunk osztozkodjék velünk a textusról és a témáról alkotott nézetünkben.”⁷²

Hogyan jelenik meg mindez kései írásaiban? Amint a tétel megfogalmazásából is kitűnik, rendkívül színes, akár azonnal filmre lehetne venni, hisz az eseményeket mintha filmvásznon látnánk, úgy peregnek le előttünk. Az utolsó felvonás – evangéliumi film (Mt 25,31–46).⁷³

A cím figyelemfelkeltő: *Utolsó felvonás, de nem a színi előadásban, hanem az élet színpadán.* Nincs olyan ember, aki ne tudná, egyszer szembesülni kell azzal, mi van a halál után, be kell lépni egy kapun, s nagy kérdés mi van ezután. Elágaztatás: a halál kapuján. Útra kell kelni a halál kapuján. Az emberek mennek át a Halál kapuján jelentkezni, két ág: jobbra, balra két kapu nyílik.⁷⁴ A következő ág, újabb információ: Itt kell átadni a belépőjegyet „átadni a titokpostát,”⁷⁵ ami alapján két részre oszlik a megérkezetek sokasága. Ezután tovább bontakozik a jelenet. A szereplők arcára esik a tekintetünk: „akik jobb felől állnak, az arcuk fénylő, sok rajta a belő viláosság, pedig láthatóan remegnek. A bal felől állók arca sötét, pedig vidámságot tettet.”⁷⁶ Újabb elágaztatás, amely már megfelel az ágakon megjelenő rügyeknek: a tízezer angyal harsonájának megszólalása, mely Krisztus megjelenését adja hírül, akinek a trónusán feltárulnak a titkok. Ezután felhangzik a kérdés, virágba borulva lombkorona kerül a fákra: „Láttad-e Jézust az emberek, a dolgok, a kötelességek, az alkalmak megett?”⁷⁷ A bűnmeghatározást másként teszi, nem felsorolja miket szoktunk elkövetni. egyszerűen definiálja: „bűn is csak egy van: nem Jézu-

⁷⁰ RAVASZ László: *Jézus kér.* In: Hit és Engedelmesség. i.m. 151.

⁷¹ RAVASZ László: *Jézus az orvos.* In: Táborhegy Ormán. i.m. 194.

⁷² RAVASZ László: *A gyülekezeti igehirdetés elmélete.* i.m. 413.

⁷³ RAVASZ László: *Az utolsó felvonás – evangéliumi film.* In: szerk. Róna Judit: „Te csak hang vagy...” Ravasz László kézírásos prédikációi. Dunamelléki Református Egyházkerület-Leányfalui Református Egyházközség, 2007. 55.

⁷⁴ RAVASZ László: *Az utolsó felvonás – evangéliumi film.* i.m.56.

⁷⁵ Uo. 56.

⁷⁶ Uo.

⁷⁷ Uo. 56.

son át függeni össze Istennel, az emberekkel, a világgal.”⁷⁸ Így a titokpostát hordozva nem a félelmek világába érkezünk, hanem felismerhetjük az evangéliumi örömhírt: „Az Ige testté lett.”⁷⁹ S ha a követekre hallgatva családi neveléstől kezdve a konfirmációig, a gyülekezeti alkalmakon át Jézus megszólító szaváig eljutva lecserélik a titoklevelet egy fehér kövecskére, a függöny legördülése előtt, s hangzik a biztató szó: s így kiválasztottan már félelem nélkül lehet a Bíró elé állni.⁸⁰

Igehirdetéseinek befejezéséről is szólnunk kell néhány szót.

A befejezésre térve Ravasz azt is hangsúlyozza, hogy annak olyannak kell lennie, hogy arra lehessen áment mondani. Nézzünk erre néhány példát. „Tükör, szerszám és zarándok, ez a református hívő hármas képe. Mint tükör, az Isten dicsőségét sugározza viszsza, mint szerszám, alázatosan Isten akaratát szolgálja, és mint zarándok, e dicsőség országa felé tart, mígnem megérkezik. Most látjuk, hogy milyen a kálvinista hívő. Elmondhatjuk-e magunkról, hogy mi igazán Kálvinisták vagyunk? Én azt hiszem, hogy nem. De megtehetünk mindent arra, hogy igazán kálvinisták legyünk. Megtehetjük azzal, hogy tükörré, szerszám-má és zarándokká válunk. Amint ezt megkezdjük, egyszerre tapasztalni fogjuk, hogy nem mi, hanem maga Isten tesz minket dicsőségének tükörévé, akaratának szerszámává, láthatatlan világának zarándokává”.⁸¹ Mindenki áment tud rá mondani. Átérzi, magától nem tud helyesen, keresztyén módon élni, de mindent meg akar tenni, s arra mond igent, hogy élete Isten dicsőségének tükré legyen.

Nézzünk egy másik példát is. A *Fel a hegyre* címet viselő igehirdetésében Ábrahám és Izsák példáján keresztül mutatja fel Isten mindenhatósága mellett gondviselő szeretetét. A Mórija hegyén keresztül a Golgotán át vezet el a Gondviselés hegyéig: „Nem neked kell megmondanod, mit cselekedjék az Úr, ő tudja azt egyedül és tökéletesen. Nem tartozik számat adni, miért cselekedte ezt vagy azt, – az Ő gondolatai nem a te gondolataid; rád csak egy dolog tartozik: hinni az ígéreteknek és engedelmeskedni a parancsolatnak. Ha megöl, ha porrá éget, akkor is Ő az én Atyám, aki kihoz a tüzes kemencéből, hamvaimat feltámasztja, bűneimet megbocsátja, s az ő szerzte boldog üdvösségnek részesévé tesz. Jehovajire! Az Úr megmutatja önmagát!”⁸² Ámen, úgy legyen. Az *Egy lap Isten képeskönyvéből* (Mk 4,26–29) című igehirdetése Istent, mint tanítómestert állítja elénk, aki a legnagyobb tud szemléltetni. Itt az igehirdetés szerkezeti felépítése nem követhető jól nyomon. A tagolás itt is megtalálható, de ezt kiemelten csak a második tanításnál jegyzi meg: „Második tanítása ennek a kitépt lapnak Isten képeskönyvében az, hogy aki magának

⁷⁸ Uo. 57.

⁷⁹ Uo. 58.

⁸⁰ RAVASZ László: *Az utolsó felvonás – evangéliumi film*. 58.

⁸¹ RAVASZ László: *Az Isten szuverenitása*. In: Táborhegy Ormán. i.m. 253–254.

⁸² RAVASZ László: *Fel a hegyre*. In: Korbán I. i.m. 201.

vet, másnak is vet”.⁸³ Ez a gondolata megtalálható a *Vetés és aratás*⁸⁴ című igehirdetésében, ahol kiderül, mennyire fontosnak tartja azt, hogy a magvető nem csak a maga számára termeli meg a gabonát, mert nem csak magának, a maga szükségleteire gondol. Természetesen felfedezhető az első tétele is, amely arról szól, milyen a szántóvető élete, és szembeesít a kérdéssel: milyen a mi életünk? A harmadik gondolatát ezzel indítja: „Ismét más szépség derül ki. Az ember beveti a magot a földbe és alszik és fölkel éjjel és nappal, a mag pedig kihajt és felnő.”⁸⁵ Ebben a titokzatosságra, a csodálatosra hívja fel a figyelmet, amit már annyira megszoktunk, hogy rá sem csodálkozunk. E csoda mélységeibe fokozással avat be bennünket: „Hiszen az a legnagyobb csoda, hogy mi megszokhattuk a csodákat! Van-e nagyobb csoda, mint a gyermeked, a tested és lelked mása? Jaj, meg ne szokd, meg ne und! Van-e nagyobb csoda, mint az édesanyád szíve? Jaj, ne szomorítsd azzal, hogy rá se hederítsz! Van-e nagyobb csoda, mint az, hogy Krisztus testté lett s Igéjében ma is közöttünk van, s nem az a legnagyobb csoda, hogy Isten Isten, és a mienk egy ilyen Isten? Legnagyobb csoda, hogy Isten kegyelem, s ezzel a kegyelemmel élhetünk”.⁸⁶ Azután pedig a várakozásról beszél, amely nem hiábavaló, hiszen közeledünk az aratás felé, amely az igehirdetés utolsó tétele. Itt Arany János költeményét idézi:

„Életem hatvanhatodik évébe’
Köt engem a jó Isten kévébe
Betakarít régi rakott csűrébe
Vet helyettem más gabonát cserébe”

Zárómondata pedig így hangzik: „Isten nagy képeskönyvében az a csodálatos lap, amelyről beszéltem, így végződik: Krisztus a mennyei kenyér”.⁸⁷

Egy rádioprédikációját is szemügyre véve igazolódhatnak azok a gondolatok, hogy Ravasznál az elmélet és gyakorlat, köszönő viszonyban vannak egymással. Örömmel fogadta a technika vívmányait, és ezek között – az igehirdetés új eszközeként – a rádiót. Azért örült különösen a rádiózás elterjedésének, mert az írott szöveg után a hallás újra a középpontba került. Amikor a beszéd szerepének a hangsúlyozásáról szól, akkor említi a rádiót. A változó világban, „az idő peremén járunk, amely a korszakokat elválasztja. A papiros korra jó az antenna korszak. A rádió megint az élő beszédet emelte ki a maga némaságából, s az emberi hang megszólalt, mint Krózus néma fia.”⁸⁸

⁸³ RAVASZ László: *Egy lap Isten képeskönyvéből*. In: Isten Rostájában I. i.m. 180.

⁸⁴ RAVASZ László: *Vetés és aratás*. In: Isten rostájában II. i.m. 133.

⁸⁵ RAVASZ László: *Egy lap Isten képeskönyvéből*. i.m. 181.

⁸⁶ Uo. 182.

⁸⁷ Uo. 183.

⁸⁸ RAVASZ László: *Ars Hungarica*. In: Legyen Világosság III. 51.

Azt is megjegyzi: magáért a találmányért ne örüljünk annyira, mert önmagában nem teszi az embert sem jobbá, sem boldogabbá. Nem szabad öncélúan használni, hanem Isten dicsőségére kell fordítani. *„A rádió, melyet az egész világon felhasználnak istentiszteletek, főképpen igehirdetések közvetítésére s ezzel sok százezer emberhez elviszik Isten igéjének világosságát, mézét és balzsamát. A könyvnyomtatást kivéve, nincs még más találmány, amelyik Isten országa építésére annyi szolgálatot tenne, mint a rádió.”*⁸⁹

A rádió ugyan alkalmas eszköz az igehirdetés eljuttatására, de nem teszi feleslegessé a gyülekezeti igehirdetést, mert nem pótolja azt. Akik komolyan veszik hitüket, azok számára létkérdés a templomi istentisztelet, s azok nem fognak így mentegetőzni. *„Az igazi református ember gyülekezet nélkül meg nem tud élni. Ki látott hangyát, méhet egyedül? Hitünk arra készlet, hogy azt nyilván megvalljuk, mások hitével szítsuk a magunkét s a magunkéval a másikét.”*⁹⁰

A *kegyelem iskolája*⁹¹ című igehirdetése 1933. január 8-án hangzott el Mt 15,21–28 alapján. Bevezetése már-már átvezet következő témánkra Ravasz igehirdetésének képi vonatkozásaira, ahogy bevezetésében szinte láttatja az emberi szív dobbanását éppúgy, mint a jegenyefa növekedését, melyet évtizedek alatt él át. Ha percek alatt érné el, az olyan lenne, *„mint a földből kicsapó zöld gejzír körülötte a mozgástól áthevülne a levegő.”*⁹²

Ezt a képet használja arra, hogy rámutasson milyen örömet tapasztalhatott meg a történetünkben szereplő asszony néhány perc alatt. *„Összeomlik és felmagasztosul, mint az új Hebridákban pár pillanat alatt eltűnik egy hegy a parton, s a víz közepén támad egy másik. A kegyelem iskolájában megtanult olyan tudományt, amely az életre, sőt az örökkévalóságra szól. Három leckét mutat ez a tudomány: az emberi akarat csődjét, a tehetetlenség lélekformáló erejét és a kegyelem csodáját.”*⁹³

Befejezésében így összegzi gondolatait. *„Mostmár látjuk a titkot; Isten arra nevel, hogy mi így imádkozzunk hozzá: legyen meg a Te akaratod, mert akkor Ő szól így hozzánk: legyen a te hited szerint”*⁹⁴ s a mondat, amely visszhangzik a bevezetésből, és tovább vezet: *„mert a kegyelem nem egyéb, mint Isten úgy, amint a mienk lehet.”*⁹⁵

⁸⁹ RAVASZ László: *A rádiós istentisztelet*. In: Alfa és Omega II. 173.

⁹⁰ Uo. 174.

⁹¹ RAVASZ László: *A kegyelem iskolája*. In: Rádiós prédikáció sorozat. Budapest Kálvin téri Egyházközség 1933. 8. szám 1.

⁹² Uo.

⁹³ Uo. 2.

⁹⁴ Uo. 10.

⁹⁵ Uo.

Felhasznált irodalom

- MAKKAI Sándor: *Ravasz László igehirdetői útja*. In: És Lőn Világosság. Emlékkönyv.
- RAVASZ László: *Emlékezéseim*. Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Bp., 1992.
- RAVASZ László: *Homiletika. A gyülekezeti igehirdetés elmélete*. Református Egyházi Könyvtár, XI. kötet. Pápa, 1915..
- RAVASZ László: *Szónoklás és igehirdetés*. In: Legyen Világosság III. Beszédek, Írások Franklin-társulat, Bp., 1938.
- RAVASZ László: *Alfa és Omega I*. Franklin-társulat, Bp., 1933.V.
- RAVASZ László: *Hít és Engedelmesség*. Budapest 1937.
- RAVASZ László: *Isten Rostájában I-III*. Franklin, Budapest, 1941.
- RAVASZ László: *Korbán I*. Franklin Társulat Budapest 1942
- RAVASZ László: *Látások könyve (Beszédek, elmélkedések)*.Az út kiadása, Kolozsvár, 1917,
- RAVASZ László: *Orgonazúgás Studium kiadás, Budapest- Sylvester nyomdai műintézet Tahitótfalu 1927.*
- RAVASZ László: *Rádiós prédikáció sorozat*. Budapest Kálvin téri Egyházközség 1933 8. szám
- RAVASZ László: *Táborhegy ormán*. Kolozsvár, 1928.
- RAVASZ László: *Tudom, kinek hittem Beszédek, cikkek prédikációk Studium Kiadása Budapest-Tahitótfalu 1927.*
- RÓNA Judit (szerk.): *„Te csak hang vagy...” Ravasz László kézírásos prédikációi*. Dunamelléki Református Egyházkerület-Leányfalui Református egyházközség, 2007.
- VASADY Béla: *A theologus Ravasz László*. In: És lőn Világosság. Ravasz László hatvanadik életéve és dunamelléki püspökségének huszadik évfordulója alkalmából, Franklin Társulat Budapest 1941.

Püsök Sarolta:¹

Református világnézeti nevelés

Reformed Confessional Education.

This topic is of special interest because there have been several discussions, and debates based on the difference between ideologically neutral education vs. confessional education.

Based on the five sola of the Protestant Reformation, the study classifies the main characteristics of the Reformed confessional education in three groups.

A. Education and the principle of Solus Christus (“Christ alone”)

Because of our Reformed identity we want to educate our children in a confessional way. Christ’s commandment „...go and make disciples of all nations, ... and teaching them to obey everything I have commanded you.” (Matt 28:19–20) is the main reason for doing this. The Reformed education is based on two things, which can be seen also in the baptising liturgy: the education of a Christian child is the task of the family (parents) and of the community (Sunday school in parishes, schools).

B. The biblical base of our world view is the principle Sola scriptura (“by Scripture alone”)

Reading and studying the Bible is the base of the life of Reformed Christians. The greatest result of the Reformation was that the Bible became available for the whole population, as it was translated into many languages across Europe. Thus, the lowering of illiteracy was promoted. Reading the Bible alone or in community are both important, but it is more relevant that the children learn about the Holy Scripture being their main point of reference, as in any question it shows the right way in life (to use a modern metaphor, Bible should be their GPS).

C. As a consequence of the principles Sola fide („by faith alone”) and Sola gratia (“only grace”) how do we understand and practice the Soli Deo gloria (“glory to God alone”) principle? The idea of acting out of gratefulness defines our world view (Heidelberg Catechism: Q&A 64.). It is clearly visible in work attitude, that we perceive it as God’s order and not as a punishment (see Genesis or the theory of Max Weber about the relationship of Capitalism and Calvinism). By education the message is that it doesn’t matter who we are, what our job is, but it is more important to live honestly, that our life would be Imitatio Christi, which regards to God.

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

The last two parts of the study present the role, responsibility of the ones who educate: parents and teachers. In both cases the verbal transmission of contents, values can be successful only if the teacher is an authentic example of it. For this no one has to have superpowers, but honesty is an imperative, as children learn from the mistakes of the adults if they admit it, but double standards, discrepancy between what we say and what we do should be omitted. In ideal cases teachers and schools are lighthouses in children's life which guide them.

Keywords: worldview, world approach/ideology, ideologically neutral education, confessional education, Solus Christus, Sola Scriptura, Sola Gratia, Sola Fide and Soli Deo Gloria, parent and teacher responsibility.

Előjáró gondolatok, fogalomtisztázás

Mit is értünk *világnézeten*, vagy *világszemléleten*? A világnak, benne saját magunk felfogásának, értelmezésének módját, amely nagyon sokféle lehet, de a hasonlóságok mentén mégis sikerül jól elkülöníthető szemléleteket beazonosítanunk, amelyek a maguk rendjén szintén több rétegből tevődnek össze. Létezik vallási világnézet és ateista, az előzőn belül keresztyén és buddhista világszemlélet stb. Ha segítségként mindenképp képi megjelenítést használunk, akkor a világnézetet megszabja az a pont, ahonnan az ember a világot szemléli, azok a tájékozódási pontok, amikhez viszonyítja a látottakat, s nem utolsósorban az a sokrétű szemüveglencse, amin keresztül megszűri a tapasztaltakat, s az a mód, ahogyan mindezt feldolgozza és a maga számára üzenetként értelmezi. Gyakran találkozunk azzal, hogy a világnézetet összetévesztik a világgéppel. Az előbbi csupa mozgás, cselekvés, történés. Az utóbbi leegyszerűsítve csupán pillanatfelvétel, állókép a történelem meghatározott pontján. Ilyenként az egyazon világnézethez tartozó emberek közössége az idő során különféle világgépet vallott, de ebben nincs semmi ellentmondás. A keresztyén világnézetben például békésen megfér egymás mellett a középkori és a jelenkori világgép, mindkettő a korszak természettudományos ismereteink függvénye. Így például Dante híres *Isteni Színjátékában*² a Kopernikusz előtti világgépet írja le, a Föld egyfajta vizeken lebegő lapos korong, amelyen lefele haladva bejárhatjuk a pokol bugyrait, mint egy kráter körkörösén elhelyezkedő párkányait, s ennek a fordítottja vezet fel a mennyekbe, a hetedik egekig. Merőben különbözik ettől a relativitáselmélet, a kvantumfizika utáni teológusok világgépe, elég Bulgakov³ *Mester és Margaritájára* emlékeztetni, ahol több dimenzió található stb. De a lényeg változatlan, a keresztyén vilá-

² Dante ALIGHIEREI: *Isteni színjáték (La Divina Commedia)*. Ford. Babits Mihály, Magyar Helikon, Budapest, 1965.

³ BULGAKOV, Mihail: *A Mester és Margarita*. ford.: Szöllősy Klára, Jegyzetek: Enyedi György; Európa Könyvkiadó, Budapest, 1999.

szemlélet alapvonásai maradnak, mindkét világgép mögött változatlanul, rendíthetetlenül érvényes annak elfogadása, hogy mindezt Isten teremtette.

A téma időszerűségéről, a kihívásokról

A magyar református iskolarendszernek fél évezredes történetét számos iskolatörténeti monográfia, átfogó leírás és egyedi ismertető dolgozta fel. Neveléstörténeti és nevelésméleti munkák egész sora tájékoztat, mégis, a negyven éves kényszerszünetet követően nehéz volt újrakezdeni. Az iskolaindító nemzedéknek folytonosság hiányában majdnem félévszázados iskolamodellhez kellett visszamennie, s azt a megváltozott körülményekhez igazítania.

Az elmúlt rendszerben kénytelenek voltunk tudomásul venni, hogy a kommunista diktatúra elvette az iskoláinkat, s az öreg templomfalak közé úgy menekültünk, mint tatárjárás idején a pogányok nyilai elől, de a rendszerváltás után sem a földi paradicsom következett. A szabadságról szövögetett álmaink közepette nem akartuk észrevenni, hogy az ún. nyitott társdalom, az annyira óhajtott szabad világ is számos buktatót állít a református nevelés útjába. Itt keleten, az ortodoxia tengerének szigetein sokáig az a csekély vigasz ámított, hogy a nagy testvér árnyékában minket nem fenyeget a szekularizáció rákfenéje. Más összefüggésekben berzenkedünk az ellen, hogy még az alkotmány is nemzetállamról, homogén ortodox vallásról beszél, de az iskolaügyet illetően azt reméltük, hogy ez a „hajó” számunkra is biztonságos. Pedig a vártnál hamarabb kapott léket, bizony két évtizeddel a rendszerváltást követően a román honatyák torkán is legyömösölték az iskolák szekularizálásának törvényét. Így tavalytól nem azt kell kérvenyeznie a szülőknek, hogy gyermeke ne részesüljön vallásoktatásban, hanem kérnie kell az ellenkezőjét, amiről mi keresztyén többség eddig azt hittük, hogy magától értetődő része a kultúránknak, és ez csak a jéghegy csúcsa.⁴ Persze tőlünk nyugatabbra, pl. a németeknél már korábban is láttuk, hogy a nem felekezeti iskolákban a vallásórát rég „kasztrálták”, hiszen azt várják a vallásánártól, hogy óráin afféle kultúrtörténeti érdekességként tanítsa a bibliismeretet, a különféle egyházak sajátosságait. Az óráin a muszlim bevándorlók gyerekei, vagy a buddhistává lett polgárok csemetéi nem érezhetik, hogy a keresztyén tanár saját vallási meggyőződését népszerűsíti, netalán az övéket minősíti, felülbírálja. Számunkra mindig a közelebbi, a magyarországi példa a leginkább elgondolkodtató, így „vigyázó szemek” nem „Párizsra”, hanem Budapestre vetjük.⁵ Az utóbbi évtizedekben a médiák heves vitákról tudósítottak, amelyek mögött persze a különféle politikai pártok gyűjtötüzét is láthattuk. Vita tárgyává vált egy furcsa iskola-

⁴ Ordinul MECS nr. 5232/14. 09. 2015 privind aprobarea *Metodologiei de organizare a predării disciplinei Religie în învățământul preuniversitar*, Cap.II.Art.3. – <http://www.edu.ro/index.php/articles/23550>.

⁵ BATSÁNYI János: *A franciaországi változásokra* című versének parafrázálása.

modell, az ún. „világnézetileg semleges”, amelyről már sokan bebizonyították ugyan, hogy ez fából vaskarika lenne, ha lehetne, de a hordószónokok mindig is értettek ahhoz, hogy a plebszet, a tömegeket manipulálják, félrevezessék. Ezt az iskolatípust igyekeztek a lehető legtetszetősebb fényben feltüntetni, a szabadság fellegváraként leírni, ahol a kedves szülőnek nem kell attól félnie, hogy a gyereket vallási dogmákkal indoktrinálják, vagy a másik oldalon sorakozó pártok ideológiájával szennyezik.

Az alábbiakban két nagy veszélyt vázolunk röviden, az egyiket elméleti síkon tudjuk nyomon követni, a másikat a gyakorlat igazolja. A kérdés elméleti végiggondolása elvezet addig a felismerésig, amit a filozófia útvesztőiben kevésbé jártas szülők nem vesznek észre, jelesül, hogy a „világnézetileg semlegességre törekvés” önmagában véve is világszemlélet, magyarul az ilyen ember úgy él, hogy sem ide, sem oda nem köteleződik el. Ismereteket, adatokat halmoz fel anélkül, hogy értékrendet kapna hozzá. Milyenné válik az ilyen tanuló? Bizony sebezhetővé, agymosottá, aki mindent befogad, de nyitottsága nem empátiából, megértésből fakad, hanem idiotizmusból. Nincsenek tájékozódási pontjai, lebeg a felszínen, de ez valakiknek még jól jön, mert könnyen tudják majd sodorni, amerre érdekük kívánja, nem is szükségesek a római légiók kegyetlenségei a rab-szolgává tételhez, a kommunista terror véres eszközei sem kellenek már, mert ezek az „ideológiailag semleges” tápon etetett tanítványok olyanok, mint a farmon nevelt állat, önként sétálnak a vágóhídra. S ha később mégis tudatára ébrednek annak, hogy életük tartalmi különféle értéket képviselnek, továbbra is jó kibúvó marad a „semlegesség” álcája, nem akarnak elköteleződni, kellőképp korrumpálódnak ahhoz, hogy inkább az álszabadságot válasszák a kockázatot hordozó színvallás helyett. Kísértetiesen emlékeztet ez a Jelenések könyvének gyülekezeteire, ahol János azzal vádolja a laodiceaiakat, hogy „sem hideg, sem hév”⁶, a „langymelegét kiköpi az Isten”⁷.

A gyakorlatban megjelenő veszély pedig egyszerűen az, hogy a világnézetileg semleges iskola legfőbb akadálya az emberi tényező, a tanár személye. Még az egzakt tudományokat sem lehet teljesen tárgyilagosan tanítani. A matematikus, a fizikus, a kémikus stb. is egyszerre oktató és nevelő. Amíg a táblánál függvényeket, képleteket, kísérleteket mutat be, addig semleges maradhat, de mihelyt arra kérdeznak rá a diákjai, hogy mire jó ez az elmélet, akkor számos etikai kérdéssel is szembesül, például a hidrogénatom ismerete, felhasználása a margarin előállításától a hidrogénbomba gyártásáig hányféle kérdést érint, nem is beszélve az osztályfőnöki teendőkről stb. A tanári kar tagjai egyenként valamilyen világnézetet képviselnek.

⁶ Jel 3,15–16.: „Tudom a te dolgadoit, hogy te sem hideg nem vagy, sem hév; vajha hideg volnál, vagy hév./ Így mivel lágymeleg vagy, sem hideg, sem hév, kivetlek téged az én számból.”

⁷ ILLYÉS Gyula: *A reformáció genfi emlékműve előtt: ... „Kik „ott állatok, nem tehetve másképp”, / mert ez vagy az, de megalkuvás nincsen, / mert a langyosat kiköpi az isten, / kik után tárgyként maradt fönna a szándék, / mennyi az igazság még öklötökben, / mely négy százada oly nagy esküüt markolt, / mely kőbe s öröklétbe görcsösödten / tartja ma is a bibliát s a kardot?”...*

Az iskolaszervező persze szelektálhat, hogy kiket gyűjt maga köré, de vajon tényleg csupa világnézetileg semleges ember nevel majd ezekben az iskolákban?

Református világnézetünk a „Sola-elvek” mentén

Református világnézetünkről egyértelműen leolvashatóak azok a „solák” amelyekkel a legtömörebben szokás önmagunkat jellemezni. A Solus Christus, Sola Scriptura, Sola Gratia, Sola Fide és Soli Deo Gloria elve.

a. Önértelmezésünk szerves része a világnézetű nevelés

A református iskola azonban már alapdefiníciónk szerint sem lehet világnézetileg semleges, hiszen a református világszemlélet egyik jellegzetes vonását éppen az jellemzi, hogy a református ember hivatásának tekinti saját világszemléletének továbbadását. Krisztus azt kérdezte Pétertől, hogy *„Engem, embernek Fiát, kinek mondanak az emberek?”* Majd *„Ti pedig kinek mondotok engem?”* *„Te vagy a Krisztus, az élő Istennek Fia.”*⁸... és ehhez a válaszhoz nyomban kapcsolódik is Péter és a tanítványok elhívása, a Mester feladatot bíz rájuk, építkezni kezd erre a hittartalomra, és később konkrétan is megerősíti ezt a küldetésüket, küldetésünket: *„...tegyetek tanítványokká minden népeket...”*⁹ Időnként a legjobb tanítványok is elbizonytalanodnak, a társadalmi nyomás mindig is valós veszélyt jelentett. Koronként változott, hogy a nagy szétdobáló, a Sátán miként akarta elhallgattatni Krisztus követőit, karhatalmi eszközökkel, vagy csak sunyi szelídséggel hitette el, hogy hallgatni kellene, de ilyenkor mindig segítségül jönnek a krisztusi bátorítások. *Ti vagytok a világ sói... a világ világossága*, amelyet Isten nem véka alá szánt, így az övéinek nem a rejtekezés a feladata... a Hegyi beszédben *hegyen épített városokhoz* hasonlítja követőit, amelyeknek épp az a hivatásuk, hogy láthatóak legyenek.¹⁰ Az évszázadok során a magyar református, ezen belül az erdélyi iskolák tényleg ilyen hegyen épített városok voltak, tájékozódási pontjaivá váltak kultúránknak.

Legelőször a Solus Christus elvét láthattuk, úgy is, mint hitünk tartalmát, és úgy is, mint hitünk mozgatóját. Krisztus azzal bízta meg követőit, hogy hirdessék Őt alkalmas és „alkalmatlan időben”. Az egyháztörténelem fénykorában tették is ezt szívvel-lélekkel, gályarabság és hátrányok árán is, a kedvező történelmi konjunktúra idején pedig akkora ügyszeretettel, hogy legendássá vált a reformátusok elkötelezettsége.¹¹

⁸ Mt 16,13–16.

⁹ Mt 28,19.

¹⁰ Mt 5,13–15.

¹¹ Pl. Tisza Istvánról jegyezték fel, hogy annyira komolyan vette a presbiteri tisztet, hogy egy alkalommal Bécsben a Koronatanács estébe nyúló ülésén hiába javasolta Ferencz József a tárgyalások másnapra halasztását, mert ő arra hivatkozott, hogy vasárnap Geszten presbiteri gyűlésen kell lennie, így ő nem maradhat tovább. A császár állítólag a következő hosszúra nyúlt gyűlésen azzal sürgette a tanácskozókat, hogy sietniük kell, mert Tiszának presbiteri gyűlése

Krisztusról szólni, azaz tudatosan vállalni a világnézetű nevelést normálisan működő református közösségekben nem kérdés. Két szintje van ennek, ahogyan a keresztes liturgiánk kérdései is tükrözik,¹² az alapszintér a *család*, ahol elsősorban a szülők s a család feladata a gyermekek világnézetű nevelése, a másik szint a közösségi, a gyülekezeti közösség, ill. az egyház erre hivatott intézményrendszere. Ilyenként *templom és iskola* elválaszthatatlan szinterei a világnézetű nevelésnek, amely nemcsak lehetőség, de krisztusi parancs: kötelesség.

b. Világnézetűnk bibliikus alapja, a *Sola scriptura* elv.

Életünk során újabb és újabb tapasztalatokat gyűjtünk, számos kérdéssel szembesülünk, de véleményformálásunkat, viszonyulásunkat egyértelműen meghatározza, hogy mit mutat a Biblia mércéje. Eleink annyira fontosnak tartották, hogy a Szentírás elérhető legyen mindenki számára, hogy a latin változat ne megszegetlen kenyérként ékeskedjen egynémely parókia poros polcán, hogy elsőik között fordították ékes magyar nyelvre. Az anyanyelv megőrzése, ápolása fél évezreddel ezelőtt nem utolsó sorban éppen a reformátorok bibliafordító tevékenységének köszönhető, de csak munkájuk járulékos következményeként, persze ez nem az anyanyelv fontosságát kicsinyíti, hanem kiemeli azt, hogy a bibliafordítás elsődleges következménye mégiscsak az volt, hogy világnézetűnkbe beépült a Biblia, mint mérce, mint viszonyítási alap. Modern hasonlattal élve világnézetűnk olyan élő GPS-készüléket kapott, amely segítségével mindenhol, mindenkor megtalálhatjuk azokat a paramétereket, amelyek a világ legkülönfélébb útjain elkalauzolnak, segítenek tájékozódni. A vallását szorgalmasan gyakorló református embernek ma is mindennapi kenyere a Szentírás olvasása. Iskoláinkban pedig egyrészt a vallásórakon, áhítatokon, bibliaórákon tárgyiasultan is megjelenő Szentírás képezi a bibliikus alapot, másrészt az ott oktatott tartalmakat is áthatják a bibliai üzenetek.

lesz. (Forrás: PAPP Vilmos: *Emlékezetes presbiterek*, <http://www.hhrf.org/kiralyhagomellek/harangszo/16Harangaug2007jotart.pdf>)

Az anekdotán túl beszédes, példaértékű, hogy voltak olyan korszakok, amikor neves államférfiak fontosnak tartották mind a helyi gyülekezetük életében történő részvállalást, mind a megyei, ill. kerületi főgondnoki teendők felvállalását. Mindez része az imitatio Christi komolyan vételének.

¹² „2. Ígéritek-e, hogy e kisgyermeket mostantól fogva úgy nevelitek és neveltetitek, hogy az Atya, Fiú és Szentlélek Istenbe vetett hitéről majd ő maga önként tegyen vallást a gyülekezet előtt a konfirmáció alkalmával? Ígéritek-e? Felelet: Ígérjük (szülők, keresztszülők)

3. Most pedig a gyülekezetet kérdezem: Ígéritek-e, fogadjátok-e, hogy gyülekezetűnk gyermekeinek hitbeli nevelése érdekében minden töletek telhetőt megtesztek? Ígéritek-e, fogadjátok-e?

A gyülekezet felel: Ígérjük és fogadjuk.” In: *A Magyar Református Egyház istentiszteleti rendtartása*. A Magyar Református Egyházak Tanácskozó Zsinata, Kolozsvár, 2010. 43.

**c. A Sola gratia és sola fide sajátosan református lecsapódásai,
a Soli Deo Gloria megélése.**

Könyvtárakat írtak már arról, amire az alábbiakban dióhéjban utalunk. A közgazdászok, szociológusok is rég ismerik pl. a Max Weber-i észrevételt, amely a kapitalizmus gyökereit a protestáns puritanizmus és munkamorál együttthatásáig vezeti vissza, aminek tagadhatatlanul van igazságalapja.

A hit általi, kegyelemből való megigazulás tana elméletileg azt a szélsőséges következményt is előidézhette volna, hogy az ingyen kapott üdvösség az embert tétlenségre, laza semmittevésre készíti, ha már a cselekedeteivel nem kell „megvásárolnia” Isten jóindulatát. Már a kátéíróink rámutattak arra, hogy ez a magatartásforma lehetetlen, mert akikben tudatosul, hogy Isten mit tett értünk „lehetetlen, hogy a háládatosság gyümölcset ne teremjék”.¹³ Világnézetünket markánsan meghatározza a hálából fakadó cselekvés gondolata. A munkához való viszonyulásban különösen is kiolvasható ez, nem büntetésként, hanem lehetőségként, isteni megbízatásként értelmezzük. Biblikus alapja ennek a teremtéstörténet, ahol Isten még a bűneset előtt, azaz nem büntetésképpen, mondja az embernek, hogy a kertet „művelje és őrizze” és „uralkodjon a teremtményeken”, ami munkát, szolgálatot, felelősségvállalást jelent, semmi szín alatt sem visszaélést a hatalommal. Az újszövetségi talentumok példázata pedig elsősorban a lelki ajándékok vonatkozásában, de tágabb értelemben mindenféle adottságainkkal kapcsolatban kiemeli, hogy mennyire fontos a jó sáfárkodás, hogy a talentumokat nem azért kapjuk, hogy elássuk, hanem, hogy kamatoztassuk. Tudást mindenféle iskola adhat, de a tudáshoz való viszonyulás, a tudásvágy és a tudás felhasználásának kérdésében a református nevelés különös értéket képvisel. Persze, arra is büszkék vagyunk, hogy összességében hány tudós elmét, felkészült szakembert küldött ki a nagyvilágba a sok református iskola, de a legfontosabb, amit megtehetünk, hogy református világnézetünk részeként adhatjuk tovább a legkisebb diákunknak is a munkához való viszonyulás, a talentumok iránt érzett felelősség biblikus alapjait. Iskoláink akkor működnek helyesen, ha az onnan kikerülők egy életen át becsülettel helyállnak minden életterületen, ha a cipész, a közgazdász, az orvos, az ügyvéd, a politikus úgy végzi a munkáját, hogy elismeréssel mondja a világ, „látszik rajta, hogy református”.

A református világnézeti nevelés szülői felelőssége

A keresztséget követően a szülőknek teljesíteniük kell a fogadalmat – a gyermeket nevelni és neveltetni kell. Vallási nevelés vonatkozásában gyakran tapasztaljuk, hogy a szülők hajlamosak csak az utóbbira hagyatkozni, ti. a *neveltetésre*. Elküldik a gyermeket a

¹³ Heidelbergi Káté, 64. kérdés: „Nem tesz-e ez a tan könnyelművé és gonosz emberré? Nem, mert lehetetlen, hogy azok, akik igaz hit által Krisztusba oltattak, a háládatosság gyümölcset ne teremjék.”

vallásórára, majd ott megtanítják, de elküldeni nem elég. Ha a gyermeket csak neveltek, és nem nevelik, akkor az a sok jó, amit hall, előbb-utóbb elenyészik, olyan, mint a kőre hullt mag, mint a sivatagba ültetett zsenge palánta.

A gyermeket nem küldeni, hanem *vinni* kell a templomba. Mária és József úgy, ahogyan a választott nemzet többi családjai magukkal vitték fiukat a templomba.¹⁴ Izrael fiai tanították otthon, és tanították az írástudókkal a gyermekeiknek a törvényt. Nagy bünt követünk el gyermekünkkel szemben, ha számunkra nem szól a harangszó, de sokat kamatozik majd, ha idejekorán megmutatjuk a gyermeknek az Istenhez vezető utat. Nagy példák tanúskodnak arról, hogy a gyermekek életében érik be a nagyanyák, édesanyák megvetése – gondoljunk Timóteusra, Lois és Eunika hitére.¹⁵

Sokféle módozata van az Istenhez vezetésnek. Először is bátran fogjuk meg gyermekünk kezét, és *tanítsuk meg imádkozni*. Már a kétéves gyermekkel el lehet kezdeni, hónapokon át ismételjük esténként az imát, de megéri a fáradságot, mert leírhatatlan az öröm, amikor a kicsi száz egyszer csak előttünk mondja az imát. A hétköznapiakban is *irányítsuk figyelmét Istenre*, mutassuk meg neki, hogy milyen szép a környezetünk, milyen szépen énekelnek a madarak, nyílnak a virágok, és ezt mind Isten adta, és az ételért is naponta együtt adjunk hálát, azaz fontos a világszemlélet gyakorlatban történő bemutatása, a tudatos és nem tudatos példaadás.

A bibliai történetek ismertetését ne bizzuk egyedül az egyház hivatalos szolgálóira. Nagy hagyatékot ad az unokájának az a nagymama, akinek már talán nincs ereje dolgozni, de elolvass egy-egy történetet a Bibliából, és elmeséli unokájának. Nem is gondoljuk, hogy a reformáció milyen sokat tett azért, hogy az asszonyok ma olvashatnak. A kutatók bebizonyították, hogy a reformáció országaiban évtizedekkel hamarabb megtanították a nőket olvasni, mint más vidéken¹⁶, és tették ezt azért, hogy a nők képesek legyenek olvasni a Bibliát gyermekeiknek. A reformátori hitvallások is hangsúlyozzák a hitoktatás és a gyermekek családban történő, Istennek tetsző nevelésének fontosságát.¹⁷

Fontos figyelmeztetés, hogy a gyermeknek nem lehet hazudni. Csak akkor tudjuk Istenhez vezetni, *ha életünkkel jó példát mutatunk*, egyébként megtanítjuk képmutatóvá válni. Ne hárítsa el senki magától a példamutatás feladatát azzal, hogy majd példát mutatnak mások, figyelje meg a gyülekezet előljáróit, vegyen példát a Biblia embereiről... a gyermek akkor is megfigyel, ha nem akarjuk. A szülő akaratlanul is gyermekei nagyító-lencséje előtt él. „A kérdés nem az, hogy én, mint szülő szeretnék-e példa lenni, hanem

¹⁴ Lásd a tizenkét éves Jézus történetét. Lk 2,41–52.

¹⁵ 2Tim 1,5: „Eszembe jutván a benned levő, képmutatás nélkül való hit, amely lakozott először a te nagyanyádban Loisban és anyádban Eunikában; meg vagyok azonban győződve, hogy benned is.”

¹⁶ BÉKÉSI Andor: *Mi kálvinisták*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1990, 193.

¹⁷ Pl. A II. Helvét hitvallásban a XXV. fejezet: 1. Az ifjakat oktatni kell a hitben, és XXIX. fejezet, 4. A gyermekek nevelése.

az, hogy milyen példa vagyok.”¹⁸ Ahogyan a napfény behatol minden zugba, úgy vizsgálja át gyermekünk fürkésző tekintete életünk minden titkát. Vigyázzunk hát, és úgy éljünk, hogy gyermekünk istenfélelmet, engedelmisséget lásson... és amikor elbukunk, ne keddőzzük el, hanem példánk által tanítsuk meg gyermekünket a bűnbánatra, bocsánatkérésre.

A gyakorlat azt mutatja, hogy vannak szülők, akik mintaszerűen nevelték gyermeküket, és a végeredmény mégis tékozló, elbukott felnőtt. Mit mondhatunk az ilyen édesanyáknak, mit tehetnek immár? A bátorító példát a keresztyénség történetének hajnaláról vehetjük. A nagy egyházatya, Augustinus (Ágoston) ifjúsága is vargabetűvel kezdődött. Édesanyja, Mónika kétségbeesve tapasztalta, hogy fia a lehető legtávolabb jár a keresztyénségtől, szekták vonzaskörébe került, tobzódó életet él, és ráadásnak fizikailag sincs már a közelében... és az aggódó édesanya *sírt és imádkozott*. Fájdalmát a gyülekezet vezetőjével is megosztotta, aki úgy vigasztalta: „Lelkedre mondom, lehetetlen, hogy ennyi könnynek gyermeke elveszen”... és a „könnyek gyermeke” 386-ban megtért, és megkeresztelkedett. Mónika élete kiteljesedett, az evangélium egyik legtöbbet hallgatott hirdetőjét adta a világnak fia, Ágoston által. Imája nem volt hiábavaló. Az édesanyák gyermekükért mondott imája sohasem hiábavaló, Isten meghallgatja.

A református világnézeti nevelés tanári felelőssége

Lássuk először, hogy milyen a református tanár. Erről sokan, sokféleképpen értekeztek. A nagy elődök sorából még mindig méltánytalanul keveset hivatkozunk Karácsony Sándorra, aki e tekintetben is máig érvényes útbaigazításokat ad. Először is tisztázza azt a fogalmat, hogy mit jelent a vallástanítás, és miért nem hitoktatás, hitoktató. A hit Isten ajándéka, személyes, csak kapni, kérni lehet. Az oktatás, nevelés folyamata azonban társas-lélektani kérdés, nem magánügy, mindig minimum két, de az iskolában több ember között történik... A tanár ennek a logikának mentén nem hitet oktat, hanem vallást tesz. Mások vallástételéből lehet tanulni, a vallástanár nem költő, azaz a hiteles életpélda igenis számon kérhető, sőt egyik legfőbb nevelési eszköze önmaga. Karácsony Sándor következetesen mutat rá a tanári felelősségre: „...református keresztyén pedagógia annyiban lehetséges, amennyiben lehetnek és vannak pedagógusok között is református keresztyének. Ezek a pedagógusok mind relációba jutottak már Jézus Krisztussal, számukra és életükben az Ige tényezővé vált. Ez a tény egész iskolai magatartásukon meglátszik.”¹⁹

¹⁸ ABLONCZY Dániel: *Családkönyv – Református keresztyén szemmel*. Kálvin Kiadó, Budapest, 1992, 130.

¹⁹ KARÁCSONY Sándor: *Lehetséges-e református elvű világnézeti nevelés elméletben?* In: *A magyarok Istene*. Exodus, Budapest, 1943. 182.

Végül a kérdés egyik legfontosabb vonatkozását emeljük ki. Tévhit, ha valaki azt gondolja, hogy a református világnézetű nevelés a vallástanárok, netalán iskolalelkészek fő feladata. Recseg-ropog az az intézmény, ahol ezt így gondolják, s a nevelés nagyjából kifulladás az ézsaiási²⁰ prófécia igazságában, hogy „szelet szülünk” csupán. Ebben a feladatban vállvetve kellene részt vennie minden tanárnak. Mindez nem utópia, hiszen a protestáns írásmagyarázat, s az ebből fakadó önértelmezés szerint erre a feladatra nem szükségeltetik külön képzés, szakképzés, diploma stb., mert az ún. „egyetemes papság elve alapján” mindenki alkalmas rá. Az 1Pt 2,5 és 9. „királyi nemzetségnek”, „szent papságnak” nevez mindenkit, akit Isten kiválasztott, akinek a hit ajándékát adta. Mindennek kétféle vonatkozása van, az egyik az egyénre vonatkozik, azaz üdvbizonyosságom van, bizonyos lehetek saját megváltásom, az örökélet felől, nem a semmire halok meg, hanem a feltámadásra. Másrészt ugyanilyen fontos a társas vonatkozása, az egyéni meggyőződésemet, üdvbizonyosságomat nem tarthatom meg magamnak, hanem tovább kell adnom az örömhírt. Dicsőíteni Istent azt jelenti, hogy mind szavaimmal, mind cselekedeteimmel rá utalok, róla teszek bizonyosságot, azaz leolvashatónak kell lennie életemen, hogy hozzá tartozom. A konkrét feladat, a bizonyoságtétel formája, mikéntje tekintetében az ún. karizmák, kegyelmi ajándékok szerint különbségek vannak, egyesek igehirdetők, a hittartalmak tanítói, azaz magyarázó, értelmezői lesznek, de a maga rendjén mindenki hirdeti Istent életpéldájával... s tegyük hozzá, annak a lenyomata is ott van életünkön, magatartásunkon, ha nem tartozunk Istenhez.

Kényes kérdéseket feszegetünk, világi iskoláinkban hamarosan beszélni sem lehet róla, mert pl. a román társadalomban hiába vallja magát keresztyénnek 99 százalék, ha a liberális kisebbség lobbija a másság elfogadásának jegyében törvényi szinten szavatolja, hogy pl. német nyelvet, matematikát, kémiát stb. nyugodtan oktathat gyerekeinknek a buddhista tanár is, aki nem is kendőzi hovatartozását. Hát akkor mi miért legyünk önként annyira bambák, hogy iskoláinkban tabuként kezeljük a tanárok világnézetű hovatartozását? Nem feladatunk most a kérdést tovább boncolgatni, inkább pozitív üzenettel zárunk. Abból indulunk ki, hogy jelenleg erdélyi református iskoláinkban számos jó szándékú, református világnézetűnkkel azonosuló, vagy ehhez nagyon közel álló keresztyén ember tanít, akiket csak bátorítani szeretnénk arra, hogy úgy éljék meg tanár mivoltukat, hogy büszkén, szent áhítattal vállalják a fárosz szerepet. Mert Isten kivétel nélkül minden követőjét, (nemcsak a teológiát végzett papokat és vallástanárokat) arra rendelte, hogy világítson, ilyenként utat mutasson az utána jövőknek, jelen esetben az iskoláinkban tanuló sok kedves gyermeknek, fiatalnak.

²⁰ Ézs 26,18.

Útmutató szerzőinknek

A *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Reformata Transylvanica* c. folyóirat szerkesztősége publikálásra elfogad a teológia vagy a vallásoktatáshoz és egyházi segítő foglalkozáshoz kapcsolódó tudományágak tárgykörében írott tudományos dolgozatokat, tanulmányokat.

A szerkesztőségnek jelenleg nem áll módjában szerzői díjat fizetni a beküldött cikkekért, a szerzők tiszteletpéldányt kapnak.

A *Studia* évente kétszer jelenik meg (júniusban és decemberben), leadási határidő nincs, de a február 1. előtt leadott cikkek az első, a szeptember 1. előtt leadottak pedig a második számban jelennek meg.

A cikkeket elektronikus formában (RTF formátumú állományban) kérjük elküldeni a következő email címre: **studia@rt.ubbcluj.ro**. Kérjük szerzőinket, hogy a cikkben ne tüntessék fel nevüket, a szövegben végezzenek helyesírás-ellenőrzést, és a következő formai és tartalmi követelmények szerint készítsék el azt:

- a. A szöveg tagolása áttekinthető legyen. A címetek lehetőleg arab számokkal lássák el: 1., 1.1., 1.2.1. stb.
- b. Kerüljék az alapszöveg túlzott formázását (lehetőleg csak a szükséges kiemelések legyenek, dőlt betűvel). A címetek nem kell formázni, rangjukra a számozásból következtetni lehet.
- c. A főszövegben mindig magyar nyelvű idézetek szerepeljenek, az idézet eredeti változatát lábjegyzetben közöljék. Használják a magyar idézőjeleket: „ ”. Az idézetek szövegét szedjék dőlt betűvel. A három mondatnál hosszabb idézeteket kérjük külön bekezdésben, jobb- és baloldali behúzással kiemelve közölni.
- d. A lábjegyzetek a következő minták szerint készüljenek:
 - Monográfiából való idézet esetén: Gleason L. Archer: *Az ószövetségi bevezetés vizsgálata*. Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány, Budapest, 2004. 155.
 - Folyóiratban megjelent tanulmányból való idézés esetén: Molnár János: *A Tízparancsolat*. In: *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Reformata Transylvanica*, 54. évf., 2008. 1–2. szám. 7–34.
 - Tanulmánykötetben szereplő írásra való hivatkozás esetén: Marton József: *Ökumené Dél-Erdélyben 1940 és 1944 között*. In: Lészai Lehel (szerk.): *Emlékkönyv dr. Gálfy Zoltán 80. születésnapjára*, Kolozsvár, 2003. 123.
 - Lexikonban szereplő szócikk esetén: Katalin Péter: *Francisc David (szócikk)*. In: Owen Chadwick (szerk.): *Oxford Encyclopedia of Reformation*. Oxford University Press, New York – London, 1999. I. k. 148.

- Levéltári forrásokra való hivatkozás esetén: Nagy Ferenc: *Helyzetkép a Dél-Erdélyben maradt Református Anyaszentegyház életéről a II. bécsi döntéstől 1943. május 5-ig*. Magyar Országos Levéltár (MOL), K 610 (Sajtó levéltár), 91. cs. (Dél-Erdélyi Adattár), VI/11. 11.
- Elektronikus forrásokra való hivatkozás esetén: Benkő Levente: Magyar nemzetiségpolitika Észak-Erdélyben, 1940–1944. http://www.xxszazadintezet.hu/rendezvenyek/korrajz_2002_konyv-bemuta-to/benko_levente_eloadasa.html (utolsó megtekintés: 2009. július 31.).

A közölni kívánt cikkek legkevesebb 3, legtöbb 40 oldalasak lehetnek (1 oldalt A4-es papírmérettel, mindenütt 2,5 cm margóval, 12 pontos betűmérettel és másfeles sorközzel kell számítani).

A cikk végén közöljék a felhasznált irodalmat.

A folyóiratban recenziók is publikálhatók, ezek terjedelme nem haladhatja meg az öt oldalt. Köszönettel fogadjuk az új, nem ismert, a teológia, vallásoktatás vagy lelkipozás terén áttörő eredményeket ismertető munkák bemutatását. A recenzió elején közölni kell a méltatott könyv összes adatait (szerzők, szerkesztők, cím, kiadó, helység, évszám, oldalszám), és mellékelni kell a beszkenelt borítót.

Amennyiben a szöveg héber és görög betűs szöveget is tartalmaz, csatolják a betűtípusokat is. Ha a szövegben képek, ábrák szerepelnek, azokat külön, nagy felbontású (legalább 150 dpi) JPEG képként csatolják.

A szöveghez legalább tízsoros angol nyelvű kivonatot is csatolni kell, mely tartalmazza a cikk angol címét, és legalább öt kulcsszót.

Amennyiben először közöl lapunkban, az abstract mellé írjon egy egysoros leírást önmagáról (akadémiai cím, munkahely, foglalkozás) és egy email címet.

A szerkesztőségbe való beérkezésük után a cikkeket elküldjük a szaklektoroknak. (Ezek listáját lásd a borító második oldalán.) A lektorálás névtelenül történik (blind review), egy cikket két szaklektor lektorál. Előfordulhat, hogy a lektorok bizonyos jobbításokhoz kössék egy-egy cikk megjelenését, javaslataikat a szerkesztőség megküldi a szerzőknek, a javított változatnak 14 napon belül kell visszaérkeznie. Amennyiben a szerző túllépi a megengedett határidőt, a cikk már csak a következő számban jelenhet meg.

A lektorálás után a cikkeket betördeljük és korrektúrázzuk, a nyomtatás előtt a szerzők PDF formátumban kefényomatot kapnak írásaikról, majd 48 órán belül emailen közölniük kell, hogy az a megadott formában megjelenhet. A szerző jóváhagyása nélkül a cikk nem jelenhet meg a folyóiratban.

A folyóirat megjelenése után a szerzők postán kapják meg, vagy személyesen vehetik át tiszteletpéldányaikat. A lap online változatban is megjelenik, ez már nyomtatás előtt elérhető a http://studia.ubbcluj.ro/arhiva/arhiva_en.php címen.

Instructions for Authors

The editorial board of the *Theologia Reformata Transylvanica* series of the *Studia Universitatis Babeş-Bolyai* journal accepts for publishing scientific papers regarding the fields of theology, religious education or pastoral care.

The financial status of the journal does not allow to pay the authors for the contributions, but every contributor gets a free copy of the issue in which his article was published. *Studia* is issued twice a year (in June and in December), there is no deadline for the articles, but every contribution sent to the board before February 1 will appear in the first, and those sent before September 1 will appear in the second issue.

Articles should be sent electronically, via email (in Rich Text Format) to the following address: studia@rt.ubbcluj.ro. We kindly request our authors not to mention their names in the article, to do a proofreading of the text, and to respect the following format and content parameters.

a. The division of the text should be a logical one. Titles should be marked with Arabic numerals: 1., 1.1., 1.2.1. etc.

b. Authors should avoid exceeded formatting of the text (only the important highlights should be formatted with italics). Titles should not be formatted, since their level can be found from their numbering.

c. Text should contain quotes translated in English. The original quote should be mentioned – if necessary – in footnotes. Use typographers quotes: “ ”. Quotes should be highlighted with italics. Those which are longer than 3 sentences should be written in a separate paragraph and indented from left and right.

d. References to books and articles have to be placed in the footnotes. Please add a bibliography at the end of the article. The last name of the author(s) should be written in SmallCaps, the initial of the first name followed by a period, in the position where it appears in the document (in front or after the name). The title of the book, periodical or volume in italic. The title of an article, the title of a study in a volume or periodical, etc. between quotation marks. For volumes the editors should be specified before the title, the names of the editors followed by (ed.), (eds.) in English and Italian articles, (Hg.), (Hgg.) in German articles, (éd.), (éds.) in French articles. Do not use a colon after in. Do not use p., pp., etc. before page numbers. The series should be specified only for important theological series of publications. Do not specify the publisher. For references to websites use the full URL followed by the date: <full URL> [date accessed].

Books:

J. GNILKA, *Das Matthäusevangelium*, I, HThK I/1, Freiburg–Basel–Wien, 1986, 9–12.

C. K. BARRETT, *The Gospel according to St. John*, London, 21978, 435.

Articles from periodicals, collective volumes and festive volumes (Festschriften):

J.-N. ALETTI, “Jn 13 – Les problèmes de composition et leur importance”, in *Bib*, 87, 2006, 263–272 (264).

M. PESCE, “*Il lavaggio dei piedi*”, in G. Ghiberti (ed.), *Opera Giovanna*, Torino, 2003, 234.

H. GESE, „*Natus ex virgine*“, in H. W. Wolff (Hg.), *Probleme biblischer Theologie*. Festschrift G. von Rad, München, 1971, 75.

S. BROCK, “*Genesis 22 in Syriac Tradition*”, in P. Casetti, O. Keel, A. Schenker (éds.), *Mélanges Dominique Barthélemy. Études bibliques offertes à l’occasion de son 60e anniversaire*, Fribourg, Göttingen, 1981, 1–30.

Patristic works:

AMBROSIUS, *Expositio evangelii sec. Lucam II*, 87, PL 14, 1584D-1585A.

Once the full information on a book or article has been given, the last name of the author should be used. If you refer to several works of the same author, mention the short title after the first name (for example, Wolff, *Hosea*, 138), without any reference to the first note where the full title was given. Please avoid general references to works previously cited, such as *op. cit.*, *art. cit.*, *a.a.O.* Also avoid *f.* or *ff.* for “following” pages; indicate the proper page numbers. Do not use *see*, *Vgl.*, etc. unless absolutely necessary.

Submitted papers should have the length at least 3, at most 40 pages (pages should be formatted with A4 paper size, 2,5 cm wide margins on every side, font size of 12 pt and line spacing of 1,5).

The journal also accepts book reviews for publication, which should not be longer than 5 pages. Book reviews regarding new publications, which present recent results in the field of theology, religious education or pastoral care. The book review should start with the details of the presented publication (author(s), editor(s), title, publisher, place, year, number of pages) and the scanned image of the cover should be attached.

If your text contains Hebrew or Greek characters, please attach the fonts to your email. If the text contains images, please attach them separately in high resolution (at least 150 dpi) JPEG format.

Submitted text should have an at least ten lines long, English abstract, the English title of the publication and at least five keywords. First authors should write a one line description of their profession, occupation, workplace and contact email.

After we receive the submitted papers, we send them to the reviewers (see their list on the inside cover page). The board uses blind reviewing, one article is reviewed by 2 reviewers. It is possible that reviewers would request the author to improve the article, their suggestions will be sent to the author, and the revised version of the article should arrive in 14 days. If the author does not send back the revised version, the article will not be published.

After reviewing, the texts will be edited and proofread, the final version of the text will be sent in PDF format to the authors. This copy should be approved in 48 hours by the author. Without this approval, the article will not be published.

After the publication of the issue, contributors will receive a copy by regular mail or personally. The journal is also published in online version, which is available before printing at the link: http://studia.ubbcluj.ro/arhiva/arhiva_en.php.